

Steffen W. Groß

**Der Mehrwert des Hybriden
Die hybridologische Forschungsperspektive
im Kontrast zum Ansatz der Bikulturalität***

Auch in den Kulturwissenschaften stehen Begriffe, Methoden, Forschungsrahmen und -perspektiven in wettbewerblicher Auseinandersetzung zueinander und müssen ihre Leistungsfähigkeit unter Beweis stellen. Wenn ein neuer begrifflicher Referenz- und Ordnungsrahmen auf den Plan tritt und Ansprüche auf Geltung anmeldet, dann muss gezeigt werden, dass die mit ihm verbundenen Forschungsperspektiven zumindest in einiger Hinsicht über die bereits etablierten hinausweist. Kommen zusätzliche Phänomene in den Blick? Gelingt es uns, aus der neuen Perspektive heraus, bestimmte Zusammenhänge gründlicher zu durchdringen und sie fortan besser zu verstehen? Und wenn ja, worin kann ein solcher Mehrwert bestehen und wie ließe er sich bestimmen?

Zur Funktion und Unverzichtbarkeit von Begriffen

Wir Menschen befinden uns in einer eigenartigen Position: Weder sind wir in eine Umwelt eingeordnet, ohne sie zu hinterfragen – wie es (vermutlich) bei allen anderen Lebewesen der Fall ist –, noch verfügen wir über eine unbefangene, unvoreingenommene, unbedingte Wahrnehmung dieser Umgebungen, seien sie nun natürlicher oder kultureller Art. Helmuth Plessner, der große Anthropologe des vergangenen Jahrhunderts, sah im Menschen ein exzentrisches Wesen.¹ Während Tiere und Pflanzen wie selbstverständlich an einen Ort, in eine Umwelt gestellt sind und aus ihrer Mitte heraus leben, sieht sich der Mensch vor die Aufgabe gestellt, sich diesen, seinen Ort erst schaffen zu müssen. Das stabile „fragenlose“ Zentrum ist uns verwehrt – exzentrisch heißt eben auch, dass wir uns selbst und unser Tun gleichsam wie von außen beobachten, bewerten und daraufhin verändern können. Schon allein darin lässt sich ein starker Antrieb kultureller Entwicklung ausmachen. Die unaufhebbare Fragwürdigkeit menschlichen Lebens führt dazu, dass wir beständig auf Sinn angewiesen sind: Das Mensch-Sein lässt sich wohl auch als permanente Suche nach Sinn verstehen und beschreiben, und alle kulturellen Leistungen stellen sodann Sinngebilde dar, in denen wir uns wiederfinden, zu denen wir aber ebenso auf Distanz gehen können.

Die exzentrische Position des Menschen bringt es mit sich, dass wir uns nicht einfach haben können und weiterhin, dass wir unsere Umwelt immer aus einem gewissen Abstand betrachten. Das wiederum bedeutet, dass wir, wenn wir etwas erkennen und verstehen wollen, verschiedene Hilfsmittel brauchen. Wir schieben fortwährend geistig-sinnliche Leistungen zwischen uns und die Dinge, die es erst ermöglichen, dass wir sie überhaupt voneinander abgrenzen und so in ihrer Gestalt wahrnehmen und erkennen können. Ernst Cassirer führt dafür – übrigens nahezu zur gleichen Zeit, in der Helmuth

* Das Essay fußt auf dem einem Vortrag zum Symposium „Das Reine und das Vermischte – 15 Jahre danach“ am 5. Mai 2015 im Sorbischen Institut in Bautzen.

¹ Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Einleitung in die philosophische Anthropologie [1928], Berlin: de Gruyter, 1975.

Plessner sein anthropologisches Hauptwerk verfasste – das Konzept der „symbolischen Formen“ ein. Im Ensemble der symbolischen Formen weist Cassirer wiederum der Sprache eine grundlegende Rolle zu. Wohl nicht von ungefähr betitelt er den ersten Band seiner „Philosophie der symbolischen Formen“ in einfacher Klarheit mit „Die Sprache“.²

