

Yannik Porsché*

Kulturelle Identitäten in Zwischenräumen: Migration als Chance für Fremdverstehen und kritische Identitätsaushandlung?

Paper presented at the conference on 'Migration(s) and Development(s):
Transformation of Paradigms, Organisations and Gender', Center for
Interdisciplinary Research, Bielefeld, Germany, July 10-11, 2008

COMCAD Arbeitspapiere - Working Papers

No. 52, 2008

Porsché, Yannik: Kulturelle Identitäten in Zwischenräumen : Migration als Chance für Fremdverstehen und kritische Identitätsaushandlung?, Bielefeld: COMCAD, 2008 (Working Papers – Centre on Migration, Citizenship and Development; 52)

The COMCAD Working Paper Series is intended to aid the rapid distribution of work in progress, research findings and special lectures by researchers and associates of COMCAD. Papers aim to stimulate discussion among the worldwide community of scholars, policymakers and practitioners. They are distributed free of charge in PDF format via the COMCAD website.

The opinions expressed in the papers are solely those of the author/s who retain the copyright. Comments on individual Working Papers are welcomed, and should be directed to the author/s.

University of Bielefeld
Faculty of Sociology
Centre on Migration, Citizenship and Development (COMCAD)
Postfach 100131
D-33501 Bielefeld
Homepage: http://www.uni-bielefeld.de/ag_comcad/

Abstract

Eine Begriffsklärung von Interkulturalität, Transkulturalität und Transdifferenz wird auf kulturelle Identitäten von MigrantInnen bezogen. In einer kritischen Evaluation dieser Begriffe wird beschrieben, mit welcher Absicht sie in der philosophischen und sozialwissenschaftlichen Forschungsliteratur verwendet werden und welcher Mehrwert ihnen zugesprochen werden kann, um kulturelle Identitäten von Menschen in Zeiten der Globalisierung zu konzipieren. Es wird vorgeschlagen, dass mit Transkulturalität über den verbreiteten – und analytisch nur begrenzt nützlichen – Gebrauch als Beschreibung kultureller Durchkreuzung hinausgegangen werden kann, um Grenzüberwindungen zu bezeichnen: entweder um kulturelles Verständnis und Verträglichkeit über kulturelle Grenzen hinweg herzustellen oder um einen kritischen Impuls zu benennen, der sich durch mehrere Kulturen hindurch zieht und der das innovative Potential von Konflikten deutlich macht. In Bezug auf kulturelle Identitäten von MigrantInnen wird dafür plädiert, dass diese aus konzeptuellen und psychologischen Gründen weiterhin Grenzziehungen bedürfen. Phänomene der Migration bieten dabei beste Voraussetzungen, um einerseits multiple, verschränkte und wandelbare Konstruktionsweisen kultureller Identitäten zu untersuchen und andererseits, um zu lernen mit einer reflexiven Selbstunsicherheit zu leben.

1. Einleitung

In Zeiten der Globalisierung(en)¹ gewinnen Konzeptionen von Inter- und Transkulturalität durch vernetzte Interaktionsverhältnisse immer mehr an Bedeutung. Aufgrund des inflationären Gebrauchs in den Kultur- und Sozialwissenschaften verlieren diese Begriffe jedoch an analytischem Nutzen. Zudem verbleibt die Diskussion häufig auf einem sehr abstrakten Niveau und verliert den „Bezug zur Sache“, wie z.B. der Frage nach heutigen Identitäten.

MigrantenInnen befinden sich in einem inter- bzw. transkulturellen Raum, weshalb sie sich besonders dafür anbieten zu untersuchen, wie essentialistische Konzeptionen kultureller Identität in Frage gestellt werden können und welche Möglichkeiten und Probleme Überschreitung und Aufhebung von Identitätsgrenzen und Konzeptionen multipler und dynamischer Identitäten implizieren. Die Auseinandersetzung mit Migration wirft dabei Fragen zu Verständnissen von Kultur und Identität auf, die über Situationen der Migration hinausgehen.

In diesem Beitrag bemühe ich mich um eine Begriffsklärung und Problemanalyse von Ansätzen der Inter- und Transkulturalität. Diese werden in der unübersichtlichen Forschungsliteratur z.T. mit gegensätzlichen Bedeutungen gebraucht, um in beiden Verwendungsweisen eine traditionelle Konzeption (jeweils den anderen Terminus) zu kritisieren und zu überkommen.²

Um einen Parcours von philosophischen Ansätzen zu Kulturverständnissen und der Identität von Zeichen zu Identitäten von Menschen nachzuzeichnen, welche sich zwischen Kulturen bewegen, bietet es sich an, den Zusammenhang zwischen philosophischen Diskussionen und sozialwissenschaftlichen Analysen zu untersuchen. Hier werde ich mich darauf konzentrieren, die Schlussfolgerungen verschiedener Positionen zu diskutieren, ohne auf Kulturverständnisse, Identitätstheorien, Typen der Migration oder Integrationsmodelle näher eingehen zu können.³

¹ Die Pluralität heutiger Globalisierungsprozesse, d.h. weltweit vernetzte und interagierende Organisationsprozesse, wird in dem französischen Terminus „*mondialisations*“ präziser zum Ausdruck gebracht. Zudem sollen mit Bezug auf die menschliche Welt (*mundus*) (im Unterschied zur physischen Welt *globus*) alle kulturellen Prozesse der Menschen (also nicht nur natürliche oder wirtschaftliche) erfasst werden (Badura, J. Rieth, L. & Scholtes, F. 2005).

² Vgl. z.B. Drechsel, P., Schmidt, B., Gölz, B. (2000) oder Hubig, C. & Poser, H. (2007) versus Badura, J. & Höhenrieder, B. (2005)

³ Für eine Übersicht unterschiedlicher Kulturverständnisse sei hier nur auf Busche, H. (2000) verwiesen. Eine

2. Begriffsklärung: Interkulturalität, Transkulturalität, Transdifferenz

Im Rahmen der Essentialismuskritik werden Kulturen nicht als homogene, abgrenzbare und stabile Monaden verstanden, sondern Kultur wird beschrieben

„als ein dynamisches Diskursfeld – als ein Feld des Kampfes um Deutungsmuster, Artikulationsformen, Werte und Normen, die ständig neu ausgehandelt werden müssen [...]. Das einzelne Subjekt nimmt an dem Aushandlungsprozeß seiner Kultur teil und befindet sich schon innerhalb dieses Rahmens in vielfältiger Weise *zwischen* verschiedenen kulturellen Orientierungen. Zugleich verschwimmen die Konturen der jeweiligen Kulturen nicht völlig; sie erneuern sich vielmehr in einem kontinuierlichen wechselseitigen Dialog, der das Verhältnis zwischen den Kulturen dynamisch vermittelt.“ (Gemende, M. Schröder, W. & Sting, S. 1999: 13; Hervorh. i. Orig.; vgl. auch z.B. Antweiler, C. 1999: 37)

Um das Verhältnis zwischen Kulturen zu bezeichnen wurde u.a. der Begriff „Interkulturalität“ eingeführt: Der Raum zwischen Kulturen wird hier als Interaktionsverhältnis verstanden, in dem Grenzen einen Prozess darstellen und dabei ständig relativiert und neu gezogen werden. Dadurch wird versucht mit dem Dilemma umzugehen, den der Gebrauch des Begriffes „Kultur“ mit sich bringt:

