

AFRIKANISCH-EUROPÄISCH-AMERIKANISCHE KULTURTRANSFERS- EIN BEITRAG ZUM GLOBALEN LERNEN

Lacina YEO
Universität Félix Houphouët-Boigny Abidjan
Côte d'Ivoire

Einleitung

Ce qui s'impose donc, en ce dernier quart du vingtième siècle, c'est le Dialogue des Cultures (...). Ce mouvement de révolution culturelle, né dans les douleurs des conquêtes, des massacres et des déportations ; grandi par le hasard des voyages, des partages, des traités, il s'agit maintenant de l'organiser de façon rationnelle, et humaine en même temps : dans un dialogue où chaque race, chaque nation, chaque civilisation recevant et donnant en même temps, chaque homme pourra, en se développant, s'épanouir en personne. (Senghor 1977: 10)

Der Begriff „Kulturtransfer“ bezeichnet den dynamischen Prozess der Verschiebung, des Austausches und der Übernahme kultureller Elemente und Phänomene zwischen verschiedenen Kulturen. Die Kulturtransferforschung ist ein relativ junger kulturwissenschaftlicher Ansatz, der ab Mitte der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts von ForscherInnen um Michel Espagne, Michael Werner, Katharina und Matthias Middell, Hans-Jürgen Lüsebrink und Rolf Reichardt, die die Wechselbeziehungen zwischen Frankreich und Deutschland zum Gegenstand hatten, entwickelt. Das Phänomen der Kulturtransfers weist inter- und intrakulturelle Wechselbeziehungen auf und ist durch Reziprozität und Prozessualität gekennzeichnet:

Von Ansätzen wie der Rezeptionsästhetik grenzt sich dieser Ansatz insofern ab, als die Transferforschung 1., nicht nur auf Literatur sondern auf Kultur im weitesten Sinne abzielt, 2., sich nicht mit einseitigen Übernahmephänomenen beschäftigt, sondern mit kulturellen Wechselbeziehungen und 3., schon durch die Betonung der Bedeutung der Vermittlerinstanz den Blick vom Zentrum des jeweiligen Phänomens an dessen Ränder verlagert. Von der Komparatistik wiederum unterscheidet sich die Transferforschung vor allem dadurch, dass es ihr um den „Nachweis zahlreicher Verknüpfungen und Übergangserscheinungen zwischen Kulturbereichen [geht], die nur aus ideologischen Gründen oder aus eigener Neigung zu schematischer Darstellung einander gegenüber gestellt werden“, während die Komparatistik eher den Vergleich zum Gegenstand hat. (Michel Espagne, Werner Greiling (Hg.) 1996: 10. Zitiert nach: Helga Mitterbauer, in: <http://www-gewi.kfunigraz.ac.at/moderne/kutr.htm>, 30. 11. 13).

Im Zuge der Globalisierung gewinnt die Ineinanderwirkung der Kulturen an Komplexität. Dementsprechend werden die interkulturellen Beziehungen in einem erweiterten Zusammenhang aufgegriffen. Über ihre bilateralen Erscheinungsformen hinaus werden daher interkulturelle Phänomene immer mehr in ihren tri- und multilateralen Wechselwirkungen

wahrgenommen. Diese Gedanken finden eine theoretische Fundierung im Ansatz von der „Histoire croisée“ („gekreuzten Geschichte“) (Hans-Jürgen Lüsebrink, in *Tangence* 72/2003. <http://erudit.org/revue/tce/2003/v/n72/009088ar.html>, 26.03.2008.). Es wird hierbei zu zeigen sein, wie Subsahara-Afrika in einem diachronischen und synchronischen interkulturellen Entwicklungsprozess zu ausgewählten europäischen Gesellschaften (Frankreich und Deutschland) und amerikanischen (USA und Lateinamerika) stand und steht. Nach wie vor wird die These aufgestellt, dass afrikanisch-europäische Beziehungen durch erstarrte Vorurteile und Klischees gekennzeichnet seien, die eine Annäherung der beiden Kulturen erschweren:

Bereits seit mehreren Jahrhunderten begegnen sich Afrika und Europa durch persönliche Kontakte oder Kooperationen von Institutionen im wirtschaftlichen, politischen, religiösen oder kulturellen Bereich. Und obwohl diese vielfältigen Kontakte schon lange anhalten, sind die Kenntnisse, die die eine Gesellschaft von der anderen hat, sehr oberflächlich. Sie scheinen sich nicht die Zeit genommen zu haben, einander gegenseitig besser zu entdecken. Eine jede versteckt sich nur allzu leicht hinter vorgefertigten Vorstellungen oder gar Vorurteilen und gibt vor, die andere schon gut genug zu kennen. Daraus entstehen die Krisen, Missverständnisse und Enttäuschungen in afro-europäischen Kontakten sowohl auf persönlicher als auch auf institutioneller Ebene. (Kita 2008: 9)

Das Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin hat im Jahre 2006 eine Ringvorlesung organisiert, dessen Thema lautete: „*Afrika- Europas verkannter Nachbar*“. Der US-amerikanische Politologe Samuel Huntington hat in seinem Erfolgsbuch *Clash of Civilization* ein Vereinheitlichungsbild von Afrika entworfen; diese Darstellung des sogenannten „schwarzen Kontinents“ als kulturelle Einheit ignoriert die kulturelle Diversität Afrikas. Der deutsche Wissenschaftler Thomas Brückner vertritt die Ansicht, dass der europäisch-afrikanische Dialog [...] eine Einbildung sei. In der Wirklichkeit gebe es ihn nicht:

Bestenfalls noch ließe sich behaupten, dass die Kommunikation zwischen Europa und Afrika – soweit es deren technisch-technologische Seite betrifft – einer Einbahnstraße gleicht. Was diesen Dialog aber in Wahrheit zu verhindern scheint, ist die Tatsache, dass der afrikanische Kontinent in unserem Bewußtsein nicht vorhanden ist! Afrika ist für uns der Kontinent, dem allenfalls karitative Aufmerksamkeit gelten kann. Und Caritas hat noch immer einen Dialog eher behindert als befördert, weil Dialog die Gleichberechtigung derjenigen konnotiert, die sich in Rede und Gegenrede zueinander verhalten und in Beziehung setzen. (Brückner, in: Hella Ulferts/Martin Franzbach (Hg.) 1995: 44f).

Das „Verbindende der Kulturen“ war Gegenstand einer internationalen Tagung vom 7. bis 9. November 2003 in Wien.¹ Dem Vorwort des Tagungsbandes ist Folgendes zu entnehmen:

¹ Die Ergebnisse dieser Konferenz wurden in einem dreisprachigen Buch vorgelegt : Herbert Arlt (Hg.): *Das Verbindende der Kulturen/The Unifying aspects of cultures/Les points communs des cultures*, INST, Wien 2004.

