

Versuch einer schärferen Konturierung des Kulturembegriffs

Im vorliegenden Beitrag wird ein Anlauf zur Spezifizierung des Kulturembegriffs unternommen, der ja in den Geisteswissenschaften längst beheimatet ist. Seit der Domestizierung des Begriffs vor ca. 30 Jahren finden sich immer wieder Forscher, die die Kulturemforschung fortsetzen, allerdings mit dem Nebeneffekt, dass die konzeptuelle Aufladung dieser prägnanten Begrifflichkeit in unterschiedlichen Farben schimmert und man sich des Eindrucks eines inflationären Gebrauchs des Begriffs kaum erwehren kann. Doch man kann versuchen, aus der Heterogenität des Kulturem-Verständnisses Kapital zu schlagen und die Handhabbarkeit dieser scheinbar omnipotenten Kategorie durch konzeptuelle Fusionen bzw. Synergien auch nur um ein Geringes zu erhöhen. Dieser Versuch wird nun hier gemacht. Er erfolgt konkret auf dem Substrat der Anbindung von Kultur an kollektives Gedächtnis und Identität. In diesem trialistischen Attraktionsfeld werden weitere konzeptuelle „Tiefbohrungen“ vorgenommen, die am Identitätskonzept ansetzen. Da einer der vitalsten Identitätspole für die EU-Bürger in der nationalen Identität zu verorten ist (Fukuyama 2019: 182), wird sie als ein plausibler Fortsetzungspunkt für die Präzisionsarbeit am Kulturembegriff genommen, die freilich an einer empirisch abgesicherten Operationalisierung des anvisierten Bezugspunktes (will heißen: nationaler Identität) nicht vorbeikommen kann. Möglich ist hier beispielsweise eine Operationalisierung mittels der soziologisch bewährten Kategorie des Nationalstolzes, auf die im Aufsatz auch rekuriert wird. Im finalen Arbeitsergebnis stellt sich eine Neujustierung des Kulturembegriffs ein, an der weiter gefeilt werden kann.

Schlüsselwörter: Kulturem, Kultur, kollektives Gedächtnis, Identität, nationale Identität, Nationalstolz

An Attempt to Sharpen the Concept of Cultureme

This paper makes an effort to specify the notion of cultureme which has circulated in the humanities for a quite long time. Since the introduction of this notion some 30 years ago, researchers have been consistently conducted studies on culturemes, however with the possible side effect of overloading and inflating the category in question. Despite that, it is worth a try to capitalise on the heterogeneity of the cultureme notion and to enhance the handling of this seemingly omnipotent category through conceptual fusions or synergies. Such an attempt will be made here, and it will be founded on linking culture to collective memory and identity. In this trialistic attraction field there will be made a kind of conceptual deep drilling, taking its point of departure in the notion of identity. One of the most important identity poles for EU citizens can be seen in national identity (Fukuyama 2019: 182), therefore it will serve as a continuation point for the specification of the cultureme notion, which will certainly not get around an empirically hedged operationalisation of the targeted reference point (i.e. national identity). It is for instance possible in this context to base the required operationalisation on the sociologically established category of national pride, which is as well referred back in the article. As a final outcome a realignment of the cultureme notion is offered for discussion.

Keywords: cultureme, culture, collective memory, identity, national identity, national pride

Author: Paweł Kubiak, Adam Mickiewicz University, al. Niepodległości 4, 61-874 Poznań, Poland,
e-mail: pawel.kubiak@amu.edu.pl

Received: 18.12.2021

Accepted: 15.2.2022

1. Einführung

Kulturelle Spezifika, die einer bestimmten Gemeinschaft zugeschrieben werden, werden in der sprachwissenschaftlichen Literatur mit diversen Bezeichnungen exklusiviert. An Resonanz hat in letzter Zeit in der deutsch- wie auch polnischsprachigen Linguistik und verwandten Disziplinen der Kulturbegriff gewonnen. Diese unmissverständlich auf Kultur rekurrierende Kategorie ist also kein weißer Rabe in der Sprachwissenschaft. Und es finden sich immer wieder Forscher, die die Tradition der Auswertung des in Rede stehenden Begriffs fortschreiben. Zugleich schimmert die konzeptuelle Aufladung dieser prägnanten Begrifflichkeit in unterschiedlichen Farben hervor, wodurch man hier und da den Eindruck gewinnen kann, dass einem eine Kategorie präsentiert wird, der zu viele Erklärungslasten angetragen worden sind. Der vorliegende Beitrag setzt sich nun zum Ziel, die Diversität des Kulturreichverständnisses streifzugartig aufzuzeigen und durch Eingrenzung des begrifflichen Radius dieser anscheinend omnipotenten Kategorie ihre Handhabbarkeit – nicht zuletzt für die kulturwissenschaftlich operierende Linguistik – auch nur um ein bescheidenes Quantum zu erhöhen.

Kulturreme rekurrieren unmissverständlich auf Kultur, was einige gewichtige Grundsatzzfragen auf den Plan ruft, die berührt werden müssen, unter anderem, von welcher Kulturauffassung hier ausgegangen wird. Da Kulturbegriffe ein wahrlich imponantes Archiv der Reflexion über die Umstände der menschlichen Existenz darstellen, ist es wohl angezeigt, dass man bei der begrifflichen Konsolidierung des jeweiligen, das Phänomen Kultur substantiell tangierenden Vorhabens eine Präferenz für eine bestimmte Lesart aus dem „Ozean“ von Kulturbegriffen erkennen lässt. Dieser nicht gerade leichte Versuch schließt sich einige Zeilen unten an diese kurze Einführung an. Des Weiteren wird auf den sich aus der Überlegung zum Kulturbegriff herauschälenden Konnex zwischen Kultur, Identität und Gedächtnis verwiesen, der in der kulturwissenschaftlichen Linguistik schon seit einiger Zeit sichtbar gemacht wird. Diese Unterfütterung soll uns zur Reformulierung des Kulturreichverständnisses überleiten, die auf der Folie bestehender Konzeptualisierungen erfolgt. Schließlich wird ein kurzer Blick auf eine Möglichkeit zur empirischen „Andockung“ von Kulturreimen geworfen.