„Entweder jene kulturellen Elemente zu leugnen, die innerpersonale Strukturen oder ganze Gesellschaften zusammenhalten, um ihre innere Differenziertheit herauszustellen. Oder dass wir durch die Betonung von kulturellen Aspekten als gemeinschaftsbildende Grundlagen und für Gesellschaften verbindliche Werte und Normen ihrer inneren Widersprüchlichkeit und Vielfalt nicht gerecht werden.“ (Reiser, K.M. 2008: 4)

Mit „Transkulturalität“ wird häufig kulturelle Durchkreuzung beschrieben, um die so genannte „Insel-“, „Monaden-“ oder „Container-“ Konzeption von Kulturen endgültig hinter sich zu lassen.⁴ Je nach Perspektive kann die gesteigerte Mobilität, Flexibilität und Unbestimmtheit dabei als Risikosteigerung oder als Eröffnung neuer Freiheitsräume gesehen werden.⁵ Neben dieser verbreiteten Verwendungsweise von Transkulturalität – nennen wir sie die „Durchkreuzungsbedeutung“ – kann dieser Begriff auch auf die Möglichkeit verweisen Grenzen zu überwinden. Die Grenzüberwindung kann dabei entweder vorrangig

Erläuterung von z.B. Derridas Arbeit zur Identität philosophischer Zeichen findet sich in Ramming, U. (2006: 71-120) und Zusammenhänge zwischen Derridas Dekonstruktion und kritischer sozialpsychologischer Arbeit zu menschlichen Identitäten in Hepburn, A. (1999). Für eine Übersicht über Theorien kollektiver Identität aus sozialphilosophischer Sicht siehe Emcke, C. (2000), für eine Analyse von Formationen und Widersprüchlichkeiten von Wissensordnungen, in denen definiert wird was ein „Subjekt“ ausmacht, Reckwitz, A. (2006), zu soziologischen Typen der Migration Pries, L. (2004) und zu Integrationsmodellen Bommers, M. (2005), Han, P. (2000) sowie LaFromboise, T., Coleman, H.L.K., Gerton, J. (1993) zu psychologischen Auswirkungen kultureller Überschneidungen.

⁴ Vgl. Welsch, W. (1999) oder Beck, U. (2004)

⁵ Vgl. Lyotard, J.F. (1973) *versus* Beck, U. (1986) oder Giddens, A. (1991)

darauf abzielen mehrere Kulturen zu verstehen, oder darauf, einen kritischen Impuls zu finden oder herzustellen, der sich durch mehrere Kulturen hindurch zieht.

Mit „Transdifferenz“ soll dagegen temporäre Instabilität von binären Grenzziehungen ohne Aufgabe von Differenzen analytisch und unpolitisch in jeglichen Gesellschaften modelliert werden. Im Folgenden werde ich mich mit den verschiedenen Verwendungsweisen dieser Begriffe befassen.

Transkulturalität als kulturelle Durchkreuzung

Die mit dem Begriff der Interkulturalität verbundene Erkenntnis, dass sich Kulturen nur in Relation und gegenseitiger Auseinandersetzung bestimmen und sich dabei gegenseitig beeinflussen, ist wichtig⁶ aber wenig umstritten. Interessanter ist die Frage, wie der Begriff der Transkulturalität über den der Interkulturalität hinausgehen soll. Wenn mit dem Begriff der Transkulturalität lediglich die erst genannte Verwendungsweise – die Durchkreuzungen – gemeint ist, also auf komplex vernetzte Verhältnisse heutiger Globalisierung hingewiesen wird, ist diese Einsicht aus sozialwissenschaftlich-analytischer Perspektive gesehen und überspitzt formuliert „trivial“. Zumindest wenn der Anspruch besteht, eine binäre Logik von Identitäten zu vermeiden. Denn auch wenn mit Transkulturalität versucht wird neue Migrationsbewegung und Solidaritätsbildung zu beschreiben, die sich durch traditionelle Grenzziehungen von Nation oder Kultur hindurch zieht oder quer zu diesen verläuft, geschieht dies auf der Folie traditioneller Kulturlogik. Beispielsweise beschreibt Ludger Pries (2004) „Transmigranten“,⁷ die im Unterschied zu traditionellen Migrationstypen nicht mehr ein- oder bidirektional von Emigrationsland zu Immigrationsland und *vice versa* reisen, sondern an multidirektionalen Beziehungen teilhaben und zwischen verschiedenen Orten, Ländern und Kulturen, in denen sie involviert sind, wechseln. Daher bilden sich neue plural-lokale (d.h. die Teilnahme in verschiedenen sozialen Systemen ist über mehrere Orte verteilt) soziale Strukturen oder Räume.⁸ Michael Bommers (2005) schlägt anhand einer Hypothesenbildung vor, empirisch zu untersuchen, ob es zu neuen Migrationsformen kommt, in welchen unterschiedliche Assimilationsprozesse aufgrund von Transnationalisierung „entkuppelt“ werden. Besteht der Anspruch nicht darin, identitäre Unterscheidung aufzugeben, sondern nur aufgrund beobachteter Durchkreuzung von Nationen über Internationalität hinauszugehen, dann hat

⁶ Vgl. z.B. Clifford, J. (1997)

⁷ Vgl. auch Pries, L. (2007) zu transnationaler Forschung, insbesondere zu transnationalen Organisationen.

⁸ Vgl. z.B. auch Faist, T. (2006)

der Begriff *Transnationalität* sicher seine Berechtigung: Identitäre Unterscheidung basiert nicht länger ausschließlich auf der Nation als wichtigstem Unterscheidungskriterium.

Problematischer wird es, wenn angestrebt wird, jegliche Unterscheidung zwischen Kulturen aufzugeben. Der Begriff „Kultur“ kann dann entweder in dekonstruktiver Manier aufgegeben werden, oder es kann für eine globale kulturelle Synthese plädiert werden. In beiden Fällen führt dies zu einer Entdifferenzierung. *Transkulturelle* „Durchkreuzung“ und verwandte Begriffe, wie die der hybriden Vermischung, ermöglichen m.E. also keine neue Differenzierung. Außer manche Kulturen oder kulturelle Interaktionen werden als „hybrider“ beschrieben als andere. Dann wird aber wieder auf die Logik kohärenter und essentialistischer Kulturkonzeptionen zurückgegriffen: Erstens für die Kulturen oder Momente, von denen „hybridere“ unterschieden werden. Beispielsweise werden Kulturen gelegentlich aufgrund ihres postkolonialen oder spätmodernen Kontextes oder wegen der Reflexivität oder Einsicht gegenüber Kulturen, in denen von der weiteren Bevölkerung oder den SozialwissenschaftlernInnen auf einem essentialistischen Kulturverständnis beharrt wird, als „hybrider“ bezeichnet.⁹ Und zweitens werden die Elemente oder Positionierungen, die das Hybrid oder den transkulturellen Raum bilden, als abgrenzbare und relativ homogene Entitäten behandelt.

