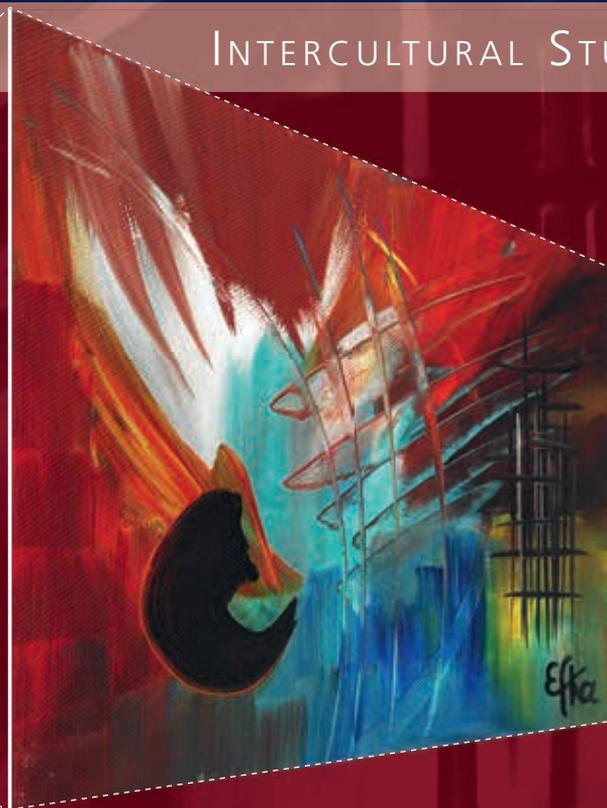


ANTON J. ESCHER
HEIKE C. SPICKERMANN (Hg.)

Perspektiven der Interkulturalität

Forschungsfelder
eines umstrittenen Begriffs

INTERCULTURAL STUDIES 1



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



INTERCULTURAL STUDIES
Schriftenreihe des Zentrums
für Interkulturelle Studien (ZIS)

Band 1

Herausgegeben von
DILEK DIZDAR · ANTON ESCHER
ALFRED HORNUNG · DIETER LAMPING
Zentrum für Interkulturelle Studien (ZIS)
Interdisziplinäre Forschungsplattform
der Johannes Gutenberg-Universität Mainz



Perspektiven der Interkulturalität

Forschungsfelder
eines umstrittenen Begriffs

Herausgegeben von
ANTON J. ESCHER
HEIKE C. SPICKERMANN

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

UMSCHLAGBILD

© Anna Efka: *Zentrifugo* 2011

ISBN 978-3-8253-6839-5

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2018 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Umschlaggestaltung: Klaus Brecht GmbH, Heidelberg
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

INHALTSVERZEICHNIS

Danksagung.....	7
Dispositionen der Interkulturalitätsforschung Einführung <i>Heike C. Spickermann</i>	9

KULTURELLE IMPLIKATIONEN

Kulturelle Unterschiede und Abjekte in der sozialen Praxis Eine kulturpsychologische und psychoanalytische Perspektive <i>Jürgen Straub</i>	35
Time Intercultural Challenges and Transdisciplinary Approaches of a Universal Category <i>Hans-Jürgen Lüsebrink</i>	73
„Culture is an Imperative“ Eine Perspektive zur lebensweltlichen Orientierung in anderen Kulturen <i>Anton J. Escher</i>	85

GLOBAL POLYLOGISCH GEDACHT

Humanismus interkulturell denken Theorie- und Methodenprobleme <i>Jörn Rüsen</i>	111
Was ist Weltliteratur? Ein Begriff und seine Bedeutungen <i>Dieter Lamping</i>	127
Towards Global Dialogism Transcending ‘Cultural Imperialism’ and Its Critics <i>Jin Huimin</i>	143

KULTURELLE ÜBERSETZBARKEIT

Metaphor and Translation

Zhang Longxi 163

Figuren der Unübersetzbarkeit Zur Praxis der interkulturellen Übersetzung

Rainer Guldin..... 177

Translation and space A historical viewpoint and a case study

Lieven D'hulst 197

ALTERNANZEN KULTURELLER ORDNUNG

ZwischenWeltenSchreiben

Von den Listen, Lasten und Lüsten der translingualen Literaturen ohne festen Wohnsitz

Ottmar Ette 215

Intercultural, Transcultural, Transnational America and the Obama Family

Alfred Hornung 235

Aporias of Interculturalism and Translation The Cosmopolitan Intellectual Meets the Refugee

Eva C. Karpinski 253

Über die Chancen der Kultur im Zeitalter der Globalisierung

Horst Steinmetz 271

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 283

Danksagung

Phantasie ist wichtiger als Wissen, denn Wissen ist begrenzt.¹

Albert Einstein

Die Reihe Intercultural Studies wird vom Zentrum für Interkulturelle Studien, namentlich den langjährigen Sprechern Dieter Lamping, Alfred Hornung, Dilek Dizdar und Anton J. Escher herausgegeben. Im Zentrum für Interkulturelle Studien, einer interdisziplinären Forschungsplattform der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, wird und wurde seit 20 Jahren Interkulturalitätsforschung von ca. 200 Mitgliedern der Geistes- und Sozialwissenschaften² betrieben. Diese Forschung ist dementsprechend breit angesetzt und führt zu vielfältigen Aspekten und Anregungen für die Interkulturalitätsforschung in ihrer gesamten Komplexität. Wir danken den so zahlreichen, hier nicht namentlich aufzählbaren Mitgliedern für die Wahrnehmung von Unterstützung und das Teilen der Erkenntnisse ihrer so vielfältigen Forschungen sowie dem entscheidungstragenden Koordinationsausschuss, neben den Sprechern: Gerhard Kruij, Andreas Gipper, Andreas F. Kelleter, Gregor Wedekind, Veronika Cummings, Matthias Krings, Holger Preuß, Detlev Kreikenbom, Michael Roth, Marion Grein, und Edith Struchholz-Andre. Zudem danken wir dem Präsidenten der Johannes Gutenberg-Universität, Georg Krausch sowie dem Vizepräsidenten für Forschung Stefan Müller-Stach, die die Relevanz von Interkulturalitätsforschung sehen und honorieren, aber auch dem Ministerium für die Finanzierung. Für die etablierte Reihe danken wir zudem dem Verlagsleiter des Universitätsverlags Winter, Andreas Barth, der uns eine außerordentlich angenehme und hochwertige Zusammenarbeit offerierte, und dem wissenschaftlichen Beirat für seine qualitätssichernden Begutachtungen. Der größte Dank für diesen Band geht aber gewiss an die reflektierenden, gedankenreichen und renommierten Autorinnen und Autoren dieses Bandes, die sich die Mühe gemacht haben und denen es gelungen ist, Innovatives in die Interkulturalitätsforschung einzubringen. Für die Unterstützung bei der Satzerstellung und Literaturrecherche geht ein Dank an die fleißigen Hilfen von Camilla Blei, Sandra Krummenauer, Anna-Lena Nöhren und Teresa Cordero Villar.

Die Herausgeber

¹ Im Englischen Originalzitat: „Imagination is more important than knowledge. For knowledge is limited [...]“, in: „What Life Means to Einstein. An Interview by George Sylvester Viereck“, in: *The Saturday Evening Post* v. 26. Oktober 1929.

² Seit 1997 vernetzt die interdisziplinäre Forschungsplattform Zentrum für Interkulturelle Studien Interkulturalitätsforschung der Mainzer Wissenschaftler. 2014 wurde eine eigene Publikationsreihe Intercultural Studies etabliert, nachdem zuvor, aber auch weiterhin parallel die jeweiligen Publikationen mit Forschungsergebnissen in anderen Fachverlagen erscheinen. Der erste Band dieser Reihe wurde bislang für die Diskussion von Grundsätzlichem freigehalten. So soll dieser Band mögliche Anregungen für die Tiefe der Forschung nicht nur in Mainz bieten. Die Breite der interdisziplinären Mainzer Forschung umfasst Phänomene und Prozesse der Kulturalität in (Über-)Regionalität, diachroner Historizität, synchronen Entwicklungslinien und vielfältigen medialen Repräsentationen und Performanzen, Translinguales, Themen der Translationswissenschaft und Inter-/Transkulturelles.

Dispositionen der Interkulturalitätsforschung

Einführung

Fallstricke und Problematiken der Begriffsverwendung

Seit der Begriff Interkulturalität breiter in die Diskussion über Kultur und Kulturen und gesellschaftliche Veränderungen Einzug genommen hat, variiert seine Gewichtung von einer allgemeinen Kritik der Unbrauchbarkeit, da weiter geschlossene Kulturmodelle impliziert wären¹, über den Versuch, ihn für die Wissenschaft fruchtbar zu machen, gewissermaßen in wechselnden Tendenzen.

Zwangsläufig ist Interkulturalität an den Kulturbegriff und so ein jeweiliges Verständnis dieses Begriffs gebunden. Den Kulturbegriff kann man aus unterschiedlicher Perspektive, u.a. ethnologischer, soziologischer, psychologischer, aber auch philosophischer, betrachten. Diese kann praxeologisch oder rein erkenntnistheoretisch orientiert sein. Einen universalen, allgemein anwendbaren Ansatz bietet Ernst Cassirer mit seiner Kulturphilosophie der symbolischen Formen (Mythos, Sprache, Kunst, Erkenntnis und Religion). Dieses Konzept legt nahe, dass Kultur etwas Geformtes, Beständiges, aber auch Beeinflussbares, Wandelbares ist. Schon in seinen Formulierungen findet man ein Denken, das dem einer plakativen Sichtweise entgegensteht, wenn er in Bezug auf Herder kommentiert: „Die wahre Einheit ist diejenige, die die Trennung voraussetzt und die sich aus der Trennung wiederherstellt.“² Diese Aussage ist im übertragenen Sinne für die Interkulturalitätsforschung fruchtbar, da sie deutlich macht, dass Differenzen und Differenzierungen gesehen werden müssen, gleichzeitig aber zur Anwendbarkeit des Begriffs von Einheiten zumindest partiell ausgegangen werden muss.³

¹ Vgl. hierzu auch das speziell dem Begriff der ‚Multikollektivität‘ gewidmeten Heft 3/1 der *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* (hg. von Klaus P. Hansen und Jan-Christoph Marschelke, Bielefeld: transcript, 2017), im Beitrag von Jan-Christoph Marschelke „Mehrfachzugehörigkeit von Individuen“ (64) wird kurz die gegenseitige Kritik von Hansen und Dominic Busch am jeweiligen Hybriditäts- bzw. Multikollektivitätskonzept des anderen, weil es auf einer kulturellen Homogenitätsvorstellung aufbaue, erwähnt. S. auch Wolfgang Welsch, der wie selbstverständlich davon ausgeht, dass: „[d]ie Konzepte der Multi- und der Interkulturalität [...] noch immer am alten Kugelmodell fest[halten]“ würden (Wolfgang Welsch: „Was ist eigentlich Transkulturalität?“, in: *Hochschule als transkultureller Raum? Kultur, Bildung und Differenz in der Universität*, hg. von Lucyna Darowska, Thomas Lüttenberg und Claudia Machold, Bielefeld: transcript, 2010, 39–66, hier 49). Hierin manifestiert sich anscheinend noch immer das Hauptaugenmerk vieler Konzeptdebatten.

