

WEIMARER BEITRÄGE

ZEITSCHRIFT FÜR LITERATURWISSENSCHAFT, ÄSTHETIK
UND KULTURWISSENSCHAFTEN

4

1999

45. Jahrgang

Andreas B. Kilcher Was ist »deutsch-jüdische Literatur«? ■

Doris Bachmann-Medick Interkulturelle Beziehungen als »dritter

Raum« ■ *Rolf J. Goebel* Postkoloniale Kritik und kulturelle Authen-

tizität ■ *Heinz Wetzels* Deutsche Kriegsgedichte des frühen 19. Jahr-

hunderts ■ *Carl H. Niekerk* Kleists Männer ■ *Justus Fetscher* Zu

Günter Eichs »Rebellion in der Goldstadt« ■ *Ulf Heuner* »Theatralisch«

Passagen Verlag

Begründet von Louis Fürnberg und Hans-Günther Thalheim im Auftrag der Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar

Herausgegeben von Peter Engelman gemeinsam mit Wendelin Schmidt-Dengler und Michael Franz

Gefördert vom Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr und vom Bundeskanzleramt der Republik Österreich

Verlag: Passagen Verlag GmbH, Wien; Walfischgasse 15/14, A-1010 Wien, Telefon (01) 513 77 61, Telefax (01) 512 63 27. Satz: Passagen Verlag GmbH, Wien

Redaktion: Karla Kliche
Redaktionsanschrift:
Seydelstraße 30
D-10117 Berlin
Telefon (030) 20192-173
Telefax (030) 20192-154

Zuschriften zum Inhalt sind an die Redaktion, solche zum Bezug an die oben aufgeführte Vertriebsgesellschaft zu richten.

Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich. Der Jahresabonnementspreis (für 4 Hefte à öS 256,-/DM 36,-) beträgt öS 1024,-/DM 144,-, Einzelheftpreis öS 294,-/DM 42,-, jeweils zuzüglich Versandkosten

Bestellungen von Abonnements oder Einzelheften direkt bei der SPRINGER Verlagsauslieferung oder bei jeder guten Buchhandlung. SPRINGER Verlagsauslieferung, Sachsenplatz 4-6, A-1201 Wien, Telefon (01) 330 24 15-248, Telefax (01) 330 24 26-62, Telex 114506 spriv a.

Beiträge bitten wir in Form von Disketten, 31/2" geschrieben auf MS DOS mit WORD 5.0 (oder als ASCII-Datei) einzureichen. - Für unverlangt eingesandte Beiträge (Rückporto bitte beilegen) übernimmt die Redaktion keine Haftung.

Inhalt

<i>Andreas B. Kilcher</i> Was ist »deutsch-jüdische Literatur«? Eine historische Diskursanalyse	485
<i>Doris Bachmann-Medick</i> 1 + 1 = 3? Interkulturelle Beziehungen als »dritter Raum«	518
<i>Rolf J. Goebel</i> Postkoloniale Kritik und kulturelle Authentizität. Zur Rezeption Walter Benjamins in der amerikanischen Kulturtheorie ..	532
<i>Heinz Wetzel</i> Frömmigkeit und Brutalität in deutschen Kriegsgedichten aus dem frühen 19. Jahrhundert	547
<i>Carl H. Niekerk</i> Kleists Männer, ihr Sexualität und die Nation	569
<i>Justus Fetscher</i> Das Empire bläst zum Angriff Saxophon. Text und Kontext von Günter Eichs »Rebellion in der Goldstadt«	584
<i>Ulf Heuner</i> Die theatralische Auflösung des Fußballs oder Andi Möller ist an allem schuld. Zur Alltagssprachlichen Verwendung des Begriffs theatralisch	598

Bericht - Rezensionen

<i>Birgit und Thomas Wägenbaur</i> Erotik und Sexualität im Werk Heinrich von Kleists. Internationales Kolloquium des Kleist Archivs Sembdner der Stadt Heilbronn	615
<i>Peter Weber</i> Heinz Hamm: Goethe und die französische Zeitschrift »Le Globe«. Eine Lektüre im Zeichen der Weltliteratur	619
<i>Torsten Hitz</i> Werner Hamacher: Entferntes Verstehen. Studien zu Philosophie und Literatur von Kant bis Celan	622
<i>Thomas Schwarz</i> Michael Taussig: Mimesis und Alterität. Eine eigenwillige Geschichte der Sinne	626
<i>Andreas Disselnkötter</i> Karl Gröning (Hg.): Geschmückte Haut. Eine Kulturgeschichte der Körperkunst	630
<i>Ulrich van der Heyden</i> Adjai Paulin Oloukpona-Yinnon: Unter deutschen Palmen. Die »Musterkolonie« Togo im Spiegel deutscher Kolonialliteratur (1884-1944)	633
<i>Jahresinhaltsverzeichnis 1999</i>	637

Doris Bachmann-Medick

1 + 1 = 3 ?

Interkulturelle Beziehungen als »dritter Raum«

Wenn sich die Kulturwissenschaften heute mit dem Zusammentreffen verschiedener Kulturen auseinandersetzen, dann rechnen sie nicht mit der bloßen Addition kultureller Eigenschaften und Traditionen. Es geht um das Entstehen eines ganz anderen, neuen, »dritten Raums«: $1 + 1 = 3$. Zwei andere Rechnungsarten werden dadurch zumindest in Frage gestellt; zum einen die Rechnung der Globalisierung unter dem Vorzeichen einer One-World: $1 + 1 = 1$, zum andern die Rechnungsweise ökonomischer Megafusionen. Wie das markante Beispiel der Unternehmensverschmelzung von Daimler und Chrysler zeigt, wird auch hier eine Synthese zweier unterschiedlicher »Kulturen« angestrebt, die zugleich beide Firmen- und Markenidentitäten erhalten soll: $1 + 1 = 2$.

