

Olga Iljassova-Morger

Transkulturalität als Herausforderung für die Literaturwissenschaft und Literaturdidaktik

1. Einleitung

In den letzten Jahrzehnten haben die Geistes- und Kulturwissenschaften so viele Paradigmenwechsel, *turns* und Wenden erlebt, dass jedes neue ambitionierte Konzept mit einer gewissen Skepsis aufgenommen wird. Während das Transkulturalitätskonzept bereits Ende der 1990er Jahre immerhin die Gründung ganzer Forschungsbereiche angestoßen hat¹ – man denke an die transkulturelle Pädagogik, die transkulturelle Genderforschung, die transkulturelle Psychologie oder gar Psychiatrie –, verläuft die Aufnahme in der germanistischen Literaturwissenschaft nur zögerlich und stößt gelegentlich auf Widerstand. So bezeichnete Norbert Mecklenburg Literatur- und Kulturwissenschaftler, die den Begriff 'Transkulturalität' aufgegriffen haben, als „Begriffsmodenarren“ und das Konzept selbst als undurchdacht und unpraktikabel (Mecklenburg 2008: 90).

Eine gewisse Abneigung gegenüber der Transkulturalität als einem neuen Paradigma der (germanistischen) Literaturwissenschaft lässt sich gut nachvollziehen: Es dauerte Jahre, bis eine 'interkulturelle Literaturwissenschaft' feste Konturen hat gewinnen können, so dass ein weiterer Paradigmenwechsel bedrohlich wirken könnte. Die Folge sind zahlreiche Debatten, ob das „Trans“ das „Inter“ ersetzen soll oder ob „Inter“ als ein übergeordneter Begriff für alle Prozesse verwendet werden kann, in denen verschiedene Kulturen auf die eine oder andere Weise kommunizieren.

¹ Inzwischen hat sich die Transkulturalität auch institutionell verankern können: So existiert an der philosophischen Fakultät der Universität zu Köln seit 2002 das Zentrum für Inter- und Transkulturelle Studien, an der Universität Bremen ist das Institut für postkoloniale und transkulturelle Studien gegründet worden, dieselbe Universität bietet einen interdisziplinären Studiengang „Transkulturelle Studien“ an, der die Anwendung der Kulturanalyse auf aktuelle transkulturelle Felder wie Migration, Religion, Kommunikation, Literaturen und Medien versucht. An der Universität Heidelberg existiert seit einem Jahr ein interdisziplinäres „Graduate Programme for Transcultural Studies“. Was die Germanistik betrifft, so lässt sich bundesweit nur der zum Wintersemester 2007/2008 eingerichtete Promotionsstudiengang „Deutsch als Fremdsprache/Transcultural German Studies“ am Herder-Institut Leipzig nennen. An der Technischen Universität Dresden wurde sogar eine Professur für Deutsch als Fremdsprache/Transkulturelle Germanistik gegründet, auch wenn sich dort keine ausgeprägte transkulturelle Ausrichtung der Forschung und Lehre beobachten lässt.

Handelt es sich dabei nur um terminologische Spitzfindigkeiten? Bevor diese Frage beantwortet wird und die Potentiale einer transkulturell ausgerichteten Literaturwissenschaft und -didaktik ausgelotet werden, soll zunächst ein kurzer allgemeiner Überblick über das Transkulturalitätskonzept, dessen Kernpunkte, Vorteile und Schwachstellen gegeben werden.

2. Transkulturalität – begriffliche Klärungen

Jede innovative Theorie hat ihren Helden, der stellvertretend für sie Lorbeeren wie auch Kritik erntet. Das Transkulturalitätskonzept wird am ehesten mit Wolfgang Welsch in Verbindung gebracht.² Anfang und Mitte der 1990er Jahre hat Welsch eine Reihe inhaltlich sehr ähnlicher Aufsätze veröffentlicht, in denen er die Transkulturalität auf den Punkt zu bringen sucht.³

Für das erste oberflächliche Verständnis des Konzepts sind verschiedene Bedeutungen des Präfixes „trans“ wichtig: ‚hindurch‘, ‚quer durch‘, ‚hinüber‘, ‚jenseits‘, ‚darüber hinaus‘ – bereits eine erste etymologische Annäherung zeigt

² Wolfgang Welsch ist nicht der erste und nicht der einzige, der auf die neuen transkulturellen Prozesse aufmerksam gemacht hat. Ulf Hannerz' kulturalanthropologisches Konzept einer 'globalen Ökumene' (1996) weist viele Parallelen zu dem Transkulturalitätskonzept von Welsch auf. Welsch selber merkt an, dass sich Hannerz' Konzept der „Kreolisierung“ (1992) in seine Transkulturalitätsperspektive fügt: Hannerz unterscheidet zwischen der intra- und interkulturellen Ebene der Diversifizierung („Die kulturelle Unterschiedlichkeit tendiert jetzt dazu, innerhalb von Nationen ebenso groß zu sein wie zwischen ihnen.“ (Hannerz 1992: 231)) und problematisiert den Aspekt der Organisation der Diversität durch Verbindungen (connections): „In the tradition of social anthropology, I try to look at the coherence of the world in terms of interactions, relationships, and networks.“ (Hannerz 1996: 7)

Auch Elmar Holenstein hat sich in seinem Buch *Kulturphilosophische Perspektiven: Schulbeispiel Schweiz* (1998) kritisch mit einem holistischen, homogenen Kulturbegriff auseinandergesetzt. Er geht von der transkulturellen Verbreitung ähnlicher Elemente und Eigenschaften aus und revidiert die romantische Vorstellung von Kulturen als in sich geschlossenen, kompakten, auf einen Mittelpunkt hin ausgerichteten und von hier aus hierarchisch strukturierten Einheiten und definiert sie als „teils geschichtlich und geographisch, teils nur dem Typ nach – kontinuierlich 'ineinanderströmende' und ineinanderübergreifende Gebilde“ (Holenstein 1998: 239). Um die intrakulturelle Differenzierung der Gesellschaften zu beschreiben, führte Holenstein das „Modularitätsprinzip“ ein: „Die jeweiligen Segmente einer Gesellschaft leben in ihren je eigenen Welten, freilich mit vielen Überkreuzungen. Überlappungen ergeben sich schon deshalb, weil die einzelnen Individuen gleichzeitig mehreren Gruppierungen angehören, altersmässig, regional, beruflich, sozial, konfessionell, geschlechtsspezifisch usw.“ (Holenstein 1998: 280). „Eine ganze Reihe der Faktoren, welche die Variation in Sprachen und Kulturen bestimmen, sind nicht kulturspezifischer, sondern transkultureller Art. Sie bewirken, dass sich über Zivilisationsgrenzen hinweg typologisch ähnliche Kulturerscheinungen abzeichnen.“ (Holenstein 1998: 173f.).

³ Die erste Version des Konzepts erschien 1992 unter dem Titel „Transkulturalität – Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen“.

also, dass die Transkulturalität etwas beschreibt, das *durch* die Kulturen *hindurch* geht und/oder jenseits der herkömmlichen Kulturvorstellungen liegt.

Welsch konturiert sein Konzept der 'Transkulturalität' in Abgrenzung zu der herkömmlichen Auffassung, nach der jede Kultur ein nach außen abgegrenztes, organisches Ganzes darstelle. Welsch führt diesen traditionellen Kulturbegriff auf Johann Gottfried Herder⁴ zurück, der die romantische, holistische Vorstellung von Kulturen als Inseln oder Kugeln begründet habe. Die der Kultur zugeschriebenen drei Merkmale 'soziale Homogenisierung', 'ethnische Konsolidierung' und 'interkulturelle Abgrenzung' vermöchten, so Welsch (2000: 329), den Zustand der modernen Welt nicht mehr angemessen zu charakterisieren. Zum einen seien die heutigen Kulturen sowohl vertikal – „die Kultur eines Arbeitermilieus, eines Villenviertels und der Alternativszene weisen kaum noch einen gemeinsamen Nenner auf“ (Welsch 2000: 330) – als auch horizontal (Gender-Unterschiede) in hohem Maße differenziert und heterogen. Zum anderen gäbe es zu viele Vernetzungen, Überlappungen, Durchdringungen, Vermischungen zwischen den verschiedenen Kulturen, als dass die Vorstellung von ihnen als abgegrenzten Inseln noch zeitgemäß sei. Vielmehr wiesen sowohl die *Makroebene* der Gesellschaft als auch die *Mikroebene* der Individuen transkulturelle Eigenschaften auf: „Die meisten unter uns sind in ihrer kulturellen Formation durch mehrere kulturelle Herkünfte und Verbindungen bestimmt.“ (Welsch 2000: 339)

