

© Springer-Verlag GmbH Deutschland, ein Teil von Springer Nature 2020

H. W. Giessen, C. Rink (Hrsg.), *Migration, Diversität und kulturelle Identitäten*

https://doi.org/10.1007/978-3-476-04372-6_5

5. Interkulturalität neu denken: Strukturprozessuale Perspektiven

Jürgen Bolten¹ 

(1) Interkulturelle Wirtschaftskommunikation, Universität Jena, Jena, Deutschland

 **Jürgen Bolten**

Email: juergen.bolten@uni-jena.de

5.1 Einleitung

Die Frage, ob Interkulturalität neu zu denken sei, eröffnet Spielraum für möglicherweise sehr unterschiedliche Argumentationszusammenhänge: Bei einem ‚Nein‘ als Antwort würde man erwarten, dass entweder kein weiterer Diskussionsbedarf gesehen wird und/oder man am Bestehenden festhalten sollte. Oder man gelangt zu der Ansicht, dass sich die Begrifflichkeit als solcherart unbrauchbar bzw. überholt erwiesen hat, dass eine weitere Verwendung grundsätzlich nicht mehr sinnvoll erscheint. Lautet die Antwort hingegen ‚Ja‘, fordert dies ebenfalls nach einer Begründung, ruft aber zudem auch unweigerlich die Frage nach dem ‚Wie‘ des ‚Neu Denkens‘ auf den Plan.

Der Beitrag prüft zunächst, ob und inwiefern ein ‚Nein‘ ausgeschlossen werden kann. Hierzu ist ein Blick auf aktuelle Thematisierungen des Begriffs (Abschn. 5.3) und auf seine Verwendungsgeschichte (Abschn. 5.2) hilfreich. Dabei wird deutlich, dass weder ein ‚Weiter so‘ noch eine Flucht in andere Begriffsfelder ratsam erscheinen. Vor diesem Hintergrund mündet der Beitrag in ein Plädoyer für ein ‚Neu Denken‘ des Interkulturalitätsbegriffs. Abschließend werden diesbezügliche Ideen für mögliche künftige Orientierungen eines strukturprozessualen Interkulturalitätsverständnisses skizziert (Abschn. 5.4).

5.2 Status quo: Aktuelle Thematisierungen von „Interkulturalität“

Im Vergleich zu Begriffsverwendungen indizieren Begriffsthematisierungen immer ein Diskurs- oder zumindest Reflexionsinteresse: Bedeutungen haben sich verschoben, Definitionen erscheinen nicht

(mehr) plausibel. Man thematisiert einen Begriff, wenn Zweifel hinsichtlich seines Verwendungszusammenhangs bestehen. Und genau dies scheint in Bezug auf das Begriffsfeld ‚interkulturell‘/ ‚Interkulturalität‘ in den vergangenen zehn Jahren in besonders ausgeprägter Weise der Fall gewesen zu sein.

Rolf Elberfelds wissenschaftshistorische Bestandsaufnahme der „Forschungsperspektive ‚Interkulturalität‘“ (2008) zählt zu den umfassendsten dieser Thematisierungsarbeiten. Motiviert ist sie durch ein Unbehagen an Neologismen, die sich um die Wortmarke ‚interkulturell‘ herum etabliert und nicht nur begriffliche Unschärfe, sondern auch wenig zielführende semantische Kämpfe nach sich gezogen haben:

Immer häufiger kommt es vor, dass die verschiedenen, bestimmten Schlagwörtern verpflichteten Schulen sich um Abgrenzung mehr bemühen als um Sachprobleme. Es scheint daher an der Zeit, die verschiedenen Diskurse und ihre jeweiligen Reflexionsbegriffe einer Analyse zu unterziehen, um auf diese Weise mit größerer Unabhängigkeit von Schlagwörtern auf die Sachprobleme zurückzukommen. (Elberfeld 2008: 10)

Im Ergebnis mündet Elberfelds begriffs- und diskursgeschichtliche Analyse in der Entscheidung „dem Wort ‚Interkulturalität‘ [...] den Vorzug vor dem Wort ‚Transkulturalität‘ zu geben, das vor allem in der Adjektivform einen zu stark universalistischen Klang besitzt“ (ebd., 25). Grundlegend für diese Entscheidung seien, so Elberfeld, die mit dem Präfix *inter-* verknüpften Perspektiven von ‚Wechselseitigkeit/Gegenseitigkeit‘ und ‚Vermittlung‘. Auf diese Weise ließe sich „eine Wissensdynamik profilieren, die auf der einen Seite mit kulturellen Differenzen rechnet – auf welchen Ebene auch immer – und auf der anderen Seite die mögliche gemeinsame und vermittelnde Zusammenarbeit betont“ (ebd., 26).

Die Intention, eine solche Wissensdynamik darstellen zu wollen, Wissenschaft und Wissensordnungen als Resultate globalgeschichtlicher Kommunikations- aber auch Machtprozesse zu verstehen, lässt sich mit einer Deutung von *inter-*, die im Sinne eines ‚Zwischen‘ auf einen *Vergleich* voneinander vermeintlich unabhängiger Gegenstandsbereiche zielt, nicht vereinbaren. Sie lässt sich auch nicht vereinbaren mit einem Verständnis, das „moderne Wissenschaft“, wie es seit Max Weber gerne getan wird, auf den „westlichen Kulturraum“ (Münch 1990: 56) fixiert und es in seiner Gültigkeit absolut setzt. Gerade hier verbindet sich Elberfelds Plädoyer für ein dynamisch und interaktional fundiertes Interkulturalitätsverständnis mit der Absicht eines wissenschaftstheoretischen Paradigmenwechsels hin zu einem ganzheitlichen Verständnis von Wissenschaft: Ausgehend von asiatischen Wissensverständnissen könne, so Elberfeld, „die Theorie-Praxis-Unterscheidung neu

bestimmt oder sogar gänzlich aufgelöst bzw. irrelevant werden, mit der in Europa immer noch mit großer Selbstverständlichkeit ganze Wissensbereiche untereinander abgetrennt werden“ (Elberfeld 2008: 8 f.).