2. Was kann Kultur bedeuten?

Für den einflussreichen Denker der deutschsprachigen kulturwissenschaftlichen Semantik Fritz Hermanns ist Kultur ein Totalitätsbegriff bzw. eine Totalitätsbezeichnung, welche „jedes Wort [in sich fasst – PK], das eine *Gesamtheit* irgendwelcher gleichartiger Entitäten (Elemente) benennt, und zwar unabhängig davon, ob diese Gesamtheit vielleicht außerdem – aus zusätzlichen Gründen – eine ‚Einheit‘ darstellt, außer einer sozusagen rechnerischen“ (Hermanns 2012: 240). Nach der Durchsicht der Definitionen im stark rezipierten Werk von Kroeber/Kluckhohn (1952) ergibt

sich für ihn der Anschein ihrer Komplementarität: „Angesichts der Komplexität des Gemeinten heben die AutorInnen der Definitionen mal den einen, mal den anderen Aspekt des Ganzen hervor, das sie als *Kultur* bezeichnen. Dieses ‚Ganze‘ ist jedoch – und darin scheinen die meisten Definitionen übereinzustimmen – eine Summe, eine Vielzahl von unübersehbar vielen Einzelheiten oder Einzelentitäten, die also erst in ihrer Totalität eine *Kultur* ausmachen“ (Hermanns 2012: 263).

Man möge auch in die Worte von Felix Kreissler hineinlauschen, einem Historiker mit österreichischen Wurzeln, der die Ansicht vertritt, „dass man sich der Kultur mit definitorischen Bestimmungen nicht nähern kann, sondern bestenfalls mit Annäherungen – asymptotischen Kurven –, anders gesagt mit der Anhäufung kleiner und kleinster Elemente, die sich dann zu einem Gebäude vereinigen: dem Gebäude der [...] Kultur, mit seinem Reichtum, seinen Lücken, seinen Unterschieden also Abgrenzungen zu den Nachbarkulturen“ (Kreissler 1996: 22). Kreissler (1996: 22) lehrt uns, dass man den Kulturbegriff annäherungsweise in Angriff zu nehmen hat, wohl wissend, dass das referenzielle Universum aus auch aus der Ferne besonders gut sichtbaren und weniger sichtbaren Entitäten besteht. Die Annäherungen sollten allerdings – von dieser gedanklichen Aussichtsplattform hinabsteigend – in gezielt gewählte Richtungen erfolgen. Wenn der US-amerikanische Kulturanthropologe Clifford Geertz den definitorischen „Eklektizismus“ (Geertz 2007: 455) in Clyde Kluckhohns Buch „Mirror for Man“ (Kluckhohn 1949) kritisch beäugt, „so nicht deshalb, weil es nur eine Richtung gäbe [...], sondern weil es so viele gibt: man muß eine Auswahl treffen“ (Geertz 2007: 455). Ergo: Statt sich durch eine Auseinandersetzung mit multiplen Herangehensweisen an den Kulturbegriff auf ein voluminöses Unterfangen einzulassen, kann ein selektiver Erklärungsweg riskiert werden, der gleichwohl bestimmte, im Hinblick auf ein konkretes Untersuchungsobjekt explanative Zugänge zur Kultur zu fusionieren trachtet. Dirk Baecker sieht übrigens in einer eilfertigen Stipulierungspraxis den Kulturbegriff betreffend einen Fehltritt „gegen eine Kultur des Kulturbegriffs, die eher auf Suchhaltungen und Empfindlichkeiten für Nuancen Wert legt als auf zugreifende theoretische Gesten“, ohne dass er zugleich die Zweckmäßigkeit der Suche nach einer theoretischen Einklammerung in Frage stellt (Baecker 2003: 7).

Eine mögliche, hinsichtlich zentraler Interessen und Berührungspunkte der kulturorientierten Sprachwissenschaft potenziell blickverschärfende Richtung weist die Semiotik vor, personifiziert unter anderem durch Clifford Geertz. Der Gelehrte sagt im Schlepptau von Max Weber, „daß der Mensch ein Wesen ist, das in selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei [...] Kultur als dieses Gewebe“ zu verstehen ist (Geertz 2007: 455). Von der Geertzschen Auffassung lässt sich unter anderem Ulrike Haß-Zumkehr mit inspirieren und beschreibt Kultur „als ein von Menschengruppen gesponnenes Gewebe, oder unmetaphorisch gesagt, als ein vielschichtiges System bedeutungsvoller Zeichen, die dazu dienen, sich in der jeweiligen Welt zurechtzufinden“ (Haß-Zumkehr 2001: 15), womit wir einer fundamentalen Funktion von Kultur gewahr werden. Für „Kultur als selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe“,

also ein Zeichensystem (Csáky 2017: 41) treffen mit den Worten von Haß-Zumkehr folgende Konstitutionsmerkmale zu:

- (i) Kulturelle Zeichen sind sozial lizenziert „und nur innerhalb einer sozialen Einheit bedeutungsvoll“ (Haß-Zumkehr 2001: 15). Die Dechiffrierung der Bedeutung eines Zeichens setzt laut Haß-Zumkehr (2001: 16) die Festlegung der „gesellschaftliche[n] Gruppe“ voraus, „innerhalb der es seine symbolische und orientierende Funktion besitzt“ (Haß-Zumkehr 2001: 16). Des Weiteren ist danach zu fragen, „ob und wenn ja, wie das Zeichen in anderen, benachbarten oder sich mit der ersten überschneidenden Gruppen verstanden wird“ (Haß-Zumkehr 2001: 16). Das Verlassen des angestammten Sozialbiotops des betreffenden Zeichens erlaubt es, diskurspezifische semantische Konkurrenz-, Divergenz- und auch Konvergenzverhältnisse zu sichten, in die ein Zeichen involviert sein kann, sagt ferner Haß-Zumkehr (2001: 16). Ein Zeichen kann also Gegenstand von mitunter (erbitterten) semantischen Kämpfen sein, wie es übrigens dem Kulturbegriff ergangen ist (Hetzel 2001: 23). Auf dieser Kampfarena treten zu traditionell prävalenten Zeichen neue Zeichen in Konkurrenz und führen ihre Auf- oder Abwertung, Elimination bzw. auch Reinterpretation herbei (Csáky 2017: 41). Man kann das Gesagte auch durch die konzeptuelle Brille von Wolfgang Müller-Funk beleuchten: „Kultur als der Produktionsort und symbolische Raum von Identität und Differenz kann als ein dynamisches Ineinander von mehr oder weniger hierarchischen, manifesten oder latenten Narrativen verstanden werden, die nicht bloß einen retrospektiven, sondern auch einen prospektiven und teleologischen Aspekt enthalten“ (Müller-Funk 2004: 147). Identität und Differenz sind eigentlich zwei Seiten derselben Medaille. Und dass aus der dynamischen Interaktion von Identitäts- und (Differenz-) angeboten eine Hierarchie erwächst, deutet auf einen Kampf um die Vorteile in der Distribution von Zeichen oder Zeichenkomplexen hin.
- (ii) Als zweites Kennzeichen von Kultur stellt Haß-Zumkehr (2001: 16) ihre Historizität heraus, die sich im kollektiven Gedächtnis manifestiert, welches nicht nur Vergangenes konserviert, sondern auch dynamischen Interaktionen mit der Gegenwart unterliegt. Aleida Assmann sagt hierzu prägnant: „Kulturelle Erinnerungsräume sind nicht einfach rückwärtsgewandt, sondern sind eine angeeignete Vergangenheit“ (V. Müller 2021: o. S.). Ganz grundsätzlich gesehen, setzt das Bereithalten von Zeichen die Existenz eines Subraums voraus, in dem sie „gelagert“ werden können. Es dürfte kaum überraschen, dass man diesen Subraum mit dem Rubrum „Gedächtnis“ beschriftet und zugleich honoriert, wiewohl man sich damit die Bürde der Auseinandersetzung mit der extensionalen Wucht dieses Begriffs einhandelt.
- (iii) Als drittes Merkmal reiht Haß-Zumkehr die „interpretative Zugänglichkeit“ von Kultur ein, wobei dieser Zugriffsakt rational und intersubjektiv ist (Haß-Zumkehr 2001: 16–17).

Ein kulturelles Zeichen, das am Geertzchen Spinnwerk beteiligt ist, ist demnach (1) sozial ratifiziert und radiziert, mithin relationierungsfähig, (2) in seiner historischen Verwurzelung mit der Gegenwart interagierend sowie (3) überindividuell interpretationsfähig.

Lassen wir noch zum Abschluss Andreas Lindemann zu Wort kommen, der den in den vorgehenden Auslassungen hindurchscheinenden Konnex zwischen Kultur und Identität noch mehr verdeutlicht: „Kultur steht immer im Kontext von Identität. Kultur prägt die Identität des einzelnen Menschen, dessen Identität bildet sich in der Auseinandersetzung mit kulturellen Vorgaben. Das kann sich in Form von deren Aneignung, aber es kann sich auch als bewusste Abgrenzung vollziehen – je nachdem, ob die betreffende Kultur als eine die eigene Identität bereichernde **oder aber** als **sie** einschränkend empfunden wird“ (Lindemann 2016: 11). Damit wird zum Teil jenen (wie dem Philosophen Philipp Seitz) entgegengetreten, die in der nachvollziehbaren Ablehnung eines Kulturverständnisses, das „abgrenzen, unterscheiden, auseinanderhalten, aussondern und trennen will“ (Seitz 2020: 17) sich nun auf die Suche nach einem Begriff begeben, der „gedacht, definiert und verwendet werden kann, um Ähnlichkeiten zu bezeichnen, zu entgrenzen, zu vereinen, zusammenzufügen, zu verwischen, zusammenzuhalten und zu verbinden“ (Seitz 2020: 18) und in der Folge ins andere Extrem verfallen. Grenzen, Unterscheidungen und Selektionen lassen sich aus dem Kulturbegriff kaum wegradieren, und schon gar nicht, wenn man den Kulturbegriff operabel machen will.

Die bisher speziell betonte Liaison zwischen Kultur und Identität wird im Folgenden, gemäß den Koordinaten der kulturwissenschaftlichen Linguistik **Kultur – Identität – Gedächtnis** (vgl. Chlebda 2011: 85), um das letztgenannte Glied dieser Trias erweitert. Dass sich zur Kultur noch Gedächtnis gesellt, ist bereits angeklungen. Man darf erinnern: Kultur emergiert aus der Vergangenheit. Aleida Assmann sagt hierzu: „Wir stehen schon immer auf den Schultern von Riesen, indem wir das Wissen früherer Generationen nutzen und eingebettet sind in kulturelle Umwelten, kollektive Rituale und alltägliche Praktiken“. Unter Bezug auf die bekannte Kulturdefinition von Jurij Lotman und Boris Uspenskij, wonach der gegenständliche Begriff als „das nicht vererbte Gedächtnis eines Kollektivs“ zu fassen ist, bemüht Assmann den folgenden Kontrast: „Während die Tiere ihr lebensrelevantes Wissen mit den Genen weitergeben, müssen Menschen dafür einen Ersatzmechanismus aufbauen, indem sie ihr gemeinsames Gedächtnis mithilfe von Medien [...] aufbauen und stabilisieren“ (V. Müller 2021: o. S.). Die Verbindung mit der Vergangenheit streicht der schon vor Kurzem zitierte Kulturwissenschaftler Wolfgang Müller-Funk (2004: 147) heraus – im Folgenden im Anschluss an Giambattista Vico: „Jede Kultur kann als eine symbolische und narrative Gemeinschaft aufgefasst werden, die die Toten mit einschließt (mit denen sie eine historische Einheit bilden) und die zugleich jene menschlichen Beziehungen in rekurrenten, langlebigen Formen symbolisieren, die synchrone Einheit verbürgen“. Eine Gemeinschaft, die sich an die Bande bestimmter Symbole und des

narrativen Haushalts gebunden fühlt, kann also das Depot der Vergangenheit nicht abwerfen, sondern fungiert (unter anderem) selbst als Depositorium bzw. produziert Depositorien, die der Verarbeitung der Erinnerung dienlich sind.

Die unmittelbare Nachbarschaft und Reziprozität von Identität und Gedächtnis in der hier behandelten Trias dürfte auch einsichtig sein: „The core meaning of any individual or group identity, namely, a sense of sameness over time and space, is sustained by remembering; and what is remembered is defined by the assumed identity“ (Gillis 1996: 3).