Wird Transkulturalität als Durchkreuzung konsequent durchdacht – und hier wird oft auf die essentialismuskritische Dekonstruktion von Jacques Derrida oder auf so genannte „post-strukturalistische“¹⁰ Identitätskonzeptionen von Gilles Deleuze und Pierre-Félix Guattari verwiesen – stellt sich die Frage nach der Identität. In Derridas Analyse philosophischer Zeichen kommt er zu dem Schluss, den Begriff Identität zu durchstreichen, um damit den flottierenden Charakter semiotischer Elemente zu unterstreichen. Seine kritischen Analysen des Ursprungsdenkens der metaphysischen Philosophie bezieht Derrida selbst nicht auf soziale Identitäten von Menschen. Von der dekonstruktivistischen Philosophie inspiriert, sprechen andere Autoren vom „Tod des Subjekts“¹¹ oder beispielsweise Wolfgang Welsch formuliert den normativen Vorschlag wir sollten kulturelle Mischlinge – „*cross-cutting*“ *people*¹² – werden, wobei Identitäten als eine bedauerliche Resterscheinung beschrieben werden, die es zu

⁹ Vgl. Nederveen Pieterse, J. (1998)

¹⁰ Zu dem Gebrauch von Strukturalismus und Poststrukturalismus in unterschiedlichen Wissenschaftskulturen vgl. Angermüller, J. (2007) und zu dem Verhältnis zwischen diesen Begriffen in Bezug auf die Methodologie Foucaultscher Diskursanalyse Diaz-Bone, R. (2007).

¹¹ Z.B. Gergen, K. (1991); Barthes, R. (1968); Foucault, M. (1969)

¹² Welsch, W. (1999) mit Verweis auf Bell, D. (1980: 243); vgl. auch Welsch, W. (1994: 96f.; 1998: 53, 56, 61); Drechsel, P. (1998: 176)

überwinden gilt. Nach dem Verständnis von Welsch zeichnen sich transkulturelle Gesellschaften dadurch aus, dass im Gegensatz zu Vorstellungen einer Interkulturalität, Kulturen sich nicht mehr zur Diskriminierung zwischen Eigenem und Fremdem anbieten: „Daher gibt es nichts schlechthin Fremdes mehr. Alles ist in innerer oder äußerer Reichweite. Und ebenso wenig gibt es noch schlechthin Eigenes. [...] Die Trennschärfe zwischen Eigenkultur und Fremdkultur ist dahin.“ (Welsch, W. 1998: 52) Die Vorsilbe „trans-“ bezieht sich hier einerseits auf „transversal“, da die kulturellen Determinanten quer durch die Kulturen hindurchgehen, andererseits aber auch im Blick auf die Zukunft auf „jenseits“, im Sinne der Veränderung von der Verfassung von modernen Kulturen, im Vergleich zu früheren. Zudem wird gefordert, sich in der Analyse nicht auf abgrenzbare Kulturen zu konzentrieren, sondern die kulturdurchkreuzenden Beziehungen zwischen individuellen Menschen (und nicht Kollektiven) als Analyseeinheit zu gebrauchen.¹³ Normative wie auch analytische Vorstellungen zu Identitäten von Menschen sehen sich jedoch mit empirischen Studien konfrontiert, die ein hartnäckiges psychologisches Bedürfnis nach personaler und kollektiver Identität aufzeigen.¹⁴ Außerdem bleibt die Frage zu diskutieren, wie Menschen ohne Identitäten Anerkennung und damit politische Stimmen erhalten können und wie sie als verantwortliche und strategische Subjekte konzipiert werden sollen.

Transdifferenz

Nichtsdestoweniger ist der Hinweis, dass Kulturen heute – oder schon immer – hybrider Natur sind insofern hilfreich, da hierdurch stabile, einheitliche, kohärente, geschlossene und auf historische Kontinuität, Authentizität und territoriale Bindung basierende Positionen durch flexible und prozesshafte Positionierungen ersetzt werden. Anhand der Anerkennung von multiplen und intransparenten Grenzziehungen, Widersprüchlichkeiten und Unvereinbarkeiten wird mit „Transkulturalität“,¹⁵ „Transkulturation“,¹⁶ oder gar neueren Neologismen wie der

¹³ Z.B. auch Augé, M. (2006: 13); Varro, G. (2001: 127f.); Wieworka, M. & Ohana, J. (2001: 11); Hily, M-A. (2001: 9); Charillon, F. (2007: 93f.)

¹⁴ Vgl. z.B. Westle, B. (2003)

¹⁵ Z.B. in der Verwendung von Drechsel, P. et al. (2000)

¹⁶ Z.B. von Mathias Hildebrandt (2005: 343) bevorzugt, um in Anlehnung an Fernando Ortiz (1987) „*transculturación*“ „gegenüber der Statik eines strukturellen Zustandes die Dynamik laufender Prozesse begrifflich besser hervorzuheben [...] um kulturelle Migrationsprozesse [zu beschreiben], die durch die Begegnung mit dem Fremden zu einer Verunsicherung, Entwurzelung, ja sogar Auflösung der eigenen Identität und deren Abgrenzung gegen den Anderen führen, indem Elemente des Eigenen aufgegeben, andere bewahrt und mit Bausteinen des Fremden verschmolzen werden, sich dabei anverwandeln und eine neue Kultur mit neuen Identitäten und Praktiken hervorbringen.“ Um weder Synthese noch eine Auflösung von Grenzen zu bezeichnen, plädiert Hildebrandt letztendlich jedoch für den Begriff der „Transdifferenz“, da Ortiz „davon ausging, dass die Transkulturation der kubanischen Teilkulturen in die höhere Synthese einer stabilen und eindeutigen Nationalkultur münden und die Wider-

„Transdifferenz“, auf Möglichkeiten der Vermittlung und Aushandlung in einem „*third space*“¹⁷ sowie der Infragestellung von Zuordnungen aufmerksam gemacht. Transdifferenz zielt darauf ab, Differenzen beizubehalten und temporäre Instabilität von Differenzziehung zu modellieren, ohne sich auf spätmoderne, posttraditionale und reflexive Gesellschaftsformationen zu beschränken.¹⁸ „Heuristisch gesprochen ist Transdifferenz als ein analytisches Konzept zu sehen, das es ermöglicht, Phänomene zu untersuchen und zu beschreiben, die mit Modellen binärer Differenz nicht erfasst werden können“ (Lösch, K. 2005: 43). Ansätze der Transdifferenz behaupten dabei, eine Entdifferenzierung sowie eine kulturelle Synthese zu vermeiden. Sie möchten Identitäten weder „streichen“, die der Begriffsverwendung des Erlanger Graduiertenkollegs¹⁹ nach eine fortlaufende Dekonstruktion „starker“ Hybridität mit sich bringt, noch streben sie eine „globale Identitätsbildung“ an, welche die Transkulturalität oder Kreolisierung impliziere. Dabei soll der analytische Begriff der Transdifferenz ein unpolitisches Konzept bezeichnen. Jedoch erscheint es weiterhin problematisch, transdifferente Momente von nicht transdifferenzen zu unterscheiden. Insbesondere wenn eine binäre Logik einheitlicher oder kohärenter Kulturen vermieden werden soll ist zu fragen, anhand welcher Kriterien transdifferente Momente bestimmt werden. Werden nicht auch in einem temporären Ansatz besonders transdifferente Momente wieder mit der „Folie“ relativ einheitlicher kultureller Momente verglichen, von denen sich transdifferente unterscheiden? Die Absicht eine unpolitische Beschreibung von Phänomenen vorzunehmen, wirft zudem die Frage auf, ob wissenschaftliche Konzepte überhaupt von politischen Entscheidungen und Wirkungen zu trennen sind. Dahingegen würde ich einem ethischen Postulat für Subversion und Emanzipation von essentialistischen Identitätszuschreibungen zustimmen, um Unterdrückten die Möglichkeit zu geben, eine Stimme zu erhalten und Hierarchien in Frage zu stellen (vgl. z.B. Castro Varela, M. 2007: 127ff.).