Dieses für analytisches Denken charakteristische Abtrennen und Separieren begünstigt die Spezifizierung und Ausdifferenzierung wissenschaftlichen Wissens, verleitet aber auch dazu zu trennen, was faktisch nicht getrennt ist; Gegenstandsbereiche dadurch als in sich stimmig bzw. widerspruchsfrei und ‚homogen‘ auszugeben, dass man sie methodisch auf dem Wege des Vergleichs von ‚Anderem‘ abgrenzt und solchermaßen ihre Identität schleift bzw. im Sinne des Herderschen Kugelmodells ‚abrundet‘. Ein hierauf aufbauendes *interkulturelles* Verständnis orientiert sich an kulturvergleichenden oder kulturkontrastiven Sichtweisen, die – als Momentaufnahmen – immer auch substantiierend, verfestigend und typenbildend wirken. Perspektiven eines dynamischen *inter-* liefern dem damit verbundenen Erkenntnisinteresse zuwider, weil sich mit dem Blick auf die Vernetzungsdynamiken, die zwischen den Akteuren bestehen, entsprechende Homogenitätskonstruktionen ‚verflüssigen‘ und sich jener klaren Abgrenzbarkeit entziehen würden, die für „Science“ als konstitutiv angesehen wird.

Zumindest in der westlichen Welt werden [...] Systeme in Teile zerlegt, um sie einzeln bearbeiten zu können. Der Begriff der Wissenschaft ist aus dieser reduktionistischen Sichtweise entstanden: ‚Science‘ leitet sich aus dem indogermanischen Wortstamm ‚skei-‘ ab, das ‚Trennung‘ oder ‚Separation‘ bedeutet. Probleme werden in Teile zerlegt, um sie besser bearbeiten zu können [...] und die ganzheitliche Anschauung wird ausgeklammert (Zenk/Behrend 2010: 212).

Vor diesem Hintergrund indiziert Elberfelds Entscheidung für einen dynamisch verstandenen Interkulturalitätsbegriff den Wechsel von einem analytischen zu einem ganzheitlichen Wissenschaftsverständnis. In ähnlicher Weise argumentiert – unter Bezugnahme auf den Gegenstandsbereich der interkulturellen Kommunikationsforschung – Helene Haas (2009). Sie geht davon aus, dass sich das von ihr identifizierte „interkulturelle Paradigma“, so der Titel ihrer Bestandsaufnahme, überlebt habe. Diesem Paradigma zufolge seien „ethische Kollektive – Stämme, Völker und Nationen – abgrenzbare, homogene, kohärente und stabile Einheiten, die das Denken und Handeln ihrer Mitglieder nachhaltig prägen“ (Haas 2009: 12). Mit dem Hinweis auf Ulrich Becks Unterscheidung zwischen dem exkludierenden „Container“-Denken der „Ersten Moderne“ und der globalisierungsbedingt ganzheitlicheren Perspektive der „Zweiten Moderne“ (Beck 1997: 115 f.) spricht sich Haas für einen Paradigmenwechsel aus, der auf ein offenes, differenz- und netzwerkorientiertes Kulturverständnis referiert (Haas 2009: 175 f.) und – ebenfalls mit Blick auf Entwicklungen außerhalb des euroamerikanischen Kontextes – „das Denken in Dichotomien“ überwinden hilft (ebd., 170). Den

Anlass des als „dringend notwendig“ beschriebenen Paradigmenwechsels (ebd., 177) bilden die Veränderungen des Kulturverständnisses insbesondere seit den neunziger Jahren (vgl. Bolten 2004; Hansen 2007; Rathje 2009). Wo kulturelle Homogenitätsannahmen angesichts omnipräsenter globaler und lokaler (Robertson 1998) Akteurs-Interdependenzen offenkundig nicht mehr überzeugen können, wo die Kommunikation kultureller Mehrfachzugehörigkeiten vor Augen führt, wie heterogen Kulturen und wie unscharf ihre Grenzlinien sind, gilt die entsprechende „fuzzyness“ auch für Interkulturalitätskonzeptionen (Bolten 2011). Ein vergleichend und nicht dynamisch verstandenes *intergerät* selbstredend in Verdacht zu kulturalisieren, Homogenität zu konstruieren, wo faktisch keine ist. Interkulturalitätskonzepte, die auf der Basis von Kulturdimensionen oder -standards mit nationalkulturellen Vergleichen operieren, wirken inzwischen selbst dort, wo kompakte „Ländertrainings“ noch auf dem Plan stehen, „etwas angestaubt, fast obsolet“ (Welsch 1994: 147).

Wenn ein ‚Weiter so!‘ nicht glaubhaft vermittelt werden kann, bleiben, wie erwähnt, die Optionen, den Interkulturalitätsbegriff aufzugeben oder ihn aber neu zu denken. Vorschläge für ein ‚Rethinking Interculturality‘ sind in den vergangenen Jahren vermehrt formuliert worden (vgl. u. a. Bolten 2004, 2016; Moosmüller 2007; Elberfeld 2008; Rathje 2009; Leeds-Hurwitz 2010; Conti 2011; Dervin 2011; Yildirim-Krannig 2014; Busch 2014; Jammal 2014; Aydı 2015; Schmitz 2015; Sorrells/Sekimoto 2015). Versuche den Interkulturalitätsbegriff zu dekonstruieren und durch (den Rekurs auf) Bezeichnungen wie ‚Transkulturalität‘ (Welsch, 1992), Multikultur 2.0 (Stemmler 2011), ‚Transdifferenz‘ (Lösch 2005; Srubar 2009), ‚Kulturreflexivität‘ (Nazarkiewicz 2016) zu ersetzen, hat es in unterschiedlichsten Varianten gegeben.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, warum – oder besser: ob und wenn ja, unter welchen konzeptionellen Voraussetzungen – sich der Interkulturalitätsbegriff behaupten und seine Brauchbarkeit unter Beweis stellen kann. Ein einleitender Blick auf die Bedeutungsgeschichte der Begriffe ‚interkulturell‘ und ‚Interkulturalität‘ seit ihren frühen Verwendungsnachweisen im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts soll zunächst die Entwicklung der Umstände veranschaulichen, die dazu beigetragen haben, dass der Begriff ‚Interkulturalität‘ heute an der Grenze zur Unbrauchbarkeit schillernd erscheint.