Auf den Schultern der Riesen stehend, kann man sich nun an etablierten Kulturrembegriffen abarbeiten, also an auf einer geringeren Grobkörnigkeitsstufe als die Kulturbegriffe angesiedelten Begriffen für Zeichen, die ein Zeichensystem, i. e. Kultur (vgl. Csáky 2017: 41) konstituieren.

3. Ausgewählte Kulturem-Auffassungen

Das Konzept des Kulturems ist unzertrennlich mit dem Namen der vor einigen Jahren verstorbenen Sprachwissenschaftlerin Els Oksaar verbunden, die es in ihrer in komplexer Weise theoretisch untermauerten Arbeit aus dem Jahre 1988 erkenntnisreich „ausgeschlachtet“ hat. Die Intention, die der Konzipierung der Kulturemtheorie zugrunde lag, war die „Erhellung [von] verschiedenen interaktionalen Verhaltensweisen“ (Oksaar 1988: 5). Als „die Beobachtungs- und Analyseeinheit“ des von der Forscherin anvisierten methodologischen Vorgehens wird der *kommunikative Akt* festgelegt, welcher „den gesamten Aktionsrahmen, in dem die Sprechhandlung stattfindet [umfasst], und [...] verbale, parasprachliche, nonverbale und extraverbale Verhaltenssysteme [integriert]“ (Oksaar 1988: 24). Mit anderen Worten: Das sezierende Beobachten von in natürlichen Settings stattfindenden kommunikativen Akten lässt bei den jeweiligen Kommunikationspartnern Interkonnektivität von Verhaltensformen sprachlicher oder para-, non- und extrasprachlicher Natur ermitteln (vgl. Oksaar 1988: 26). Man kann die Perspektive auch quasi um eine Halbdrehung rotieren lassen: Die Beschäftigung mit kommunikativen Akten versetzt den Forscher in die Lage, vernetzt zu perzipieren. Oksaar ruft weiter in Erinnerung, dass die Kommunikation „in einem bestimmten Situationskontext stattfindet, in dem auch gewisse kulturelle Verhaltensmuster gelten“ (Oksaar 1988: 27), wobei wir durchaus mit konkurrierenden Mustern konfrontiert sein können. Verhaltensweisen, die „einem Mitmenschen gegenüber aktiviert [werden]“, nennt Oksaar Kultureme und weist auf ihren abstrakten und separierbaren Charakter hin: „Kultureme sind als kommunikative Verhaltensweisen mehr oder weniger isolierbar: dass man sich anredet, grüßt, oder nicht, je nach unterschiedlichen Situationen, dass man sich bedankt, entschuldigt, dass man Themen hat, die tabu sind, usw.“ (Oksaar 1988: 27). Kultureme werden durch Behavioreme realisiert, die verbal, parasprachlich, nonverbal und extraverbal sein können (vgl. Oksaar 1988: 27). Der Ansatz von Oksaar schafft nach Alicja Nagórko (2007: 219) die

Möglichkeit, zu einem vollständigeren Verständnis der „Andersartigkeit“ in der interkulturellen Kommunikation mit ihren nicht selten vorkommenden Missverständnissen und Xenismen bzw. Alterismen [...]“ zu gelangen.

Die Kulturemtheorie von Oksaar rückt vor allem die Realisierungsformen von Kulturemen in den Vordergrund, d. h. Behavioreme, und das bedeutet, dass der Schwerpunkt hier etwas eindimensional auf dem ethologischen Standbein des Ansatzes liegt, wie man den richtungweisenden Worten von Camilla Badstübner-Kizik (2002: 1) entnehmen kann. Inspirativ ist der Anstoß der Forscherin, den Kulturem-Begriff breiter zu fassen, worauf noch später eingegangen wird. Im Konzept von Oksaar scheint außerdem die Tragweite des Verbalen für die kulturelle Orientierung etwas stiefmütterlich traktiert zu werden.

Der von Oksaar geprägte Terminus hat nicht wenige Multiplikatoren in der Sprachwissenschaft gefunden; Kultureme stellen inzwischen eines der Forschungsthemen der ethnolinguistischen Forschung dar (vgl. z. B. Nagórko 2007, Rak 2015 u. 2017), gelangen aber auch in den Blickpunkt des Interesses der angewandten Linguistik, wie z. B. der Übersetzungswissenschaft. In dieser Disziplin begegnet uns die Begrifflichkeit unter anderem bei Hans Vermeer und Heidrun Witte (1990; rezipiert bei Burkhardt 2008: 1998). Die namhaften Übersetzungswissenschaftler wollen ihn als „ein Phänomen aus einer Gesellschaft, das von jemandem als relevantes Kulturspezifikum angesehen wird“ verstanden wissen (Vermeer/Witte 1990: 137). Wie die Autoren selbst bemerken, „muss [...] für Translation immer erst ‚von einem Standpunkt‘ aus entschieden werden, ob und wie und für wen ein Phänomen bzw. sein Ausdruck relevant merkmalfhaft ist. Das heißt: Was vom Standpunkt einer Person aus in einer Kultur relevant merkmalfhaft ist, braucht es vom Standpunkt einer anderen aus nicht ipso facto zu sein“ (Vermeer/Witte 1990: 141). Die Translationswissenschaft lehrt uns also, dass die Meinungen darüber, was „kulturemisch“ ist, auseinandergehen können. Das schließt aber nicht aus, dass man bei gegenläufigen Relevanzzuschreibungen nicht zur Kenntnis nimmt, was die jeweils anders wertende Person als kulturspezifisch erachtet.

