

GFL

German as a foreign language

**Transkulturalität, Hybridität, Mehrsprachigkeit.
Von der Vision zur Revision einiger
Forschungstrends**

Natalia Blum-Barth, Mainz

ISSN 1470 – 9570

Transkulturalität, Hybridität, Mehrsprachigkeit. Von der Vision zur Revision einiger Forschungstrends

Natalia Blum-Barth, Mainz

Der Beitrag setzt sich zum Ziel, die Kategorien Transkulturalität und Hybridität, die die Erforschung der Literatur von mehrsprachigen Autoren in den letzten Dezennien bestimmen und dominieren, einer kritischen Betrachtung zu unterziehen. Außerdem wird die Differenzierung der Kategorien Hybridisierung und Mischung an einigen Beispielen aus Nabokovs Roman *Ada or Ardor* unternommen, um so das Potenzial der Hybriditätsthese für die Literatur mehrsprachiger Autoren aufzuzeigen. Ein Ausblick auf die Forschungsfragen der literarischen Mehrsprachigkeit rundet den Beitrag ab.

1. Einige kritische Anmerkungen zum Konzept der Transkulturalität

1992 veröffentlichte Wolfgang Welsch seinen Artikel mit dem programmatischen Titel „Transkulturalität – Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen“ (Welsch 1992¹). Mit der Transkulturalitätsthese hat der damalige Jenaer Philosophieprofessor das Konzept der „Interkulturalität“ nicht nur für tot erklärt, sondern den Wissenschaftsdiskurs der letzten zwei Dezennien bestimmt und einen Paradigmenwechsel in der Forschung herbeigeführt. „Als kulturwissenschaftliches Paradigma löst er (der Begriff ‚Transkulturalität‘) sowohl das Konzept der Interkulturalität als auch die Prämissen der ‚Post Colonial Studies‘ der 1990er Jahre ab“, konstatierten beispielsweise die Herausgeberinnen des 2012 erschienenen Bandes „Kulturen in Bewegung“ (Kimmich & Schahadat 2012b: 7). Vielversprechend heißt es: „Das Konzept der Transkulturalität erlaubt es, sich programmatisch vom überkommenen Denkansatz der Interkulturalitätsforschung zu verabschieden“ (ebd., S. 8).

Die von Welsch formulierten Leitgedanken lauten:

- „Hochschätzung der Mischlinge“: „Cross-Culture-People [...] werden zunehmend als Vorläufer einer Welt der Zukunft angesehen“ (Welsch 1994a: 97).
- „Nur transkulturelle Übergangsfähigkeit wird uns auf Dauer noch Identität und so etwas wie Autonomie und Souveränität verbürgen können“ (ebd., S. 99).

¹ In den vergangenen 20 Jahren hat Welsch sein Konzept der Transkulturalität mindestens zehnmal in kürzeren oder längeren Fassungen repetiert.

- „Kultur liegt Wittgenstein zufolge dort vor, wo eine geteilte Lebenspraxis besteht“ (ebd., S. 106).
- „Sagt man uns hingegen, daß Kultur gerade auch Fremdes einbeziehen und transkulturellen Komponenten gerecht werden müsse, dann werden wir diese Aufgabe in Angriff nehmen, und dann werden entsprechende Integrationsleistungen zur realen Struktur unserer Kultur gehören“ (ebd., S. 107).
- „Die Gesamtform einer entsprechenden Kultur wird transversal sein“ (ebd., S. 108); „Transkulturalität ist dabei, weltweit zur Verfassung der Kulturen zu werden. In diesem Prozeß sterben manche Kulturen aus – sogenannte primitive, mythologisch geprägte oder residuale Kulturen“ (ebd., S. 108).
- „Vielheit im traditionellen Modus der Einzelkulturen schwindet in der Tat zunehmend. Aber das heißt nicht, daß Uniformität einträte. Vielmehr bildet sich eine Vielheit neuen Typs: die Vielheit unterschiedlicher Lebensformen von transkulturellem Zuschnitt. Sie ist durch hohe Individualisierungsgrade und Differenzmannigfaltigkeit gekennzeichnet“ (ebd., S. 109).
- „In der Epoche der Transkulturalität schwindet die Bedeutung der Nationalstaatlichkeit oder der Muttersprache für die kulturelle Formation. [...] Dies bedeutet auch, daß die Welt im ganzen statt eines separatistischen eher ein Netzwerk-Design annimmt“ (ebd., S. 110).

Diese Thesen sind allerdings zu prüfen, denn nicht die „Hochschätzung der Mischlinge“ (Welsch 1994a: 97), sondern Skepsis und Misstrauen dominieren bei vielen Deutschen ohne Migrationshintergrund. Die Hoffnung, dass die Veränderung des Kulturbegriffs die Veränderung der Integrationsleistung herbeiführen würde, hat ihr Ziel kaum erreicht. Auch die Bedeutung der Nationalstaatlichkeit und der Muttersprache für die kulturelle Formation schwindet nicht, sondern nimmt eher noch zu. Renata Makarska betont beispielsweise, dass viele Autoren aus Osteuropa „so stark wie selten zuvor“ auf ihrem Recht auf kulturelle Differenzen beharren (Makarska 2012: 237f.). Schaut man sich literaturwissenschaftliche Beiträge, die sich auf Welschs Transkulturalitäts-Konzept beziehen, genauer an, wird man feststellen müssen, dass: 1. Erkenntnisse bzw. Ergebnisse, die man sich von der Transkulturalität erhofft hat², vorerst ausblieben und 2. der Begriff „transkulturell“ in diesen Arbeiten auffallend oft durch „international“, „interkulturell“ und/oder „universal“ als Synonyme ersetzt werden könnte, ohne dass inhaltliche Verschiebung entstände.

² Zugegebenermaßen muss ebenfalls festgestellt werden, dass man kaum Vorstellungen für eine qualitative, also inhaltliche Veränderung des untersuchten Objekts vor Augen hatte, als vielmehr quantitativ dachte: „Aus der Perspektive der Transkulturalität lassen sich politische und kulturelle Landschaften erforschen, die traditionell nicht oder nur selten im historischen Rahmen von Kolonisation und Dekolonisierung thematisiert und erforscht wurden, wie etwa Zentralasien oder Ostmitteleuropa, aber auch die Geschichte(n) von Japan, Korea und China sind hier zu erwähnen“ (Kimmich & Schahadat 2012b: 8).

