Komparatistik

Jahrbuch
der Deutschen Gesellschaft
für Allgemeine und Vergleichende
Literaturwissenschaft

2019

AISTHESIS VERLAG

AV

Komparatistik

Jahrbuch
der Deutschen Gesellschaft
für Allgemeine und Vergleichende
Literaturwissenschaft

2019

Herausgegeben im Auftrag des Vorstands
der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine
und Vergleichende Literaturwissenschaft
von Annette Simonis, Martin Sexl und Alexandra Müller

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2021

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Aisthesis Verlag Bielefeld 2021
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de

Open Access ISBN 978-3-8498-1659-9
Print ISBN 978-3-8498-1726-8
E-Book ISBN 978-3-8498-1727-5
ISSN 1432-5306
www.aisthesis.de

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International Lizenz.

Martina Kopf (Mainz)

Transkulturelle Poetiken

Die Karibik als Modell für eine neue Weltpoetik?

Als Forschungsfeld der Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft ist die Karibik aufgrund ihrer Sprach- und Kulturvielfalt eigentlich prädestiniert, doch wird sie aus komparatistischer Perspektive eher stiefmütterlich behandelt. Je nach Sprachraum scheint sie dagegen entweder aus anglistisch-amerikanistischer oder romanistischer[1] Perspektive eingenommen zu werden. Komparatistische innerarchipelische als auch transatlantische Studien, die auch nicht-romanischsprachige Literaturen berücksichtigen, sind im Vergleich zu einzelphilologischen Studien rar.[2]

Als Region, in der Menschen, Sprachen und Kulturen aus vier Kontinenten seit Jahrhunderten aufeinandertreffen, ist die Karibik nicht nur als Modell für Transkulturationsprozesse prädestiniert, sie kann außerdem als Mikrokosmos betrachtet werden, in dem Literaturen der Welt paradigmatisch in Kontakt treten. In den 1980er Jahren entwickelt sich die Region mit Autoren aus Martinique wie Patrick Chamoiseau oder Édouard Glissant zu einer Produzentin von transkulturellen Poetiken, die zwar die spezifisch karibische Situation zum Ausgangspunkt für ihre Reflexionen machen und damit verbundene Identitätsfragen verhandeln, aber trotzdem einen universalen Anspruch proklamieren. Damit ist fraglich, ob Transkulturationsprozesse außerhalb der Karibik vom Konzept der Kreolisierung, verstanden als das Aufeinandertreffen mehrerer Kulturen oder Elemente mit der Resultante einer neuen Gegebenheit[3], profitieren können. Karibische Poetiken haben zum Teil Manifest-Charakter wie zum Beispiel der *Éloge de la créolité*, finden in der europäischen Literatur allerdings noch kein hinreichendes Äquivalent, obwohl Transkulturationsprozesse für Europa und die europäische Literatur aufgrund einer zunehmenden außereuropäischen Migration zweifellos eine nach wie vor aktuelle Herausforderung darstellen. So stellt sich auch die Frage, ob eine Kategorisierung von Literatur, die von diesen Transkulturationsprozessen geprägt ist bzw. diese prägt, noch zeitgemäß ist oder ob sie nicht vielmehr den Normalfall als einen Ausnahmezustand darstellt.

In Europa zu verortende Autor*innen verhandeln Transkulturationsprozesse nicht nur in fiktionalen, sondern – wie ihre karibischen Kolleg*innen – auch in poetologischen Texten, in denen sie sich mit transkulturellen Prozessen als kaum zu ignorierende Voraussetzung für ihr Schreiben beschäftigen, über diese

1 Vgl. dazu vor allem die Arbeiten von Gisela Febel, Ralph Ludwig, Gesine Müller, Natascha Ueckmann.

2 Vgl. dazu vor allem die Arbeiten von Ottmar Ette und Jean-Marc Moura. Elke Sturm-Trigonakis betont die Karibik aufgrund der *métissage* als interessantes Forschungsfeld für die „Neue Weltliteratur". Vgl. Elke Sturm-Trigonakis. *Comparative Cultural Studies and the New Weltliteratur*. Ashland: Purdue University Press, 2013. S. 43.

3 Vgl. Édouard Glissant. *Traité du tout-monde*. Paris: Gallimard, 1997. S. 37.

transkulturelle Prozesse reflektieren und eine transkulturelle Schreibweise als Konsequenz diagnostizieren. Tatsächlich lässt sich eine Tendenz zu einer poetologischen Reflexion über transkulturelle Phänomene als auch transkulturelle Schreibweisen bei europäischen Autor*innen erkennen. Fraglich ist vor diesem Hintergrund also, ob Europa von karibischen Ideen zur Transkulturalität profitieren kann. Damit werden die europäisch-karibischen Beziehungen aus einer neuen Perspektive beleuchtet: Nicht der Einfluss europäischer Literatur auf die karibische steht im Sinne eines postkolonialen ‚writing back' im Mittelpunkt, sondern die Karibik wird zum Modell für Reflexionen über europäische (literarische) Transkulturationsprozesse. Darüber hinaus stellt sich die Frage, inwieweit karibische Poetiken – und gemeint sind damit vor allem poetologische Reflexionen in Form von Manifesten, aber auch Schreibweisen[4] – nicht nur als Modell für eine transkulturelle Poetik in Europa fungieren können, sondern inwieweit transkulturelle Poetiken als neue weltweit aktuelle und über ein neues Weltbewusstsein reflektierende Poetik – als *Weltpoetik* – betrachtet werden können. Diese Fragen können im Folgenden noch nicht beantwortet werden, vielmehr skizziert der Beitrag einem Problemaufriss.

In einem ersten Schritt möchte ich verdeutlichen, inwieweit sich in theoretischen Ansätzen zur Transkulturalität, vor allem den neueren Studien zur Postmigration die Tendenz beobachten lässt, Transkulturalität nicht mehr als Ausnahmezustand, sondern als Normalfall zu begreifen. Darauf folgt ein exemplarischer Blick auf drei Gegenwartsautor*innen, Salman Rushdie, Yoko Tawada und Ilija Trojanow, die in poetologischen Texten – ‚transkulturellen Poetiken' – kulturellen Austausch nicht nur als Kulturphänomen beschreiben und sich damit als Kulturpoetolog*innen zeigen, sondern auch über die Konsequenzen dieser transkulturellen Prozesse für das eigene transkulturelle Schreiben reflektieren. Vergleichend werden diesen Reflexionen Überlegungen aus karibischen transkulturellen Poetiken gegenübergestellt und die Frage wird aufgeworfen, ob sie als Modell nicht nur für einen europäischen, sondern für einen weltweiten Kontext betrachtet werden können, sodass sich abschließend die Frage nach einer neuen Weltpoetik nach karibischem Vorbild stellt.

Transkulturalität theoretisch: Vom Ausnahmezustand zum Normalfall?

Im Unterschied zu den Ansätzen der Interkulturalitätsforschung und der Postcolonial Studies liegt der literaturwissenschaftlichen Transkulturalitätsforschung ein Begriff von Transkulturalität zugrunde, der „eine Öffnung, Dynamisierung

4 Unter Poetik (2) nennt Fricke immanente dichterische Regeln oder Maximen, denen ein Autor, Werk oder ein Genre folgen: „Hier wird oft auch von *Impliziter Poetik* gesprochen im Sinne des jeweiligen Stils oder präziser der jeweils befolgten Stilprinzipien oder genereller einer speziellen Schreibweise." Harald Fricke. „Poetik". *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Bd. 3.* Hg. Jan-Dirk Müller u. a. Berlin/New York: de Gruyter, 2003. S. 100-105, hier S. 101.

und vielfältige wechselseitige Durchdringung der Kulturen"[5] meint. Fokussiert wird ein gegenseitiger Einfluss, der die Bildung von Netzwerken fördert und zur Auflösung essentialistischer Kulturvorstellungen beiträgt. Damit begünstigt Transkulturalität kulturelle Hybridisierung.[6] Wie Ottmar Ette und Uwe Wirth in ihrem Band *Nach der Hybridität* betonen, meint Hybridisierung

> eine bestimmte Form transkultureller Übersetzbarkeit, bei der das cultural crossing nicht mehr als Kreuzung im biologischen Sinne verstanden wird, sondern als Durchqueren, bei dem sich Gewohnheiten, Überzeugungen und Denkweisen aufgrund von Migrationsbewegungen im kulturellen *cross-over* vermischen.[7]

Hybridisierung wendet sich entschieden gegen Vorstellungen einer autochthonen und homogenen nationalen Kultur[8] und geht von neuen Formen mit inhärenten Differenzen, Ambivalenzen und Widersprüchen aus: Transkulturalität bedeutet also nicht die Auflösung von Diversität zu Gunsten von Homogenisierung. Wie Néstor García Canclini erklärt, ist Hybridisierung kein Synonym für widerspruchslose Verschmelzung, sondern kann vielmehr hilfreich sein, wenn es darum geht, bestimmte Formen des Konflikts zu berücksichtigen, die im Rahmen eines interkulturellen Kontakts entstanden sind.[9]

Die Konsequenz einer ständigen Wechselbewegung zwischen den Kulturen in der Literatur sind frühe literaturwissenschaftliche Konzepte wie „transculturación narrativa" des uruguayischen Literaturwissenschaftlers Ángel Rama[10], ein „ZwischenWeltenSchreiben" bzw. „Literaturen ohne festen Wohnsitz"[11] sowie

---

5 Dorothee Kimmich/Schamma Schahadat. „Einleitung". *Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität*. Hg. Dorothee Kimmich/Schamma Schahadat. Bielefeld: Transcript, 2012. S. 6-21, hier: S. 8.