Transkulturalität als Grenzüberwindung

Welche weiteren Gebrauchsweisen lassen sich von Transkulturalität bestimmen, die über eine transnationale Durchkreuzung hinausgehen? Transkulturalität kann auch auf die Möglichkeit verweisen Grenzen zu überwinden, um mehrere Kulturen zu verstehen, beispielsweise in Bemühungen der Konfliktlösung. Dann wird weiter an der Möglichkeit einer heuristisch

sprüche und Differenzen beider durch eine Abgrenzung nach Außen beseitigen würde“ (ebd.: 351).

¹⁷ Vgl. Bhabha, H.K. (1990)

¹⁸ Vgl. Lösch, K. (2005: 26)

¹⁹ Vgl. z.B. Breinig, H. & Lösch, K. (2002); Mill, S. (2005)

sinnvollen Unterscheidung zwischen Kulturen festgehalten, zwar mit der Absicht kulturelle Grenzen zu überwinden, ohne diese aber prinzipiell aufzuheben (vgl. Hubig, C. & Poser, H. 2007).

Das Ziel kann dann sein, ein Verständnis *radikaler* Fremdheit herzustellen, welches über ein Verständnis *relativer* Fremdheit hinausgeht. Diese Unterscheidung wird z.B. von Bernhard Waldenfels (2006) gebraucht und wird in Bemühungen der Konfliktlösung angewandt, in welchen zwischen einem Modus der „Alterität“ in Situationen der Interkulturalität und dem der „Alienität“ in Relationen der Transkulturalität unterschieden wird.²⁰ Im Modus der Alterität kann auf einer abstrakteren Ebene auf geteilte Werte zurückgegriffen werden, wobei im Modus der Alienität keinerlei gemeinsame Basis zu finden ist. In letzterem Problemhorizont müssen beide Parteien ihre Subjektposition ändern und so in eine neue Beziehung treten, um Verständnis und kulturelle Verträglichkeit herzustellen.²¹ Unter der Voraussetzung der Bereitschaft und notwendiger Kompetenzen,²² wird die Kommunikationsvoraussetzung hier erst geschaffen, indem der eigene Rahmen, d.h. die normative Orientierung kultureller Identität,²³ zur Disponibilität gestellt wird.²⁴

Auf den ersten Blick sind Ansätze die Verständnis und Verträglichkeit von Kulturen anstreben sicherlich als positiv zu bewerten. Diese Suche muss aber nicht notwendigerweise einen Konsens zum Ziel haben und mit etwas Weitblick erscheint ein Streben nach Harmonie problematisch. „Interkulturelle Diskurse sind heute verpflichtet, sich die Einsicht anzueignen, dass aus prinzipiellen Gründen der Dissens wirklich und der Konsens unmöglich sein kann“ (Mall, R.A. 2000: 337) und „das Verstehen der Kulturen [besteht] auch in der Bereitschaft zur Verzichtleistung auf die Absolutheitsansprüche, denn diese verursachen Kommunikationsbrüche“ (ebd.: 347). Ein harmonistisches Bild gesellschaftlicher Verhältnisse ist aber nicht nur empirisch unrealistisch, sondern hinsichtlich Ungleichheiten in politischen Partizipationsmöglichkeiten, sozialen und ökonomischen Situationen sowie Zugängen zu gesellschaftlichen Ressourcen sind

²⁰ Ich beziehe mich hier auf die Gebrauchswise von Hubig, C. & Poser, H. (2007) und nicht auf die gegensätzliche Begriffsbestimmung von Badura, J. & Höhenrieder, B. (2005).

²¹ Vgl. Hubig, C. & Poser, H. (2007)

²² Vgl. Thomas, A. (2005) zu Problemen, Konzepten und Forschung interkultureller Kompetenz.

²³ Vgl. Lepsius, R.M. (2004) zum Beitrag von Identifikationsmustern zur normativen Verhaltensorientierung.

²⁴ Vgl. Wohlrapp, H. (1998)

„Aufklärung und Bewusstseinsänderung [...auch] Voraussetzung dafür, dass sich Menschen in abhängigen und minoritären Verhältnissen als handelnde Subjekte zu begreifen beginnen und die Selbstbestimmung zum Ziel ihrer Bildung und Handlung erklären. Dort wo interkulturelle Leitideen an Argumente des Neutralen, Unparteiischen, Nichtbeteiligten, Nichtbetroffenseins und Distanzierten gebunden werden, bringen sie gerade für die Unterdrückten und Benachteiligten kaum reale Hoffnung auf Veränderung von gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Eine unkritische Betrachtung von sozialer Wirklichkeit ist maßgeblich beteiligt an der Verfestigung und Perpetuierung von gesellschaftlicher Ungerechtigkeit und führt darüber hinaus zu einer Gleichgültigkeit in Bildung und Politik.“ (Wakounig, V. 2008: 7)

Transkulturelle Diskurse müssen sich Konfliktfeldern stellen, um Ungerechtigkeiten in ungleichen Machtverhältnissen aufzeigen und transformieren zu können. Dabei ist es m.E. wichtig einen Raum für Kritik und Konflikte zu erhalten, z.B. um eine autoritäre Einheitsvision zu hinterfragen. Hierfür kann Transkulturalität auch über die deskriptive „Durchkreuzungsbedeutung“ hinausgehen, mit der Absicht einen kritischen Impuls zu finden, der sich durch mehrere Kulturen hindurch zieht. In diesem Bestreben wird die Unterscheidung zwischen Alterität und Alienität gebraucht, um für einen kulturellen Pluralismus zu plädieren. Dann wird im Gegenzug zur Alterität, in der von einer höherstufigen (d.h. abstrakteren) Einheit hinter einer Vielfalt von Kulturen ausgegangen wird,²⁵ die Möglichkeit einer universalistischen, geteilten Basis oder eines externen/objektiven Standpunktes kultureller Vielheit bezweifelt. Dabei werden die Freiheitsräume der Alienität herausgestellt und Kontingenz großgeschrieben. Im Unterschied zu dem vorherigen Bestreben Konflikte zu lösen, wird hier das innovative Potential von Konflikten sichtbar: begeben sich die Konfliktparteien in einen Aushandlungsraum, erklären sie sich zur Selbstkritik bereit. Dabei wird über den Toleranzgedanken (sich in den anderen Hineinzuversetzen) hinausgegangen, indem die Dynamik der eigenen Konstitution (das stetige anders Werden des Eigenen) anerkannt wird.²⁶

Um den Unterschied zwischen Ansätzen der Alterität und der der Alienität zu illustrieren, werden häufig politische Organisationen als Beispiele herangezogen. Werden dabei aber im Vergleich zu internationalen Gebilden wie der EU oder der UNO, Organisationen wie Greenpeace oder Amnesty International als „transkulturell“ bezeichnet,²⁷ da sie mehrere Kulturen oder Nationen global durchkreuzen, würde dies auf den zu letzt skizzierten pluralen Gebrauch von Transkulturalität nicht zutreffen: Diese Organisationen bekennen sich klar zu universellen und festen Werten, wie zu den Menschenrechten. Sie zielen also nicht auf einen Aushandlungsraum von Maßstäben im Sinne eines Pluralitätsdenkens ab. Einem pluralisti-

²⁵ D.h. eine höherstufige Einheit wird „gefaltet“, bzw. im französischen/englischem Wortgebrauch geteilt („*diversité*“/„*diversity*“). Vgl. Badura, J. & Höhenrieder, B. (2005).