Nicht anders als das *Interkulturalitäts*konzept beruhe auch das *Multikulturalitäts*konzept, so Welsch, auf dem klassischen, holistischen, obsolet gewordenen Kulturbegriff, wobei allerdings die Interkulturalität die Kommunikation *zwischen* den sogenannten Großkulturen anstrebe und gleichzeitig die Grenzen zwischen ihnen betone und zementiere, während die Multikulturalität das tolerante Nebeneinander verschiedener in sich geschlossener Einzelkulturen *innerhalb* einer Gesellschaft (Modell Kanada) beschreibe. Der Nachteil beider Begriffe liege darin, dass sie Kulturen als autonome, voneinander abgegrenzte Sphären darstellen und einzelne Individuen auf ihre nationalkulturelle Zugehörigkeit reduzieren, was sowohl deskriptiv als auch normativ verfehlt sei, so manche Lebensweisen ignoriere und sogar zu Separatismus, Gettoisierung oder im schlimmsten Fall zu kulturellem Rassismus tendiere.

Was das Transkulturalitätskonzept gegenüber anderen postmodernen Kulturkonzepten und -modellen auszeichnet, ist das Bestreben, in die Unübersichtlichkeit der modernen Welt eine Art Struktur hineinzubringen und die Frage zu beantworten, was denn die auseinanderdriftenden, ineinander verschachtelten,

⁴ Sicherlich ist Welschs Interpretation des Herder'schen Kulturkonzepts zu vereinfacht. Sie lässt etwa den Unterschied zwischen Herders Philosophie und ihrer politischen Rezeption sowie die Komplexität der damaligen geschichtlichen Situation in den Schatten rücken. Vermutlich hat sich Welsch so dezidiert gegen das Herder'sche Kulturkonzept als Prototyp für die gängigen essentialistischen Konzepte gewandt, um sein Transkulturalitätskonzept umso prägnanter profilieren zu können.

vieltimmigen und widersprüchlichen Lebensweisen der Gesellschaften doch noch zusammenbringt und verbindet. Das Besondere des Transkulturalitätskonzepts besteht darin, dass es sowohl auf der globalen als auch auf der lokalen Ebene funktioniert und damit beides: Vereinheitlichungs- und Partikularisierungstendenzen für diverse Analysen erfolgreich einzubeziehen vermag. Es setzt ein vielmaschiges, inklusives, nicht separatistisches Verständnis von Kultur (vgl. Welsch 2000: 344) voraus und sucht nach Anschluss- und Übergangsfähigkeiten, weil es „im Zusammentreffen mit anderen Lebensformen nicht nur Divergenzen, sondern auch Anschlussmöglichkeiten [gibt], und diese können entwickelt und erweitert werden“ (Welsch 2000: 344f.). Eine der wichtigsten zukünftigen Aufgaben wird sicherlich darin bestehen, die viel versprechenden, aber oft abstrakten Formeln von Welsch in verschiedenen Bereichen mit konkreten Inhalten aufzufüllen und den Charakter, die Struktur und die Geltungsgebiete der transkulturellen Verbindungen zu erforschen. Einige methodische Instrumente dafür sind bereits vorhanden: So können die Austauschprozesse zwischen verschiedenen kulturellen Formationen mit Hilfe der Konzepte ‘cultural flows’ (Appadurai 1990) oder ‘Kulturtransfers’ (vgl. Celestini/Mitterbauer Hrsg. 2003) untersucht werden.

Darüber hinaus lässt sich Transkulturalität auf verschiedenen Ebenen reflektieren (Forschungsobjekte, -subjekte, -gegenstände, -methoden). Damit wäre ein methodisches Instrumentarium für kulturübergreifende Analysen bereitgestellt, welches nicht von Anfang an geschichtlich belastet und ethno- bzw. eurozentristisch veranlagt ist: Wenn jedes Subjekt als „individueller Schnittpunkt, bzw. als additionsfähige Summe vieler Schnittpunkte von kulturellen Vernetzungen“ aufgefasst wird, dann wird „in dieser transkulturellen Position offenbar etwas ganz anderes vermittelt als eine nationalkulturelle, westlich zivilisatorische oder universalphilosophische Tradition“ (Fischer 2005: 6). Das Transkulturalitätskonzept erlaubt es dadurch, den lange gesuchten dritten Weg, eine zwischen Kulturuniversalismus und Kulturrelativismus vermittelnde Position einzuschlagen, ohne einem radikalen Dekonstruktivismus anheim zu fallen: Das Transkulturalitätskonzept beschreibt Heterogenität nicht einfach als eine chaotische Vereinzelung der Menschheit oder als ein freies Spiel der Differenzen, sondern rekonstruiert eine komplexere Ordnung der intra- und interkulturellen Brüche, Überschneidungen und Parallelen.

2.1 Argumente gegen die Transkulturalität

Das Transkulturalitätskonzept von Welsch weist bei näherem Hinsehen einige Schwachstellen auf, die jedoch nicht das ganze Konzept in Frage stellen. Im Folgenden sollen nur jene Aspekte des Konzepts diskutiert werden, die am häufigsten angefochten werden:

2.1.1 Rückgriff auf das „traditionelle“ Kulturkonzept

Neben dem Präfix „trans“, das auf die veränderte Verfasstheit der modernen Welt hinweist, enthält das Wort „Transkulturalität“ den Stamm „Kultur“ und damit das, wovon das hinter ihm stehende Konzept abrücken will. Die auf die verschiedenen ‘Trans’-Konzepte zurückgreifenden Theoretiker selbst weisen auf das Paradox hin, dass praktisch jede Neubildung mit „trans“ das, was es verneint, gleichzeitig vergegenwärtigt: „there is a certain irony in the tendency of the term ‘transnational’ to draw attention to what it negates – that is, to the continued significance of the national“ (Hannerz 1996: 6).

Welsch selber stellt sich eine ähnliche Frage:

Ist es nicht sogar widersprüchlich, dass das Transkulturalitätskonzept, während es einerseits auf das Verschwinden der traditionellen Einzelkulturen hinweist, andererseits gleichwohl fortfährt, von ‘Kulturen’ zu sprechen, ja in gewissem Sinn sogar das Fortdauern solcher Kulturen vorauszusetzen – denn wo sollten die transkulturellen Kombinierer, wenn es solche Kulturen nicht gäbe, die Komponenten ihrer Mischungen hernehmen? (Welsch 2000: 341)

Der Ausweg aus diesem Paradox kann laut Welsch in dem Doppelcharakter des Übergangs zu einer neuen transkulturellen Verfassung der Kulturen gefunden werden: Die Einzelkulturen existierten weiter und dienten „als Reservoir für die Entwicklung der neuen Netze“ (Welsch 2000: 341). Neben ihnen und mit Bezug auf sie entwickelten sich neue transkulturelle Lebensformen. Zukünftig werde sich, so Welsch, eine sukzessive Verwandlung der traditionellen „Bezugskulturen“ in Kulturen im Sinne der Transkulturalität vollziehen. – In diesem Gedanken kommt der prozessuale Charakter des Konzepts zum Ausdruck: Mit dem Begriff ‘Transkulturalität’ lässt sich der momentane Zustand und mit der Transkulturalisierung der ständig voranschreitende Prozess der Bildung immer neuer Vernetzungen beschreiben.

2.1.2 Anspruch auf absolute Gültigkeit?

Anders als die Helden des modischen Theorieschrifttums [sic!] ist es eben immer noch nicht so, dass die typische Erdenbürgerin von einer kreolischen Mutter und einem migrantischen Vater in einem Flugzeug gezeugt und auf einem Flughafen geboren wird, um ihr Leben dann als transnationale Stadtnomadin in Megacities zu verbringen,

schreibt Christoph Antweiler (2007: 1) und hat damit natürlich Recht. Es wäre aber auch naiv, im 21. Jahrhundert von einem Konzept zu erwarten, dass es auf alle Lebensformen zutrifft und universale Gültigkeit beanspruchen kann. Neben einer großen Anzahl von Menschen, die sich in einer bestimmten Nation/Kultur fest verwurzelt fühlen und sich als Teil einer kollektiven „Wir-Identität“ betrachten, wächst die Zahl derjenigen, deren nationale, kulturelle und geographische Zugehörigkeit sich wie im zitierten Beispiel von Antweiler kaum mehr eindeutig definieren lässt: „contemporary interconnectedness in the world is really too complicated and diverse to be either condemned or applauded as a whole“

(Hannerz 1996: 6). Schulze-Engler (2006: 47) nannte diese komplexe und widersprüchliche gesellschaftliche Situation die „Gleichzeitigkeit des ‘Inter-’ und des ‘Transkulturellen’“, die „die gesellschaftliche Praxis in vielen Teilen der Welt in absehbarer Zukunft prägen“ wird.