6 Volker Langbehn. „Transkulturalität und Global Studies". *Handbuch Postkolonialismus und Literatur.* Stuttgart: Metzler, 2017. S. 121-126, hier: S. 121.

7 Ottmar Ette/Uwe Wirth. „Nach der Hybridität: Zukünfte der Literaturtheorie – Einleitung. *Nach der Hybridität. Zukünfte der Literaturtheorie*. Hg. Ottmar Ette/Uwe Wirth. Berlin: Walter Frey, 2014. S. 7-12, hier: S. 7.

8 Vgl. Dazu v. a. Homi Bhabha. *The location of culture*. London u. a.: Routledge, 1994; Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hgg.). *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte.* Tübingen: Stauffenburg, 1997 oder Azade Seyhan. *Writing outside the nation*. Princeton u. a.: Princeton Univ. Press, 2001.

9 Vgl. Néstor García Canclini. *Hybrid Cultures. Strategies for entering and leaving modernity.* Translated by Christopher L. Chiappari. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2005. S. xxiv. García Canclini versteht Hybridisierung als „socio-cultural processes in which discrete structures or practices, previously existing in separate form, are combined to generate new structures, objects, and practices." Ebd., S. xxv.

10 Ángel Rama. *Transculturación narrative en América Latina.* México u. a.: Siglo Veintiuno, 1982.

11 „Der Begriff der Literatur ohne festen Wohnsitz darf nicht mit dem Begriff der ‚Migrationsliteratur' oder (noch enger) dem der ‚Exilliteratur' gleichgesetzt oder in diesen rückübersetzt werden. Denn die in diesem Band vorgestellten transarealen,

die Forderung nach einer „Poetik der Bewegung“[12] oder auch autororientierte Ansätze wie „transcultural writers“[13]. Bereits in diesen Konzepten zeigt sich, dass die europäische bzw. US-amerikanische Forschung von lateinamerikanischen bzw. karibischen Ansätzen profitiert, so zum Beispiel die breit rezipierte Studie von Mary Louise Pratt *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (1992). Wie der brasilianische Autor und Literaturwissenschaftler Silviano Santiago schon 1971 in seinem Essay *O entre-lugar*, also „der Zwischen-Raum“, festhält, ist einer der größten Beiträge Lateinamerikas – und man könnte hier die Karibik selbstverständlich hinzufügen – für die westliche Kultur die Zerstörung der Konzepte von Einheit und Reinheit:

> The major contribution of Latin America to Western culture is to be found in its systematic destruction of the concepts of unity and purity: these two concepts lose the precise contours of their meaning, they lose their crushing weight, their sign of cultural superiority, and do so to such an extent that the contaminating labor of Latin Americans affirms itself as it becomes more and more effective.[14]

Tatsächlich scheinen Lateinamerika bzw. die Karibik in der Theoriebildung zur Transkulturalität eine Vorreiterrolle einzunehmen. Insofern ist es irreführend, wenn vor allem Wolfgang Welschs Arbeiten im Zusammenhang mit Transkulturalität häufig an erster Stelle genannt werden.[15]

Als kulturwissenschaftliches Paradigma scheint Transkulturalität erstens das Konzept der Interkulturalität zwar nicht radikal abzulösen, doch in Frage zu stellen. Entscheidend ist, dass sich der Blickwinkel ändert, wie Frank Schulze-Engler unter Rückgriff auf Ulf Hannerz' *Transnational Connections. Culture, People, Places* erklärt:

> Im Zuge des kulturtheoretischen Übergangs von ‚Inter' zu ‚Trans' verlagert sich das kulturwissenschaftliche Interesse also von der althergebrachten Frage, was unterschiedliche *Kulturen* mit dem Menschen tun, zur neuen Frage, was

---

transkulturellen und translingualen Dynamiken rücken im Zeichen eines ständigen und unabschließbaren Springens zwischen Orten und Zeiten, Gesellschaften und Kulturen eine Literatur ohne festen Wohnsitz in den Mittelpunkt, die – als querliegendes Konzept – weder in Kategorien wie ‚Nationalliteratur' oder ‚Migrationsliteratur' noch in solchen der Weltliteratur gänzlich aufgeht oder adäquat beschrieben werden kann." Ottmar Ette. *ZwischenWeltenSchreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz.* Berlin: Kadmos, 2005. S. 14.

12 Ebd., S. 18-20.

13 Arianna Dagnino. *Transcultural writers and novels in the age of global mobility.* West Lafayette: Purdue Univ. Press, 2015.

14 Silviano Santiago. „Latin American Discourse: The Space In-Between". *The Space In-Between. Essays on Latin American Culture.* Silviano Santiago. Hg. Ana Lúcia Gazzola. Translated by Tom Burns, Ana Lúcia Gazzola, and Gareth Williams. Durham and London: Duke University Press, 2001. S. 25-38, hier: S. 30.

15 Zu betonen wäre hier, dass Welsch im Laufe der 1990er Jahre den Begriff der Transkulturation zum Konzept der Transkulturalität weiterentwickelte. Vgl. Kimmich/Schahadat. Einleitung. S. 7.

> unterschiedliche *Menschen* mit der Kultur tun: Kultur lässt sich nicht länger als Ansammlung territorialer Container verstehen, sondern erscheint als global vernetzte Gemeinschaftsressource, aus der sich Individuen und soziale Gruppen bedienen, um ihre spezifischen kulturellen Eigenarten auszuformen.[16]

Zweitens scheint Transkulturalität häufig auch die Prämissen der Post Colonial Studies und eine damit einhergehende Alteritätsindustrie in Frage zu stellen, es wird sogar diskutiert, ob von einer Ablösung des Postkolonialismus-Konzepts durch Transkulturalität die Rede sein kann.[17] Gabriele Dürbeck spricht sich allerdings gegen eine Ablösung des einen Konzepts durch das andere aus:

> Auch wenn Transkulturalität im Sinne von Wolfgang Welsch als Dachkonzept oder ‚umbrella turn' erscheint, so zeigt sich doch, dass die Untersuchung der Pluralität kultureller Verflechtungen auf Mikro- und Makroebene, auf welche Transkulturalität ausgerichtet ist, nicht notwendig ethnische Machtasymmetrien voraussetzt. Insofern lässt sich nicht sagen, dass der ‚transcultural turn' den ‚postcolonial turn' ablöse oder gar abgelöst habe.[18]

Auch wenn transkulturelle Prozesse im postkolonialen Kontext zweifellos eine zentrale Rolle spielen, sollte Transkulturalität vor diesem Hintergrund nicht auf einen postkolonialen Kontext bzw. postkoloniale Literaturen beschränkt werden. Transkulturelle Literaturen entstehen schließlich auch im Kontext von Migration, wobei es nicht unbedingt zu dem erwähnten ethnischen Machtgefälle kommen muss. Fasst man Transkulturalität unabhängig von einem spezifischen Kontext, so wird auch ein Vergleich verschiedener Literaturen der Welt unter diesem Aspekt möglich. Die komparatistische Herausforderung liegt also darin, Transkulturalität nicht auf einen spezifischen einzelphilologischen, kulturellen oder historischen Kontext zu reduzieren, sondern als raum- und zeitübergreifendes, als weltweites Phänomen zu betrachten.

Wurde eine transkulturelle Schreibweise in Europa noch vor nicht allzu langer Zeit als Ausnahme kategorisiert, wie mittlerweile problematisch gewordene Begriffe wie ‚Gastarbeiterliteratur', ‚Ausländerliteratur', ‚Chamisso-Literatur' oder ‚Migrationsliteratur' verdeutlichen[19], so muss Migration und damit ver-

16 Frank Schulze-Engler. „Von ‚Inter' zu ‚Trans': Gesellschaftliche, kulturelle und literarische Übergänge". *Inter- und Transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*. Hg. Heinz Antor. Heidelberg: Winter, 2006. S. 41-53, hier: S. 46.