² Ernst Cassirer: „Der Gegenstand der Kulturwissenschaft“, in: *Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien*, Göteborg: Wettergren & Kerbers, 1942, 14.

³ Dies schließt keineswegs die Betrachtung von oder das Bewußtsein für veränderte(n) oder neu entstandene(n) Gesellschaftsgefüge(n) aus, wie sie u.a. mit ‚Transkulturalität‘ beschrieben werden, in denen sich aber auch weiterhin unterschiedliche kulturelle Muster finden lassen. Es handelt sich bei diesem Konzept vielmehr um eine Dialektik des analytischen und synthetischen Denkens.

Zur Verwendung des Begriffs Interkulturalität ist eine ‚idealtypische‘ Herangehensweise unvermeidlich. So weist auch Max Weber auf diese Problematik hin, wenn er konstatiert, dass „[die] ungegliederte Mannigfaltigkeit der *Fakta* [...] doch nicht [beweist], daß wir unscharfe *Begriffe* bilden sollen, sondern umgekehrt: daß *scharfe* („idealtypische“) Begriffe richtig *angewendet* werden müssen [...]“⁴.

Die ‚richtige‘ Anwendung beinhaltet das Bewusstsein für beziehungsweise die jeweilige Berücksichtigung von Differenzen innerhalb der angenommenen ‚Einheit‘ genauso wie das (An-)Erkennen von Strukturen und Gegebenheiten, die auf den ersten Blick nicht in das angenommene Bild passen.⁵

Viele Diskussionen setzen das Bewusstsein für eine gleichzeitig diversifizierende, aber dennoch mit Kategorien agierende Arbeitsweise als seit über zehn Jahren diskursgetragene Grundlage voraus und sehen den Begriff als idealtypisches Konstrukt an. Gleichzeitig führt die durch Diversifizierung entstandene und so empfundene Unschärfe aber auch weiterhin zu einer Infragestellung des Begriffs an sich und der Suche nach neuen Begrifflichkeiten,⁶ die in der Regel aber nicht in breitere Diskurse gelangen.

Was jedoch unumstritten bleibt, ist die Tatsache, so wie bei anderen wissenschaftlichen Begrifflichkeiten, dass ein Arbeiten, Denken, Argumentieren ohne Begriffe schwer möglich ist. Daher konzentriert sich die Diskussion in der Regel zum einen auf das Begriffsverständnis, zum anderen auf die Anwendbarkeit.

So geschärft das Bewusstsein in der wissenschaftlichen Debatte für diversifizierte Realitäten insbesondere in durch Migration geprägten Ländern auch sein mag, darf aber auch nicht übersehen werden, dass durchaus neben Fremdzuschreibungen auch Eigenzuschreibungen, orientiert an einer homogenen Kulturvorstellung, sehr ausgeprägt sein können. D.h. trotz wissenschaftlich beobachteter analysierbarer kultureller Interferenzen und Auflösung homogener Kulturverhältnisse kann für die Individuen selbst die Zugehörigkeit zu einzelnen ‚Kulturen‘ oder Nationen im Vordergrund stehen, die die eigene als solche wahrgenommene ‚Identität‘ stark prägt und festigt. Nicht zu unterschätzen sind

⁴ Max Weber zitiert nach Dirk Kaesler: *Max Weber*, München: C.H. Beck, 2011, 66.

⁵ Vgl. hierzu Andreas Reckwitz zu kulturellen Interferenzen in ders.: *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms* [2000], Weilerswist: Velbrück, 2008, 629–637; sowie Jürgen Bolten („Interkulturalität neu denken: Strukturprozessuale Perspektiven“, 2017, http://www2.uni-jena.de/philosophie/IWK-neu/typo3/fileadmin/team/juergen.bolten/1610_Interkulturalitaet_Strukturprozessual.pdf, o. S. [26.7.2017]), der veranschaulicht, wie bei Personen, die Mehrfachzugehörigkeiten besitzen bzw. verschiedene kulturelle Elemente in sich vereinen, rein situativ interkulturelle Prozesse zum Vorschein kommen. Dargestellt an Arbeitskollegen mit verschiedenen kulturellen Zugehörigkeiten zeigt er auf, dass der Umstand der gemeinsamen Arbeitsalltagsroutinen die in anderen Bereichen vorhandenen Differenzen überdeckt, die dann erst situativ relevant und sichtbar werden. So wird auch hier davon ausgegangen, dass das Bewusstsein für ‚Mehrfachzugehörigkeiten‘ (bis hin zur in anderen Studien angenommenen ‚Hybridisierung‘) in den Analysen zumeist durchaus vorhanden ist, graduell in vielen Aspekten weiter bestehende ‚interkulturelle‘ Konstellationen (auch in binärer Hinsicht) aber existent sind und nicht ignoriert und übersehen werden können.

⁶ Gemeint sind hier nicht die schon etablierten Begriffe wie bspw. Trans- oder Multikulturalität, sondern neuere Wortschöpfungen. Vgl. u.a. Georg Stengers „Intermundaneität“ in Anlehnung an Heinrich Rombach (1983, 149; 1987, 430 f.), Georg Stenger: *Philosophie der Interkulturalität. Erfahrung und Welten. Eine phänomenologische Studie*, Freiburg/München: Karl Alber, 2006, 1024.

außerdem Bedingungen oder unbewusste Verläufe, denen Individuen unterliegen, auch wenn sie sich selbst keine Eigenzuschreibung vornehmen, aber von der Anerkennung einer Gruppenzugehörigkeit abhängig sind oder hier Loyalitätsanforderungen unterliegen. Ferner sind Traditionen und Weltanschauungen genau wie ihre Entstehung lang bestehende und langsam entstehende Fundamente, die nicht ausschließlich nach außen sichtbar sein müssen. Neue Gesellschaftsstrukturen und -routinen können diese Form und diesen Stellenwert einnehmen, können aber auch Rand- oder Modeerscheinung bleiben. Werden diese Aspekte von der Forschung in den Hintergrund gestellt oder bagatellisiert, droht sie sich in einen eigenen nicht mehr an die Realität gebundenen Vorstellungsraum zu bewegen. Eine binäre Sicht eines Entweder-oder ist zu vereinfacht, eine generelle Auffassung, Kollektive oder Individuen seien entweder nur durch ihre kulturelle ‚Mehrfachzugehörigkeit‘ oder nur durch ihre ‚primäre‘ Kulturzugehörigkeit bestimmt, geht an der Realität vorbei, wird den diversen Realitäten nicht gerecht. Es wird im Diskurs der Blick zwar oft auf Länder mit größerem Migrationsaufkommen gerichtet, in weiter kulturell homogeneren Ländern gibt es aber andere Grundbedingungen. D.h. für den Dialog innerhalb der Wissenschaft wäre eine jeweilige Standortbestimmung zum Vorbeugen von *Missverständnissen* hilfreich.

Prozessuales Verständnis

Um dem Charakter der Interkulturalitäts-*Idee* näher zu kommen, ist es hilfreich, sein prozessuales Verständnis in den Vordergrund zu stellen:

Als ‚interkulturell‘ werden Prozesse des Austausches, der Begegnung und der Konfrontation direkt zwischen Menschen (und indirekt vermittelt durch Medien) mit jeweils unterschiedlichen Bezügen zu partikularen Kulturen verstanden.⁷

Diese Darstellung ist keinesfalls mit Modellen von Multikulturalität (im Sinne einer Pluralität von Kulturen, aber auch einer erfolgten Hybridisierung) oder einer Transkulturalität, Begriffen wie Parallelgesellschaften, hybride Gesellschaft, transkulturelle Nation zu vermengen, da diese mehr einem Gesellschaftsmodell entsprechen und bei diesen Modellen die Zustandsbeschreibung in den Vordergrund gestellt wird. Interkulturalität kann zwar mit (entstandenen) Gesellschaftsstrukturen verbunden sein, ist aber dennoch auch als hiervon eigenständig aufzufassen, da es in erster Linie um die ‚Prozesse‘ zwischen und ‚Vorstellungen‘ von verschiedenen kulturellen Mustern geht. Diese können sich

⁷ Dies ist ein definierender Passus eines gemeinsam in einer Arbeitsgruppe im Zentrum für Interkulturelle Studien erstellten Papiers, das die Mainzer Perspektive bzw. Positionierung, die allgemeiner gefasst ist, erläutern soll; weiter heißt es dort: „In ihren Selbstverständnissen und Fremdzuschreibungen entwickeln die Akteure häufig essenzialistische und substanzialistische Vorstellungen von der Verschiedenheit der Kulturen. Daraus entstehen Probleme des wechselseitigen Verstehens und Konflikte zwischen unterschiedlichen Gruppen von Menschen, welche als interkulturelle Verständnisprobleme oder Konflikte wahrgenommen werden, weil in ihnen der Rekurs auf unterschiedliche oder unterschiedlich gedeutete Traditionen, Symbolwelten oder Praktiken eine Rolle spielt.“

interpersonell, interkollektiv, international, aber auch medial oder ideen- und wissenschaftsgeschichtlich ereignen. Häufig haben sie zudem den Charakter von Aushandlungsprozessen.

So wird also mit der Festlegung auf ‚Prozesse‘ der Interkulturalität sichtbar, dass diese ‚Kategorie‘ keineswegs mit statisch betrachteten Zustandsbeschreibungen (auch wenn diese als sich verändernde Gesellschaften mitgedacht werden) vergleichbar ist. De facto können so die drei sich nur durchs Präfix (Multi-, Trans-, Inter-) unterscheidenden Hauptkategorien nicht wie vergleichbare Einheiten in Beziehung gesetzt werden, was nach wie vor bei vielen kategorialen Abgrenzungsversuchen getan wird. Die (häufig situativen) ‚Prozesse‘ zu betonen und in den Vordergrund zu stellen, scheint daher essentiell. Interkulturalität kann Veränderungen herbeiführen, tut dies sicherlich auch mittel- oder langfristig im Regelfall, muss dies aber nicht. Die betrachteten veränderten Gesellschaftsgefüge erlangten ihre manifestierte Veränderung jedoch auch nach oder durch den Prozess der Interkulturalität. Des Weiteren fragt wiederum die Interkulturalitätsforschung nach den jeweiligen Voraussetzungen für Prozesse und das „Verstehen-Wollen“ (wie Zhang Longxi es in diesem Band bezeichnet), legt das Augenmerk also auch auf Zustandsbeschreibungen. Dennoch gibt es so gedacht einen klaren Unterschied in zeitlicher und räumlicher Dimension, und weniger absolut, zumindest eine eindeutig schwerpunktmäßige Verlagerung. Dass Struktur- und Prozessverständnisse nicht voneinander unabhängig sind, ist auch die These von Jürgen Bolten:

[es] konturiert sich ein Bedeutungsspektrum zwischen auf der einen Seite stärker struktur- und auf der anderen Seite stärker prozessorientierten Verständnissen. Die Entwicklungen selbst sind kontextbedingt und folgen dabei anscheinend einer impliziten Logik, die sich als binär erweist und analog zum Verhältnis von Zentrifugal- und Zentripetalkraft verhält: Dominanzen prozessorientierter Bedeutungen werden durch strukturorientierte Gegenbewegungen ‚gebremst‘. Schlägt das Pendel hingegen zu stark in Richtung einer Dominanz strukturorientierter Verständnisse aus, erfolgt eine Gegenreaktion aus der Prozessperspektive. Das Changieren zwischen den Polen „Struktur“ und „Prozess“ zieht – zweiwertigen Logiken folgend – jedes Mal semantische Kämpfe und Abgrenzungen gegenüber dem „anderen“, für unangemessen gehaltenen Verständnis nach sich.⁸

Ebenso gelangt man bei einem prozessualen Verständnis auch zu einer gewissen Abgrenzung zu Modellen, die Beziehungen des ‚Zwischen‘, der Interaktion, in eine statische Metapher überführen, wie beim ‚Dritten Raum‘ von Homi Bhabha.⁹

⁸ Bolten, „Interkulturalität neu denken“, o. S.