Ausgangspunkt der theoretischen Überlegungen für einen derartigen Polylog ist die Erde als gemeinsamer Lebensraum, die prinzipielle Nützlichkeit einer Vielzahl von Wissensformen (im Rahmen einer Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen), die Anerkennung der Lebensrechte der Mitmenschen auf diesem Planeten, die (international einklagbaren und durchsetzbaren) Menschen, soziale Gerechtigkeit und generell eine Kultur des Friedens. Dieser Polylog beginnt nicht bei Null. Er hat Voraussetzungen in Sprachen und Kulturen und vor allem den Erfahrungen, dem Wissen, den Fähigkeiten der Menschen, die ihn führen. Er erkennt die kulturellen Gemeinsamkeit der Interessen der Menschen in der Umwandlung einer Welt an sich in eine Welt für uns und die Differenzen in der (sozialen) Lage der Menschen in diesem Umwandlungsprozeß, aber auch unterschiedliche Herangehensweisen an. (Arlt (Hg.) 2004: 11)

Kultur fungiert als menschenverbindend:

Kultur ist [...] in ihrer Konstituierung etwas Verbindendes. Sprache, Schrift, Reproduktion, Kreativität stellen keine Probleme zwischen den Menschen dar (nicht einmal mangelnde Verständnismöglichkeiten). Erst die Verteilung, der Zugang zum Wissen, die Instrumentalisierung von Kultur im Dienste einer Machtpolitik scheinen aus ihr ein ständiges Konfliktpotential zu machen. Es ist daher völlig abwegig, etwa von einem Kampf der Kulturen zu sprechen. Das meiste, über das zum Beispiel Huntington schreibt, sind Mächte, Machtkonstellation, militärische Optionen. Mit kulturellen Prozessen hat dies oft fast nichts zu tun. Diese Missinterpretation von Kultur als Machtpolitik hat sich gerade in den letzten Jahren auch in den transnationalen Prozessen als kontraproduktiv erwiesen. [...] Das Gegenkonzept ist Ermöglichung von Kreativität und Offenheit gegenüber kulturellen Prozessen. (Arlt (Hg.) 2004: 195)

Die Grußworte des damaligen inzwischen verstorbenen Präsidenten der Republik Österreich sind herbei aussagekräftig:

Denn gerade Österreich, das sich einer langen und traditionsreichen Geschichte verpflichtet fühlt, weiß um die Bedeutung der kulturellen Vielfalt als Quelle schöpferischer Entwicklungskraft. Immer schon haben in der Geschichte kreative Menschen nationale Grenzen überwunden und großartige Leistungen in Kunst und Kultur, Wissenschaft und Forschung hervorgebracht. Dieser geistigen Integration verdanken wir die entscheidenden Schritte in der Entwicklung der Zivilisation. Heute führt die Globalisierung die Völker auf wirtschaftlicher Ebene in noch nie gekannter Weise zusammen. Gerade im Lichte dieser Entwicklung wird jedoch die Besinnung auf kulturelle Gemeinsamkeiten immer wichtiger. Politische und wirtschaftliche Verflechtungen können erst dann dauerhaft sein, wenn auch Wissenschaftler, Künstler und Intellektuelle ‚das Verbindende der Kulturen‘ festigen. Erst dann werden sich jene wertvollen Bausteine entwickeln können, die für die Architektur einer friedlichen Welt unabdingbar sind: Wissen und Anerkennung, Toleranz und wechselseitiges Verstehen. (Klestil, in Arlt (Hg.) 2004: 19)

Die vorliegende Untersuchung verspricht sich, das Verbindende zwischen Afrika, Europa und Amerika aufzuzeigen. Dem senegalesischen Germanisten Maguèye Kassé zufolge sind:

alle Afrikaner, seien es die wenigen, die im kontinuierlichen kulturellen Kontakt mit Europa stehen, oder die breite Masse, der ein kultureller Kontakt durch die Geschichte der Beziehungen Europas zu Afrika aufgezwungen wurde, [...] in [einen] Interkulturalitätsprozess, bewusst oder unbewusst, eingebunden. (Kassé 1999, in: *Utopie kreativ*, H. 103/104: 86.).

I. Die europäische Prägung der kulturellen Identität Afrikas:

Französische und deutsche Quellen der Négritude-Philosophie

„La francophonie, c’est cet humanisme intégral qui se tisse autour de la Terre: cette symbiose des énergies dormantes de tous les continents, de toutes les races qui se réveillent à leur chaleur complémentaire“ (Senghor, in *Esprit* 1962) (« Die Frankophonie ist dieser integrale Humanismus, der sich um die Erde webt ; sie bezeichnet die Symbiose ruhender Energien aller Kontinente und Rassen, die sich gegenseitig entwickelnd aufwärmen. ») [Freie Übersetzung, L. Y.]

In den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts nahm die Négritude-Bewegung ihren Ausgang in Paris. Junge Schwarze aus Afrika und den Antillen, die französische und europäische Universitäten besuchten, feierten ihr „Negertum“ durch engagierte literarische Texte auf Französisch. Jean-Paul Sartre bezeichnete die Négritude in seinem bekannten Essay „Der schwarze Orpheus“ (1948) emphatisch als einen „anti-rassistischen Rassismus“, dessen Aufgabe es sei, „sich seiner Rasse bewusst zu werden.“ (Sartre, in Senghor 1948. Zitiert nach: Eckert, in Themenportal Europäische Geschichte 2007. <http://www.europa.clio-online.de/2007/Article=111>, 11. 01. 2014.).

Die Gedanken der Négritude-Streiter speisten sich aus europäischen Schriften über Afrika, auf die die schwarzen intellektuellen Eliten aus Afrika und Westindien während ihres Aufenthalts in Frankreich stießen. Arbeiten wie *Âme nègre (Schwarze Seele)* (1922) des französischen Ethnologen Maurice Delafosse und *Histoire de la civilisation africaine (Kulturgeschichte Afrikas)* (1933) des deutschen Afrikaforschers Leo Frobenius² übten u. a. einen besonders nachhaltigen Einfluss auf die Fürsprecher der Négritude aus.

Senghor hat den Einfluss französischer Denker auf sein Werk bestätigt: « [...] Il reste que, parmi les Français, c’est le poète Paul Claudel qui m’a le plus charmé, partant, influencé. Ne serait-ce que sous la forme du verset, que j’ai fini par adopter » (Senghor 1973 :7) (Unter den Franzosen ist es Paul Claudel, der mich am stärksten bezaubert ja beeinflusst hat. Seine Versdichtung habe ich schließlich aufgenommen) [Freie Übersetzung]

An anderer Stelle schreibt Senghor:

Theilhard de Chardin nous invite, nous négro-africains avec les autres peuples et races du TM, à apporter notre contribution au ‚rendez-vous du donner et du recevoir‘. Il nous restitue notre être et nous

² Vgl. Ben Verhoeven: Er hat „Afrika seine Würde und Identität wiedergegeben“ – Leo Frobenius und seine Bedeutung für das Konzept der *Négritude*, in: Léopold S. Senghor – ein Webprojekt der Uni Köln, http://www.uni-koeln.de/phil-fak/khi/senghor-projekt/Verhoeven_Leo_Frobenius_und_seine_Bedeutung_für_das_Konzept_der_Negritude [letzte Aktualisierung: 19.06.2012]. Abgerufen am 16. 01. 2013.

convie au dialogue: au plus-être (Senghor 1993: 12-13) (Wir Negro-Afrikaner und die anderen Völker und Rassen der Dritten Welt, werden von Teilhard de Chardin aufgefordert, unseren Beitrag zum Vorgang des ‚Gebens und Nehmens‘ zu leisten. Er offenbart uns unser Sein und lädt uns zum Dialog, zum Mehr-Sein ein) [Freie Übersetzung, L. Y.]