17 Vgl. Kimmich/Schahadat. Einleitung. S. 7. Vgl. zum Verhältnis von transkulturellen und postkolonialen Ansätzen Sissy Helff. „Shifting Perspectives: The Transcultural Novel". *Transcultural English Studies: Theories, Fictions, Realities.* Hg. Frank Schulze-Engler/Sissy Helff. Amsterdam/New York: Rodopi, 2008. S. 75-89, hier: S. 77-78.

18 Gabriele Dürbeck. „Postkoloniale Studien der Germanistik. Gegenstände, Positionen, Perspektiven". *Postkoloniale Germanistik. Bestandsaufnahme, theoretische Perspektiven, Lektüren*. Bielefeld: Aisthesis, 2014. S. 19-70, hier S. 66.

19 Vgl. z. B. Heinz Friedrich. *Chamissos Enkel. Literatur von Ausländern in Deutschland*. München: dtv, 1986. Sturm-Trigonakis plädiert für eine Abschaffung dieser

bundene Transkulturalität spätestens jetzt – den Ansätzen einer gerade ausgerufenen ‚postmigrantischen Gesellschaft' folgend – nicht mehr als Ausnahme begriffen werden. Das Präfix ‚post' sollte in diesem Kontext nicht missverstanden werden, es meint keinesfalls, dass Migration beendet ist:

> Der Begriff ‚post'migrantisch wurde bereits vielfältig – insbesondere semantisch – dafür kritisiert, das ‚post' sei als ein ‚nach der Migration' zu verstehen und erkläre grenzüberschreitende Wanderung, Flucht oder Mobilität damit für beendet. Das Präfix ‚post' verweise zudem immer auf eine Distanzierung vom Substantiv und könnte so als Distanzierung von Migration verstanden werden (vgl. Mecheril 2014). Tatsächlich erlaubt und beabsichtigt das ‚post' im Postmigrantischen jedoch eine Distanzierung nicht von Migration, sondern von der oben geschilderten Analyse von Migration als Bedrohung, Verfremdung und Ausnahmezustand. Das ‚post' intendiert, für Irritation zu sorgen, um mit dem hegemonialen Sprechen über Migration zu brechen.[20]

Auch die Literaturwissenschaft reagiert auf diese postmigrantische Perspektive und möchte eine erneute Kategorisierung im Sinne einer „Literatur der Postmigration" und eine damit verbundene Sonderstellung vermeiden, indem sie für eine postmigrantische Perspektive plädiert, die nicht auf die individuelle Situation von Autor*innen fokussiert:

> Im Gegensatz zu den verbreiteten akteursbezogenen Ansätzen, die versuchen, ein bestimmtes Korpus von literarischen Werken über den Erfahrungshintergrund der Autor_innen zu definieren, zielt ein solcher Zugang darauf, Migration als gesellschaftliche Grundbedingung sichtbar zu machen, die in literarischen und künstlerischen Texten auf verschiedene, manchmal nachholende, manchmal auch in sich widersprüchliche Weise verhandelt wird. An die Stelle einer „Literatur der Postmigration" tritt so eine postmigrantische Perspektive, die einen analytischen Blick auf „fundamentale Aushandlungen von Rechten, von Zugehörigkeit, von Teilhabe und von Positionen in der Gesellschaft" (Foroutan u. a. 2016: 17) ermöglicht.[21]

Auch wenn sich der biografische Hintergrund der Autor*innen sicherlich kaum komplett ausblenden lässt, soll es nicht mehr nur darum gehen, Migrationsgeschichten und transkulturelle Schreibweisen als historisch-individuelle Ausnahme wahrzunehmen, sondern Migration und damit verbundene Transkulturalität neu „als gesellschaftsbewegende und gesellschaftsbildende Kraft"

„marginalisierenden Kategorien". Vgl. Sturm-Trigonakis. Comparative Cultural Studies and the New Weltliterature. S. 3.

20 Naika Foroutan/Juliane Karakayali/Riem Spielhaus. „Einleitung: Kritische Wissensproduktion zur postmigrantischen Gesellschaft." *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik.* Hg. Naika Foroutan/Juliane Karakayali/Riem Spielhaus. Frankfurt/New York: Campus, 2018. S. 9-16, hier: S. 10.

21 Moritz Schramm: „Jenseits der binären Logik: Postmigrantische Perspektiven für die Literatur- und Kulturwissenschaft." *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik.* Hg. Naika Foroutan/Juliane Karakayali/Riem Spielhaus. Frankfurt/New York: Campus, 2018. S. 83-94, hier: S. 83-84.

zu betrachten.[22] Transkulturelle Schreibweisen kommen schließlich auch bei Autor*innen ohne Migrationshintergrund zum Einsatz. Ein Beispiel dafür ist Olga Tokarczuk, die gegen nationalistische Tendenzen und ein homogenes Polen anschreibt, indem sie Polens ethnische Verflechtung, Nomadentum und mitteleuropäische Mischung aufdeckt.[23]

Es zeigt sich also deutlich die Tendenz, den Ausnahmezustand oder den Sonderstatus, der in Bezeichnungen wie ‚Migrationsliteratur' oder ‚postkolonialer Literatur' mitschwingt und der letztlich immer noch nationale bzw. kulturelle Einheit und damit eine Nationalliteratur als Maßstab betrachtet, zu Gunsten einer dezidiert nationale und kulturelle Grenzen überschreitenden Literatur aufzulösen.

Diese Frage nach Inklusion dieser nicht in einen homogenen nationalen bzw. kulturellen sich einfügenden Literaturen ist nicht unbedingt neu und spielt auch in der Diskussion um Weltliteratur immer wieder eine Rolle. Im Hinblick auf postkoloniale Literatur plädierte Salman Rushdie bereits 1983 dafür, die unter dem Begriff ‚Commonwealth-Literatur' verhandelte Literatur, die eigentlich nur ein Vorläufer für ‚postkoloniale Literatur' war, nicht von einer englisch-britischen (National)Literatur zu trennen, da Peripherie und Zentrum so erhalten blieben. Seine Kritik an der Kategorie ‚Commonwealth-Literatur' richtet sich auch gegen das Konstrukt der Nationalliteratur, wenn er dafür plädiert, Schriftsteller*innen nicht in Reisepässe zu pressen. Rushdie erweist sich vielmehr als Verfechter einer gesamten englischsprachigen Literatur:

> I think that if *all* English literatures could be studied together, a shape would emerge which would truly reflect the new shape of the language in the world, and we could see that Eng. Lit. has never been in better shape, because the world language now also possesses a world literature, which is proliferating in every conceivable direction.[24]

Ganz ähnliche Gedanken über transkulturelle und postkoloniale Literaturen innerhalb eines Sprachraums entstehen in Frankreich einige Jahre später, wenn Michel Le Bris und Jean Rouaud mit ihrer Anthologie *Pour une littérature-monde* ebenfalls ein Zeichen in diese Richtung setzen: Sie sprechen sich für ein Ende der Kategorien „französische" versus frankophone Literatur aus und plädieren für „ [l]a fin de cette francophonie-là, et l'emergence d'une littérature-monde en français."[25]

---

22 Erol Yıldız. „Ideen zum Postmigrantischen". *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*. Hg. Naika Foroutan/Juliane Karakayali/Riem Spielhaus. Frankfurt/New York: Campus, 2018. S. 19-34, hier: S. 23.

23 Vgl. Olga Tokarczuk. *Die Jakobsbücher*. Aus dem Polnischen von Lisa Palmes und Lothar Quinkenstein. Zürich: Kampa, 2019.

24 Salman Rushdie. „Commonwealth Literature Does Not Exist". *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*. London u. a.: Granta Books, 1992. S. 61-70, hier: S. 70.

25 Michel Le Bris. „Pour une littérature-monde en français". *Pour une littérature-monde*. Hg. Michel Le Bris/Jean Rouaud. Paris: Gallimard, 2007. S. 23-53, hier: S. 24.

Diese Entwürfe, die sich gegen die Exklusion postkolonialer Literaturen aussprechen und dabei auf sprachliche Einheit fokussieren, können als erster Schritt, transkulturelle Literaturen zu integrieren, betrachtet werden. Ihnen wäre allerdings entgegenzuhalten, dass die Kategorisierung nach linguistischen Aspekten, dann nicht mehr funktioniert, wenn wir es mit mehrsprachigen Literaturen zu tun haben, die sprachliche Grenzen überschreiten.

Kulturpoetolog*innen: Rushdie, Tawada, Trojanow

In seinem poetologischen Essay *In Good Faith* hat Rushdie seinen Roman *The Satanic Verses* (1988), dessen Publikation einen Kulturkonflikt zwischen islamischer und nichtislamischer Welt sichtbar werden ließ[26], als Betrachtung der Welt aus der Perspektive eines Migranten beschrieben:

> If *The Satanic Verses* is anything, it is a migrant's-eye view of the world. It is written from the very experience of uprooting, disjuncture and metamorphosis (slow or rapid, painful or pleasurable) that is the migrant condition, and from which, I believe, can be derived a metaphor for all humanity.[27]

„Migration als Metapher für die ganze Menschheit" – mit dieser Überlegung scheint Rushdie die Ideen der postmigrantischen Studien vorwegzunehmen, Migration als „gesellschaftliche Grundbedingung" zu betrachten. Wenn Migration die gesamte Menschheit angeht, macht es keinen Sinn mehr, von Migrationsliteratur als exklusiver Literatur zu sprechen.

