

Aus:

Yuichi Kimura, Thomas Pekar (Hg.)

Kulturkontakte

Szenen und Modelle in deutsch-japanischen Kontexten
(unter Mitarbeit von Mechthild Duppel-Takayama)

Januar 2015, 372 Seiten, kart., zahlr. Abb., 39,99 €, ISBN 978-3-8376-2739-8

Dieses Buch versammelt internationale Beiträge, die verschiedene theoretische Modelle von Kulturkontakten vorstellen sowie historische und aktuelle Kulturkontakte – in erster Linie aus dem Bereich der deutsch-japanischen Beziehungen – behandeln. Hier geht es z.B. um japanische »Selbstvorstellungsdiskurse«, um die Übernahme westlicher Musik in Asien, um den »Proletkult« im Japan der 1920er Jahre und um westliche literarische Japan-Wahrnehmungen.

Auch aktuelle Fragen des Kulturkontaktes werden thematisiert – etwa hinsichtlich der Japan-Thematik bei Elfriede Jelinek oder ob das Gegenwartstheater als ein sich von Kulturen überhaupt ablösender postkultureller »Transitraum« zu begreifen ist.

Yuichi Kimura (Dr. phil.) ist Assistenzprofessor am Deutschen Seminar der Gakushuin Universität Tokio.

Thomas Pekar (Dr. phil.) ist Professor am Deutschen Seminar der Gakushuin Universität Tokio.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2739-8

Inhalt

Vorwort | 9

Einleitung

Yuichi Kimura/Thomas Pekar | 11

I. Modelle

Pfropfung als Kulturkontakt

Uwe Wirth | 29

»Die weiße Sprache des Austauschs«

Zu Michel Serres' Interpretation von Katsura Rikyū

Walter Rupprechter | 49

Kulturkontakt kulturpoetisch gesehen.

Am Beispiel von Kraftklubs *Zu jung*

Moritz Baßler | 61

Ambivalente Kontakte.

USA und US-Marken in deutschsprachiger Pop-Kultur.

Drei Stichproben

Markus Joch | 75

Hybridität und Transformation in Christian Krachts Roman

Ich werde hier sein im Sonnenschein

und im Schatten (2008)

Yeon Jeong Gu | 97

II. Szenen

Die Rezeption der Militärmusik in Korea vor dem Hintergrund des Kulturtransfers im Dreieck Deutschland – Japan – Korea

Kyungboon Lee | 117

**Schriftblindheit in der Fremde.
Die Grenzen des Lesbaren
in der ›exotischen‹ Literatur des 20. Jahrhunderts**
Arne Klawitter | 135

**Die fließende Grenze der *Idee Österreich*.
Analyse des Briefwechsels zwischen
Hugo von Hofmannsthal und tschechischen Intellektuellen**
Yuichi Kimura | 149

Heimat als Ort der Heterogenität in Werken von Joseph Roth
Satomi Nobata | 159

**»Where I am, there is Germany!«
Zur narrativen Konstruktion von Kultur und Identität
am Beispiel Thomas Manns**
Christian Baier | 171

**Der Schrecken des Lagers.
Eine filmisch-literarische Spurensuche
zwischen Antizipation und Retrospektive**
Leopold Schlöndorff | 197

Bushidō als Intertext? Lafcadio Hearn und Nitobe Inazō
Thomas Pekar | 219

**Der Widerstand Asiens. ›Moderne‹ und ›Nation‹
im Verständnis Takeuchi Yoshimis**
Ryu Itose | 241

**Yanase Masamune Proletarische Mangas
im Licht seiner Grosz-Rezeption**
Akane Nishioka | 267

**Japan-Thematik bei Elfriede Jelinek.
Von *Gedanken zur Fotokunst Nobuyoshi Arakis* zu *Kein Licht***
Asako Fukuoka | 291

Eigenständig, hybrid, innovativ. Literaturpreise in Japan
Mechthild Duppel-Takayama | 305

Kulturkontakt in Stimmen.

Am Beispiel »Autodafé« von Matsuda Masataka

Mariko Harigai | 327

Rhythmus im Theater als Transitraum

– Idiorrhymie bei Laurent Chétouane und Alain Platel

Mai Miyake | 347

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren | 365

Einleitung

Yuichi Kimura/Thomas Pekar

1. ›KULTURKONTAKTE‹ – EIN ANTIQUIERTER BEGRIFF?

Früher erschien alles viel einfacher: Da kannte man klar voneinander abgegrenzte Kulturen, die man so unterschiedlich voneinander dachte, dass man sie gar ›Welten‹ nannte (wie z. B. ›alte‹ und ›neue Welt‹) und die sich dann in bestimmten ›Formen des Kulturkontaktes‹ aufeinander bezogen.¹ In diesem festgefügt dichotomischen Weltbild von ›wir‹ und ›die anderen‹ (mit nahezu beliebig austauschbaren Begriffspaaren)² waren die Hierarchien, war also die Macht, durch die Setzung von Unterschieden klar verteilt. Diese Macht – sprich vor allem der Kolonialismus³ – legitimierte sich in erster Linie durch diese Unterschiede: Andere zu beherrschen war aus der Perspektive der Kolonialmächte nicht nur erlaubt, sondern geradezu notwendig, weil die anderen eben ›Heiden‹, ›Wilde‹, ›Barbaren‹, ›Schwarze‹, ›Gelbe‹ oder ›Rote‹⁴ waren und deshalb – durch die koloniale Herrschaft – christianisiert und kultiviert werden sollten oder, wenn dies nicht möglich war oder opportun erschien, ganz einfach übervorteilt, ausgebeutet oder gar versklavt werden durften. Das Ende des Kolonialismus bedeutete auch das Ende für diese klar strukturierte Welt, und damit wurden auch – zumeist jedenfalls – die wohlgeordneten dichoto-

1 | Vgl. Bitterli 1992 [1986]. Er unterscheidet drei Grundformen des Kulturkontakts: Kulturberührung, Kulturzusammenstoß und Kulturbeziehung. Dabei ist Kulturzusammenstoß der euphemistische Begriff für etwas, was durchaus auch den Völkermord meinen kann: »Zu Kulturzusammenstößen kam es in allen Weltgegenden, wo der weiße Mann auftauchte [...]. [D]er Kulturzusammenstoß [führte] oft zur völligen Liquidation der Urbevölkerung [...]« (ebd.: 27). Mittlerweile spricht man in dieser Hinsicht eher von ›Kulturkonflikten‹, was allerdings immer noch euphemistisch ist. Verfehlte Kulturkontakte hat ebenfalls Burke im Blick, wenn er schreibt: »Kulturelle Begegnungen können immer auch dasjenige mit einschließen, was im Portugiesischen mit *disencontros* bezeichnet wird: verfehlte Zusammenkünfte oder Dialoge zwischen Tauben« (Burke 2000: 13).

2 | Wie ›das Eigene und das Fremde‹, ›Okzident und Orient‹, ›Zivilisierte und Wilde‹, ›West und Ost‹ etc.

3 | Der, als neuzeitlicher, mit der portugiesisch-spanischen Expansion gegen Ende des 15. Jahrhunderts begann und gegen Ende des 20. Jahrhunderts, mit der ›Entkolonialisierung‹ nach dem Zweiten Weltkrieg, endete.