1.1 Revision des Konzepts der Transkulturalität

Die Attraktivität des Transkulturalitäts-Konzepts besteht darin, dass Welsch eine Diskrepanz zwischen dem gängigen, traditionellen Begriff „Kultur“ und ihrem Gegenstand, den heutigen Kulturen, konstatierte:

Die Kulturen – und dabei habe ich zuerst einmal Kulturen westlichen Typs im Auge – weisen heute eine Verfaßtheit auf, die den alten Vorstellungen geschlossener und einheitlicher Nationalkulturen nicht mehr entspricht. Sie haben nicht mehr die Form homogener und wohlabgegrenzter Kugeln oder Inseln, sondern sind intern durch eine Pluralisierung möglicher Identitäten gekennzeichnet und weisen extern grenzüberschreitende Konturen auf. Insofern sind sie nicht mehr Kulturen im hergebrachten Sinn des Wortes, sondern sind transkulturell geworden. (Welsch 1994b: 1)

In seinem 1999 veröffentlichten Beitrag „Transkulturalität“ geht Welsch von einem traditionellen Kulturbegriff aus, indem er die erste Verwendung des Wortes „Kultur“ durch Samuel von Pufendorf erwähnt, und auf Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1784-1791) verweist (Welsch 1999: 46f.). Die über 200 Jahre, in denen der Kulturbegriff weiter gedacht und entwickelt wurde und sich im Vergleich zum Herderschen Verständnis durchaus gewandelt hat, blendet Wolfgang Welsch weitgehend aus und postuliert: „Dieser globale Kulturbegriff erhielt [...] durch Herder [...] seine für die Folgezeit vorbildliche Form.“ (Ebd.)

Diskussionen der Kulturbegriffe und Kulturtheorien, die in letzten Dezennien die Forschungswelt beschäftigten³, scheint Welsch nicht berücksichtigt zu haben. Aber auch Homi K. Bhabhas „Die Verortung der Kultur“ (2000) und Edward Saids Werke (Orientalismus, 1981 und Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht, 1994) rezipiert der Autor des Transkulturalitäts-Konzepts nicht. Wie kann es sein, dass Welsch diese Autoren, von denen in den letzten beiden Jahrzehnten ein wesentlicher Impuls zur Erneuerung der Auseinandersetzung mit kulturellen Austauschprozessen über die Grenzen von Nationalsprachen und Einzelkulturen hinweg ausging, unbeachtet ließ?

Die Antwort ist ernüchternd: Diese Diskussionen der Kulturbegriffe und Kulturtheorien passen nicht zum Ansatz von Wolfgang Welsch. Er besteht auf einem traditionellen Kulturbegriff und unternimmt seine „begriffliche Revision“. Daraus entwickelt er sein Konzept der Transkulturalität. Hierzu beschreibt er zuerst den aktuellen Ist-Zustand:

³ Schröder & Breuninger (Hrsg.) 2001; Moebius & Quadflieg (Hrsg.) 2006; Reckwitz 2000; Bachmann-Medick 1996; Bachmann-Medick (Hrsg.) 1997; Bachmann-Medick 2006; Glissant 2005; Müller-Funk 2002 u.a.

„Kultur [ist] heute – so die Behauptung – de facto derart permeativ und nicht separatistisch verfasst.“ (Welsch 2009: 40). Hier knüpft Welsch an: „Darauf will das Konzept der Transkulturalität das Augenmerk lenken, dieser Verfassung will es gerecht werden.“ (Ebd.) Seine Vorgehensweise zeichnet sich durch eine übertriebene Polarisierung „traditioneller Kulturbegriff“ vs. moderne, „permeative“ Kultur aus. Aus der Radikalität dieser Pole legitimiert sich Welschs Konzept. Da eine ausführliche Genese des Kulturbegriffes sowie aktuelle Diskussionen der Kulturbegriffe und Kulturtheorien die von Welsch behauptete Radikalität mildern, wenn nicht aufheben würden, ignoriert er diese in seinem Konzept.

1.2 Kritik am Konzept der Transkulturalität

Der Erfolg des Konzepts der Transkulturalität besteht darin, dass Wolfgang Welsch seinen Text online veröffentlichte, was zu seiner intensiven Rezeption führte. Geistes- und Kulturwissenschaftler sahen darin einen Diskurswandel, der insbesondere in den Drittmittelanträgen Interkulturalität ablösen und einen innovativen Zugang darstellen sollte. Seltsam erscheint im Nachhinein die Hinnahme von Welschs Sprachduktus, dem Toleranz und Respekt kaum bescheinigt werden können: „Mischlinge“, „Cross-Culture-People“ (Welsch 1994a: 97), „sogenannte primitive, mythologisch geprägte oder residuale Kulturen“ (ebd., S. 108). Dabei ist es nicht so, dass Welschs Ausführungen zur Transkulturalität nicht hinterfragt wurden. Als Antwort auf das 1995 in der kulturpolitischen Zeitschrift „Kunst und Kultur“ vorgestellte Konzept der Transkulturalität (Welsch 1995) erschien im gleichnamigen Organ ein Jahr später der Beitrag „Die Ressource ‚kulturelle Vielfalt‘ und die Transkulturalität“ von Dieter Kramer (Kramer 1996). Drei Jahre später, 1999, kam der Band „Interkulturalität: Grundprobleme der Kulturbegegnung“, in dem im Rahmen der Mainzer Universitätsgespräche im Sommersemester 1998 gehaltene Vorträge veröffentlicht wurden (Cesana 1999). Neben dem Konzept der Transkulturalität von Wolfgang Welsch waren in diesem Band auch die Beiträge von Paul Drechsel und Dieter Kramer abgedruckt, die Kritik an Welschs Transkulturalitäts-Konzept übten. Da dieser Band in der Reihe Studium Generale erschien, war er nicht direkt im Buchhandel, sondern nur über die Universität Mainz erhältlich (Elm 2001: 11). Während Welschs Konzept im Internet kursierte und als neuer Trend von vielen Geisteswissenschaftlern ‚erprobt‘ wurde, waren seine Kritiker kaum zugänglich.

Einer von ihnen, Ralf Elm, verweist auf die bereits von F. M. Wimmer kritisierte „Sprachnot“ bei Welsch. Das Problem besteht darin, dass auch nach der angeblichen Auflösung der Kulturen die Verwendung der Begriffe die Kultur und die Kulturen beibehalten wird (vgl. Elm 2001: 13). Ein weiterer, zentraler Kritikpunkt am Konzept der Transkulturalität lautet:

Der Transkulturalitätsansatz vermag nicht die kulturellen Tiefenstrukturen und Grundorientierungen zu erfassen. Er läßt sich sehr von den oftmals technologisch initiierten Oberflächendurchdringungen leiten (die mit der Zeit freilich ihre Auswirkungen haben) bzw. von den exzeptionellen Erscheinungen des Künstlerischen. (Ebd., S. 14.)