Über seine eigene aus der Erfahrung von Migration resultierende und auf diese Migrationsprozesse reagierende Schreibweise reflektiert Rushdie in Zusammenhang mit *The Satanic Verses*:

> *The Satanic Verses* celebrates hybridity, impurity, intermingling, the transformation that comes of new and unexpected combinations of human beings, cultures, ideas, politics, movies, songs. It rejoices in mongrelization and fears the absolutism of the Pure. Mélange, hotchpotch, a bit of this and a bit of that is how newness enters the world. It is the great possibility that mass migration gives the world, and I have tried to embrace it. *The Satanic Verses* is for change-by-fusion, change-by-conjoining. It is a love-song to our mongrel selves.[28]

Wenn Rushdie eine „unexpected combination" als Konsequenz kultureller Austauschprozesse konstatiert, erinnert dies an eine der zentralen karibischen Ideen, nämlich die mit Kreolisierung einhergehende Unvorhersehbarkeit wie sie

26 Rushdie wurde vor allem aufgrund seiner Darstellung des Propheten Mohammed und seinem satirischen Umgang mit Textpassagen aus dem Koran von muslimischer Seite Blasphemie vorgeworfen. 1989 verkündigte Ajatollah Khomeini die *fatwa*.

27 Salman Rushdie. „In Good Faith". *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*. London u. a.: Granta Books, 1992. S. 293-414, hier: S. 394.

28 Ebd., S. 394.

Édouard Glissant formuliert, wenn er den Begriff Kreolisierung von Mischung (métissage) abgrenzt:

> Et pourquoi la créolisation et pas le métissage? Parce que la créolisation est imprévisible alors que l'on pourrait calculer les effets d'un métissage. On peut calculer les effets d'un métissage de plantes par boutures ou d'animaux par croisements [...]. Mais la créolisation, c'est le métissage avec une valeur ajoutée qui est l'imprévisibilité.[29]

Interkulturelle Begegnungen, Kulturkonflikte, Fragen nach Identität und Zugehörigkeit, die Vermittlung „fremder" Kultur oder Motive der Grenze, Flucht und zwischen verschiedenen Kulturen stehende Protagonisten, Globalisierungsprozesse, Intertextualität[30] spielen für eine transkulturelle Schreibweise ebenso eine Rolle wie stilistische Merkmale wie beispielsweise Mehrsprachigkeit und damit verbundene Sprachspiele und -neuschöpfungen wie sie Yoko Tawada in ihren Texten zum Einsatz bringt, aber ebenso in ihren Essays darüber reflektiert. So verdeutlicht sie in *Von der Muttersprache zur Sprachmutter* den Unterschied zwischen Fremdsprache und Muttersprache anhand eines Heftklammerentferners, dem sie im Hinblick auf die Sprache eine entautomatisierende, eine verfremdende Funktion zuspricht:

> In der Muttersprache sind die Worte den Menschen angeheftet, so daß man selten spielerische Freude an der Sprache empfinden kann. Dort klammern sich die Gedanken so fest an die Worte, daß weder die ersteren noch die letzteren frei fliegen können. In einer Fremdsprache hat man aber so etwas wie einen Heftklammerentferner: Er entfernt alles, was sich aneinanderheftet und sich festklammert.[31]

Angeblich Selbstverständliches wird bei Tawada anhand einer gezielt eingesetzten fremden Perspektive zu einem von alltäglicher Bedeutung gelösten, rohem Zustand. In ihren Tübinger Poetikvorlesungen beschreibt sie die mit dem Fremdsprachenerwerb verbundenen Reflexionen über die Sprache: „Wer mit einer fremden Zunge spricht, ist ein Ornithologe und ein Vogel in einer Person."[32] Erst das Fremdsein in Sprache und Kultur erlaubt also einen externen, objektivierenden Blick, allerdings ermöglicht Tawadas Verfahren diesen

29 Édouard Glissant. *Introduction à une poétique du divers.* 2. Auflage. Paris: Gallimard, 2006. S. 18-19.

30 Rushdie hat diese Intertextualität für *The Satanic Verses* in seinen poetologischen Reflexionen betont: „After all, the process of hybridization which ist he novel's most crucial dynamic means that ist ideas derive from many sources other than Islamic ones." Rushdie. In Good Faith. S. 403. Er nennt an dieser Stelle zwei Bücher, die seinen Roman weitestgehend beeinflusst haben: William Blakes *The Marriage of Heaven and Hell* und Michail Bulgakows *The Master and Margarita*.

31 Yoko Tawada. „Von der Muttersprache zur Sprachmutter". *Talisman. Literarische Essays.* Tübingen: Konkursbuch, 1996. S. 9-15, hier: S. 15.

32 Yoko Tawada. „Die erste Vorlesung. Stimme eines Vogels oder das Problem der Fremdheit". *Verwandlungen. Tübinger Poetikvorlesungen.* Tübingen: Konkursbuch, 1998. S. 7-20, hier: S. 20.

Blick auch dem/der muttersprachlichen Leser*in, indem sie dieses Fremdheitsgefühl vermittelt und auf die sprachliche Ebene eines Wortes verweist. Neben die Reflexion über sprachliche Phänomene treten – im Sinne eines „Lesens" und Beschreibens der fremden Kultur – kulturpoetologische als auch poetologische Überlegungen. Aus dem Springen zwischen den Kulturen ergibt sich nämlich Tawada folgend ein spezifisches Erzählen, das sie immer wieder gerne anhand der transsibirischen Eisenbahn und einer „Bewegungsmetaphorik der Seele"[33] verbildlicht:

> Ich habe bei meiner ersten Fahrt nach Europa mit der transsibirischen Eisenbahn meine Seele verloren. Als ich dann mit der Bahn wieder zurückfuhr, war meine Seele noch in Richtung Europa unterwegs. Ich konnte sie nicht fangen. Als ich erneut nach Europa fuhr, war sie auf dem Weg nach Japan. Danach bin ich so oft hin- und hergeflogen, daß ich überhaupt nicht mehr weiß, wo meine Seele gerade ist. Auf jeden Fall ist das ein Grund dafür, warum einem Reisenden meist die Seele fehlt. Die Erzählung über eine große Reise muß deshalb ohne Seele gemacht werden.[34]

Erst die seelenlose – also ihrer kulturellen Identität beraubte – Erzählerin vermag die Bewegung dazwischen, die Bewegung zwischen den Kulturen, zu erfassen und poetisch zu verarbeiten. Migration ist bei Tawada – im Unterschied zu Rushdies Entwurf von „Migration als Metapher für die Menschheit" – unmittelbar mit Exklusivität verbunden: Erst die persönlichen Erfahrungen als Migrantin erlauben Reflexionen über Migration und über die Konsequenzen für das eigene Schreiben. Allerdings ist der beschriebene Verlust der Seele vielmehr Bereicherung als Nachteil: Das Individuum scheint von dem Pendeln zwischen Europa und Japan zu profitieren, indem die Verortung in diesem Zwischenraum besondere Fähigkeiten ermöglicht. So zum Beispiel den objektivierenden Blick auf die Sprache oder das Vermögen „die Erzählung über eine große Reise" zu machen. Tawadas kulturpoetologischer Blick beschreibt weniger transkulturelle Phänomene in Form von Beobachtungen, sondern schildert unmittelbare Kulturpartizipation, die sich häufig anhand von Reflexionen über Sprache oder einzelne Wörter direkt auf der Textebene vollzieht.

Ilija Trojanow, der 1971 mit seiner Familie von Bulgarien nach Deutschland flüchtete und das Reisen zu seinem Lebensentwurf macht, sieht wie Tawada im Kontakt mit dem Fremden die Möglichkeit zur Entautomatisierung: „Im Vertrauen herrscht Abstumpfung, in der Fremde werden die Sinne geschärft."[35] Ein mit Migration bzw. Flucht einhergehendes Ausschlussverfahren und den migrantischen Sonderstatus prangert er allerdings an: „Der Geflüchtete ist eine eigene Kategorie Mensch."[36] In seinem 2017 erschienenen fragmentarischen

33 Ette. Literaturen ohne festen Wohnsitz. S. 184.

34 Yoko Tawada. „Erzähler ohne Seelen." *Talisman. Literarische Essays.* Tübingen: Konkursbuch, 1996. S. 16-27, hier: S. 22.