²⁶ Badura, J. (2004)

²⁷ Wie z.B. von Drechsel, P. et al (2000)

schen Ansatz nach sollten auch Menschenrechte einem differenzierten Universalismus unterliegen. Ein solcher Universalismus sollte erstens nicht nach einem übergeordneten, äußeren Standpunkt verlangen. Zweitens, sollte er das Minimum einer weiteren Moral darstellen, die auf unterschiedliche Weise gefüllt werden kann. Drittens, sollte er unter Berücksichtigung des situativen und kulturellen Kontextes zur Geltung gebracht werden. Letztlich sollte er als ein sich stets im Wandel befindlicher Prozess begriffen werden, der immer ein Projekt kritischer Aushandlung und keine dauerhafte Realisierung darstellt. Ein solcher differenzempfindlicher Universalismus sollte somit einen höherstufigen (vs objektstufigen) darstellen, der sich gerade durch die *Nicht-Festsetzung* und die *Nicht-Absolutheit* von Universalismen auszeichnet. In anderen Worten: was universal ist, ist dass es keine Absolutheitsansprüche gibt. Obgleich z.B. Menschenrechte, die auf einem differenzsensitiven Universalismus beruhen, auf alle Menschen zutreffen, dürfen auch sie nicht absolut und prinzipiell unkritizierbar sein.²⁸

Dabei mischen sich (möglicherweise unvermeidbar) wieder analytisches, beschreibendes und unpolitisches Vorgehen mit normativen Beweggründen. In diesem Punkt ist Welsch (1998: 55f; Hervorh. i. Orig.) zuzustimmen, der anmerkt, dass

„Kulturbegriffe als Wirkfaktoren bezüglich ihres Gegenstandes [zu sehen sind. ...] Kulturbegriffe sind stets mehr als bloß beschreibende Begriffe, sie sind zugleich operative Begriffe. Wie andere Selbstverständigungsbegriffe (beispielsweise Identität, Person, Mensch) auch, haben sie Einfluß auf ihren Gegenstand, verändern diesen. Unser Kulturverständnis ist auch ein *Wirkfaktor* in unserem Kulturleben. [...] In diesem Sinne ist die „Realität“ von Kultur immer auch eine Folge unserer Konzepte von Kultur. Daher muß man sich der Verantwortung bewusst sein, die man mit der Propagierung solcher Konzepte übernimmt. Wir sollten Begriffe vorschlagen, die deskriptiv adäquat, normativ gerechtfertigt und vor allem pragmatisch weiterführend sind.“

Kulturbegriffe implizieren normative Annahmen mit weit reichenden Konsequenzen. Daher wird sich in manchen Ansätzen darum bemüht Grundlagen für Konfliktlösung zu schaffen, und Vertreter anderer Ansätze halten es für wichtig Sand ins Getriebe zu streuen, um gerade durch ständige Kritik und Kontingenzbejahung langfristige Sicherheit gewährleisten zu können.²⁹ Anhand einer analytischen Zurückweisung essentialistischer Vorstellungen von Kultur und Identität zugunsten von dynamischeren Konzepten, können normative Fragen wie beispielsweise die Rolle von MigrantInnen neu diskutiert werden.

²⁸ Vgl. Kambartel, F. (1989: 27-43 & 1989a: 44-58; 1996; 1998: 215ff); Forst, R. (1996); Fuchs, M. (1997: 148f.); Nicklas, H. (1998)

²⁹ Z.B. Welsch, W. (1999a) beschreibt in einem Beitrag „Die Kunst, mit Unsicherheit zu leben“ Unsicherheit als zentrale Erfahrung der Gegenwart. Aufgrund einer Ablehnung von Absolutismus und Überstabilisierung wird die Entwicklung von Unsicherheitskompetenz ermöglicht.

3. Das kritische Potential kultureller Identitäten von MigrantInnen

Wie kann möglicherweise Migration einen Aushandlungsraum eröffnen – oder anders gefragt – Worin besteht ihr kritisches Potential? In einem Vortrag zu dem Thema „Was ist Kritik?“ antwortet Michel Foucault (1992: 12 & 15):

„die Kunst nicht dermaßen regiert zu werden [...] der Entstehungsherd der Kritik [ist] im wesentlichen das Bündel der Beziehungen zwischen Macht, der Wahrheit und dem Subjekt [...] Wenn es sich bei der Regierungsintensivierung darum handelt, in einer sozialen Praxis die Individuen zu unterwerfen – und zwar durch Machtmechanismen, die sich auf Wahrheit berufen, dann würde ich sagen, ist die Kritik die Bewegung, in welcher sich das Subjekt das Recht herausnimmt, die Wahrheit auf ihre Machteffekte hin zu befragen und die Macht auf ihre Wahrheitsdiskurse hin. Dann ist die Kritik die Kunst der freiwilligen Unknechtschaft, der reflektierten Unfügbarkeit. In dem Spiel, das man die Politik der Wahrheit nennen könnte, hätte die Kritik die Funktion der Entunterwerfung.“

Um eine kritische Bewegung zu ermöglichen, müssen, laut Foucault, „Wahrheitsdiskurse“ und deren Relation zu „Machteffekten“ reflektiert werden. Aufgrund von ungleichen Kraftverhältnissen zwischen lokalen und instabilen Punkten ist Macht allgegenwärtig. Sie stellt keine unerschütterliche Einheit oder feste Verteilungsform dar, sondern ist jedem Beziehungsverhältnis immanent, wird stetig variiert und stellt den komplexen Gesamteffekt der strategischen Beweglichkeiten einer Situation in einer Gesellschaft dar (vgl. Foucault, M. 1983: 114-124). Zwar entfaltet sie sich nicht ohne intentionale Absichten und Zielsetzungen, doch entspringen diese nicht aus der Entscheidung oder Wahl eines individuellen Subjektes. Subjekte können nicht vermeiden von Macht regiert zu werden, aber es ist möglich den Prozess mit zu bestimmen. Denn Machtverhältnisse können nur aufgrund ihrer Verhältnisse zu Widerstandspunkten existieren, da letztere „die andere Seite, das nicht wegzudenkende Gegenüber“ (ebd.: 117) darstellen, sie sich gegenseitig bedingen. Daher sind Widerstandspunkte auch nicht als immer passiv und unterlegen zu verstehen. Sie können sich gelegentlich in Gruppen, Individuen oder in bestimmten Phasen ihres Lebens kristallisieren. „Aber weit häufiger hat man es mit mobilen und transitorischen Widerstandspunkten zu tun, die sich verschiebende Spaltungen in eine Gesellschaft einführen, Einheiten zerbrechen und Umgruppierungen hervorrufen, die Individuen selber durchkreuzen, zerschneiden und umgestalten“ (ebd.: 117f.).