5.3 Status quo ante: „Interkulturalität“ aus wissenschaftshistorischer Sicht

Über die Ursachen dieses aktuell beklagten semantischen Horizontverlustes lässt sich fast genau so trefflich streiten wie über die Begrifflichkeit ‚Interkulturalität‘ selbst. Fest steht, dass hierbei sehr unterschiedliche Gründe zum Tragen kommen. Eine wichtige Rolle spielt dabei sicherlich die Tatsache,

dass ‚Interkulturalität‘ als Gegenstandsbereich in sehr unterschiedlichen Fachdisziplinen wie Sprach- und Literaturwissenschaft, Ethnologie, Kulturanthropologie, Philosophie, Psychologie, Pädagogik, Wirtschaftswissenschaft oder Geographie beheimatet ist. Das erschwert den fachlichen Austausch und erst recht interdisziplinäre Brückenschläge, die zu einem konsistenten Fachverständnis führen könnten. Was sich in wissenschaftskultureller Hinsicht daher durchaus zutreffend mit dem Bild einer Insellandschaft beschreiben lässt (Henze 2016), wird dadurch verstärkt, dass ‚Interkulturalität‘ inzwischen nahezu weltweit auf Forschungsinteresse stößt, wodurch sich die Vielfalt der disziplinären Perspektiven in sprachlicher und geographischer Hinsicht noch einmal potenziert. Wie unterschiedlich Erkenntnisinteressen und methodische Zugänge zum Gegenstandsbereich ‚Interkulturalität‘ sein können, belegt – mit Berichten aus sieben Weltregionen – das 2009 von D. Deardorff herausgegebene *Handbook of Intercultural Competence*. Dass der mit dem Handbuch vorgelegte Versuch, einen gemeinsamen Nenner zwischen den unterschiedlichen Positionen finden zu wollen, seinerseits wieder als Ausdruck westlicher Normorientierungen kritisiert wird (Busch 2014), ist indes wenig verwunderlich und bestätigt mit der Kulturabhängigkeit interkultureller Forschung auch deren Heterogenität.

Rekapituliert man die bedeutungsgeschichtliche Entwicklung von ‚Interkulturalität‘, fällt auf, dass der Begriff ursprünglich in denselben semantischen Bereichen verankert ist, auf die sich etymologisch auch der Kulturbegriff bezieht. So wie lat. *cultum* als Partizip Perfekt Passiv von *colere* (‚etwas ist gepflegt worden‘) auf (a) Natur (‚Ackerbau treiben‘), (b) Imaginatives (*cultura Dei*), (c) Individuelles (*cultura animi*) und (d) Soziales (*colonus*) referiert und in Herkunftswörterbüchern stets auf diese vier Bedeutungsbereiche von „Kultur“ verwiesen wird (Bolten 2015: 38 f.), wird auch das Wort ‚interkulturell‘ – bereits in seinen ersten Nachweisen in den 1920er und 30er Jahren des vergangenen Jahrhunderts¹ – mit Bezug auf genau diese vier semantischen Felder verwendet:

Der erste Nachweis stammt aus den Naturwissenschaften (a) und findet sich in dem Aufsatz „The effect of intercultural practices on temperatures and humidity in citrus orchards“ von F. C. Crider (1922). Ebenfalls in der Bedeutung von Austauschhandeln und Relationalität wird der Begriff wenig später in der Religionswissenschaft (b) verwendet (Baker 1929; Hocking 1934; Joshi 1934) – und zwar im Kontext der seinerzeit noch diskutierten Möglichkeiten zur Ausbildung einer Weltreligion. Das daran geknüpfte „Weltgewissen“, wird hier – primär prozessual – verstanden als „inevitable result oft the intercultural relationship in the modern world“ (Baker 1929: 480). Etwa zur gleichen Zeit, aber nicht auf die *cultura Dei*, sondern auf die *cultura animi* (c) bezogen, führt Husserl den Begriff in die deutsche Sprache ein. Er beschreibt, vermutlich ebenfalls unter dem Eindruck des Internationalisierungsschubs der 1920er Jahre, „interkulturelle Erfahrung und die Wesensformen möglicher wechselseitiger Korrekturen“ (Husserl 1931/1973: 233) als wesentlichen Aspekt der hermeneutischen „Synthesis“

meiner „Heimwelt“ mit derjenigen des „Fremden“ (ebd.). Aus einer solchen soziokulturellen Perspektive (d) entwickelte sich eine entsprechende ‚Fremdhermeneutik‘ zur gleichen Zeit in den USA zu einem wichtigen Diskussionsgegenstand: Angesichts von nahezu 20 Mio. Immigranten in den ersten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts² wurde die kontroverse Diskussion, ob Anpassung im Sinne von „americanization“ oder von Multikulturalität im Sinne von „cultural pluralism“ den besseren Weg darstellen (Elberfeld 2008: 12) von erziehungswissenschaftlicher Seite aufgegriffen. Insbesondere Rachel Dubois engagierte sich in diesem Zusammenhang besonders stark. Sie führte den Begriff „intercultural education“ in die Pädagogik ein (Dubois 1938) und initiierte das Service Bureau for Intercultural Education in New York (Elberfeld 2008: 13). Die Aufgabe interkultureller Erziehung bestand für sie vor allem in der Beförderung ethnischer und religiöser Toleranz, wobei sie im Rahmen ihrer Radioserie „American All – Immigrant All“³ diverse Immigrantengruppen zur Wort kommen ließ und damit öffentlichkeitswirksam Wissen über kulturelle Unterschiede vermitteln konnte. Die Betrachterperspektive war allerdings letztlich eine eher kulturvergleichende, wie die Titel einzelner Sendungen nahelegen: „Italians In the United States“, „Near East Peoples In the United States“ oder „Jews In America“ (vgl. Anm. 4).

Vermutlich beeinflusst von der Intercultural Education Movement fand die Bezeichnung ‚intercultural‘ spätestens in den frühen 1940er Jahren Eingang in die Arbeiten des anthropologisch orientierten New Yorker Institute for Intercultural Studies, das u. a. von Gregory Bateson, Ruth Benedict und Margaret Mead gegründet worden war. Ein wesentliches Ziel des Instituts bestand in der Ausarbeitung von Nationalcharakterstudien, die dem US-Militär zu Zwecken einer erfolgreichen Kriegsführung zur Verfügung gestellt wurden (vgl. Elberfeld 2008: 14). Unbeschadet der Problematik solcher Zielsetzungen scheint die Aussagekraft der Ergebnisse jedoch beeindruckend genug gewesen zu sein, um methodisch der (national-)kulturvergleichenden Sichtweise für die ersten Jahrzehnte nach dem Zweiten Weltkrieg eine Dominanzstellung zu sichern. Anders als in den 1920er und 30er Jahren, als mit ‚interkulturell‘ vielfach auch Austausch- bzw. Dialogprozesse bezeichnet wurden (a)–(c), begannen sich jetzt – vornehmlich in den Sozialwissenschaften – Strukturperspektiven des Interkulturalitätsverständnisses durchzusetzen. Durchaus in Entsprechung zu den politischen und wirtschaftlichen Blockbildungen der Nachkriegsjahrzehnte zielten die Erwartungen zumindest in globaler Hinsicht weniger auf Fragen eines interaktiven Miteinanders als auf solche der Sicherung eines friedlichen Nebeneinanders. Für das Verständnis des ‚Anderen‘, für die Erfassung des ‚Fremdkulturellen‘, schienen kulturvergleichende Ansätze am Besten geeignet.