Auch wenn die Transkulturalität nicht alle *Lebensformen* und *Lebensläufe* zu beschreiben vermag, findet man ihre Züge praktisch in allen *Lebensbereichen*. Insoweit erscheint z. B. die Einschränkung des Geltungsanspruchs der Transkulturalität, die man bei Ram Adhar Mall findet, fragwürdig. In seiner *Philosophie im Vergleich der Kulturen* (1995: 8) behauptet Mall, dass Lebenselemente und -bereiche, die auf konkreten Kenntnissen fußen, die also nicht interpretiert, sondern (wie z. B. die formalen, technologischen und naturwissenschaftlichen Begriffsapparate) erklärt oder vermittelt werden sollen, schnell transkulturell würden. Als transkulturell bezeichnet Mall die Naturwissenschaften, während die Gesellschafts- und Geisteswissenschaften stets interkulturell blieben, da sie auf verstehende Erkenntnisprozesse angewiesen seien, die geschichtlich immer von dem eigenkulturellen Standpunkt, von den kulturell geprägten Lebenserfahrungen und -erwartungen des interpretierenden Subjekts ausgingen und notwendigerweise „ego- bzw. kulturzentristisch“ blieben.

Das Bestreben, bestimmte Lebensbereiche mit den Etiketten „monokulturell“, „interkulturell“ oder „transkulturell“ zu versehen, erweist sich in vielen Fällen als problematisch. So wird man mit Mecklenburg (2008: 92) zugeben: „Die Physik ist transkulturell, die Literatur interkulturell, die Filmindustrie multikulturell, ein Haberfeldtreiben monokulturell“, um im nächsten Schritt am Beispiel der Literatur zu erkennen, dass sie sowohl trans- als auch inter- und monokulturelle Dimensionen aufweist: Das Erzählen beispielsweise ist einerseits ein transkulturelles Phänomen, da gewisse Erzähltechniken wie das personale Erzählen über kulturelle Grenzen hinaus verbreitet sind. Andererseits gibt es „interkulturelle“ Dimensionen des Erzählens, die in literarischen Übersetzungen oder Erzählungen mit kulturspezifischen Strategien zum Ausdruck kommen (vgl. Mecklenburg 2008: 93f.).

Eine gewisse Vorsicht ist auch bei der geographischen Lokalisierung der Transkulturalität geboten: Die transkulturellen Lebensweisen sind für einige Orte und Menschen bereits zum Alltag geworden, in wiederum anderen Ländern finden sie sich nur in bestimmten Berufsgruppen und Schichten; tendenziell sind durch die neuesten transkulturellen Veränderungen die Bewohner der Großstädte (Hannerz 1996) sowie die jüngeren, in den letzten Jahrzehnten sozialisierten Generationen stärker betroffen. Trotz der Einschränkung des Geltungsbereichs ist aber die allgemeine Tendenz zu verstärkten kulturellen Transfers schwer zu übersehen.

2.1.3 Transkulturalität und Asymmetrien

Ein triftiger Einwand gegen die Transkulturalität betrifft das Problem der Macht, der kulturellen Hierarchien, der politischen, ökonomischen und diskursiven Herrschaft und Gewalt. Die optimistische Nivellierung des Verhältnisses zwischen Zentrum und Peripherie, so wie sie das Transkulturalitätskonzept vornimmt, sollte nicht darüber hinweg täuschen, dass die Asymmetrien nicht automatisch verschwunden sind. Die Machtstrukturen und gegenseitigen Abhängigkeiten sind vielmehr im Prozess der Reorganisation begriffen. Es gilt daher, die kulturwissenschaftliche Dimension mit der politischen und ökonomischen in Verbindung zu bringen und neben dem Diskurs der Vielfalt denjenigen der Macht kritisch mitzubedenken.

3. Transkulturalität und Literaturwissenschaft

Wie kann nun die Germanistik und vor allem die Literaturwissenschaft und -didaktik⁵ von der Transkulturalität profitieren? Welche neuen Perspektiven und Anschlussmöglichkeiten ergeben sich aus der Öffnung der Germanistik gegenüber dem transkulturellen Diskurs?

Salman Rushdie hat 1992 in seinem bereits zum Klassiker der postkolonialen Literatur gewordenen Buch *Heimatländer der Phantasie* auf viele Gemeinsamkeiten zwischen den literarischen Werken aus verschiedenen Ländern hingewiesen:

Der faszinierende Realismus der Lateinamerikaner beeinflusst die indischsprachigen Schriftsteller im heutigen Indien. Die reiche, volksmärchenhafte Form eines Romans wie Sandro von Tschegem des moslemischen Russen Fasil Iskander findet ihre Parallelen – zum Beispiel – in den Werken des Nigerianers Amos Tutuola oder gar von Cervantes. (Rushdie 1992: 90)

Die Grenzen, die in einem solchen von gegenseitigen Einflüssen, Überlappungen und Verflechtungen geprägten literarischen Transitraum gelten, sind weder politischer noch linguistischer Natur, sondern werden von Rushdie als „Grenzen der Phantasie“ bezeichnet. Die Feststellung solcher literarischer Gemeinsamkeiten über verschiedene Länder und kulturelle Kontexte hinweg korreliert aufs Engste mit dem Transkulturalitätskonzept und legt nahe, Transkulturalität als eine wichtige Eigenschaft literarischer Werke zu problematisieren. Unter dem übergreifenden Konzept 'Transkulturalität' können die neueren, die Dichotomien zwischen 'Eigen' und 'Fremd' aufbrechenden sowie Überlappungen und Verflechtungen

⁵ Ich fokussiere im Folgenden in erster Linie die germanistische Literaturwissenschaft und -didaktik, obwohl im Wesen des Begriffs 'transkulturelle Literaturwissenschaft' impliziert ist, dass die Grenzen zwischen den Nationalphilologien überschritten werden müssen und ein interdisziplinärer Austausch notwendig ist.

intensiv berücksichtigenden Literaturkonzepte vereint werden. Bevor aber verschiedene Arbeitsbereiche und Anwendungsgebiete einer transkulturellen Literaturwissenschaft gesichtet werden, soll kurz beschrieben werden, in welchem diskursiven Raum sich eine transkulturelle Literaturwissenschaft zu positionieren hat.

3.1 Inter- und transkulturelle Literaturwissenschaft: Konkurrenz oder Komplementarität?

Im Laufe einer nunmehr drei Jahrzehnte währenden literaturwissenschaftlichen Auseinandersetzung um die Interkulturalität sind die Begriffe 'Exilliteratur', 'Gastarbeiter- oder Ausländerliteratur', 'Migrantenliteratur' und 'Kolonialliteratur' geprägt worden, ohne dass sie in ihrer thematischen und autoren-spezifischen Verengung die entsprechenden literarischen Erscheinungen angemessen zu beschreiben vermöchten (vgl. Rösch 1992: 32). Als Alternativen wurden Konzepte wie 'postkoloniale Literatur', 'Literatur der Interkulturalität' (Esselborn 1997), hybride 'Weltliteratur' (Bachmann-Medick 1994) und 'interkulturelle Literatur' (Chiellino 2000) entwickelt.