Um die Grenzen des Transkulturalitätsansatzes aufzuzeigen, bezieht sich Elm auf das Beispiel „der interkulturellen Wirtschaftskommunikation und [der] Erfahrung mit den Grenzen der Internationalisierungsfähigkeit von Unternehmen“ (ebd.).

Paul Drechsel konzentriert sich auf den wichtigsten und mittlerweile selbst von den Befürwortern der Transkulturalität kritisierten Aspekt dieses Konzepts und gibt Welschs Umgang mit kulturellen Differenzen zu bedenken:

Welsch setzt mit dem Herderschen Kulturkonzept radikal isolierte Pole der interkulturellen Beziehungen voraus, um sie nach ihrer verbalen Vernichtung in transkulturelle Beziehungen aufgehen zu lassen. Die Schwierigkeiten, die er sich damit einhandelt, wischt er eloquent zur Seite. Er kreierte einen Panrelationismus als Transkulturalität, der fortwährend auf der Suche nach seinen Polen, d.h. den Bedingungen der kulturellen Differenzen, operiert. Differenzen werden zwar en passant gebilligt und anerkannt, sollen jedoch als ‚folkloristischer‘ Schein und ja nicht wiederum als originäre Pole, d.h. als gesonderte bis inkommensurable Kulturidentitäten, im transkulturellen Kulturspiel erscheinen. (Drechsel 1999: 186)⁴

Ein weiterer Welsch-Kritiker, der in Kuba geborene Bremer Philosoph Raúl Fornet-Betancourt, weist Welschs Vorwurf der Monadenhaftigkeit der Interkulturalität zurück und hebt ferner hervor, dass die notwendige Bedingung für Welschs Konzept der Transkulturalität „keine andere als die Interkulturalität sein kann“. Fornet-Betancourt vertritt die Meinung, dass ein Gespräch über die Möglichkeiten der Transkulturalität ohne interkulturelle Erfahrungen nicht denkbar ist (Fornet-Betancourt 1998: 16). Christoph Antweiler moniert, dass die Vorsilbe „trans“ eine Ebene außerhalb des

⁴ Drechsel zeigt ferner Möglichkeiten auf, die Paradoxien interkultureller Beziehungen mithilfe des von Welsch in der Abhandlung „Transversale Vernunft“ entworfenen Modells zu verstehen: „Paradigma entspricht Kultur, Paradigmafamilien entsprechen Kulturfamilien. Damit steht der ganze Reichtum der ‚Transversalen Vernunft‘ von Welsch einer neuen Kulturtheorie unter Einschluß der Interkulturalität und Transkulturalität zur Verfügung“ (Drechsel 1999: 193).

Kulturellen nahelegt. Außerdem erscheint ihm der Begriff „transkulturell“ für die Beschreibung „realer interkultureller Muster [...] arg idealistisch“ (Antweiler 2007: 91).

Dieter Kramer, der erste Kritiker des Transkulturalitäts-Konzepts, weist beispielweise darauf hin, dass „die meisten vormodernen Gesellschaften und Gebietskörperschaften (vor allem auch die nichteuropäischen) immer multikulturell und multiethnisch [waren]. Erst der bürgerliche Nationalstaat setzte Homogenität auf die Tagesordnung [...]“ (Kramer 1996: 14.) Die von Welsch als neuartig beschriebene „Vielheit unterschiedlicher Lebensformen von transkulturellem Zuschnitt“ (Welsch 1995: 14) sieht Kramer „in der Geschichte längst und immer wieder geschehen.“ (Kramer 1996: 14.) Die von Kramer in Schutz genommene Kategorie der Differenz (ebd.)⁵ verteidigte auch Paul Drechsel:

Transkulturalität müßte sich mit radikalen Differenzen und kulturellen Inkommensurabilitäten versöhnen lassen. Es ist sonderbar, daß Welsch dies hinsichtlich der Kulturen übergeht, obwohl er es in seinem Hauptwerk zur postmodernen Philosophie, der „Transversalen Vernunft“, im Hinblick auf Rationalitätstypen und Paradigmen geleistet hat. [...] doch im Bereich der Kulturen scheinen Brüche und Abgründe plötzlich verderblich und ein Anzeichen von bornierter Kulturtümelei zu sein. (Drechsel 1999: 179)

Ferner weist Kramer darauf hin, dass Welsch – obwohl er mit seinem Konzept der Transkulturalität Differenzen überwinden will – „existierende Andersheiten“ (Welsch 1995: 13) voraussetzt, indem er die „pragmatische Leistung“ der Kultur und Gesellschaft „nicht in Ausgrenzung, sondern in Anschluß- und Übergangsfähigkeit“ (ebd.) sieht (Kramer 1996: 14).

Neben Differenzen, die Welsch aus seinem Konzept der Transkulturalität verdrängt, ist sein Vorschlag, das „klassische Kulturkonzept“ (Welsch 1994b: 10) aufzulösen, der zweite zentrale Kritikpunkt. Dabei geht es um den von Welsch postulierten „traditionellen Kulturbegriff“, der eine „insel- oder kugelartige Verfassung der Kulturen“ (ebd.) unterstellt. Dieter Kramer zitierte Herder – „Man bildet nichts aus, als wozu Zeit, Klima, Bedürfnis, Welt, Schicksal Anlaß gibt.“ –, um darauf hinzuweisen, dass „mit der Erwähnung von Zeit und Schicksal eindeutig ein dynamischer Kulturbegriff“ wird (Kramer 1996: 14; Kramer 1999: 13). Kramer führt aus: „Wegen dieser materiell (durch Geographie und Klima) begründeten Modifikationen ist für Herder keine willkürliche Angleichung zwischen Kulturen möglich“ (Kramer 1999: 13).

Durch diese bei Herder angedeutete „Vorstellung vom dynamischen Charakter einer Kultur“ relativiert Kramer u.a. das von Welsch an Herder zugeschriebene Verständnis von Kulturen in „geschlossenen Kugeln“ und homogenen „autonome(n) Inseln“ (ebd.).