Edward T. Hall, dem zugeschrieben wird, die Bezeichnung „intercultural communication“ zuerst verwendet zu haben (Hall 1959/1990: IX), griff ab den frühen fünfziger Jahren im Rahmen seiner

Konzeption von Trainingsprogrammen für US-Entwicklungshelfer die anthropologische Tradition der Cultural Studies auf. Er entwickelte binär konstruierte Beschreibungsdimensionen („polycronic“ vs. „monochronic“; „high context cultures“ vs. „low context cultures“ usw.; vgl. Schmitz 2015: 51) und ebnete damit den Weg für empirisch-nationalkulturvergleichende Forschungsarbeiten wie die von Hofstede, Trompenaars oder auch die Globe Studie, die sich teilweise bis in die Gegenwart hinein als überaus wirkmächtig erwiesen haben. ‚Interkulturalität‘ bezeichnet in diesen Studien nicht Austauschprozesse, sondern ausschließlich Strukturvergleiche. Wenn in Publikationen des letzten Jahrhundertdrittels auffallend häufig von ‚interkulturellen Vergleichen‘ gesprochen wird, de facto aber kulturelle Vergleiche gemeint sind⁴ (vgl. Elberfeld 2008: 16; Bolten 2015: 135 ff.), ist der Verdacht naheliegend, dass bei der Entscheidung für eine Verwendung des Adjektivs ‚interkulturell‘ nicht zuletzt auch die Popularität der Wortmarke im öffentlichen bzw. wissenschaftlichen Sprachgebrauch leitend gewesen sein dürfte.

Problematisch wird es, wenn bei einer *contradictio in adjecto* wie ‚interkultureller Vergleich‘ die Wortmarke ‚Vergleich‘ – etwa aus sprachökonomischen Gründen – weggelassen und nur noch von ‚interkulturell‘ gesprochen wird (aber weiterhin der Strukturaspekt gemeint ist). Forschungsarbeiten in der Tradition Hofstedes (Schmitz 2015: 51 ff.), aber auch zahlreiche wirtschaftswissenschaftliche Arbeiten zum ‚Interkulturellen Management‘ der 1990er und 2000er Jahre zählen hierzu, weil sie faktisch kulturvergleichend arbeiten, aber nur in der Minderheit Austauschprozesse zwischen kulturellen Akteursfeldern thematisieren (Bolten 2015: 236 ff.). Besonders hartnäckig gilt dies für das Themenfeld ‚Interkulturelles Marketing‘, das überwiegend kulturvergleichende Ansätze beinhaltet und erst in den letzten Jahren im Rahmen der Entwicklung von Marketing 2.0 Konzeptionen interaktive Perspektiven einzubeziehen versucht hat.

Vor diesem Hintergrund lässt sich das wachsende Unbehagen an der Verwendung des Adjektivs ‚interkulturell‘ in den neunziger Jahren nachvollziehen, weil anhand von Buch- oder Zeitschriftentiteln nicht immer unmittelbar ersichtlich wurde, ob damit eher Struktur- oder Prozessperspektiven verbunden waren.

Mögliche Reaktionen bestehen in solchen Situationen, wie gesagt, darin semantische Inkonsistenzen zu thematisieren, um Begrifflichkeiten zu retten, andere darin, verwässerte Begriffsfelder zu verlassen und durch geeigneter erscheinende zu ersetzen.

Thematisierungen erfolgten insbesondere im Rahmen von Reflexionen zu unterschiedlichen Zielsetzungen von *cross cultural* und *intercultural* Konzepten, von ‚Multikulturalität‘ und ‚Interkulturalität‘.

Im deutschen Sprachgebrauch etablierte sich in diesem Zusammenhang die semantische Differenz zwischen ‚Multikulturalität‘ und ‚Interkulturalität‘ als die von strukturellem Nebeneinander (Parallelgesellschaften) und prozessuaalem, kohäsionsorientierten Miteinander (Dialog zwischen den Kulturen; vgl. Rathje 2004; Müller-Jacquier 2004; Bolten 2015: 114). Bezogen auf den internationalen Diskurs waren mit dieser Unterscheidung Missverständnisse allerdings keinesfalls ausgeräumt: im angloamerikanischen Raum ist die Wortmarke *multicultural* seit den 1940er Jahren belegt und bezeichnet dort zunächst die Vielfältigkeit kultureller Erfahrungen des Einzelnen, also etwa das, was im Deutschen heute mit ‚Multikollektivität‘ oder ‚Multirelationalität‘ bezeichnet wird (ebd., 50): „[...] we, being children of the great age of transportation and communication, have contacts with many languages, many faiths, and many nations. We are multicultural“ (Haskell 1941: 321).

Diese eher prozessorientierte Sichtweise konkurrierte in US-amerikanischen Multikulturalitätsdiskursen insbesondere der 1980er Jahre mit strukturorientierten Positionen des „cultural pluralism“ (vgl. Sollors 1998: 65 f.) und konnte sich letztlich nicht durchsetzen. Festzuhalten ist allerdings eine gewisse Affinität zum Begriff ‚transkulturell‘, und zwar dort, wo das Präfix *trans-* in der Bedeutung von ‚quer durch das Kulturelle hindurch‘ auf einer Makroebene jene gegenseitige Durchdringung unterschiedlicher kultureller Einflüsse dokumentiert, die Haskell in der Reflexion seiner eigenen polyglotten Sozialisation aus der Mikroperspektive als *multicultural* beschreibt. In dieser Bedeutung des gegenseitigen Durchdringens führte der kubanische Anthropologe Fernando Ortiz 1940 den Begriff ‚transculturación‘ ein: „I am of the opinion that the word ‚transculturación‘ better expresses the different phases of the process of transition from one culture to another“ (Ortiz 1940/2003). Der „process of transition“ wird dabei als offener Wandlungsprozess gedacht, bei dem nicht mehr eindeutig erkennbar ist, welche Strukturelemente welchen Ursprungs sind. In der Tradition dieses lateinamerikanischen Transculturación-Diskurses (vgl. Sanchez//Brühwiler 2015) traf Caccia bereits 1983 eine eindeutige definitorische Abgrenzung zwischen ‚transkulturell‘ und „inter-culturel‘ ou ‚multiculturel‘. Ceux-ci définissent un ensemble et le circonscrivent dans un espace et un temps, alors que le transculturel ne possède pas de perimeter. C’est le passage et l’implication totale à travers et au-delà des cultures“ (Caccia 1983: 299). Dadurch, dass hier die „totale Vernetzung“ zum einen „jenseits“ der Kulturen, zum anderen „durch sie hindurch“ gedacht wird, resultieren zwei unterschiedliche Lesarten des Transkulturalitätsbegriffs.⁵ Während der Aspekt des „gegenseitigen Durchdringens“ kultureller Einflüsse eine hohe Anschlussfähigkeit für postnationales Denken besitzt und dem durch Containerdenken und Kulturalisierung entfachten „Kampf der Kulturen“ (Huntington 1996) den „Tanz der Kulturen“ (Breidenbach/Zukrigl 2000) entgegengesetzt, bietet die ‚jenseits‘-Bedeutung Schnittstellen zu universalistischem Denken, das beispielsweise in der ‚transkulturellen Pflege‘ mit Plädoyers für

„intersubjektiv Menschliches“ (Fischer 2005) verknüpft wird und in vermeintlich kulturfreie, damit aber auch unhistorische und in diesem Sinne statische Bereiche verweist (vgl. Domenig 2001).