Schon solche Rechenexempel deuten an, daß auch die Kulturwissenschaften nicht daran vorbeikommen, über ihr angestammtes Kulturverständnis hinaus mit neuen kulturellen Formationen zu rechnen. Und diese reichen bis auf die Ebene von Unternehmenskulturen. So ist bei DaimlerChrysler die Rede vom Entstehen eines »multikulturellen Unternehmens« im Zeichen einer »Welt AG«, die den hürdenreichen Weg einer »Integration der Kulturen« noch vor sich hat.¹ Im Feld einer solchen ökonomischen »Integration der Kulturen« ist durchaus ein kritisches kulturwissenschaftliches Problembewußtsein gefragt. Es setzt mit einem provokanten Verständnis von Interkulturalität ein: Interkulturalität geht eben nicht aus der bloßen Vermittlung zwischen zwei Kulturen hervor, sondern aus dem eigenen Spannungswert eines »Dazwischen«, eines »Zwischenraums«.² Hier liegt eine mögliche Gelenkstelle zwischen Kulturwissenschaften und Ökonomie. Für die Ökonomie könnte es fruchtbar werden, internationale Allianzen als einen dritten Raum von »global players« in den Blick zu nehmen, als einen Ermöglichungsraum für »Synergieeffekte« von kulturellen Unterschieden.³ Und dabei kommt sicher mehr ins Spiel, als es ein computeranaloger Begriff von Kultur im Sinne »mentaler Software« erfassen kann, mit dem in Theorien interkulturellen Managements noch oft gearbeitet wird.⁴ Aufschlußreich wird gegenwärtig auch im ökonomischen Bereich die interkulturelle Beziehung selbst, und zwar im Sinne eines »Dazwischen« bzw. der neuen Qualität einer »Interkultur« wirtschaftlichen Handelns. Diese geht über die Synthese zweier Kulturen hinaus, indem sie »eine eigene »dritte« Lebenswelt generiert [. . .]«⁵. Die Kulturwissenschaften ihrerseits leuchten einen dritten Raum interkultureller

Beziehungen in einer betonten Vielschichtigkeit aus, die auch für das neuere ökonomische Forschungsfeld eines »Managements von Kulturunterschieden«⁶ richtungweisend werden kann. Indem hier ausdrücklich nicht synthetisierbare Dimensionen wie Ortsbindungen, Kulturenüberlagerungen, Ungleichzeitigkeiten, aber auch Identitätsbrechungen und Konflikte zur Sprache kommen, wird das kulturwissenschaftliche Konzept des »dritten Raums« auch für globalisierungskritische Ansätze offen. Dabei wird freilich auf ein fast grenzenloses Verhandlungspotential gesetzt. Angesichts dieser Neigung zu theoretischen Höhenflügen und utopischen Überschüssen könnten allerdings die Kulturwissenschaften wiederum von der Anwendbarkeits- und Handlungsnähe der ökonomischen Strategien »profitieren«. Die kulturwissenschaftlichen Konzepte ließen sich jedenfalls stärker als bisher auf ökonomische Füße stellen.

Wenn die Kulturwissenschaften gegenwärtig versuchen, Herausforderungen der Globalisierung kritisch aufzugreifen, tun sie dies besonders wirksam im »Umweg« über die Literaturwissenschaft und mehr noch über die neueren Literaturen der Welt, vor allem über nicht-europäische Texte. Hier trifft man immer häufiger auf Schlüsselszenarien, in denen kulturtheoretische Grundprobleme interkultureller Kommunikation und Auseinandersetzung ausgestaltet werden: Probleme des Kulturenkontakts, der kulturellen Übersetzung, der Heimatlosigkeit von Migranten oder der Kulturenüberlagerung im hegemonialen Spannungsfeld zwischen Zentren und Peripherien. Für die Konzeptbildung in den Kulturwissenschaften ist aus solchen literarischen Verarbeitungsformen viel zu gewinnen. Doch inwieweit können gerade literarische Texte dazu beitragen, einen sogenannten »dritten Raum« interkultureller Beziehungen freizulegen, das heißt einen praktisch wirksamen und folgenreichen Handlungs- und Konfliktraum?

Schon Edward Saids Orientalismuskritik ist eine Fundgrube für diese Frage oder – besser gesagt – ein Eröffnungszug.⁷ Der Orient wurde über Jahrhunderte hinweg – nicht zuletzt mit Hilfe der Literatur – als ein Raum radikaler Differenz zu Europa dargestellt, woraus ein dominanter Diskurs zur Beherrschung des Orients entstand. Auf Dauer hat sich damit ein europäischer Idealtypus der Fremdsetzung von Kulturen überhaupt herausgebildet. So haben Politik, Wissenschaft, Kunst und Literatur in Europa den Spielraum des »Dritten« eingeengt, indem sie allzuoft dem langlebigen Prinzip der bipolaren Dichotomisierung gefolgt sind: Orient versus Okzident, West versus Ost, Eigenes versus Fremdes. Diese dichotomische Denkweise hält an. Sie bestimmt bis heute alle weiteren Versuche der Essentialisierung von Kulturen, man denke nur an die gegenwärtigen Prognosen eines weltweiten Kulturkrieges, eines »Clash of Civilizations«, wie sie von den umstrittenen Behauptungen des amerikanischen Politologen Samuel Huntington ausgelöst wurden.⁸ Hier werden wesentliche Kulturdifferenzen unterstellt und noch dazu ins Feld politischer Auseinandersetzung hineingetragen, um sie dort weiter zu polarisieren. So entstehen Feind-

bilder zwischen dem Westen und dem Islam. Jedenfalls werden mögliche Formen des Dritten in Richtung auf Vermittlung oder gar Vermischung von Kulturen immer weiter verdrängt. Dies gilt – auch ohne Huntington – selbst für den Fall der deutsch-deutschen Beziehungen vor und vor allem nach der Wende: Wie die polarisierende Unterscheidung zwischen Ost und West als eine fatale Leit- oder Superdifferenz weiterhin die Wahrnehmung und das Kommunikationsverhalten prägt und verzerrt, das ist mittlerweile zu einer unvermeidlichen Alltagserfahrung geworden, aber auch zum Vorzeichen einer interessanten Post-Wende-Soziologie im Gewand einer essayistischen Erzählung: *Westöstlicher Divan. Zweischneidige Beobachtungen*⁹.