35 Ilija Trojanow. *Nach der Flucht*. Frankfurt: Fischer, 2017. S. 96.

36 Ebd., S. 9.

Text *Nach der Flucht* beschreibt er eine postmigrantische Perspektive, die auf ein erzählendes Ich zu Gunsten einer personalen Erzählsituation verzichtet. Dieser Verzicht liest sich damit – ganz im Sinne der postmigrantischen Studien – als Absage auf Migration als historisch-individuelle Situation. Der Text, der Flucht zum Ausgangspunkt nimmt und diese als „Akt des Widerstands" und als „Selbstermächtigung"[37] deklariert, widmet sich ebenso Identität, Exil und Heimat als Illusion[38]: „Heimatlosigkeit muss nicht falsch sein."[39] Tatsächlich plädiert Trojanow abschließend mit einem Zitat des Philosophen und Theologen Hugo von St. Viktor für den Kosmopolitismus, dem Heimischwerden auf der ganzen Welt: „Wer sein Heimatland liebt, ist ein zarter Anfänger; wem jeder Fleck so viel bedeutet wie der heimische, ist stark; vollkommen ist aber jener, dem die ganze Welt ein fremdes Land ist."[40] Trojanow, der Kulturentwicklung als „ewige Hybridisierung"[41] betrachtet, hat sich der Frage, wie sich Kulturen gegenseitig vermischen, bereits vorab gewidmet: In seinem durchaus kontrovers rezipierten[42] programmatischen Text *Kampfabsage. Kulturen bekämpfen sich nicht, sie fließen zusammen* (2007), den er gemeinsam mit dem indischen Schriftsteller Ranjit Hoskote verfasste, steht die Dynamik von Kultur und die These einer „Kultur der Zusammenflüsse"[43] im Mittelpunkt. Diese Kultur der Zusammenflüsse sehen die Autoren als Voraussetzung für kulturelle Identität und Zivilisation. Den damit verbundenen „Kampf" der Kulturen betrachten sie nicht als etwas Negatives, ganz im Gegenteil: Erst Konflikte eröffnen Möglichkeiten für komplexe Interaktionen[44]: „Den Zusammenfluß anzunehmen, heißt den Kampf abzusagen; den Kampf abzusagen, heißt den Zusammenfluß anzunehmen."[45]

---

37 Ebd., S. 73.
38 Ebd., S. 67.
39 Ebd., S. 71.
40 Ebd., S. 115.
41 Ewige Hybridisierung erklärt Trojanow in einem Interview folgendermaßen: „Das heißt, dass kulturelle Elemente, die sich unterscheiden, immer wieder zusammenkommen und sich vermischen. So entsteht Kultur. Was wir als Tradition bezeichnen, ist eine vergessene Hybridisierung." https://www.tagesspiegel.de/kultur/man-sollte-sich-beim-reisen-nackt-machen/799602.html
42 So zum Beispiel in einer Rezension in der *Welt*: „Die ‚Kampfabsage' plädiert weder für Multikulturalismus noch Universalismus. Das Loblied gilt einem kulturellen ‚Dazwischen', dem privilegierten Ort intellektueller happy few auf Durchreise. Als erfolgreicher Schriftsteller ist Trojanow – unterwegs zwischen Asien, Südafrika und Europa – freiwilliger Nomade. Der große Rest der Migranten wechselt auf der Suche nach Arbeit gezwungenermaßen die Kontinente. Die Romantisierung des ‚Dazwischen' verdanken Trojanow/Hoskoté allein ihrer gut gepolsterten intellektuellen Warte." https://www.welt.de/welt_print/article1463475/Mit-Furor-gegen-den-Westen.html
43 Ilija Trojanow/Ranjit Hoskote. *Kampfabsage. Kulturen bekämpfen sich nicht, sie fließen zusammen.* Aus dem Englischen von Heike Schlatterer. 2. Auflage. Frankfurt: Fischer, 2017. S. 13.
44 Vgl. ebd. S. 139.
45 Ebd. S. 235.

Wirft man also einen exemplarischen Blick auf poetologische Überlegungen dieser Autor*innen, so macht es durchaus Sinn, transkulturelle Poetik nicht nur – Harald Fricke folgend – als „implizite Normierung“[46] zu verstehen, sondern auch im Sinne von Reflexionen von Autor*innen in Form poetologischer Essays. Es handelt sich weniger um die von Fricke definierte „beschreibende Rekonstruktion“[47] von „Grundsätzen, Regeln, Verfahrensweisen beim Schreiben von Literatur“[48], sondern um weniger theoretisch analysierende als vielmehr essayistisch reflektierende Texte über die eigene Schreibweise als transkulturelle Schreibweise, aber auch über Transkulturationsprozesse als Kulturphänomen. Damit erweisen sich die Autor*innen nicht zuletzt auch als Kulturpoetolog*innen.

Die Karibik als Modell

Migration und Transkulturalität im Sinne einer postmigrantischen Perspektive als Normalfall zu begreifen, ist also die zentrale europäische (literarische) Herausforderung und hier kann die Karibik aufgrund ihrer historischen Erfahrung als Kulturkontakt-Zone als Modell dienen. Indem das Marginalisierte ins Zentrum rückt, folgt das Postmigrantische dem Prinzip des Postkolonialen.[49]

Auch wenn es zu Überlegungen von Autor*innen zu transkulturellen Prozessen kommt, bleibt ein breit rezipiertes Manifest transkultureller Poetik, wie es bereits karibische Autoren in den 1980er Jahren entworfen haben, bisher in der europäischen Literatur aus. Doch scheinen karibische transkulturelle Poetiken für europäische Autor*innen durchaus einen Modellcharakter zu haben, denn sie rekurrieren in ihren Texten auf karibische Kollegen: So vergleicht Feridun Zaimoglu die ‚Kanak-Sprak‘ als eine Art „Creol“[50] und Trojanow zitiert im zweiten Teil von *Nach der Flucht*, der sich Flucht als Bewegung von etwas weg

46 Fricke. Poetik. S. 101.

47 Ebd.

48 Ebd., S. 100

49 Auf den Zusammenhang zwischen dem Postmigrantischen und Postkolonialen verweist Yıldız: „Erst die grundlegende Infragestellung der herkömmlichen hegemonialen Weltsicht eröffnet neue Perspektiven auf die Welt und macht andere Lesarten sichtbar. Die neuen globalen Öffnungsprozesse bringen andere Verortungspraxen hervor und verlangen nach einem anderen Weltverständnis. Gerade durch Migrationsbewegungen entstehen hybride Konstellationen und Traditionen, die sich in die dominante Sicht nicht einfügen lassen, weil sie ambivalente und mehrdeutige Situationen darstellen und weil sie die eingespielten Eindeutigkeiten und Kontinuitäten fraglich erscheinen lassen. Gerade der von Homi Bhabha im metaphorischen Sinn gebrauchte Begriff ‚Zwischenraum‘ oder ‚dritter Raum‘ scheint auch für (post) migrantische Situationen, in denen mit eindeutigen Verortungen gebrochen und Diskontinuitäten ins Blickfeld gerückt werden, prägend zu sein.“ Yıldız. Ideen zum Postmigrantischen. S. 21.

50 Feridun Zaimoglu. *Kanak Sprak. 24 Misstöne vom Rande der Gesellschaft*. Hamburg: Rotbuch 1995. S. 13.

zu etwas hin widmet, aus der deutschen Übersetzung von Glissants *Poétique du divers*:

> In der weltweiten Begegnung der Kulturen, die wir als Chaos erleben, scheinen uns die Anhaltspunkte verlorengegangen zu sein. Wo wir auch hinschauen, nur Katstrophen und Agonie. Wir verzweifeln angesichts dieser Chaos-Welt. Aber der Grund dafür ist, dass wir immer noch versuchen, sie an einer souveränen Ordnung zu messen, die ein weiteres Mal danach strebt, das Welt-Ganze zu einer beschränkten Einheit zu führen. [sic!] Das Chaos ist schön, wenn man alle seine Bestandteile als gleich notwendig erachtet.[51]

Trojanow macht damit das um den Erhalt von Diversität kreisende karibische Gedankengut für die europäische durch Flucht und Kulturkontakt bzw. -konflikt geprägte Situation fruchtbar. Die Akzeptanz von Diversität, wie sie Glissant proklamiert, bettet er in seine eigenen Gedanken zu Nationalismus und Kosmopolitismus.[52] Zwar wird bezweifelt, ob Kreolisierung ausgehend von der spezifisch karibischen Situation als weltweites Konzept betrachtet werden kann.[53] Doch folgt man Ralph Ludwig, so hat Kreolisierung als historische Erfahrung der Antillen für die Anthropologie des multiethnischen Miteinander

51 Trojanow. *Nach der Flucht*. S. 110-111. Trojanow zitiert aus Édouard Glissant. *Kultur und Identität. Ansätze zu einer Poetik der Vielheit.* Aus dem Französischen übersetzt von Beate Thill. 2. Auflage. Heidelberg: Wunderhorn, 2013. S. 54. In *Nach der Flucht* erwähnt Trojanow außerdem Glissants Konzept der „All-Welt-Kulturschaft": „Der Fundus an kulturellen Universalien wächst, ohne dass wir zwangsweise alle gleich werden. Die freie *All-Welt-Kulturschaft* funktioniert besser als die freie Weltwirtschaft. Protektionismus in der Kultur hat stets zu einer Zerstörung der Kultur geführt. Wer das Eigene in einer Nische zu konservieren versucht, verkleinert es, banalisiert es. Kulturkonservatismus ist weltfremd, begreift nicht die Dynamik von Verschmelzung und Vermischung, die seit je zu kultureller Neuerung geführt haben. Traditionen müssen frei gewählt oder neu erfunden werden können." Ebd. S. 112.

