

Interkulturalität: Slawistische Fallstudien / Interkulturowość: Studia Slawistyczne. Hrsg. von Christine Engel und Roman Lewicki. Innsbruck 2005 (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft: Slavica Aenipontana; Bd. 12).

CHRISTINE ENGEL, ROMAN LEWICKI

Vorwort

Konzepte von Interkulturalität

*„Das Fremde mag ich eigentlich sehr, es muss nur weit genug weg sein“  
(Alfred Dorfer als Heinz Hoschek im Film „Ravioli“)*

### Hybridität und Übersetzung als Schlüsselbegriffe

Theorien von Interkulturalität thematisieren Austauschprozesse zwischen verschiedenen Kulturen und erarbeiten Modelle für menschliches Verhalten in kulturellen Begegnungssituationen. Durch die Forderung nach Dialog und kritischem Konsens in einer vernetzten Welt wird nicht nur eine wissenschaftliche, sondern auch eine politisch-gesellschaftliche Relevanz in Anspruch genommen. Theorien von Interkulturalität gehen generell von einem Konzept aus, das Kulturen nicht als geschlossene, in sich homogene Entitäten begreift, sondern als offene Regelsysteme, die sich wechselseitig konstituieren, auf Austausch angelegt sind und sich ständig wandeln (vgl. HAUSTEIN 2000: 231). Damit wird der immer noch gängige Herder'sche Kulturbegriff zur Disposition gestellt – ein Kulturbegriff, der Geschlossenheit und nationale Grenzen betont und klar unterschiedene, in sich homogene Kulturen postuliert. Diesem und anderen essentialistischen Kulturbegriffen, die sich zum Ziel setzen, das „Wesen“ oder den „Kern“ einer Kultur zu ergründen und dabei häufig von Vorstellungen des „Reinen“, „Echten“, „Unverfälschten“ und „Autochthonen“ ausgehen, werden in den Interkulturalitätstheorien Konzepte von Hybridität entgegen gesetzt.

Besonders einflussreich waren in diesem Bereich die Arbeiten von Homi Bhabha, der sein Hybriditätskonzept auf der Grundlage von Foucault und dessen Diskurstheorien entwickelte (vgl. BHABHA 2000). Bhabha geht nicht nur davon aus, dass Kulturen als solche grundsätzlich hybrid sind, sondern sieht in der unlösbaren und wechselseitigen Durchdringung von Zentrum und Peripherie die ausschlaggebende Dynamik, die der hierarchischen Erstarrung der Zentrumsbereiche entgegenwirkt. Nur in diesem Raum zwischen den Kulturen, den Bhabha als "third space" bezeichnet, kann in einer produktiven Vermischung Neues entstehen, wobei „Neues“ in erster Linie die Neuverhandlung von erstarrten Begriffen und Vorstellungen sowie der damit verbundenen mentalen Grenzziehungen bedeutet. Bhabha, der seine Hybriditätstheorie vor allem am Beispiel der postkolonialen Kulturen entwickelt, macht aber auch deutlich, dass sich „dritte Räume“ nicht einfach erschließen, sondern eine Arena gesellschaftlicher Verhandlungsprozesse um Bedeutungen und Definitionsmacht sind, bei denen die Kräfte meist ungleichgewichtig verteilt sind.

Im Anschluss an den *différance*-Begriff von Jaques Derrida geht Bhabha davon aus, dass wir nie über die Bedeutung von Begriffen und Vorstellungen verfügen können, da Bedeutungen ständigen Verschiebungen unterworfen sind und in der jeweiligen Gegenwart immer nachholend neu erarbeitet werden müssen. Diese Aufwertung von prozessualer Gegenwart im Gegensatz zu einer vermeintlich fixierten Vergangenheit berührt vor allem auch Vorstellungen von „Heimat“ oder „Identität“, die als Prozesse der Gegenwart betrachtet ihre vermeintlich festen, in der Vergangenheit verankerten Konturen verlieren. Gegenwart wird solcherart nicht

mehr nur als eine Grenzlinie zwischen Vergangenheit und Zukunft gedacht, sondern – so wie “third space” – als ein produktiver Zwischenraum. Dieses Hybriditätskonzept hat auch auf die Konzeption des Subjekts weitreichende Auswirkungen, das Bhabha – in Anlehnung an den „Nomaden“ von Gilles Deleuze – als ein Subjekt in Bewegung entwirft, dem weder Vergangenheit noch Heimat als Festgefügtes zur Disposition stehen. Für Bhabha ist das Subjekt vielmehr ein Knoten- und Kreuzungspunkt der Sprachen, Ordnungen, Diskurse und Systeme, die es durchziehen, mit allen damit verbundenen Wahrnehmungen, Emotionen und Bewusstseinsprozessen. Seine Metapher des „verknöteten Subjekts“ verlagert damit Multikulturalität aus einer territorialen Vorstellung in eine Person.