4 | Sprich ›Nicht-Weiße‹. Auch der Rassismus kann als eine Spielart dieser dichotomischen Differenzsetzung angesehen werden.

mistischen Schemata im Kopf der vom kolonialistischen Denken beeinflussten Wissenschaftler zerstört.⁵

Mit dem Aufstieg zunächst antikolonialistischer,⁶ dann postkolonialistischer Ideen wurden zugleich auch die Beziehungen zwischen den Kulturen komplizierter: Anscheinend festgefügte Einheiten, wie z. B. ›der Orient‹, erwiesen sich, folgt man Edward W. Said, als eine diskursive Formation (als ›Orientalismus‹)⁷ – oder, allgemeiner gesagt, schlechtweg als eine ›Erfindung‹, wie dann überhaupt, im Anschluss an Benedict Andersons einflussreiches Buch *Die Erfindung der Nation*,⁸ sich alles Mögliche als eine Erfindung entpuppte: Nationen⁹ und Regionen¹⁰, aber auch ganz grundlegende geografische Bezeichnungen wie z. B. Erdteile.¹¹

Wenn also Gemeinschaften, wie z. B. Nationen oder auch Völker, ›erfunden‹ sind, wie steht es dann mit ihrer Kultur (von Johann Gottfried Herder im 18. Jahrhundert immerhin als ›Blüte ihres Daseins‹ bezeichnet)?¹² Hierbei ist nun

5 | Wie z. B. der Orientalisten, Kolonialhistoriker, Ethnologen und Volkskundler. Ein typisches Beispiel für die traditionelle Kolonialgeschichtsschreibung im deutschsprachigen Bereich ist Rein (1931); vgl. dazu auch Bitterli 1992 [1986]: 7 ff. Als dazu gegenläufige Bewegung sei hier die Kulturtransferforschung genannt, in der Kulturen immer schon als ›gemischte‹ vorausgesetzt werden (vgl. Keller: 2011).

6 | Hier wäre die »Négritude-Bewegung« in den 1930er und 1940er Jahre zu nennen oder dann in den 1950er Jahren das Werk des auf Martinique geborenen afro-französischen Philosophen und Vordenkers des Antikolonialismus Frantz Fanon (1925-1961).

7 | Vgl. Said 1981 [1979]. In Hinsicht auf Japan wird dementsprechend von einem ›Japanismus‹ gesprochen (vgl. Griesecke 2001: 186).

8 | Vgl. Anderson 1988 [1983]. Bei aller Unterschiedlichkeit der theoretischen Rahmungen von Said und Anderson, ist ersterer doch der foucaultschen Diskurstheorie, letzterer dem Konstruktivismus verpflichtet, so sehen beide doch den *erfundenen Charakter* von Gemeinschaften (›imagined communities‹ bei Anderson) bzw. von geografischen Bezeichnungen (›imagined geographies‹) bei Said.

9 | Zur willkürlichen Konstruktion der Nation durch Narrationen vgl. auch Bhabha 2000 [1994]: 211 ff.

10 | So gibt es z. B. Bücher über die ›Erfindung‹ Japans (vgl. Shimada 2000), Russlands (Groys 1995) oder des Balkans (vgl. Todorova 1999), um nur einige Beispiele zu nennen.

11 | In Hinsicht auf ›die Erfindung Asiens‹ bzw. die Vorstellung von Asien als einem ›europäischen Begriffsentwurf‹ vgl. Richter/Waligora 1996 u. Lee 2003.

12 | Genauer gesagt, da Herder nur über das antike Griechenland sprach, heißt es bei ihm: »Die Kultur eines Volkes ist die Blüte seines Daseins, mit welcher es sich zwar angenehm, aber hinfällig offenbaret« (Herder 1989 [1784-1791]: 571). Auf die ursprüngliche Koppelung der Entstehung von ›Kultur‹ überhaupt im 18. Jahrhundert und ›Nation‹

die Beobachtung zu machen, dass die, wenn man so sagen will, herdersche Kopplung von ›Volk‹ und ›Kultur‹¹³ immer mehr als ›Erfindung‹ oder auch Ideologie verstanden – und dementsprechend aufgekündigt wurde. Kulturen werden somit *nicht* mehr als essentialistische¹⁴ und homogene Gebilde verstanden, sondern als etwas Heterogenes – und diese Heterogenität wird grundsätzlich (also nicht etwa nur für gegenwärtige Kulturen, sondern überhaupt für Kulturen) gesetzt. Wolfgang Welsch, der Theoretiker der ›Transkulturalität‹, spricht diesbezüglich davon, dass das mit Kultur verbundene »Vereinheitlichungsmoment [...] fragwürdig geworden« sei.¹⁵

Versteht man Kulturen im (post-)strukturalistischen Sinn als »Ensemble symbolischer Systeme« (Lévi-Strauss 1974: 15) oder von ›Codes‹,¹⁶ dann wäre in Anknüpfung an Foucault zu sagen, dass in den »fundamentalen Codes einer Kultur« (Foucault 1986: 22) selbst bereits Heterogenität bzw. Differenz angelegt ist.¹⁷ Der vielleicht wichtigste Theoretiker des Postkolonialismus, Homi K. Bhabha, spricht diesbezüglich davon, dass Kulturen in sich selbst ein »self-alienating

macht Luhmann aufmerksam: »Mit dem Begriff der Kultur wird der Begriff der Nation aufgewertet, ja in seiner modernen Emphase überhaupt erst erzeugt. Und erst von diesem Standort aus erscheint Kultur als etwas, was immer schon gewesen ist [...]« (Luhmann 1995: 41).

13 | Anders ausgedrückt: Für Herder ist Kultur »die spezifische Lebensform eines Kollektivs in einer historischen Epoche« (Reckwitz 2000: 72). Der Begriff der ›Kultur‹ selbst kann hier nicht definiert werden (zur historischen Dimension dieses Begriffs vgl. u. a. Luhmann 1995: 31-54); zum Kulturbegriff in den modernen Kulturtheorien vgl. Reckwitz 2000: 64 ff. oder auch grundsätzlich z. B. Moebius 2009: 14 ff.

14 | Spätestens seit den 1980er Jahren hat man den Mechanismus durchschaut, dass essentialistische Beschreibungen fremder Kulturen im Grunde negative Selbstbeschreibungen sind; so entspricht z. B. dem ›geheimnisvollen Orient‹ eine wachsende Profanisierung und ›Entzauberung‹ des Okzidents (vgl. dazu u. a. Busch 2003: 164).

15 | »Ganz offensichtlich ist das [...] Vereinheitlichungsmoment heute fragwürdig geworden. Man könnte sogar Zweifel hegen, ob es die Verhältnisse je getroffen hat, ob es je mehr als ein Wunsch war. Freilich gehörte es bis in die Gegenwart hinein zum Vorstellungshaushalt – oder zur Ideologie der Kultur« (Welsch 1994: o. S.).

16 | Die Vorstellung hier ist die, dass die manifeste Oberfläche der Kultur (als gesamte Lebensweise eines Kollektivs und damit eben auch die Individuen) von ›Ordnungen‹ (oder Codes bzw., wie Foucault sagt, ›Wissenscodes‹) bestimmt wird.