52 Glissant betrachtet Kosmopolitismus allerdings als negativen Abklatsch der Beziehung: „Ce qui fait le Tout-monde, ce n'est pas le cosmopolitisme, qui est un avatar en négatif de la Relation. Ce qui fait le Tout-monde, c'est la poétique elle-même de cette Relation qui permet de sublimer, en connaissance de soi et du tout, à la fois la souffrance et l'assentiment, le négatif et le positif." Glissant. Introduction à une poétique du divers. S. 88-89.

53 „Obviously, Glissant's remark that the whole world is becoming creolized is a metaphorical, or better, a metonymical, statement. That is so to say, it depends on the extension or expansion of a specific concept to other historical situations, other historical moments, other kinds of society, other cultural configurations. This can be a dangerous exercise, because it means mapping a concept across a number of conceptual frontiers; and the question is, at the end of this process, what relationship does the expanded concept have to the original? Has it moved so far as to have destroyed all the richness and specificity present in its first, more concrete, application? This is certainly the critique of ‚creolization' offered today by some Caribbean scholars, who say that its ubiquitous application has eroded its strategic conceptual value." Stuart Hall. „Creolité and the process of creolization". *Créolité and Creolization*. Hg. Okwui Enwezor u. a. Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz 2003. S. 27-41, hier: S. 27-28.

in der modernen Gesellschaft einen exemplarischen Wert.[54] Ebenso bezieht auch Glissant seine Reflexionen zur Kreolisierung auf einen weltweiten Kontext.

Tatsächlich hat sich in der Karibik eine transkulturelle Poetik – wie wir sie in Europa beobachten – längst institutionalisiert und ist zu *dem* Charakteristikum karibischer Literatur geworden oder um aus einer postmigrantischen Perspektive zu sprechen: ist zum Normalfall geworden. Auf dem Archipel entstanden nicht nur eine Vielzahl von transkulturellen Theorien, sogar seinen Ursprung findet der Begriff Transkulturation in der Karibik: *Transculturación* geht bekannterweise auf den kubanischen Anthropologen Fernando Ortiz und seinen Essay *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940) zurück. In den 1980er Jahren wurde er dann von Ángel Rama auf die Literatur übertragen.[55] Mittlerweile hat sich im karibischen Raum allerdings der Begriff der Kreolisierung durchgesetzt, den Glissant folgendermaßen definiert:

> La créolisation est la mise en contact de plusieurs cultures ou au moins de plusieurs éléments de cultures distinctes, dans un endroit du monde, avec pour résultante une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments.[56]

Folgt man Stuart Hall, so kann Kreolisierung, im Sinne einer Kontaktaufnahme zwischen Völkern, Sprachen, Kulturen, Rassen, Weltanschauungen und Kosmogonien, als „forced transculturation"[57] verstanden werden. Ansätze zur Kreolisierung entstanden neben ethnologischen (Segalen) und philosophischen (Deleuze) Einflüssen auch sozusagen „aus der Literatur", handelt es sich doch bei Verfassern wie Glissant, Chamoiseau oder auch Antonio Benítez-Rojo[58] um Autoren und Dichter. Die von ihnen entworfenen Konzepte wie „créolité", „créolisation", „poétique du divers" „poétique de la relation" oder „tout-monde" sind nicht nur Kulturtheorien, denen es um karibische Identität, eine Kritik am kolonialen Habitus geht, sondern auch Poetiken, die vor allem auf die Bewahrung von Diversität in einer zusammenwachsenden Welt pochen. Dieses „archipelische

54 Vgl. Ralph Ludwig. *Frankokaribische Literatur. Eine Einführung*. Tübingen: Gunter Narr, 2008. S. 115.

55 Vgl. Ángel Rama: *Transculturación narrative en América Latina*. México u. a.: Siglo Veintiuno, 1982.

56 Glissant. Traité du tout-monde. S. 37.

57 Stuart Hall. „Creolization, Diaspora, and Hybridity in the Context of Globalization." *Créolité and Creolization*. Hg. Okwui Enwezor u. a. Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz, 2003. S. 185-198, hier: S. 186. Transkulturation definiert Hall folgendermaßen: „This process of cultural ‚transculturation' occurs in such a way as to produce, as it were, a ‚third space' – a ‚native' or indigenous vernacular space, marked by the fusion of cultural elements drawn from all originating cultures, but resulting in a configuration in which these elements, though never equal, can no longer be disaggregated or restored to their originary forms, since they no longer exist in a ‚pure' state but have been permanently ‚translated'." Hall. Creolité and the process of creolization. S. 30-31.

58 Vgl. Antonio Benítez Rojo. *La isla que se repite. El caribe y la perspectiva posmoderna*. Hanover: Ediciones del Norte, 1989.

Denken", das auf Austausch, Ambivalenz und Kreolisierung fokussiert, steht Glissant zu Folge im Unterschied zu einem kontinentalen Weltbewusstsein, einem westlichen Systemdenken, das auf Homogenität abzielt.[59] Zentral ist die Frage, wie Differenzen bestehen können, ohne in Essentialismen oder ein bloßes Nebeneinander der Kulturen zu verfallen. Transkulturalität bedeutet in diesem Kontext also keineswegs eine Auflösung von Differenzen, sondern vielmehr einen dialektischen Zusammenschluss von Universalismus und Partikularismus. Besonders dieser Fokus auf Diversität in einer sich globalisierenden Welt könnte für die europäische Situation fruchtbar gemacht werden, wie bereits Trojanow erkannt hat.

Der von Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau und Raphaël Confiant verfasste *Éloge de la créolité*, der eigentlich auch ein Abriss karibischer Literaturgeschichte ist, macht Kreolisierung zur Voraussetzung für karibische Autorschaft und Ästhetik: „Notre esthétique ne pourra exister (être authentique) sans la Créolité."[60]

Zweifellos geht es den Autoren um karibische und damit kreolische Identitätskonstruktion, doch in der Kreolität als Kreolisierungsprozess[61] scheint sich die Welt in ihrer Vielfalt widerzuspiegeln:

> Nous sommes tout à la fois, l'Europe, l'Afrique, nourris d'apports asiatiques, levantins, indiens, et nous relevons aussi des survivances de l'Amérique précolombienne. La Créolité c'est „le monde diffracté mais recomposé", un maelström de signifiés dans un seul signifiant: une Totalité.[62]

Durch Kreolisierung wird die Karibik nicht nur zum Mikrokosmos der Welt, sie kann darüber hinaus als kreatives Modell für alle Formen von kulturellen Differenzierungsprozessen in der sich globalisierenden und gleichzeitig in Einzelidentitäten zersplitternden Welt verstanden werden, wie es im *Éloge de la créolité* formuliert wird:

---

59 „Aujourd'hui, cette pensée de système que j'appelle volontiers ‚pensée continentale' a failli à prendre en compte le non-système généralisé des cultures du monde. Une autre forme de pensée, plus intuitive, plus fragile, menacée, mais accordée au chaos-monde et à ses imprévus, se développe, arc-boutée peut-être aux conquêtes des sciences humaines et sociales mais dérivée dans une vision du poétique et de l'imaginaire du monde. J'appelle cette pensée une pensée ‚archipélique', c'est-à-dire une pensée non systématique, inductive, explorant l'imprévu de la totalité-monde et accordant l'écriture à l'oralité et l'oralité à l'écriture." Glissant. Introduction à une poétique du divers. S. 43-44.

60 Jean Bernabé/Patrick Chamoiseau/Raphaël Confiant. *Éloge de la créolité*. Édition bilingue français/anglais. Texte traduit par M. B. Taleb-Khyar. Paris: Gallimard, 1999. S. 28.

61 Vgl. zum Unterschied zwischen ‚créolité' und ‚créolisation': „Créolité, in its narrower sense must be understood as a specific discourse, arising from a certain critically self-conscious Francophone reading of, or a theoretical reflection on, the broader processes of creolization we have just described." Hall. Creolité and the process of creolization. S. 35.