Interkulturalitätskonzepte bauen darüber hinaus auf einem sehr weit gefassten Übersetzungsbegriff auf, der Übersetzung und Übertragung zu einer Grundoperation allen kulturellen Handelns schlechthin macht. Die Erschließung von „dritten Räumen“ kann nur durch Austauschprozesse zwischen Fremdem und Eigenem erfolgen, und dafür ist es notwendig, die Perspektive zu wechseln, denn erst wenn eine andere Position eingenommen wird, kann die eigene reflektiert werden. Dieser Perspektivenwechsel wird als Übersetzungsprozess betrachtet. Während ältere Konzeptionen häufig von der Vorstellung ausgingen, dass bei einer Übersetzung das wertvolle Original in eine (schlechte) Kopie verwandelt werde, hat der Übersetzungsprozess im Rahmen von Hybriditätskonzepten nicht nur eine Erweiterung des kognitiven Feldes (aller Austausch ist Übersetzung), sondern auch eine qualitative Veränderung erfahren, die das positive Resultat der Konfrontation mit einem fremden kulturellen Kontext und die Bereicherung der Zielkultur betont. Die zentrale Rolle der Übersetzung, verstanden als Kommentieren, Reflektieren und Interpretieren von Sprachhandlungen und Texten, wurde bereits vor einigen Jahrzehnten durch den “linguistic turn” sowie später durch Derridas Konzeption von Kultur als « *texte générale* » unterstrichen. In diesem Zusammenhang wurde auch schon deutlich, dass Übersetzung wesentlich breiter gefasst werden muss als nur das Übertragen von einer natürlichen Sprache in eine andere, denn jeder Text (auch einer der eigenen Sprache oder sogar ein eigener Text) muss in der jeweiligen Gegenwart mit Bedeutungen aufgefüllt, d.h. interpretiert werden. Eine wichtige Rolle in diesen intellektuellen Prozessen hat die Entwicklung der linguistischen Pragmatik und Semantik gespielt.

In den letzten Jahrzehnten gewinnen vor allem solche Forschungen an Bedeutung, die Übersetzung als ein kulturelles Phänomen betrachten. Es sind eine Reihe wissenschaftlicher Arbeiten erschienen, in denen die Übersetzung als ein Dokument der Rezeption kultureller Andersartigkeit erforscht wird, als ein Zeugnis davon, wie sich eine Kultur zu einem kulturfremden Text und, noch weiter gefasst, zu dieser fremden Kultur überhaupt verhält. In diesem Kontext wird über Aneignung, über kulturelle Barrieren und ihre Überwindung u.ä. gesprochen. Die Übersetzung wird dabei als ein Komplex des Eigenen und des Fremden gesehen, der einen neuen, vielschichtigen Kulturtext bildet.<sup>1</sup> Diese Vielschichtigkeit ist besonders bei literarischen Übersetzungen zu beobachten, die für produktive Analysen herangezogen werden können. Interkulturelle Aspekte treten jedoch auch in Übersetzungen anderer Texte auf, die ja teilweise zur Geisteskultur (in einem weiten Sinn) und teilweise zur „Bedienungssphäre“ der materiellen Kultur gehören.

In den derzeitigen Translationsforschungen lassen sich zwei Richtungen, denen eine interkulturelle Auffassung der Übersetzung zugrunde liegt, unterscheiden. Die erste stellt sich die Aufgabe, Übersetzungsprozesse als interkulturellen Transfer zu beschreiben (vgl. z.B. ALBRECHT 1987, VERMEER 1988, ELSAS 1994). Sie betont, dass die Auffassung des Übersetzers als „Sprachmittler“ ungenügend ist – er soll vielmehr als eine bikulturelle Person gesehen werden: „Die Bikulturalität des Translators erst vermag zwischen Angehörigen zweier sich sonst nicht oder nicht hinreichend verständlicher Kulturen zu vermitteln“ (VERMEER 1988: 52). Die zweite Richtung sieht ihre Aufgabe darin, den Übersetzungstext in seiner kulturbedingten

<sup>1</sup> Eine solche Auffassung des Übersetzungsbegriffes finden wir z.B. in: ЛАТЫШЕВ 1988: bes. 86, SNELL-HORNBY/JETTMAROVÁ/KAINDL 1996, BACHMANN-MEDICK 1997, DRESCHER 1997, SCHÄFFNER/KELLY-HOLMES 1995, UNGER/SCHULZE/TURK 1995.