Auch in der Zweischneidigkeit bleiben verhärtete Unterscheidungen bestehen, sei es im Kontext innerkultureller oder weltweiter Beziehungen. Weitreichend in ihren politischen Folgen, haben sie freilich im Laufe der Geschichte immer auch Infragestellungen erlebt. Vor allem aus der jüngsten kulturtheoretischen Diskussion und aus der Literatur ließen sich nun Vorschläge starkmachen, die ausdrücklich einen »dritten Raum« kultureller Übergänge betonen und damit den Dichotomien der Fremdwahrnehmung entgegenarbeiten. Besonders im Feld der sogenannten postkolonialen Literatur werden solche Vorschläge in einer Anschaulichkeit und Differenziertheit zugänglich, die sich – vielleicht stärker als in deutschen Gegenwartsliteraturen – jenseits nationaler Verengung auf Perspektiven weltweiter Beziehungen richten. Einer der vielen Ansätze wäre die oszillierende Beziehung zwischen Ost und West im gleichsam dritten Zustand der Migration. Salman Rushdies Erzählung *Der Courtier* in seinem Kurzgeschichtenband *Osten, Westen* bringt ebendieses Hin- und Hergerissenheit als einen lebensbestimmenden Zustand von (indischen) Migranten und Migrantinnen auf den Punkt: Diese leben zwischen dem Exil London und ihrer Heimat Bombay »wie mit dem Lasso gefangen, sowohl nach Osten wie nach Westen gezogen«¹⁰. Die Hauptfigur der Erzählung läßt sich ausdrücklich auf diese spannungsreiche Zwischenexistenz ein. Dabei weigert sie sich, von Identitätslassos zu einer eindeutig gepolten Persönlichkeit hin eingefangen zu werden. Eben in dieser komplizierten Verflechtungslage zwischen Ost und West eröffnet sich eine dritte Erfahrungsdimension: die Herausbildung neuer, überlagerter, heimatloser Identitäten (»displaced identities«).

Die hier angedeutete postkoloniale Lebenserfahrung ist es, die eine neue kulturwissenschaftliche Konzeptualisierung und Theoriebildung in Gang gesetzt hat. Neben die Kritik an festen Identitätsvorstellungen tritt der folgenreiche Versuch, ein verändertes, offeneres Verständnis von Kulturenkontakt und von Kultur überhaupt zu entwickeln. Wie könnte man aus dem Gefängnis der Zweipoligkeit in der Kulturtheorie herausgelangen? Die Situation der Kulturenbegegnung bleibt so lange nicht auf eine Zweipoligkeit verengt, wie man versucht, auch ungleichzeitige interkulturelle Beziehungen als »Kontaktzonen« (Mary

Louise Pratt) und als einen »dritten Raum« kultureller Überlappungsmöglichkeiten aufzufassen¹¹, um sie auf Aushandlungsspielräume hin auszuloten. Damit könnten sogar die einseitigen Machtverhältnisse des Kolonialismus in ein Licht von Wechselbeziehungen rücken. Die Überlegungen des indisch-englisch-amerikanischen postkolonialen Theoretikers Homi Bhabha liefern hier entscheidende Denkanstöße: »Die Ungleichzeitigkeit globaler und nationaler Kulturen öffnet einen kulturellen Raum – einen Dritten Raum –, in dem das Aushandeln unvereinbarter Differenzen eine für Grenzexistenzen typische Spannung hervorruft.«¹²

Doch worin besteht eigentlich die neue Praxis einer Interkulturalität des »dritten Raums« – jenseits metaphorischer Denkfiguren und Reizformeln postkolonialer Theorie? Ist wirklich ein Raum gemeint oder eher nur eine Erfahrungs- und Existenzform? Für letzteres spräche die – von Bhabha betonte – Spannung und Beweglichkeit von Grenzexistenzen, eine kulturell kreative Liminalität, wie man sie aus der ethnologischen Ritualtheorie kennt. In Ritualen, wie sie lebensgeschichtliche Übergangsprozesse regeln, ist es gerade die mittlere, liminale Phase, welche für die Betroffenen starke Grenzerfahrungen und Verunsicherungen erzeugt. Dabei geraten gewohnte kulturelle Traditionen und Verhaltensweisen ins Wanken oder werden kreativ stimuliert.¹³ Wie anders dagegen sind die liminalen Umwälzungen, die durch Migration im Übergangs- und Überlappungsbereich zwischen verschiedenen Kulturen bewirkt werden. Hier kommt es vielmehr zu einer auf Dauer gestellten Existenzform der Verunsicherung: Migranten und Migrantinnen *bleiben* »heimatlos«, sie verharren im dritten Zustand des liminalen Übergangs. Was bedeutet dies für das Verhältnis von eigen und fremd? Das Eigene und das Fremde werden nicht mehr länger als Entgegensetzung erlebt, sondern durch die Erfahrung mehrfacher kultureller Zugehörigkeiten und gebrochener Identitäten reichen Andersheit und Verfremdung unmittelbar in die Selbsterfahrung hinein: »Indem wir« – so Bhabha – »diesen dritten Raum auskundschaften, können wir der Politik der Polarisierung entkommen und unser Selbst als ein Anderes neu erfahren.«¹⁴

»Dritter Raum« erweist sich somit als eine spezifische Existenzform der Selbstverfremdung durch Migration, zugleich aber auch als Ausgangspunkt eines kulturwissenschaftlichen Konzepts von transnationaler »hybrider« Kulturenüberlagerung. Es geht darum, eine Öffnung und Dynamisierung des Kulturbegriffs voranzutreiben: Der »dritte Raum« ist keineswegs nur ein Ort oder Zustand *zwischen* verschiedenen Kulturen, sondern auch eine Strategie der Vervielfältigung nicht homogener Schichtungen *innerhalb* einer jeweiligen Kultur. Die neue Praxis von Interkulturalität bestünde darin, jenseits fester Identitätskorsetts auf die Vielschichtigkeiten, Verwerfungen und Widersprüchlichkeiten auch der eigenen kulturellen Traditionsstränge vorzudringen. So wird unsere gewohnte Vorstellung von Kultur als einem Ort fester Zugehörigkeit und Geschlossenheit verlassen zugunsten einer Auffassung von Kultur als Übergang und Entwick-

lung. Das ist es auch, worauf Salman Rushdies Romane immer wieder hindeuten: auf eine Kreativität der hybriden Lebenssituation von Migranten, mit der »die vergessene Bedeutung hohler, dröhnender Worte, *Land, Zugehörigkeit, Heimat*« selbst noch in »abgestreifte Identitäten« hineingemischt und dort gebrochen wird.¹⁵

Konfrontieren, Aushandeln, Verflüssigen. – Was aber bedeutet das Konzept eines »dritten Raums« für die Situation des Kulturenkontakts und für die Orientierung innerhalb der eigenen Kultur selbst? »Dritter Raum« ist ein Medium sozialer Interaktion, das Kommunikationsformen wie Übersetzen und Aushandeln von Identitätsunterschieden in den Vordergrund rückt. Gerade die Randposition der postkolonialen Subjekte kann dazu genutzt werden, feste Zuschreibungen und fixierte Grenzziehungen neu zu verhandeln. »Es geht« – mit den Worten Homi Bhabhas – »um das Aushandeln von Identitätsunterschieden [. . .] Differenz ist weder das Eine noch das Andere, sondern *etwas anderes darüber hinaus, dazwischen* . . .«¹⁶

