

PETR KUČERA

**GERMANOSLAVISTIKA MEZI TRADIČNÍ
KOMPARATISTIKOU A INTERKULTURNÍ
LITERÁRNÍ VĚDOU****GERMANOSLAVIC STUDIES BETWEEN TRADITIONAL COMPARATIVE
LITERATURE AND INTERCULTURAL LITERARY STUDIES****Abstrakt**

Studie analyzuje pojmy používané v současné interkulturní filosofii a interkulturní literární vědě s cílem prozkoumat různé aspekty interkulturality. Studie sleduje přínos filosofie diference a konceptu dialogismu (koherentně vypracovaném fenomenologickou literární estetikou), jakož i přínos teorie interkulturní komunikace pro interkulturní literární vědu.

Abstract

The study analyses notions used in contemporary intercultural philosophy and intercultural literary science to explore various aspects of interculturality. The study examines the contribution of the philosophy of difference to intercultural philosophy, the contribution of the concept of dialogism within a well-founded and coherent domain of phenomenological literary aesthetics and the contribution of the theory of interliterary communication to intercultural literary science.

Klíčová slova

interkulturní filosofie ■ interkulturní literární věda ■ fenomény cizího a jiného ■ fenomenologická literární estetika ■ středoevropský literární a kulturní areál

Keywords

intercultural philosophy ■ intercultural literary science ■ phenomena of the foreign and other ■ phenomenological literary aesthetics ■ literary and cultural area of Central Europe

Srovnávací studium jazyků a literatur má ve slavistice i v germanistice bohatou tradici. Literárněvědná slavistika je s komparativním myšlením spjata tak těsně, že ji lze bez velkého zjednodušení označit za kolébku moderní literární komparatistiky. Germanistika ve svém původním zaměření na všechny germánské jazyky a literatury byla také badatelským prostředím, kde se srovnávací zkoumání kulturních jevů považovalo za zcela samozřejmé. Po odštěpení anglistiky, nordistiky a nederlandistiky je dnes literárněvědná germanistika spojována s německy psanou literaturou

v německy mluvících zemích a v německých jazykových ostrovech dalších zemí.

Germanoslavistika jako hraniční disciplína usiluje za takové situace o komparatisticky založené studium německo-slovanských literárních – a v širším pojetí kulturních – vztahů. Takto vymezený předmět zkoumání však není přijímán bez výhrad. Badatelé z německy mluvících regionů, které nejsou součástí Německa, zejména pak autoři rakouští, rází v souvislosti se vztahy rakouské literatury a literatur slovanských termín austroslavistika. Interregionální výzkum literatury kupř. z pomezí Bavorska, Rakouska a Čech je v tomto pojetí problémem germano-austro-bohemistickým. Zdánlivě malicherné terminologické spory v sobě skrývají hlubší problémy, v první řadě problém kulturní hegemonie tzv. velkých literatur ve vztahu k tzv. literaturám malým.

Nejméně je naznačeným břemenem zatíženo zkoumání německo-ruských, resp. rusko-německých vztahů, které jsou v rámci germanoslavistiky v Německu i v Rusku jasnou badatelskou prioritou. Dějinám německo-ruských vztahů věnovali literární a kulturní historikové z mnoha zemí značnou pozornost – v kulturních dějinách Evropy jde o kapitolu pozoruhodnou, třebaže ve střední Evropě je vnímána s rozmanitými předsudky.

Středoevropští badatelé upřednostňují binacionální srovnávací výzkumy vztahů německé či rakouské literatury ke středoevropským slovanským literaturám. Studium uvedených vztahů lze považovat v dobrém slova smyslu za tradičně komparatistické. Ve svých studiích z konce osmdesátých let 20. století upozorňoval Slavomír Wollman na fakt, že i v období, které se navenek jeví jako vzestup typologické orientace v literární komparatistice, tvoří nejpočetnější skupinu publikovaných výsledků knihy o dvoustranných vztazích mezi slovanskými literaturami a o vztazích německé, maďarské a rumunské literatury k jednotlivým slovanským literaturám.¹