Funktion in der Zielsprache – also im kulturellen Kontext der Zielkultur – zu untersuchen (vgl. z.B. TIPPNER 1997, SCHÄFFNER/KELLY-HOLMES 1995, LEWICKI 2000).

Übersetzung zwischen den Sprachen und Kulturen kann sich also nicht darauf beschränken, einzelne (sprachliche oder kulturelle) Elemente zu übertragen, sie muss vielmehr Verwebungen, Verhältnisse und Relationen übertragen. Ein sprachliches (kulturelles) Gewebe, das als ein unaufhörlich sich veränderndes System gedacht wird, kann sich zudem keineswegs nur innerhalb eigener Grenzen und Regelsysteme organisieren, denn damit würde es sich seiner Innovationsfähigkeit berauben.

In den Debatten um Hybridität wird bei Übersetzungen vor allem der Aspekt betont, dass Übersetzungen nie zu hundert Prozent aufgehen können, sondern dass vielmehr immer ein Rest bleibt, der sich als produktiver „dritter Raum“ öffnet. Dieser Ansatz greift auf Walter Benjamin zurück, der die Übersetzung als Echo des Originals sieht: Die Übersetzung als Echo ist nicht Teil des Originals; sie nimmt daher eine Außenposition ein und vermag in der eigenen Sprache den Widerhall eines Werks der fremden Sprache wiederzugeben (vgl. BENJAMIN 1972). Bei dieser Transformation, so Benjamin, tritt Inkommensurables ans Licht. Dieses „Unfassbare“, das in der Tiefenstruktur des Ausgangstextes verborgen ist und von Benjamin als translinguistisches (in der Kulturwissenschaft als transkulturelles) Element bezeichnet wird, kann erst durch Übersetzung aufgespürt werden. Das Original wird zwar durch Übersetzung entstellt, wie Benjamin konzidiert, – dieser Verlust wird aber mehr als wettgemacht, denn Übersetzung ist ein Verfremdungsprozess, durch den Paradoxa der eigenen Sprache (Kultur) und des jeweiligen Textes deutlich werden. Zudem gewinnt der Ausgangstext eine Interpretationsebene und damit eine Reflexionsebene dazu, die er vorher noch nicht hatte.

Gerade indem die Differenz zwischen Eigenem und Fremdem in der Übersetzung zur Darstellung gebracht wird, vollzieht sich in der Übersetzung in exemplarischer Weise das, was Derrida ein „System in Dekonstruktion“ nennt. Derrida legt an den Text kein externes Normensystem zum Vergleich oder zur Bewertung an; statt dessen wird im Nachvollzug des argumentativen Aufbaus die Widersprüchlichkeit des im Text verwendeten Begriffssystems herausgearbeitet. Jede Sprache (so wie jede Kultur) ist grundsätzlich hybrid, wobei die „Spur des Anderen“ (Derrida) erst durch Übersetzungen aufgezeigt werden kann.

### **Interkulturalität – Multikulturalität – Transkulturalität**

Im Rahmen von Interkulturalitätstheorien werden sowohl Lebenspraktiken als auch diskursive Praktiken sowie künstlerische Repräsentationen betrachtet. Allen gemeinsam ist eine Hinterfragung von Identitätskonzepten, die ausschließlich auf Eigenem beruhen, eine Hinterfragung des ethnozentristischen Blicks sowie eine kritische Sichtung des Umgangs mit Fremdem und Eigenem. Das setzt implizit die Bereitschaft voraus, eigene Deutungs-, Argumentations- und Handlungsmuster zu verstehen und zu verändern und sich in ein kritisches Verhältnis zur eigenen Kultur zu begeben, um sich Klarheit über Entstehungszusammenhänge und Entwicklungen der Vorstellungen von „kultureller und sprachlicher Normalität“ zu verschaffen.