Solches Neuverhandeln fester Zuschreibungen läßt eigene und fremde Traditionen gerade nicht aufeinanderprallen. Eher stellt sie diese zur Disposition, verflüssigt sie gleichsam, um andere Standpunkte zur Geltung kommen zu lassen. So wären etwa im Fall von Minderheitendiskursen unterdrückte und überlagerte Traditionsstränge gegen die vorherrschenden Traditionslinien aufzuspüren. Ein solcher Vorschlag plädiert weder für ein völliges Aufgeben von Differenzen, noch für ihre multikulturelle Vervielfältigung und Mischung, sondern für einen interaktiven Umgang mit kulturellen Unterschieden, der Essentialisierungen vermeidet. So wird die Eröffnung eines dritten Raums der Differenz zum gezielten Gegenentwurf gegen eine Identitätspolitik, die dazu neigt, ethnische Unterschiede festzuschreiben, sie in den Dienst von Ausgrenzungen zu stellen oder mit vereinheitlichenden Verallgemeinerungen zu arbeiten (zum Beispiel *das chinesische Denken, der Islam* usw.).

Für solche Gegenentwürfe sind die »hybriden« Texte der neueren Weltliteratur aufschlußreich. Hier findet man entsprechend vielschichtige Szenarien interkultureller Kommunikation, beispielsweise in dem Roman *In einem alten Land* von Amitav Ghosh, einem indisch-amerikanischen Schriftsteller und Anthropologen.¹⁷ In Form eines doppelten Reiseberichts stellt Ghosh die Handelsreisen eines mittelalterlichen Sklaven im Gefolge eines judäo-arabischen Kaufmanns dar, doch zugleich auch seine eigene ethnologische Forschungsreise nach Ägypten. In einer gleichsam umgekehrten Ethnographie sind es die ägyptischen Einheimischen selbst, die eine brisante interkulturelle Auseinandersetzung über fremde kulturelle und religiöse Praktiken eröffnen. Dabei scheitert die Suche nach einer gemeinsamen Sprache, solange kulturelle Schlüsselpraktiken zur Debatte stehen, wie zum Beispiel hinduistische Totenverbrennung, Kult der

heiligen Kühe, Beschneidungsrituale in Ägypten und ähnliches. Sie scheint nur dann wirklich zu gelingen, wenn es um technologische Errungenschaften geht: um Waffen, Bomben, Atomkraft. Denn hier fällt der »dritte Raum« interkultureller Auseinandersetzung mit einer globalen Einheitssprache zusammen, mit der »universellen, unwiderstehlichen Metaphysik moderner Bedeutung« (Ghosh).¹⁸ Ganz anders dagegen im Streitfall differenter kultureller Schlüsselpraktiken. In diesem Fall findet die Kommunikation auf einer Ebene gleichsam unterhalb der Internationalisierung statt, und diese Ebene ist brisant für interkulturelles Handeln bis hin zu interkulturellem Management. Denn hier stößt man auf eine überaus wirksame Schicht unbewusster Vorprägungen und Vorurteile, auf Ungleichzeitigkeiten lokaler Traditionen und auf interkulturelle Widersprüche.

In diesem Beispiel sind es die folgenreichen Selbstabgrenzungen zwischen Vertretern der hinduistischen und der muslimischen Welt. So fordert etwa in Ghoshs Text die Frage eines Ägypters, ob es wahr sei, daß in Indien die Toten verbrannt würden, den Inder heraus. Werden etwa auch tote kleine Kinder verbrannt, und warum dies eigentlich? »Sind Menschen denn Fische, die man über einem Feuer brät?« – »Ich weiß nicht, warum«, sagte ich. »Das ist eben so Brauch – es war schon so, als ich auf die Welt kam.«¹⁹ Doch auch dieser fremde Brauch wird von den ägyptischen Gesprächspartnern im Weg über einen »dritten Raum« des Kulturenvergleichs relativiert. Denn sie setzen ihn in Differenz zu einem imaginierten Gegenbild, zu Europa: »Sehen Sie denn nicht, daß das ein primitiver und rückschrittlicher Brauch ist? Seid ihr denn Wilde, daß ihr so etwas zulaßt? [. . .] Sie sind sogar in Europa gewesen, Sie haben selbst gesehen, wie fortgeschritten die dort sind. Nun sagen Sie mir mal: Haben Sie jemals gesehen, daß die ihre Toten verbrennen?«²⁰ Der Inder muß dies bejahen: »Ja, wohl, sie haben dort spezielle elektrische Hochöfen, die nur dafür bestimmt sind.« Lachend und den Inder der Lüge bezichtigend behaupten die Ägypter, dies sei nicht möglich, denn die Europäer seien »fortschrittlich, die sind gebildet, die haben ihre Wissenschaft, die haben Kanonen, Panzer und Bomben«. Waffen und Bomben hätten auch die Inder, wendet der Inder ein – aber auch die Ägypter, wendet der Ägypter wiederum ein. So entfacht sich ein erneuter interkultureller Wettbewerb, der aus einer Minoritätenperspektive heraus geführt wird. Der Inder: »In unserem Land hat's sogar schon eine Atomexplosion gegeben. Das schafft ihr in hundert Jahren nicht.« Es ist der ironisch übersteigerte Wettbewerb »zweier überholter Zivilisationen, die miteinander darum wetteifern, welches ihrer beiden Länder die bessere Technologie der Gewalt besitzt«.

Solche Szenen zeigen den »dritten Raum« in seiner kulturpragmatischen Reichweite. So wird der Kulturenvergleich als eine anstößige Praxis entfaltet, die dadurch gleichwohl die Spielräume für interkulturelle Erfahrungen erweitert. Eine der Leitvorstellungen scheint zu sein, daß Naturalisierungen im Feld kultureller Bedeutungen aufgebrochen und kulturelle Festlegungen und Un-

terschiede de-essentialisiert werden können, eben indem man sie miteinander konfrontiert. Die Macht der Vorprägungen kann dabei ebenfalls aufs Spiel gesetzt werden, so – in Ghosh's Roman – die immer schon vorgängige Orientierung nicht-europäischer Gesellschaften auf ein westliches Bezugssystem: »In dem Moment verstanden wir [das heißt die ägyptischen und indischen Gesprächspartner] einander vollkommen, trotz der riesigen Kluft zwischen uns. Wir waren beide unterwegs, er und ich, wir reisten durch den Westen.«²¹ Doch noch auf diesem Weg kommt die einzige gemeinsame Sprache der Verständigung, die westliche »universelle, unwiderstehliche Metaphysik moderner Bedeutung«, unter Druck. Denn sie gerät als Einheitssprache von Globalisierung in ein ungleichzeitiges Spannungsverhältnis zu den Selbstbehauptungsansprüchen grundverschiedener kultureller Traditionen, Denk- und Verhaltensweisen. Der »dritte Raum« wird dadurch mit Komplexität aufgeladen. So geht er keineswegs in Dialog und Verständigung auf, sondern ist geradezu konzipiert als konfliktreiches Spannungsfeld, in dem die interkulturelle Auseinandersetzung durch ein konstruktives Aushandeln von Mißverständnissen vorangetrieben wird.