Die aktuellsten und interessantesten Versuche, Literatur unter interkultureller Perspektive zu betrachten, stammen meines Erachtens aus der 'interkulturellen Literaturwissenschaft' (Rösch 1992, Görling 1997, Gutjahr 2005, Hofmann 2006, Mecklenburg 2008). Die meisten dieser Konzepte verschreiben sich nicht einem eindimensionalen, holistischen Kulturbegriff, wie ihn Welsch skizziert und kritisiert hat. Für sie ist vielmehr eine produktive, wenn auch sehr kritische Rezeption von postmodernen und dekonstruktivistischen Positionen sowie kulturwissenschaftlichen Ansätzen aus dem angloamerikanischen Raum charakteristisch. So bezieht sich Bachmann-Medick (1996, 2003) auf Clifford Geertz und Homi Bhabha, und Michael Hofmann (2006) thematisiert die Auswirkungen der postkolonialen Theoriebildung (Homi Bhabhas Konzepte 'Hybride Identität', 'Dritter Raum', 'Mimikry' und Edward Saids 'Orientalism') auf die Interpretationspraxis der 'interkulturellen Literaturwissenschaft'. Norbert Mecklenburg (2008) bezieht ebenfalls die postkoloniale Kritik in die Reflexion der literaturwissenschaftlichen Praxis ein und setzt sich mit den Auswirkungen der Hybridität (Bhabha 2000, Bronfen/Marius 1997, Nederveen Pieterse 2005) und Globalisierung (Robertson 1992, Appadurai 1996) in den verschiedenen literaturwissenschaftlichen Arbeitsfeldern (Poetik der Hybridität, literarische Wertung, Literaturgeschichtsschreibung etc.) auseinander.

Beim näheren Hinsehen lässt sich jedoch feststellen, dass viele 'interkulturell-literaturwissenschaftliche' Ansätze an der Vorstellung vom 'Fremden' und 'Eigenen' als kaum überwindbaren Kategorien festhalten: Der in ihnen oft verwendete Begriff 'dritter Raum' suggeriert u. a., dass es neben diesem Raum noch abgeschlossene Kulturen gibt, die von den gesellschaftlichen Verwandlungen unberührt bleiben, und 'Hybridität' setzt voraus, dass es „vor diesem Zustand

tatsächlich zwei reine, in sich ruhende Kulturen gab“ (Ervedosa 2006: 578). Obwohl z. B. Ortrud Gutjahr auf einem prozesshaften und dialogischen Kulturbegriff als Grundlage der ‘interkulturellen Literaturwissenschaft’ besteht, schwingt doch im folgenden Zitat die Vorstellung vom Fremden und Eigenen als abgeschlossenen Entitäten sowie die Betonung des ‘Inter’ als ‘Zwischen’ mit:

‘Interkulturalität’ meint also nicht Interaktion zwischen Kulturen im Sinne eines Austausches von je kulturell Eigenem, sondern zielt auf ein intermediäres Feld, das sich im Austausch der Kulturen als Gebiet eines neuen Wissens herausbildet und erst dadurch wechselseitige Differenzidentifikation ermöglicht [...]. Bezieht sich die Untersuchung interkultureller Kommunikation auf kommunikative Akte zwischen Personen, die sich mittels kultureller Zeichen als voneinander unterschiedlich identifizieren [...], so reflektiert die Interkulturelle Literaturwissenschaft auf eben diese Verfahren der Bedeutungszuschreibung in literarischen Texten. (Gutjahr 2008: 148)

Auch wenn ‘Grenzen’ nicht mehr als Abwehrlinien, sondern als Brücken zwischen Identitäten verstanden werden (vgl. Wierlacher 1993), kommen bei Gutjahr Verflüssigungen und kulturübergreifende Vernetzungen kaum zum Tragen, der dritte Raum als Ort des Austausches wird eher als eine weitere, neben den abgegrenzten Kulturen driftende Insel dargestellt. Zwischen dieser Interkulturalitätsauffassung und dem Transkulturalitätskonzept besteht also ein grundlegender struktureller Unterschied.

Viel sensibler reagiert auf intrakulturelle Differenzen und kulturübergreifende Verstehensmöglichkeiten die ‘interkulturelle Literaturwissenschaft’ im Sinne von Norbert Mecklenburg und Michael Hofmann, da sie zwischen verschiedenen Dimensionen der Differenz (kulturelle und poetische, inter- und intrakulturelle) unterscheidet. Mecklenburg (2008: 11) plädiert dafür, „Kulturunterschiede [zu] bedenken und über Kulturgrenzen hinaus[zu]denken“, und merkt an, dass Kultur-differenzen für die Erforschung und Vermittlung von Literatur relevant sein können, jedoch immer relativ und meist überwindbar sind (vgl. Mecklenburg 2008: 11). Bemerkenswert ist, dass Mecklenburg die ‘Transkulturalität’ – nicht anders als die romantisch-holistische Vorstellung von Kulturen als geschlossenen Einheiten – als eine *Extremposition* zurückweist (2008: 14) und dennoch auf dieses Wort zurückgreift und über die kulturspezifische und intrakulturelle Dimension hinaus die transkulturelle Dimension in seine Analysen mit einbezieht (2008: 17f.).

Von den genannten interkulturellen Diskursen grenzen sich in letzter Zeit Konzepte ab, die sich explizit als transkulturell bezeichnen: *Inter- und transkulturelle Studien* (Antor Hrsg. 2006), *Transcultural German Studies/Deutsch als Fremdsprache. Building Bridges/Brücken bauen* (Martinson/Schulz Hrsg. 2008), *Transkulturelle Begegnungen* (Sandten et al. Hrsg. 2006). Charakteristisch für die genannten Sammelbände ist eine Abkehr von den nationalphilologischen Lokalisierungen zugunsten einer fächerübergreifenden transkulturellen Literaturwissenschaft. Von den letzteren zu unterscheiden sind solche Publikationen, die zwar den Begriff ‘transkulturell’ im Titel tragen, sich jedoch mit der Transkulturalität kaum intensiv auseinandersetzen, wie etwa Aglaia Blioumis *Transkulturelle*

Metamorphosen (2006) oder Anne-Bitt Gereckes *Transkulturalität als literarisches Programm*. Heinrich Wilhelm von Gerstenbergs *Poetik und Poesie* (2002).

Symptomatisch für die interdiskursiven Beziehungen zwischen den 'Inter'- und 'Trans'-Zugängen in der Literaturwissenschaft ist, dass die 'interkulturelle Literaturwissenschaft' die Transkulturalität meistens ignoriert oder herunterspielt, während die Vertreter der transkulturellen Positionen für ein Sowohl-als-auch plädieren. So betont Frank Schulze-Engler, dass die Begriffswelt des 'Inter' nicht pauschal durch die Perspektivik des 'Trans' ersetzt werden kann:

die Problemhorizonte des 'interkulturellen' [scheinen] keineswegs historisch 'erledigt' zu sein; sie bedürfen allerdings der Ergänzung durch eine transkulturelle Perspektive, die nicht nur in den Kultur- und Literaturwissenschaften zunehmend wichtiger wird. (Schulze-Engler 2008: 41)

Die transkulturelle Perspektive sollte also auf keinen Fall als Bedrohung oder Infragestellung der 'interkulturellen Literaturwissenschaft' angesehen werden, sie eröffnet vielmehr zusätzliche Einblicke in die Besonderheiten der grenzüberschreitenden Literaturrezeption und -produktion.⁶ Anders als dies Welsch tut, sollten die Interkulturalität und Transkulturalität nicht als konkurrierende, sondern als einander ergänzende Konzepte verstanden werden.

3.2 Anwendungsgebiete und Arbeitsfelder einer transkulturellen Literaturwissenschaft

Transkulturalität eröffnet neue Perspektiven für die Textanalyse, die Literatursoziologie, die Kanondiskussion, die Literaturproduktion und -rezeption sowie die Hermeneutik des Lesens.

3.2.1 Textanalysen

Immer öfter werden in literarischen Texten grenzüberschreitende Lebensweisen, Identitäten, Erfahrungen, Begegnungen thematisiert, die nicht mehr mit den binären Kategorien des 'Fremden' und 'Eigenen' oder den Begrifflichkeiten der Hybriditätstheorien adäquat beschrieben werden können. In der Romanistik und Anglistik gibt es bereits erste transkulturell ausgerichtete Textanalysen. Ein Beispiel dafür ist der von den Anglistinnen Cecile Sandten und Kathleen Starck und der Romanistin Martina Schrader-Kniffki herausgegebene Band *Transkulturelle Begegnungen* (2006). Natascha Ueckmann untersucht darin Transkulturalität in

⁶ Eine solche „inkludierende“ Vorgehensweise korreliert mit der im *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie* (2004: 295) gegebenen Definition der Interkulturalität: Es „spricht vieles dafür, [Interkulturalität] in Abgrenzung von Monokulturalität einerseits und Postkulturalität andererseits als Oberbegriff für Multi- und Transkulturalität zu konzipieren.“

den Romanen *Son vacas, somos puercos*, *Duerme* und *La milagrosa* von Carmen Boullosas; Kathleen Starck analysiert (trans)kulturelle Identitäten in Meera Syals *Life isn't all Ha Ha Hee Hee*, der Beitrag von Ines Detmers ist verschiedenen Formen und Funktionen von Transkulturalität in der zeitgenössischen britischen Lyrik gewidmet.