In der Suche nach Existenzmöglichkeiten für Widerstandspunkte, die Wahrheitsdiskurse hinterfragen, erscheinen MigrantInnen viel versprechend, da sie sich aufgrund ihrer Mobilität und multiplen Zugehörigkeiten einerseits statischen und homogenen Konzeptionen von Identität in der Wissenschaft nicht fügen. Andererseits entziehen sie sich der Alltagserfahrung „sesshafterer“ Menschen, die gewohnt sind Individuen dauerhaft einem einzigen kulturellen Kontext zuzuordnen. Genauer betrachtet sind es aber nicht notwendigerweise MigrantInnen als Individuen, die Widerstandspunkte zu dominanten Wahrheitsdiskursen darstellen

können. Zum einen können Individuen in Identitätspositionierungen nicht nur auf unterschiedliche kulturelle Kontexte zugreifen, sondern auch Widerstand und dominante Wahrheitsdiskurse in sich vereinen. Zum anderen sind auch „sesshaftere“ Menschen von den Auswirkungen von Migration betroffen. Es erscheint daher sinnvoller von dem kritischen Potential des Phänomens der Migration zu sprechen.

Von Foucault als „Kunst“ bezeichnet legt nahe, dass eine kritische Reflexion erlernt werden muss. Phänomene der Migration bieten insbesondere für die Untersuchung kultureller Identitäten gute Voraussetzungen für einen solchen Lernprozess:³⁰ Wissenschaftler werden dazu veranlasst, traditionelle essentialistische Identitäts- und Kulturkonzepte zu reflektieren; und Menschen, die Migration im Alltag erleben, werden mit Problemen konfrontiert, aber auch mit dem Potential neuer Formen der Interaktion in einer globalisierten Welt. Daher können Identitäten, und angeblich objektive oder natürliche Realitäten im Allgemeinen, auf theoretischer Ebene als kontingent, heterogen und wandelbar angesehen werden. Durch einen „verfremdeten Blick“³¹ der Migranten können konkrete Praktiken hinterfragt werden und eine reflexive Einstellung kann erlernt werden, um Selbstkritik zu üben.³²

Von einem kritischen Potential des Phänomens kultureller Identitäten von MigrantInnen kann die Rede sein, wenn kulturelle Identität als ein Prozess verschränkter Konstitutionsaushandlung in einem interdependenten Spannungsfeld zwischen dem Eigenen und dem Fremden konzipiert wird. Die Bedeutung identitärer Aushandlung wird ersichtlich, wenn sich vor Augen geführt wird, dass Identität uns erstens normative Orientierung, zweitens ein positives Selbstbild anhand von multiplen Gruppenzugehörigkeiten und drittens (politische) Solidarität und Anerkennung ermöglichen kann. Wird Identität – und mit ihr Normen, Gruppenzugehörigkeiten und politische Solidarität – als Transformation und Aushandlung verstanden, impliziert sie aufgrund andauernder De- und Rekonstruktion Flexibilität, Innovation und Kreativität.

³⁰ Dabei kann sowohl „die Kunst [erlernt werden] nicht dermaßen regiert zu werden“ (Foucault 1992: 12) als auch „[d]ie Kunst, mit Unsicherheit zu leben“ (Welsch 1999a: 143).

³¹ Vgl. Simmel, G. (1958); Schütz, A. (1972); Park, R.E. (1928); Stonequist, E.V. (1935) zu Konzepten der „*marginal men*“

³² Klaus Lösch (2005:37) spricht von einem „Triangulationsvorgang zwischen einem durch die kulturelle Semantik der Herkunftskultur „kontaminierten“ Verständnis der Aufnahmekultur einerseits und einer durch die kulturelle Semantik der Aufnahmekultur „kontaminierten“ Rekonstruktion der Herkunftskultur andererseits“.

4. Schlussfolgerung

Mögliche Wandelbarkeit von Identitätsgrenzen bedeutet aber keineswegs eine Auflösung von Grenzen oder Strukturen. Kulturelle Identitäten bleiben konzeptuell immer „interkulturell“, auch wenn die Identitäten *in sich* hybride oder wieder „inter-kulturell“ sind. Dahingegen erscheint es wenig sinnvoll, von „transkulturellen Identitäten“ zu sprechen, da hiermit der Anschein erweckt werden kann Unterscheidungen fänden „über“ Kulturen statt oder die Unterscheidung zwischen Eigen- und Fremdkultur sei aufgehoben. Solche Ansätze geben das Konzept kultureller Identitäten auf, da ohne kulturell Fremdes kein kulturell Eigenes und somit keine kulturelle Identität konzipiert werden kann, welche notwendigerweise auf Abgrenzung beruht. Dahingegen ist es sinnvoll die sozialen Entitäten, zwischen denen oder anhand derer sich Identitäten bilden, als prozessual und brüchig zu begreifen. Wenn die Analyse nicht danach fragt, *was* Identitäten sind, sondern durch welche Prozesse und Praktiken Identitäten hergestellt werden, dann können sowohl die Brüche und Inkonsistenzen von Identitäten als auch die kontingenten Konstruktionsweisen und unvollständigen Grenzziehungspraktiken sichtbar gemacht werden. Dies eröffnet zudem den Blick für die zahlreichen Möglichkeiten multipler, verschränkter und wandelbarer Identitätskonstellationen.

Ansätze sollten die alltägliche Konstruktionsarbeit kultureller Identitäten von Kollektiven und Individuen nicht ausblenden. Zwar sind die Probleme und Risiken von beispielsweise kollektiven Entitäten zu beachten, aber alternativ auf eine Analyse des Individuums zu wechseln, löst nicht alle Probleme: Auch wenn das Individuum das verantwortliche Subjekt seiner Handlungen und Identifikationen ist – von denen wohlgemerkt nun mal manche kollektiver Natur sind –, sind auch Individuen mit diskursiven Konstruktionen ihrer personalen Identität konfrontiert, gleich wenn die Bindung an einen biophysischen Körper den Eindruck erweckt, dass es eine natürliche Kontinuität seiner/ihrer Identität gäbe. Probleme der Essentialisierung bleiben bestehen, gleich ob man von kollektiver oder personaler Identität spricht.

Auch bin ich aus ethischen Gesichtspunkten nicht von Versuchen überzeugt, anstelle alltäglicher Identitätskonstruktionen eine „globale Identität“ im Sinne von Homogenität oder eines moralischen Konsenses zu konzipieren: ein Vorhaben „globaler Identität“ scheint prekär, da es nach diesem nur eine Weise der Existenz gäbe. Geben wir den Identitätsbegriff nicht vollkommen auf, da es ein psychisches Bedürfnis nach normativer Orientierung und somit einer oder mehrerer Identifikationen gibt, dann sind gewisse Grenzen aus konzeptueller Sicht notwendig. Was wir ändern können, ist die Art und Weise wie Grenzen gezogen werden und in welcher Konstellation. Aufgrund der Kontingenz und Heterogenität von sozialen Konstruktionen sind Identitätskonstellationen veränderbar, multipel, verschränkt und wandelbar. Bei-

spielsweise entstehen Grenzen nach Ulrich Becks (1997) „inklusive Unterscheidungsart“ nicht durch Ausschluss, sondern durch verfestigte Formen „doppelter Inklusion“: Ein Mensch wird dadurch „begrenzt“, dass er an vielen verschiedenen Kreisen teilnimmt.