Die Dialektik der Sprache spricht sich schon darin aus, dass Cassirer ihr so eine hohe Bedeutung als Symbol zuweist. Darunter ist zu verstehen, dass Sprache nicht lediglich mimetisch, abbildend, eben beschreibender Art ist, sondern dass sie in besonderer Weise am Zustandekommen, am Formen ihrer Gegenstände beteiligt ist. Sprache und Sprechen spielen eine aktiv gestaltende Rolle, sie sind es, die den Dingen erst die Gestalt geben, die wahrgenommen und über die fortan gesprochen werden kann. Sprechen und Schreiben schaffen kulturelle Fakten, sie haben gestalterische Macht. In Begriffen begreifen wir uns und das, was wir für unsere Wirklichkeit halten. Dieses Begreifen gilt oft ganz handfest. „How to Do Things with Words“ ist der Titel eines Vorlesungszyklus des Oxforder sprachanalytischen Philosophen John L. Austin aus dem Jahr 1955. Austin lieferte mit seinen Forschungen die Grundlagen für die Theorie der Sprechakte, die danach von John R. Searle³ ausgearbeitet worden ist und bereits im Titel eine klare Verbindung zwischen Sprechen und gestaltendem Handeln zieht. Anerkannt wird damit, dass es kein folgenloses Sprechen geben kann. Wolfgang Welsch knüpft hier an, indem er zeigt, dass die „Realität von Kultur immer auch eine Folge unserer Konzepte von Kultur“⁴ darstellt. Für diesen Zusammenhang gilt es mehr Sensibilität zu entwickeln.

Wir Menschen sind aufgrund unserer unhintergehbaren exzentrischen Positionalität zu keiner unbedingten, unbefangenen Wahrnehmung in der Lage. Begriffe sind es, die uns Welten sehen und schaffen lassen; wir haben sozusagen immer schon Theorie im Blick, jede und jeder von uns, in allen möglichen Situationen des Alltags. Wir bedürfen der Begriffe, durch die hindurch wir überhaupt erst etwas sehen können und – aufgrund ihrer unvermeidlichen Perspektivengebundenheit und Einseitigkeit – bedürfen wir der Begriffskritik und auch des Wettbewerbs unterschiedlicher Angebote und Perspektiven. Daran wachsen wir, entwickeln uns als Persönlichkeiten wie auch als kollektive Gemeinschaften, denn Begriffe, auch das liegt in ihrer Bestimmung, sind immer etwas gemeinschaftlich Geteiltes. Begriffe sind nicht einfach vorhanden, sondern werden bewusst geschaffen und eingesetzt. Damit ist der – bisweilen wunde – Punkt der Interessen berührt. Und so lautet mein Angebot, dass es sich bei Begriffen um von Interessen geleitete Wahrnehmungs- und Gestaltungsprogramme handelt.

Das Verhältnis der Kulturwissenschaften zu ihren Begriffen stellt sich dabei alles andere als einfach dar. Der Grund dafür mag zuvorderst darin liegen, dass es auf den ersten Blick keine klare Trennung zwischen der Fachsprache und unserer alltäglichen Umgangssprache gibt. Physiker beispielsweise haben es in dieser Hinsicht weitaus einfacher, weil ihr Fachvokabular strikt von der Alltagssprache getrennt ist und im Studium erst nach und nach erworben werden muss. In den Kulturwissenschaften hingegen verwenden wir über weite Strecken dieselben Worte, die auch die Alltagskommunikation ermöglichen und bestimmen. Jedoch umschließt dieselbe aus dem Alltag vertraute

² Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 1: Die Sprache [1923], Nachdruck Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.

³ Vgl. John R. Searle, Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language. Cambridge: Cambridge University Press, 1969; Making the Social World. The Structure of Human Civilization. Oxford: Oxford University Press, 2010.

⁴ Wolfgang Welsch, Transkulturalität – Die veränderte Verfassung heutiger Kulturen. In: VIA REGIA. Blätter für internationale kulturelle Kommunikation 20 (1994), S. 18.

Lauthülle nun einen zum Teil ganz anderen Bedeutungskern. Sodann gehen Alltagsprache und wissenschaftlicher Diskurs immer wieder ineinander über, Mischungen sind die Folge, aus denen sich immer wieder Missverständnisse ergeben, weil nicht immer von vornherein klar ist, auf welcher Diskussionsebene wir uns befinden. Hier schon wird spürbar, dass das Hybride keineswegs immer leicht auszuhalten ist.