Die Begegnung Senghors mit dem Werk des deutschen Ethnologen Leo Frobenius, der ihn auf die Spur Goethes gesetzt hatte, hatte eine Vorliebe für die deutsche Kultur in ihm beflügelt: „Leo Frobenius hatte uns in einen neuen ‚Sturm und Drang‘ eingereicht und uns zu Wolfgang Goethe geführt [...]“ (Senghor 1967: 81).

II. Die afrikanisch-amerikanischen Kulturtransfers

2.1. Die Harlem renaissance als Inspirationsquelle der Négritude-Dichter

In Paris kamen die Négritude-Philosophen in Form persönlicher Bekanntschaften und in der Lektüre einschlägiger afro-amerikanischer Werke im Original oder in den in Frankreich erschienenen Übersetzungen in Berührung mit den Gedanken der Harlem Renaissance.

I was impressed by the surprising facility with which young French negro intellectuals could quote Langston Hughes, Claude McKay, Sterling Brown, Countee Cullen, and other American Negro authors (Mercer Cook: Five French Negro Authors. Washington D. C. 1943, S. XI.)

So äußerte sich der afro-amerikanische Professor Mercer Cook während eines Frankreichbesuchs im Jahre 1938. Tatsächlich hat Senghor während seiner Jahre in Paris die Werke der Autoren der Harlem Renaissance gelesen. Diese Autoren sind u.a. Mercer Cook, Langston Hughes, Claude McKay, Jean Toomer et James Weldon Johnson, Countee Cullen, Jean Toomer und Sterling Brown. Ihre umfassende Kenntnis der Literatur und der theoretischen Grundlagen der Harlem Renaissance erwarben sich die Négritude-Denker durch Lektüre der amerikanischen Zeitschriften (*The Crisis*, *Opportunity*, *Journal of Negro History*) und Bücher (z. B. Alain Lockes Anthologie *The New Negro*) (Aberger 1972: 1, 22, 31). Der Einfluss des Denkens der Afro-Amerikaner auf die Dichtung der Négritude lässt sich leicht am folgenden intertextuellen Bezug im Werk von Senghor ablesen:

Den afro-amerikanischen Soldaten

Für Mercer Cook

Ich habe euch nicht erkannt im Verlies eurer tauerfarbenen Uniformen
 Ich habe euch nicht erkannt unter der Kalebasse des unbefiederten Helms
 Ich habe das Meckergewieher nicht erkannt eurer Eisenrösser die trinken aber nicht essen.
 Vorbei der Adel der Elefanten, statt dessen die rohe Schwere frühirdischer Ungeheuer.
 Hinter euren verschloßenen Gesichtern hab ich euch nicht wiedererkannt.

Griff ich die Wärme nur eurer braunen Hände, nannte ich „Afrika“ mich.
 Und ich fand das verlorene Lachen wieder, grüßte die alte Stimme wieder und
 Die dröhnenden Wasserfälle des Kongo.
 Brüder, ich weiß nicht, ob ihr es wart welche die Kathedralen zerbombten, den
 Stolz Europas
 Ob ihr der Blitz seid mit dem die Hand Gottes Sodom und Gomorrha versengte.
 Nein, ihr seid seiner Gnade Boten, der Frühlingshauch nach dem Winter.
 Jenen die das Lachen vergessen hatten- sie konnten nur noch schief lächeln-
 Die nur noch den Salzgeschmack der Tränen kannten und den scharfen Geruch
 des Bluts,
 Ihr brachtet ihnen den Frühling des Friedens und Hoffnung nach der Erwartung.
 Und ihre Nacht füllt sich an mit der Süße der Milch, die blauen Himmelsfelder
 überziehn sich mit Blüten und süß singt die Stille.
 Ihr bringt ihnen Sonne. Die Luft durchpocht ein flüssig Gemurmel, kristallisches
 Piepen und seidiger Flügelschlag
 Und die Luftstädte sind von Nestern warm.
 Auf Straßen fließender Freude spielen Knaben mit ihren Träumen
 Tanzen Menschen vor ihren Maschinen und merken erstaunt daß sie singen.
 Die Augenlider der Schülerinnen sind Rosenblätter, Jungfrauenbrüste reifen wie
 Früchte
 Und die Hüften der Frauen – so zart- werden freigebig schwer.
 Schwarze Brüder, Krieger mit singenden Blütenmündern
 - Köstlich ist nach dem Winter das Leben - ich grüße euch als Boten des Friedens. (Senghor 1963: 128)

Umgekehrt sei die “afrikanische Kultur und Identität in der amerikanischen Diaspora”
 instrumentalisiert worden. Diese Instrumentalisierung erfolgt in der “Nation of Islam, der
 Black Power Ära und dem Afrozentrismus” (Biermann 2006)

2.2. Kulturtransfers zwischen Afrika und Lateinamerika

Der Kontakt zwischen dem afrikanischen Kontinent und Südamerika begann im 16.
 Jahrhundert mit dem afrikanischen Sklavenhandel. Seitdem erfahren beide Kontinente
 gegenseitige kulturelle Einflüsse. Es gelang den afrikanischen Sklaven und ihren
 Nachkommen in vielen Regionen Lateinamerikas, bedeutende Teile ihrer ursprünglichen
 religiösen, sozialen und kulturellen Traditionen aufrechtzuerhalten. Erwähnenswert sind die
 wechselseitigen Kulturtransfers zwischen Brasilien und Subsahara-Afrika, die sich in
 gegenseitigen Wechselbeziehungen und Durchdringungen in der Religion, der Küche, dem
 Karneval und der Architektur niederschlagen. Besonders in der nordostbrasilianischen Stadt
 Salvador im Bundesstaat Bahia, prägen ursprünglich afrikanische Sitten und Gebräuche den
 Alltag. Neben Aufständischen und Verdächtigen, die man auf brasilianischer Seite loswerden
 wollte, entschlossen sich auch viele Afrikaner aus eigener Initiative zur freiwilligen Rückkehr
 nach Afrika. Viele ließen sich an der afrikanischen Westküste (u. a. Nigeria) nieder, wo sie in
 eigenen Stadtvierteln siedelten. Diese aus Brasilien zurückkehrenden Afrikaner brachten
 neben der portugiesischen Sprache, der westlichen Kleidung und der katholischen Religion