Als Fazit zu Grenzziehungen in Situationen der Migration: Obgleich Migration häufig als Gefährdung sozialer Kohäsion und identitärer Orientierung gesehen wird, plädiere ich für das kritische Potential von Migration: Ich denke insbesondere MigrantInnen, aber auch andere Menschen, die von Phänomenen der Migration betroffen sind, können als „Avantgarde“ verstanden werden, da sie sich mit neuen Verhältnissen der Interaktion und Mobilität zwischen Kulturen auseinandersetzen müssen, die für viele Menschen immer mehr an Bedeutung gewinnen. Migration stellt dabei lediglich ein extremes Beispiel des Zusammentreffens verschiedener kultureller Kontexte dar. Eine hierbei aufkommende kontingenzsensitive Unsicherheit oder Unentschlossenheit von Grenzziehungen – wie z.B. der von kulturellen Identitäten und Werten – scheint angesichts gewaltvoller Konflikte, unter Berufung auf absolute Werte und Kulturgrenzen, wünschenswert. Neben den notwendigen Kompetenzen, die identitäre Sicherheit, Orientierung und Halt in Situation der Mobilität gewährleisten, kann auch erlernt werden, mit einer reflexiven „Selbstunsicherheit“ umzugehen. Migrationssituationen bieten beste Voraussetzungen, um eine gewisse Reflexivität und Distanz zu erlangen, und gerade durch Konflikte und Kritik wird die Möglichkeit für Innovation und Kreativität eröffnet.

References

Angermüller, J. (2007) Nach dem Strukturalismus. Theoriediskurs und intellektuelles Feld in Frankreich. Bielefeld: transcript Verlag.

Antweiler, C. (1999) Interkulturalität in der Theorie und ein Beispiel aus Indonesien. In A. Hahn & N.H. Platz: Interkulturalität als neues Paradigma: 35-48.

Augé, M. (2006) « Le métier d'anthropologue », Conférences Marc Bloch, 2006, (online gestellt am 17.07.07). URL : <http://cmb.ehess.fr/document192.html>. (download am 03.01.08).

Badura, J. & Höhenrieder, B. (2005) Kultur, Differenz und ihre Überbrückung. Sondierungen zwischen Philosophie und Sinologie. In J. Badura, L. Rieth, F. Scholtes (Hrsg.) „Globalisierung“. Probleme eines Schlagwortes im interdisziplinären Dialog: 115-139.

Badura, J. (2004) Niemandsland. Vom Be-Gründen und Ent-Gründen. In Ders., S. Schmidt (Hrsg.) Niemandsland – topographische Ausflüge zwischen Wissenschaft und Kunst: 10-13.

Badura, J. Rieth, L. & Scholtes, F. (Hrsg.) (2005) „Globalisierung“. Probleme eines Schlagwortes im interdisziplinären Dialog. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Barthes, R. (1968) Der Tod des Autors. In F. Jannidis Texte zur Theorie der Autorschaft. Stuttgart (2000).

Beck, U. (1986) Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Beck, U. (1997) Die Eröffnung des Welthorizontes: Zur Soziologie der Globalisierung. Herausgeber-Mitteilung. In Soziale Welt, Heft 1: 3-15.

Beck, U. (2004) Die Kategorie der „Transnationalität“ ist der Gegenbegriff zu allen Begriffen der sozialen Ordnung, und darin liegt ihre politische, aber auch ihre analytische Provokation. In Ders. Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 98-103.

Bell, D. (1980) The Winding Passage: Essays and Sociological Journeys 1960-1980. Cambridge: Abt. Books.

Bhabha, H.K. (1990) The third space - interview with Homi Bhabha. In J. Rutherford (Hrsg.) Identity, community, culture, difference (pp.207-221). London: Lawrence and Wishart.

Bommes, M. (2005) Transnationalism or Assimilation? In *sowi-online*, H. 1.

Breinig, H. & Lösch, K. (2002). Introduction: Difference and Transdifference. In H. Breinig, J. Gebhardt & K. Lösch (Hrsg.) Multiculturalism in Contemporary Societies: Perspectives on Difference and Transdifference. Erlangen: Universitätsbund. S. 11-36.

Busche, H. (2000) Was ist Kultur? Erster Teil: Die vier historischen Grundbedeutungen. In *Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie*. Heft 1: 69-90.

Castro Varela, M. (2007) Unzeitgemäße Utopien. Migrantinnen zwischen Selbsterfindung und Gelehrter Hoffnung. Bielefeld: Transcript Verlag.

Charillon, F. (2007) Un monde paradoxal, quelles clefs de lecture pour quelle prospective? In *Futuribles* 332: 85-94.

Clifford, J. (1997) Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Diaz-Bone, R. (2007) Die französische Epistemologie und ihre Revisionen. Zur Rekonstruktion des methodologischen Standortes der Foucaultschen Diskursanalyse. In *FQS*, Vol 8, No. 2, Art. 24.

Drechsel, P. (1998) Paradoxien interkultureller Beziehungen. In Ders. et al. Interkulturalität – Grundprobleme der Kulturbegegnung. Mainzer Universitätsgespräche. Sommersemester 1998. Mainz: Studium generale der Johannes Gutenberg-Universität. S. 173-212.

Drechsel, P., Schmidt, B., Gölz, B. (2000) Kultur im Zeitalter der Globalisierung: Von Identität zu Differenzen. Frankfurt/Main: IKO – Verlag für interkulturelle Kommunikation.

Emcke, C. (2000) Kollektive Identitäten. Sozialphilosophische Grundlagen. Frankfurt/Main: Campus.

Faist, T. (2006) The Transnational Social Spaces of Migration. Bielefeld: COMCAD, Nr. 10.

Forst, R. (1996) Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.

Foucault, M. (1969) Was ist ein Autor? In Ders. Schriften zur Literatur. Frankfurt/Main: Suhrkamp (2003).

Foucault, M. (1983) *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Foucault, M. (1992) *Was ist Kritik?* Berlin: Merve-Verlag.

Fuchs, M. (1997) *Universalität der Kultur. Reflexion, Interaktion und das Identitätsdenken – eine ethnologische Perspektive*. In M. Brocker & H.H. Nau (Hrsg.) *Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. S.141-152.

Gemende, M., Schröer, W., Sting, S. (Hrsg.) (1999) *Zwischen den Kulturen*. Weinheim: Juventa-Verl.

Gergen, K. (1991) *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New York: Basic Books.

Giddens, A. (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Oxford: Polity Press.

Han, P. (2000) *Soziologie der Migration: Erklärungsmodelle, Fakten, politische Konsequenzen, Perspektiven*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

Hepburn, A. (1999) *Derrida and Psychology. Deconstruction and Its Ab/uses in Critical and Discursive Psychologies*. In *Theory & Psychology*. Sage Publications. Vol. 9(5): 639–665.