17 | Auf individueller Ebene ist diese Einsicht von Heterogenität schon lange vollzogen worden; vgl. dazu vor allem Kristeva 1990, in Anlehnung an Arthur Rimbauds berühmten Satz: »Je est un autre«.

limit« (Bhabha 1990: 210) tragen würden,¹⁸ was man als den (»eigen-«)kulturellen Fremdheitsaspekt bezeichnen könnte. Dies ist eine wichtige Bestimmung: Differenz kommt also nicht von »außen«, sondern haust schon immer im Inneren der (»eigenen«) Kultur, was damit nicht zuletzt auch die Dichotomie von »fremd« und »eigen«¹⁹ oder die Rede vom »Multikulturalismus«²⁰ auflöst bzw. überflüssig macht.

Konkret manifestieren sich die (in sich selbst Differenz/Heterogenität tragenden) kulturellen Codes in den kulturellen Praktiken,²¹ die zugleich »Kultur« sind und diese erzeugen, was man auf die Formel von »Doing Culture« (Hörning/Reuter 2004) bringen kann.²² Weiter sind gegenwärtig Kulturen »in Bewegung« geraten,²³ stehen »interkulturell« zueinander, wenn sie nicht gar schon »hybrid« im »Dritten Raum«²⁴ miteinander vermischt sind. Kulturelle Grenzen lassen sich da kaum mehr bestimmen,²⁵ ja sind flüssig, überflüssig geworden. »Transkulturali-

18 | Deutschsprachige Autoren übersetzen diesen Begriff erst gar nicht; vgl. Bonz/Struve 2011: 134. Sicherlich hat Bhabha den marxschen Begriff der »Selbstentfremdung« mit im Blick.

19 | Man kann dies so ausdrücken: »Bhabhas Hybriditätsbegriff stellt die Reinheit oder Ursprünglichkeit der Kultur selbst in Frage. [...] [Er] besagt, daß die Stimme des Anderen, des Fremden immer schon im Eigenen präsent ist« (Han 2005: 26 u. 29).

20 | Aus dekonstruktivistischer Sicht argumentiert Hamacher so: »Es gibt keine einzige Kultur, die eine autarke, selbstbegründete und suisuffiziente Einheit bilden würde. Jede Kultur kultiviert sich an anderen Kulturen und wird von anderen kultiviert. Es gibt nicht eine, die nicht aus der Konfiguration von anderen – und also *a limine* allen anderen – Kulturen hervorgegangen und von diesen anderen nicht in jedem Augenblick ihrer Geschichte mitbestimmt und transformiert würde. Und das heißt: Es gibt nicht eine Kultur. Kultur ist ein *plurale tantum*; es gibt sie nur im Plural [...]. Kultur – das heißt schon Multikultur [...]« (Hamacher 2003: 167).

21 | Vgl. Reckwitz 2000: 276 ff. Dies entspricht der Wendung hin zu den »sozialen Praktiken« im »Spätwerk« Foucaults (vgl. ebd.: 293 ff.).

22 | Man könnte dies auch eine »interaktionistische Wende« im Kulturverständnis bzw. der Kulturtheorie nennen, die davon ausgeht, dass »Kultur« situativ, in konkreten Interaktionssituation ausgehandelt werde (vgl. Busch 2013: 165 ff.).

23 | Vgl. Kimmich/Schahadat 2012.

24 | Dies verweist auf Vorstellungen Bhabhas; vgl. dazu u. a. Bonz/Stuve 2011: 136 ff.

25 | So z. B. vor allem im Gegenwartsjapan; nostalgisch wäre hier ein »Übermaß an Hybridisierung des [japanischen] Lebensalltags« zu beklagen, »der eine Ausrichtung nach Kategorien von Japanisch und Nicht-Japanisch schon lange nicht mehr erlaubt. Die Globalisierung hat auch die Japaner in gewissem Sinne heimatlos gemacht [...]« (Hijjiya-Kirschner 2013: 231). Dies schließt allerdings eine gleichsam rhetorisch-nostalgische Beschwörung eines japanischen Nationalismus nicht aus, sondern begünstigt sie sogar.

tät: ersetzt die einzelnen Kulturen; avancierte Positionen nehmen bereits ein (dekonstruktivistisches) Ende des (konstruktivistischen) Kulturbegriffs²⁶ überhaupt in den Blick und sprechen vom »Ende der Kultur« (Goodson 2001: 29) oder von ›Postkulturalität‹.²⁷

Warum da also noch, wie im Titel dieses Buches, von ›Kulturkontakten‹ sprechen? Dafür gibt es zumindest fünf Gründe, nämlich einen lokalen, historischen, methodischen, räumlichen und pragmatischen Grund:

- a) Die Euphorie über das Ende der Volks- bzw. National-Kulturen erscheint aus nicht-westlicher Perspektive ein sehr *lokales* Phänomen zu sein. Während z. B. einige westeuropäische Intellektuelle dieses Ende herbeisehnen und Studien zur Interkulturalität diese (und damit sich selbst) euphorisch als »Überwindung eurozentrischer Paradigmen« und als Beiträge zu »einer immer internationaleren, kosmopolitischen und globalisierten Welt« (Antor 2006: 9) feiern, sieht man dies offensichtlich in anderen Weltgegenden ganz anders, etwa in Ostasien, wo die Grenzen und Abgrenzungen der Kulturen voneinander, von China, Japan und Südkorea (von Nordkorea ganz zu schweigen) eine fast schon bedrohliche Phase erreicht hat. Aber auch in Europa selbst, z. B. im Zuge der EU-Skepsis, zeigt sich bei Volksabstimmungen und Wahlen, dass viele wieder die alten, verschwimmenden Grenzen neu ziehen möchten;²⁸ ja in anderen europäischen Krisen und gar Kriegen (etwa in der Ukraine) wird gegenwärtig blutig um Grenzen und neue Grenzziehungen gekämpft. Somit scheint ›Transkulturalität‹ – die Überwindung des Denkens »von Kulturen

26 | Wenn Kultur als »Cultural Construction« (Kahn 1995: 128) oder als »Gegenstand diskursiver Konstruktion« (Busch 2013: 172) aufgefasst wird, wäre die Dekonstruktion dieser Konstruktion nur der nächste Schritt.

27 | »Postkulturalität beschreibt die mehr oder weniger willkürlich kultur-dekontextualisierte Wiederaufnahme bereits bekannter, aber nunmehr relativierter und enthierarchisierter Kulturgüter (auch) verschiedenster, beliebiger historischer Epochen in verschiedenen Kultur-Kontexten. [...] [Sie] beschreibt [...] die konsequenteste Form [...] einer absoluten wechselseitigen kulturellen Durchdringung [...]« (Hahn 1997: 53 f.). Der Koreaner Byung-Chul Han nennt diese entgrenzten Kulturen ›Hyperkultur‹: »Nicht das Gefühl des Trans-, Inter- oder Multi-, sondern das des Hyper- gibt exakter die Räumlichkeit der heutigen Kultur wieder. Die Kulturen implodieren, d. h. sie werden ent-fernt zur Hyperkultur« (Han 2005: 17).

28 | Diese Position wird zwar von der Transkulturalitätstheorie gesehen, aber daraus werden keine theoretischen Konsequenzen gezogen: »[Wir] können [...] auch beobachten, dass Menschen sich nicht nur als transkulturelle hybride Schnittpunkte multipler kultureller Einflüsse verstehen, sondern ihre Identität vielfach durch monokulturell gedachte narrative Positionierungen konstruieren« (Antor 2006b: 36).