⁹ S. u.a. hierzu auch Rolf Elberfeld, der in in seinem Stichwortbeitrag „Interkulturalität“, im *Handbuch Kulturphilosophie* (hg. v. Ralf Konersmann, Stuttgart 2012, 39–45) einen kurzen Abriss der Begriffsgeschichte (unter Berücksichtigung der im Zusammenhang stehenden Begriffe) vorlegt. Er unterscheidet auf das ‚inter‘ bezogen die Grundbedeutungen des „Zwischen; Wechselseitigkeit/Gegenseitigkeit; Vermittlung; Zusammenarbeit; Gemeinsamkeit“ (40), schließt so auch die ‚Gemeinsamkeit‘ und ein nicht näher bestimmtes ‚Zwischen‘ ein, operiert aber ansonsten mit dynamischen Zuschreibungen.

Ursprung und Trennschärfe des Begriffsspektrums

Geht man einen Schritt zurück, um noch einmal auf die in diesem Band nicht im Vordergrund stehende Begriffsdefinition, aber doch immer – auch wenn vielleicht vage – mitgedachten, unter der sich letztendlich ja aber alle Ausführungen subsumieren, aber auch die Begriffsverwendung zu schauen, um in diesem Kontext die Anschlussfähigkeit zu verdeutlichen, ist ein Blick auf die Begriffsentstehung und unterschiedliche Anwendungsansätze hilfreich.

Bezogen weiter auf die Begriffsproblematik sei noch angemerkt, dass das hier immer wieder im Diskurs in den Blick genommene ‚inter‘¹⁰ auch insofern eine unscharfe Konnotation aufweist, da es als Präfix in verschiedenen anderen Benennungen im Gebrauch selten hinterfragt wird. Da prozessuale Auseinandersetzungen bei direkten Kontakten immer sichtbar sind bzw. vorausgesetzt werden, ist die Betrachtung textueller bzw. medialer Bezugnahmen aufschlussreicher. Beispiele sind hier ‚international‘, wenn global gemeint ist, aber auch Intertextualität, wenn in einzelnen Fällen die ‚Auseinandersetzung‘ mit Motiven oder Schriften bei Adaptionen oder Implementierungen in den Hintergrund tritt. Dies gilt auch für die Verwendung des Begriffs Interdisziplinarität, wenn auch hier in einzelnen Fällen eine Trennlinie zur Transdisziplinarität gezogen werden müsste. Werden Modelle, Methoden oder Fakten anderer Fächer quasi als Werkzeuge oder Quellen einbezogen, ist damit noch nicht die Auseinandersetzung, die Diskussion derselben aus eigener Fachperspektive involviert. Dennoch findet diese durch Aufbereitung und Anwendung in eigenen Gedankengängen zumeist statt, passiv auch bereits durch die ‚Erschütterung‘ des eigenen Methodenreservoirs. Die so weitläufig fehlende Trennschärfe in der Verwendung der Begriffe mit diesem Präfix spiegelt sich auch im Begriff Interkulturalität.

Interessant ist in diesem Zusammenhang ferner, dass lediglich die Suffix-Komponente ‚ität‘ neueren Ursprungs ist, sich seit den 1990er Jahren im Gebrauch niederschlägt, die englischen Adjektive (intercultural seit den 1920er, multicultural und transcultural seit den 1940er Jahren) aber schon weitaus früher im Angloamerikanischen aufkamen, wie Elberfeld ausführt,¹¹ und ihre Einführung somit sogar zeitlich erheblich vor der Entstehung der Cultural Studies liegt. Gleichzeitig deutet das Suffix aller dreier Begriffe auf die Etablierung eines statischeren Verständnisses hin, als es vorher der Fall zu sein schien.

Bezogen auf das Präfix ‚trans‘ ist interessanterweise bei Ortiz (1940), der den Begriff der Transkulturation begründete, noch eine Prozesshaftigkeit und Handlungsfähigkeit in der ‚transculturación‘ betont: „[...] cada inmigrante como un desarraigado de su tierra nativa en doble trance de desajuste y de reajuste, de *desculturación* o *exculturación* y de

¹⁰ Es lässt sich feststellen, dass der Rekurs auf lateinischen Ursprungsbedeutungen bei vielen schwer definierbaren Begriffen vollzogen wird, was unter etymologischen Gesichtspunkten durchaus sinnvoll sein kann, wenn sich Begriffsdiskussionen zu sehr von ihrer ursprünglichen ‚Bedeutung‘ entfernen, verselbständigen. Hinzu kommt der Vorteil des gemeinsamen etymologischen Ursprungs in der Entwicklung vieler Sprachen. Zwar entwickeln sich die Fachtermini nicht deckungsgleich, können aber so leichter in Beziehung gesetzt werden.

¹¹ Elberfeld, „Interkulturalität“, 39–40, s. bei ihm auch die zu dieser Zeit geläufigen Bedeutungen, die bei einer *reinen* Begriffsbestimmung zu berücksichtigen wären.

aculturación o inculturación, y al fin, de síntesis de transculturación“.¹² Bei Welsch hingegen, der hier kurz angeführt wird, weil meist auf ihn rekurriert wird und an sein Transkulturalitätsmodell angeknüpft wird, heißt es „Die begriffliche Revision, die das Konzept der Transkulturalität vorschlägt, bezieht sich [...] auf die extensionale Bedeutungsdimension von ‚Kultur‘. Nämlich nicht mehr nach dem alten Modell klar gegeneinander abgegrenzter Kulturen, sondern nach dem Modell von Durchdringungen und Verflechtungen.“¹³ Extensional ist bei ihm die „geographische oder nationale oder ethnische Extension d[ies]er Praktiken“¹⁴. Bei ihm wird Transkulturalität als Zustandsbeschreibung gegen ein Kultur als homogen betrachtendes Kulturkonzept gestellt, wenn er von „Durchdringungen und Verflechtungen“ spricht, wird hierbei der Blick auf ein neu geformtes Gesamtgesellschaftsgefüge impliziert, nicht mehr auf (individuelle oder kollektive) Prozesse. Die hierauf fußenden Erörterungen seines Konzepts und Kritiken seiner Argumentationen gehen weit über diesen zentralen Punkt hinaus und sind zahllos¹⁵, sie müssten zu einer näheren Betrachtung in puncto einer sich auch partiell thematisierten Prozessualität versus einer Standortbestimmung gesondert diskutiert werden.

Wahrnehmung und praktische Verwendung des Begriffs

Eine spezielle Problematik ergibt sich aus einer Gemengelage des Begriffs in weiteren Kontexten. Im Sozialen, städtischen und regionalen Anliegen und Initiativen findet der Begriff Interkulturalität im Gegensatz zu den hier kaum verwendeten Begriffen Transkulturalität und Multikulturalität breite Anwendung, was wiederum die Unschärfe der Begriffsverwendung in der Wissenschaft verstärkt, ganz zu schweigen von der allgemeinen eher auf diese öffentlichen sozial(politisch)en Aspekte ausgerichteten öffentlichen

¹² S. Fernando Ortiz: „Del fenómeno social de la ‚transculturación‘ y su importancia en Cuba“, in: *Revista Bimestre Cubana*. 46, Havanna 1940, 273–278, hier 274 (Auszug aus: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*). Wenig bekannt ist, dass Ortiz den Begriff schon 1940 einführte, wie Nadja Gernalzick und Gabriele Pizarz-Ramirez in der Einleitung des gemeinsam herausgegebenen Bandes *Transmediality and Transculturality*, Heidelberg: Winter, 2013 (American Studies 233), unter Bezugnahme auf Fernando Ortiz’ *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Havanna: Jesús Montero, 1940, offenlegen. S. auch die sich auf Gertraud Koch berufende Hervorhebung der Unterscheidung von Transkulturalität und Transkulturation in der Einleitung von Jutta Ernst und Florian Freitag in dies. (Hgg.): *Transkulturelle Dynamiken. Aktanten – Prozesse – Theorien*, Bielefeld: transcript, 2014, 15.

¹³ Wolfgang Welsch: „Was ist eigentlich Transkulturalität?“, in: *Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität*, hg. von Dorothee Kimmich und Schamma Schahadat, Bielefeld: transcript, 2012, 25–40, hier 26.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. hierzu u.a. Natalia Blum-Barth: „Transkulturalität, Hybridität, Mehrsprachigkeit. Von der Vision zur Revision einiger Forschungstrends“, in: *gfl-journal* 1/2016, 114–130.

und sehr schablonenhaften Wahrnehmung, die häufig wieder mit dem Denken eines geschlossenen Kulturmodells operiert.¹⁶ Dass diese Konnotation im Öffentlichen in Erwartungen¹⁷, aber auch einer allgemein hierdurch beeinflussten Wahrnehmung und Deutung des Begriffs in der Wissenschaft führt, lässt sich schwerlich bestreiten. Es stellt sich die Frage, was die Wissenschaft in diesem Feld leisten kann oder soll. Während die Wissenschaft zum einen neutral beschreibend, analysierend von einer außenstehenden Perspektive aus auch Aspekte, die über die des direkten ‚Miteinanders‘ hinausgehen, wie bspw. historische Entwicklungen und Grundbedingungen, Adaptionen in verschiedenen Medien und Künsten, Kernelemente der gesellschaftlichen Strukturierung, untersucht und analysiert, unterliegt sie einer ‚Wertfreiheit‘¹⁸ und kann in der Wertung nicht ‚zielgerichtet‘ sein, wäre eine Antwort auf die Frage. Ein anderes Verständnis findet man oft in den Postcolonial Studies, hier wird zumeist eine engagierte, mitunter appellhafte, auf die sozialen Aspekte bezogene Positionierung regelrecht erwartet, aber auch in den Cultural Studies, die nach wie vor eher politisch orientiert sind.¹⁹ Diese Positionen stehen sich auch in diesem Band gegenüber, wobei die postkolonialen Ansätze unter methodischen Paradigmen auch kritisch betrachtet werden und die wertneutral Intendierten auch implizit wertend ausgerichtet sind. Das Desiderat bei vielen Analysen, ein Verstehen von Vorgängen und Grundbedingungen vor dem Hintergrund bestehender oder sich ergebender Konflikte zu ermöglichen, die unweigerlich von besonderer Relevanz für innergesellschaftliche Verhältnisse als auch für hiervon unabhängige Kontakte sind, führt auch bei um wissenschaftliche Neutralität bemühten Expertisen sehr häufig dazu, dass die Ambi-

¹⁶ Es findet häufig eine Folklorisierung statt, Unterschiede zwischen verschiedenen Individuen oder unterschiedlichen Gruppierungen einer nationalen Zugehörigkeit werden kaum beachtet, auch der gerade in diesem Migrationskontext vollzogene Wandel zu einem Anschluss auch an die ‚Aufnahmegesellschaft‘ und die ‚Multikollektivität‘ wird überdeckt. Der Begriff wird so gewissermaßen in seiner Konnotation öffentlich ‚besetzt‘ bzw. zumindest vornehmlich ausgerichtet.