62 Ebd. S. 27.

> Le monde va en état de créolité. Les vieilles crispations nationales cèdent sous l'avancée de fédérations qui elles-mêmes ne vivront peut-être pas longtemps. Dessous la croûte universelle totalitaire, le Divers s'est maintenu en petits peuples, en petites langues, en petites cultures. Le monde standardisé grouille contradictoirement dans le Divers. Tout se trouvant mis en relation avec tout, les visions s'élargissent, provoquant le paradoxe d'une mise en conformité générale et d'une exaltation des différences.[63]

Es handelt sich also keineswegs um ein regionales Konzept, sondern – wie auch Glissant etwas expliziter als Bernabé, Chamoiseau und Confiant später betont – um ein Konzept für eine „sich kreolisierende Welt":

> [...] la créolisation qui se fait dans la Néo-Amérique, et la créolisation qui gagne les autres Amériques, est la même qui opère dans le monde entier. La thèse que je défendrai auprès de vous est que *le monde se créolise*, c'est-à-dire que les cultures du monde mises en contact de manière foudroyante et absolument consciente aujourd'hui les unes avec les autres se changent en s'échangeant à travers des heurts irrémissibles, des guerres sans pitié mais aussi des avancées de conscience et d'espoir [...] Car la créolisation suppose que les éléments culturels mis en présence doivent obligatoirement être ‚équivalents en valeur' pour que cette créolisation s'effectue réellement. [...] La créolisation exige que les éléments hétérogènes mis en relation ‚s'intervalorisent', c'est-à-dire qu'il n'y ait pas de dégradation ou de diminution de l'être, soit de l'intérieur, soit de l'extérieur, dans ce contact et dans ce mélange.[64]

Karibische transkulturelle Poetiken beschränken sich selbstverständlich nicht auf theoretisch-poetologische Reflexionen, sondern werden als transkulturelle Schreibweisen in fiktionalen Texten der Autoren umgesetzt. Wirft man beispielsweise einen Blick auf Chamoiseaus Romane, so kommt es hier zu einer literarischen Umsetzung der kulturpoetologischen Überlegungen auf inhaltlicher, narratologischer und stilistischer Ebene. Letzteres zeigt sich bei dem in einem zweisprachigen franko-kreolischen Kulturhorizont verankerten Chamoiseau in der Entwicklung einer als „français créolisé" bezeichneten Kunstsprache, die das Französische und das Kreolische auf spezifische Weise miteinander vermischt. In *L'empreinte à Crusoé* (2012), seinem „Roman nach Robinson Crusoe"[65], setzt Chamoiseau die Idee eines kulturellen harmonischen Miteinander unter Berücksichtigung von Diversität poetisch um: Auf narratologischer Ebene vermischt er Bericht mit oraler Erzählung, auf inhaltlicher Ebene verknüpft er Ideen von Parmenides und Heraklit mit afrikanischer Mythologie und zeigt, dass dieses Kulturkonzept mit dem poetischen Verfahren der Intertextualität vergleichbar ist: Chamoiseau inszeniert seinen Protagonisten Ogomtemmêli nicht nur als Leser, sondern auch als produktiven Rezipienten

63 Ebd., S. 51.

64 Glissant. Introduction à une poétique du divers. S. 15-19.

65 So der Untertitel der deutschen Übersetzung. Vgl. Patrick Chamoiseau: *Die Spur des Anderen*. *Roman nach Robinson Crusoe*. Aus dem Französischen von Beate Thill. Heidelberg: Das Wunderhorn, 2014.

der beiden Philosophen Heraklit und Parmenides, der sie als zwei verschiedene, sogar widersprüchliche Stimmen zusammenbringt. Den Fußabdruck, der in Defoes Roman Freitag ankündigt, macht Chamoiseau zum Symbol für Kreolisierungsprozesse, indem er zugleich Individuations- und Beziehungsprozesse stimuliert. Der Fußabdruck erweist sich zwar als Robinsons eigene Spur, und trotzdem weckt er das Bewusstsein für den Anderen, der jedoch nie erscheint. Buchstäblich „beeindruckt" vom Fußabdruck wird seine eigene Spur zu Gunsten eines Anderen relativiert. Im Fußabdruck finden Individuum und der Andere also symbolisch zusammen, sie treten miteinander in Beziehung. Tatsächlich verändert sich darauf das Verhältnis des Protagonisten zum insularen Ökosystem, das sich eben nicht aus zersplitterten Entitäten zusammensetzt, sondern ein offenes, lebendiges – Mensch, Sprache und Kultur zusammenbringendes – System darstellt.[66]

Folgt man den karibischen Autoren, so proklamieren sie durchaus eine weltweite Gültigkeit ihrer Konzepte, die selbstverständlich von einem karibischen kolonialen bzw. postkolonialen Kontext abgelöst betrachtet werden müssen, um sich in einer migrantischen bzw. post-migrantischen Situation bewegen zu können. Es stellt sich damit die Frage, ob karibische transkulturelle Poetiken als Paradigma für eine neue, also aktuelle, Weltpoetik betrachtet werden können.

Transkulturelle Poetiken als neue Weltpoetik?

Vor dem Hintergrund, dass transkulturelle bzw. hybride Literaturen von Homi Bhabha oder Elke Sturm-Trigonakis als ‚neue Weltliteratur' bezeichnet werden, ist die Definition einer transkulturellen Poetik als ‚neue Weltpoetik' nur eine logische Konsequenz. Allerdings finden sich im Unterschied zum breit erforschten Feld der Weltliteratur und ihrer vielfältigen Bedeutungen[67] kaum Studien zu Weltpoetik, die sich um eine Begriffsexplikation bemühen.[68]

Homi Bhabha erklärt unter Rückgriff auf Goethe Weltliteratur aus postkolonialer Perspektive als eine im Entstehen begriffene Kategorie, bei der es um

66 Vgl. Patrick Chamoiseau. *L'empreinte à Crusoé*. Paris: Gallimard, 2012. Vgl. dazu auch: Martina Kopf. „Der Fußabdruck als Katalysator für Individuation und Beziehung: Patrick Chamoiseaus Roman nach Robinson Crusoe *L'empreinte à Crusoé*". *Porównania* 2 (25) 2019: S. 211-228.

67 Vgl. v. a. Pascale Casanova. *La République mondiale des Lettres*. Paris: Éditions du Seuil, 1999. David Damrosch. *What is World Literature?* Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2003. Theo D'haen. *The Routledge Concise History of World Literature*. New York: Routledge, 2012. Christopher Prendergast. *Debating World Literature*. London/New York: Verso, 2004.

68 Markus Messling verwendet Weltpoetik im Anschluss an Auerbach und Glissant, allerdings kommt es zu keiner Begriffsexplikation. Vgl. Markus Messling. „Weltpoetik im Anschluss an Auerbach und Glissant: Universalität in den deutschen und frankophonen Gegenwartsliteraturen". *Literaturen der Welt. Zugänge, Modelle, Analysen eines Konzepts im Übergang*. Heidelberg: Winter, 2018. S. 85-98.

kulturellen Dissens und die Anerkennung kultureller Alterität geht. Weltliteratur wird hier zu Beginn der 1990er Jahre als eine in die Zukunft gerichtete Studie betrachtet, bei der neben Kolonialismus, auch Transnationalität, Migration oder Flucht in den Mittelpunkt rücken:

> [...] there may be a sense in which world literature could be an emergent, prefigurative category that is concerned with a form of cultural dissensus and alterity, where non-consensual terms of affiliation may be established on the grounds of historical trauma. The study of world literature might be the study of the way in which cultures recognize themselves through their projections of „otherness". Where once the transmission of national traditions was the major theme of world literature, perhaps we can now suggest that transnational histories of migrants, the colonized or political refugees these border and frontier conditions may be the terrains of world literature.[69]

Tatsächlich ruft Elke Sturm-Trigonakis einige Jahre später eine ‚Neue Weltliteratur' aus und entwickelt ein zeitgemäßes Konzept von durch Globalisierungsprozesse geprägte hybride Literaturen im Anschluss an Goethes Idee von Weltliteratur.[70] Gegenstand ihrer Studie ist Literatur, die vor dem Hintergrund kultureller Wechselbeziehungen entstanden ist und dies durch Hybridisierung und Sprachmischung reflektiert. Es geht in ihrer Studie darum, dass Primärtexte dem literarischen Diskurs jeglicher Nationalliteraturen entrissen und unter dem Referenzrahmen Neue Weltliteratur kontexturiert werden. Literarische Merkmale, die spätestens nach der Jahrtausendwende für die Literaturen der ganzen Welt prägend sind, stehen im Mittelpunkt. Diese ‚Neue Weltliteratur' wird von Globalisierungs- und Regionalisierungsphänomenen geprägt und von einem komplexen Zusammenspiel mehrerer transnationaler bzw. transkultureller Merkmale bestimmt: Neben Zwei- und Mehrsprachigkeit sind dies

> the phenomena of transnationalism typical of globalization: they range from border-crossing and transgression of all types over multiple identities including such as exile, (im)migration, and spatial movements, etc., and give rise to the fictional exploration of the third space. [...] Generally, the subject is difference and incompatibility out of which, under certain circumstances, something new arises, which, however, may exist also as various forms and ways of dissent.[71]

Der Begriff ‚Neue Weltliteratur' bringe laut Sturm Trigonakis einerseits den Rückgriff auf bereits bestehende Denkkonfigurationen und andererseits deren Anpassung und Nutzung in neuen Kontexten zum Ausdruck:

---

69 Homi K. Bhabha. *The Location of Culture*. London/New York: Routledge, 2004. S. 17.

70 Vgl. Elke Sturm-Trigonakis. *Global playing in der Literatur. Ein Versuch über die Neue Weltliteratur.* Würzburg: Königshausen und Neumann, 2007. Im Folgenden wird aus der aus der überarbeiteten Übersetzung ins Englische zitiert. Vgl. Sturm-Trigonakis. Comparative Cultural Studies and the New Weltliteratur.