Wolfgang Welsch zählt im deutschsprachigen Raum zu den einflussreichsten Initiatoren einer Revitalisierung des Transkulturalitätsbegriffs. In seiner Argumentation lassen sich zwei Phasen unterscheiden, die zumindest tendenziell dieses semantische Spektrum aufspannen: In den neunziger Jahren positionierte er – aus kulturphilosophischer Perspektive – den Transkulturalitätsgedanken zunächst vor allem in Abgrenzung zu den Kulturalisierungstendenzen und dem ‚Container‘-denken kulturvergleichender Studien:

Das Konzept der Transkulturalität zielt auf ein vielmaschiges und inklusives, nicht separatisches und exklusives Verständnis von Kultur. Es intendiert eine Kultur und Gesellschaft, deren pragmatische Leistungen nicht in Ausgrenzungen, sondern in Anknüpfungen und Übergängen bestehen. [...] Es gilt, unseren inneren Kompass umzustellen: von der Konzentration auf die Polarität von Eigenem und Fremden (mit der Folge einer zumindest gebremsten und oft nur mehr abwehrenden Reaktion auf das Fremde) hin zu einer Aufmerksamkeit auf das möglicherweise Gemeinsame und Verbindende, wo immer wir Fremdem begegnen (Welsch 1997: 3).

Im Grunde zielt ein solcher Transkulturalitätsbegriff auf ähnliches wie der zur gleichen Zeit in kommunikations- und verhaltenswissenschaftlichen Diskursen bereits fest etablierte interaktionistisch und prozesshaft orientierte Begriff von Interkulturalität. Welschs Interkulturalitätsschelte wandte sich vor allem gegen strukturorientierte Varianten des Interkulturalitätsbegriffs:

Das Interkulturalitätskonzept verfügt durch seinen ersten Zug – die Unterstellung einer ganz anderen, eigenartigen und homogenen Verfasstheit der anderen Kulturen – die Erfolgsmöglichkeit all seiner weiteren, auf interkulturellen Dialog zielenden Schritte. Die antiquierte Fiktion inkommensurabler Kulturen ruft den Wunsch nach interkulturellem Dialog hervor und verurteilt ihn zugleich zum Scheitern (Welsch 2009: 7).

Aus der Perspektive eines prozessorientierten Verständnisses von Interkulturalität stand die Kritik an „Homogenitätsprämissen“ seinerzeit in gleicher Weise im Mittelpunkt der Argumentation (Bolten 1993; Hansen 2009), so dass von dieser Seite aus auch wenig Anlass darin gesehen wurde, die Wortmarke ‚interkulturell‘ durch die Wortmarke ‚transkulturell‘ zu ersetzen. Die Beobachtung, „dass sich die verschiedenen Beziehungsstränge bekämpfen oder ignorieren“ (Elberfeld 2008: 24) obwohl sie nicht unbedingt wesentlichen Unterschiede aufweisen (z. B. Rathje 2004; Bolten 2007; Sen 2007; Hansen

2009; Conti 2011; Ernst/Freitag 2015: 14 ff.), trifft für die Zeit der Jahrtausendwende sicherlich in besonderem Ausmaß zu.

Auch dies mag Welsch in seinen späteren Arbeiten zu einer definitorischen Fortschreibung des Transkulturalitätsbegriffs geführt haben.

Sie beschreibt ein wesentliches Dilemma, in dem sich Interkulturalitätsforschung heute befindet: Es geht um die Frage, welches Maß an kultureller Strukturiertheit (und damit auch eine mehr oder minder sichtbare Abgrenzung kultureller Akteursfelder) Interkulturalitätsforschung vertreten kann, um einerseits weder Kulturalisierungsgefahren zu erliegen, und andererseits nicht ihren Gegenstandsbereich in Prozessperspektiven so zu verflüssigen, dass er als kulturelles Akteursfeld nicht mehr konturierbar ist. Welsch entschied sich gegen Ende des ersten Jahrzehnts für eine weitere Verflüssigung der prozessorientierten Perspektive des Transkulturalitätsbegriffs – mit der Konsequenz, dass Heterogenität und damit auch Diversität unsichtbar wurden:

Der nostalgische Lobpreis der alten kulturellen Diversität ist ja heuchlerisch: er unterschlägt, dass das Insistieren auf ihr regelmäßig zu Ausschlüssen, Verfolgungen und Kriegen geführt hat. Dagegen arbeitet Transkulturalität der Bildung einer Weltinnengesellschaft und einer friedlicheren Weltgesellschaft zu. Und dafür, so meine ich, sollte man auch einige Verluste an kultureller Vielfalt in Kauf nehmen können (Welsch 2009: 14).

Die Kritik an der struktur- und differenznivellierenden Argumentation Welschs gegen Ende des ersten Dezenniums bzw. an vergleichbaren Initiativen, denen daran gelegen war, „allen Zuschreibungen von kultureller Homogenität eine Absage zu erteilen“ (Langenohl u. a. 2015: 12) zielte vor allem auf die Einseitigkeit der Prozessorientierung, die faktische Grenzziehungen, asymmetrische gesellschaftliche Strukturen und Globalisierungs-Widerstände ignorierte (Lösch 2005: 40; vgl. Ernst/Freitag 2015: 14 f.).

Vor dem aktuellen Hintergrund wiedererstarkender nationaler Abgrenzungsstrategien, rechter und rechtspopulistischer Konfrontationsstrategien, die letztlich Reaktionen auf als zu schnell empfundene Veränderungsdynamiken und die damit einhergehenden Unsicherheiten darstellen (wie u. a. die Flüchtlingsströme in Richtung Europa), scheinen derzeit Denkansätze an Bedeutung zu gewinnen, die eine Mittlerposition zwischen den Polen ‚Struktur‘ und ‚Prozess‘ einnehmen. Beispiel hierfür ist die Rezeption bzw. Weiterführung von Arbeiten, die im Umkreis des Erlanger Graduiertenkollegs „Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz“ entstanden sind (Lösch 2005: 2016). In expliziter Abgrenzung zum Transkulturalitätsbegriff des späteren Welsch (Lösch 2005: ebd., 39) erschließt die Einführung der Wortmarke ‚Transdifferenz‘ einen Argumentationszusammenhang, der inhaltlich in vieler Hinsicht deckungsgleich ist mit dem beschriebenen prozess- und

kohäsionsorientierten Interkulturalitätsverständnis: „Der Begriff der Transdifferenz stellt die Gültigkeit binärer Differenzkonstrukte in Frage, bedeutet jedoch nicht die Aufhebung von Differenz“ (Lösch 2005: 23). Differenzen bzw. Strukturen erweisen sich vielmehr als perspektivenabhängig, prozesshaft, „fuzzy“ (Lösch 2005: 39; Bolten 2011).