¹⁷ Franz Hamburger nennt dies zugespitzt: „Mit dem Habitus einer Sozialen Bewegung hat sich die Forderung ‚Interkulturalität‘ durchgesetzt“ als eine „gegen die ethnische Homogenitätsfiktion des Nationalstaats gerichtete[] Progressivität“ (Franz Hamburger: „Von der Gastarbeiterbetreuung zur Reflexiven Interkulturalität“, in: *iza – Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit* 3–4, 1999, http://www.tik-iaf-berlin.de/pages/HauptSeiten/TextSeiten/Hamburger_Gastarbeiter.html).

¹⁸ Vgl. Max Weber, der unterscheidet in „die universelle Rolle: Menschen zu prägen, politische, ethische, künstlerische, kulturliche oder andere Gesinnung zu propagieren“ und die „intellektuelle Rechtschaffenheit“, bei der „wirklich wertvolle[] Wirkungen nun einmal nur durch fachmäßige Schulung seitens fachmäßig Qualifizierter [sich] entfalten [können] und daß [sie] deshalb [...] die einzige spezifische Tugend sei“ („Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“, in Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [1922], hg. von Johannes Winkelmann, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1988, 490; (im Folgenden zitiert als GW).

¹⁹ Bei Weber entspricht dies dem diskutierten Standpunkt „daß auf dem Gebiet der praktisch-politischen Wertungen letztlich eine der möglichen Stellungnahmen die ethisch allein richtige sein müsse“, die sich nunmehr nur noch in einer „‚persönlich‘ gefärbte[n] Professoren-Prophetie“ (GW, 492) äußere. Trotz überspitzter Formulierungen diskutiert er die Standpunkte dialektisch in ihren Positionen, positioniert sich aber dahingehend, dass das eigene Denken, „die letzten höchst persönlichen Lebensentscheidungen, die ein Mensch aus sich heraus zu treffen hat“ dem Rezipienten nicht abgenommen werden sollten (GW, 491).

tion, gesellschaftlichen Nutzen herbeizuführen, graduell in den wissenschaftlichen Ausführungen mitschwingt.²⁰ Ob diese Ambition jedoch im wissenschaftlichen Kontext in Plädoyers münden sollte, darüber kann man geteilter Meinung sein. Es stellt sich weiterhin die Frage, ob und wie weit diese Gemengelage die Kritik am Interkulturalitätsbegriff an sich mitbedingt. Hier eine Trennschärfe zwischen Wissenschaft und ‚Sozialpolitik‘ vorzunehmen könnte auch der Debatte, wann ein adäquates Kulturverständnis vorausgesetzt wird, dienlich sein, da auch die Kohärenzannahme von Kulturen oder Kollektiven im nicht-wissenschaftlichen Kontext weitaus stärker verbreitet ist. Ein Mehrwert der Forschung ergibt sich aber zweifellos, wenn die Wissenschaft mit ihrer zumeist differenzierenderen Betrachtung auch Wissenstransfer in den ‚öffentlichen Raum‘ anschließt.

Zu unterscheiden wäre hier zwischen Analysen, wie Prozesse optimiert werden könnten, die hypothetisch aufgestellt sind und eher emphatisch ausgerichteten, plädoyerhaften Formulierungen, wie die Verwendung von Verben wie ‚sollen‘ mit obligatorischem Impetus, aber auch zu starken Verallgemeinerungen, die die angestrebten differenzierenden wissenschaftlichen Betrachtungen gewissermaßen gleichzeitig wieder *ad absurdum* führen und ihnen den Boden entziehen. Auch Wissenschaftler wie zum Beispiel Welsch lassen mitunter eine (*graduell imperative*) Zielgerichtetheit durchscheinen: „Dagegen arbeitet Transkulturalität der Bildung einer Weltinnengesellschaft und einer friedlicheren Weltgesellschaft zu. Und dafür, so meine ich, sollte man auch einige Verluste an kultureller Vielfalt in Kauf nehmen können.“²¹

Zu hinterfragen wäre ferner, inwieweit machtpolitische Ambitionen und ökonomische Ungleichgewichte durch aufs Kulturelle ausgerichtete Begründungsmuster über- oder verdeckt werden. Bewusst und unbewusst werden Konfliktlagen auf kulturelle Unterschiede zurückgeführt, deren Konflikte aber nicht kulturellen Unterschieden geschuldet sind, sondern auf unterschiedlichen (Macht-)Interessenslagen, hegemonialen Bestrebungen und ökonomischen Problemlagen, aber auch Abgrenzungsstrategien zum Erhalt ökonomischer Sicherheit, beruhen.

So oder so neigt der Begriff bzw. das Forschungsfeld dazu, auf Konfliktlagen zu verweisen und so eine (gesellschafts-)politische Komponente aufzuweisen.

Differenzierungen

Hinzu kommt in diesem Kontext, dass selten differenziert wird, wie stark das ‚anders Kulturelle‘ bei interkulturellem Kontakt abweichen *muss*, um von Interkulturalität sprechen zu können. Durch das Vorhandensein stärkerer kultureller Unterschiede zwischen bestimmten Kulturen, kann sich weniger stark unterscheidenden Kulturen nicht die Interkulturalitäts-Prozesshaftigkeit abgesprochen werden, nur weil sie *graduell* geringer (*und so nicht relevant*) erscheint. Ebenso führen Pauschalisierungen, die hier nicht graduell

²⁰ Weber sieht bereits eine mitunter nur ‚scheinbare Wertfreiheit‘ als problematisch an: „daß man gerade unter dem Schein der Ausmerzung aller praktischen Wertungen ganz besonders stark, nach dem bekannten Schema: ‚die Tatsachen sprechen zu lassen‘, suggestiv solche hervorrufen kann“ (GW, 498). Dies gänzlich zu vermeiden, gestaltet sich im Rahmen mancher interkultureller Studien äußerst schwierig, teilweise unmöglich.

²¹ Welsch: „Was ist eigentlich Transkulturalität?“, 61.

differenzieren, zu nicht eindeutigen Ergebnissen und tragen selbst zu Missverständnissen unter den Rezipienten ja unterschiedlicher Erwartungshaltungen bei. Aussagen bei den angenommenen Polen geringerer Unterschiede und gravierender Unterschiede differieren so stark, dass dies bei der jeweiligen umgekehrten Annahme, Erwartung (z.B. die Rezeption einer Aussage mit mitgedachten bzw. untersuchten größeren Unterschieden kollidiert beim Rezipienten mit eigener Erfahrungswelt geringerer Unterschiede und seiner Erwartung, dass diese Thema wären, der Text scheint ihm so überzogen, nicht adäquat, oder dem gegenteiligen Fall, wenn Argumentationen sich nicht mit gravierenderen eigenen Erfahrungen oder den Erwartungen, was *moderne* Interkulturalitätsforschung thematisieren sollte, decken, und die Ausführungen dem Rezipienten daher lapidar erscheinen) zur Verwirrung führen muss.²² Dem kann nur durch eine eindeutige Positionierung, die die vorgenommenen mitunter allgemein gehaltenen Aussagen in den jeweiligen Kontext stellt, vorgebeugt werden.

Das Gleiche gilt für allgemeine Aussagen zu ‚Kulturen‘ und ‚Nationen‘, wenn hier nicht spezifisch bspw. zwischen relativ homogenen oder hybridisierten Gesellschaften unterschieden wird. Jegliche Pauschalisierung, die binären Denkweisen folgt, kann nicht als allgemeingültig aufgefasst werden. Auch wenn sie für die Betrachtung und Diskussion unerlässlich und notwendig scheint, muss sie zu einem gewissen Grad variabel bleiben.

In seinem prozessualen Verständnis bleibt der Interkulturalitätsbegriff trotz erwähnter Fallstricke anwendbar. Deutlich wird aber auch, dass eine zu simplifizierte Anwendung in vielerlei Hinsicht nicht zu der Aussagekraft von Ergebnissen führen kann, wie sie es unter Berücksichtigung relevanter grundlegender Aspekte tun könnte. Notwendig scheint daher ein Inventar von Grundlagen, realen Grundbedingungen, die als Hürden des Verstehens überwindbar scheinen oder aber auch nicht. Ein Inventar von Gegebenheiten, die in der Forschung bislang zu wenig Beachtung finden und nicht tiefgehend genug berücksichtigt werden. Dieser Band liefert hierzu neue Erkenntnisse und innovative Ansätze, die als Forschungsfelder weiter verfolgt werden können, auf jeden Fall aber der Sensibilisierung in Hinblick auf jedweden Erkenntnisgewinn dienen.

Perspektiven

Das Ausloten, wie sich Prozesse des Interkulturellen strukturieren, was ihnen zugrunde liegt (kulturelle Implikationen), was ihre kulturellen, aber auch somit sprachlichen Mittel und Vorstellungswelten anbelangt (kulturelle Übersetzbarkeit), – ein wichtiger Schwerpunkt der Interkulturalitätsforschung – wird hier in diesem Band begleitet von Analysen ihrer Voraussetzungen, der Betrachtung, wie sich globale Entwicklungen gestalten (global polylogisch gedacht) bzw. zu welchen Infragestellungen oder Veränderungen kultureller Ordnungen vergangene interkulturelle Beziehungen geführt haben, zudem eine Beschreibung eines Status quo der Forschung, kennzeichnen die Beiträge.

Es geht daher nicht – auch wenn dies mitunter am Rande einfließt – um die eigentliche Begriffsbestimmung oder Definition, sondern um das Aufzeigen, wie Grundlagen von

²² Zur graduellen Unterscheidung von kulturellen Unterschieden s. insbesondere den Beitrag von Jürgen Straub in diesem Band.

Interkulturalität sich darstellen und zum Verständnis der Komplexität des Forschungsfeldes als wissenschaftlichem Instrument beizutragen. Der Band zeigt Richtungen zum Erfassen von Grundlagen und der Erkenntnis von allgemeineren Strukturen der Prozesse auf. Er ist so wegweisend angelegt, die aufgezeigten Programmatiken weiterzuverfolgen und weiterzudenken, um der drohenden Beliebigkeit einer nicht genügend reflektierten Begriffsverwendung entgegenzuwirken. Bei eingehender Lektüre der Texte wird man feststellen, dass etliche auch eine synthetische Analyse in Hinblick auf die Begriffsbedeutung vornehmen, ohne dies exakt in den Vordergrund zu stellen. Andere zeigen Probleme und Grenzen (universalistischer) Aushandlungsprozesse auf, weisen aber gleichzeitig auf die Notwendigkeit der Betrachtung von und Auseinandersetzung mit globalen Veränderungen hin. Die Implikationen eines erheblichen Anteils der Beiträge haben einen eher zum Differenzieren und Bedenken auffordernden Tenor, nicht in einfache Erklärungsmuster zu verfallen, die Sicht auf Prozesse zu vereinfachen und zu ‚glätten‘, insbesondere aber auch mit Präzision Bedingungen aufzuzeigen, die bislang wenig in Untersuchungen bedacht werden.