Konzepte von Interkulturalität haben in unterschiedlichste Wissenschaftsbereiche Eingang gefunden – sei es in Kulturwissenschaft, Linguistik, Spracherwerbs- und Mehrsprachigkeitsforschung, Literatur- und Filmwissenschaft, Philosophie, Psychologie oder Schulpädagogik –, werden aber auch in Sozialarbeit, Verwaltungseinrichtungen oder Business-Management diskutiert. Die fast inflationäre Verwendung des Wortes „Interkulturalität“ belegt ein Suchbefehl bei Google, der unter diesem Stichwort 45.300 Treffer anzeigt. Unter „interkulturell“ zeigt Google weitere 120.000 Treffer an; im englischsprachigen Bereich figuriert „interculturality“ mit 14.900 Treffern sowie „intercultural“ mit 3.320.000 (18.02.2005).<sup>2</sup> Es

<sup>2</sup> Im Polnischen sind die betreffenden Ausdrücke wesentlich seltener: die Suchergebnisse für „interkulturowość“ (Interkulturalität) brachten 54 Treffer, für „interkulturowy“ (interkulturell) – 144, resp.

ginge jedoch am Kernproblem vorbei, wenn man die breite Streuung des Begriffes damit abtun würde, dass es sich nur um ein Modethema handelt. Diese Diffusion lässt vielmehr auf ein gesellschaftliches Desideratum schließen, das für die Wissenschaft eine Herausforderung darstellt, mit den ihr eigenen Mitteln bessere Voraussetzungen für Verstehen und (Sprach-)Handeln im interkulturellen Kontext zu schaffen. Wissenschaftliche Untersuchungen haben sich denn auch zum Ziel gesetzt, strukturelle Asymmetrien, Dominanzen, inkompatible Macht- und Rechtsansprüche und universalistische Auffassungen, wovon einseitige Annexionen und Einverleibungen einer Kultur in eine andere dominante Kultur zeugen, deutlich zu machen. Das Konzept der Interkulturalität, das mit einer Idealvorstellung verbunden ist, steht allerdings insofern in einem Spannungsfeld, als es Homogenisierungsbestrebungen, Gruppenbildungen und Abgrenzungen, also Prozessen, denen eine unerlässliche Rolle zur Stiftung sozialer Ordnung zukommt, prinzipiell negativ bewertet.

Das Konzept der Interkulturalität befindet sich auch in einem gewissen Konkurrenzverhältnis zu Konzepten von Multikulturalität und von Transkulturalität. Multikulturalität setzt seinen Schwerpunkt auf Probleme des Zusammenlebens innerhalb einer Gesellschaft, wobei dieses Konzept heute dem Vorwurf ausgesetzt ist, dass es mit seinem Kernbegriff „Toleranz“ einem unverbindlichen Nebeneinander das Wort spricht und das kreative Potenzial von Interaktionen nicht in den Blick nimmt. Transkulturalität versucht im Gegensatz dazu, Kultur jenseits des Gegensatzes von Eigenkultur und Fremdkultur zu denken, und setzt noch stärker als Interkulturalität auf Verflechtung, Durchmischung und Gemeinsamkeit. Dieses Konzept, das maßgeblich vom Philosophen Wolfgang Iser angestoßen wurde (vgl. ISER 1995, 2000), setzt vor allem Globalisierungsprobleme der Gegenwart dominant und verschiebt die Fragestellung weg von Isolierung und Konflikt, hin zu Verstehen und Interaktion. Dieser Perspektivenwechsel hin zu gelingenden Interaktionen betont das kreative Potenzial von kulturellen Durchmischungen und Hybridität. Diese im Prinzip positive und produktive Sichtweise enthebt die Wissenschaften jedoch nicht der Aufgabe, auch die kritische Standortbestimmung von Diskursen und interkulturellen Prozessen fortzusetzen und weiterhin die Ursachen von Fehlentwicklungen und negativem – zum Teil unreflektiertem – Potenzial zu analysieren.

### Konzeption des Bandes

Der vorliegende Band ist das Ergebnis einer Zusammenarbeit zwischen den Universitäten Innsbruck und Lublin, einer Universitätspartnerschaft, die bereits im Sammelband „Intermedialität“ (LEWICKI/OHNHEISER 2001) Früchte getragen hat. Mit dem Fokus auf „Interkulturalität“ wird nunmehr ein weiterer Baustein gesetzt, der kulturelle Überschneidungsmengen und Transformationsprozesse in den Blick nimmt und einen Beitrag dazu leistet, mit (sozio-)linguistischen, literatur- und kulturwissenschaftlichen Methoden Voraussetzungen für Verstehen und (Sprach-)Handeln im interkulturellen Kontext der Slavia zu schaffen. Mit Hilfe seiner ausführlichen Resümees bedient der Band drei Sprachen (deutsch, polnisch, russisch) und bietet so die Grundlage für eine möglichst breite Rezeption der Forschungsergebnisse.