Dass sich ‚Transdifferenz‘ als Äquivalenzbezeichnung für ‚Interkulturalität‘ (bislang) nicht durchsetzen konnte, mag an der Abstraktheit des Begriffs liegen, der für Kritiker ein „sehr verkopftes, sozial-philosophisches Konzept“ (Kolle o. J.) repräsentiert, dem es an empirischer Absicherung mangle (Ha 2008: 49). Ebenfalls hinderlich für eine umfassendere Verbreitung der Bezeichnung ‚transdifferente‘ dürfte die Schwierigkeit einer eindeutigen Abgrenzung vom ‚neuen‘ prozessorientierten, auch als ‚Interkulturalität 2.0‘ bezeichneten Interkulturalitätsbegriff sein (Kolle 2015, vgl. Kalpaka/Mecheril 2010). Abzuwarten bleibt, wie sich die politisch und gesellschaftlich derzeit weltweit spürbaren Fundamentalismen und Widerstände gegenüber globalen Entgrenzungen und als zu hoch empfundenen Prozessdynamiken auf Fortschreibungen des Konzepts einer eher universal verstandenen Transkulturalität auswirken werden (vgl. Wicker 2016: 44 f.). Auch hier wäre, wie aktuelle Äußerungen Welschs andeuten, eine Rückkehr zu größerem Differenzbewusstsein und damit eine Annäherung an ‚transdifferente Interkulturalitätskonzepte‘ nicht überraschend.⁶

Wie auch immer: Als Quintessenz der semantischen Entwicklungen der Wortmarken ‚Interkulturalität/interkulturell‘ und ihres begrifflichen Umfeldes im Verlauf der vergangenen fast 100 Jahre konturiert sich ein Bedeutungsspektrum zwischen auf der einen Seite stärker struktur- und auf der anderen Seite stärker prozessorientierten Verständnissen. Die Entwicklungen selbst sind kontextbedingt und folgen dabei anscheinend einer impliziten Logik, die sich als binär erweist und analog zum Verhältnis von Zentrifugal- und Zentripetalkraft verhält: Dominanzen prozessorientierter Bedeutungen werden durch strukturorientierte Gegenbewegungen ‚gebremst‘. Schlägt das Pendel hingegen zu stark in Richtung einer Dominanz strukturorientierter Verständnisse aus, erfolgt eine Gegenreaktion aus der Prozessperspektive. Das Changieren zwischen den Polen ‚Struktur‘ und ‚Prozess‘ zieht – zweiwertigen Logiken folgend – jedes Mal semantische Kämpfe und Abgrenzungen gegenüber dem ‚anderen‘, für unangemessen gehaltenen Verständnis nach sich. Begriffe werden auf diese Weise polysem, erscheinen aufgrund ihrer unterschiedlichen semantischen Besetzung unbrauchbar, was wiederum zu semantischen Fluchten und begrifflichen Neubildungen motiviert. Faktisch überlappen sich die Bedeutungen der Begriffe. Ob ein Sachverhalt als multi-, inter- oder transkulturell bezeichnet wird, scheint teilweise willkürlich zu erfolgen oder daher zu rühren, dass sich „entsprechende Forschungstraditionen entwickelt haben, ohne dass diese weiter aufeinander reagieren oder überhaupt Notiz voneinander nehmen“ (Elberfeld 2008: 24).

Ein frühes und besonders augenfälliges Beispiel für solcherart begriffliche Vermischung stammt aus der ersten deutschsprachigen Monographie zur Transkulturellen Psychiatrie von Wolfgang M. Pfeiffer. Es besitzt eher anekdotischen Charakter, skizziert aber durchaus zutreffend die Abgrenzungsproblematik, die auch heute noch den Interkulturalitätsbegriff begleitet. Zur Charakterisierung der von ihm vertretenen *Transkulturellen* Psychiatrie zieht Pfeiffer alle denkbaren begrifflichen Register, wenn er sie als Zweig der Sozialen Psychiatrie beschreibt, die sich

mit dem *kulturellen* Aspekt der Entstehung, Häufigkeit, Form und Therapie der psychischen Störungen *in verschiedenen Kulturen* befasst. Darunter fällt auch die *vergleichende Betrachtung*, für die im Englischen der Terminus ‚*crosscultural*‘ gebräuchlich ist, der ins Deutsche wohl am besten mit ‚*interkulturell*‘ zu übersetzen ist (Pfeiffer 1971/1994: 3; Hervorh. J. B.).

Vor diesem Hintergrund dürfte jeder Versuch zum Scheitern verurteilt sein, die für das Interkulturalitätsverständnis relevanten Begrifflichkeiten semantisch eindeutig oder ‚korrekt‘ zuordnen zu wollen.

Um dennoch leichter einschätzen zu können, in welchem Bedeutungszusammenhang die Verwendung der Wortmarken ‚Interkulturalität‘/ ‚interkulturell‘ in konkreten Fällen erfolgt, mag der umgekehrte Weg angebracht sein: Abb. 5.1 geht entsprechend der beschriebenen wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklungen des Interkulturalitätsbegriffs davon aus, dass die Begriffsverwendung inhaltlich in einem Spektrum zwischen eher struktur- und eher prozessorientierten Sichtweisen oszilliert, wobei das Ausweichen auf Bezeichnungen wie ‚multikulturell‘ oder ‚transkulturell‘ anscheinend oft Versuche indiziert, sich z. B. bei erfolgten Paradigmenverschiebungen – durchaus in der Praxis einer ‚Entweder-Oder‘-Argumentation – von ‚alten‘ Positionen abzugrenzen.