- als separaten Einheiten« (Antor 2006a: 10) – weniger deskriptiv als vielmehr normativ (pessimistisch gesehen vielleicht sogar utopisch) zu sein.²⁹
- b) Ein zweites Argument für den Begriff des ›Kulturkontakts‹ ist seine *historische* Relevanz: Wenn beispielsweise Japan von den 1630er Jahren an über zweihundert Jahre so gut wie abgeschlossen war und, wie im Übrigen China auch, nur ›kontrollierte Kulturbeziehungen‹³⁰ zuließ, um dann allerdings durch die Schwarzen Schiffe des US-amerikanischen Commodore Matthew Perry 1853 gewaltsam (und für die Japaner auf traumatische Weise) geöffnet zu werden, so war dies natürlich ein Kontakt zwischen zwei ganz unterschiedlichen Kulturen. Da viele Beiträge in diesem Band kultur- bzw. literaturgeschichtlich ausgerichtet sind, erscheint uns der Begriff des ›Kulturkontakts‹ für diese historische Perspektive unabdingbar zu sein.
- c) Wenn es einen *methodischen* Grund gibt, von ›Kulturkontakten‹ zu sprechen, dann dieser, dass in ihm, unserer Meinung nach, am ehesten auf jene produktive Reziprozität hingedeutet wird, die sich durch die Differenz von Kulturen ergibt, setzt ›Kontakt‹ doch einen grundsätzlichen Abstand des einen von dem anderen voraus.³¹ Diese Sichtweise benutzt die, um es mit Robert Musil zu sagen, »gleitende Logik«³² von Identität und gleichzeitiger Nicht-Identität/Differenz (was man z. B. in Hinsicht auf Japan, um eine Region großen Abstands zu nennen, auf die Formel bringen kann: ein japanischer Ausdruck, ist / ist nicht ein deutscher Ausdruck, wie z. B. ›haji‹ ist / ist nicht ›Scham‹).³³ Dieses Zugleich von ›ist / ist nicht‹ eröffnet verschiedene Dimensionen: z. B. die einer »produktive[n] Fiktionalität« (vgl. Griesecke 2001)³⁴ bei Kultur-

29 | Ähnlich pessimistisch fragt Jullien, ob der »kosmopolitische Humanismus [...] nicht gerade im Begriff ist, vor unseren Augen zu sterben« (Jullien 2009: 51).

30 | Darunter versteht Bitterli dies: »Die Vertreter der Fremdkultur bestimmen die Handelsplätze, die Zahl der zugelassenen Händler, Art und Beschaffenheit der Waren [...]. Europäische Einflüsse werden bewußt nur selektiv aufgenommen [...]« (Bitterli 1992 [1986]: 46 f.).

31 | Dieser ›Abstand‹ wäre auch ein Garant für die Vielfältigkeit von Kulturen, deren wachsende Uniformität beklagt wird (vgl. Jullien 2009: 23 ff.).

32 | Musil spricht von der »gleitende[n] Logik der Seele«, welches das »Gleichnis« sei (Musil 1970: 593). Damit, so kann man dies verstehen, spricht er von etwas, was sich »einem unmittelbaren Ausdruck im Denken und in der Sprache entzieht« und plädiert »für das experimentelle Denken« und für »offene Systeme« (Hofmann 2001/2002: 164).

33 | Vgl. Griesecke 2001: 119. Damit hat sie natürlich das Schamkultur-Modell für Japan von Ruth Benedict (⁴¹1986 [1946]) im Blick. Ein anderes Beispiel lautet: »*Bunraku* ist / ist nicht ›Puppentheater‹« (Griesecke 2001: 161).

34 | Von dieser ›produktiven Fiktionalität‹ spricht sie im Untertitel ihres Buches. Jullien spricht diesbezüglich von ›Äquivalenzbegriffen‹ (vgl. Jullien 2009: 109), eingedenk allerdings

beschreibungen oder die des Hinweises auf gewisse Leerstellen in der eigenen Kultur oder zumindest Unterbelichtungen bzw. Randständigkeiten von Phänomenen in ihr, die durch den ›Umweg‹ über die andere Kultur ins Bewusstsein rücken können.³⁵

- d) Die Rede von ›Kulturkontakten‹ eröffnet eine *räumliche* Dimension, die die amerikanische Literaturwissenschaftlerin Mary Louis Pratt »contact zone« (Pratt 2010 [1992]: 1) genannt hat. Diese Zone – Uwe Wirth spricht von einem »Grenzzwischenraum« (Wirth 2012: 12)³⁶ – wäre aber besser nicht nur in den Außenbereichen der Kultur als »interkultureller Zwischenraum« (ebd.) zu lokalisieren (wobei immer die Gefahr eines essentiellen Kulturverständnisses besteht),³⁷ sondern auf ›Kultur‹ überhaupt auszuweiten – Kulturen insgesamt müssten als solche Kontaktzonen angesehen werden, die gerade durch ihren wohl v. a. sprachlich bedingten Abstand voneinander³⁸ (durch ihre »differente Heterogenität«)³⁹ in ein produktives Verhältnis zueinander geraten können.⁴⁰

des Wissens, dass ein bestimmter übersetzter Begriff (beispielsweise aus dem Chinesischen ins Deutsche) »fehlerhaft und nicht adäquat ist, oder vielmehr, dass [er] nur ein Umweg ist und man darunter ›etwas anderes‹ verstehen muss« (ebd.: 113).

35 | Grieseckes Beispiel dafür ist ›haji‹/›Scham‹: Die Zentralstellung dieses Phänomens in der japanischen Kultur (z. B. auch bei psychischen Erkrankungen) könnte den Blick auf gewisse Leerstellen oder Randständigkeiten in westlichen Konzepten richten, z. B. in der Psychoanalyse bzw. den Schriften Freuds, wo eine Vernachlässigung von ›Scham‹ zugunsten von ›Schuld‹ (im Zusammenhang mit der Zentralstellung des ›Ödipuskomplexes‹) zu beobachten ist (vgl. Griesecke 2001: 132).

36 | Und knüpft damit an Bhabhas Begriff des ›in-between-space‹ an (vgl. Wirth 2012: 11).

37 | Die Rede von ›Interkulturalität‹ setzt eine »Essentialisierung der Kultur voraus«; sie »legt der Kultur ein ›Wesen‹ zugrunde« (Han 2005: 56).

38 | Dieser »Abstand der Kulturen von der Sprache aus« (Jullien 2009: 185) soll eine Essentialisierung von Kultur verhindern – so heißt für Jullien »das ›chinesische Denken‹ [...] schlichtweg [...] das Denken, das auf Chinesisch ausgedrückt wird« (ebd.). Es ist eine, gegenüber z. B. dem griechischen Sprach-Denken, andere »Sprache-Kultur-Denkweise« (ebd.: 191).