So wie wir als Menschen der Begriffe bedürfen, um uns im Alltag zurechtzufinden, benötigt die kulturwissenschaftliche Forschung, die in erster Linie Orientierungswissen bereitstellt und vornehmlich Interpretationsleistungen erbringt, einen begrifflichen Referenz- und Ordnungsrahmen, um wahrzunehmen, zu erkennen und eben die Dinge auf den Begriff zu bringen, um sie kommunizierbar werden zu lassen. Dabei muss sie den Besonderheiten der Phänomene und Gegenstände der kulturellen Welt, ihren Bildungen und vielfach verschlungenen Beziehungen Gerechtigkeit widerfahren lassen. Dieses – prinzipiell unabschließbare – Suchen nach der angemessenen Perspektive für die Wahrnehmung und die begriffliche Fassung kultureller Leistungen des Menschen ordnet sich ein in einen Strang wissenschaftsphilosophischer Forschungen und Überlegungen zur Begründung einer „Logik der Kulturwissenschaften“.⁵ Die hybridologische Forschungsperspektive steht in diesem Strang und bietet m. E. eine originelle Weiterführung.

Für eine Minderheit wie das sorbische Volk stellt sich die Frage nach dem geeigneten Rahmen für die Selbstwahrnehmung mit besonderer Dringlichkeit, denn davon hängt nichts Geringeres als die Bestimmung und Sicherung der eigenen Identität ab. Die als Entscheidungsdruck für bzw. gegen eine Seite wahrgenommene Frage „Deutscher oder Sorbe“ führt nicht selten zu einem Hadern mit sich selbst, was bisweilen in Selbsthass umschlägt.⁶ Schon daran wird sichtbar, dass es sich bei Begriffen, Konzeptionen, Rahmensetzungen für Forschungen im Kulturbereich keineswegs um abgehobene akademische Erwägungen handelt. Vielmehr hängen davon ganz praktisch die Stabilität und die Entwicklungschancen kultureller Gemeinschaften und ihrer individuellen Mitglieder ab.

Worauf ist sodann bei der Entwicklung und Anwendung von begrifflichen Rahmensetzungen zu achten? Kultur und die kulturellen Leistungen des Menschen weisen sich vor allem durch Komplexität aus, woraus folgt, dass wir keinen unmittelbaren Zugriff auf etwa „die Kultur“, „die Wirtschaft“ oder „die Gesellschaft“ haben können. In ganz ähnlicher Weise können wir „das Volk“ oder „die Nation“ nicht direkt beobachten. Diese Gegenstandswelten werden in Versuchen ihrer Versprachlichung und theoretischen Durchdringung erst geformt und in diesem Formungsprozess erkennbar gemacht.⁷ Auf die kulturellen Wirklichkeiten trifft in besonderer Weise die These des leider fast vergessenen Kulturphilosophen Jonas Cohn zu, dass es sich hierbei nicht um schlechthin objektiv Gegebenes, sondern um Aufgaben, um uns Aufgegebenes handelt.⁸ Dabei ist die Gestaltungs- kaum von der Erkenntnisaufgabe zu lösen. Vielmehr bedingen sich

⁵ Vgl. dazu exemplarisch: Ernst Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien* [1942], Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1994; Oswald Schwemmer, *Handlung und Struktur. Zur Wissenschaftstheorie der Kulturwissenschaften*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1987.

⁶ Martin Walde, *Wie man seine Sprache hassen lernt*, Bautzen: Domowina-Verlag, 2010.

⁷ Für „die Wirtschaft“ z. B. sind die Zusammenhänge zwischen theoretischem Blick und Formung des Gegenstandsfeldes inzwischen recht gut untersucht. Siehe etwa Margaret Schabas, *Constructing „the economy“*, in: *Philosophy of the Social Sciences* 39 (2009), S. 3–19; Till Düppe, *The Making of the Economy. A Phenomenology of Economic Science*, Lanham: Lexington, 2011.

⁸ Vgl. dazu: Jonas Cohn, *Wirklichkeit als Aufgabe*, Stuttgart: Kohlhammer, 1955.

beide wechselseitig, denn im Gestalten erkennen wir zugleich, wie wir auch im Bemühen um Erkenntnis Gestaltungsleistungen erbringen. Bereits diese Zusammenhänge bedingen, dass es sich bei der Kulturgeschichte um einen prinzipiell offenen und unabschließbaren Prozess handelt.