Der **erste Abschnitt** des Bandes widmet sich Übersetzungen und Übertragungen von einer Sprache in eine andere, wobei gegenwärtige und historische Überschneidungsmengen verschiedener Sprach- und Kulturräume thematisiert werden:

*Roman Lewicki* geht mit dem Problem der Unübersetzbarkeit religiöser Termini auf ein interkulturell relevantes Thema ein. Gerade am Beispiel der Übertragung religiöser Lexik aus dem Russischen ins Polnische kann er aufzeigen, dass die so genannte Nulläquivalenz, das Fehlen einer lexikalischen Entsprechung in der Zielsprache, in einem hohen Grad durch

kulturelle Faktoren bedingt ist, genauer gesagt durch die unterschiedlichen religiösen Traditionen der Ost- und der Westkirche. Trotz der damit verbundenen Schwierigkeiten bei der Übersetzung kommt es dem Verfasser darauf an, solche Fälle, die sowohl auf der denotativen als auch auf der konnotativen Ebene auftreten können, in Problemgruppen zu verallgemeinern und Lösungsvorschläge auszuarbeiten.

Im Beitrag von *Helmut Weinberger* wird die Äquivalenzproblematik von bosnisch/kroatisch/serbischen Phraseologismen und ihren Äquivalenten im Deutschen dargelegt. Dabei orientiert sich der Autor am Äquivalenztypenmodell von Rainer Eckert und Kurt Günther (1992) und versucht, dieses anhand des Russischen aufgestellte Modell auf das Bosnisch/Kroatisch/Serbische (B/K/S) zu übertragen. Exemplarisch werden diejenigen Fälle behandelt, bei denen einem B/K/S-Phraseologismus kein genaues deutsches phraseologisches Äquivalent entspricht und für dessen Wiedergabe im Deutschen daher entweder auf einen anders motivierten Phraseologismus oder auf eine nichtphrasemische Periphrase zurückgegriffen werden muss. Dabei werden jene Phraseologismen besonders betrachtet, bei denen die Divergenz zwischen dem Bosnisch/Kroatisch/Serbischen und dem Deutschen auf kulturspezifischen Gegebenheiten beruht.

*Ingeborg Ohnheiser* greift die Wiedergabe von Namen in literarischen Übersetzungen als interkulturelles Phänomen auf. Das Russische hat bei den Namen mit der dreigliedrigen Struktur „Vorname – Vatersname – Familienname“ und den vielfältigen Varianten des Vornamens in der Form von Hypokoristika ein ungleich feineres Differenzierungssystem als das Deutsche. Zudem erfolgt die Wahl der jeweiligen Namensform im Russischen ja keineswegs willkürlich, sondern unterliegt kommunikativen Konventionen. Während ältere Übersetzungen klassischer russischer Literatur die Breite der russischen Namensvarianten und damit die kulturelle Spezifik des Ausgangstextes zumindest auf der denotativen Ebene beibehalten, stellt die Verfasserin in neueren deutschen Übersetzungen am Beispiel der Kriminalromane von Aleksandra Marinina eine „Eingemeindung“ in Regeln der Zielkultur fest. Das zeigt sich vor allem in der Tendenz zur Reduktion der Variantenvielfalt der Vornamen und bei der Ersetzung von russischen Vor- und Vatersnamen durch Vor- und Familiennamen in der Übersetzung.

Im Beitrag von *Barbara Perczyńska* wird die Frage von interkulturellen Einflüssen anhand von byzantinischen und russischen Elementen in den ältesten russischen hagiographischen Texten gestellt. Zu diesem Zweck vergleicht die Verfasserin drei Texte aus dem *Успенский сборник* (12./13. Jahrhundert). Zwei dieser Texte haben die russischen Märtyrer Boris und Gleb zum Gegenstand, während der dritte Text eine Vita des Asketen Feodosij ist. Perczyńska kann aufzeigen, dass die Texte über Boris und Gleb in der Darstellung neue sprachliche Strategien erforderten, da das Ableben der beiden als „politische Helden“ nicht in das übliche Schema einer Heiligenvita passte. Aus dieser Notwendigkeit erklärt die Verfasserin die auffallende Affinität der beiden Texte zum Duktus russischer Chroniken, die von vornherein weniger von byzantinischen Vorlagen beeinflusst waren als hagiographische Texte. Analog dazu sind in diesen beiden Texten auch in Lautung und Morphologie russische Formen wesentlich stärker vertreten als im dritten Text, der sich, so wie es in Heiligenviten üblich ist, auch in seinen sprachlichen Formen an byzantischen Vorlagen orientiert.