1.3 Ursprünge des „Kugelmodells“ der Kultur kritisch betrachtet

Die meisten kulturwissenschaftlichen, philosophischen und ethnologischen Arbeiten zum Thema Kultur sind in den letzten Dezennien damit beschäftigt, den Begriff „Kultur“ neu zu bestimmen. Dabei wird der alte, „klassische Kulturbegriff“ beschworen, um sich von ihm zu distanzieren bzw. seine Wandlung aufzuzeigen.

Dem klassischen Kulturbegriff ist eine ethnische Konnotation tief eingeschrieben. Dies ergibt sich aus der Vorstellungsform, die man sich von den Kulturen macht. Die Kulturen werden wie autonome Inseln oder abgeschlossene Kugeln gedacht. Herder beispielsweise hat sich in aufschlußreicher Weise des Bildes der Kugel bedient: „Jede Nation“, sagt er, „hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich wie jede Kugel ihren Schwerpunkt!“ Die Kulturen sollen also nicht nur homogen sein, sondern sie sollen - eben wie Kugeln - auch strikt in sich ruhen und gegen ihre Umwelt abgeschlossen sein. Kultur ist ein Vereinheitlichungs- und ein Abgrenzungsbegriff zumal. Das eine ist vom anderen nicht zu trennen. (Welsch 1994b: 5.)

Kramer bezieht sich auf das vollständige Zitat Herders, um aufzuzeigen, dass das von Welsch entworfene Bild des Kulturbegriffs sich „bei genauerem Lesen auch im Text selbst [relativiert]“:

„jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt“ – mehr nicht. Und Herders Verteidigung des Vorurteils, bei jedem Theoretiker der Kontingenzbewältigung ähnlich zu lesen, wird bei Welsch verfälscht, indem er Herders Relativierung unterschlägt: „Das Vorurtheil ist gut, zu seiner Zeit: denn es macht glücklich“ lesen wir bei Herder. Bei Welsch wird in der Anmerkung daraus: „Das Vorurtheil ist gut, [...] denn es macht glücklich“. (Kramer 1999: 13f.)

Paul Drechsel kritisiert ebenfalls Welschs Bild vom „prämoderne[n] Kulturkonzept“, bezieht sich aber auf einen anderen Aspekt. Er beruft sich auf Jürgen Habermas' Kulturbegriff der Moderne, der strukturell durch Dezentrierung und vollständige Reflexivität gekennzeichnet ist, und erläutert:

Erweist sich für Welsch das prämoderne Kulturkonzept, welches in Herders Worten den „Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich wie jede Kugel ihren Schwerpunkt“ hat, als obsolet, verwirft er sogleich auch alle empirisch nachweisbaren kulturellen Differenzen und Inkommensurabilitäten. (Drechsel 1999: 181)

⁵ Welsch behauptet: „Daher gibt es nichts schlechthin Fremdes mehr. Alles ist in innerer und äußerer Reichweite. Und ebensowenig gibt es noch schlechthin Eigenes“ (Welsch 1995: 14).

Ein wichtiges Element – die Glückseligkeit – zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte Herdersche Abhandlung: insgesamt 28 Mal wird das Wort „Glückseligkeit“, 23 Mal das Adjektiv „glücklich“ und etliche Male das Adjektiv „unglücklich“ verwendet. Herder kreiert auch Neologismen wie „Glückfähigkeit“, „Glückempfänglichkeit“, „Allglückseligkeit“, „Nationalglückseligkeit“ und „Brüderglückseligkeit“. Nicht nur quantitativ scheint die Kategorie „Glück/seligkeit“ eine wichtige Bedeutung in dieser Abhandlung einzunehmen. Glückseligkeit, altgriechisch εὐδαιμονία (eudaimonía), ist ein zentraler Aspekt der Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Die Antwort auf die Frage „welches in der Geschichte wohl das glücklichste Volk gewesen“ suchend, scheint Herder dem Leitfaden Aristoteles' zum guten und glücklichen Leben zu folgen (vgl. Klingebiel 1994: 51). Dabei überträgt er die auf ein Individuum zugeschnittenen Vorstellungen Aristoteles' auf Nationen. Während Aristoteles zu zeigen versuchte, dass das höchste Gute eine Lebensform ausmacht, die in der Verwirklichung der Anlagen besteht, die den Menschen auszeichnen, schreibt Herder: „Im Lorbeerkranz oder am Anblicke der gesegneten Herde, am Warenschiffe und erbeuteten Feldzeichen liegt nichts – aber an der Seele, die das brauchte, darnach strebte, das nun erreicht hat und nichts anders als das erreichen wollte.“ (Herder 1978: 68f.) Diesem Satz folgt der vielzitierte Vergleich der Nationen mit den Kugeln. Innerhalb des Kontextes lässt sich also behaupten, dass jede Nation Fähigkeit besitzt, glücklich zu werden. Dies korrespondiert auch mit der Aussage Herders: „zu gewisser Zeit und unter gewissen Umständen traf auf jedes Volk ein solcher Zeitpunkt, oder es war's nie eines.“ (Herder 1978: 68.) Der Herdersche Satz „Jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich wie jede Kugel ihren Schwerpunkt“ (Herder 1978: 69) akzentuiert das Potenzial einer Nation, ein gutes und glückliches Leben im Sinne von Eudaimonie zu erreichen. Die externe Beschaffenheit der Nationen und ihre Wechselwirkungen untereinander sind nicht das Thema des besprochenen Abschnitts. Die abgeleitete und auf Herder bezogene Vorstellung von Kulturen als Kugeln – „Herders Beschreibung der Kulturen als Kugeln“ (Welsch 1994b: 5) – ist ein Ergebnis einer Interpretation! Die Übereinkunft vieler Fachdisziplinen, Kulturen als Kugel-, Insel- bzw. Container-Modelle zu betrachten, lässt sich nicht selten auf das Untersuchungsobjekt und seine in der Wissenschaftspraxis gebotene Abgrenzung zurückzuführen. Paul Drechsel weist beispielsweise darauf hin, dass „die Gründungsväter der Ethnologie, Malinowski, Radcliffe-Brown und später Firth, ihre Feldforschungen bei Inselbevölkerungen durchgeführt haben“ (Drechsel 1999: 204). Die Sichtweise auf Kulturen als Monaden,

Kugeln, Inseln, Container etc. wird also von der Arbeitsmethode, Beschaffenheit der Fachdisziplin und nicht zuletzt der Festlegung auf die zu erzielenden Ergebnisse geleitet.