Anschauenswert ist ferner der begriffliche Vorschlag der u. a. ethnolinguistischen arbeitenden polnischen Slawistin Alicja Nagórko, die den Terminus nach eigener Beschreibung „nicht-behavioristisch“ (wie das bei Oksaar 2002 der Fall ist), sondern – in Anlehnung an den (ebenfalls polnischen) Sprachwissenschaftler Jan Ożdzyński (1993) – aus einer „begrifflich-lexikalischen“ Perspektive aufgeschlossen hat (Nagórko 2004: 26). Unter einem Kulturem versteht sie „eine virtuelle sprachliche Einheit [...], die neben der manchmal relativ armen Kernbedeutung ein Träger von bedeutsamen kulturbedingten Konnotationen ist – wobei letztere sogar überwiegen“ (Nagórko 2007: 219). Der Begriff Kulturem hat nach Nagórko den Vorteil eines großen Umfangs (vgl. Nagórko 2004: 27). Unter diesem Label lassen sich nämlich Kultureme im engeren Sinne, d. h. kulturelle Schlüsselwörter, kulturelle Skripts, Stereotype und Xenismen bzw. Alterismen zusammenbringen (vgl. Nagórko 2007: 223). In dem sich hier eröffnenden begrifflichen Resonanzraum kann man überdies den von der polnischen

Übersetzungswissenschaftlerin Bożena Tokarz geprägten Begriff **kulturelle Kapseln** auf seine „Beschallungskraft“ testen (auch wenn man sich an der Bezeichnungswahl stören mag). Die Forscherin sieht in ihnen „mehr als kulturelle Schlüsselwörter, denn sie schließen in sich begriffliche, imaginative, affektive und impressive Inhalte“ (Tokarz 2012: 240). Sie beherbergen ein breites Spektrum an Zeichen in sich: „Einzelne Lexeme, phraseologische Verbindungen, Sprichwörter, morphologische Mechanismen der Sprache, Denkschemata, ‚Bilder in unseren Köpfen‘, kommunikativ-expressives Verhalten, Mythen, Legenden etc., die der Aktualisierung des historischen, sozialen, religiösen, politischen und ludischen Gedächtnisses einer Gemeinschaft und der ganzen, für sie typischen Ikonosphäre und Psychosphäre dienen“ (Tokarz 2012: 240). Auffällig ist hier das aufgrund der Auffächerung in diverse Spielarten „potent“ erscheinende Konstrukt des Gedächtnisses. Die Konzeptualisierung von Kulturemen als mnestic Zeichen ist freilich nicht neu; Camilla Badstübner-Kizik hat schon vor ca. 20 Jahren diese Richtung zur Diskussion gestellt, also die Expandierung des Kulturrembegriffs von der damaligen „Festlegung auf ‚Behavioreme‘ [...] auf [...] Fixpunkte im ‚kollektiven Gedächtnis‘“ angeregt (Badstübner-Kizik 2002: 1).

In der Kulturemauffassung von Nagórko entgeht uns sicher nicht das Prädikat „bedeutsam“, das ja eine Fülle an Semantisierungsofferten evozieren kann. Wenn wir uns mit Müller-Funk (2004: 147) darauf einlassen, dass Kultur ein „Produktionsort von Identität und Differenz“ ist, so legt sich mit diesen zwei immateriellen Gütern (um bei der Produktionsmetaphorik zu bleiben) ein wichtiges Standbein der etwas kryptischen Chiffre Bedeutsamkeit frei. Dass man mit dem gedanklichen Anstoß von Müller-Funk nicht auf eine falsche Fährte gelockt wird, lässt auch die identitätsbezogene Kulturem-Definition des Wiener Historikers Wolfgang Schmale hoffen: „Kultureme sind kleinste bzw. kleine oder größere und sehr umfassende ideelle sowie materielle Kulturprodukte, denen kollektive Herkunftsidentitätsmerkmale eigen sind bzw. im Zuge von Transferprozessen zugewiesen werden. Sie sind sozial (kleine oder große Kollektive) und geographisch radiziert. Die Herkunftsidentitätskonnotation ist für das Kulturem entscheidend“ (Schmale 2010: o. S., FN 5). Also die Konnotation der Provenienz ist hier konstitutiv und zugleich distinktiv genug, denn es gibt auch Kulturerzeugnisse – sog. Struktureme, die lediglich eine „identitäre Potenz“ aufweisen, im Gegensatz zu „mit einer identitäre[n] Essenz“ ausgestatteten Kulturemen. Bei der Zuordnung zu einer der Kategorien gibt die jeweils zeitlich relevante Einschätzung den Ausschlag, „da identitäre Konnotationen und Essenzen keine objektiven Gegebenheiten sind, sondern zugewiesen, konstruiert oder als solche wahrgenommen werden“ (Schmale 2010: o. S., FN 5). Es ist ja klar, dass die „Kulturemisierung“ von Strukturemen Instrument der Vereinnahmung zu politischen/ideologischen Zwecken sein kann. Und auch die identitätsstiftende Rolle eines Kulturprodukts kann sich im Zentrum einer Semiosphäre Raum und Ausdruck verschaffen und zugleich in der Peripherie konterkariert werden in Abhängigkeit von der Zugehörigkeit zu einer konkreten Diskursgemeinschaft. Es entbrennt dann in dem letzteren Fall ein

semiotischer Kampf. Es kommt auch vor, dass „im Zuge eines Kulturtransfers durch die Anverwandlung eines fremden Kulturguts an das Eigene aus einem Kulturem ein Strukturem werden [kann]“ (Grill 2013: 16).

Die von Schmale ins Spiel gebrachte Provenienzidentität besitzt eine mehr als nur fragmentarische Aussagekraft, die sich nicht nur in der Untersuchung von Kulturtransferprozessen bewährt hat und nicht nur in ihnen zum Tragen kommt, sondern auch bei einer viel banaleren kommunikativen Praxis geeignet erscheint, und zwar bei der Rezeption von sprachlich gebundenen Produkten der kulturellen Schöpfung in ihrer Mannigfaltigkeit. Bei der Erörterung von Kulturbezogenheit von Zeichen sollte man im Einklang mit den früheren Auslassungen zur Kultur freilich über die Latte der Herkunftsidentitätskonnotation springen und sich geradewegs an den zugrunde- und naheliegenden allgemeineren, wenn auch unverkennbar „rutschigen“¹ Begriff von Identität herantasten.