Dem dichterischen Übersetzungswerk und der damit verbundenen Kulturkonzeption der Kiewer Neoklassiker ist der Beitrag von *Ludmila Siryk* gewidmet. Die Gruppe betrachtete bereits in den 1920er Jahren Kultur als Einheit in der Vielfalt, als ein Phänomen, dessen Elemente in Zeit und Raum harmonisch miteinander verbunden sind. Nach dieser Auffassung erwartete man von Kultur nicht nur einen positiven Einfluss auf die Entwicklung der nationalen Sprachen und eine ästhetisch-ethische Bereicherung des geistigen Erbes verschiedener Völker, sondern auch einen Beitrag zur Herausbildung einer wohlverstandenen Toleranz, der eine fundamentale Bedeutung für die Herausbildung eines freundschaftlichen Miteinanders zukommt. Die Verfasserin analysiert die dichterischen Übersetzungen einerseits unter interkulturellen Aspekten auf der thematischen und inhaltlichen Ebene und geht andererseits ausführlich auf die intertextuellen Bezüge der Übertragungen im Vergleich zu den Originaltexten ein.

*Wolfgang Stadler* widmet sich in seinem Beitrag dem Problem des Schweigens bei der Übertragung eines literarischen Textes in einen Filmtext, das er am Beispiel von Franz Kafkas Erzählung *Die Verwandlung* analysiert. Diese vorwiegend intermediale Fragestellung wird insofern um den Aspekt der Interkulturalität erweitert, als die deutschsprachige Verfilmung von Jan Němec (1975) und die russische von Valerij Fokin (2002) verglichen werden. Der Verfasser kann aufzeigen, dass die verschiedenen Arten und Funktionen des Schweigens, die für Sprachhandlungen typisch sind, bei der Übertragung in das Medium Film hauptsächlich durch Körpersprache visualisiert werden oder aber mithilfe von Kameraeinstellungen markiert werden können. Da jedoch Schweigen in verschiedenen Kulturen unterschiedlich bewertet wird, bedarf es in einzelnen Kommunikationssituationen auch spezifischer visueller Lösungen.

Im **zweiten Abschnitt** werden anhand von verschiedenen Fallstudien hegemoniale Diskurse bzw. die diskursive Erzeugung ethnischer oder nationaler Differenz in ästhetischen und literarischen Repräsentationen thematisiert:

*Witold Kowalczyk* verfolgt die Stereotypenbildung von „Jude“ und „Zigeuner“ im Werk von Vladimir Dal', des bekannten russischen Schriftstellers, Lexikographen und Ethnographen (1801–1872). Der Verfasser macht anhand einer exemplarischen Erzählung deutlich, dass V. Dal' zwar das gängige Stereotyp des „Juden“ verwendet, dabei jedoch auch Aufklärungsarbeit leistet, indem er seinen Leser/inne/n Informationen über jüdische Mentalität, Kultur und Zivilisation vermittelt und sogar Pogrome thematisiert, die sonst in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts kaum angesprochen wurden. Andererseits trug Dal' aber selber dazu bei, das vorhandene Stereotyp zu verfestigen und den abwertenden Ausdruck «жид» literaturfähig zu machen. Mithilfe von satirischen und ironischen Verfahren stellt Dal' darüber hinaus vor allem auf der auktorialen Ebene eine emotionale Distanz her, die Identifikationsprozessen der Leser/innen mit der ethnischen Gruppe der Juden nicht förderlich waren. Im Vergleich dazu hält sich Dal' bei der Darstellung der Roma und Sinti weitgehend an die damals üblichen Stereotype des singenden und tanzenden fahrenden Volkes.

*Jan Orłowski* befasst sich in seinem Beitrag mit dem Mythos der Freundschaft zwischen Aleksandr Puškin und Adam Mickiewicz. Im Zentrum des Beitrages steht vor allem die Frage nach dem Entstehen dieses Mythos und nach seinen Funktionen bzw. Funktionalisierungen in der russischen Tradition im 19. und 20. Jahrhundert: Der Mythos der Freundschaft zwischen den beiden Dichtern wurde im zaristischen Russland als Symbol der slawischen Einheit genutzt, während er in der sowjetischen Ideologie des 20. Jahrhunderts als Zeichen einer lebendigen Tradition der Freundschaft zwischen dem polnischen und dem russischen Volk galt. Der Verfasser greift dabei neuere russische wissenschaftliche Ansätze auf, die sich nunmehr weniger mit literarischer Einflussforschung befassen, sondern das Problem auf einer Metaebene behandeln.