39 | Jullien spricht von einer »differente[n] Heterogenität, was die innere Konstitution verschiedener Kulturen betrifft« (Jullien 2009: 97). Eine solche Heterogenität erkennt er darin, dass der Westen (sprich Europa) das Allgemeine/Universelle denke und der Osten (sprich China und Japan) eben nicht: China habe sich die Frage seiner »möglichen Universalität nicht einmal gestellt« und Japan sei »[a]us der Sicht der Japaner [...] eine Kultur der Singularität; die Frage des Universellen sagt ihnen nichts« (Jullien 2009: 99). Seine Thesen wurden allerdings heftig kritisiert, u. a. von dem Schweizer Sinologen Jean-François Billeter.

40 | Vgl. hier z. B. Julliens Kritik an der Brücken-Metapher, die häufig für diesen kulturellen Zwischenraum benutzt wird (vgl. Wirth 2012: 15 ff.), dass sie nämlich eine illu-

- e) Schließlich spricht noch ein letzter, sozusagen *pragmatischer* Grund für ›Kulturkontakte‹: Anders als bei Begriffen wie ›Hybridität‹, ›Inter-‹ oder ›Transkulturalität‹ müssen sich mit dem Begriff des ›Kulturkontakts‹ keine expliziten theoretischen Grundlagen verbinden.⁴¹ Es ist (auch!) ein Begriff der Praxis – oder ›nur‹ eine mögliche Perspektive, unter der Texte (oder andere Medien) und ihre literarischen und/oder kulturellen Kontexte gelesen werden können, mehr nicht.⁴² Wie die Beiträge dieses Bandes zeigen, herrscht hier ein fröhlicher Methodenpluralismus, der – wie wir hoffen – mit der Klammer ›Kulturkontakte‹ zusammengehalten wird. Inwieweit dies gelungen ist, darüber mag der Leser, die Leserin urteilen!

Eine weitere zusammenhaltende Klammer ist die Bezeichnung ›in deutsch-japanischen Kontexten‹ im Untertitel dieses Buches; der Plural von ›Kontext‹ soll den Versuch markieren, eine grundlegende Dichotomisierung zu vermeiden, was in diesem Band durch die Beteiligung koreanischer Forscherinnen⁴³ ganz konkret geschehen ist.⁴⁴ Zum anderen haben wir auch solche Kulturkontakte-Forschungen aufgenommen, die sich thematisch nicht auf den ostasiatischen Bereich beziehen,

sorische Äquivalenz beschreibe; das Problem liege zwischen zwei entfernten Kulturen, wie z. B. der chinesischen und europäischen, ganz woanders, nicht in der (zu überbrückenden) Differenz, sondern in dem, was Jullien »Indifferenz« nennt, d. h. es gebe keinen gemeinsamen Maßstab: »Kein im Voraus gegebener gemeinsamer Rahmen, in dem das ›Gleiche‹ und das ›Andere‹ ins Spiel kommen könnten: diese beiden Kulturen sprechen nicht miteinander und *betrachten sich nicht einmal gegenseitig*« (Jullien 2009: 111). Zur Kritik am Brücken-, d. h. ›Dazwischen-‹Konzept, aus ganz anderer Perspektive vgl. auch Adelson 2006.

41 | ›Hybridität‹, in Verbindung mit der Vorstellung eines ›Dritten Raums‹ bzw. ›Zwischenraums‹, basiert vor allem auf Überlegungen Bhabhas (vgl. 2000 [1994]). ›Interkulturalität‹ im literaturwissenschaftlichen Bereich ist vor allem in den Arbeiten der ›interkulturellen Germanistik‹ zu finden (vgl. dazu u. a. Hofmann 2006 u. Wierlacher/Bogner 2003). Zur ›Transkulturalität‹ vgl. Welsch 1994 und 1999.

42 | Diese uns sehr sympathisch erscheinende Position vertritt etwa Wolfgang Riedel in Hinsicht auf die ›literarische Anthropologie‹ (vgl. Riedel 2004: 356).

43 | Dass die chinesische Perspektive explizit nicht einbezogen werden konnte (implizit in einigen Beiträgen, z. B. in demjenigen von Ryu Itose, durchaus), wird auch von uns als Mangel empfunden. ›Deutsch‹ ist übrigens auch ›plural‹ (d. h. auch als ›österreichisch‹) zu verstehen.

44 | Wie die Kulturtransferforschung gezeigt hat, verlängern sich die Transferketten von binären Konstellationen (wie z. B. deutsch-japanischen Kulturkontakten) sehr schnell zu weiteren Konstellationen, triangulären, quadrangulären usw. (vgl. Keller 2011: 113).

sondern z. B. literarisch-kulturelle Kontakte zwischen der US-amerikanischen Pop-Kultur und dem deutschsprachigen Bereich thematisieren oder sich in historischer Hinsicht mit den sozusagen ›intrakulturellen‹ Beziehungen Österreich-Ungarns beschäftigen. Dies ist nicht zuletzt der Tatsache geschuldet, dass sich beispielsweise ostasiatische Kultur- und Literaturwissenschaftler (wie Germanisten) nicht immer und auch nicht immer gern mit Fragen der deutsch-asiatischen Beziehungen beschäftigen, sondern ihr Forschungsgebiet im deutschsprachigen Literatur- und Kulturbereich selbst sehen.⁴⁵

Bis auf zwei Beiträge (nämlich Uwe Wirth und Moritz Baßler, die beide an Universitäten in Deutschland lehren) stammen alle Beiträge von Forschern und Forscherinnen, die in Japan oder Korea leben und arbeiten. Allein dieser Umstand gibt natürlich eine bestimmte Forschungsperspektive vor, die es ermöglicht, auch Beiträge, die Ostasien nicht explizit thematisieren, in diesen allgemeineren Kontext einzurücken. Damit soll dieses Buch nicht zuletzt auch die Leistungsfähigkeit einer kulturwissenschaftlich orientierten Auslandsgermanistik in ihren anderen Zugriffsmöglichkeiten und in ihrem produktiven Abstand zur Inlandsgermanistik dokumentieren.

2. ZU DEN EINZELNEN BEITRÄGEN

Die ersten fünf Beiträge liefern Anstöße in Hinsicht auf theoretische Überlegungen zu Kulturkontakten, während die anderen Beiträge praktische Beispiele in diesem Themenfeld verhandeln.

Einen ganz eigenen theoretischen Ansatz vertritt der Gießener Literatur- und Kulturwissenschaftler *Uwe Wirth* in seinem Beitrag *Pfropfung als Kulturkontakt*. Mit dem Begriff der ›Pfropfung‹,⁴⁶ der an Derridas ›greffer‹ (›aufpfropfen‹) anknüpft, entwickelt Wirth einen Gegenbegriff zu dem inflationär verwendeten Begriff der ›Hybridität‹ für Kulturkontakte. Pfropfung wird als Metapher bzw. als ›Figur‹ für parasitäre Abhängigkeitsverhältnisse verstanden, bei denen jedoch,

45 | Es sind, so zeigt die langjährige Erfahrung, oftmals die Erwartungen europäischer Forscher, dass sich z. B. japanische Germanisten gleichsam ›automatisch‹ zu Fragen der deutsch-japanischen Kulturbeziehungen – oder, schlimmer noch, zur japanischen Kultur selbst – äußern müssten (was sie natürlich als Germanisten disqualifiziert), was nun durchaus bei einigen von ihnen eine gewisse und nachvollziehbare Oppositionshaltung erzeugt, sich gerade dazu eben *nicht* zu äußern. Gleichzeitig gibt es aber auch gegenläufige Überlegungen zur Neuausrichtung der (japanischen) Germanistik als einer ›kontrastiven Kulturkomparatistik‹ (vgl. Takahashi 2006). Aber dies nur am Rande.