auch den lusobrasilianischen Baustil ihrer Häuser mit. Die brasilianische Architektur in Lagos und in anderen westafrikanischen Städten weist auf die doppelte kulturelle Identität der dort lebenden Menschen hin. Doch die Übernahme des Baustils der herrschenden Gesellschaft, die die afrikanischen Brasilianer als Sklaven unterdrückten, ist ein Zeichen der Akkulturation, aber auch ein Hinweis auf die Identifikation mit der damaligen politischen Macht, die diese Architektur verkörperte; die Zurückgekehrten übten nun selber diese politische Macht aus. Der Einfluss der Einwanderer aus Brasilien auf die jeweiligen afrikanischen Aufnahmegesellschaften lässt sich auch sprachlich nachweisen. Viele Wörter der portugiesischen Sprache fanden z. B. Eingang in das Vokabular der Yoruba- oder Französischsprechenden, z. B. *Bondiyè Senhor* (Guten Tag, mein Herr), *Compassó* (Wie geht's?), *Vossestabón* (Geht's Dir/Ihnen gut?), *Bómbriade* (Danke) etc. (Augel (Hg.) 1991: 5, 59, 67):

Transkulturelle Konzepte knüpfen an die Problematik der Intergrationskonzepte an, indem sie das Problem der kulturellen Identität aus zwei Perspektiven betrachten. Sie beschränken "kulturelle Identität" nicht nur auf eine Einzelkultur, sondern sehen auch eine kulturübergreifende Identität [...] Aus der Perspektive globalen Lehrens und Lernens ist es das Ziel trans-kultureller Konzepte: Unter Beibehaltung einzelkultureller Prägungen, gemeinsame Lebensformen als Basis der Kommunikation und Interaktion zu nutzen. Das Gemeinsame ermöglicht kognitiv eine bessere Integration der Erfahrung mit dem Fremden in die vorhandene kognitive Struktur (im Piagetschen Sinnen Assimilation) und ermöglicht damit gleichzeitig auch ein besseres Verstehen dessen, was anders ist (im Piagetschen Sinnen Akkomodation). Das Fremde ist nicht mehr so fremd, wenn man in ihm das Eigene erkennen kann. (Kiel: „Die Entwicklung interkultureller Kompetenz als ein zentrales Ziel globalen Lehrens und Lernens“, in <http://www.friedenspaedagogik.de/content/pdf/4434>, 13. 01. 2014.)

Die Rückwirkungen der kulturellen Einflüsse Afrikas in Brasilien auf die afrikanischen Gesellschaften schlagen sich z. T. in musikalischen Transfer nieder:

The African root of many Latin American and Caribbean music forms such as cumbia, salsa, son or reggae has been highlighted in many occasions. Yet the reverse influence of these Latin American and Caribbean music forms in African culture shows the contribution of diasporas to their communities of origin. In a loose Atlantic diasporic space, the channels of transmission of music influence have a great importance. [...] The Democratic Republic of the Congo was one of the first African territories where Latin music made its entrance and was adapted by local musicians on Congolese rumba (Stewart, 2000). The song Marie-Louise, by Congolese musicians Wendo Kolosoyi and Henri Bowane, is supposed to be the first record of Congolese rumba (Montes Pizarro, 2008). In the late 1950s, Congolese music and its strong Latin American influences were exported to Dahomey (Benin) and Togo. (Escribano, in *Dossier d'information* n° 7, <http://www.acpmigration-obs.org/sites/default/files/EN-BN07-music.pdf>, 08. 01. 2014).

2.3. Deutschsprachige Autoren als Vermittler zwischen Afrika und Amerika

Im Kulturtransferprozess spielen die Vermittler - Gelehrte, Autoren, Reisende, Künstler usw.- eine entscheidende Rolle. In dieser Hinsicht erfüllten viele deutschsprachige Autoren eine verdienstvolle Vermittlungsrolle zwischen Afrika, Europa und Amerika.

In seinen vielfältigen Publikationen, die neben Übersetzungen aus Anthologien, kulturphilosophischen Büchern zu afrikanischer Literatur und Kultur, Reisebeschreibungen und Essays bestehen, setzte sich der deutsche Schriftsteller, Afrikanist und Publizist Janheinz Jahn (1918-1973) für die Völkerverständigung ein. Der bearbeiteten Ausgabe (1964) seines im Jahre 1954 veröffentlichten Erfolgsbuches *Schwarzer Orpheus. Moderne Dichtung afrikanischer Völker beider Hemisphären: Anthologie afrikanischer und afro-amerikanischer Poesie* ist zu entnehmen:

Die erste Ausgabe von « Schwarzer Orpheus » hat sich bereits viele Freunde gemacht. Möge der neue Band diese Freundschaft erneuern und sich neue Freunde machen, um ein tiefes Verstehen des neuen Afrikas zu erreichen. (Jahn 1964: 296.)

Jahns Anthologie „Muntu: Umriss der neoafrikanischen Kultur“ (1957), die in den USA unter dem Titel „Muntu: An Outline of The New African Culture“ erschien, erfuhr dort eine positive Rezeption:

Africa's cultural heritage is increasingly acknowledged as a major force shaping the consciousness of America's black community, and the rediscovery of the African past continues to throw a new light on the achievements of black artists in the United States. Yet there has never been an attempt to relate the origins of black writing—both in the US and elsewhere—to the African tradition. Janheinz Jahn has now undertaken the first full-scale investigation of the elements common to the literature of black Americans, the new literatures now arising in the infant African nations, and in all the other major areas—such as Latin America and the West Indies—where peoples of African descent have kept alive, in whatever modified form, the cultural past brought from the African continent. [...] Janheinz Jahn is a distinguished European scholar whose book *Muntu: An Outline of the New African Culture*, has come to be recognized as a key text in contemporary discussions of African culture.” (Jahn 1968: Buchrückseite)

Im folgenden Kommentar wird das Ziel der Niederschrift dieses Buches vom Autor selbst bekanntgegeben:

Es ist gerade das Ziel dieses Buches, zu zeigen, dass Kulturunterschiede auf verschiedenartiger Anordnung und Betonung eines im Grunde Gleichen beruhen und nicht auf biologischen Differenzen zwischen den Menschen. Gerade die neoafrikanische Kultur beweist, dass Sitten und Fähigkeiten, Gedanken und Urteile nicht angeboren sind. Biologisch ererbt ist die statische Kultur eines

Bienenvolkes, menschliche Kultur hingegen lebt durch Wiedergabe von Geschlecht zu Geschlecht unter uns fort (Jahn 1957: 19).