Práce tohoto typu lze dnes vnímat jako cenné souhrny výsledků mnohaletého archivního výzkumu, aniž by bylo nutné souhlasit se závěry založenými na představě o dávajících „velkých“ literaturách a přijímajících literaturách „malých“. Ve středoevropské tradici je navíc už od dob slavistických, hungaristických a hebraistických prací Josefa Dobrovského relativně silně přítomno vědomí evropského kontextu – méně výrazné je toto povědomí patrné u publikací zaměřených na novější literaturu, zatímco ve studiích medievalistických je evropské hledisko běžným stan-

¹ Wollman, S., *Porovnávací metoda v literární vědě*, Bratislava: Tatran, 1988, s. 25.

dardem. Vrcholným obdobím širokého komparatistického záběru je nepochybně poslední třetina devatenáctého a první třetina dvacátého století, kdy slavisté publikovali práce germanistické či romanistické a naopak – kupř. germanistické práce Jiřího Polívky² či Viktora Maximoviče Žirmunského³ lze v mnoha ohledech i dnes považovat za vzorové.

Třebaže tzv. tradiční komparativistika je běžně považována především za studnici dílčích empirických poznatků, je díky velké zkušenostní bázi a filosofické vyzrálosti svých nejlepších představitelů zároveň dobrým východiskem pro pozdější nepředpojaté přístupy ke kulturním výtvorům různých národů a regionů. Schopnost promýšlet problematiku *cizího* a *jiného* je dnes potřebná i mimo rámec humanitních a sociálních věd. V oborech, které se zabývají kulturními jevy, je naprostou nezbytností.

Cizí a *jiné* jsou klíčovými pojmy disciplín, které zkoumají různé aspekty *interkulturality*. Myslitelské osobnosti, jejichž úvahy o fenoménech *cizího* a *jiného* jsou zvláště podnětné, se zabývají nejen tradiční filosofickou problematikou, ale intenzivně studují také otázky filosofie a estetiky umělecké tvorby, jazykové a literární komunikace a recepce uměleckých děl v prostředí cizích kultur. Ke zmíněnému okruhu disciplín patří interkulturní literární věda, která úzce spolupracuje s interkulturní filosofií.

Metodologická heterogenita těchto disciplín, jejich otevřenost novým teoretickým konceptům, jakož i silná vazba na obtížně uchopitelnou problematiku umění polarizují intelektuální obec. Uvedené disciplíny bývají označovány někdy za módní snahy o absolutizaci aspektu *cizosti* a *jinakosti*, jindy naopak za smysluplnou alternativu k příliš racionalistickým a do sebe zapouzdřeným myšlenkovým soustavám.

Interkulturní filosofie se pohybuje napříč zavedenými filosofickými disciplínami, přičemž usiluje o uchopení *interkulturality* zkoumaných jevů. Zdánlivě blízko k interkulturní filosofii má komparativní filosofie. Zatímco komparativní filosofie klade porovnávané systémy vedle sebe, pro interkulturní filosofii je zásadním metodologickým imperativem usouvztažňování filosofických obsahů, nikoli jejich srovnávání. Studium cizích myšlenkových soustav hraje svou roli také ve filologických, religionistických či etnologických výzkumech – ani zde však nejde primárně o sledování *kulturní „mezi-pozice“*, kterou v adjektivu „interkulturní“ vyjadřuje prefix „inter“.

² Germanistické studie Jiřího Polívky viz *Archiv für slavische Philologie*, zejm. ročníky X. až XVIII.

³ Srov. zejm. Žirmunskij, V. M., *Istorija nemeckogo jazyka*, Moskva: Vysšaja škola, 1965.

Německý filosof a filolog Heinz Kimmerle spatřuje základní orientaci interkulturní filosofie v téže linii jako Heideggerovu kritiku metafyziky, která vše poměřuje nejvyšším jsouncem (Bůh, transcendentální subjekt či absolutní duch), Adornovo odmítání ztotožňujícího myšlení, které neponechává prostor zvláštnímu resp. jinému, Wittgensteinovo omezení se na analýzu jazykových her, tzn. na vždy konkrétní souvislost jednání a omezujících jazykových fragmentů, v současné době pak zejména v linii filosofie diference (Emmanuel Levinas, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jean-François Lyotard, Jacques Derrida, Julia Kristeva, Luce Irigaray ad.), které se přiklání k fenoménu jiného, jehož jinakost nechá-pou jako zrcadlový obraz vlastního.⁴