2. Zum Verhältnis von Transkulturalität, Hybridität und Mehrsprachigkeit

In der Gegenwart aber scheinen wir in eine dritte Phase einzutreten, die durch eine Ermäßigung der kulturellen Differenzen gekennzeichnet ist. Die bisher auf dem kulturellen Weg entwickelten Unterschiede beginnen Verbindungen und Durchdringungen einzugehen. Infolge der Mischung der kulturellen Muster entwickeln die Menschen nun auch kulturell wieder mehr Gemeinsamkeit als in den differenzbetonten Jahrtausenden davor. Transkulturalität scheint zu einer neuartigen kulturellen (nicht mehr nur genetischen) Gemeinschaftlichkeit der Menschen zu führen. (Welsch 2009: 63; Welsch 2012: 38)

Dieses Zitat Welschs scheint Hybridisierung – „Verbindungen und Durchdringungen“, „Mischung der kulturellen Muster“ – als jene „dritte Phase“ zu charakterisieren, die er als „Transkulturalität“ bezeichnet. „Mischung“ und „Verbindung“ setzt de facto Unterschiede und Differenzen voraus, die nicht unbedingt freiwillig aufgegeben werden, so dass diesen Prozessen ein Machtverhältnis zugrunde liegt. Ihre Beschaffenheit und ihr Verlauf können verschiedene Formen annehmen, von denen Hybridisierung und Mischung meistens als Synonyme verwendet werden, was jedoch – zumindest wenn es um Sprache geht – revidiert werden müsste.

Der der Pflanzenzüchtung entlehene Begriff „Hybride“ hat sich mittlerweile in den Literatur- und Kulturwissenschaften zur Benennung von mehrkulturellen und mehrsprachigen Prozessen etabliert, ohne seine positiv diskriminierende, die Andersartigkeit und Mehridentitäten als defizitär darstellende Konnotation einzubüßen. Daher verwundert es nicht, dass das Konzept der Hybridität nicht ohne Kritik geblieben ist. Leslie Adelson (2006) und Kien Nghi Ha (2005, 2010) waren unter den Ersten, die sich hierzu kritisch äußerten. Adelson, die selbst der postkolonialen Schule entstammt, weist darauf hin, dass die Idee, eine im Zwischenraum zwischen den Nationalkulturen sich entfaltende kulturelle Hybridität zu schaffen, einerseits geradezu die Mission zeitgenössischer Literatur sei, andererseits aber eine neue Emphase der Trennung der Kulturen impliziere (vgl. Adelson 2006: 36-46). Ha moniert, dass eine „verkürzte Rezeption“ aus dem Konzept der Hybridität unter „dem Ausblenden von Machtverhältnissen“ ein „harmoniestiftendes Zauberwort“ gemacht habe: „Hybridisierung wird meist als dynamische und unaufhörliche Vermischung von Kulturen verstanden,

die neue produktive Mischkulturen entstehen lässt“ (Ha 2010: 65f.). Auch Norbert Mecklenburg kritisiert den verbreiteten Gebrauch des Terminus „Hybridität“ als „catch-all-phrase“ (Mecklenburg 2008: 112).

In der Forschung etablierte sich die Vorstellung vom dritten Raum als einem ambivalenten Raum, in dem „Vorstellungen kultureller Ursprünglichkeit, Reinheit, Identität“ (Jörissen & Zirfas 2010: 326) unhaltbar werden. Trotz oder gerade wegen „Bhabha’s unwillingness to offer a clear and concrete definition of third space“ (Dalal 2010: 2) bleibt es „the much discussed yet still-enigmatic concept“ (ebd., S. 1). Bhabha, der seine Vorstellung eines in sich gespaltenen Diskurses u.a. von Bachtin ableitete, „verallgemeinerte den Begriff der Hybridität zum Modell von Widerstand und kultureller Politik überhaupt“ (Grimm 1997: 40), wodurch er die in Bachtins Werk zentrale Unterscheidung zwischen einer unabsichtlichen, „organischen“, und einer beabsichtigten Hybridisierung (Bachtin 1979: 201) missachtete.

Das Erfolgsrezept der Präposition „zwischen“ sieht Chiellino darin, dass sie „Raum und Zeit dort schafft, wo keines von beiden vorhanden ist“ (Chiellino 2001: 18). Auch Spivak ist der Ansicht, dass der Diskurs des „Dazwischens“ lediglich eine weitere Ausprägung des dominanten Diskurses sei, da er eine „Puffergruppe“ brauche, um die Hinterfragung der eigenen privilegierten Position zu vermeiden (Spivak 2008: 49). In der Tat kann das die Literatur der Migration prägende Schreibverfahren nicht ohne weiteres als ein „Dazwischen“ gekennzeichnet werden. Die Sprache dieser Literatur ist keine dritte Sprache (wie beispielsweise das Kreolische), die jeglicher Hierarchisierung entbehrt.

Trotz der dargestellten Unzulänglichkeit eignet sich der Begriff „Hybridisierung“, um die Prozesse der Sprachmischung zu beschreiben, bei denen Elemente anderer Sprachen (z.B. Erstsprache des Autors, Herkunftssprachen der Protagonisten, Sprache der Herrscher, der Obrigkeit bzw. der Marginalisierten) dem (grammatischen, syntaktischen, phonetischen) Regelwerk der Sprache des literarischen Werkes unterworfen werden. Hybridisierung wäre somit eine radikale Form der Sprachmischung,⁶ die sich durch die

⁶ Sprachmischungen finden sich nicht erst im Werk mehrsprachiger Autoren und Sprachwechsler (Vertlib, Zaimoglu, Gorelik etc). Jeder Sprachenkontakt ist eine potentielle Voraussetzung für Sprachmischungen, die unter verschiedenen Begrifflichkeiten in die Geschichte eingegangen sind, und aus unterschiedlichen Motiven – Spracherweiterung durch formale Zwänge bei den Oulipo-Autoren, Sprachkritik und -experiment bei Jandl, Sprachverfremdung und erfundene Kunstsprachen etc. – praktiziert wurden.

Dominanz einer Sprache kennzeichnet. Anderssprachige Einsprengsel werden dabei ihrer grammatischen Eigenheiten beraubt und an die Regeln der dominierenden Sprache angepasst. Dies sei im Folgenden aufgezeigt.

2.1 Hybridisierung als Technik des mehrsprachigen Schreibens bei Vladimir Nabokov

„Marina had spent a rukuliruyushchiy month with him at Kitezh but when she smugly divulged her intentions (just before Aqua's arrival) he threw her out of the house” (Nabokov 1969: 26).