Aufgrund des Dargestellten hat sich Janheinz Jahn offensichtlich „as a Mediator of Cultures among Europe, Africa, and America“ (Flora Veit-Wild/Anja Schwarz, in: Ineke Phaf-Rheinberger/Tiago de Oliveira Pinto (eds.) 2008: 27) ausgezeichnet:

Janheinz Jahn [...] was one of those few and unique Europeans who played an eminent role in the formation of bridges between black cultures from all over the world and Western cultures, people who assisted in the development and promotion of African literatures at an early stage and changed the perspectives on such literatures in their country. Ulli Beier, with whom Jahn founded (in 1957) and co-edited the journal *Black Orpheus*, was another mediator of that sort. (ebd.)

Damit hat der deutsche Autor einen Beitrag zu den „Prozessen transnationalen und interkulturellen Transfers“, der in einer „grenzüberschreitenden Übertragung von materiellen Gütern, aber auch von Wissen, Denkformen, Wahrnehmungsmustern und Ideen“ (Arnd Bauerkämper, in Almut Hille/Gregor Streim/ Pan Lu (Hg) 2011) besteht.

Durch sein Werk „Petersilie: Die afroamerikanischen Religionen. Santo Domingo, Venezuela, Miami, Grenada“ spielte Hubert Fichte eine ähnliche Rolle eines Brückenbauers zwischen Subsahara-Afrika, Europa und der schwarzen Diasporagemeinschaft Amerikas. Wie aus dem folgenden Kommentar hervorgeht, erzielt das Werk Hubert Fichtes über einen panafrikanischen Dialog hinaus ein globales interkulturelles Kennenlernen:

Schreiben bedeutet für Hubert Fichte, sich mit unbekanntem Realitäten auseinandersetzen. Die Subkultur von St. Pauli kann diese unerforschte Wirklichkeit ebenso sein wie die magischen Mischkulte in Mittel- und Südamerika oder im karibischen Raum. Fichtes Ethnopoese ist einzigartig in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Sein Fasziniertsein von Grenzsituationen führt ihn in die Welt des Synkretismus, in den Bereich von Mixturen aus afrikanischen, christlichen und indianischen Religionen unter unterschiedlichsten politischen Ordnungen und Gesellschaftsformen. Fichtes Stärke liegt in seiner Fähigkeit, wissenschaftliche Sachverhalte mit poetischen Mitteln, als Collage aus Interviews, Feature und Litanei darzustellen. Beim Ersterscheinen dieses Bandes der über die afroamerikanischen Religionen in Santo Domingo, Venezuela, Miami und Grenada berichtet schrieb die Basler Zeitung: "Hubert Fichte hat das Verständnis des Menschen um ein großes Stück erweitert und damit auch, wie kaum ein anderer, die deutschsprachige Literatur bereichert. (<http://www.amazon.de/Petersilie-afroamerikanischen-Religionen-Domingo-Venezuela/dp/359625437X>, 29. 11. 2013)

Mit seinem Aufsatz „Max Frisch als engagierter Dichter und seine Bedeutung für uns Bürger der Dritten Welt und der Farbigen-Diasporagemeinschaften“ (*Etudes Germano-Africaines* n° 1) macht uns der inzwischen verstorbene senegalesische Germanist Amadou Booker Sadj mit der kulturellen Vermittlungsarbeit eines weiteren deutschsprachigen Denkers vertraut. Ähnlich Frisch behandelt der deutsche Schriftsteller Hans Christoph Buch die Kulturen der schwarzen Diasporagemeinschaften: „Haïti Chérie“ (Frankfurt am Main 1990), „Tropische

Früchte. Afro-amerikanische Impressionen“ (Frankfurt am Main 1993). Die untersuchten Autoren schlagen durch ihre Werke Brücken zwischen Afrika, Europa und Amerika.

III. Die afrikanischen Prägungen der europäischen und amerikanischen Kulturen

Die Menschheitsgeschichte ist von wechselseitigen Einflüssen geprägt worden. Bisher fanden die Nachwirkungen der afrikanisch-europäischen Begegnung im Zuge des transatlantischen Sklavenhandels und des Kolonialismus ein stärkeres Interesse bei den Forschern als die Rückwirkungen der kolonisierten auf die kolonisierenden Gesellschaften.

Manche Afrikaner oder Schwarze hielten sich zeitweilig oder dauerhaft in Europa, andere wurden dort geboren und verbrachten große Teile ihrer Lebenszeit, wobei einige von ihnen Spuren in der Geschichte der jeweiligen Aufnahmegesellschaft hinterlassen haben. Mit ihren literarischen, künstlerischen Produktionen und weiteren geistlichen Werken haben viele Angehörige der afrikanischen Diaspora in Europa die Kulturgeschichte dieses Kontinents geprägt. Es sind u. a. Der Heilige Mauritius (?- um 290), der in der römisch-katholischen Kirche seit dem 4. Jahrhundert als Heiliger verehrt wird, Juan Latino (1516-1585), Dichter und Professor für Latein und Griechisch in Spanien, der aus Eritrea stammende Abraham Petrowitsch Hannibal (1696- 1781), russischer Generalmajor und Urgroßvater mütterlicherseits des Dichters Alexander Puschkin, der aus dem heutigen Ghana stammende Philosoph Anton Wilhelm Amo (1703-1753), der aus Nordostnigeria gebürtige Kammerdiener Angelo Soliman (1721-1796), der in Wien gelebt hat, François-Dominique Toussaint Louverture (1743-1803), Anführer der Haitianischen Revolution, Alexander Sergejewitsch Puschkin (1799-1837), russischer Nationaldichter, Alexandre Dumas der Ältere (1802-1870), französischer Schriftsteller, der durch die Werke „Die drei Musketiere“ und „Der Graf von Monte Christo“ bekannt wurde. Diese schwarzen emblematischen Figuren, die unterschiedliche Posten (Diener, Arbeiter, Handwerker, Schriftsteller, Maler, Politiker, usw.) bekleidet haben, zeugen vom multikulturellen Fundament der westlichen Gesellschaften. (van der Heyden (Hg.) 2008: 7 und Andriamirado, in *Africultures* 64/2005 : 3).

Die Kunst aus Schwarzafrika hat die europäische und die amerikanische Kunst, Literatur, Musik und Tanz des 20. Jahrhunderts beeinflusst. Die Künstler der Avantgarde waren besonders von den afrikanischen Skulpturen begeistert, die Kolonialbeamte, Kaufleute,

Missionare, Ethnologen und Anthropologen aus Afrika oder Ozeanien nach Europa mitbrachten. Afrikanische plastische Gegenstände waren in Völkerkundemuseen zu Berlin, Dresden, London, Brüssel und Paris ausgestellt. Die Fauves, die Kubisten, die Expressionisten, Vlaminck, Derrain, Matisse, Braque und vor allem Pablo Picasso zeigten eine ausgeprägte Hinwendung zur afrikanischen Kunst. Sie verarbeiteten afrikanische Einflüsse in ihren Schöpfungen. Picassos Gemälde „Les Femmes d'Alger“ von 1907 wurde beispielsweise von der afrikanischen Kunst beeinflusst. Ausstellungen von plastischen Werken aus Afrika erfreuten sich größerer Beliebtheit in Europa und USA. 1914 fand eine solche Ausstellung in den USA einen Monat lang. Der Journalist und Kritiker André Warnod postulierte sogar, dass die Kunst der afrikanischen die griechische Kunst bei der Ausbildung junger Künstler ersetzen könne. (Nguessan-Béchie 2013: 3ff).