Zatímco u dnes velice frekventovaného pojmu *multikulturalita* jde o soužití lidí, kteří pocházejí z různých kultur, v podmínkách určité společnosti, je pro fenomén *interkulturality* typická pravidelná výměna hodnot mezi příslušníky různých etnik a kultur, kteří však zůstávají i nadále pevně zakotveni ve svém původním kulturním kontextu. Z praktických důvodů se často mezi pojmy multikulturalita a interkulturalita nerozlišuje, neboť řada problémů je společná oběma fenoménům.

Poněkud opomíjený je přínos českého myšlení k problematice *cizího* a *jiného*. Jan Patočka píše ve své analýze fenoménů *dálavy* a *cizoty* v habilitačním spise *Přirozený svět jako filosofický problém* (1936), že „svět je celek, z něhož se žádný zjev naprosto nevymyká, a nemůže se v něm nikde vyskytovat radikální nepochopitelnost“ – *dálava* nemá „řád naproste neobeznámenosti, nýbrž je zvláštní modus orientovaného pochopení, a to v kontrastu k domovu“.⁵

Lidská cizota je podle Patočky „vázána na pochopení např. exotického společenství jako lidského, třeba jeho vztahům k věcem okolí ani k bližním nerozumíme v tom smyslu, že je sami nemůžeme prožívat a že typus jednání v tomto společenství je nám neznám, že zde existují jiná povolání a s nimi jiné artikulace uzuálních předmětů, že případně celkový poměr k životu a skutečnosti je jiný, překvapující, neočekávaný“.⁶ I když *exotické* chápeme pouze intelektuálně a zvenčí, je tato *nepochopitelnost* „určitým kontrastním druhem pochopení, které je schopné systematické organizace, třeba nepřestalo být pochopením cizího“.⁷

⁴ Kimmerle, H., *Interkulturelle Philosophie zur Einführung*, Hamburg: Julius, 2002, s. 11.

⁵ Patočka, J., *Přirozený svět jako filosofický problém*, Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 87.

⁶ Tamtéž.

⁷ Tamtéž.

V českém prostředí se fenomény *cizího* a *jiného* zabýval podnětným způsobem také Milan Machovec, a to v souvislosti s problematikou *etiky dialogu*. Ke klíčovým pojmům patří u Machovce *svědomí*, které vzniká až jako výsledek poznání, že i „ten druhý“ je také „subjekt“; svědomí je výsledkem toho, že jsem „s vědomím“, ale také „jsem s druhým člověkem“, tedy jsem „vědomí s druhým vědomím“.⁸ Machovec usiluje o kvalitativní analýzu forem dialogu, jeho podmínek a překážek. Dialog chápe jako bytostnou diskusi, tzn. jako formu lidské komunikace, při níž se z obou stran vědomě usiluje o „celkové rozevření člověka člověku“.⁹ Existenciální kontakt dvou lidských bytostí předpokládá v Machovcově pojetí dialogu především odvahu rozevřít se celý, tj. odhalovat nejen svou sílu, ale i svou slabost.¹⁰

Z řady Machovcových „požadavků dialogu“ je z hlediska interkulturní komunikace zajímavý požadavek vidět ve druhém již potenciálního spojence „své věci“.¹¹ K nejméně nebezpečím pro rozvoj dialogu celé moderní doby patří obrovsky postupující specializace a institucionalizace života.¹² Za nejvyšší formu dialogu označuje Machovec dialog se světem „beze mne“, s *absolutním „nejá“*.¹³ V tomto *dialogu se smrtí* se podle Machovce člověk sám sobě konečně obnažuje celý, „já“ jakožto „já ve světě“ bere pak „s maximální vážností i sám svět, všechno to *ostatní*, všechny ty „druhé“ [...]“.¹⁴