Das Wort „rukuliruyushchiy“ ist ein kreativer Neologismus, der aus zwei französischen Wörtern – roucoulant (gurren, turteln) und lier (binden) – sowie aus der Endung für russische Partizipienbildung -ющий besteht. Dabei geht das Französische im Russischen auf, weil der Neologismus nach den Regeln der russischen Grammatik verwendet wird und der erste Teil des französischen Wortes „roucoulant“ als Homophon des russischen „рыка“ fungiert. Durch die akustische Ähnlichkeit zwischen dem französischen „lier“ und dem russischen „лира“ (Lyra), gewinnt der Neologismus „rukuliruyushchiy“ die Bedeutung „um Hand werbend“, insbesondere wenn man bedenkt, dass im vorausgegangenen Satz Marinas Hoffnung artikuliert wurde, dass Demon sich von Aqua scheiden lassen und sie heiraten würde. Die Form dieses Neologismus charakterisiert sich also durch die Übernahme der lexikalischen Einheiten aus dem Französischen und die Unterordnung unter die Regeln der russischen Grammatik. Die Bedeutungen im Französischen und im Russischen verschränken sich in diesem Worthybrid und veranschaulichen so die verschiedenen Erwartungen der Protagonisten. Dass diese nicht realistisch sind, verdeutlicht der Neologismus selbst, der als Konstrukt und zweifacher Fremdkörper in der englischen Sprache des Romans ohne Übersetzung und Erläuterung dem Leser unverständlich bleibt.

Anders als bei Hybridisierung bleiben bei der Sprachmischung die Eigenschaften der fremdsprachigen Einsprengsel weitgehend erhalten:

Still more amusing was the „message“ of a Canadian social worker, Mme de Réan-Fichini, who published her treatise, *On Contraceptive Devices*, in Kapuskan patois (to spare the blushes of Estotians and United Statians; while instructing hardier fellow-workers in her special field). „*Sole sura metoda,*“ she wrote, „*por decevor natura, est por un strong-guy de contino-contino-contino jusque le plesir brimz; et lors, a lultima instanta, svitchera a l'altra gropa [groove]; ma perquoi una femme ardora andor*“

ponderosa ne se retorna kvik enof, la transita e facilitata per positio torovago“;[...]
(Nabokov 1969: 136).

In dieser Passage lässt Nabokov Mme de Réan-Fichini Englisch, Französisch, Spanisch und Latein mischen, um so ihre angeblich wissenschaftliche „Botschaft“ zu verschlüsseln. Der Kontrast zwischen dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit und dem pornografischen Inhalt der Mitteilung soll den Leser amüsieren, ihn zum Lachen bringen. Gleichzeitig ist diese Sprachmischung eine Parodie auf unverständliche, mit Fachtermini gespickte Sprache der Medizin. Somit werden zwei zentrale Funktionen der Sprachmischung deutlich: amüsieren und parodieren, wogegen Hybridisierungen häufig die Funktion der Verschlüsselung bescheinigt werden kann. Das durch die dominante Sprache des literarischen Werkes unterdrückte anderssprachige Element sucht dieses Machtverhältnis zu unterlaufen, indem es mit einer zu entschlüsselnden Bedeutung aufgeladen wird.

Ein besonders eindrucksvolles Beispiel hierzu sind phonetische Transkriptionen russischer Sätze mit lateinischen Buchstaben in den Briefen Vladimir Nabokovs an seinen Freund und Förderer Edmund Wilson, wie beispielsweise im folgenden Satz: „Áwe-chin ya dove-áll-in váh-shim peace-máug-ham!“ („Mit Ihrem Briefchen bin ich sehr zufrieden“) (Karlinsky 1979: 51). Diese Transkription ist sehr gekünstelt, denn die Lautumschrift „Áwe-chin“, „áll-in“, „peace-máug-ham“ ist nicht nur umständlich, sondern verfremdet, ja entstellt russische Wörter. Schaut man sich diese eigenwillige Transkription genauer an, zeigt sich ihre janushafte Natur: In russischen Silben erwachen englische Wörter. Die Buchstaben lassen sich sowohl zu russischen als auch zu englischen Wörtern ordnen: Awe (Ehrfurcht, Bewunderung), chin (Kinn), dove (Taube), all in (alles inbegriffen), peace (Friede). Das Gefühl, dass Nabokov in diesem Satz eine weitere Aussage verschlüsselt hat, verstärkt sich, und den ersten Beweis dafür liefern die zwei letzten Silben „máug-ham“, da sie den Name des englischen Erzählers und Dramatikers William Somerset Maugham darstellen. Dies wirft Fragen nach der Verbindung zwischen Nabokov und Maugham, einem der meistgelesenen englischsprachigen Autoren des 20. Jahrhunderts, auf. Antworten auf diese Fragen scheint der gleiche Brief an Wilson zu liefern: „What tortures me when I try to write ‚imaginative‘ prose in English is that I may be unconsciously copying the style of some second-rate English writer [...]“ (Karlinsky 1979: 51).

Nabokovs Ängste wurden einige Wochen später von seinen Kritikern ‚zerstreut‘: In der Rezension zum Roman *The Real Life of Sebastian Knight* (1941) wurden Nabokovs Stil und Sprache verrissen, indem er mit zwei bekanntesten Gegenwartsautoren jener Zeit – W. Somerset Maugham und A.Y.A. Symon – verglichen wird: „It is unfortunate that Mr Nabokov, who tries to combine both methods [that of ‚Cakes and Ale‘ and that of ‚The Quest for Corvo‘], has neither the style of Maugham nor the research of Symons“ (P.M.J. 1942). Trotz des großen Erfolges seiner Bücher hielt sich Maugham selbst für einen zweitrangigen Autor und bewunderte den brillanten Joseph Conrad, mit dem Nabokov von Wilson im Brief vom 20. Oktober 1941 auf eine Stufe gestellt wurde (andererseits lobte Wilson die Einzigartigkeit seines Stils): „It’s amazing that you should write such fine English prose and not sound like any other English writer, but be able to do your own kind of thing so subtly and completely. You and Conrad must be the only examples of foreigners succeeding in English in this field“ (Karlinsky 1979: 49).