4. Identität

Gehen wir bei der Identität ein wenig in die Tiefe. Das muss sein, denn es gibt ganz viele Zeitgenossen, die kritisch gegen Identität zu Felde ziehen. So bringt der renommierte Schweizer Historiker Georg Kreis in seinem nach der Existenz *der* Schweiz fragenden Beitrag seine Reserve dem Identitätskonzept gegenüber zum Ausdruck: „Wenn man schon meint, von Identität reden zu müssen (einem problematischen Konzept der Individualpsychologie, das noch problematischer wird, wenn es ins Kollektive übertragen wird), dann sollte sie als multipel und agil, als ambivalent und oszillierend, jedenfalls situativ verstanden werden – und als sich selbstverständlich Widersprüchlichkeit erlaubend“ (Kreis 2015: 34). Der Gelehrte versucht unsere Aufmerksamkeit von Identität abzulenken: „Erfahrung von Identität mag gut, ja beglückend sein, wir müssen uns aber damit abfinden und können darin auch eine kreative Gegebenheit sehen, dass Nichtidentität eigentlich der Normalfall ist. [...] Offenbar wollen wir, müssen wir noch immer von Identität reden“ (Kreis 2015: 34). Dem ist zuzustimmen, wir müssen in der Tat von Identität reden, denn eine wie auch immer geartete Nichtidentität schreit förmlich nach ihrem Gegenstück, und zwar nach einer Identität. Doch letzten Endes gibt Kreis zu, dass er sich am Begriffskörper stört, ohne dessen ideelles Substrat grundsätzlich leugnen zu wollen: „Abschliessend sei daran erinnert, dass es in der Schweiz eine Zeit gab, da man ohne das Wort Identität auskam, die Sache aber, was immer damit gemeint war, auch schon bestand und sich mit dem Begriff des Bewusstseins begnügte, was allerdings weniger essentialistisch ist als das Wort Identität [...]“ (Kreis 2015: 34–35). Die einer unstreitigen Antwort harrende Frage, ob man eher mit der essenzialistischen oder mit der konstruktivistischen Perspektive dem Wesen von Identität näherkommt, büßt nach Wolfgang Bergem an Gewicht ein, „wenn kollektive Identitäten soziale Faktizität sind und politisch manifeste Wirkung

¹ Man kann jedoch diesen Wesenszug auch produktiv nutzen.

zeitigen, indem zum Beispiel ihre Träger die Identität konstruierende Reziprozität von Integration und Distinktion zur Freund-Feind-Schematisierung verschärfen“ (Bergem 2005: 22).

Mit dem Sprachwissenschaftler Marcus Müller ist auf jeden Fall davon auszugehen, „dass eine Gemeinschaft sich nur als eine solche erleben kann, wenn ihr plausibel die Erfahrung ihrer Identität vermittelt werden kann“ (M. Müller 2007: 310). Es muss also bestimmte Bande geben, die diese Gruppe quasi miteinander eng umschlungen halten. Wenn man diesen Banden den Namen Identität zuweist, so heißt das nach Müller konkret weiter, dass:

- (i) primo: eine bestimmte, beispielsweise nationale Gemeinschaft „als soziale Gegebenheit nur existieren [kann], wenn ihre Mitglieder potenziell“ dazu befähigt oder angehalten werden, sich als einer Vielzahl an Individuen zugehörig zu betrachten, die ihren gemeinsamen Nenner in bestimmten Erlebnissen oder Merkmalen finden (M. Müller 2007: 310–311);
- (ii) secundo: die in Frage kommende Sozietät[1] „diachrone Identität [...] nur erfahren [kann], wenn man ihren Mitgliedern grundlegende Eigenschaften oder Erfahrungen der Gemeinschaft als historische Konstanten und/oder Ergebnisse historischer Entwicklungsprozesse“ einleuchtend zu vermitteln imstande ist (M. Müller 2007: 311).

Durch das Vorbringen von Angeboten der Zugehörigkeit zu einem Kollektiv wird man folglich nicht seiner Individualität entwurzelt, sondern lediglich auf überindividuell geltende (oder eher als solche ausgewiesene), Verbindungslinien stiftende Bezugsgrößen eingeschworen. Zu betonen ist dabei eine weitere Bedingung für die Etablierung der gemeinschaftlichen Bande, die M. Müller (2007: 311) nennt, und zwar die als sinnfällig empfundene Rekurrerbarkeit von als Gemeinsamkeitsbasis deklarierten Bezugsgrößen auf bestimmte historische Determinanten.

Die Beschäftigung mit Identität hat allerdings nicht gerade geringfügige methodische Schwierigkeiten zu überwinden. Yves Bizeul und Dennis Bastian Rudolf geben in der Einführung zum Buch „Gibt es eine kulturelle Identität?“ Folgendes zu bedenken: „Dem Begriff der Identität kann sich ohnehin kaum mit den bewährten Messmethoden der Sozialwissenschaften angenähert werden“ (Bizeul/Rudolf 2020: 15). Sie stellen zwar die Existenz einer Reihe von Konzeptualisierungs- und Operationalisierungsversuchen zur Identität nicht in Frage, schränken jedoch ihre Meriten mit Verweis auf das Korsett ihrer epistemologischen und fachlichen Gebundenheit ein. Sind also jegliche Angänge zur kollektiven Identität eine unrentable Investition? Das scheint nicht der Fall zu sein, denn die beanstandeten Begriffs- und Operationalisierungsschwierigkeiten lassen sich überwinden oder zumindest mildern, wenn man etwa die für Europäer als zentrale Identifikationsachse anzusehende nationale Identität (Fukuyama 2019: 182) mit soziologisch messbaren Kategorien verklammert. Einen wichtigen Legitimierungsbezugspunkt für die Befassung mit nationaler Identität bieten die Ergebnisse der 1995 und 2003 durchgeführten Studien des International Social

Survey Programme (ISSP), welche von dem Grazer Soziologen Max Haller angeregt worden sind. Eine Tendenz zum Abebben der nationalen Identifikation ist auf jedenfalls entgegen den hier und da vertretenen Positionen im Lichte der Erhebungen nicht auszumachen, so die Bilanz von Haller (2010: 52). Die erwähnte Untersuchung nimmt ferner die Kategorie des Nationalstolzes ins Visier und bescheinigt in globaler Hinsicht eine hohe Ausprägung desselben bei den inspizierten Nationen (vgl. Haller 2010: 53). Der Fokus der ISSP-Suche nach dem Nationalstolz wurde auf folgende Operationalisierungsbereiche gerichtet, und zwar auf: „wirtschaftliche Leistungen eines Landes, politische (die Reife seiner Demokratie, den internationalen Einfluss, die Streitkräfte, den Wohlfahrtsstaat) und kulturelle Aspekte (Kunst und Literatur, Wissenschaft) und auf den Sport“ (Haller 2010: 53). Es ist dabei zu betonen, dass unterschiedliche „Affektobjekte“ unterschiedliche Gradienten des Nationalstolzes generieren.