Begriffe stehen im Wettbewerb und müssen sich im Wettbewerb bewähren. Sie sind unterschiedlich leistungsfähig in dem Sinne, dass sie uns in unterschiedlicher Weise Wahrnehmungen ermöglichen und zu Entscheidungshandeln befähigen. Deshalb ist die Begriffs-Kritik ein ständiger Begleiter. Neue Konzepte werden gegen alte gestellt, wenn sich die tradierten Begriffe als nicht mehr ausreichend erweisen und das Unbehagen zunimmt, dass sie die Dinge immer schlechter auf „den Begriff“ zu bringen in der Lage sind und die Wahrnehmung von bestimmten Zusammenhängen zumindest erschweren.

In Gesprächen, in denen ich versucht habe, meinen Diskussionspartnern den Begriff des Hybriden näherzubringen, bekam ich die Antwort, dass es neuer Begriffe und Konzepte doch gar nicht bedürfe, denn wir hätten ja bereits mit „Bikulturalität“ einen eingeführten Begriff samt der Perspektiven, die er ermögliche. Das ist ein starker Einwand, der ernst genommen werden sollte, denn zum einen lässt er sich nicht mit einer raschen Bewegung vom Tisch wischen, zum anderen fordert er uns zur Arbeit an der Schärfung der Begriffe wie der Sinne auf. Es steht daher an, zu zeigen, ob und wenn ja, wo der Begriff „das Hybride“ bzw. „die hybridologische Perspektive“ einen Mehrwert, einen Überschuss hinsichtlich seiner Leistungsfähigkeit gegenüber „Bikulturalität“ aufweist. Konkret gefragt heißt das: Welche Phänomene lassen sich mit der Perspektive, die der Begriff des Hybriden eröffnet, einfangen, welche Wahrnehmungen werden ermöglicht und lassen sich begrifflich fassen, die der Begriff der Bikulturalität außer Acht lässt bzw. gar nicht erst möglich werden lässt?

Herausforderungen an Begriffe

Kulturen beschreibe ich gern als komplexe adaptive Sinngebilde, die intern plural verfasst und oft genug von Widerstreitigkeiten durchzogen sind. Nicht zuletzt daraus speist sich die Dynamik kultureller Entwicklungen. Für das Verstehen des Sinns und der Bedeutungen von kulturellen Leistungen bedarf es besonderer Einstellungen, einer Ausrichtung unserer geistigen Kräfte nämlich, die die Zusammenschau von Inhalten, Ideen und ihrer Geschichte und der Formen, in denen sie Ausdruck finden, ermöglichen. Und jede kulturwissenschaftliche Forschungsperspektive, jedes Forschungsprogramm und jeder konzeptionelle Ordnungsrahmen wird sich sodann daran messen lassen müssen, inwieweit es ihm gelingt, diese Sinnzusammenhänge begrifflich einzufangen und ihnen adäquaten Ausdruck zu verleihen. Dazu gehört auch, mit kultureller Komplexität angemessen umzugehen. „Angemessen“ meint hier vor allem, dass Komplexität und Uneindeutigkeit als an sich wertvoll und als unhintergebar angesehen werden sollen, wenn wir denn die Sinngebilde, die in allen kulturellen Leistungen stecken, tatsächlich verstehend erschließen wollen. Sodann stellen Komplexität und Vieldeutigkeit nicht mehr etwas Bedrohliches dar, was auf wenige Kernbestandteile hin „reduziert“ werden müsste, um diese daraufhin separat zu analysieren. Vielmehr liegen in komplexen Zusammenhängen, in Beziehungen und Übergängen jede Menge Forschungsprobleme – aber auch Forschungsressourcen – für die Kulturwissenschaften. Würden wir sie weiterhin hinwegdefinieren oder per Annahme ausschließen, dann haben aufgrund der praktischen Gestaltmächtigkeit kulturwissenschaftlicher Theorien und Modelle Vielfalt und vor allem einander Widersprechendes immer weniger Aussichten auf Reproduktion und

Weiterentwicklung. Denn im Beschreiben von Kultur erzeugen und verändern wir sie zugleich.