Abschlussbemerkungen

Der Globalisierungsprozess lässt sich adäquat durch eine transdisziplinäre Sozialtheorie erfassen. (Ribeiro, in *Trans* n°5/ Juli 1998, in: <http://www.inst.at/trans/5Nr/ribeiro.htm>, 06. 01. 2014). Die vorliegende Untersuchung liegt offensichtlich an der Kreuzung zwischen den Afrikawissenschaften, den European Studies, den African-American Studies, den Francophone Studies, der Germanistik, der Postcolonial Studies und der Cultural Studies.

Die „German Studies Association Annual Conference“ hat eine Tagung vom 04.-07. Oktober in Wisconsin organisiert, deren Thema lautete: „German Literature as World Literature?“ Dabei sollten folgende Fragen beantwortet werden:

[...] how can this (re)emerging world literature paradigm help expand and/or focus the frameworks of literary analysis already in place? How can world literature as a “mode of circulation and of reading” (David Damrosch) influence our study of national literatures in general and German literature in particular? What role does print culture play in this mode of reading, and how do institutions such as libraries contribute to our understanding of world literature of world literature? What are the market forces, institutions, ideologies, and contested belongings that create world literature, and how can we make this paradigm fruitful for German Studies? And finally, what does it mean to look at world literature as a form of knowledge transfer [Wissenstransfer] with its own mechanisms and technologies? (<http://www.germanistik-im-netz.de/werwas-wo/24198>, 25. 03.2012).

Die „Association des Chercheurs en Littératures Francophones“ (ACLF) [Verband der Forscher in Frankophonen Literaturen] hat in Zusammenarbeit mit dem „Centre International d’Etudes Francophones“ (CIEF) [Internationales Zentrum für Frankophone Studien] der Universität Paris IV-Sorbonne ein zweitägiges Symposium (vom 16.-17. Mai 2006) über das Thema „Francophonies plurielles“ [Plurale Frankophonie] organisiert, um „die frankophonen Literaturen im globalen Kontext zu lesen“ („relire les littératures francophones au regard du contexte mondial“). Die Gretchenfrage lautete dabei: „Dans le contexte de la mondialisation, qu’en est-il des rapports entre la francophonie, l’anglophonie, l’hispanophonie et la lusophonie? Peut-on parler de relations et/ou d’influences réciproques?“ [Wie kann man im Kontext der Globalisierung die Verhältnisse zwischen Frankophonie, Anglophonie, Hispanophonie und lusophonie bewerten ?] (ACLF/CIEF: „Francophonies plurielles. Du multiple à l’universel“, Paris-Sorbonne 16.-17. Mai 2006. In: <http://www.paris-sorbonne.fr/fr/IMG/pdf/JournéesACLF2006.pdf>, 06. 03. 2008.).

Die vorliegende Studie steht z. T. in der Kontinuität dieser Tagung

In seinem Hauptwerk *Die Verortung der Kultur* stellt der US-amerikanische Wissenschaftler indischer Herkunft Homi Bhabha, einer der bekanntesten Postkolonialismus-Theoretiker, die These auf, dass in postkolonialen Zeiten das „Wesen“ oder der „Ort“ der Kultur nicht mehr als einheitlich, geschlossen verstanden werden könne, denn wir befinden uns im Zeitalter einer zunehmenden kulturellen Hybridisierung. Kulturelle Identität lässt sich als eine spannungsvolle Konstruktion wahrnehmen; sie wird durch Ambivalenzmomente, Schnittstellen, Interaktionspunkte und Grenzen gekennzeichnet. Die Vorstellung einer kulturellen Authentizität sei deswegen obsolet. Tradierte Denkmuster in geläufigen Polaritäten zwischen Eigenem und Fremdem sollten verlernt werden. Der „Dritte Raum“ ist durch „Hybridität“ geprägt. Er ist ein „Raum der Subversion, der Transgression, der Blasphemie, der Häresie“, ein Raum, in dem alle binären Oppositionen abgelehnt werden. Das Konzept vom „Dritten Raum“ kann offensichtlich mit Themen wie kulturelle Diversität, Migrationserfahrungen, Marginalisierung, Ein- und Ausgrenzung und kreative Selbstverortung in Zusammenhang gebracht werden. Im „Dritten Raum“ sollen die vielfältigen Stimmen, die in anderen künstlerischen und literarischen Kontexten kein oder nur selten Gehör finden, zu Wort kommen. (Bhabha 1994 und Buden 2009 <http://eipcp.net/transversal/1203/buden/de/print>, [1.11.11]). Postcolonial Studies beschäftigen sich im weitesten Sinne mit der Geschichte des Kolonialismus und dessen Fortwirken in der Gegenwart. So verwies etwa Edward Said auf die für den Kolonialismus konstitutive Konstruktion des „Orients“ durch „westliche“ Diskurse, insbesondere innerhalb der europäischen Literatur. Said kritisierte die Tatsache, dass die Ungleichheiten zu einer verzerrten Konstruktion des Anderen führen und übte in seinem Werk *Orientalismus* (1978) eine scharfe Kritik am eurozentrischen Universalismus. Dabei bleibt er jedoch einem Opfer-Täter-Dualismus verhaftet, den Homi K. Bhabha durch eine Theorie des Widerstands gegen den Kolonialismus überwindet- dem Konzept der Hybridisierung. (<http://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/grimm-postkolonialismus.pdf>, 11. 01. 2014.)

Der Postkolonialismus-Diskurs und die Diskussion um die Prozesse der Globalisierung und ihre Folgen weisen Zusammenhänge auf. Unsere Welt ist in einem nie vorher gekannten Ausmaß zu einem interaktiven System geworden (Appadurai 1996: 27). Postkoloniale Fragestellungen stellen einen wichtigen Forschungsschwerpunkt der *Cultural Studies* dar. Die in den 1960er Jahren entstandenen *Cultural Studies* stellen transdisziplinäre Brückenschläge zwischen Geschichte, Soziologie, Kulturwissenschaften, Literaturwissenschaft, Ethnographie und Politologie dar.