Hildebrandt, M. (2005) *Von der Transkulturalität zur Transdifferenz*. In L. Allolio-Näcke, B. Kalscheuer, A. Manzeschke (Hrsg.) *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*. Frankfurt am Main: Campus. S. 342-352.

Hily, M-A. (2001) *Rencontres interculturelles. Échanges et sociabilités*. In R. Villanova, Ders., G. Varro (Hrsg) *Construire l'interculturel? De la notion aux pratiques*. Paris: Harmattan (Actes du Colloque de l'ARIC «Savoir et enjeux de l'interculturel», Paris, juin 1999) : 7-13.

Hubig, C. & Poser, H. (2007) *Technik und Interkulturalität. Probleme, Grundbegriffe, Lösungskriterien*. Düsseldorf: VDI Verein Deutscher Ingenieure.

Kambartel, F. (1989) *Vernunft: Kriterium oder Kultur? Zur Definierbarkeit des Vernünftigen*. In Ders. *Philosophie der humanen Welt*. Frankfurt/Main: Suhrkamp. S. 27-43.

Kambartel, F. (1989a) *Begründung und Lebensformen. Zur Kritik des ethischen Pluralismus*. In Ders. *Philosophie der humanen Welt*. Frankfurt/Main: Suhrkamp. S. 44-58.

Kambartel, F. (1996) Universalität, richtig verstanden. In *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44: 249-254.

Kambartel, F. (1998) Vernunftkultur und Kulturrelativismus. Bemerkungen zu verschiedenen Problemen des Verstehens und Begründens. In H. Steinmann und A.G. Scherer *Zwischen Universalismus und Relativismus*. Frankfurt/Main: Suhrkamp. S. 212-220.

LaFromboise, T., Coleman, H.L.K., Gerton, J. (1993) Psychological Impact of Biculturalism: Evidence and Theory. In *Psychological Bulletin*, 114 (3): 395-412.

Lepsius, R.M. (2004) Prozesse der europäischen Identitätsstiftung. In *Aus Politik und Zeitgeschichte* 38: 3-5.

Lösch, K. (2005) Begriff und Phänomen der Transdifferenz: Zur Infragestellung binärer Differenzkonstrukte. In L. Allolio-Näcke, B. Kalscheuer, A. Manzeschke (Hrsg.) *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*. Frankfurt am Main: Campus. S. 26-49.

Lyotard, J.F. (1973). *Das Patchwork der Minderheiten*. Berlin: Merve.

Mall, R.A. (2000) Interkulturelle Verständigung – Primat der Kommunikation vor dem Konsens. In *Ethik und Sozialwissenschaft*, 11 (3): 337-350.

Mill, S. (2005) Transdifferenz und Hybridität - Überlegungen zur Abgrenzung zweier Konzepte. In B. Kalscheuer, L. Allolio-Näcke, A. Manzeschke (Hrsg.) *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*. Frankfurt/Main: Campus Verlag GmbH. S. 431-442.

Nederveen Pieterse, J. (1998) „Der Melange- Effekt“. In U. Beck (Hrsg.) *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 87-124.

Nicklas, H. (1998) Universalität oder Partikularität der Menschenrechte. In U. Voggt (Hrsg.) *Die Menschenrechte im interkulturellen Dialog*. Frankfurt/Main: Lang.

Park, R.E. (1928) Human Migration and the Marginal Man. In *AJS* 33: 881-893.

Pries, L. (2004) Determining the Causes and Durability of Transnational Labor Migration Between Mexico and the United States: Some Empirical Findings. In *International Migration*, 42 (2): 3-39.

Pries, L. (2007) Transnationalism: Trendy Catch-all or Specific Research Programme? A Proposal for Transnational Organisation Studies as a Micro-macro-link. Bielefeld: COMCAD, Nr. 34.

Ramming, U. (2006) Mit den Worten rechnen. Ansätze zu einem philosophischen Medienbegriff. Bielefeld: transcript.

Reckwitz, A. (2006) Das hybride Subjekt. Eine Theorie von Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne. Weilerwist: Velbrück Wiss.

Reiser, K.M. (2008) Charme-Offensive im Namen der Kultur. Über die Schwierigkeiten, das Interkulturelle am Dialog zu fassen. In *Interkultureller Dialog? Stimme von und für Minderheiten*. Zeitschrift der Initiative Minderheiten. Nr. 67: 4-5.

Schütz, A. (1972) Der Fremde. In Ders., A. Brodersen (Hrsg.) *Gesammelte Aufsätze*. Bd II. *Studien zur Soziologischen Theorie*: 53-69.

Simmel, G. (1958) *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. 4. Auflage des unveränderten Nachdrucks der 1928 erschienenen 3. Auflage. Berlin: Duncker & Humblot.

Stonequist, E.V. (1935) The Problem of the Marginal Man. In *AJS* 41: 1-12.

Thomas, A. (2005) Interkulturelle Kompetenz. Grundlagen, Probleme und Konzepte. In L. Allolio-Näcke, B. Kalscheuer, A. Manzeschke (Hrsg.). *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*. Frankfurt/Main: Campus Verlag.

Varro, G. (2001) Les Présupposés de la notion d'interculturel. Réflexions sur l'usage du terme depuis trente ans. In R. Villanova, M-A. Hily, Ders. (Hrsg.) *Construire l'interculturel? De la notion aux pratiques*. Paris: Harmattan (Actes du Colloque de l'ARIC «Savoir et enjeux de l'interculturel», Paris, juin 1999): 121-138.

Wakounig, V. (2008) Die Verlockung des interkulturellen Dialogs. Eine kritische Annäherung. In *Interkultureller Dialog? Stimme von und für Minderheiten*. Zeitschrift der Initiative Minderheiten. Nr. 67: 6-7.

Waldenfels, B. (2006) *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Welsch, W. (1994) Transkulturalität – Die veränderte Verfassung heutiger Kulturen. In *Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit*. Edition Weimarer Klassik: Weimar. S. 83-122.

Welsch, W. (1998) Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In P. Drechsel et al. Interkulturalität – Grundprobleme der Kulturbegegnung. Mainzer Universitätsgespräche Sommersemester 1998. Universität Mainz: Studium generale der Johannes Gutenberg-Universität. S. 45-72.

Welsch, W. (1999) Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today, In M. Featherstone, S. Lash (Hrsg) Spaces of Culture: City, Nation, World. London: Sage. S. 194-213.

Welsch, W. (1999a) Die Kunst, mit Unsicherheit zu leben. In Die Zukunft des Menschen – Selbstbestimmung oder Selbstzerstörung? R. van Dülmen (Hrsg.) Saarbrücken: Stiftung Demokratie. S. 143-17.

Westle, B. (2003) Universalismus oder Abgrenzung als Komponente der Identifikation mit der Europäischen Union? In F. Brettschneider, J. van Deth, E. Roller (Hrsg.) Europäische Integration in der öffentlichen Meinung. Opladen: Leske + Budrich. S.115-152.

Wievorka, M. & Ohana, J. (Hrsg.) (2001) La Différence Culturelle: Une reformulation des débats (Colloque de Cerisy), Voix et Regards. Paris: Balland.

Wohlrapp, H. (1998) Die Suche nach einem transkulturellen Argumentationsbegriff. In H. Steinmann & G. Scherer Zwischen Universalismus & Relativismus. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.