Die Fokussierung von Nationalstolz im Kontext nationaler Identität findet übrigens auch woanders ihre Affirmation. So kommt Adam Rosół, unter Rekurs auf die polnische Soziologin Antonina Kłoskowska (1996: 128), die in das Konzept der nationalen Identität sowohl die nationale Identifikation als auch die nationale Valenz einschreibt, zum Schluss, dass es das Gefühl von Nationalstolz ist, das über die Grundlagen nationaler Identität entscheidet“ (Rosół 2016: 99). Die Untersuchung von Identität durch das Prisma des Nationalstolzes findet ihre Berechtigung nicht zuletzt darin, dass sie ihre Quelle in einer der platonischen Dimensionen der Seele namens Thymos hat, „der emotional [unter anderem – PK] durch Stolz empfunden wird“, wie Francis Fukuyama (2019: 159) in seinem neuesten Buch „Identität [...]“ in seiner gewohnten Diktion darlegt.

Im Obigen wurde eine substanzielle Möglichkeit genannt, einer bestimmten Subklasse von Kulturremen, und zwar jenen, die sich mit einem nationalen Vorzeichen versehen und somit mit einer bestimmten nationalen Identität in Verbindung bringen lassen, über die Schiene der Reflektierung des soziologisch erhobenen Nationalstolzes auf die Spur zu kommen. Dass andere Ausprägungen kollektiver Identität wie etwa regionaler Identität weitere Subklassen von Kulturremen formen, ist stets mitzudenken. Schließlich lassen sich diverse Kollektive die Distribution von Identitätsangeboten angelegen sein. Dass sich als Folge der Verbreitung von identitätsbildenden Stimuli ein vordergründig emotiv-attitudinaler Reaktionskomplex wie Stolz einstellen kann, ist anscheinend ein solider Zementierungsfaktor des einschlägigen Zugehörigkeitsempfindens.

5. Fazit

In dem nun zur Neige gehenden Aufsatz sind drei erkenntnisanregende Ausführungen zu Kultur/Kulturremen rekapituliert worden, und zwar jene von Ulrike Haß, Alicja Nagórko und Wolfgang Schmale. Eine vorsichtige Fusion ihrer Konzepte führt zu der folgenden, heuristisch motivierten Gestalt des Kulturrembegriffs: Kulturreme können

als (a) sozial ratifizierte und soziotopologisch restringierte, (b) in ihrer historischen Verwurzelung über die Schiene des kollektiven Gedächtnisses mit der Gegenwart interagierende sowie (c) überindividuell interpretationsfähige Zeichen aufgefasst werden, die es ermöglichen, sich Orientierung in der Welt durch Identitäts- und Differenzangebote zu verschaffen und Bezug auf sie zu nehmen. Schmale bringt uns auf den Hinweis, dass Orientierung in der Welt beispielsweise durch die Herkunftsidentitätskonnotation erleichtert wird. Für viele Zeitgenossen ist sie zweifellos bedeutsam, um an Nagórko anzuknüpfen. Dieses Charakteristikum lässt sich ferner etwa auf die Konnotationen der nationalen, ethnischen, regionalen, lokalen Identität übertragen; hier ist insbesondere auf die Möglichkeit der Operationalisierung der vorgenannten Identitätsausprägungen über den Wegweiser des National-, Ethnien-, Regional- oder Lokalstolzes hinzuweisen.

Die gerade vorgestellte begriffliche Umschreibung, die aus dem Gedankengut von anderen Forschern im Wege einer begrifflichen „Verschmelzung“ hervorgegangen ist, ist aus der Hoffnung geboren, synergetische Erkenntniseffekte und eine bessere Operationalisierung des Kulturembegriffs anzuregen. Das Sinnieren über ihn ist mit dieser Arbeit allerdings noch nicht abgeschlossen.

Literaturverzeichnis

- BADSTÜBNER-KIZIK, Camilla. „Kunst im fremdsprachlichen Landeskundeunterricht zwischen Kunstwissenschaft und Kunstpädagogik. Beitrag zu einer Didaktik der Landeskunde“. *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht* 6/3 (2002). <https://ojs.tu-journals.ulb.tu-darmstadt.de/index.php/zif/article/view/582/558>. 1.3.2022.
- BAECKER, Dirk. *Wozu Kultur?* Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2003. Print.
- BERGEM, Wolfgang. *Identitätsformationen in Deutschland*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2005. Print.
- BIZEUL, Yves und Dennis Bastian RUDOLF. „Einführung und Beschreibung der Beiträge.“ *Gibt es eine kulturelle Identität?* Hrsg. Yves Bizeul und Dennis Bastian Rudolf. Baden-Baden: Nomos, 2020, 13–22. Print.
- BURKHARDT, Hanna. „Kulturremy i ich miejsce w teorii przekładu“. *Język a Kultura. Tom 20: Tom jubileuszowy*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2008, 197–209. <https://wuwr.pl/jk/article/view/664/641>. 1.3.2022.
- CHLEBDA, Wojciech. „Szkice do językowego obrazu pamięci. Pamięć jako wartość“. *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 23 (2011): 83–98. Print.
- CSÁKY, Moritz. „Es gibt eine Überlieferung, die Katastrophe ist“. *Die Mehrfachcodierung von Gedächtnis und Erinnerung in Zentraleuropa*. Bratislava, Bremen: Univerzita Komenského, édition lumière, 2017. Print.
- FUKUYAMA, Francis. *Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet*. 4. Auflage. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag, 2019. Print.
- GEERTZ, Clifford. „Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur“. *Kulturwissenschaft: Eine Auswahl grundlegender Texte*. Hrsg. Uwe Wirth. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007, 453–487. Print.