Významná je u řady autorů duchovní dimenze problému. S křesťanským východiskem se pojí často vědomí podobnosti mezi utvářením dialogické situace a tvorbou uměleckého díla. Tak přistupuje k otázkám dialogu kupř. Jolana Poláková ve studii *Smysl dialogu*, v níž usiluje o postížení tří základních aspektů dialogu (dialog jako *techné*, dialog jako *epistémé*, dialog jako *mysterion*).¹⁵ Ve vztahu ke sledované problematice jsou důležité poznámky J. Polákové k fenoménu receptivity. V receptivním postoji k „jinakosti“ poznávané skutečnosti se podle Polákové mohou lidskému poznávání „kdykoli nepředvídaně zpřístupnit zcela konkrétní dosud jakoby nedosažitelné předmětné horizonty a metodologic-

⁸ Machovec, M., *Smysl existence*, Praha: Akropolis, 2006, s. 86.

⁹ Cit. dílo, s. 87.

¹⁰ Cit. dílo, s. 89.

¹¹ Cit. dílo, s. 94.

¹² Cit. dílo, s. 100–101.

¹³ Cit. dílo, s. 114.

¹⁴ Cit. dílo, s. 115.

¹⁵ Poláková, J., *Smysl dialogu*, Praha: Vyšehrad, 2008, s. 10 a s. 20.

ká hlediska, z nichž vedou cesty k odpovědím i na dosud nejobtížnější teoretické otázky“.¹⁶ Poláková zdůrazňuje, že „étos svobodné receptivní pokory před skutečností zjevně stál u zrodu filosofie a také všech jejích pozdějších zásadních proměn. Avšak byl a je překrýván dlouhými obdobími spontánně soběstačného generování vědění uvnitř vědění.“¹⁷

Z fenoménu *cizího* učinil mimořádně závažné téma židovský myslitel z litevského Kovna (Kaunasu) Emmanuel Levinas, který se od dětství pohyboval v prostředí ruské, německé a židovské kultury. Po studiích filosofie na univerzitě ve Freiburgu u Edmunda Husserla a Martina Heideggera se v době silícího nacismu uchýlil do Francie, kde je dnes považován za originálního francouzského filosofa především v otázkách etiky dialogu. V řešení problematiky jinakosti a cizoty je Levinas již od studentských let ke svým učitelům Husserlovi a Heideggerovi poměrně kritický (Heideggerovi kupř. často vytýká přílišný racionalismus a nedostatek empatie).

Ve svých raných pracích popsal Levinas problém hledání *vlastní identity* pomocí metafory *tváře druhého* člověka. *Tvář* není pro Levinase viditelným povrchem obličejů druhého, ale *prosba*, která promlouvá z *existence druhého*. Manifestaci tváře považuje Levinas za první řeč – v konkrétnu světa je tvář abstraktní, nahá, neoděna nějakým významem, který by vycházel z širšího kontextu.¹⁸ *Absolutně jiné* není ve vědomí reflektováno, vědomí je tváří problematizováno. „Egoismus já“ se převrací, tvář „vyhazuje ze sedla intencionalitu“. Levinas zdůrazňuje, že jde o problematizování vědomí, nikoli o vědomí problematičnosti – *já* přestává být zajedno se sebou samým, se svou identifikací, v níž se vědomí navrácí k sobě samému, aby se samo sebou zdůvodnilo.¹⁹

Z Levinasova zdůrazňování *cizího* vychází v Paříži působící bulharská filosofka a literární teoretička Julia Kristeva, která svou *filosofii difference* obohacuje o podněty psychoanalýzy. S Levinasovou „hlubokou cizotou“ i *vystupňovanou cizostí druhého* se podle Kristevy může každý setkat v sobě samém, v nevědomých hlubinách své psychiky. Touto cestou lze postupně dospět k *univerzálním strukturám*, které již neodkazují ke konkrétní zkušenosti setkávání s druhým.²⁰ Ve své *filosofii dialogu* rozvíjí Kristeva

¹⁶ Cit. dílo, s. 57.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Levinas, E., *Humanismus des anderen Menschen*, Hamburg: Meiner, 2005, s. 41.

¹⁹ Cit. dílo, s. 42.