*Eva Binder* analysiert in ihrem Beitrag die Erzählstruktur des Films *Русский ковчег* (2003; *Russian Arch*) des russischen Regisseurs Aleksandr Sokurov. Dieser Film thematisiert das Verhältnis zwischen Westeuropa und Russland und ist im direkten Sinn des Wortes als ein Dialog zwischen den Kulturen angelegt. Einer der Hauptprotagonisten dieses Dialogs ist der Marquis de Custine, der mit seiner negativen Kritik das Russlandbild im 19. Jahrhundert nachhaltig prägte. Der Ort der Handlung ist die Eremitage in St. Petersburg, die in einer einzigen, neunzig Minuten andauernden Kameraeinstellung durchquert wird. Das ehemalige Zaren Schloss und heutige Museum mit seiner Sammlung europäischer Kunst assoziiert die größtmögliche Annäherung Russlands an Europa. Sokurov betont dabei die kulturell-geistige Mission Russlands: Das immer wieder gering geschätzte Russland, das nach allen anderen (europäischen) Kulturen auf die Bühne der Hegel'schen Weltgeschichte trat, erscheint bei Sokurov als das eigentliche und einzig denkbare gegenwärtige Europa im Sinne einer lebendigen Überlieferung und Bewahrung der Kunst- und Kulturtradition.

*Christine Engel* behandelt in ihrem Beitrag die Modellierung des Kaukasus in der russischen Kultur. Anhand von zwei zeitgenössischen russischen Filmen, die den derzeitigen Krieg mit Tschetschenien zum Thema haben, zeigt sie, dass sowohl der Film *Кавказский пленник* (1996;

*Gefangen im Kaukasus*) von Sergej Bodrov als auch *Война* (2002; *Krieg*) von Aleksej Balabanov auf historische russische Diskurslinien über den Kaukasus und seine Bewohner rekurren, wie sie von Sentimentalismus und Romantik im Laufe der russischen Kolonialisierungskriege im 19. Jahrhunderts geformt wurden. Der Bezug zur aktuellen Situation wird in den Filmen vor allem durch Verschiebungen dieser Diskurse und der darin enthaltenen Bewertungen hergestellt. Bodrov spricht einer Deeskalation der Leidenschaften das Wort und folgt dabei weitgehend dem Prätext *Кавказский пленник* (1872; *Der Gefangene im Kaukasus*) von Lev Tolstoj, wo sich der Schriftsteller von den emotionsgeladenen romantischen Bildern absetzt. Balabanov dagegen emotionalisiert den Konflikt, indem er den tolstojschen humanistischen Diskurs herabsetzt und unterstützend Heldenmythen des sozialistischen Realismus sowie bekannte Stereotypen eines kulturellen Gegensatzes zwischen Russland und Westeuropa aktiviert.

Der **dritte Abschnitt** ist dem Themenbereich Identitätsformen und Sprache gewidmet:

Der postmoderne Reise- und Abenteuerroman *Posmehljivo poželenie* (1993; *Luzifers Lächeln*) des slovenischen Autors Drago Jančar steht im Zentrum des Beitrages von *Sigrid Darinka Völkl*. Den Rahmen des Romans bildet der Flug des Protagonisten in das „größte Land“ und die Heimkehr in das eigene kleine. Das Erleben des Fremden ist verbunden mit einer Spurensuche nach der persönlichen Identität, die durch den Filter von Lebens- und Literaturerfahrungen wahrgenommen wird. Charakteristisch in diesem hybriden Diskurs über Heimat und Heimatlosigkeit, Gut und Böse, Lachen und Melancholie ist dabei die stets präsente künstlerische Auseinandersetzung mit Möglichkeiten und Grenzen von Sprache als einem identitätsbildenden Medium.