In der Literatur selbst also findet man Ansätze, die eine weitergehende Ausarbeitung des »dritten Raums« auf den Weg bringen könnten: Müßte nicht die Vorstellung eines dritten Raums noch weiter aus dem Bereich des Metaphorischen herausgeführt werden? Auf welche Weise und mit welchen Mitteln kann überhaupt verhandelt werden? Ist das Mittel des Dialogs hinreichend? Wo liegen jeweils kulturelle Bruchstellen, wo gibt es Vermittlungsinstanzen? Angesichts solcher Fragen könnte es weiterführen, den dritten Raum als Teil einer »operativen Semantik«²² zu begreifen. Danach bezöge sich die Strategie des Aushandelns nicht bloß auf die Ebene der sprachlich vermittelten Inhalte. Sie ginge viel weiter zurück auf eine gleichsam dritte Ebene der (nicht nur sprachlich artikulierten) Verstehensvoraussetzungen.

Aushandeln – das magische Wort für den dritten Raum des Kulturenkontakts – hat schließlich immer mit Vorbelastungen zu rechnen, mit kulturspezifischen Formen der Symbolbildung, mit unterschiedlichen Kulturtechniken, mit kulturell vorgeprägten Selbstdeutungsinstanzen und Verhaltensmustern. Damit ist wohl kaum die Aktivierung der eigenen kulturellen Grundausstattung, der »mental Software« gemeint, von der die interkulturelle Ökonomie redet. Beim Aushandeln von Differenzen wird vielmehr der aktive Anstoß betont, so weit wie möglich in das jeweils andere System von Verhaltenssteuerungen und Überzeugungen einzurücken. Dazu könnte die Praxis des Rollenvergleichs, wie sie Ethnologen an Szenarien der Gastfreundschaft beschreiben, ein erster Schritt sein. Kann man die Unsicherheiten eines Gastes aus einer fremden Kultur nicht erst dann wirklich nachvollziehen, wenn man als Gastgeber selbst schon einmal eine Gastrolle in einem fremden Land wahrgenommen hat? Entstände

nicht erst dann ein dritter Raum geteilter Erfahrung, ein gemeinsamer Bezugspunkt für eine interkulturelle Kommunikation auf der Grundlage von wechselseitigem Übersetzen und Aushandeln?

Erst also wenn man beispielhafte Interaktionssituationen genauer in den Blick nimmt, zeigt sich die Notwendigkeit, ein emphatisches Konzept vom »dritten Raum« realitätstauglich zurechtzurücken. Dazu gehört auch, daß Mißverständnisse, die sich fast zwangsläufig ergeben, nicht vorschnell ausgeblendet, sondern geradezu produktiv eingesetzt werden. Schließlich geht es nicht nur um die Verständigung über Inhalte, sondern auch um die Verhandlung verschiedener interkultureller Verständigungsstrategien selbst. Gerade die Ungleichheiten oder möglichen Verzerrungen solcher Verständigungsvorstellungen sollten für das Konzept eines »dritten Raums« ernster genommen werden, um es nicht in der Weltfremdheit eines glatten Interkulturalitäts-Designs erstarren zu lassen. Jedenfalls sollte man sich von der überschwenglichen Behauptung lösen, der »dritte Raum« zwischen den Kulturen wäre der reinste Hort grenzenloser Produktivität und Erfindungsreichtums. Diese Behauptung findet man in ökonomischen Verschmelzungsphantasien, aber auch in den kulturwissenschaftlichen Konzepten von »Hybridität« mit ihrer Übertreibung von Handlungsspielräumen. Werden nicht besonders im Fall Rushdie sowie angesichts der Morde an Schriftstellern und Intellektuellen im Iran die Grenzen eines Konzepts von Kulturenkontakt und Übersetzung deutlich, das allzu emphatisch auf Aushandeln gerichtet ist? Ganz zu schweigen von den Extremsituationen des Krieges und dem Scheitern internationaler Verhandlungen. Vor allem aber lassen auch die alltäglichen Leidenserfahrungen der zwischen den Kulturen lebenden Menschen keine euphorische Sicht von Hybridität und ihres Kreativitätspotentials zu.

Nicht zuletzt die deutsch-deutsche Problemlage stellt sich ebenfalls als ein Zusammenhang dar, der Euphorie verbietet, der aber gleichwohl auf Möglichkeiten eines »dritten Raums« befragt werden könnte. Ließe sich damit die vorherrschende »asymmetrisierende Kommunikation«²³ überwinden und ließen sich neue Identitäten hervorbringen jenseits der Fixierung auf die Zentralunterscheidung, die sich in vielfältigen »Tiefenverschachtelungen« immer weiter reproduziert und in wechselseitigen Brechungen bestätigt, statt sich zu verflüssigen: »In seiner [des Erzählers] Vorstellung verknötete sich die Ost/West-Kommunikation [. . .] zu einem hoch sensiblen [. . .] Komplex, der nicht leicht auf einen anderen Nenner gebracht werden konnte als auf jene Ost/West-Unterscheidung als Leitdifferenz, die eine unentwegt doppelt oder gar mehrfach beobachtbare Realität einrichtete, für deren Ineinanderschiebe, für deren Friktionen er keinen rechten Namen hatte.«²⁴