Bikulturalität vs. Hybridität

„Bikulturalität“ gilt als ein in der Kulturforschung eingeführter, tradierter Begriff, der helfen soll, vor allem über die Situation und Entwicklungschancen von Regionen aufzuklären, die von mehr als einer Volksgruppe bewohnt werden. Er erkennt an, dass Kulturen immer auch Begegnungsräume darstellen, in denen sich zumindest zwei kulturelle Strömungen und Sprachen treffen und zueinander in fortgesetzten Spannungen stehen. Diese Spannungen durchziehen die betreffende Region, ihre Bewohnerschaft und eben auch den einzelnen Menschen, sie äußern sich in kulturellen Artefakten, Bräuchen, Werten und Haltungen, die aus mehr als einer Kultur rühren. Weiterhin ist „Bikulturalität“ heute zu einem meta-pädagogischen Konzept geraten, mit dem die Situation gemischtnationaler Familien, deren Kinder selbstverständlich mit zwei Muttersprachen aufwachsen, eingefangen wird. Und es hat sicher einiges dazu beigetragen, dass diese Lebensformen in der Gesellschaft deutlich mehr Anerkennung genießen, als dies noch vor einer oder gar zwei Generationen der Fall gewesen ist. Das zeigt, dass wir, wenn wir etwas auf den Begriff bringen, es dann kommunizieren können, was dazu führt, dass es uns zunehmend vertraut erscheint.

Nicht ganz klar wird dabei allerdings, ob „Bikulturalität“ davon ausgeht, dass in einer Region oder in einer Familie – oder auch in einem Individuum – zwei homogene Kulturen aufeinandertreffen. Gehen diese Kulturen dann eine – möglicherweise nicht immer ganz konfliktfreie – Verbindung ein? Oder stehen die beiden Kulturen einfach nebeneinander? Setzt „Bikulturalität“ nicht voraus, dass wir bei der Verwendung des Begriffs von der Existenz homogener, „reiner“ Kulturen ausgehen, die sich begegnen? Noch dazu ist „Bikulturalität“ in der Perspektive des Dualen verhaftet. Die interne plurale Verfassung von Kulturen wird ausgeblendet. Zudem bleibt auch der Druck hinsichtlich der Bestimmung des „Eigentlichen“ latent bestehen. „Sorbisch-Deutsch“ initiiert immer auch die Frage, was derjenige denn nun „eigentlich“ sei? Die Beschreibung der Lausitz als bikulturelle Region, als deutsch-sorbisch oder sorbisch-deutsch, setzt voraus, dass jede/r weiß, was einerseits „deutsch“ und was andererseits „sorbisch“ ist. Dass dies aber alles andere als klar ist, belegen die häufig ins unsichere Stammeln oder ins Klischeehafte gleitenden Antworten bei Umfragen, was die/der Befragte als „typisch deutsch“ oder „typisch sorbisch“ herausstellen würde. Das ist kein Wunder, denn das Bikulturelle stellt ein Konglomerat von nicht nur zwei, sondern von vielen unterschiedlichen kulturellen Einflüssen dar.

Wie aber sieht eine kulturwissenschaftliche Perspektive aus, die der dynamischen Vielgestaltigkeit und dem Ineinander von kulturellen Phänomenen gerecht zu werden verspricht? Mit dem „hybriden Denken“ wird ein Paradigma eröffnet, das mit dem Anspruch auftritt, ein Verstehen von Kulturleistungen als in sich spannungsvolle, bisweilen auch von Widerstreitigkeit durchzogene Ganzheiten zu ermöglichen. Die Wahl der Bezeichnung für dieses Paradigma kann schon deshalb als anregend und sehr gelungen gelten, da sich vor dem Hintergrund der Entwicklungen in der modernen Automobiltechnik inzwischen beinahe jede/r die Bedeutung des Wortes „hybrid“ sofort und unmittelbar zu erschließen vermag. Hybrides Denken entzieht sich konsequent der Festlegung auf bloß eine Seite, es setzt nicht auf Trennungen und Zergliederungen, sondern auf Verbindungen, auf das Erschließen von Zusammenhängen, ohne sie gleich wieder in ein „Entweder-oder“ zu zerreißen und die einzelnen Seiten getrennt voneinander zu

analysieren. Denn das Eine geht nicht ohne das Andere, die Mischung ist unaufhebbar. Hybrides Denken ist ein Wahrnehmen und Denken in der Form des gleichwertigen „Sowohl-als-auch“ unter ausdrücklichem Verzicht auf die Bestimmung eines „Eigentlichen“. Damit wird anerkannt, dass es keine reinen, abgeschlossenen Kulturen gab, gibt und geben kann. Kulturen sind von vornherein Mischungen und leben nicht zuletzt aus den Herausforderungen, die sie annehmen, aber auch abgeben. Im Grunde tragen alle kulturellen Leistungen Transfer- und Verweisungscharakter⁹, wodurch klare Schnitte und Grenzziehungen schwierig, wenn nicht sogar unmöglich werden – und wenn sie doch gezogen werden, dann wohnt ihnen ein Moment von Gewalt inne.