²⁰ Kristeva, J., *Slovo, dialog a román. Texty o sémiotice*, Praha: Sofis, 1999, s. 184 n.

podněty ruského literárního teoretika, esteta a filosofa kultury Michaila M. Bachtina. Zásadní význam má pro Kristovu Bachtinovo dynamické chápání jazyka v jeho proměnlivé existenci, konkrétní a „živé celistvosti“.²¹

Z bachtinovských pojmů poutají pozornost J. Kristevy v první řadě *status slova, dialog a ambivalence*. Tím, že Bachtin určil status slova jako minimální významovou jednotku textu, uchopil podle Kristevy strukturu textu na nehlubší úrovni, mimo rovinu věty a rétorických figur, a tak problematika *modelu poetické řeči* již není problematikou linie nebo povrchu, ale *prostoru a nekonečna*. Hlavním přínosem *konceptu dialogismu* je podle Kristevy skutečnost, že situuje *filosofické problémy do řeči* jako určité *korelace textů* (psaní – čtení), což odpovídá nearistotelské, syntagmatické, korelativní (u Bachtina „karnevalové“) logice. Právě nezakreslený popis oné „jiné logiky“ považuje Julia Kristeva za jeden ze základních problémů současné sémiotiky.²²

Pro formování interkulturní filosofie měla zásadní význam *recepce interkulturních uměleckých děl*, zejména těch, která vznikala mimo kulturní centra západní civilizace. Heinz Kimmerle připomíná opomíjený fakt, že díla mimoevropských kultur často nebyla vytvářena a společensky používána jako „umění“ – v západních národopisných muzeích však bývají prezentována nikoli jako doklady osobního či společenského života v jiných částech světa, ale právě jako díla umělecká.²³ Kimmerle nepopírá značný význam politických, ekonomických a kulturních pilířů eurocentrického konceptu i pro další části světa, varuje však před „jednosměrnou ulicí“, kterou tento myšlenkový model vytyčuje směrem z Evropy do okolního světa – podobně jako v umění by nový *pojmem kultury* měl specifickým způsobem patřit ke *každé jednotlivé kultuře*.²⁴

Interkulturní literární věda se utváří v těsném spojení s interkulturní filologií. Ve svých analýzách uplatňuje *procesuální a dialogické pojetí kultury* – kulturu myslí nikoli jako ohraničenou entitu, ale vychází ze zkoumání procesů interakce, v nichž dochází k výměně nikoli kulturně vlastního, nýbrž ke vzniku *kulturní „mezipozice“*, tzn. oblasti nového vědění. Reflektuje postupy přisuzování významu v interkulturní komunikaci osob, v jejichž komunikačních aktech se kulturní znaky identifikují jako *vzájemně odlišné*.²⁵

21 Bachtin, M. M., *Dostojevskij umělec*, Praha: Československý spisovatel, 1971, s. 246.

22 Cit. dílo, s. 29 n.

23 Kimmerle, H., *Interkulturelle Philosophie zur Einführung*, Hamburg: Julius, 2002, s. 35–36.

24 Cit. dílo, s. 41–42.

25 Gutjahr, O., *Alterität und Interkulturalität*, in: Claudia Benthien – Hans Rudolf

Kulturní diference není rozlišováním objektivních vlastností dvou národů či společností, ale je výsledkem šetření, jež se uskutečňuje v interkulturním setkávání; *interkulturalita* se tak kupř. podle Michaela Hofmanna vztahuje ke konstelaci setkávání dvou (nebo více) subjektů, které konstituují kulturní diferenci ve vzájemné výměně, přičemž v dané konstelaci je *diference* zakoušena jako *relevantní*.²⁶ Předmětem výzkumu se v tomto konceptu stává právě již zmiňované „*inter*“, tj. „*mezipozice*“, tedy nikoli různé typy hranic či prostor za hranicemi apod.

Středoevropská germanoslavistika soustavně kultivuje svou senzitivitu k problematice interkulturality, neboť kategorie národní kultury představuje v tomto regionu vlastně otázku, na niž lze odpovědět pouze diskusí. Sám pojem středoevropského kulturního areálu je velmi nejednoznačný. Rozhodně není souhrnem dílčích národních kultur v centrální oblasti Evropy. Z aspektu literární a kulturně historického je obtížným úkolem již pouhé vymezení hranic středoevropského areálu.