In diesem Fall einer erfahrungsgesättigten soziologischen Erzählung von Peter Fuchs richtet sich die Analyse in konkreter Weise auf Fallbeispiele der (deutsch-

deutschen) Kommunikation selbst. Was sich dabei abzeichnet ist der Grundzug, durch Versklavung an die Leitdifferenz in einer spezifischen Kommunikationsfalle gefangen zu bleiben. Eine derartige »dichte Beschreibung« kann auch die Grenzen eines Aushandelns genau benennen, das andernorts als allgemeines kulturpragmatisches Prinzip noch zu stark mit utopischem Überschuf aufgeladen ist. Aus beiden Blickwinkeln scheint es jedoch kulturpolitisch sinnvoll, die Vorstellung eines »dritten Raums« aufrechtzuerhalten und noch weiter auszubauen. Sie wäre einer Politik entgegenzuhalten, die mit fixen Kategorien wie Differenz, Nation, Ethnizität und Zivilisation dazu neigt, Ausgrenzungen von Individuen und sozialen Gruppen sowie Konfliktzuspitzungen zu rechtfertigen. Sie könnte der Fixierung auf die Leitunterscheidung von Ost/West auch dadurch entgegenwirken, daß sie die Perspektive über das Innerstaatliche hinaus ausdrücklich auf weltgesellschaftliche Beziehungen hin erweitert.²⁵

Spannungsraum oder Verschmelzung? – Erst wenn von »drittem Raum« nicht nur im Mikrobereich der Interaktion die Rede ist, wird man von einer kulturtheoretischen Leitvorstellung sprechen können. In der Tat hat »dritter Raum« ausdrücklich auch eine globale Dimension. So wird er gegenwärtig zur Leitlinie für eine weltweite Neukartierung, welche die binären Einteilungen von West-Ost, Nord-Süd, Globalität-Lokalität, Traditionalität-Modernität usw. hinter sich läßt. Die Aufmerksamkeit wird hier eher auf nationenübergreifende Spannungsfelder zwischen lokalen, regionalen und globalen Prozessen gelenkt, aber auch auf das Wiederentdecken kultureller Gedächtnisformen, die durch die Kolonialgeschichte verstellt und unterdrückt worden sind. Und dort sind wiederum die noch nicht genügend ausgeleuchteten »Zwischenräume« und weniger die bereits bekannten Synthesen aufschlußreich. Unter solchen Vorzeichen geben postkoloniale Theoretiker auch Literatur, Kunst und Film weltweit einen neuen, transnationalen Ort. Sie rücken in den Blick, wie auch literarische Texte *zwischen* verschiedenen Kulturen angesiedelt sind.

Auch die deutsche Literatur der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart ließe sich auf Ansätze zu einer Neukartierung zwischen Ost und West untersuchen. Für die Zeit vor der Wende finden sich vor allem Beschreibungen und Ausgestaltungen dieser Differenz selbst, sei es über die Vorstellung vom zerteilten und eben nicht durch gemeinsame Erfahrung »geteilten Himmel«²⁶ oder sei es über die Vorstellung vom »Mauerspringer« als Versuch, »den kurzen Abgrund zwischen Osten und Westen«²⁷ zu überspringen – dabei handelte es sich doch um die Darstellung einer Stadt, Berlin, »in der zwei politische Kontinente aneinanderstoßen.«²⁸ Für die Literatur aus der Zeit nach der Wende liegt die Vermutung nahe, daß auch hier die kulturinterne Leitdifferenz als eine zu feste Orientierungsgröße der Wahrnehmung und Darstellung weitergetragen wird. Wieweit verhindert gerade die Fixierung auf diese Differenz immer noch die

Chance, einen multikulturellen Weltbezug in der deutschen Gegenwartsliteratur auszubilden? Ein solches übergreifenderes »worlding« könnte bereits dort beginnen, wo der Leitunterschied untergraben wird durch andere, auch gegenläufige Unterscheidungsbezüge wie etwa lokal-global, männlich-weiblich, und wo nachdrücklicher versucht wird, anstelle von Differenz-Beschreibungen einen »dritten Raum« komplexer Überlappungen literarisch zu erzeugen und neu zu kartieren. In dieser Richtung zeichnen sich die Literaturen der Welt außerhalb Europas ausdrücklicher durch grenzüberschreitende Horizonte eines Weltbezugs aus, schon indem sie weit stärker aus den Angeln einer festen nationalen oder nationalsprachlichen Verankerung herausgehoben sind. Man könnte behaupten, ein solcher interkulturell begründeter Weltbezug eigne sich besonders gut als Grundlage für ein neues Verständnis von Weltliteratur.²⁹ Eingefordert wird dadurch freilich eine Welthaltigkeit, die sich dadurch herstellt, daß ein »dritter Raum« zwischen Kulturen, zwischen Beziehungen und Unterscheidungen gesucht wird. Dazu gehört etwa eine literarische Verarbeitung von Alteritätserfahrungen in sozialen Lebenssituationen, eine Darstellung von Kulturkonflikten bzw. hybriden Überlagerungen verschiedener Kulturen, die sich nach der Aufhebung nationaler Grenzen ausdrücklich in umfassendere Zusammenhänge europäischer Vereinigung und weltweiter Kulturbeziehungen einbringt. Auch die deutsche Gegenwartsliteratur wird sich der Frage stellen müssen, inwieweit sie in diesem Sinne zu einer spezifisch literarischen Auseinandersetzung mit weltweiten Problemlagen vordringen kann und inwieweit auch sie sich auf eine Sphäre hin öffnet, die gegenwärtig unter dem Schlagwort der Globalisierung die Aufmerksamkeit auf sich zieht.

In diesem weitreichenden Bedeutungsfeld kann die Literatur ihr kritisches Vermögen besonders gut entfalten, indem sie Deplazierungen und Identitätsbrechungen von Individuen in ihren symbolischen Ausdrucksformen zur Sprache bringt. Die deutlichsten kritischen Anstöße gehen dabei von der postkolonialen Literatur und Kulturtheorie aus, und doch liegt es nahe, sie ins Verhältnis zu setzen zu den gegenwärtigen Versuchen, durch ökonomische Expansion und Fusion einen dritten Raum hervorzubringen. Wenn man die neue Weltliteratur zusammendenkt mit den transnationalen »dritten Räumen« einer »multikulturellen Welt AG«, dann entsteht ein höchst aufschlußreiches Spannungsverhältnis. Denn solche Wirtschaftsräume bleiben ja längst nicht mehr nur ökonomische Vision, sie drängen ihrerseits auf kulturelle Ausgestaltung. Hier jedoch scheint die von Rushdie geforderte »neue Sprache der Literatur«³⁰ besonders hart auf eine »universelle, unwiderstehliche Metaphysik moderner Bedeutung« zu treffen. Denn sie trifft auf einen dritten Raum der Ökonomie. Und dieser ist von der Vorherrschaft der englischen Weltsprache durchdrungen und unterwirft die Verschmelzung von Unternehmenskulturen den »Gesetzen des Marktes«, der »Identität der Marken« und der Identifikation mit den Mar-

ken. Aufschlußreich ist aber doch eine erstaunliche Verwandtschaft zur gegenwärtigen Kulturtheorie: Auch hier drängt die globale Perspektive auf eine lokale Verankerung. So hält das Mega-Unternehmen DaimlerChrysler an der Ortsbindung der Arbeitskräfte und am Weiterbestehen nationaler Traditionen und Mentalitäten unbedingt fest – versteht sie dann aber doch als Symbole kulturellen Austauschs und speist sie als solche im doppelten Wortsinn wiederum in die Sphäre der globalen Zirkulation ein: also Spätzle in den USA und Donuts in Stuttgart als Kulturbrücken? So jedenfalls war das Einstandsmahl in den Werkskantinen von Stuttgart-Sindelfingen und Auburn Hills am 17. November 1998 gemeint, dem Tag der Vereinigung der beiden Weltkonzerne.³¹