Jürgen Straub legt Tiefenschichten interkultureller Prozesse dar. Sein kulturpsychologischer Ansatz zeigt, was in den meisten Überlegungen nicht mitgedacht oder wahrgenommen wird: so u.a. transgenerationale Übertragung der Gewalterlebniserfahrung („Verletzungsverhältnisse“), die nicht thematisiert wird, manchmal nicht einmal bewusst ist, aber dennoch im Kontakt mitschwingt. Sein Beitrag bietet eine Reflektion der entscheidendsten Kulturen- und Kollektividiskussionen, dem aktuellen Forschungsdiskurs. Umfassend veranschaulicht er die kulturelle Bedingtheit, der jeder unterliegt, diskutiert aber gleichzeitig die Variabilität der Zugehörigkeit. Diese eigenständige spezielle Orientierung hat aber genau wie die Sicht auf oder das Verständnis von anderen Kulturen ihre Grenzen. Selbst in der Wissenschaft ist es kaum möglich, sich von einem ‚nostrozentrischen‘ Blick zu lösen oder der tiefer liegenden eigenen Prägung zu entziehen.²³ Ein ‚neutrales‘ *tertium comparationes* ist so nicht wertfrei denkbar. Psychologisch erklärt wird deutlich, warum ein Übersetzungsvorgang und damit auch ‚Deutungsvorgang‘ sich nicht nur sprachlich und im Verständnis von unterschiedlichen Wortbedeutungen, sondern auch durch die (häufig unbewusste) eigene kulturelle Prägung mit Grundverständnissen, Wertungen etc. schwierig gestaltet. Dieser Übersetzungsvorgang, ob sprachlich oder im hermeneutischen Aufbau in Situationen, Begegnungen, aber auch der Forschung stattfindend, unterliegt immer nostrozentrischen Voraussetzungen. Gleichzeitig legt er dar, warum diese Bedingtheit oder auch Kontingenz eine wichtige Funktion für die „qualitative Identität“ innehat, aber dennoch (über einen längeren Prozesszeitraum) wandelbar ist. Einen weiteren Aspekt, der selten zur Sprache gebracht wird, führt er an: bezogen auf

²³ Die Bezeichnung als ‚nostrozentrisch‘ ist eine entscheidende Formulierung, da sie nicht rein auf den im Diskurs standardisiert verwendeten Begriff ‚eurozentristisch‘ beschränkt bleibt, sondern generell anwendbar scheint. ‚Eurozentrismus‘-Kritik ist mittlerweile, abgesehen von ihrer selbstredenden Notwendigkeit, häufig ein wie ein *Allgemeinplatz* verwendeter Begriff, der primär die Konnotation involviert, Perspektiven europäischer und postkolonialer Gesellschaften in ‚Harmonie‘ zu versöhnen und in eine gemeinsame Position zu überführen, er verdeckt dabei die weiteren möglichen Positionen. ‚Nostrozentrisch‘ hingegen macht deutlich, dass generell die eigene Prägung, Denkweise unausweichlich vorhanden ist, dieser Umstand nicht auf den ‚Eurozentrismus‘ beschränkt ist.

Interkulturalität als aktivem Prozess gibt es graduelle Abstufungen in der Andersheit, die erst ab einem gewissen Maß bzw. grundlegenden Andersheiten („Anderheiten“) zu Missverständnissen und Konflikten führen, so ist Interkulturalität nicht per se konfliktlastig oder ein mühsamer Prozess. Psychologisch begründend erläutert er dann die Entstehung und den Verlauf von Affekten, die bei Konfrontation mit grundlegender Andersheit ungünstigstenfalls destabilisierend verlaufen können. Diese gehen jeder kognitiven Aktion voraus, die ‚Objekte‘ sind innerlich gefestigt, was auch in der Forschung mitgedacht werden muss. Er deckt auf, warum ein ‚Toleranzgebot‘ diese nicht aufhebt, sondern kaschiert und gleichzeitig hegemoniale Komponenten mit einer solchen ‚Toleranz‘ verfestigt werden. Besonderes Augenmerk legt er auf die psychischen Vorgänge der Abjektion und sozialen Grenzziehungen, die er (*innovativ*) auf bestimmte interkulturelle Begegnungen und Beziehungen bezieht.

Hans-Jürgen Lüsebrink gibt einen weiteren Aspekt zu bedenken: die Zeit. Zeitvorstellungen, die Prämisse der Messbarkeit, die Prämisse der Orientierung an anderen Abläufen, divergieren stark und bringen eine universalistische (Zeit-)Vorstellung in Wanken. Sowohl synchron als auch diachron betrachtet er verschiedene kulturelle Verhältnisse zur ‚Zeit‘ als auch deren historische Entwicklung einer (globalen) Messbarkeit. Er widmet sich vorerst einem Diskurs, wie Zeit beschrieben wird, welche Auffassungen sich dahinter verbergen. So sind kulturelle Praktiken in Afrika anders geartet als in Europa. Nicht per se, versteht sich, Zeiteinheiten, Messparameter und -Geräte sind global verbreitet, dennoch gibt es gerade im Ländlichen (*noch*) ganz andere Orientierungsmuster, was beispielsweise die Unterteilung von Tageseinheiten anbelangt. Einteilungen gibt es auch in vielen Ländern in unterschiedliche Zwecke der Zeitznutzung, was sich in Begriffen spiegelt wie Arbeitszeit und Freizeit. Verbunden sind mit der unterschiedlichen Wahrnehmung von Zeit auf der einen Seite Zukunftsgerichtetheit, auf der anderen Lebenssinn und -qualität vornehmlich auf die Gegenwart bezogen, aber auch die Vergänglichkeit. Diachron betrachtet führt er etymologische Beispiele anderer Zeitmessungen an, die sich noch heute im Sprachtum verschiedener Sprachen spiegeln. Als Zäsuren der historischen Entwicklung von westlichen Zeitkonzepten beschreibt er drei Perioden von Kalendersystemen. Kalender fanden bereits seit Beginn des Buchdrucks mit beweglichen Lettern Mitte des 15. Jahrhunderts weltweit Verbreitung. Als Massenmedien, verbunden mit Bildungsinformationen und Sprüchen, begannen sie den Alltag auch in puncto Zeitznutzung und Pünktlichkeit zu prägen. Vom Julianischen Kalender, später Gregorianischen, dem Versuch einer eigenen historischen Zäsur der französischen Revolution, die Zeitrechnung in Frankreich neu sowohl in der Jahreszählung als auch der Stunden-, Tage- und Monatsstrukturierung neu zu gestalten, bis zur im 19. Jahrhundert eingeführten Weltzeit. Ein weiterer Aspekt ist die Zeitbeschleunigung, immer rapider zunehmend seit der zunehmenden Technisierung der Industrialisierung. Der hermeneutische Zugang zu unterschiedlichen Zeitvorstellungen hat für ihn einen nicht zu vernachlässigenden Stellenwert für die Interkulturelle Kommunikation, sowohl empirisch als auch theoretisch. Das Bewusstmachen von historisch geprägten unterschiedlichen Zeitverständnissen in verschiedenen Kulturen kann der interkulturellen Kommunikation insofern dienlich sein, da es ermöglicht, die eigenen Vorstellungen hierzu als historisch entwickelt und auch hinterfragbar zu sehen.

Anton J. Escher bietet einen kompakten Überblick über die gesellschafts- und kulturell relevanten Ansätze, die versuchen, in der heutigen Zeit Kulturen und Gesellschaftsstrukturen zu beschreiben. Kritisch hinterfragt er aus sozialwissenschaftlicher Perspektive die Anwendbarkeit und Passgenauigkeit der Ansätze für die Orientierung in Gesellschaften. Er schlüsselt verschiedene (inter-) Kulturmodelle auf, um zu zeigen, dass ein direktes Verstehen einer anderen Kultur schwer möglich ist. Es begegnet uns hier auch das generelle Problem, dass aus eigener Erfahrung angesetzte Deutungen des Verhaltens anderer bei größerer Differenz äußerst limitiert sind. Hierzu macht Escher einen interessanten Vorschlag, indem er die durch eigene Beobachtung ‚des Fremden‘ entwickelten Regeln und Deutungsmuster an die Stelle der eigen-kulturell geprägten Grundannahmen setzt. Eine Einschätzung der ‚fremden‘ Verhaltensweisen soll der Grundlage dienen, die Unübersetzbarkeit so partiell zu überwinden. Er setzt an diese Stelle ein Modell, wie es ohne (illusionäres) komplettes Verstehen möglich ist, sich in anderen Kulturen zu orientieren und Akzeptanz zu finden. Kultur lässt sich seinen Ausführungen zufolge auf Praktiken reduzieren. Durch sensible Beobachtung von Praktiken, die nicht offenbart und festgeschrieben sind, ist das Aufstellen von beobachteten verdeckten Regeln der Gesellschaften hilfreich für die Orientierung. So stellt er kulturelle Imperative an seinem Beispiel der syrischen Gesellschaft zusammen, die ein Verständnis und ein Zurechtfinden in dieser Gesellschaft ermöglichen. Er greift hierzu auf über Jahrzehnte verteilte Erfahrungshorizonte zurück, die sonst so nicht begreifbare Regeln der Gesellschaft offenbaren, die er dennoch immer als individuell betrachtet und aufgestellt, so auch subjektiv, betont. Hilfreich ist in dieser Aufstellung auch in Anbetracht der aktuellen gesellschaftspolitischen Lage, dass diese Regeln Einblick in schwer zu verstehende Grundlagen der syrischen Alltagsvorstellungen liefern, die einen besseren Umgang mit und eine bessere Einschätzung von kulturellen Unterschieden auch der syrischen Flüchtlingen in Deutschland herbeiführen können. Sein Ansatz ist in der Aufstellung von aus der Beobachtung gewonnenen Regeln innovativ, als auch eindeutig empirisch und praxisorientiert.