Die hybridologische Perspektive tritt zudem mit dem Anspruch bzw. mit dem Versprechen auf, komplexe und uneindeutige kulturelle Phänomene angemessen erfassen und beschreiben zu können. Auch hier gibt es also schöpferische Mischungen, denn die Beschreibungen der Kulturwissenschaftler sind nicht gänzlich unabhängig vom beschriebenen Problem, sondern werden selbst Teil dieses Problems, das sich dadurch verändert. Dieser Zusammenhang zwischen (theoretischem) Beschreiben und (praktischer) Gestaltung in den Kulturwissenschaften bedarf unbedingt noch weiterer Aufklärung. Dazu gehört auch die gründlichere Einsicht in die praktische „Macht der Ideen“.¹⁰ Die Folge, die sich aus reduzierten Beschreibungen – und auch „Bikulturalität“ muss vor diesem Hintergrund als reduzierte Beschreibung angesehen werden – unweigerlich ergeben würde, wäre eine deutliche Verarmung der Kultur, die zwar an der Oberfläche nach wie vor und weiterhin aufregend und bunt erscheinen mag. Hinter der bunten Fassade allerdings erscheint bei näherem Hinsehen doch immer nur das ewig Gleiche. Eine dynamische kulturelle Entwicklung und die Fortbildung der kulturellen Ausdrucksformen bedürfen der Unterschiede, der Spannungen, der Beziehungshaftigkeit als Quellen von Phantasie und Kreativität. Daraus beziehen sie ihre Energie.

Allerdings haben hybridologische Ansätze keinen leichten Stand. Immer wieder gibt es Rückfälle in die Wahrnehmungs- und Denkweisen des Dualen, des „Entweder-oder“. Das Versprechen von klaren, eindeutigen Verhältnissen ist gerade in unübersichtlichen Zeiten zu verlockend, denn wir möchten doch gern wissen, woran wir sind und was auf uns zukommt. Radikale Komplexitätsreduktion kommt sodann als probates Mittel daher, um überhaupt so etwas wie Entscheidungsfähigkeit herstellen zu können. Zudem hat die zergliedernde Perspektive auf die so verwirrend vielfältig erscheinende kulturelle Wirklichkeit eine lange kulturgeschichtliche Tradition, die sich nicht so einfach beiseitelegen lässt. Immer wieder werden wir daran erinnert, dass Vergangenes keineswegs vergangen ist, sondern dass wir im Banne mächtiger Wahrnehmungs- und Denktraditionen stehen, deren Ursprünge unter Umständen viele Jahrhunderte weit zurückreichen. Die Weise, in der wir die Welt und auch uns selbst wahrnehmen, ist von ihnen weit stärker geprägt, als uns dies gemeinhin bewusst ist.

⁹ Ein gutes, weil unmittelbar anschauliches, Beispiel dafür ist der Handel. Handel wird zwar zuallererst als eine vordergründig ökonomische Aktivität angesehen, erschöpft sich aber keineswegs darin. Seit frühester Zeit sind Handelsaktivitäten und Güteraustausch wichtigste Vehikel für den Kulturtransfer und damit für die kulturelle Durchmischung. Denn Handel hat niemals nur die Verschiebung eines Gutes von A nach B bedeutet. Viel wichtiger für die kulturelle Entwicklung und Dynamik ist, dass mit dem konkreten Gegenstand Ideen, Werte, Wünsche und Ausdrucksleistungen transportiert werden, die sich die aufnehmende Kultur in je eigener Weise anverwandelt und darauf antwortet. Vgl. dazu William J. Bernstein, *A Splendid Exchange. How Trade Shaped the World*, New York: Grove, 2008.

¹⁰ Siehe dazu: Isaiah Berlin, *The Power of Ideas*, hrsg. v. Henry Hardy, London: Pimlico, 2001.