2.2 Ausblick: Mehrsprachigkeit

Da das konstituierende Element jedes literarischen Werkes die Qualität und Originalität seiner sprachlichen Gestaltung ist, wird diese stärker in den Fokus der Forschung rücken. Für die im Zeichen der Migration und Mehrsprachigkeit entstehende Literatur lassen sich durchaus historische Vorläufer finden, wie z.B. die Literatur der Autoren in Ost-, Ostmittel- und Südosteuropa, sorbische Literatur sowie Exilliteratur. Wie Ulrich Steltner zu Recht hervorhebt, hat „in dem gemeinhin ‚Osteuropa‘, ‚Ostmitteleuropa‘ oder ‚Südosteuropa‘ genannten Raum von alters her ein In- und Miteinander der verschiedensten Sprachen und Varianten der europäischen Kultur existiert“ (Steltner 1999: 7). Ferner sei auf den Band „Auf der Suche nach einer größeren Heimat... Sprachwechsel/Kulturwechsel in der slawischen Welt“ (Steltner 1999), insbesondere auf das von Gudrun Langer vorgestellte „Matrjoschka-Prinzip des introvertierten oder inkorporierten Tschechischen“ in der deutschen Literatursprache Marie von Ebner-Eschenbachs verwiesen. Anhand der Erzählung „Božena“ veranschaulicht Langer, dass Ebner-Eschenbachs poetische Sprache „in den inneren, bildhaften Schichten oft tschechische Botschaften verbirgt, die die deutschsprachige Textoberfläche steuern und kommentieren“ (Langer 1999: 45). Langers Analysen können für die Mehrsprachigkeitsforschung durchaus ein Modell sein. Dies gilt auch für Pinięks Aufsatz „Formen der Zweisprachigkeit in der sorbischen Literatur nach 1945. Eine typologische

Betrachtung“, insbesondere für die Analysen der „Sprachmischungen oder Sprachcollagen“ der sorbischen Einsprengsel in deutschen Texten (Piniek 1999).

Zunehmend in den Blick der Literaturwissenschaft kommen Werke, in denen in besonderer Weise und dank spezifischer Textverfahren mehrere Sprachen aufeinander verweisen – es also nicht um ein Nebeneinander (Horn 1981: 226), sondern um Inter- und Transferenz der latenten Sprachen in der Literatursprache geht. Die vor allem ästhetische Besonderheit dieser Werke liegt darin, dass auf verschiedenen Ebenen der Literatursprache – Semantik, Stilistik, Grammatik – die latenten Sprachen präsent sind. Die Formen dieser Inkorporierung gilt es zu erkennen, zu beschreiben und in ihren ästhetischen und poetischen Intentionen zu begründen sowie die ihnen zugrunde liegenden Mechanismen zu verifizieren. Eine der zentralen Fragen in der Erforschung der literarischen Mehrsprachigkeit betrifft den Sprachwechsel: Inwieweit trägt der Sprachwechsel zur Erweiterung der Stilmittel und zur Entwicklung ästhetischer Konzepte bei? Welche neuen Schreibverfahren werden von Sprachwechslern entwickelt? Die gängige Reduktion der Forschung auf Identitätsproblematik der Autoren mit Migrationshintergrund soll aufgebrochen und die Aufmerksamkeit auf die ästhetischen und poetischen Qualitäten gelenkt werden. Um das gewährleisten zu können, sind mehrsprachige Literaturwissenschaftler gefragt und nicht zuletzt Auslandsgermanisten.

Bibliographie

- Adelson, Leslie A. (2006) *Against Between – Ein Manifest gegen das Dazwischen*. In: Arnold, Heinz Ludwig (Hrsg.) *Literatur und Migration. Text + Kritik Sonderband*. München: Edition Text + Kritik, 36-46.
- Antweiler, Christoph (2007) *Grundpositionen interkultureller Ethnologie*. Nordhausen: Trautgott Bautz.
- Bachmann-Medick, Doris (1996) *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*. Frankfurt a.M.: Fischer-Taschenbuch.
- Bachmann-Medick, Doris (2006) *Cultural turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verlag.
- Bachmann-Medick, Doris (Hrsg.) (1997) *Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen*. Berlin: Erich Schmidt.
- Bachtin, Michail M. (1979) *Die Ästhetik des Wortes*. Hrsg. und eingeleitet von Rainer Gröbel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bhabha, Homi K. (2000) *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.

- Cesana, Andreas (Hrsg.) (1999) *Interkulturalität. Grundprobleme der Kulturbegegnung. Mainzer Universitätsgespräche. Sommersemester 1998*. Mainz: Universität, Studium generale.
- Chiellino, Carmine (2001) *Liebe und Interkulturalität. Essays 1988-2000*. Tübingen: Stauffenburg.
- Dalal, Sanghamitra (2010) Book Reviews: Communicating in The Third Space edited by Karin Ikas and Gerhard Wagner. In: *Transnational Literature* 3/1, [ohne Paginierung].
- Drechsel, Paul (1999) Paradoxien interkultureller Beziehungen. In: Cesana (Hrsg.) *Interkulturalität*, 173-212.
- Duve, Freimut (Hrsg.) (1994) *Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit*. Frankfurt: Stiftung Weimarer Klassik.
- Elm, Ralf (2001) *Notwendigkeit, Aufgaben und Ansätze einer interkulturellen Philosophie. Grundbegriffe eines Dialogs der Kulturen*. ZEI Discussion Paper www.zei.uni-bonn.de/dateien/discussion-paper/dp_c88_elm.pdf [Zugriff am 14.08.15].
- Fornet-Betancourt, Raúl (1998) Einführung. Lernen zu philosophieren ausgehend vom Kontext des Dialogs der Kulturen. In: Ders. (Hrsg.) *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie. Dokumentation des II. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie*. Frankfurt: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 8-19.
- Glissant, Édouard (2005) *Kultur und Identität. Ansätze zu einer Poetik der Vielheit*. Heidelberg: Das Wunderhorn.
- Grimm, Sabine (1997) Einfach hybrid! – Kulturkritische Ansätze der Postcolonial Studies. In: *Informationszentrum Dritte Welt (iz3w)* 223, 39-42. <https://www.iz3w.org/zeitschrift/ausgaben/1-234/223> [Letzter Zugriff am 20.08.2015].
- Ha, Kien Nghi (2005) *Hype um Hybridität. Kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus*. Bielefeld: Transcript.
- Ha, Kien Nghi (2010) *Unrein und vermischt. Postkoloniale Grenzgänge durch die Kulturgeschichte der Hybridität und der kolonialen „Rassenbastarde“*. Bielefeld: Transcript.
- Herder, Johann Gottfried von (1978) Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. In: *Herders Werke in fünf Bänden. Werke in fünf Bänden*. Ausgewählt und eingeleitet von Regine Otto. Bd. 3: Wie die Philosophie zum Besten des Volkes allgemeiner und nützlicher werden kann. 5., neubearb. Aufl. Berlin und Weimar: Aufbau Verlag, 39-137.
- Horn, András (1981) Ästhetische Funktionen der Sprachmischung in der Literatur. In: *Arcadia* 16/3, 225-241.
- Jörissen, Benjamin; Zirfas, Jörg (Hrsg.) (2010) *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Karlinsky, Simon (Hrsg.) (1979) *The Nabokov – Wilson Letters. Correspondence between Vladimir Nabokov and Edmund Wilson 1940-1971*. New York: Harper & Row.
- Kimmich, Dorothee; Schahadat, Schamma (2012a) *Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität*. Bielefeld: Transcript.