Mit dem Beginn des neuen Jahrtausends fällt der internationalen Kulturpolitik innerhalb des UN-Systems und damit dem Mandat der UNESCO eine zunehmend wichtige Rolle zu. Die Vereinten Nationen (UNO) hatten das Jahr 2000 zum „Jahr der Kultur des Friedens“, das Jahr 2001 zum „Jahr des Dialogs zwischen den Kulturen“ und das Jahr 2002 erneut zum „Jahr des Kulturerbes“ ausgerufen. Im Rahmen des „Internationalen Jahrs des Dialogs der Kulturen 2001“ verabschiedete die Vollversammlung eine Resolution, in der sie eine „Global Agenda for Dialogue among Civilizations“ proklamiert. Wie aus dem folgenden Passus hervorgeht, ist die „Eine-Welt-Einstellung“ ein prägendes Merkmal des Bewusstseins und Handelns des postmodernen Subjekts:

„[...] In der Stadt meiner alma mater Göttingen heißt der ehemalige "Dritte-Welt- Laden" nun "Eine-Welt-Laden". In der Zigarettenreklame von Stuyvesant treffen Menschen verschiedener Hautfarbe unter dem Motto "come together" zusammen und machen einen überglücklichen Eindruck. Wir essen in unserem Alltag Kiwis aus Neuseeland, Orangen aus Marokko, wenn wir wollten, könnten wir auch Rindfleisch aus Großbritannien essen. Wir setzen uns in ein Flugzeug und können genauso schnell oder schneller in New York sein als bei einer Bahnfahrt von Flensburg nach München. Ich selbst recherchiere vorzugsweise im Computersystem "Melvyl" der Universität von Kalifornien und muss mich – Dank eines Internetanschlusses - von meinem Arbeitsplatz um keinen Zentimeter weg bewegen. Ohne große Bewegung kann auch der Globus mittels Atomraketen vernichtet werden. Diejenigen, die die Knöpfe drücken, können die ganze Welt von einem kleinen Bunker unter der Erde aus erreichen. Diese Liste, die sich leicht um viele Aspekte verlängern ließe, macht deutlich: Der Bezug unseres Handelns und Erlebens außerhalb enger lokaler Grenzen ist Realität. Wir können diesem globalen Bezug kaum ausweichen, und es kommt zu einer Vielzahl sogenannter "kultureller Überschneidungssituationen" [...], in denen Mitglieder verschiedener Kulturen aufeinander treffen. Kontexte solcher Überschneidungssituationen sind Übergangsgesellschaften, multikulturelle Gesellschaften, die vielfältigen Formen von Kulturaustausch, und der Kontext, um den es hier vor allem geht der "globale Kontext". Dies sind die vielfachen kulturen-, staaten- und regionenübergreifenden Verflechtungen. Hierzu gehören Ökonomie, Ökologie, Medien und Massenkommunikation, Technologie und Militär. Manifestationen solcher Verflechtungen sind internationale Organisationen wie UNO oder UNESCO, regionenübergreifende Verträge wie etwa das Welthandelsabkommen der Gatt-Verträge, weltweit agierende Wirtschaftsunternehmen wie etwa IBM aber auch internationale Organisationen wie Greenpeace oder World-Watch, die sich bemühen, drohenden globalen Umweltkatastrophen entgegenzuwirken.“ (Kiel, in: <http://www.friedenspaedagogik.de/content/pdf/4434>, 13. 01. 2014.)

„Die Entwicklung interkultureller Kompetenz“ fungiert als „ein zentrales Ziel globalen Lehrens und Lernens“ (Kiel, in: <http://www.friedenspaedagogik.de/content/pdf/4434>, 13. 01. 2014). Der Globalisierungsdiskurs geht mit einem neuen Überdenken des dialektischen Verhältnisses zwischen dem Lokalen und dem Globalen einher. Aufgrund der zunehmenden Internationalisierung unserer Lebensverhältnisse gewinnt der Erwerb interkultureller Kompetenz, die die Fähigkeit zum Umgang mit Menschen unterschiedlicher Kulturen, d.h. die Sensibilität für Differenzen und Gemeinsamkeiten bezeichnet, an eine stärkere Bedeutung; sie wird sogar immer mehr zur Schlüsselqualifikation für die zukünftige berufliche

Qualifizierung. Die vorliegende Untersuchung hat Fokus auf das „Gemeinsame“, das „Überschneidende“, das „Interagierende“, das „Kulturübergreifende“ zwischen den Kontinenten Afrika, Europa und Amerika gelegt. Damit trägt die Studie zur Entwicklung und Schärfung des globalen Denkens und Bewusstseins bei.

Literatur

- ACLF/CIEF (06. 03. 2008): „Francophonies plurielles. Du multiple à l’universel“, Paris-Sorbonne 16.-17. Mai 2006. In: <http://www.paris-sorbonne.fr/fr/IMG/pdf/JournéesACLF2006.pdf>.
- Andriamirado, Virginie (2005): « Des traces qui font tache ? », in *Africultures* n°. 64, S. 3-4.
- Angelova, Penka (26. 07. 2008): „Kulturforschung zwischen Interkulturalität und Transdisziplinarität“, in: TRANS. Internet Zeitschrift für Kulturwissenschaften. Nr. 4/1998. Abrufbar unter: <http://www.inst.at/trans/4Nr/angelova4.htm>.
- Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Arlt, Herbert (Hg.) (2004): *Das Verbindende der Kulturen/The Unifying aspects of cultures/Les points communs des cultures*. Wien: INST.
- Arlt, Herbert (2004): „Zur Theorie des Verbindenden der Kulturen“, in: Ders. (Hg.): *Das Verbindende der Kulturen/The Unifying aspects of cultures/Les points communs des cultures*. Wien: INST, S. 194-196.
- Augel, Moema Parente (Hg.) (1991): „Transatlantik. Begegnung zwischen Afrika und Brasilian“, in *Afrika-Hefte* n°5. Bremen: Informationszentrum Afrika.
- Biermann, Sybille Barbara (2006.): *Afrikanische Kultur und Identität in der amerikanischen Diaspora. Das Bild Afrikas und seine Instrumentalisierung in der Nation of Islam, der Black Power Ära und dem Afrozentrismus*, Studienarbeit Universität. Leipzig: GRIN.
- Boukari-Yabara, Amzat (08. 01. 2014) : « Walter Rodney : une histoire engagée entre l’Amérique latine et l’Afrique », in : <http://www.revue-rita.com/traits-dunion98/walter-rodney-une-histoire-engagee-entre-l-amerique-latine-et-l-afrique.html>.
- Cook, Mercer (1943): *Five French Negro Authors*. Washington D. C.