- GILLIS, John R. *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996. Print.
- GRILL, Tobias. *Der Westen im Osten: Deutsches Judentum und jüdische Bildungsreform in Osteuropa (1783–1939)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. Print.
- HALLER, Max. „Nationale Identität und Nationalstolz im Zeitalter der Globalisierung“. *Austrian Journal of Statistics* 39/1&2 (2010): 47–56. <https://doi.org/10.17713/ajs.v39i1&2.231>. 17.12.2021.
- HASS-ZUMKEHR, Ulrike. *Deutsche Wörterbücher – Brennpunkt von Sprach- und Kulturgeschichte*. Berlin, New York: de Gruyter, 2001. Print.
- HERMANN, Fritz. „Sprache, Kultur und Identität. Reflexionen über drei Totalitätsbegriffe“. *Der Sitz der Sprache im Leben: Beiträge zu einer kulturanalytischen Linguistik*. Hrsg. Heidrun Kämper, Angelika Linke und Martin Wengeler. Berlin, Boston: de Gruyter, 2012, 235–273. Print.
- HETZEL, Andreas. „Kultur und Kulturbegriff“. *Handbuch Kulturphilosophie*. Hrsg. Ralf Konersmann. Stuttgart, Weimar: Metzler, 2012, 23–30. Print.
- KLUCKHOHN, Clyde. *Mirror For Man: The Relation of Anthropology to Modern Life*. New York: Whittlesey House, 1949. Print.
- KŁOSKOWSKA, Antonina. *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996. Print.
- KREIS, Georg. „Gibt es die Schweiz? – eine pseudowichtige Frage“. *Bulletin der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften* 2/15 (2015): 34–35. https://www.sagw.ch/fileadmin/redaktion_sagw/dokumente/Publikationen/Bulletin/SAGW_Bulletin_GzD_Web.pdf. 17.12.2021.
- KREISSLER, Felix. *Kultur als subversiver Widerstand: Ein Essay zur österreichischen Identität*. München, Salzburg, Rom: Ed. Kappa, 1996. Print.
- KROEBER, Alfred L. und Clyde KLUCKHOHN. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: o.A., 1952. Print.
- LINDEMANN, Andreas. „Kultur und Identität: Überlegungen zu ihrer (schwierigen) Beziehung“. *Kultur und Identität: Konstruktionen der Identität im europäischen Kontext*. Hrsg. Andreas Lindemann und Christian Ammer. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016, 9–27. Print.
- MÜLLER, Marcus. *Geschichte – Kunst – Nation. Die sprachliche Konstituierung einer ‚deutschen‘ Kunstgeschichte aus diskursanalytischer Sicht*. Berlin, New York: de Gruyter, 2007. Print.
- MÜLLER, Vera. „Kein Mensch lebt im Augenblick“ (Interview mit Aleida Assmann). *Forschung & Lehre*. 05.07.2021. <https://www.forschung-und-lehre.de/zeitfragen/kein-mensch-lebt-im-augeblick-3836>. 15.12.2021.
- MÜLLER-FUNK, Wolfgang. „Erzählen und Erinnern. Zur Narratologie des kulturellen und kollektiven Gedächtnisses“. *Geschichtsdarstellung. Medien – Methoden – Strategien*. Hrsg. Vittoria Borsò und Christoph Kann. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2004, 145–165. Print.
- NAGÓRKO, Alicja. „Metody konfrontatywne a etnolingwistyka (lingwistyka kulturowa)“. *Multikulturowość, tożsamość narodowa, mniejszości na Węgrzech i w Polsce: Język – literatura – kultura*. Hrsg. Evá Fórián. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiado, 2004, 23–33. Print.
- NAGÓRKO, Alicja. *Lexikologie des Polnischen*. Hildesheim, Zürich, New York: Olms, 2007. Print.
- OKSAAR, Els. *Kulturretheorie: Ein Beitrag zur Sprachverwendungsforschung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. Print.
- OKSAAR, Els. „Mehrsprachigkeit und interkulturelle Verständigung in Europa“. *Die deutsche Sprache und die EU aus ungarischer Sicht: Studien und Vorträge*. Hrsg. Ferenc Glatz. Budapest: Europa Institut, 2002, 47–60. <https://www.europainstitut.hu/index.php/publikationen/begegnungen/17-begegnungen/529-begegnungen14oksaar>. 17.12.2021.

- OŹDŹYŃSKI, Jan. „Pojęcie ‚kulturemu‘ jako podstawowej jednostki derywacji stylistycznej“. *Stylistyka II* (1993): 173–185. Print.
- RAK, Maciej. *Kulturemy podhalańskie*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2015. Print.
- RAK, Maciej. „Kulturemy – nowa perspektywa badań etnolingwistycznych“. *tekst i dyskurs – text und diskurs* 10 (2017): 217–227. <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-73e487ff-8395-4ee3-b35c-f3995c4e765b>. 17.12.2021.
- ROSÓŁ, Adam. „Rola edukacji w procesie kształtowania tożsamości narodowej“. *Przestrzenie pamięci. Świat wartości w przekazie kulturowym*. Hrsg. Anna Barska, Iwona Biskupska und Iwona Sobieraj. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2016, 95–106. Print.
- SCHMALE, Wolfgang. „Europäisierung“. *Europäische Geschichte Online (EGO)*. 3.12.2010. <http://www.ieg-ego.eu/schmalew-2010b-de>. 17.12.2021.
- SEITZ, Philipp. *Logik der Transkulturationsforschung: Eine kulturphilosophische Grundlegung im Anschluss an Ernst Cassirer und am Beispiel der christlichen Missionierung in Afrika*. Freiburg, München: Verlag Karl Alber, 2019. Print.
- TOKARZ, Bożena. „Gombrowicz w Słowenii. Ramy interpretacyjne czasu i przestrzeni kulturowej“. *Przekłady Literatur Słowiańskich* 3/1 (2012): 234–251. <https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-fba0d071-f1df-4d7c-ae59-8c2da26cafde?q=bwmeta1.element.cejsh-a58416c0-ded6-4ebf-ae61-565707372904;15&qt=CHILDREN-STATELESS>. 1.3.2022.
- VERMEER, Hans und Heidrun WITTE. *Mögen Sie Zistrosen?: Scenes & frames & channels im translatorischen Handeln*. Heidelberg: Julius Groos Verlag, 1990. Print.

ZITIERNACHWEIS:

- KUBIAK, Paweł. „Versuch einer schärferen Konturierung des Kulturembegriffs“, *Linguistische Treffen in Wrocław* 22, 2022 (II): 87–100. DOI: 10.23817/lingtreff.22-6.