- Kimmich, Dorothee; Schahadat, Schamma (2012b) Einleitung. In: Dies. *Kulturen in Bewegung*, 7-21.
- Klingebl, Thomas (1994) Kultur und Nation in der säkularisierten Welt. Überlegungen zur Bedeutung und Reichweite des Herderschen Kulturbegriffs. In: Duve (Hrsg.) *Sichtweisen*, 50-65.
- Kramer, Dieter (1996) Die Ressource ‚kulturelle Vielfalt‘ und die Transkulturalität. Bemerkungen zu Wolfgang Welsch und Johann Gottfried Herder. In: *Kunst und Kultur (Stuttgart)* 9, 14-15.
- Kramer, Dieter (1999) Anderssein, ein Menschenrecht. Zur Diskussion um kulturelle Vielfalt in Zeiten der Globalisierung. In: Cesana (Hrsg.) *Interkulturalität*, 11-14.
- Langer, Gudrun (1999) Sprachwechsel und kulturelle Identität. Božena Němcová und Marie von Ebner Eschenbach. In: Steltner (Hrsg.) *Auf der Suche nach einer größeren Heimat...*, 33-50.
- Makarska, Renata (2012) Kakanien der neuen Generation. Zentraleuropa zwischen Transkulturalität und Differenz. In: Kimmich; Schahadat (Hrsg.) *Kulturen in Bewegung*, 235-260.
- Mecklenburg, Norbert (2008) *Das Mädchen aus der Fremde. Germanistik als interkulturelle Literaturwissenschaft*. München: Iudicium.
- Müller-Funk, Wolfgang (2002) *Die Kultur und ihre Narrative*. Wien/New York: Springer.
- Nabokov, Vladimir (1969) *Ada or Ardor: A Family Chronicle*. New York: McGraw-Hill.
- P.M.J. in “New York Times Book Review” vom 11. Januar 1942. Zitiert in Page, Norman (Hrsg.) (2013) *Vladimir Nabokov. The critical Heritage*. London; New York: Routledge:
<http://books.google.de/books?id=kbj7AQAAQBAJ&pg=PA1976&dq=William+Somerset+Maugham+Nabokov&hl=de&sa=X&ei=AjOHVIyuKcLUvevgWA&ved=0CDEQ6AEwAA#v=onepage&q=William%20Somerset%20Maugham%20Nabokov&f=false> [Zugriff am 20.08.2015].
- Piniek, Christiane (1999) Formen der Zweisprachigkeit in der sorbischen Literatur nach 1945. Eine typologische Betrachtung. In: Steltner (Hrsg.) *Auf der Suche nach einer größeren Heimat*, 71-89.
- Reckwitz, Andreas (2000) *Die Transformation der Kulturtheorien: zur Entwicklung eines Theorieprogramms*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Said, Edward (1981) *Orientalismus*. Frankfurt a.M.: Ullstein.
- Said, Edward (1994) *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Schröder, Gerhart; Breuninger, Helga (Hrsg.) (2001) *Kulturtheorien der Gegenwart. Ansätze und Positionen*. Frankfurt a.M. [u.a.]: Campus.
- Spivak, Gayatri Ch. (2008) *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia & Kant.
- Steltner, Ulrich (Hrsg.) (1999) *Auf der Suche nach einer größeren Heimat... Sprachwechsel/Kulturwechsel in der slawischen Welt*. Jena: Collegium Europaeum Jenense.

- Stephan Moebius; Dirk Quadflieg (Hrsg.) (2006) *Kultur: Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Welsch, Wolfgang (1992) Transkulturalität – Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen. In: *Information Philosophie* 20, 5-20.
- Welsch, Wolfgang (1994a) Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen. In: Duve (Hrsg.) *Sichtweisen*, 84-122.
- Welsch, Wolfgang (1994b) Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen. Ein Diskurs mit Johann Gottfried Herder. In: Europäisches Kultur- und Informationszentrum in Thüringen (Hrsg.) *VIA REGIA – Blätter für internationale kulturelle Kommunikation*, H. 20. http://via-regia-kulturstrasse.org/bibliothek/pdf/heft20/welsch_transkulti.pdf [Zugriff am 14.08.2015].
- Welsch, Wolfgang (1995) Transkulturalität – Gestaltungsaufgaben für die Welt von morgen. In: *Kunst und Kultur (Stuttgart)* 9, 11-17.
- Welsch, Wolfgang (1999) Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In: Cesana (Hrsg.) *Interkulturalität*, 45-72.
- Welsch, Wolfgang (2009) Was ist eigentlich Transkulturalität? In: Darowska, Lucyna; Lüttenberg, Thomas; Machold, Claudia (Hrsg.) *Hochschule als transkultureller Raum? Kultur, Bildung und Differenz in der Universität*. Bielefeld: Transcript, 39-66.
- Welsch, Wolfgang (2012) Was ist eigentlich Transkulturalität? In: Kimmich; Schahadat (Hrsg.) *Kulturen in Bewegung*, 25-40.

Kurzbiographie

Natalia Blum-Barth (geb. Shchyhlevska), Promotion 2003 in Mainz über deutschsprachige Literatur aus der Bukowina. 2006–2007 Stipendiatin des Leo Baeck Fellowship Programms der Studienstiftung des deutschen Volkes, Postdoc-Projekt zu Alfred Gong. 2012–2013 Alfred Krupp Junior Fellow am Wissenschaftskolleg Greifswald. Seit Oktober 2013 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Universität Mainz. Zuletzt erschienen: *Bewegte Sprache. Vom „Gastarbeiterdeutsch“ zum interkulturellen Schreiben*. Hg. v. Carmine Chiellino & Natalia Shchyhlevska. Thelem, Dresden 2014; *Literarische Mehrsprachigkeit*. 2/2015 Themenheft der *Zeitschrift für Interkulturelle Germanistik*.

Schlagwörter

Transkulturalität, MigrantInnenliteratur, Hybridität, Mehrsprachigkeit, Wolfgang Welsch