46 | Vgl. dazu auch Wirth 2011.

anders als bei der Hybridisierung,⁴⁷ die Differenzqualität der zusammengeführten Elemente erhalten bleibt.

Dem in den Diskussionen um Kulturkontakte so bedeutsamen kulturellen Zwischenraum, dem ›Third Space‹, ist der Aufsatz von *Walter Rupprechter* (Tokyo) über *Michel Serres' Interpretation* der kaiserlichen *Katsura-Villa* in der Nähe Kyotos gewidmet. Rupprechter folgt diesem originellen französischen Philosophen bei seiner Suche nach ›Tauschoperatoren‹, die kulturelle Übergänge ermöglichen. Serres findet einen solchen ›échangeur‹ (Tauschoperator) erstaunlicherweise in Gestalt dieser Villa, die ihm eine Vermittlerin zwischen westlicher Moderne und Japan ist.

Der Münsteraner Literaturwissenschaftler *Moritz Baßler*, dessen Forschungen u. a. einem literatur- und kulturwissenschaftlichen Text-Kontext-Modell gelten,⁴⁸ entwickelt in seinem Beitrag *Kulturkontakt kulturpoetisch gesehen* ein strukturalistisches Modell von Kulturkontakten, in dem diese semiotisch lesbar gemacht werden: Wenn Material von einem Kulturraum in einen anderen importiert wird, gerät ein Syntagma in einen neuen paradigmatischen Zusammenhang, in dem es plötzlich mit anderen Dingen verglichen wird als in seinem ursprünglichen Kontext und gewinnt so unter Umständen ganz neue Bedeutungsdimensionen.

Der Literaturwissenschaftler *Markus Joch* (Tokyo) untersucht in seinem Beitrag über die *deutschsprachige Pop-Kultur* die Beziehung dieser zu den – wie könnte es anders sein – *USA und US-Marken*. Dabei stellt er einen mehrdeutigen, changierenden Umgang im Kulturkontakt mit den USA fest; US-Marken erscheinen in Jochs Analysen als ›disponible Signifikanten‹, die sich mit auch gegenläufigen Bedeutungen füllen lassen. Damit wird die banale Vorstellung einer ›Amerikahörigkeit‹ der deutschen Pop-Kultur zurückgewiesen. Ein früher Pop-Literat wie Rolf Dieter Brinkmann (1940-1975) erweist sich in seinen Gedichten damit als weitaus vielschichtiger als bisher angenommen. Weitere Beispiele bei Joch sind Film, Billy Wilders (1906-2002) Komödie *Eins, Zwei, Drei* (1961), und Musik und Text der 1979 gegründeten deutschsprachigen Punk-Band Fehlfarben. In theoretischer Hinsicht bezieht sich Joch bei seinen Analysen sowohl auf die Hybriditäts- als auch auf die Pflanzungs-Theorie und zeigt ihre ergänzenden Funktionen auf.

Auf *Hybridität* allein bezieht sich dann die koreanische Literaturwissenschaftlerin *Yeon Jeong Gu* (Seoul), die mit ihrem Aufsatz über *Christian Krachts Roman Ich werde hier sein im Sonnenschein und im Schatten* (2008) den ersten Teil des Bandes abschließt. Allerdings versteht Gu diesen Begriff nicht nur im politisch-kulturellen Kontext der Beziehung zwischen Kolonisator und Kolonialisiertem,

47 | Grundsätzlich ist darunter ›the mixing together of previously discrete cultural elements to create new meanings and identities‹ (Barker 2004: 89) zu verstehen.

48 | Vgl. vor allem Baßler 2005.

sondern weit darüber hinausgehend auch zwischen dem Humanen und dem Nicht-Humanen, wodurch sie Anschluss an den aktuellen post- bzw. transhumanistischen Diskurs findet, der insbesondere einer technischen Verbesserung des Menschen das Wort redet. Überzeugend weist Gu nach, dass diese Dimensionen in Krachts Roman selbst zu finden sind.

Den zweiten Teil des Bandes, *Szenen* – und darunter wären ›Szenen‹ von Kulturkontakten zu verstehen – eröffnet der Beitrag der koreanischen Musikwissenschaftlerin *Kyungboon Lee* (Seoul) über den Komponisten Franz Eckert (1852-1916), der sowohl die japanische wie auch die koreanische Nationalhymne schuf, im Zusammenhang mit der *Rezeption der Militärmusik* in Korea, die zugleich auch das Beispiel für einen triangulären Kulturkontakt ist, denn Japan ist hier, als Vorbild, aber auch als Kolonialmacht, mit involviert.

Anschließend beschäftigt sich *Arne Klawitter* (Tokyo) in seinem Beitrag mit *Schriftblindheit in der Fremde* und nimmt damit eine dem westlichen (und zumeist des Japanisch unkundigen) Japan-Reisenden nur zu vertraute Erfahrung auf. Am Beispiel von zwei Japan-Reisenden der Jahrhundertwende, den ›exotistischen‹ Schriftstellern Max Dauthendey (1867-1918) und Bernhard Kellermann (1879-1951), fragt Klawitter nach ihrem Umgang mit den ihnen ›unlesbaren‹ japanischen Schriftzeichen, die sie aber doch in positiver Weise als Inspirationsquelle nutzen konnten.

Die drei sich hieran anschließenden Beiträge thematisieren Fragen des Kulturkontakts außerhalb des asiatisch-europäischen Bereichs, wobei die beiden ersten auf die besondere Situation des Vielvölkerstaates Österreich-Ungarn eingehen, in dem hegemoniale ›intrakulturelle‹ Beziehungen zu finden waren, etwa zwischen den Deutschösterreichern und den Tschechen.

Mit diesen Beziehungen beschäftigt sich *Yuichi Kimura* (Tokyo) in seiner *Analyse des Briefwechsels zwischen Hugo von Hofmannsthal und tschechischen Intellektuellen*. Dabei geht es um das von Hofmannsthal 1914 begonnene Projekt, einen Fotoband, *Ehrenstätten Österreichs* betitelt, herauszugeben. Mit diesem letztlich dann gescheiterten Projekt wollte Hofmannsthal die österreichische Idee, nämlich einen ›geistigen Universalismus‹, sozusagen kontrafaktisch verwirklichen. Allerdings wurde dieses Projekt schon damals von tschechischen Intellektuellen als eine Mystifikation zurückgewiesen.

Satomi Nobata (Tokyo) lenkt in ihrem Beitrag *Heimat als Ort der Heterogenität in den Werken von Joseph Roth* den Blick auf eine andere Beziehung des deutschösterreichischen Zentrums zu seiner Peripherie, in diesem Fall auf Galizien, die Heimat Roths, die Nobata als eine kulturelle Grenz- und Kontaktzone versteht. Während man im Allgemeinen die Vorstellung hat, dass das Zentrum, also Wien, Österreich repräsentiere, sah Roth dagegen ›das Wesen Österreichs‹ gerade in seinen Peripherien liegen.