Transkulturelle Elemente und Tendenzen in literarischen Texten lassen sich sowohl auf der *formalen* Ebene der literarischen Mittel und „Werkzeuge“ (Erzähltechniken, -strukturen, -perspektiven u. a.) als auch auf der inhaltlichen Ebene im Sinne einer Poetik der Verschiedenheit (Wintersteiner 2006) oder „poetics of displacement“ (Bachmann-Medick 2003) analysieren. In diesem zweiten Aufgabenbereich sollten die in Literatur *thematisierten* Verflüssigungen, Verwischungen, Verflechtungen, Vernetzungen und Brüche sowie die durch die Kulturen hindurch gehenden Elemente, Motive, Topoi, Figuren untersucht und vielfältige Zusammensetzungen des Lokalen und Globalen in den Mittelpunkt gerückt werden.

Der Vorteil des Transkulturalitätskonzepts gegenüber den Konzepten der Weltliteratur oder des Universalismus besteht darin, dass ähnliche, verbindende Elemente nicht in einem „dritten Raum“ oder im Zwischenbereich zwischen den Kulturen positioniert bzw. isoliert werden, sondern als integrativer Teil eines komplexeren, fluiden Netzwerkes mit verschiedenen gerichteten, nichtkontinuierlichen Strömungen und Transfers angesehen werden, was die Durchlässigkeit der nationalkulturellen Grenzen unterstreicht. Für differenzierte Analysen gilt es, zwischen den individuellen, kulturspezifischen, universalen und transkulturellen Textaspekten (vgl. Ijassova-Morger 2009) oder der monokulturellen, interkulturellen und transkulturellen Ebene „of intercultural performance“ (Meyer 1991: 142f.) zu unterscheiden.

3.2.2 Literaturproduktion

Für literatursoziologische Untersuchungen, denen es in erster Linie um die Literaturproduktion geht, ist das Transkulturalitätskonzept in mindestens doppelter Hinsicht operationalisierbar: Mit Hilfe dieses Konzepts können sowohl der biographische Hintergrund der multikulturellen und multilingualen Autoren und dessen mögliche „Spuren“ in den literarischen Texten als auch die intertextuellen Aspekte der Werke selbst untersucht werden.

Die Transkulturalität ist keine absolut neue Eigenschaft: Die Unmöglichkeit der eindeutigen Zuordnung der Schriftsteller zu einer bestimmten Nationalkultur wurde schon vor Jahrzehnten reflektiert. Ein Beispiel findet man bereits 1960 bei Hans Magnus Enzensberger. Im Nachwort zu seinem *Museum der modernen Poesie* kritisierte er die „Lust am Rubrizieren“ und die Versuche, „die Dichter seiner Nation zusammenzuklauben“ (Enzensberger 2002: 774):

Am 26. August 1880 wurde in Rom ein gewisser Guillaume-Albert-Wladimir-Apollinaire Kostrowitzky geboren; im Geburtenregister findet sich ein Eintrag unter dem Namen

Guillaume-Albert Dulcigni. Die Mutter des Kindes ist in Helsinki geboren und entstammt einer polnisch-russischen Familie; der Vater ist ein Sizilianer namens Francesco Costantino Camillo Flugi d'Aspermont. Guillaume Apollinaire, wie er sich später nannte, hat Zeit seines Lebens französisch geschrieben, wie der Litauer Oscar Venceslas de Lubicz-Milosz, wie der Chilene Vicente Huidobro (von dem auch spanische Werke existieren).

Wolfgang Iser (2000: 339) nennt die Autoren V.S. Naipaul und Salman Rushdie, deren Leben und Werk als transkulturell definiert werden können, und die nicht durch eine Heimat, sondern durch verschiedene Bezugsländer und -literaturen geprägt sind. Dabei ist Rushdie nicht nur ein „passives“ Beispiel der Transkulturalität – in seinen Werken finden sich auch zahlreiche Reflexionen über die gelebte Transkulturalität der Schriftsteller. An den Beispielen von Anita Desai, V.S. Naipaul, Amos Tutuola u. a. werde anschaulich, „wie töricht es ist, Schriftsteller in Reisepässe pressen zu wollen“, sie in das enge Korsett der Authentizität, der „angeblich homogenen und ungebrochenen Tradition“ (Rushdie 1992: 88f.) zu zwingen.

Janice Kulyk Keefer, eine Gegenwartsautorin mit kanadisch-ukrainischem Hintergrund, bezeichnet sich selber als 'transkulturelle Schriftstellerin' und äußert sich zum Thema wie folgt:

Can a writer ever be anything but on the margins of her or his community or society? [...] One must resist the temptation to treat any one voice from a given community as representative, regardless of the writer's claim to be so. We cannot talk of the Native- or Black- or Italian-Canadian imagination anymore than we can [...] talk of the Canadian imagination. What many 'transcultural' writers show us is that differences within a given community are as important as the difference between a marginalized culture and a dominant one. (Kulyk Keefer 1995: 193f.)

All diese Beispiele werfen eine Reihe von Fragen auf, die die Horizonte einer zu entwickelnden Poetik des transkulturellen Schreibens umreißen: Wie gehen Autoren mit kulturspezifischen und transkulturellen Erfahrungen, Wertvorstellungen und Imaginationen um? Mittels welcher Strategien und mit welchen Mitteln werden sie in literarischen Werken reflektiert, transformiert, inszeniert?

4. Transkulturalität und Literaturdidaktik

In den letzten fünf Jahren hat auch die Literaturdidaktik versucht, Potentiale der transkulturellen Herangehensweise an verschiedene literatur- und sprachdidaktische Fragestellungen auszuloten. Wie sich eine *transkulturelle* gegenüber einer *interkulturellen* Literaturwissenschaft durchzusetzen hat, so hat sich auch eine *transkulturelle* von einer *interkulturellen* Literaturdidaktik abzugrenzen. Diese Aufgabe wird dadurch verkompliziert, dass die interkulturelle Literaturdidaktik höchst heterogene Ansätze und Theorien umfasst. Mit Karl Esselborn (2003: 480) lässt sich konstatieren, dass bisher kein umfassender theoretischer Entwurf einer interkulturellen Didaktik mit dem Schwerpunkt auf deutschsprachiger Literatur vorliegt. Es lässt sich weiterhin zwischen den Ansätzen aus der Interkulturellen

Germanistik, aus dem Bereich Deutsch als Fremdsprache, aus der Auslandsgermanistik unterscheiden, die in einem offenen Austausch mit den Konzepten aus der Französisch-Didaktik oder Englisch-Didaktik stehen und zusammen einen fächerübergreifenden fremdsprachen- und literaturdidaktischen Diskurs ausbilden.

Die Aufgabenfelder einer transkulturellen Literaturdidaktik lassen sich in Bezug auf Texte, Subjekte, Methoden und Unterrichtssituation bestimmen. Anregungen kommen dabei sowohl aus der Tradition des radikalen Konstruktivismus (Eckert/Wendt 2003, Wendt 1996) als auch aus der des Dekonstruktivismus (Fäcke 2002, 2003). In seiner breit angelegten Studie „Transkulturelle literarische Bildung“ unternimmt Werner Wintersteiner (2006) den Versuch, die literaturdidaktische Praxis unter Berücksichtigung der Transkulturalität umfassend neu zu konzipieren; der lange Zeit kultivierten nationalen literarischen Bildung hält er eine kosmopolitische, globale Bildung entgegen, die eine Dezentrierung des „Eigenen“ voraussetzt (vgl. Wintersteiner 2006: 16). Wintersteiner (2006: 20) beklagt die Situation in der deutschen Literaturdidaktik, in der Interkulturalität meist „noch als *Additivum* [...], als ein Zusatz (der zur Not entbehrlich ist), nicht als Wesensbestandteil von Literatur“ verstanden wird, und fordert eine „Überprüfung der Ethnozentrik der Inhalte des Unterrichts [über] Literatur und Kultur und [...] ihre zeitgemäße Erneuerung“. Den Entwicklungsstand der Diskussion um die *transkulturelle* Didaktik beschreibt Wintersteiner (2006: 45) wie folgt:

Transkulturelle Didaktik wird von etlichen eingemahnt, von einigen bearbeitet, von den wenigsten prinzipiell bestritten, und doch von den meisten ignoriert oder nur halbherzig betrieben.