Der Begriff des Interkulturellen Humanismus ist von Jörn Rüsen in seinem von 2006–2009 durchgeführten Projekt „Humanismus in der Epoche der Globalisierung. Ein interkultureller Dialog über Kultur, Menschheit und Werte“ ausgeprägt und beleuchtet worden. Rüsen interessiert in erster Linie die Anwendbarkeit des als Modell gedachten Interkulturellen Humanismus, der – bei Interesse der Beteiligten – ein Deutungsmuster, eine in Teilen gemeinsame Wertgrundlage, in der jeweils Elemente der ‚eigenen‘ Kultur schon enthalten sind, eine Basis für interkulturelle Kontakte und Akzeptanz darstellen kann. Er grenzt sein Konzept ab von einem ‚transkulturellen‘ Humanismus, einer „Auffassung vom Menschsein des Menschen, die unangesehen aller historisch gewachsenen kulturellen Unterschiede gelten will“. Auch legt er dar, warum postkolonialistische Ansätze den westlichen Humanismus gleichzeitig als Ursprung aller kolonialen Übel anklagen und so als *verwerflich* werten, während sie genau nach seinem Muster agieren und argumentieren. Das schlicht proklamierte kulturellrelativistische Denken, das keine Unterschiede mehr betrachtet und zum Thema macht, sieht er als Problem, da es sich einer interkulturellen Auseinandersetzung bzw. eines solchen Dialogs einfach entzieht, die Notwendigkeit hierzu in diesem Modell schlicht nicht mehr existiert. Der einzig wichtige, wertvolle Aspekt an diesem Denken liegt für ihn in der gegenseitigen Anerkennung. In Kenntnis der schwierigen, stets zu reflektierenden Parameter des Kulturvergleichs plädiert er

für diesen unter Hinzunahme von Idealtypen, verbunden mit geschichtsphilosophischer Argumentation, da für ihn kulturelle Besonderheiten immer historisch geprägt sind. Dem Kulturvergleich legt er den Idealtypus des klassischen Humanismus zugrunde. Ausgehend von einem westlichen Humanitätsverständnis deckt er auf, dass in den jeweiligen Kulturen mögliche Anknüpfungspunkte in der Vernunft und Vorstellungen des Menschseins liegen, legt aber auch Diskurse offen, wie bspw. in China die eigenen auf dem Konfuzianismus beruhenden traditionellen Werte als besseres humanitäres Modell angesehen werden. So tritt ein Sinozentrismus dem Eurozentrismus gegenüber. Dies unter dem Label der hegemonialen Auseinandersetzung zu verorten, wäre zu vereinfacht, vielmehr zeigen sich hier auch Grenzen einer einheitlichen Gestaltung, einer für alle grundlegenden ‚Basis‘, aufgrund von tief liegenden, historisch und traditionell geprägten Überzeugungen. Gleichzeitig spiegelt dies im Diskurs Aushandlungsprozesse, die jenseits einer einseitigen Hegemonie stattfinden. Wichtig ist die humanistische Anerkennung oder Vorstellung von ‚Menschsein‘, die in der jeweiligen humanistischen Tradition zwar gegeben ist, aber mitunter nur auf die eigene Kultur beschränkt bleibt oder das ‚Menschsein‘ in anderen Kulturen unterordnet, was zeigt, dass hegemoniale Vorstellungen oder Interessen – u.a. zur Identitätsstiftenden Abgrenzung, aber auch politische, bei Weitem nicht einfach zu überwinden sind. Trotz oder gerade aufgrund der zu identifizierenden Schwierigkeiten schreibt Rösen den Humanwissenschaften die Rolle zu, die Differenzen, aber auch die historischen Prozesse und Prozesshaftigkeit der kulturellen Entwicklungen in den Blick zu nehmen, um zum Verstehen und zu einem interkulturellem Aushandlungsprozess zu gelangen.

Dieter Lamping spürt der Unschärfe des Begriffs der Weltliteratur nach, um unter diesem gefasste unterschiedliche Konzepte, Verständnisse herauszuarbeiten. Der begriffseinführende Goethe hatte seinerseits vielfältige Gedanken mit dem Begriff verbunden, aber kein Konzept im eigentlichen Sinne. Lamping zeichnet nach, wie sich anhand seiner Äußerungen verschiedene für Konzepte tragende Aspekte herauschälen lassen und versucht so auch der vereinfachten, weitläufig schablonisierten Vorstellung von Goethes Ansätzen entgegenzutreten. Die Erfolgsgeschichte des Begriffs, der seit fast 200 Jahren verwendet wird und in verschiedene andere Sprachen und Wissenschaftsräume übertragen wurde, ist nach seiner Ausführung noch „ungeschrieben“. Als ausgewiesener Goethekenner legt er ausgehend von ihm dar, wie sich die Historie des Begriffs begründet und er in ganz unterschiedlichen Richtungen konzeptionelle Formen angenommen hat. In seinem Beitrag rubriziert er die geläufigen unterschiedlichen Bedeutungen, die dem Begriff zugeschrieben werden. Unklarheit besteht weitestgehend dahingehend, was unter Weltliteratur zu verstehen sei. Meist wird jeweils nur von einer unterschiedlicher Deutungen ausgegangen. Diese werden von Lamping in ihrer Summe rubriziert. Er diskutiert die „kommunikative[n], die normative[n], die globale[n], die intertextuelle[n], die distributive[n] und die interkulturelle[n]“ Bedeutungen im Kontext vieler diese jeweiligen Ausrichtungen vertretenden Wissenschaftler, was ihre Überschneidungen, aber auch ihre partiell konträren Positionen zum Vorschein bringt. Gleichzeitig gibt er zu bedenken, dass ein einseitiges, starres Konzept vielleicht gar nicht wünschenswert ist und den ursprünglichen eher empirisch ausgerichteten Äußerungen von Goethe entgegensteht. So entsteht mit der Historie des Begriffs gleichzeitig ein nicht starr angedachtes Gerüst, das

auch für eine weitere Fortentwicklung der Bedeutungsklärungen unerlässlich ist. Er vollzieht hiermit etwas, was auch für die Bedeutungsklärung von ‚Interkulturalität‘ dienlich wäre, eine Eruierung und das Rubrizieren verschiedener Felder und Bedeutungen, die die Breite, die Überschneidungen und die Verständnisenwicklung aufzeigen, um ein umfassenderes nicht starr gedachtes Gerüst zu erhalten, das ‚unnötigen‘ Kontroversen, aber auch einer Beliebigkeit in der Verwendung vorbeugen kann, aber genauso wie von ihm beim Begriff Weltliteratur für sinnvoll erachtet wird, entsprechend seiner auch in diesem Punkt vertretenen Überzeugung, vage bleiben muss.

Das Phänomen einer Unübersetzbarkeit trifft u.a. für Fachterminologien in verschiedenen Sprachen zu. Dass die Begriffe ‚Kulturwissenschaften‘ und ‚Cultural Studies‘ nicht einfach gleichgesetzt werden können, in wissenschaftlichem Stil, Betrachtungsweisen, sich je nach Auffassung derselben dennoch überlappen, ist feststellbar und offensichtlich auch in ihrer Anwendung gespiegelt. In den Cultural Studies genießt die Interkulturalitätsforschung einen hohen Stellenwert. Einen ganz eigenen Standpunkt der tiefergehenden Diskussion dieser bietet Jin Huimin mit seiner Analyse des Global Dialogism der Wissenschaft. Er plädiert für eine konzeptuelle und damit begriffliche Ausgestaltung von *globality cultural studies*, die Moderne und Postmoderne bzw. deren Ansätze, Denkstrukturen und Modelle schon beinhalten, diese werden aber in ein neues Verhältnis zueinander gesetzt, was er unter Heranziehen und Diskussion gestandener soziologischer Konzepte und Begriffsfindungen untermauert. Sein Hauptaugenmerk richtet sich auf den ‚cultural imperialism‘ als aktivem Prozess, dessen Intentionalität und die aktive Rolle der Rezipienten von verschiedenen Wissenschaftlern unterschiedlich aufgefasst werden. Neben diversen postmodernen Diskussionsansätzen liegen, wie er aufzeigt, den Konzepten moderne Denkstrukturen zugrunde, ohne die die jeweiligen Konstrukte schwerlich darstellbar oder denkbar wären. Sehr deutlich arbeitet er anhand des ‚cultural imperialism‘ die Unterschiede zwischen *modernity cultural studies* und *postmodernity cultural studies* heraus. Er deckt auf, dass einige anerkannte Modelle Schwächen aufweisen, indem sie Subjekt- und Nationengebundenheit negieren bzw. nicht mehr mitdenken. Mit synthetischem Blick überführt er diverse renommierte Ansätze und Modelle in ein neues Konzept. Dieses beinhaltet einen Blick für globale Kontakte, die weder universalistisch anmuten, noch im ‚Glokalen‘ verhaftet sind, sondern die individuelle Vielschichtigkeit („kulturelle Mehrfachzugehörigkeiten“) als zukunftsweisende, interkulturelle Möglichkeiten involvierend, in sich bergen.

Zhang Longxi befasst sich unmittelbar mit der (Un-)übersetzbarkeit. In seinem Aufsatz „Metaphor and Translation“ legt er hier den Fokus auf literarische Beispiele, um aufzuzeigen, dass die vermeintlich äquivalente Sinnübertragung bei der Übertragung von einer Sprache in eine andere ähnlich wie die bei der Metaphernbildung funktioniert. Er versteht Übersetzung (bzw. so auch Unübersetzbarkeit) als Akt der interkulturellen Kommunikation. Ein Vorteil der hier in die Diskussion eingebrachten Metaphorik ist ihre Bildhaftigkeit, in der Poesie überwiegt sie mit ihrem symbolischen Gehalt (bspw. im Gedicht) gegenüber der abstrakten sprachlichen Ebene. Literarische Motive wiederholen sich in der Motivgeschichte über zahlreiche Werke, bestehen über Epochen hinweg fort. Aber sie sind auch kulturell gebunden, die Metaphern (bzw. Allegorien) haben sich in die jeweilige Kultur eingeschrieben. Gleichzeitig thematisieren sie Erfahrungen, Zwiespälte, die kulturübergreifend relevant sind. Ausgehend von Herakles’ Scheideweg(-Metapher),

dem ‚westlichen‘ Motiv, spürt er metaphorische Parallelen in klassischen östlichen Literaturen auf. Zhang ist – als ausgewiesener Kenner der chinesischen, aber auch der europäischen und amerikanischen literarischen und geisteswissenschaftlichen Traditionen²⁴ – gewissermaßen prädestiniert als Reflektor der Übersetzbarkeit von östlichen und westlichen Literaturen, Sprachen, aber auch philosophischen Ideen- und Denktraditionen. Wie Metaphern nur partiell etwas ersetzen, so verhält es sich auch in der – gleich ob intra- oder interlingualen – Übersetzung. Die Natur der Metapher liegt im Modell der Übertragung, es wird nie das Ganze abgelichtet, sondern immer nur ein vages übertragbares Bild. So ist auch die Übersetzung als hermeneutischer Prozess zu verstehen, der immer modifiziert und als Teil aller intellektuellen Aktivitäten des Verstehens und Vermittelns einzuordnen ist. Insbesondere das *Bildungsideal* ist für Zhang verbunden mit Übersetzung, dem „Verstehen-Wollen“. Er zeigt auf, wie nicht nur ein Blick in die Literatur, sondern auch in die Etymologie Parallelen in der Implementierung von Metaphern erkennen lässt, also Übertragung nicht rein auf sprachlicher Ebene stattfindet. Sein Beitrag endet mit einer Stellungnahme zu Sinn und Güte der Übersetzung: die Unübersetzbarkeit muss sich im Erhalt fremder Konzepte und Werte spiegeln, die Übersetzung darf nicht in einer banalen Übertragung münden, die vertrauter scheint, aber Differenzen und tiefere Bedeutungen negiert. Wie bei der Metapher bedingt der Erhalt einer zu deutenden, entschlüsselnden expliziten „Bildhaftigkeit“ bzw. Fremdartigkeit die Möglichkeit eines umfassenden, weitergehenden Verständnisses auf anderen Ebenen.