Christian Baier (Seoul) untersucht am Leitfaden des ricœurschen Begriffs der *narrativen Konstruktion* das Verhältnis von *Kultur und Identität* sowohl in Thomas Manns Joseph-Romanen als auch in Manns eigener Lebensgeschichte. In beiden Fällen, bei Joseph in Ägypten und bei Thomas Mann in den USA, geht es um narrative Versuche der Neu-Konstituierung von Identität in der Interaktion mit der jeweils fremden Kultur. Als Besonderheit erkennt Baier hier, dass Thomas Mann in den USA (s)ein ›Deutschtum‹ neu erfindet, indem er es mit ›amerikanischen‹ Kulturmerkmalen verbindet.

Leopold Schlöndorff (Tokyo) knüpft mit seinem Beitrag *Der Schrecken des Lagers* an der Internierung von US-Amerikanern in Lagern während des Zweiten Weltkriegs an und untersucht in diesem Zusammenhang zwei Dokumente, einen 2006 erschienenen Dokumentationsfilm zu diesem Thema und den heute in Vergessenheit geratenen Roman *Bansai!* (1908) von Ferdinand Grautoff, der von Schlöndorff als ein Dokument für den rassistischen Diskurs von der ›Gelben Gefahr‹ gewertet wird, der bekanntlich insbesondere im wilhelminischen Deutschland verbreitet war.

Thomas Pekar (Tokyo) analysiert intertextuelle Beziehungen zwischen Texten des Japan-Enthusiasten *Lafcadio Hearn* und dem berühmten japanischen *Bushidō*, so wie es 1900 von *Nitobe Inazō* kodifiziert wurde. Was auf den ersten Blick als etwas ›Ur-Japanisches‹ erscheint, erweist sich, so zeigt Pekar auf, bei näherer Betrachtung als Resultat eines Kulturkontaktes.

Das problematische Verhältnis Japans zu Asien, zum Westen wie zur Moderne steht im Mittelpunkt des Aufsatzes *Der Widerstand Asiens* von *Ryu Itose* (Tokyo), wenn er Schriften des Kulturtheoretikers *Takeuchi Yoshimi* (1910-1977) untersucht, die um Fragen eines eigenen japanischen Weges der Kulturerneuerung gehen und Asien als eine ›Denkmethode‹ empfehlen.⁴⁹

Als ein weiteres Beispiel für westlich-japanische Kulturkontakte, nun in der Taishō-Zeit (1912-1926), die als eine Phase der Modernisierung und Demokratisierung gilt, stellt *Akane Nishioka* (Tokyo) in ihrem Beitrag *Proletarische Mangas* des japanischen Zeichners und Karikaturisten *Yanase Masamu* (1900-1945) vor, der insbesondere auch die George-Grosz-Rezeption in Japan förderte.

Fragen gegenwärtiger Kulturentwicklungen, die unter dem Stichwort der ›Hybridität‹ als Bezeichnung für transkulturelle Überschneidungssituationen diskutiert werden können, nehmen die abschließenden vier Beiträge auf: Zuerst

49 | Von einer »methodische[n] Verwendung Chinas« spricht im Übrigen auch Jullien (1999: 104). In Hinsicht auf Japan handelt es sich allerdings um einen recht problematischen Diskurs, da er insbesondere mit der aggressiven Expansion Japans im Zweiten Weltkrieg verbunden ist; man könnte diesbezüglich auch von einer ›japanzentrische Ideologie« (vgl. Lee 2003: 398) sprechen.

untersucht *Asako Fukuoka* (Kobe) die *Japan-Thematik bei Elfriede Jelinek* und geht hier besonders auf Jelineks Rezeption der Texte und Bilder des japanischen Aktfotografen Nobuyoshi Araki (1940-) ein, wobei erstaunlicherweise eine anerkennend positive Sicht dieser feministischen Autorin auf den für seine weiblichen Bondage-Bilder bekannten Fotografen zu konstatieren ist.

Daran anschließend analysiert die Germanistin und Japanologin *Mechthild Duppel-Takayama* (Tokyo) *Literaturpreise in Japan* wie z. B. den renommierten Akutagawa-Preis. Im Unterschied zu Deutschland werden diese Preise in Japan nicht von staatlichen Stellen, sondern fast ausschließlich von Verlagen gestiftet. Ihr Beitrag gibt überhaupt Einblicke in die Organisationsformen des japanischen Literaturmarkts.

Auf eine bislang vernachlässigte Dimension von Kulturkontakt macht *Mariiko Harigai* (Tokyo) aufmerksam, wenn sie am Beispiel einer gegenwärtigen japanischen Theaterinszenierung auf den *Kulturkontakt in Stimmen* reflektiert, wobei sie zunächst grundsätzlich Stimmen als ›Stimmgesten‹ begreift, die für die Subjektbildung fundamentale Funktionen haben. In ihrem Theaterbeispiel verschränken sich japanische Stimmen u. a. mit christlich-europäischen, was auf die lang zurückliegende Missionierungsgeschichte Japans anspielt.

Der Aufsatz der Theaterwissenschaftlerin *Mai Miyake* (Leipzig/Tokyo) über *Rhythmus im Theater als Transitraum* beschließt den Band, auch in, wenn man so will, theoretischer Hinsicht, insoweit sie Abschied von kulturellen Kontexten überhaupt nimmt und sich auf den von Roland Barthes geprägten Begriff der ›Idiorhythmie‹ (als Bezeichnung für eine Gemeinschaft, in der unterschiedlichste, vor allem auf den Körper bezogene Lebensrhythmen sich entfalten können) bezieht, um damit ein mögliches Modell für einen transitären Raum zu bezeichnen, welcher sich zunächst einmal im Theater entfaltet.

Es wäre aber auch möglich zu sagen, dass, wenn das Subjekt Produkt von kollektiv-kulturellen Wissenscodes ist, die sich ihm vor allem auch körperlich einschreiben, körperliche Rhythmen und Bewegungen die letzten Einheiten einer kulturwissenschaftlichen Analyse, gerade auch unter Gesichtspunkten des Kulturkontaktes, sein könnten.⁵⁰ Damit würde sich vielleicht sogar am Ende dieses Bandes der Ausblick auf ein neues Forschungsfeld eröffnen.

50 | Vgl. Reckwitz, der für den ›späten‹ Foucault »eine Wende von den Diskursen zu den Körperbewegungen als den letzten Einheiten der sozialwissenschaftlichen Analyse« konstatiert (Reckwitz 2000: 307, Anm. 208).