Pozoruhodná je především skutečnost, že centrální oblast Evropy je ohraničena prstencem multikulturních regionů, v nichž dochází po staletí k intenzivní kulturní výměně s výraznými rysy interkulturality. Pro germanoslavistiku jsou tyto regiony obzvláště zajímavým předmětem zkoumání, protože jsou v nich téměř vždy přítomny prvky německé (rakouské) a slovanské, které jsou dále kombinovány s prvky románskými a s kulturně vysoce produktivním a inspirativním elementem židovským.

Severní okraje středoevropského areálu, které tvoří Lužice a Slezsko, jsou jedinečnou germanoslavistickou „laboratoří“, neboť složitá sociolingvistická situace (bilingvismus či polylingvismus, v literární komunikaci v podobě biliterárnosti či polyliterárnosti) je zde ještě dále umocněna rozmanitostí náboženskou (katolicismus, protestantismus, judaismus). Nikoli náhodou kupř. Slezsko významně přispělo k evropské literární kultuře právě v nábožensky, jazykově, etnicky a sociálně velmi složitých obdobích baroka, romantismu a naturalismu (za všechny připomeňme alespoň nositele Nobelovy ceny za literaturu Gerharta Hauptmanna, který své světoznámé drama *Die Weber* napsal původně ve slezském nářečí polštiny).

V německy psané barokní literatuře Slezska jsou patrné značné ideové a umělecké odlišnosti mezi autory katolickými a protestantskými. V devatenáctém a dvacátém století píší křesťanští i židovští autoři paralelně

Velthen (eds.), *Germanistik als Kulturwissenschaft*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2002, s. 353–360, zde s. 353.

²⁶ Hofmann, M., *Interkulturelle Literaturwissenschaft*, München: Fink, 2006, s. 12.

německy i slovanskými jazyky (či dialekty z pomezí polštiny a češtiny), židovští spisovatelé též jazykem jidiš. Spisovatelé ze Slezska byli často nuceni svou vlast z náboženských, rasových či ekonomických důvodů opouštět, a tak patří řada Slezanů k významným tvůrcům západoevropské či angloamerické emigrantské literatury (specifiky exilové cizosti a jinačnosti se dnes zabývá tzv. emigrantologie). U židovských autorů je nutno brát v úvahu i skutečnost, že Slezsko tvoří spolu s Moravou a Čechami křížovatku západního a východního židovstva, což se projevuje jak v různých kombinacích ritu ortodoxního a reformovaného, tak i v kulturní orientaci, volbě jazyka atd.

Podobně složitá je i situace dalších multikulturních ostrovů, které ohraničují středoevropský kulturní areál. Za jeho jihozápadní okraj lze považovat germanoslavisticky pozoruhodné pomezí bavorsko-rakousko-české, které je opět výrazně inspirováno prvky románskými a židovskými. Opomenout nelze švýcarský „výběžek“ tohoto regionu, v němž se nalézá jazyková, kulturní i etnická křížovatka střední, západní a jižní Evropy. Monarchistické tradice české, bavorské a rakouské či přítomnost evropsky významných židovských obcí v Praze, Vídni nebo v Mnichově, podobný „etnický mix“, hluboké kulturní, náboženské, ale i jazykové vlivy svědčí o mnohem větší „koherenci“ tohoto regionu, než je dnes ze státoprávního uspořádání a politicko-ekonomických charakteristik zřejmé.

Na jižním okraji středoevropského areálu jsou nejvýraznějšími multikulturními ostrovy region jihotyrolský a istrijský, v nichž se dnes produktivně mísí starobylé horské dialekty oživované regionálními autory s postmodernistickými experimenty, které jsou domovem ve velkých kulturních metropolích. Germanoslavistické a romanistické aspekty literární kultury těchto regionů se v posledních desetiletích těší soustředěnému zájmu rakouských, italských, slovinských a chorvatských komparatistů.²⁷

Východní okraj středoevropského kulturního areálu má dva pozoruhodné multikulturní regiony: Halič a Bukovinu. Zatímco Prusko a Rusko praktikovalo ve svých záborech velmi tvrdé formy kulturního útlaku (podobně si počínala maďarská vláda na Slovensku), v rakouské Haliči (podobně jako v českých zemích v období habsburské monarchie) se dařilo střednímu i vysokému školství (univerzity v Krakově a ve Lvově), kulturním časopisům vydávaným nejen v němčině, ale i v polštině (*Życie a Chi-*

²⁷ Srov. např. Studii Johanna Strutze *Komparatistik regional – Venetien, Istrien, Kärnten* v knize Petra V. *Zimy Komparatistik. Einführung in die Vergleichende Literaturwissenschaft*, Tübingen: Francke, 1992, s. 294–331.

mera). Krakov se dokonce stal jedním z důležitých center modernismu ve středovýchodní Evropě.