Mit solchen ersten Schritten steckt der Kulturaustausch im »dritten Raum« kulturenübergreifender Unternehmens-, Waren- und Konsumkultur freilich noch in den Kinderschuhen. Doch von hier aus ließe sich eine weiterführende Auseinandersetzung über mögliche Wechselbeziehungen von Kulturwissenschaften, Literatur und Ökonomie auf den Weg bringen. Mit Blick auf die umfassenderen kulturellen Implikationen, das heißt auf die Möglichkeiten, Gefahren und kulturellen Risiken im Prozeß der »kulturellen Integration« globaler Unternehmen ergeben sich neue Fragestellungen und Infragestellungen. Könnten und sollten überhaupt die Kulturwissenschaften auf diesem Feld einen Beitrag leisten? Zunächst müßten jedenfalls die Berührungspunkte zwischen Ökonomie und Kulturwissenschaften den Chancen weichen, sich wechselseitig stärker zueinander zu öffnen. Ein kritischer Beitrag der Literatur- und Kulturwissenschaften wäre sicherlich die erweiterte Vorstellung vom »dritten Raum« als einem grundlegenden Konzept kultureller Vervielfältigung und Überlagerung. Und dieses reicht bis hin zu dem Versuch, die Hierarchie der globalen Räume durch Konstellationen jenseits der eurozentrischen Landkarte in Frage zu stellen.

Imaginäre Geographie. – Der Horizont der Kulturwissenschaften erweitert sich gegenwärtig durch neue Leitvorstellungen: kulturelle Verortung (»location of culture«) und kulturelle Kartierung (»cultural mapping«). Solche Vorstellungen finden sich selbst in literarischen Texten: nicht nur durch ein Writing Back und Umschreiben europäischer Klassiker von seiten postkolonialer Autoren, sondern auch durch die neuen Schwerpunkte auf Raum und lokalem Weltbezug sowie auf der Lokalisierung kultureller Erfahrungen bis hin zu kultureller Gegen-Erinnerung. Unter diesem Vorzeichen geht es zum Beispiel in Patrick Chamoiseaus kreolischem Martinique-Roman *Texaco* nicht etwa um eine firmenbiographische Verortung der bekannten Erdölgesellschaft. Nein, *Texaco* ist ein Armenviertel, ein Slum, dessen Bewohner »im Schatten der Texaco-Tanks ein Stück Land abgesteckt und eine Hütte zusammengeschustert«³² haben. Es geht um die Eroberung und Verteidigung des Raums, der ebenfalls zu einem »dritten Raum« imaginärer Geographie wird – auf keiner Landkarte erwähnt, be-

setzt zwar durch die namengebende Erdölgesellschaft, doch neu erstritten durch den Überlebenswiderstand und die Gegen-Erinnerung ehemaliger Sklaven. Gerade sie versucht, sich dem Einbruch der Moderne im Zeichen der Erdölgesellschaft zu stellen, doch zugleich der westlichen Modernisierung und Raumplanung neue kulturelle Einheiten entgegenzuhalten: »wir müssen uns vom Westen loslösen und l. . . l wieder lernen, die Stadt neu zu erfinden.«³³ Mit einer neuen Erfindung des Raums – kreolisch und multikulturell – bleibt auch die postkoloniale Literatur selbst nicht mehr nur an eine Randlage plaziert. Sie schafft sich ihren eigenen Ort innerhalb des globalen Schauplatzes.

Besonders die gegenwärtigen kulturgeographischen Ansätze eines »mental mapping«³⁴ unterlegen dieser brisanten »imaginären Geographie« literarischer Texte eine kulturwissenschaftliche Perspektive. Damit lassen sich die fiktiven Räume der Literatur für die Analyse der Orientierungsprobleme in der heutigen Welt erschließen, also auch die »Heimatländer der Phantasie«, die »Indias of the mind« (Rushdie), wie sie quer stehen zu den Realitätszwängen wirklicher Städte, Länder und Nationen. Lebten die imaginären Projektionen des Orients in der Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts noch von der bloßen Vorstellung des Anderen und Fremden, so gründet die literarische Verarbeitung heute auf der konkreten Lebenserfahrung der Diaspora. Die literarischen Texte antworten auf eine Situation, in der die globalen Prozesse mit lokalen Inkongruenzen zusammentreffen und zu einer Gleichzeitigkeit extremster Verschiedenheiten, ja ungleicher Entwicklungen führen, die sich dem Blick immer mehr entziehen. Aufgrund der komplexen Erfahrungsmuster von kultureller Deplatzierung und globaler Ortlosigkeit gewinnt das Imaginäre zunehmend an Macht. Es wird zu einem wichtigen Moment interkultureller Auseinandersetzung. Gemeint sind einerseits die imaginären Erinnerungsorte von Migranten, die erkennen lassen, wie stark die lokalen Schauplätze subjektiv aufgeladen und mit spezifischen Werten, historischem Gedächtnis und Gefühlen assoziiert werden. Diese imaginäre literarische Geographie wird dort am deutlichsten, wo kulturelle Orte selbst versetzt, deplaziert werden, wo nicht nur die Menschen, sondern Heimat, Orte und Landschaften selbst in die Migration hineingezogen sind: Der Ganges fließt in Afrika, jedenfalls aus der Perspektive der in Afrika lebenden Inder, wie sie in V. S. Naipauls Roman *An der Biegung des großen Flusses* beschrieben ist – nicht indische Heimat, nicht afrikanische Fremde, sondern ein »dritter Raum« imaginärer Geographie. Andererseits verkörpert ein solcher dritter Raum auch die Ortlosigkeit globaler Herrschaft: »Was ist Amerika für uns?«, fragt der Erzähler in Rushdies *Satanischen Versen*. »Es ist kein realer Ort. Macht in seiner reinsten Form, körperlos, unsichtbar. Wir können sie nicht sehen, aber sie hat uns voll im Griff, es gibt kein Entrinnen.«³⁵