LITERATUR

- Adelson, Leslie A. (2006): »Against Between – Ein Manifest gegen das Dazwischen«, in: Text und Kritik, Bd. IX, S. 36-46.
- Anderson, Benedict (1988 [1983]): Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, aus dem Amerikanischen, Frankfurt a. M.
- Antor, Heinz (2006a): »Inter- und Transkulturelle Studien in Theorie und Praxis. Eine Einführung«, in: Ders. (Hg.): Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis, Heidelberg, S. 9-24.
- Antor, Heinz (2006b): »Multikulturalismus, Interkulturalität und Transkulturalität: Perspektiven für interdisziplinäre Forschung und Lehre«, in: Ders. (Hg.): Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis, Heidelberg, S. 25-39.
- Barker, Chris (2004): The Sage Dictionary of Cultural Studies, London/New Delhi.
- Baßler, Moritz (2005): Die kulturpoetische Funktion und das Archiv. Eine literaturwissenschaftliche Text-Kontext-Theorie, Tübingen.
- Benedict, Ruth (⁴¹1986 [1946]): The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture, Tokyo.
- Bhabha, Homi K. (1990): »Multiculturalism, Cultural Diversity and Cultural Difference«, in: Jonathan Rutherford (Hg.): Identity: Community, Culture, Difference, London, S. 201-213.
- Bhabha, Homi K. (2000 [1994]): Die Verortung der Kultur, aus dem Amerikanischen, Tübingen.
- Bitterli, Urs (1992 [1986]): Alte Welt – neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontaktes vom 15. bis zum 18. Jahrhundert, München.
- Bonz, Jochen/Karen Struve (2011): »Homi K. Bhabha: Auf der Innenseite kultureller Differenz: ›in the middle of differences‹«, in: Stephan Moebius/Dirk Quadflieg (Hg.): Kultur. Theorien der Gegenwart, 2. Aufl., Wiesbaden, S. 132-145.
- Burke, Peter (2000): Kultureller Austausch, Frankfurt a. M.
- Busch, Dominic (2013): Im Dispositiv interkultureller Kommunikation. Dilemmata und Perspektiven eines interdisziplinären Forschungsfelds, Bielefeld.
- Foucault, Michel (1986): Archäologie des Wissens, aus dem Französischen, Frankfurt a. M.
- Goodson, Alfred C. (2001): »Das Ende der Kultur?«, in: Reinhard Düssel/Geert Edel/Ulrich Schödlbauer (Hg.): Die Macht der Differenzen. Beiträge zur Hermeneutik der Kultur, Heidelberg, S. 29-43.
- Griesecke, Birgit (2001): Japan *dicht* beschreiben. Produktive Fiktionalität in der ethnographischen Forschung, München.

- Groys, Boris (1995): Die Erfindung Rußlands, aus dem Russischen, München u. a.
- Hahn, Oliver (1997): Arte – der europäische Kulturkanal. Eine Fernsehsprache in vielen Sprachen, München.
- Hamacher, Werner (2003): »Heterautonomien. One 2 Many Multiculturalisms«, in: Burkhard Liebsch/Dagmar Mensink (Hg.): Gewalt Verstehen, Bielefeld, S. 157-201.
- Han, Byung-Chul (2005): Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung, Berlin.
- Herder, Johann Gottfried (1989 [1784-1791]): Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, hg. v. Martin Bollacher, Frankfurt a. M.
- Hijiya-Kirschnerreit, Irmela (2013): »Die vergessene Erinnerung – Nationale Identifikationsangebote in Kunst, Werbung und Straßenmode im Japan der Gegenwart«, in: Dies.: Was vom Japaner übrig blieb. Transkultur – Übersetzung – Selbstbehauptung, München, S. 210-234.
- Hörning, Karl H./Julia Reuter (Hg.) (2004): Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis, Bielefeld.
- Hofmann, Michael (2001/2002): »Musil und Lyotard: *Der Mann ohne Eigenschaften* und die Postmoderne«, in: Musil-Forum Bd. 27, S. 150-166.
- Hofmann, Michael (2006): Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung, Paderborn.
- Jullien, François (2002): Der Umweg über China. Ein Ortswechsel des Denkens, aus dem Französischen, Berlin.
- Jullien, François (2009): Das Universelle, das Einförmige, das Gemeinsame und der Dialog zwischen den Kulturen, aus dem Französischen, Berlin.
- Kahn, Joel S. (1995): Culture, Multiculture, Postculture, London u.a.
- Keller, Thomas (2011): »Kulturtransferforschung: Grenzgänge zwischen den Kulturen«, in: Stephan Moebius/Dirk Quadflieg (Hg.): Kultur. Theorien der Gegenwart, 2. Aufl., Wiesbaden, S. 106-119.
- Kimmich, Dorothee/Schamma Schahadat (Hg.) (2012): Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität, Bielefeld.
- Kristeva, Julia (1990): Fremde sind wir uns selbst, aus dem Französischen, Frankfurt a. M.
- Lee, Eun-Jeung (2003): »Asien« als Projekt. Der Asien Diskurs in China, Japan und Korea«, in: Leviathan. Zeitschrift f. Sozialwissenschaften, H. 3, S. 382-400.
- Lévi-Strauss, Claude (1974): »Einleitung in das Werk von Marcel Mauss«, in: Marcel Mauss: Soziologie und Anthropologie. Bd. 1, München, S. 7-41.
- Luhmann, Niklas (1995): Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. 4, Frankfurt a. M.
- Moebius, Stephan (2009): Kultur, Bielefeld.
- Musil, Robert (1970): Der Mann ohne Eigenschaften. Erstes Buch, Reinbek bei Hamburg.

- Pratt; Mary Louise (2010 [1992]): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, 2. Aufl., New York.
- Reckwitz, Andreas (2000): *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist.
- Rein, Adolf (1931): *Die europäische Ausbreitung über die Erde*, Wildpark-Potsdam.
- Richter, Steffi/Waligora, Melitta (1996): »Die Erfindung Asiens«, in: *asien, afrika, lateinamerika* 24, S. 17-31.
- Riedel, Wolfgang (2004): »Literarische Anthropologie. Eine Unterscheidung«, in: Wolfgang Braungart/Klaus Ridder/Friedmar Apel (Hg.): *Wahrnehmen und Handeln. Perspektiven einer Literaturanthropologie*, Bielefeld, S. 337-366.
- Said, Edward W. (1981 [1979]): *Orientalismus, aus dem Amerikanischen*, Frankfurt a. M. u. a.
- Shimada, Shingo (2000): *Die Erfindung Japans. Kulturelle Wechselwirkung und nationale Identitätskonstruktion*, Frankfurt a. M. u. a.
- Takahashi, Teruaki (2006): *Japanische Germanistik auf dem Weg zu einer kontrastiven Kulturkomparatistik. Geschichte, Theorie und Fallstudie*, München.
- Todorova, Marija Nikolaeva (1999): *Die Erfindung des Balkans. Europas bequemes Vorurteil*, Darmstadt.
- Welsch, Wolfgang (1994): »Transkulturalität. Die veränderte Verfassung heutiger Kulturen«, in: *Via Regia. Blätter für internationale kulturelle Kommunikation* 20, o. S. >http://via-regia-kulturstrasse.org/bibliothek/pdf/heft20/welsch_transkulti.pdf (Zugriff am 10. 2. 2014).
- Welsch, Wolfgang (1999): »Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today«, in: Mike Featherstone/Scott Lash: *Spaces of Culture: City, Nation, World*, London, S. 194-213.
- Wierlacher, Alois/Andrea Bogner (Hg.) (2003): *Handbuch interkultureller Germanistik*, Stuttgart/Weimar.
- Wirth, Uwe (2011): »Kultur als Pflanzung. Pflanzung als Kulturmodell. Prolegomena zu einer *Allgemeinen Greffologie* (2.0)«, in: Ders. (Hg.): *Impfen, Pflanzung, Transplantieren*, Berlin, S. 9-27.
- Wirth, Uwe (2012): »Zwischenräumliche Bewegungspraktiken«, in: Ders. (Hg.): *Bewegen im Zwischenraum*, Berlin, S. 7-34.