Allerdings dürfen die Kulturwissenschaften und jene, die sie betreiben, nicht eingeschüchtert und resignierend vor dieser Tendenz verharren, sondern müssen ihr mit engagiertem Fragen offensiv begegnen. Gerade den Kulturwissenschaften wächst die Pflicht zur Aufklärung darüber zu, dass die meisten der dichotomischen Zerteilungen nicht tief gründen, die daraus abgeleiteten Handlungsanleitungen aber einschneidende Konsequenzen für die praktische Gestaltung kultureller Verhältnisse zeitigen können.

Bringt die Perspektive des Hybriden nun einen messbaren Fortschritt in den Kulturwissenschaften? Ja, ich denke schon. Allerdings lässt sich die Geschichte des Kulturverstehens nur zum geringen Teil als kumulative Fortschrittsgeschichte wie bei den naturwissenschaftlichen Disziplinen erzählen, wo die nächste Generation mehr weiß, als die vorangegangene, denn hier lässt sich Wissensfortschritt als Annäherung an weitgehend objektive Sachverhalte bestimmen. Die Phänomene und Verhältnisse, mit denen sich die Kulturforschung beschäftigt, schreiten jedoch selber fort. Wir haben es generell mit sich entwickelnden, beweglich „fließenden“ Forschungsgegenständen zu tun – manche zähflüssig, andere dünnflüssig, doch dauerhaft fest und konstant ist keiner. Während wir noch daran arbeiten, eine bestimmte Kulturleistung (z. B. einen Wirtschaftsstil) zu beschreiben und zu verstehen, transformiert sie sich schon in eine andere. Nach einiger Zeit wird so das Bemühen, gegebenes Wissen zu verbessern, zur Kulturarchäologie.¹¹ Immer wieder verschwindet der Forschungsgegenstand aus dem Fokus der Betrachtung; wenn wir ihn erneut in den Blick nehmen, ist er nicht mehr der alte. Eigenschaften, die wir mühevoll erfasst haben, sind verschwunden, andere sind hinzugekommen. Einige Theoriefragmente erweisen sich als obsolet, gleichzeitig entsteht an anderen Stellen neuer Theoriebedarf.

In den Kulturwissenschaften haben wir es also kaum mit kumulativem Wissensfortschritt zu tun, sondern immer wieder mit kulturwissenschaftlichen Aktualisierungen. Die wesentlichen Paradigmenwechsel sind weniger wissenschaftlich, als vielmehr kulturell bedingt – wobei auch und gerade die Wissenschaften wichtige Leistungen und Bestandteile der Kultur sind.

Die kulturwissenschaftliche Forschung steht immer wieder dem Vorwurf der Ungenauigkeit, der fehlenden Exaktheit und verbreiteter Inkonsistenzen gegenüber. Manche Disziplinen, etwa Teile der Wirtschaftswissenschaften, reagieren darauf mit forcierter Mathematisierung, um wenigstens scheinbar diesem Exaktheitsideal zu entsprechen. Darin steckt m. E. jedoch ein überzogener Anspruch, der zur Verschwendung wissenschaftlicher Energien und Forschungsressourcen führt. Gerade die Perspektive des Hybriden vermag zu erhellen, dass Ungenauigkeiten nicht nur Ausdruck von Messproblemen oder mangelhafter Methoden und theoretischer Defizite sind. Zum wesentlichen Teil liegen die Ursachen für Ungenauigkeiten in der objektiven Beschaffenheit der kulturellen Wirklichkeit selbst, die eben nicht eindeutig ist und sich nicht auf „den einen“ Punkt bringen lässt. Bei Kulturen handelt es sich immer schon um Mischungen. Sie sind gekennzeichnet durch teils widersprüchliche, ja auch widerstreitende Einflüsse. Inkompatibilitäten und Widersprüche führen zu einer fortdauernden kulturellen Dynamik, denn ebenso wie es keine „reinen“ Kulturen gab und gibt, gibt es auch keine statischen Kulturen. Dynamische Veränderungen sind allen Kulturen eingeschrieben. In gewisser Weise inkonsistente Aussagen und Ergebnisse kulturwissenschaftlicher Bemühungen tragen diesen Besonderheiten des Gegenstandsfeldes Rechnung. Konsistenz,

¹¹ Siehe dazu vor allem Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1981; *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2003.