Dass Interkulturalitätsforschung keinen Harmonisierungstücken erliegen darf, demonstriert auch Rainer Guldin mit seinem Aufsatz zur Unübersetzbarkeit. Er formuliert einen expliziten Vorwurf, wenn er von „vereinfachende[n] Vorstellungen von der rein völkerverbindenden harmonisierenden Kraft“ spricht. Sein Augenmerk gilt dem, was zumeist bei einem ‚gewogenen‘ Interkulturalitätsverständnis hinter dem (‚Völker-‘)Verständigenden – nach seinen Worten „Die geläufige Metapher der Brücke und des verbindenden Brückenbauens“ – aus dem Blick zu geraten droht. Seine Thesen orientieren sich – unter Rückgriff auf Flusser, Benjamin, de Andrade und de Campos – an den Grundzügen des Antropofagia-Konzepts, das die Vereinnahmung, aber auch ‚Unverdaulichkeit‘ als kontradiktorisches Konzept offeriert. Ausgehend von der Translationswissenschaft mit ihren verschiedenen Modellen der Umgangsmöglichkeiten in Hinblick auf Unübersetzbarkeit wendet er sich Beispielen (von Ansätzen) der sozialen Praxis zu, um ein umfassenderes Verständnis des Phänomens aufzuzeigen. Sein erstes Beispiel ist das von Barbara Cassin 2004 herausgegebene *Vocabulaire européen des philosophies*, ein philosophisches Wörterbuch, das philosophische Begriffe in ihrem Kontext belässt und lediglich in eine Annäherung bringt, da es keine Entsprechungen in anderen Sprachen gibt, das letzte „How do we count a language? Translation and discontinuity“ von Naoki Sakai. Durch die Unübersetzbarkeit kommen für Guldin die Dynamisierungen der interkulturellen Beziehungen zustande, Unübersetzbarkeit gewissermaßen als Katalysator der Dynamisierung gedacht. Bezeichnend ist – bei eingeschobenen Zitaten – das Nebeneinanderstehen verschiedensprachlicher Begriffe, das Bewusstsein der drohenden Fehlübersetzung oder Ignoranz gegenüber der Unvergleichbarkeit zieht sich auch durch seinen

²⁴ Seit 2016 ist er nun auch Präsident der International Comparative Literature Association (ICLA), der Gesellschaft des weltweiten Zusammenschlusses der Komparatisten.

Text. Es geht in seinem Beitrag weiterführend auch um die in der Übersetzung übertragenen Denkmodelle, die den jeweiligen Kulturtraditionen nicht gerecht werden und zu einem Fehlverständnis führen. Im Rahmen der Kolonisierung geriert der Übersetzungsprozess sowohl als Werkzeug des hegemonialen Anspruchs als auch als Spiegel der kulturellen Aushandlungsprozesse. Deutlich wird die Konnexion und Abhängigkeit von Sprache und Identität.

Lieven D'hulst widmet sich der Übersetzungsgeschichte, einem Teilgebiet der Translationswissenschaft. Die Übersetzungsgeschichte involviert als historische Kulturwissenschaft Ansätze und Methoden anderer Disziplinen, die Frage, wie und wie ausreichend dies geschieht, wird von D'hulst analysiert. Der Raumbegriff (space), verstanden als Träger menschlicher Beziehungen auf lokaler, regionaler und globaler Ebene, ist seit den 80er Jahren neu konstituiert, die Übersetzungen und ihre Transporteure stehen für die Trägerschaft sozialer (etc.) Beziehungen (somit auch Konstituierungen und Spiegelungen derselben) und Vermittlungen auf allen Ebenen; die Relationen beider – insbesondere auf der Diskursebene – sind selbstevident und die Überschneidungen in der Metaphorik der Konzepte beider Disziplinen Merkmal interdisziplinären Theoriedesigns. Auch für die Literaturwissenschaft konstatiert er entsprechende Überlappungen in der Topologie, dazu erhellt er implizite Verbindungen zur Buchwissenschaft und Soziologie. Als einen erhellenden Aspekt in diesem Überlappungsfeld verortet er die Untersuchung von Translationspolitiken (z.B. offizielle Sprachen; Orte; Akteure) in ihrem Einfluss auf die Richtungsgebundenheit von Übersetzungen in Hinblick auf Entwicklung von Wissen, Ideologien, Werten und diskursiven Praktiken. Sein Hauptaugenmerk bei der Auffächerung der belgischen Translationshistorie vom 18. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts gilt der Sprachpolitik, vor allem den (zentralistischen) Strukturen für Rechtstexte, der jeweiligen Erklärungen zu offiziellen (nationalen) Sprachen, aber auch der Verpflichtung zur Bilingualität, und der Verbindung von Neuordnung nationaler Allianzen und Territorien mit über Sprachpolitik ausgedrückten hegemonialen Strukturen. Er kontrastiert die Historie mit aktuellen multilingualen Strukturen, die die Form eines Rhizoms angenommen haben, eines Modells der Verflechtungen statt hierarchischer Strukturen, entwickelt von den Philosophen und Psychologen Deleuze und Guattari, und stellt er den Mehrwert einer interdisziplinären Wissenschaft für einen umfangreicheren Erkenntnisgewinn in der Wissenschaft zur Disposition. Deutlich wird durch diesen Beitrag, dass sich Politik und Interkulturalität gegenseitig bedingen (können), situativ vorstellbar nicht nur an interpersonelle, oder -gruppale Austausch gebunden sind, sondern auch fiskal gesteuert werden.

Anhand von José F. A. Olivers Essayband *Fremdenzimmer* aus dem Jahr 2015 demonstriert Ottmar Ette sein in drei Bänden zu *ÜberLebenswissen* entwickeltes Modell des ZwischenWeltenSchreibens, ZwischenWeltenSprechens und ZwischenWeltenLebens. Konvivenz, Gleichzeitigkeit und -gültigkeit, Äquipollenz der Differenzen und des Differenten, Transkulturation dienen als Gegenmodelle zu Prozessannahmen wie Akkulturation, Hybridisierung oder Segregation. Translinguales und Polylogisches sind in Leben, Sprechen, Schreiben allzeit präsent. Interessant an Oliver ist für Ette sein Schreiben, das zwischen vier Sprachen changiert, die gewissermaßen gleichzeitig übereinanderliegen. Die sprachlich, aber auch kulturell seit frühester Kindheit manifestierte Prägung Olivers durch das Spanische, Andalusische, Deutsche und Alemannische, die keine Dominanz einer der Sprachen vermuten lässt, ist gewissermaßen ein Paradebeispiel par

excellence für Ettes Thesen, insbesondere, da Oliver diese Prägung in seinen Texten nicht unterdrückt oder stilistisch anders strukturiert, sondern sein ZwischenWeltenLeben und ZwischenWeltenSprechen in sein ZwischenWeltenSchreiben überführt und in dem Essayband selbst die Beschreibung der Entstehung dieser Transkulturation in seiner Kindheit in ein eigenes metaphorisches Modell eines Hauses mit vielen Sprachen stellt. ZwischenWelten sind hier nicht als etwas Statisches, sondern als prozessuale Bewegungsräume zu verstehen, in denen es zu einer Dynamisierung aller Wahrnehmungen und Perspektivierungen kommt. Hier nimmt Ette Bezug auf ein weiteres seiner Modelle, die *Landschaften der Theorie*, dieses bezogen auf Roland Barthes *Mythen des Alltags*, nach dem semiologisch betrachtet die Wahrnehmungen von Landschaften vielschichtig und mythologisch geprägt sind. Fragen nach Verortung bzw. Exklusion aus Nationalliteraturen, (gesellschafts-)politischem Agieren in der Betrachtung von Migranten als ‚Andere‘ schließen sich an, ebenso wie die Diskussion der polylogischen Perspektive des Autors Amin Maalouf auf die Veränderungen der Welt durch Globalisierung und die besondere Funktion und das universelle Potenzial von Literatur in ihrer Polyperspektivität, jenseits der Kategorisierung als Weltliteratur, in diesen Prozessen.

Alfred Hornung zeichnet den Weg der American Studies zu transkulturellen, mittlerweile transnationalen Studien nach. Die über verschiedene Länder verstreuten Beziehungen von Menschen, die durch Mobilität ihren Standort geändert haben, sowie die hierdurch bedingten veränderten kulturellen und politischen Entwicklungen führen zu erweiterten Blickwinkeln, die sich nicht mehr auf die per se interkulturellen Vereinigten Staaten beschränken, sondern sich nun auf weitere Kontinente und Länder gerichtet verstehen. Insbesondere kamen die Karibik und die atlantischen und pazifischen Regionen in den Blick. Seit 2004 hat sich so für die Disziplin die Bezeichnung Transnational American Studies etabliert. Als ein wichtiger Teil der dahingehenden Forschung ist die des Life Writings anzusehen. Themen des Life Writings sind oftmals transkulturell und transnational. Um dies zu verdeutlichen führt er drei Publikationen von Barack Obama und seinen beiden Halbgeschwistern Auma Obama und Mark Obama Ndesandjo an, die auf verschiedene Kontinente verstreut leben. Trotz der Komplexität der Familienbeziehungen und der unterschiedlichen transkulturellen Erfahrungen in verschiedenen Ländern haben sie dennoch ihre gemeinsamen Fixpunkte in der Herkunft und Verbundenheit. Die Tatsache, dass eine kulturelle Zugehörigkeit in einem multikulturellen Umfeld und einer solchen Sozialisation erst durch äußere Zuschreibung spät erkannt wird, prägt dabei insbesondere Barack Obamas Biographie und bleibt ambivalent. Deutlich wird auch die Vermittlerrolle zwischen verschiedenen Kulturen ausgehend von ihrer aller transkulturellen Persönlichkeit und schließlich das transnationale soziale Engagement. Sein Wechsel im Text zwischen den Begriffen transkulturell und interkulturell geht fast ausschließlich konform mit der angenommenen Unterscheidung in interkulturelle, eher kommunikative situative Prozesse und inneren Zustandsbeschreibungen als transkulturell.

Der Text von Eva Karpinski ist kulturrelativistisch auf die Flüchtlingsproblematik ausgelegt, die hier notwendige, ‚praktische‘ Übersetzung müsse im Vordergrund stehen. Ihr vorangestelltes Beispiel, das einer kosmopolitischen Intellektuellen, der Frau Tzvetan Todorovs, Nancy Hustons Essays zur eigenen Mehrsprachigkeit, was die Kenntnis von Bedeutungen, Wohnbarkeit einer Sprache und die Veränderung in der Sicht auf die eine

durch die Kenntnis der anderen, die Präferenz einer Sprache in einem speziellen jeweiligen Kontext, anbelangt, wird von der Autorin letztendlich als ethnozentrisch eingestuft. Dies begründet sie mit dem Leugnen der „validity to the experiences of multi- and bilingual and bicultural people“ von Nancy Huston.²⁵ Karpinski stellt dem im letzten Teil Erzählungen von Flüchtlingen gegenüber, die sie in einer Studie von außen betrachtet und als „a way of transitioning into a host society“ begreift. Hier geht es für sie um die Frage, was Übersetzung leistet, wie sie verbindet, wo der Zweck liegt. Für sie ist es unbegreiflich, wie die Diskussion über Translation angesichts der verheerenden *refugee crises* nicht auf diese ausgerichtet ist, sondern intellektualisiert geführt wird. Sie schreibt dem Begriff materialisiert die Bedeutung der Transition zu. Sie knüpft zu ihren Thesen an Derridas Konzept zur ‚unbedingten Gastfreundschaft‘ an und stellt so zur Disposition, ob man im Falle der Flüchtlinge nicht auch ihre Intransparenz und ‚Unübersetzbarkeit‘ akzeptieren müsse. Die westliche Welt ist geprägt von der Aufklärung, die Wahrhaftigkeit und Transparenz als Diktum voraussetzt, wie Derrida aufschlüsselt, die hier nicht eingehalten oder erwartet werden kann. Anhand von Sarah Gliddens ‚graphic memoir‘ *Rolling Blackouts: Dispatches from Turkey, Syria, and Iraq* legt sie dar, wie schwierig es sein kann, bei all der Not und dem Leid der Flüchtlinge die (journalistische) Distanz zu wahren und dass Übersetzung hier direkt nicht möglich ist. Sich auf Ricoeur berufend hebt sie Aufhebung einer binären (Un-)Übersetzbarkeit hervor, an deren Stelle die Heterogenität tritt, die nur Vergleichbarkeiten offeriert.