- Durpaire, François (2005): *Les Etats-Unis ont-ils décolonisé l'Afrique noire francophone ?* Paris : L'Harmattan.
- Eckert, Andreas (11. 01. 2014): „Das Paris der Afrikaner und die Erfindung der Négritude“, in: Themenportal Europäische Geschichte (2007). Abrufbar unter: <http://www.europa.clio-online.de/2007/Article=111>.
- Escribano, Pablo (08. 01. 2014): „Back across the Ocean: Migration and musical remittances from Latin America and the Caribbean to Africa“, in: *Dossier d'information n° 7* Observatoire ACP sur les migrations. Abrufbar unter: <http://www.acpmigration-obs.org/sites/default/files/EN-BN07-music.pdf>.
- Espagne, Michel/Dimitrieva, Katia (sous la dir. de) (1996): *Philologiques IV. Transferts culturels triangulaires France-Allemagne-Russie*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Espagne, Michel, Werner, Michael (Hg.) (1988): *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIIe et XIXe siècle)*, Paris.
- Espagne, Michel, Middell, Matthias (Hg.) (1999): *Von der Elbe bis an die Seine. Kulturtransfer zwischen Sachsen und Frankreich im 18. und 19. Jahrhundert*, Leipzig.
- Franceschini, Rita (1998): „Interkulturalität als Deutungsangebot: Für eine kritische Beobachtung des Rekurses auf Kulturalität“, in Bern Thum/Thomas Keller (Hg.): *Interkulturelle Lebensläufe*, Tübingen: Stauffenberg Diskussion, S. 119-138.
- Garrot, Daniel (1975): *Léopold Sédar Senghor. Critique littéraire*, NEA.
- Gierczynski-Bocandé, Ute (2002-2003) : « Francfort-sur- le Main 1968 : Attribution du prix de la paix des libraires allemands au président Senghor. Reconnaissance et malentendu », in *Etudes Germano-Africaines* 20-2, pp. 138-157.
- Grabovszki, Ernst (2011): *Vergleichende Literaturwissenschaft für Einsteiger*. Wien u. a.: Böhlau.
- Jahn, Janheinz (1958): *Muntu. Umrisse der neofrikanischen Kultur*. Düsseldorf-Köln: Eugen Diederichs Verlag.
- Jahn, Janheinz (1968): „Meine erste Begegnung mit Senghor“, in *Darmstaedter Echo*.
- Kassé, Maguèye (1999): „Interkulturelle Kommunikation im Globalisierungsprozess- Afrika und Europa“, in: *Utopie kreativ*, H. 103/104, S. 86-91.

- Klestil, Thomas: „Grüßworte“, in: Herbert Arlt (Hg.) (2004): *Das Verbindende der Kulturen/The Unifying aspects of cultures/Les points communs des cultures*. Wien: INST, S. 19.
- <http://www.germanistik-im-netz.de/wer-was-wo/24198>, (25. 03.2012.)
- <http://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/grimm-postkolonialismus.pdf>. (11. 01. 2014.)
- Kiel, Ewald (13. 01. 2014): „Die Entwicklung interkultureller Kompetenz als ein zentrales Ziel globalen Lehrens und Lernens“. Abrufbar unter: <http://www.friedenspaedagogik.de/content/pdf/4434>.
- Bettina Lintig (2005): „‘Black Paris‘ - über Kunst aus Afrika und afrikanische Kunst in der Diaspora“, in: *TRANS. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. N°. 16. Abrufbar unter: http://www.inst.at/trans/16Nr/08_1/lintig16.htm, (11. 01. 2014.)
- Lompo, Diaboado Jules (1989): *Schwarz-weißer Dialog: Rolf Italiaander und sein Afrika-Bild*, Düsseldorf: Droste.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (2003): « Transferts culturels entre l’Europe et l’Amérique du Nord aux XVIII et XIXe siècles. Circulations des savoirs, réappropriations formelles, réécritures », in *Tangence* Nr. 72. Abrufbar unter: <http://erudit.org/revue/tce/2003/v/n72/009088ar.html>, (26.03.2008.)
- Lüsebrink, Hans-Jürgen: « Trilateraler Kulturtransfer. Zur Rolle französischer Übersetzungen bei der Vermittlung von Lateinamerika-wissen im Deutschland des 18. Jahrhunderts », in: Günter Berger et Franziska Sick (sous la dir. de) (2002): *Französisch-deutscher Kulturtransfer im Ancien Régime*. Tübingen: Stauffenberg.
- Meili, Jürg Martin (2011): *Kunst als Brücke zwischen den Kulturen : afro-amerikanische Musik im Licht der schwarzen Bürgerrechtsbewegung*, Bielefeld : transcript.
- Metzger, Chantal (2007) : „Introduction : France - Allemagne - Amérique du Nord. Transferts - Images - Relations.“, in: *Themenportal Europäische Geschichte*, <http://www.europa.clio-online.de/2007/Article=187>, (11.12.11.)
- Nguessan-Béchié, Paul (2012-2013): *Die afrikanische Kunst in der europäischen künstlerischen und literarischen Avantgarde*, Vorlesung an der Universität Félix Houphouët-Boigny, Licence 3.

- Ribeiro, Antonio Sousa (1998): „Globalisierung und kulturelle Identität“, in *Trans, Internet Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, N° 5. Abrufbar unter: <http://www.inst.at/trans/5Nr/ribeiro.htm>, (06. 01. 2014.)
- Said, Edward (1978): *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. London: Penguin Books.
- Sartre, Jean-Paul: « Orphée Noir », in: Senghor, Léopold Sédar (Hg.) (1948): *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Paris.
- Senghor, Léopold Sédar (1963): *Botschaft und Anruf. Sämtliche Gedichte*. Französisch und deutsch. Herausgegeben und übertragen von Janheinz Jahn. München: Hanser.
- Senghor, Léopold Sédar (1967) [1964]. *Négritude und Humanismus*. Düsseldorf-Köln: Eugen Diederichs Verlag. Aus dem Französischen (Liberté 1. *Négritude et humanisme*) von Janheinz Jahn. Paris: Seuil.
- Senghor, Léopold Sédar (1969): „Die Versöhnung der Gegensätze- L'accord conciliant“, in: Ansprachen anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels. Frankfurt a. M..
- Senghor, Léopold Sédar (1977): *Liberté 3. Négritude et civilisation de l'Universel*, Paris : Seuil.
- Städtler, Katharina (2001) : « Afrikanische Blicke auf Paris », in France-Mail-Forum 23. Abrufbar unter: <http://www.france-mail-forum.de/fmf23/neu/23sstaed1.html>, (20; 02; 2007.)
- Veit-Wild/Anja Schwarz: « Passionate and Controversial: Janheinz Jahn as a Mediator of Cultures among Europe, Africa, and America», in: Ineke Phaf-Rheinberger/Tiago de Oliveira Pinto (Hg.) (2008): *AfricAmericas. Itineraries, Dialogues, and Sounds*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/ Iberoamericana.
- Verhoeven, Ben (16. 01. 2013.): Er hat „Afrika seine Würde und Identität wiedergegeben“ – Leo Frobenius und seine Bedeutung für das Konzept der *Négritude*, in: Léopold S. Senghor – ein Webprojekt der Uni Köln, http://www.uni-koeln.de/phil-fak/khi/senghor-projekt/Verhoeven_Leo_Frobenius_und_seine_Bedeutung_für_das_Konzept_der_Négritude [letzte Aktualisierung: 19.06.2012].