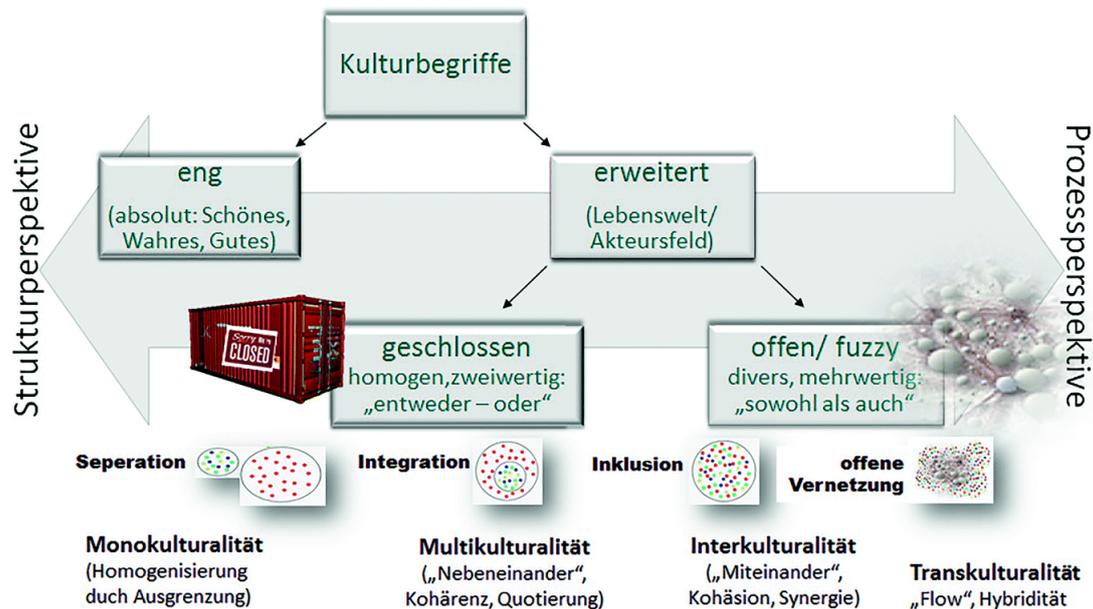


Abb. 5.1 Kultur- und Interkulturalitätsverständnisse im Spektrum zwischen Struktur- und Prozessperspektive

Dem Wechsel zur Wortmarke ‚Transkulturalität‘ liegt – wie etwa bei Welsch – die Intention zugrunde, stärker prozessorientiert bzw. differenzübergreifend zu argumentieren und dies auch mit einem Wechsel der Wortmarke zu markieren (in der Übersicht der Abb. 5.1 horizontal). Wie gezeigt, muss dies inhaltlich nicht zwangsläufig eine wirkliche Neupositionierung (hier gegenüber dem interaktionsorientierten Verständnis von ‚interkulturell‘) darstellen. Semantische Differenzen (in der Übersicht vertikal) können bezogen auf struktur- und prozessorientierte Bedeutungen derselben Bezeichnung weitaus deutlicher sein. Eine Ursache hierfür ist in der Polysemie der Präfixe zu sehen: Wie in Bezug auf die unterschiedlichen Bedeutungen des *trans-* in ‚transkulturell‘ bereits gezeigt, gilt dies auch für das *inter-*: Je nachdem, ob es einen Vergleich ‚zwischen‘ Akteuren und Akteursfeldern als Objekten anzeigt oder diese selbst als Subjekte in ihren wechselseitigen Beziehungen ‚zwischeneinander‘ ‚perspektiviert, ergeben sich sehr unterschiedliche, einmal eher struktur- zum anderen eher prozessorientierte Varianten von ‚interkulturell‘. Aber auch wenn das Präfix – wie im Fall von *multi-* – semantisch relativ eindeutig ist, kann eine Bezeichnung wie ‚multikulturell‘ entweder stärker struktur- oder aber stärker prozessorientierte Bedeutungen erhalten. Je stärker die Prozessorientierung ausgeprägt ist, weil zwischen den ‚Multi-‘ Akteuren Aushandlungsprozesse entstehen (‚diskursiver Multikulturalismus‘), desto ausgeprägter gestaltet sich das ‚Inter-‘, eben die Beziehungen zwischen den Akteuren, so dass die Grenze zwischen Multi- und Interkulturalität an dieser Stelle fließend wird. Dass ‚Multikulturalität‘ sich dann – abhängig von der Selbstpositionierung und der Perspektive der Akteure – „vom Schmusewort zum Schimpfwort“ (Stemmler 2011: 37) wandeln kann (und umgekehrt), ist naheliegend. In anderen Fällen, wie etwa bei der Wortmarke ‚Transdifferenz‘, ist eine Zuordnung auf

der horizontalen Achse nicht eindeutig möglich, da hier transkulturelle Dynamiken und interkulturelle Aushandlungsprozesse interdependent gedacht werden (Abb. 5.2).

	<i>Multikulturalität/ multikulturell</i>	<i>Interkulturalität/ interkulturell</i>	<i>Transkulturalität/ transkulturell</i>
<i>Strukturorientierung</i>	‘Nebeneinander’ kultureller Gruppen, <i>cultural pluralism</i> (z.B. Parallelgesellschaften, „Struktureller Multikulturalismus“, Wicker 2016, 43),	Vergleiche zwischen Kulturen als Entitäten (z.B. <i>cross culture</i> oder die <i>contradictio in adiecto</i> ‘interkultureller Vergleich’)	Universalistisch der über kulturelle Differenzen hinausgehende „einende“ Zusammenhang über Kulturelles hinaus‘ (z.B. <i>universal, transcultural values</i> , Strukturen des Allgemein-Menschlichen; vgl. Elberfeld 2008, 22f.)
	↕	↕	↕
<i>Prozessorientierung</i>	‘Miteinander’ kultureller Gruppen und unterschiedlicher kultureller Merkmale der Einzelnen (z.B. <i>multicultural people</i> ; Multikollektivität des Einzelnen; Multikulturalismus 2.0; „Diskursiver Multikulturalismus“, Wicker 2016, 43)	Beziehungen zwischen Akteuren: Aushandlungsvorgänge, Interaktionen, Austausche (z.B. zwischen Aggregatzuständen (Bio.) oder sozialen Gruppen; <i>inter-cultural relationships</i> ; interreligiöse Beziehungen; Transdifferenz)	‘quer durch kulturelle Grenzen hindurch’, wobei Differenzen durchaus mitgedacht werden können (z.B. „ <i>Transculturacion</i> “, Transdifferenz; kulturelle Vernetzungsaspekte Hyperkulturalität, Han 2005)

Abb. 5.2 Multi-, inter-, transkulturell zwischen Struktur- und Prozessorientierung