Der Beitrag von *Danuta Szymonik* ist als eine Vorstudie zum interkulturellen Bereich des Spiels zu verstehen. Die Verfasserin konzentriert sich auf die Rolle spielerischer Verfahren im Roman *Приглашение на казнь* (*Einladung zur Enthauptung*) von Vladimir Nabokov. Sie kann aufzeigen, dass Spiel als kulturelles Phänomen eine der tragenden Säulen dieses Romans ist, wobei sich Spiel und Spiele nicht nur auf den verschiedenen Textebenen verfolgen lassen, sondern auch zwischen dem Autor und dem Leser inszeniert werden. Der Verfasserin ist es ein Anliegen, mithilfe ihrer Analyse des Spielphänomens die Paradoxa bisheriger Interpretationen dieses Romans aufzuzeigen.

*Petar Sotirov* behandelt das Problem der zukünftigen Entwicklung von sprachlichen Minderheiten in Mitteleuropa vor dem Hintergrund der Globalisierung. Anhand von jugendlichen Probanden untersucht er die Kommunikation in Familien der bulgarischen Minderheit in Ungarn. Auf einer verallgemeinernden Ebene kommt er zum Schluss, dass Prozesse der Adaption und Assimilierung an die Sprache der Mehrheit überwiegen. Als Gründe führt er an, dass sich durch die Globalisierung generell die kulturellen Orientierungsmuster verändert haben und an erster Stelle nicht mehr die Familienstrukturen stehen, sondern Erfolg im Beruf sowie Konsumbedürfnisse. Dadurch verliert die Minderheitensprache an Prestige, während sowohl die Staatssprache als auch das Englische als Sprache der globalen Kommunikation aufgewertet wird. Für die Beherrschung der Sprache der Minderheit bedeutet das, dass unterschiedliche Varianten vermischt werden und dies die Kommunikationssituationen, in denen die Minderheitensprache verwendet wird, auch innerfamiliär abnehmen. Unterstützende Minderheitenprogramme der UNO und des Europarates bilden zwar aus der Sicht des Autors ein gewisses Gegengewicht, können den Trend jedoch letztlich nicht umkehren.

## Literatur

- ALBRECHT, J. (u.a., Hg.) (1987): *Translation und interkulturelle Kommunikation*. Frankfurt/M.
- BACHMANN-MEDICK, D. (Hg.) (1997): *Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen*. Berlin–Bielefeld–München (= Göttinger Beiträge zur Übersetzungsforschung, 12).
- BENJAMIN, W. (1972): *Die Aufgabe des Übersetzers*. // Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. IV/1. Frankfurt/M., 9–21.
- BHABHA, H. K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen (The Location of Culture. London–New York 1994).
- DRESCHER, H. W. (Hg.) (1997): *Transfer: Übersetzen–Dolmetschen–Interkulturalität*. Frankfurt/M.
- ELSAS, C. (Hg.) (1994): *Tradition und Translation: zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene*. Berlin.
- HAUSSTEIN, A. (2000): *Interkulturalität*. // R. Schnell (Hg.): *Metzler Lexikon Kultur der Gegenwart*. Stuttgart–Weimar, 231–232.
- LEWICKI, R. (2000): *Obcość w odbiorze przekładu*. Lublin.
- LEWICKI, R./OHNHEISER, I. (red.) (2001): *Intermedialność – Intermedialität*. Lublin.
- SCHÄFFNER, C./KELLY-HOLMES, H. (eds.) (1995): *Cultural Functions of Translation*. Clevedon–Philadelphia–Adelaide.
- SNELL-HORNBY, M./JETTAROVÁ, Z./KAINDL, K. (eds.) (1996): *Translation as Intercultural Communication*. Selected Papers from the EST Congress Prague 1995. Amsterdam–Philadelphia.
- TIPPNER, A. (1997): *Alterität, Übersetzung und Kultur. Čechovs Prosa zwischen Rußland und Deutschland*. Frankfurt/M.
- UNGER, T./SCHULZE, B./TURK, H. (Hg.) (1995): *Differente Lachkulturen? Fremde Komik und ihre Übersetzung*. Tübingen.
- VERMEER, H. (1988): *Übersetzen als kultureller Transfer*. // M. Snell-Hornby (Hg.): *Übersetzungswissenschaft. Eine Neuorientierung*. Tübingen, 24–54.
- WELSCH, W. (1995): *Transkulturalität. Zur veränderten Verfaßtheit heutiger Kulturen*. // *Zeitschrift für Kulturaustausch* 45, 39–44.
- WELSCH, W. (2000): *Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung*. // *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 26, 327–351.
- ЛАТЫШЕВ, Л.К. (1988): *Перевод: проблемы теории, практики и методики преподавания*. Москва.