71 Ebd. S. 66.

> [...] the attribute „new" refers to the historicity of the construction, more specifically to phenomena of contemporary globalization. [...] The „new" exists not only in its embedding in the current historical context but also in the way of dealing with the objective of research: literary texts are considered as a subset of a discourse of cultural practices, which on the one hand are influenced by the phenomena of globalization such as global marketing strategies or media presence, but on the other hand generate globalization precisely through their hybridity.[72]

Vor diesem Hintergrund ließe sich ebenso eine *neue* Weltpoetik im Sinne einer „impliziten Poetik" verstanden als „spezielle Schreibweise"[73] konstatieren. Doch im Unterschied zu Weltliteratur operiert Weltpoetik zusätzlich auf einer Metaebene, indem sie poetologische und kulturpoetologische Reflexionen (von Autor*innen), auch über diese transkulturellen Schreibweisen, zu ihrem Gegenstand macht und das Verhältnis zwischen fiktionalen und poetologischen Texten in den Blick nimmt.

Ähnlich wie Weltliteratur könnte Weltpoetik erstens unter einem distributiven Aspekt betrachtet werden: Eine transkulturelle Poetik, verstanden sowohl als implizite Poetik im Sinne einer Schreibweise, also die Literatur, die Sturm-Trigonakis als ‚Neue Weltliteratur' bezeichnet, als auch poetologische Reflexionen (von Autor*innen) in Form von Poetiken, Essays, Manifesten etc., zeigt sich als kontinuierlich zunehmende, weltweit verbreitete neue bzw. neuere Tendenz und Praxis, entwickelt sich vom Ausnahmezustand zum Normalfall, um an das Vokabular postmigrantischer Studien anzuknüpfen.

Zweitens könnte Weltpoetik unter einem relationalen Aspekt betrachtet werden: Als Weltpoetik gelten demnach vor allem fiktionale und poetologische Texte, die möglichst viele Bezüge und Reflexionen über verschiedene Literaturen, Kulturen, Sprachen bündeln und verschiedene Formen von Kulturkontakt und damit verbundene Transkulturalität reflektieren. Vor diesem Hintergrund kann Weltpoetik als Poetik verstanden werden, die im Sinne Glissants ein Bewusstsein für die Welt zum Ausdruck bringt. Dieses Bewusstsein ist nicht universalistisch, sondern geht im Sinne eines „tout-monde" [74] oder einer

72 Ebd., S. 5.

73 Vgl. Fricke. Poetik. S. 101.

74 „Le Tout-monde, c'est le mouvement tourbillonnant par lequel changent perpétuellement – en se mettant en rapport les uns avec les autres – les cultures, les peuples, les individus, les notions, les esthétiques, les sensibilités etc. C'est ce tourbillon [...] Parce que quand on dit une conception du monde, c'est la conception du monde sans axe et sans visée, avec seulement l'idée de la prolifération tourbillonnante, nécessaire et irrépressible, de tous ces contacts, de tous ces changements, de tous ces échanges." Zitiert nach Ralph Ludwig/Dorothee Röseberg. „Tout-Monde: Kommunikations- und gesellschaftstheoretische Modelle zwischen ‚alten' und ‚neuen' Räumen?" *Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung. Kommunikations- und gesellschaftstheoretische Modelle zwischen ‚alten' und ‚neuen' Räumen.* Hg. Ralph Ludwig/Dorothee Röseberg. Frankfurt: Peter Lang 2010. S. 9-30, hier: S. 10. Bei dem „tout-monde", von Beate Thill als „All-Welt" übersetzt, handelt es sich um die letzte und umfassendste Stufe im Denken Glissants. Tout-monde „macht eine Sicht der Welt zur Leitvorstellung, die die negativen Globalisierungstendenzen durch ein

„Chaos-Welt" von einem Nebeneinander von Kulturen ohne Hierarchien und einer Offenheit aus:

> J'appelle chaos-monde [...] le choc, l'intrication, les répulsions, les attirances, les connivences, les oppositions, les conflits entre les cultures des peuples dans la totalité-monde contemporaine. Par conséquent, la définition ou disons l'approche que je propose de cette notion de chaos-monde est bien précise: il s'agit du mélange culturel, qui n'est pas un simple *melting-pot*, par lequel la totalité-monde se trouve aujourd'hui réalisée.[75]

Diese „Chaos-Welt" erklärt Glissant zum bedeutendsten Gegenstand der Literatur.[76] Auch Glissant sagt eine neue zeitgenössische epische Literatur voraus, die dann entsteht, wenn das Weltganze als eine neue Gemeinschaft betrachtet wird:

> Et il me semble qu'une littérature épique nouvelle, contemporaine, commencera d'apparaître à partir du moment où la totalité-monde aura commencé d'être conçue comme communauté nouvelle. Mais alors, cet épique d'une littérature contemporaine, nous ne pouvons pas ne pas considérer qu'il sera donné, au contraire des grands livres fondateurs des humanités ataviques, par une parole multilingue „dans même" la langue qui servira à sa réalisation. Cette littérature épique exclura aussi la nécessité d'une victime expiatoire, telle qu'on la voit apparaître dans les livres fondateurs de l'humanité atavique. La victime et l'expiation permettent d'exclure ce qui n'est pas racheté par elles. Ou alors d'„universaliser" de manière abusive. La nouvelle littérature épique établira relation et non exclusion.[77]

Beziehung statt Exklusion – diesem Prinzip könnte transkulturelle Poetik als Weltpoetik auch insofern folgen, da Weltpoetik eine Auflösung von Exklusion proklamierenden Kategorien anstrebt: Als Weltpoetik überwindet sie den Nischencharakter. Wird im Konzept der Weltliteratur eine Verbundenheit aller Literatur akzentuiert[78], so trifft dies auch auf eine transkulturelle Schreibweise als Weltpoetik zu, die die Welt trotz Differenzen vereint. Wenn sich also, um mit Glissant zu sprechen, die Welt kreolisiert, wird eine transkulturelle Poetik zum Normalfall.

Damit stellt sich also die Frage, inwiefern das in einem kolonialen Kontext entstandene außereuropäische Modell der Kreolisierung für kulturelle und literarische Begegnungen sich nicht nur auf den karibischen Archipel reduzieren lässt, sondern auch auf die schwierige innereuropäische migrante bzw. postmigrante

---

positiv verstandenes Chaos-Modell ersetzt, welches nicht-hierarchisierte Beziehungen zwischen den Elementen des Diversen stiftet, wobei dieses Netz nicht starr, sondern vielmehr ein beständiger Prozess ist." Ludwig/Röseberg. Tout-Monde: Kommunikations- und gesellschaftstheoretische Modelle zwischen ‚alten' und ‚neuen' Räumen? S. 9-10.

75 Glissant. Poétique du divers. S. 82.

76 Vgl. ebd., S. 33.

77 Ebd., S. 67-68.

78 Vgl. Dieter Lamping. *Die Idee der Weltliteratur. Ein Konzept Goethes und seine Karriere*. Stuttgart: Kröner 2010. S. 63.

Situation übertragen werden kann. Auch wenn wir es hier mit zwei historisch unterschiedlichen Situationen, postkolonial versus postmigrant, zu tun haben, sind die Herausforderungen des Kulturkontakts und damit verbundene Transkulturationsprozesse vergleichbar. Die Karibik scheint Europa allerdings einen Schritt voraus zu sein, wenn sie in ihren Poetiken Transkulturalität als Merkmal karibischer Identität proklamiert, um in einem zweiten Schritt Kreolisierung zum Prinzip karibischer Literatur zu machen. Karibische Literaturen stehen wie kaum eine andere literarische Tradition für eine Kombination aus Globalisierungs- und Regionalisierungsprozessen, für transkulturelle Prozesse und davon geprägte literarische Entwürfe. Was derzeit noch als vermeintliche Tendenz europäischer Literatur betrachtet wird, könnte bald – dem karibischen Modell folgend – zum poetologischen Prinzip werden.