Einheitlichkeit, Reinheit herbeizuzwingen hieße, wesentliche Charaktermerkmale des kulturellen Feldes auszublenden. Überdies geht dadurch enormes Anregungspotential verloren. Oscar Wilde ist dann wohl zuzustimmen, wenn er lakonisch bemerkt: „Consistency is the last refuge of the unimaginative.“¹² Ein aktuellerer Autor, Yuval Harari, wurde dazu noch deutlicher: „Consistency is the playground of dull minds.“¹³ Ich möchte daher sogar so weit gehen und behaupten, dass kulturbezogene Aussagen überhaupt nur dann der Wirklichkeit nahe kommen können, wenn sie Unschärfen und Widersprüchlichkeiten enthalten. Die Position Isaiah Berlins in dieser Frage kann durchaus auch als von einer hybridologischen Perspektive getragen gelten: „Total patterns of life must be compared directly as wholes, although the method by which we make the comparison, and the truth of the conclusions, are difficult or impossible to demonstrate. But the vagueness of the concepts, and the multiplicity of the criteria involved, are attributes of the subject-matter itself, not of our imperfect methods of measurement, or of incapacity for precise thought.“¹⁴

In der hybridologischen Perspektive erscheinen Kultur und alle kulturellen Leistungen sodann nicht als eine Geschichte des Verfalls, sondern im Gegenteil als eine dauerhaft an uns gestellte Aufgabe mit offenem Ausgang. In einer Zeit wie der unsrigen, die so oft als krisenhaft und ausweglos wahrgenommen und beschrieben wird – man beachte die immer häufigere Verwendung des Wortes „alternativlos“ in Verlautbarungen von Politikern und Ökonomen –, vermag sie offene Wege aufzuzeigen. Und das stimmt optimistisch. Für das Kulturverstehen im Kontext der Fragen nach dem Verhältnis von Mehrheit und Minderheit(en) öffnen sich möglicherweise überraschende Ausblicke. „Hybrid“ wird zum politischen Begriff, an den sich politische Gestaltungsperspektiven knüpfen lassen. Zunächst löst sich das tradierte Schema aus Über- und Unterordnung – wie es bereits im Begriff „Minderheit“ angelegt ist – zugunsten einer Gleichordnung auf. Denn, wenn wir uns als Mischungen verschiedenster Einflüsse verstehen, ist nicht mehr so recht klar, was/wer hier eigentlich die Mehrheit und was/wer die Minderheit ist. Kulturen sind wie auch einzelne Individuen intern plural verfasst. Wir leben „multiple Identitäten“.¹⁵ Plötzlich lassen sich Anpassungsvorgänge dann auch in zwei Richtungen denken und auch praktizieren – als Anpassung an eine Mehrheit ebenso wie als Anpassung an eine Minderheit. Das traditionelle Verständnis von Assimilation, das davon ausgeht, dass sich die Minderheit an die Mehrheit anzupassen und sich in deren Ordnungen einzufügen habe, taugt nicht mehr, wenn die klare Linienziehung zwischen Mehrheit und Minderheit aufgrund ihrer vielfältigen Wechselbeziehungen und Vermischungen immer fragwürdiger wird. Der politisch immer schon heikle Begriff „Assimilation“ vermag den Erfordernissen an die gegenwärtige und künftige Gestaltung nicht mehr Rechnung zu tragen. Stattdessen gilt es, auch begrifflich Platz zu machen für die Vorstellung wechselseitigen Gebens und Nehmens von Einflüssen. „Hybrid“ ist eine gelungene Möglichkeit dafür, vor allem in Korrespondenz mit Konzepten von Transkulturalität. Und so ist es denn auch ganz selbstverständlich möglich, dass ein Deutscher zum Sorben werden oder das Sorbische in sich wahrnehmen und entdecken kann.

¹² Oscar Wilde, *The Relation of Dress to Art*, in: *Pall Mall Gazette*, 28. 2. 1885.

¹³ Yuval Noah Harari, *Sapiens. A Brief History of Humankind*, New York: HarperCollins, 2015, S. 165.

¹⁴ Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty*, in: Isaiah Berlin, *Liberty*, hrsg. v. Henry Hardy, Oxford: Oxford University Press, 2002, S. 166–217, hier S. 177.

¹⁵ Wolfgang Welsch, *Identität im Übergang*, in: ders., *Ästhetisches Denken*, Stuttgart: Reclam, 1990, S. 168–200.