Bukovina je dnes ukrajinskou periférií, ale před 1. světovou válkou byla zajímavou multikulturní oblastí habsburské monarchie. Černovice (německy Czernowicz, rumunsky Cernăuți, rusky Černovcy) jako hlavní město Bukoviny pulzovalo kulturním životem, což byla především zásluha velmi početné židovské komunity (druhé největší v Evropě), jejíž kulturní elita studovala na rakouských, německých, švýcarských a francouzských univerzitách, vracela se domů budovat vlastní černovickou univerzitu a vytvářela literární díla paralelně v několika jazycích. „Černovická básnická škola“ je pojmem literárních dějin německých, rakouských, rumunských a ukrajinských, ale i kapitolou v dějinách literatury jidiš. Z řady bukovinských básníků zmiňme alespoň židovského básníka Paula Celana, který byl skutečnou interkulturní osobností: v Černovicích navštěvoval hebrejskou školu, rumunské a ukrajinské gymnázium, univerzitu (studium anglistiky), přes Bukurešť a Vídeň dospěl do Paříže. Cizí a jiné (nevyslovitelné) tvoří osu zamklých reflexí básníka, jehož význam pro evropskou poezii druhé poloviny 20. století je srovnatelný s významem, který má pro první polovinu století Rainer Maria Rilke.

Střední Evropa jako téma interkulturně orientované germanoslavistiky pochopitelně nevyvolává nadšení v kruzích tradicionalisticky zaměřených komparatistů. Ještě menší oblibě se těší všude tam, kde jsou opět probouzeny, třebaže novým způsobem a velmi rafinovaně maskovány nacionalistické a hegemonistické resentimenty. Narůstání intolerance nejen v politických, ale též v akademických kruzích je na počátku 21. století očividné, a tak je nepředpojatý pohled na problémy interkulturní komunikace imperativem metodologickým, zároveň však má i svou nezanedbatelnou hodnotu společensko-politickou a obecně kulturní.

Literatura

- Bachtin, Michail Michailovič, *Dostojevskij umělec: K poetice prózy*, Praha: Československý spisovatel, 1971
- Hofmann, Michael, *Interkulturelle Literaturwissenschaft*, München: Fink, 2006
- Gutjahr, Ortrud, Alterität und Interkulturalität, in: BENTHIEN, Claudia – VELTHEN, Hans Rudolf (eds.), *Germanistik als Kulturwissenschaft*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2002, s. 353–360
- Kimmerle, Heinz, *Interkulturelle Philosophie zur Einführung*, Hamburg: Julius, 2002
- Kristeva, Julia, *Slovo, dialog a román. Texty o sémiotice*, Praha: Sofis, 1999
- Levinas, Emmanuel, *Humanismus des anderen Menschen*, Hamburg: Meiner, 2005
- Machovec, Milan, *Smysl lidské existence*, Praha: Akropolis, 2006

- Patočka, Jan, *Přirozený svět jako filosofický problém*, Praha: Československý spisovatel, 1992
- Paul, Gregor, *Einführung in die Interkulturelle Philosophie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008
- Poláková, Jolana, *Smysl dialogu*, Praha: Vyšehrad, 2008
- Wollman, Slavomír, *Porovnávací metóda v literárnej vede*, Bratislava: Tatran, 1988
- Zima, Peter V., *Komparatistik: Einführung in die vergleichende Literaturwissenschaft*, Tübingen: Francke, 1992
- Žirmunskij, Viktor Maximovič, *Istorija nemeckogo jazyka*, Moskva: Vysšaja škola, 1965