Münden schließlich die unterschiedlichen literarischen Vorstellungen von »drittem Raum« und imaginärer Geographie in einer Kolonialisierung der Lite-

ratur durch die Kulturwissenschaften? Wohl kaum, denn die entstehenden »poetics of displacement« bereichern ihrerseits ja auch die Kulturanalyse. So braucht die kulturwissenschaftliche Untersuchung der globalen Erscheinungsformen von »displacement« gerade die poetischen Brechungen, um kein dürres Theoriegebilde zu bleiben. Sie braucht die fiktionalen Überschüsse, die symbolische Verarbeitung, die Ironie sowie die Anschaulichkeit der Kulturenüberschneidungen im handlungsentlasteten und zugleich doch weltbezogenen Raum literarischer Texte. Auch die Ökonomie hat diese Vermögen subjektiver und ästhetischer Brechungen nötig, um nicht den einfachen Konsum-Synthesen einer globalen Warenkultur zu erliegen. Die Anstößigkeit der Schriftsteller und der Literatur liegt schließlich gerade darin, daß sie einen »dritten Raum« des »Unterscheidungsreichtums«³⁶ und der Interpretationsoffenheit freisetzen. Eine solche Blicköffnung hat jeglichen kulturwissenschaftlichen Kartierungen und jeglichen ökonomischen Verschmelzungen etwas entscheidendes voraus: einen Perspektivenreichtum an Ausdeutbarkeit und an Infragestellung.

Anmerkungen

- 1 Daimler-Chrysler: Gespräch mit Jürgen Schrempf zu Chancen und Risiken der Megafusion, in: *Manager Magazin*, 11(1998).
- 2 Vgl. Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*, London-New York 1994.
- 3 Vgl. Yvonne Stüdlein: *Kulturelle Perspektive internationaler strategischer Allianzen - Phasenkonzept zum Management von Kulturunterschieden*, Wiesbaden 1997.
- 4 Vgl. Geert Hofstede: *Lokales Denken, globales Handeln. Kulturen, Zusammenarbeit und Management*, München 1997.
- 5 Jürgen Bolten: *Interkulturelles Management. Forschung, Consulting und Training aus interaktionstheoretischer Perspektive*, in: *Blickwinkel. Kulturelle Optik und interkulturelle Gegenstandsconstitution*, hg. von Alois Wierlacher, Georg Stötzel, München 1996, S. 216.
- 6 Vgl. Stüdlein: *Kulturelle Perspektive internationaler strategischer Allianzen*, S. 11.
- 7 Edward W. Said: *Orientalismus*, Frankfurt/Main 1981.
- 8 Samuel P. Huntington: *The Clash of Civilizations*, in: *Foreign Affairs*, (Summer 1993), S. 23-49; ders.: *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München 1996.
- 9 Peter Fuchs: *Westöstlicher Divan. Zweischneidige Beobachtungen*, Frankfurt/Main 1995, S. 12.
- 10 Salman Rushdie: *Osten, Westen*, München 1996, S. 214.
- 11 Vgl. auch Hermann Herlinghaus, Utz Riese (Hg.): *Heterotopien der Identität. Literatur in interamerikanischen Kontaktzonen*, Heidelberg 1999.
- 12 Bhabha: *The Location of Culture*, S. 218.
- 13 Vgl. Victor Turner: *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*, Frankfurt/Main 1989, bes. S. 28-94.
- 14 Bhabha: *The Location of Culture*, S. 39.
- 15 Vgl. Salman Rushdie: *Die Satanischen Verse*, Artikel 19 Verlag, S. 14.

- 16 Bhabha: *The Location of Culture*, S. 219.
- 17 Amitav Ghosh: *In einem alten Land. Eine Reise in die Vergangenheit des Orients*, Reinbek 1995. Hierzu ausführlicher vgl. Doris Bachmann-Medick: *Multikultur oder kulturelle Differenzen? Neue Konzepte von Weltliteratur und Übersetzung in postkolonialer Perspektive*, in: Bachmann-Medick (Hg.): *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*, 2. Aufl., Frankfurt/Main 1998, bes. S. 273-278.
- 18 Ghosh: *In einem alten Land*, S. 229.
- 19 Ebd., S. 163.
- 20 Ebd., S. 227 f.
- 21 Ebd., S. 228 f.
- 22 Zur »operativen Semantik« vgl. Susanne Feldmann: *Kulturelle Schlüsselbegriffe in pragma-semiotischer Perspektive*, in: Doris Bachmann-Medick (Hg.): *Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen*, Berlin 1997, sowie Horst Turk: *Schlüsselszenarien. Paradigmen im Reflex literarischen und interkulturellen Verstehens*, in: Ebd.
- 23 Fuchs: *Westöstlicher Divan*, S. 99.
- 24 Ebd., S. 96.
- 25 Vgl. auch ebd., S. 104 f.
- 26 Vgl. Christa Wolf: *Der geteilte Himmel. Erzählung*, München 1973, S. 187.
- 27 Peter Schneider: *Der Mauerspringer. Erzählung*, Darmstadt-Newied 1982, S. 49.
- 28 Ebd., S. 5.
- 29 Vgl. Doris Bachmann-Medick: *Weltsprache der Literatur*, in: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, 42(1998).
- 30 Vgl. Salman Rushdie: *Außerhalb des Wals*, in: Rushdie: *Heimatländer der Phantasia. Essays und Kritiken 1981-1991*, München 1992, S. 130.
- 31 Vgl. FAZ, 16.11.1998.
- 32 Patrick Chamoiseau: *Texaco. Ein Martinique-Roman*, München-Zürich 1995, S. 23.
- 33 Ebd., S. 324.
- 34 Vgl. zum Beispiel Jon Bird u.a. (Hg.): *Mapping the Futures. Local Cultures, Global Change*, London-New York 1993.
- 35 Rushdie: *Die Satanischen Verse*, S. 63.
- 36 Fuchs: *Westöstlicher Divan*, S. 25: »Was man von »dichten Beschreibungen« lernen kann, ist I . . J etwas, was man die Sättigung aller guten Theorie mit Anschauung nennen könnte, und wenn nicht mit Anschauung, dann mit Unterscheidungsreichtum. Soziologen sollten sich I . . J eben deshalb mit unterscheidungsreichen Domänen, mit Kunst, mit Musik und Literatur beschäftigen I . . J.«