Nach einer Beobachtung von Kliewer (2000) gibt es mittlerweile einige vereinzelte Modelle für den transkulturellen Literaturunterricht, es fehlen jedoch Grundsatzdiskussionen zu der Etablierung einer transkulturellen Literaturdidaktik im Rahmen der allgemeinen Literaturdidaktik.

5. Transkulturalität und Hermeneutik des Lesens⁷

Nachdem das hermeneutische Projekt der Interkulturellen Germanistik in eine Sackgasse geraten war (vgl. Zimmermann Hrsg. 1991), wurden die Versuche zur Entwicklung einer interkulturellen literarischen Hermeneutik rar. Um die Gründe dieses Scheiterns zu verstehen, soll die „Architektur“ der interkulturellen Hermeneutik kurz analysiert werden.

Bei allen Unterschieden im Einzelnen weisen die im Rahmen der Interkulturellen Germanistik entstandenen interkulturell-hermeneutischen Konzepte

⁷ Eine fundierte Auseinandersetzung mit der interkulturellen und transkulturellen Hermeneutik bietet Iljassova-Morger (2009).

(Krusche 1985, 2000; Wierlacher 1985, Scheiffele 1985 u. a.) doch auch Gemeinsamkeiten auf. Die meisten von ihnen sind in der kritischen Auseinandersetzung mit der traditionellen Hermeneutik von Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey und Hans-Georg Gadamer, der Rezeptionsgeschichte von Hans Robert Jauss, der Wirkungsästhetik von Wolfgang Iser sowie verschiedenen philosophischen und kulturwissenschaftlichen Konzepten (Alfred Schütz, Georg Simmel u. a.) entstanden. Viele interkulturell-hermeneutische Konzepte beschreiben Kulturbegegnungen als Interaktion der in sich homogenen Horizonte. Diese voneinander abgegrenzten kulturellen Horizonte vereinen in sich mehrere individuelle Erfahrungs- und Erwartungshorizonte, so wie ein Körper mehrere Zellen beinhaltet. Nach der Logik dieses holistischen Modells greifen Menschen bei jedem Verstehensakt auf ihren nationalkulturellen Erfahrungshorizont zurück, der kulturspezifische Wertorientierungen, Kenntnisse und Vorstellungen umfasst. Bei der Interpretation von Texten, Handlungen und kulturellen Praktiken kommt dementsprechend ein grundsätzlicher Unterschied zwischen der Sicht eines „Einheimischen“ und eines „Fremden“ zum Ausdruck (vgl. Scheiffele 1985: 30). Der Möglichkeit eines adäquaten Verstehens steht Peter Brenner daher auch skeptisch gegenüber:

Eine [...] Illusion – der allerdings kaum noch jemand anhängt – wäre es, an die Möglichkeit eines auch nur annähernd adäquaten Verstehens des Fremdkulturellen zu glauben. Eine solche Möglichkeit ist durch die Bindung des Verstehens an die kulturellen Lebensformen und Traditionszusammenhänge, aus denen es herauswächst, versperrt. (Brenner 1991: 52)

Die Vertreter der „Gießener Didaktik des Fremdverstehens“ (Bredella, Christ, Legutke) gehen einen Schritt weiter, indem sie die Heterogenität der modernen Kulturen berücksichtigen. So heißt es bei Lothar Bredella:

Aber der Dialog mit anderen Kulturen kann nicht mehr bedeuten [...], daß wir eine einheitliche fremde Kultur einer einheitlichen eigenen Kultur gegenüberstellen. Die fremde wie die eigene Kultur ist nicht homogen, sondern besteht aus unterschiedlichen, sich widersprechenden Stimmen. Es ist überhaupt eine Abstraktion, die fremde Kultur im Gegensatz zur eigenen bestimmen zu wollen. Es gibt immer schon Überschneidungen, wie es Unterschiede gibt. (Bredella 1993: 34)

Jedoch operiert auch Bredella mit den Kategorien des ‘Eigenen’ und ‘Fremden’ und ruft z. B. dazu auf, „die Grenzen zwischen Fremdem und Eigenem in ihrer Vielschichtigkeit zu sehen“ (ebd.). Dadurch soll erreicht werden, dass die Kultur „des Anderen“ anerkannt wird, ohne dass er selber ausschließlich auf seine Kultur festgelegt wird, „wie wir ihn einst auf seine Rasse festgelegt haben“ (Bredella 1993: 34).

Sowohl den hermeneutischen Konzepten aus der Interkulturellen Germanistik als auch denen aus der „Gießener Didaktik des Fremdverstehens“ liegt eine relativistische Kulturauffassung zugrunde, die zwar nach Annäherungen sucht, ohne doch die Grenzen und die zumeist unüberbrückbaren Differenzen zwischen dem Eigenen und dem Fremden aus dem Blick zu lassen. Das Verstehen wird als „Sehen mit fremden Augen“ oder Vertrautwerden in der Distanz (Wierlacher), als eine Begegnung zweier monolithischer, mehr oder weniger homogener und

abgegrenzter Horizonte dargestellt, was zur Gefahr einer „Ontologisierung“ des Fremden führen kann, wie dies Lothar Bredella (1993) in der Auseinandersetzung mit Hans Hunfelds „skeptischer Hermeneutik“ (1991) dargestellt hat.

Doch liegt das „Kernproblem“ der interkulturellen literarischen Hermeneutik nicht in der vorausgesetzten kulturellen Distanz zwischen dem Text und dem „fremdkulturellen Leser“, sondern darin, dass diese Distanz zu sehr verabsolutiert wird. Diese ausgeprägte kulturrelativistische Tendenz ist als Reaktion auf die lange dominierende, universalistisch-eurozentristische Hermeneutik zu verstehen, die stets nur den europäischen Leser (Bildungsbürger) im Auge behielt und die Heterogenität verschiedenenkultureller Blicke auf die Literatur ignorierte:

Entwürfe einer interkulturellen Hermeneutik bemühten sich zunächst um Korrektur des interkulturell unfruchtbaren Ansatzes einer philosophischen Hermeneutik, die Verstehen letztlich als Einrücken in eine gemeinsame [westeuropäische] Tradition auffasst und damit kulturelle Alterität aus ihrem Horizont ausschließt. (Mecklenburg 2003: 438)

Diese Korrekturversuche führten allerdings zur Überbewertung „der Distanz, der Differenz, des fremden Blicks“ (Mecklenburg 2003: 438). Ohne dieser Reaktion auf die langjährige universalistisch-hegemoniale Praxis ihre Berechtigung absprechen zu wollen und ohne die Wichtigkeit der Anerkennung verschiedener kultureller Blicke auf Literatur in Frage zu stellen, möchte ich doch konstatieren, dass die dargestellten Konzepte mit den vor allem in den letzten Jahrzehnten intensivierten kulturellen Transformationen nicht in Einklang zu bringen sind: *Intrakulturelle* Fragmentierung, Dynamisierung, Hybridisierung sowie Verflechtungen und Überschneidungen zwischen verschiedenen Kulturen im Zuge der Globalisierung und Migration lassen sich nicht in die Modelle der interkulturellen Hermeneutik organisch einflechten. Die kulturübergreifenden und -durchdringenden Potenziale der Verstehensprozesse und vergleichbare Eigenschaften literarischer Werke kommen in dem *interkulturelle* Differenzen verabsolutierenden hermeneutischen Konzept kaum zur Geltung:

Bei soviel „Fremdheit“ gerät etwas aus dem Blick, daß die Studenten, über die Medien und die Konsumgüterindustrie, oft besser verstehen, als man zunächst annimmt. Neuere Entwicklungen im Zuge der Industrialisierung und der Verwestlichung haben auch Gemeinsamkeiten in der Alltagskultur (Konsumverhalten) und ähnliche Probleme geschaffen (Verstädterung, Landflucht, Drogenprobleme, Arbeitslosigkeit, Umweltverschmutzung, Isolation und Entfremdung). (Wolterstorff 1986: 156)