Der hier erneut mit abgedruckte Text eines im ZIS gehaltenen Vortrags von Horst Steinmetz kann als Dispositiv zu den jüngeren Texten verstanden werden. Er wurde in der Anfangszeit des ZIS, 1999, als kleines Bändchen (Schriften 1) veröffentlicht. Dies ermöglicht eine variante Perspektivierung der weiteren Beiträge, denn auch hier werden schon Thesen von Huntington, Fukuyama und Weiterer diskutiert. Der Text ist in seiner Ursprungsversion belassen und enthält nicht nur Steinmetz' Überlegungen hinsichtlich der beliebigen Verwendung des Begriffs Kultur, sondern spiegelt zeitgleich einen Ausschnitt aus dem damaligen Diskurs. Indem er vornehmlich die zu dieser Zeit, parallel zur Gründung des ZIS, aufgekommenen Theorien veranschaulicht, verschafft er einen Einblick in die diskursive Umgebung jener Jahre, der Zeit einer stark aufkommenden Kritik am ethnischen Kulturbegriff. Steinmetz reflektiert die lebensweltlichen Veränderungen von Kultur, nicht rein durch den Blick auf interkulturelle Kontakte und Konflikte, sondern mit Augenmerk auf die im Rahmen der Globalisierungen sich vollziehenden – nicht ausschließlich, aber auch ökonomischen – Einflussnahmen. Hier sieht er die wirkliche Gefahr für die Auflösung, den Verlust einer identitätsstiftenden Kultur, welche als solche nicht direkt wahrgenommen werden kann. Die Konstruktion einer „eklektische[n], synthetische[n] Weltkultur stellt eine qualitative Bedrohung dar“, so seine (wenn auch nach eigenen Worten nicht zu überschätzende) These. Diese sich u.a. auf Smith's 1990 veröffentlichte Ausführungen zur globalen Kultur berufende Vorausschau, kann mit einem Abstand von annähernd 20 Jahren sicherlich noch einmal ganz anders geartet rezipiert und beurteilt werden als 1999. Tendenzen des Widerstands äußern sich im – auch

²⁵ Hier ist anzumerken, dass Nancy Huston jedoch eben eine solche bilinguale und bikulturelle Person ist, die ihre Erfahrung aus der inneren Perspektive schildert, der migratorischen Perspektive. Zu verstehen ist Karpinskis Perspektive unter der eingangs erwähnten graduellen Andersartigkeit, die zu unterschiedlichen Erwartungen führt.

zu einem gewissen Maße durch Globalisierung mitgeprägten – Lokalen und Regionalen, analog der „Glocalization“ von Robertson, und der Herausbildung von Enklaven. Als Merkmal oder implizites ethisches Gebot der sich derzeit im Definitionsdiskurs befindlichen ‚Interkulturalität‘ führt Steinmetz an: „Das Konzept der Interkulturalität bezeichnet nämlich das Ende der Geschichte der Dominanz einzelner Kulturen über andere“, zumindest als Modell, analog zum zu dieser Zeit viel rezipierten Modell des Kulturrelativismus. Bei seiner Bestandsaufnahme sind zum interkulturellen Handeln und zur interkulturellen Kommunikation keine Veränderungen der kulturellen Lebenswirklichkeiten notwendig noch wünschenswert. Sein Beitrag bietet den weiterhin wichtigen Hinweis darauf, dass insbesondere auch eine nähere Betrachtung des Regionalen von höherer Relevanz ist.

Spezifika (im Kontext kulturwissenschaftlicher Diskurse)

Nicht nur, dass die hier aufgezeigten Perspektiven von Wissenschaftlern ganz unterschiedlicher Disziplinen, Sozialpsychologen, Kulturgeographen, Historikern, Translationswissenschaftlern und Literaturwissenschaftlern unterschiedlicher Sprachen als auch der Komparatistik, verfasst sind, augenfällig ist auch, dass sich die Konzepte zur Interkulturalität meist per se der Interdisziplinarität verpflichten. Die kulturwissenschaftlichen Ansätze, die in der jeweiligen Fachkultur begründet werden, schaffen einen kulturwissenschaftlichen Fundus, auf den dann jeweils die weiteren Fächer zurückgreifen. Es entsteht so über den Diskurs bzw. die diskursive Aneignung und Verwendung ein interdisziplinärer Austausch, vielmehr aber auch eine Annäherung der Fächer in kulturwissenschaftlichen Belangen. Vor allem führt dies dazu, dass auch Elemente, die näher an der Methodik des einen Fachs angesiedelt sind, nun auch übergreifend nutzbar und weiterführend in den Analysen sind. So beispielsweise, wenn der Literatur- und Translationswissenschaftler D’hulst an kulturgeographische Konzepte anknüpft und die Verschränkung der translationswissenschaftlichen und kulturgeographischen Ansätze aufzeigt. Einstweilen sind die Kulturwissenschaften quasi zu einer transdisziplinären Eigendisziplin geworden, in der (*wieder*) nicht mehr nach Soziologie, Philosophie, Geistes- oder Sozialwissenschaften unterschieden wird, und die sich zugleich als Schnittmenge erweist.²⁶

Augenfällig ist eine gewisse Skepsis und Kritik an sich *scheinbar* gegen Hegemonie richtende Denkmodelle, die bei näherer Betrachtung aus anderer Perspektive genau diese involvieren. Wenn Andreas Reckwitz in seinem Nachwort zur *Transformation der Kulturtheorien* ausführt, wie sich nach Laclau über die Konstruktion eines „negativen ‚Anderen‘“ Hegemonien konstituieren, führt er an:

²⁶ Dies darf jedoch nicht zu der irrigen Annahme führen, dass dies die gesamten Disziplinen abbilden würde, so dass die Kulturwissenschaften zukünftig die anderen Disziplinen ersetzen könnten, vielmehr verhält es sich, wie Foucault ausführt: „Die Diskurse müssen als diskontinuierliche Praktiken behandelt werden, die sich überschneiden und manchmal berühren, die einander aber auch ignorieren oder ausschließen.“ (Michel Foucault: *Die Ordnung des Diskurses* [1970], aus dem Französischen von Walter Seitter, mit einem Essay von Ralf Konersmann, Frankfurt a.M.: Fischer, 92003, 34).

Das Außen, von dem sich eine hegemoniale Wissensordnung abgrenzt – etwa die westliche Zivilisation gegen das Primitive oder der Islamismus gegen die westliche Dekadenz –, wirkt hier in einem mehrfachen Sinne als ‚konstitutives‘ Außen. [...] und dieses Außen stellt sich potentiell als polysem dar, es kann mit negativen wie auch mit positiven Signifikaten besetzt werden (so daß beispielsweise das primitive Andere des Westens im Primitivismus zum Objekt der Faszination avancieren kann).²⁷

Hier werden zwei Aspekte deutlich, erstens, dass ein nur auf das ‚Eigene‘ gerichteter Blick, sei es auch nur die eigene ‚Hegemoniekritik‘, die sich von vermeintlich nicht dessen Bewusstseien abgrenzt und so ein neues ‚Außen‘ schafft, um einen neuen Hegemonieanspruch zu konstatieren, blind dafür sein kann, dass auch bei ‚Anderen‘ (‚anderer‘ *Kultur*) Hegemonien geschaffen werden, die lediglich auf anderen Abgrenzungsvorstellungen beruhen. Reckwitz deutet hier die Tücken dieser Problematik an, das Verkennen anderer Perspektiven, aber auch, dass sich die Abgrenzung zum Außen durchaus auch (*positiv*) in einer Faszination äußern kann, ohne dass die hegemoniale Wissensordnung hierbei verlassen wird. U.a. machen die in diesem Band angesprochenen Harmonisierungstücken oder allgemein psychologischen Mechanismen deutlich, dass die postkoloniale Hegemoniekritik nicht reicht, nicht rational und beschleunigt dazu führen kann, dass Hegemonien aufgehoben und in die Geschichte *verbannt* werden sowie die Kritik sich in ihrer Entstehung und Haltung durchaus auch als zweifelhaft erweist²⁸. Eine Anerkennung und Wahrnehmung anderer, wenn auch vielleicht anders gearteter Hegemonien ist ein Element, dessen Negierung Aushandlungsprozesse unmöglich macht, und Teil der Grundvoraussetzungen für eine nicht *oberflächlich* verlaufende interkulturelle Kommunikation. Eine Auseinandersetzung, ein ‚Dialog‘, kann nur geführt werden, wenn Hegemonien auf allen Seiten unterschiedlichster Provenienz gesehen und nicht außer Acht gelassen werden. Ein Dialog, der diese übersieht oder negiert, kann nicht auf ‚Augenhöhe‘ stattfinden. Schwierig ist zudem in dieser teilweise stark auseinanderdriftenden (wissenschaftlichen) Debatte, dass sie mit Blick auf die jetzige Perspektive stattfindet und die jeweiligen Entstehungshorizonte verschiedener Auffassungen aus dem Blick verliert.

Die Voraussetzung der Rationalität im wissenschaftlichen Diskurs bedeutet jedoch eine klare Abgrenzung gegenüber Wissensbeständen, die eher spirituell geprägt sind. Positionen und mit ihnen verbundene Wertmaßstäbe lassen sich stets nur aus einem *nostrozentrischen* Blickwinkel heraus entwickeln. Im wissenschaftlichen Austausch haben sich rationale Maßstäbe durchgesetzt, hervorgehend aus verschiedenen Ideengeschichten und auch ihrer mittlerweile kaum noch sichtbaren, aber als Grundlage vorhandenen historischen Verflechtungen unterschiedlicher kultureller Einflüsse.²⁹

Das den Diskurs prägende und ihn überhaupt erst ermöglichende kritische Denken, geprägt in der ‚westlichen‘ Welt durch Antike, Protestantismus, Aufklärung, Philosophie

²⁷ Andreas Reckwitz: *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist: Velbrück, 2008, 720.

²⁸ Vgl. hier auch zur Kritik an den Ethnozentrismus-Debatten Hans-Georg Soeffner: „Fragiler Pluralismus“, in: *Fragiler Pluralismus*, hg. von Hans-Georg Soeffner und Thea D. Boldt, Wiesbaden: Springer VS, 2014, 207–224, hier 214–216.

²⁹ So sind bestimmte Weltregionen, wie Europa schon historisch durch interkulturelle Kontakte sehr geprägt, während andere eine historisch gesehen stärkere Homogenität aufweisen.