Was ändert sich, wenn man die Heterogenität der Kulturen ins Auge fasst? Ob und wie können dann die literarischen Verstehensprozesse hermeneutisch erfasst werden? In der interkulturellen Philosophie wurden in den letzten Jahren sehr intensiv die Potenziale der Überlappungen und der Gemeinsamkeiten diskutiert: „jenseits totaler Kommensurabilität und völliger Inkommensurabilität verschiedener Standpunkte [gilt es] Überlappungskreise und Konvergenzbereiche“ zu finden (Ghasempour 2006, 103). Diese Forderung lässt sich auch hermeneutisch untermauern, wenn man sich an eine spätere hermeneutische Grundregel von Hans-Georg Gadamer erinnert, das Verstehen bestehe im „Finden einer gemeinsamen Basis mit dem anderen“ (Gadamer 1986: 95). Wurde dieses Gemeinsame

traditionell im totalen, alle Verstehensprozesse bestimmenden kulturell-historischen Traditionszusammenhang gesucht, so gilt es angesichts der beschriebenen transkulturellen Transformationen alternative heuristische Möglichkeiten zu sichten. Das Transkulturalitätskonzept legt nahe, das 'verbindende Gemeinsame', das kulturübergreifende Rezeptionen ermöglicht, nicht in der Zugehörigkeit zu einer bestimmten allgegenwärtigen Kultur zu suchen, sondern in den gemeinsamen Elementen, die durch die Kulturen hindurch gehen:

Die transkulturellen Netze haben stets einige Elemente gemeinsam, während sie sich in anderen unterscheiden, so dass zwischen ihnen nicht nur Unterschiede, sondern zugleich Gemeinsamkeiten bestehen. Da sie somit Anteile einschließen, die auch in anderen Netzen vorkommen, sind sie untereinander insgesamt anschlussfähiger, als die alten kulturellen Identitäten es je waren. (Welsch 2000: 347f.)

Da die Individuen in der modernen Welt immer weniger monokulturell geprägt sind, sondern verschiedene Einflüsse integrieren, greifen sie auch bei der Literaturrezeption auf verschiedene kulturelle Referenzsysteme zurück, selektieren aus ihnen im Laufe der Rezeption unterschiedliche Elemente, verbinden sie auf eine neue Weise. Das komplexe Geflecht aus vielfältigen, außerhalb des Textes liegenden transkulturellen Bezugssystemen, auf das viele Rezipienten während des Lesens zurückgreifen, bietet auf diese Weise eine gemeinsame Basis für die transkulturellen Verständigungsprozesse.

Ohne das Vorhandensein nationalkulturell geprägter Rezeptionsweisen zu bestreiten, setzt sich eine transkulturelle Hermeneutik zum Ziel, eine komplexe Darstellung der Rezeptionsprozesse zu ermöglichen, die sowohl transkulturelle Konstanten als auch intrakulturelle Differenzen berücksichtigt, die jeden literarischen Verstehensprozess als Zusammenspiel des Individuellen, des kulturell Geprägten und des Universellen betrachtet sowie den ästhetischen, grenzüberschreitenden Potenzialen der Literatur Rechnung trägt.

Dort wo die „wegbereitende“, mit abstrakten Kategorien operierende Hermeneutik an ihre Erkenntnisgrenzen stößt, sollen empirisch orientierte Studien ansetzen, die konkrete Einblicke in die kulturelle Zusammensetzung einzelner Literaturdeutungen geben können. Dass sich die Transkulturalität auch im empirischen Bereich als eine ergiebige Kategorie erweist, beweist u. a. die 2006 unter dem Titel „Transkulturalität und fremdsprachliche Literatur“ erschienene Studie von Christiane Fäcke. Fäcke fokussiert in dieser Arbeit Leseprozesse von Jugendlichen mit mono- und multikultureller Sozialisation und geht der Frage nach, welche mentalen Prozesse im Hinblick auf Transkulturalität bei der Rezeption von im fremdsprachlichen Literaturunterricht gelesenen literarischen Texten stattfinden.

6. Schluss

Abschließen möchte ich mit den Worten von Welsch: „Die Empfehlung lautet, diese Perspektive der Transkulturalität einmal zu erproben – wie eine Brille, die einem neue Dinge und vertraute Dinge anders zu sehen erlaubt.“ (Welsch 2000: 350) In der Tat dürfte der Versuch eines transkulturellen Blicks auf Literatur und ihre Vermittlung keine Überforderung, sondern eine Herausforderung im positiven Sinne bedeuten.

Literatur

- Antor, Heinz (Hrsg.) (2006): *Inter- und transkulturelle Studien*. Heidelberg.
- Antweiler, Christoph (2007): Mehr Fokus auf die Gemeinsamkeiten der Menschen! Interview. Online im Internet: http://www.antropologi.info/blog/ethnologie/2007/mehr_fokus_auf_die_gemeinsamkeiten_der_m [eingesehen am 20. August 2007].
- Appadurai, Arjun (1990): Disjuncture and difference in the global cultural economy, in: *Theory, Culture and Society*, 7, 1990; 295-310.
- Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis.
- Bachmann-Medick, Doris (1987): Kulturelle Texte und interkulturelles (Miß-) Verstehen. Kulturanthropologische Herausforderungen für die interkulturelle Literaturwissenschaft. In: Alois Wierlacher (Hrsg.) (1987): *Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik. Akten des I. Kongresses der Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik*. München. 653-664.
- Bachmann-Medick, Doris (1994): Multikultur oder kulturelle Differenzen? Neue Konzepte von Weltliteratur und Übersetzung in postkolonialer Perspektive, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 4, 1994; 586-612.
- Bachmann-Medick, Doris (1996): Multikultur oder kulturelle Differenzen? Neue Konzepte von Weltliteratur und Übersetzung in postkolonialer Perspektive. In: Bachmann-Medick, Doris (Hrsg.) (1996): *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*. Frankfurt am Main. 262-296.
- Bachmann-Medick, Doris (2003): Kulturanthropologische Horizonte interkultureller Literaturwissenschaft. In: Wierlacher, Alois / Bogner, Andrea (Hrsg.) (2003): *Handbuch Interkulturelle Germanistik*. Stuttgart / Weimar. 439-448.
- Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen.

- Blioumi, Aglaia (2006): *Transkulturelle Metamorphosen. Deutschsprachige Migrationsliteratur im Ausland am Beispiel Griechenland*. Würzburg.
- Bredella, Lothar (1993): Ist das Verstehen fremder Kulturen wünschenswert? In: Bredella, Lothar / Christ, Herbert (Hrsg.) (1993): *Zugänge zum Fremden*. Gießen. 11-36.
- Brenner, Peter J. (1991) [1989]: Interkulturelle Hermeneutik. Probleme einer Theorie kulturellen Fremdverstehens. In: Zimmermann, Peter (Hrsg.) (1991): „*Interkulturelle Germanistik*“: *Dialog der Kulturen auf Deutsch?* 2. Aufl. Frankfurt am Main, Bern et al. 35-55.
- Bronfen, Elisabeth / Marius, Benjamin (1997): Hybride Kulturen. In: Bronfen, Elisabeth / Marius, Benjamin (Hrsg.) (1997): *Hybride Kulturen*. Tübingen. 1-29.
- Celestini, Federico / Mitterbauer, Helga (Hrsg.) (2003): *Ver-rückte Kulturen. Zur Dynamik kultureller Transfers*. Tübingen.
- Chiellino, Carmine (Hrsg.) (2000): *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*. Stuttgart, Weimar.
- Dunn, Frederick L. (1970): Cultural evolution in the late pleistocene and holocene of Southeast Asia, in: *American Anthropologist*, 72, 1970; 1041-1054.
- Eckerth, Johannes / Wendt, Michael (Hrsg.) (2003): Brauchen wir einen inter- und/oder transkulturellen Fremdsprachenunterricht. In: Eckerth, Johannes / Wendt, Michael (Hrsg.) (2003): *Interkulturelles und transkulturelles Lernen im Fremdsprachenunterricht. (Kolloquium Fremdsprachenunterricht; Bd. 15)*. Frankfurt am Main. 9-21.
- Enzensberger, Hans Magnus (2002) [1969]: *Museum der modernen Poesie*. 7. Aufl. Frankfurt am Main.
- Ervedosa, Clara (2006): Die Verfremdung des Fremden: Kulturelle und ästhetische Alterität bei Yoko Tawada, in: *Zeitschrift für Germanistik*, 3, 2006; 568-580.
- Esselborn, Karl (1997): Von der Gastarbeiterliteratur zur Literatur der Interkulturalität. Zum Wandel des Blicks auf die Literatur kultureller Minderheiten in Deutschland, in: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 23. München. 47-75.
- Esselborn, Karl (2003): Interkulturelle Literaturdidaktik. In: Wierlacher, Alois / Bogner, Andrea (Hrsg.) (2003): *Handbuch interkulturelle Germanistik*. Stuttgart, Weimar 2003. 480-486.

- Fäcke, Christiane (2002): Fremdsprachige Literatur und transkulturelles Verstehen. Rezeptionsweisen im Spannungsfeld von Norm – Gesellschaft – Anderssein. In: Voss, Bernd / Stahlheber, Eva (Hrsg.) (2002): *Fremdsprachen auf dem Prüfstand. Innovation – Qualität – Evaluation*. Berlin. 211-221.
- Fäcke, Christiane (2003): Subjekt und Kontext. Interdependenz im Blick auf Transkulturalität. In: Eckerth, Johannes / Wendt, Michael (Hrsg.) (2003): *Interkulturelles und transkulturelles Lernen im Fremdsprachenunterricht. (Kolloquium Fremdsprachenunterricht; Bd. 15)*. Frankfurt am Main. 53-63.
- Fäcke, Christiane (2006): *Transkulturalität und fremdsprachliche Literatur. Eine empirische Studie zu mentalen Prozessen von primär mono- oder bikulturell sozialisierten Jugendlichen*. Frankfurt am Main.
- Fischer, Bernd (2005): Multi, Inter, Trans: Zur Hermeneutik der Kulturwissenschaft, in: *Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 15, 2005. Online im Internet: http://www.inst.at/trans/15Nr/01_1/fischer15.htm [eingesehen am 4. Juli 2005].
- Flechsigt, Karl-Heinz (2000): Transkulturelles Lernen. Online im Internet: <http://wwwuser.gwdg.de/~kflechs/iikdiaps2-00.htm> [eingesehen am 17. Januar 2008].
- Gadamer, Hans-Georg (1986): Interview mit Cord Barkhausen, in: *Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht*, 57, 1986; 90-100.
- Ghasempour, Morteza (2006): Grundthesen der interkulturellen Philosophie. In: Antor, Heinz (Hrsg.) (2006): *Inter- und transkulturelle Studien*. Heidelberg. 95-108.
- Gerecke, Anne-Bitt (2002): *Transkulturalität als literarisches Programm. Heinrich Wilhelm von Gerstenbergs Poetik und Poesie*. Göttingen.
- Görling, Reinhold (1997): *Heterotopia. Lektüren einer interkulturellen Literaturwissenschaft*. München.
- Gutjahr, Ortrud (2005): Perspektiven Interkultureller Literaturwissenschaft in Deutschland. In: Haridi, Alexander (Hrsg.) (2005): *West-östlicher Seiltanz. Deutsch-arabischer Kulturaustausch im Schnittpunkt Kairo*. Bonn. 99-102.
- Gutjahr, Ortrud (2008): Interkulturelle Germanistik und Literaturwissenschaft. In: Straub, Jürgen / Weidemann, Arne / Weidemann, Doris (Hrsg.) (2008): *Handbuch Interkulturelle Kommunikation*. Stuttgart. 144-154.
- Hannerz, Ulf (1992): *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York.
- Hannerz, Ulf (1996): *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London, New York.

- Hofmann, Michael (2006): *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*. Paderborn.
- Holenstein, Elmar (1998): *Kulturphilosophische Perspektiven: Schulbeispiel Schweiz. Europäische Identität auf dem Prüfstand. Globale Verständigungsmöglichkeiten*. Frankfurt am Main.
- Hunfeld, Hans (1991): Zur Normalität des Fremden, in: *Der Fremdsprachenunterricht: Englisch*, 25(3), 1991; 50-52.
- Iljassova-Morger, Olga (2009): *Von der interkulturellen zur transkulturellen literarischen Hermeneutik*. Duisburg.
- Kliewer, Heinz-Jürgen (2000): Deutsch: Literatur. In: Reich, Hans H. / Holzbrecher, Alfred et al. (Hrsg.) (2000): *Fachdidaktik interkulturell. Ein Handbuch*. Opladen. 213-234.
- Krusche, Dietrich (1985): Vermittlungsrelevante Eigenschaften literarischer Texte. In: Alois Wierlacher (Hrsg.) (1985): *Das Fremde und das Eigene: Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik/Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik*. München. 413-433.
- Krusche, Dietrich (2000): Lese-Differenz. Der andere Leser im Text. In: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 26. München. 87-104.
- Kulyk Keefer, Janice (1995): Writing, Reading, Teaching Transcultural in Canada. In: Braun, Hans / Kloos, Wolfgang (Hrsg.) (1995): *Multiculturalism in North America and Europe: Social Practices – Literary Visions*. Trier. 180-197.
- Mall, Ram Adhar (1995): *Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Darmstadt.
- Martinson, Steven D. / Schulz, Renate A. (Hrsg.) (2008): *Transcultural German Studies/Deutsch als Fremdsprache. Building Bridges/Brücken bauen*. Bern.
- Mecklenburg, Norbert (2008): *Das Mädchen aus der Fremde. Germanistik als interkulturelle Literaturwissenschaft*. München.
- Meyer, Meinert (1991): Developing Transcultural Competence: Case Studies of Advanced Foreign Language Learners. In: Buttjes, Dieter / Byram, Michael (Hrsg.) (1991): *Mediating Languages and Cultures: Towards an Intercultural Theory of Foreign Language Education*. Clevedon / Philadelphia. 136-158.
- Nederveen Pieterse, Jan (2005): Hybridität, na und? In: Allolio-Näcke, Lars / Kalscheuer, Britta (Hrsg.) (2005): *Differenzen anders denken*. Frankfurt am Main. 396-430.
- Nünning, Ansgar (Hrsg.) (2004): *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*. Stuttgart.

- Robertson, Roland (1992): *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London.
- Rösch, Heidi (1992): *Migrationsliteratur im interkulturellen Kontext: Eine didaktische Studie zur Literatur von Aras Ören, Aysel Özakin, Franco Biondi und Rafik Schami*. Frankfurt am Main.
- Rushdie, Salman (1992): *Heimatländer der Phantasie. Essays und Kritiken 1981-1991*. München.
- Sandten, Cecile / Schrader-Kniffki, Martina / Starck, Kathleen (Hrsg.) (2007): *Transkulturelle Begegnungen*. Trier.
- Scheiffele Eberhard (1985): Affinität und Abhebung: Zum Problem der Voraussetzungen interkulturellen Verstehens. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.) (1985): *Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik*. München. 29-46.
- Schulze-Engler, Frank (2006): Von 'Inter' zu 'Trans': Gesellschaftliche, kulturelle und literarische Übergänge. In: Antor, Heinz (Hrsg.) (2006): *Inter- und transkulturelle Studien*. Heidelberg. 41-53.
- Welsch, Wolfgang (1992): Transkulturalität – Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen, in: *Information Philosophie*, 2, 1992; 5-20.
- Welsch, Wolfgang (2000): Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 26. München. 327-351.
- Wendt, Michael (1996): *Konstruktivistische Fremdsprachendidaktik. Lerner- und handlungsorientierter Fremdsprachenunterricht aus neuer Sicht*. Tübingen.
- Wierlacher, Alois (1985): Mit fremden Augen oder: Fremdheit als Ferment. Überlegungen zur Begründung einer interkulturellen Hermeneutik deutscher Literatur. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.) (1985): *Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik*. München. 3-28.
- Wierlacher, Alois (1993): Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder. In: Wierlacher, Alois (Hrsg.) (1993): *Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung*. München. 19-112.
- Wintersteiner, Werner (2006): *Transkulturelle literarische Bildung. Die „Poetik der Verschiedenheit“ in der literaturdidaktischen Praxis*. Innsbruck.
- Wolterstorff, Klaus (1986): Literatur als Instrument der Kulturvermittlung? – Fallstudie: Brecht in Thailand. In: Neuner, Gerhard (Hrsg.) (1986): *Kulturkontraste im DaF-Unterricht*. München. 147-162.
- Zimmermann, Peter (Hrsg.) (1991): *„Interkulturelle Germanistik“: Dialog der Kulturen auf Deutsch?* Frankfurt am Main / Bern et al.