Auch wenn die Übersicht nicht alle der beschriebenen semantischen Differenzen innerhalb und zwischen den Wortmarken *multi-*, *inter-* und *transkulturell* erfasst, bestätigt sie die Vermutung, dass die jeweiligen (und gleichzeitig interdependenten) Bedeutungsgeschichten sich in erheblichem Maße überlappen. Die daraus resultierende semantische Unschärfe hat die Begriffe als *termini technici* in einer streng definierten, normativen Bedeutung unbrauchbar gemacht. In Hinblick auf ihre dominierenden Bedeutungsverwendungen markieren die Begriffe allerdings zumindest tendenziell selbst ein Spektrum zwischen stärkerer Struktur- und überwiegender Prozessorientierung, wobei struktureller Multikulturalismus – etwa in der Absicht ein kulturelles ‚Gegeneinander‘ zu verhindern – durchaus mit restriktiven Formen von Separation einhergehen kann, während auf der anderen Seite ausgeprägtere Formen transkulturellen Denkens u. a. Diversitätsaspekte aus dem Blick verlieren und sich auf diese Weise durch ‚Strukturvergessenheit‘ charakterisieren. Analog hierzu lassen sich die jeweils zugrunde liegenden Kulturverständnisse positionieren: Substanz- und kohärenzorientierte ‚Container‘begriffe von Kultur implizieren eher strukturbezogene Sichtweisen (‚Identität durch Abgrenzung‘), während Prozessorientierungen eher in offenen, kohäsions- und netzwerkgeleiteten Kulturverständnissen einen angemessenen Ausdruck finden (‚Identität durch Beziehungen‘) (vgl. Abb. 5.1).

5.4 „Interkulturalität“ – eine Frage der Perspektive und der Positionierung

Bilanziert man die beschriebenen begriffs- und bedeutungsgeschichtlichen Entwicklungen, erscheint es nicht unbedingt plausibel den Begriff ‚interkulturell‘ aufzugeben. Gerade wegen seiner semantischen Unschärfe erweist er sich als Bindeglied zwischen Struktur- und Prozessperspektive, als *strukturprozessuales* Spektrum zwischen der Prozessvergessenheit eines präventiven Multikulturalismus und der Strukturvergessenheit eines universalistisch argumentierenden Transkulturalismus. Dieses lässt sich, wie in jüngster Zeit verschiedentlich herausgearbeitet worden ist, als durch Kultur- bzw. Perspektivenreflexivität charakterisiert verstehen (Grassi 2012; Nazarkiewicz 2016; Bolten 2016; v. Helmolt 2016; Henze 2016).

Eine solche Metaperspektive bietet nicht zuletzt deswegen geeignete Anknüpfungspunkte den Begriff Interkulturalität weiterhin zu verwenden und neu zu denken (Elberfeld 2008: 25; Conti in Ernst /Freitag 2015: 15), weil sie ganzheitlich orientiert ist – und dies auch in durchaus verantwortungsethischem Sinn (vgl. Weber 2015; Jonas 1979). Es geht dann nicht mehr darum, unterschiedliche Perspektiven von Multi-, Inter- oder Transkulturalität, gegebenenfalls noch durch den Absolutheitsanspruch eines *-ismus* verstärkt⁷ – als ‚richtige‘ und ‚falsche‘ gegeneinander auszuspielen, sondern darum, kontext- und situationsangemessen beurteilen (und entscheiden) zu können, welcher Grad an Prozessualität möglich und welcher Grad an Strukturiertheit nötig ist. Um es an einem integrationspolitischen Praxisbeispiel zu verdeutlichen: die Zielsetzung z. B. eine Flüchtlingsunterkunft im Sinne eines Miteinander und eines interkulturellen Dialogs aller Akteure zu führen, wird sich nicht in jedem Fall 1:1 umsetzen lassen, sondern ist abhängig von den Akteuren, ihrer Beziehungsgestaltung untereinander und den Kontextbedingungen, in denen dieses stattfindet (bauliche Gegebenheiten, Medienzugang, Versorgung usw.). Dass gesinnungsethisches, also beispielsweise religiös oder politisch, motivierte Konflikte dennoch auftreten und auch eskalieren können, wird sich nicht immer verhindern lassen. Die Frage ist nur, wie in der Folge mit in solchen Fällen zum Schutz der Beteiligten eingeleiteten Strukturmaßnahmen wie der Separation von Kollektiven oder Einzelakteuren mittelfristig umgegangen wird. In der Praxis ist die Tendenz beobachtbar (und das gilt für die aktuelle europäische Flüchtlingspolitik insgesamt), dass sich Strukturverhärtungen etablieren. Wiederum dürfte dabei das Denken in zweiwertigen Optionen (‚entweder Prozess oder Struktur‘) eine nicht unwichtige Rolle spielen.

Eine strukturprozessuale Perspektive (vgl. „win hua“, Han 2005: 57) behält demgegenüber aufgrund ihrer reflexiven und mehrwertigen Orientierung sowohl den abgrenzenden Struktur- als auch den

vernetzungsorientierten Prozessaspekt im Auge und ist in der Lage ein Szenario zu generieren, in dem situationsabhängig und kontinuierlich entschieden werden kann, welcher Strukturierungsgrad nötig und welcher Dynamisierungsgrad möglich ist. Parallelen zu Paradigmenverschiebungen bei Deutungen des Kulturbegriffs in den vergangenen Jahrzehnten liegen auf der Hand: Wie gezeigt, mündete auch hier die Kritik am Strukturparadigma eines geschlossenen zweiwertigen Kulturbegriffs häufig in eine ebenso einseitige Absolutsetzung des Prozessparadigmas. Ein Beispiel bietet die Diskussion um die Legitimität von Hinweisen auf nationalkulturelle Besonderheiten: Zu behaupten, derartige Strukturvorstellungen hätten sich in Zeiten der Globalisierung überlebt, ist, wie aktuelle rechtspopulistische Rekonstruktionsversuche nachdrücklich vor Augen führen, ebenso wenig zutreffend wie die ‚container‘ orientierte (und prozessvergessen-generalisierende) Rede von ‚dem‘ typischen Vertreter einer Nationalkultur. Aus der Sicht eines mehrwertigen Kulturbegriffs würden hingegen – strukturprozessual – beide Optionen im Blick bleiben und es könnte, wiederum kontextspezifisch, abgewogen werden, in welchem Grad es über die Ebene der Einzelakteure hinaus legitim ist generalisierende Aussagen vorzunehmen.

Abgesehen von der Perspektivenreflexivität der strukturprozessualen Sichtweise wird hier eine weitere Schnittstelle zwischen den Begriffen ‚Kultur‘ und ‚Interkulturalität‘ offenkundig. Wie sich am Beispiel des Mikroskopierens oder des Zoomens allgemein verdeutlichen lässt, sind die Übergänge von Strukturen zu Prozessen et vice versa fließend: je ausgeprägter die Makroperspektive, desto strukturierter und verdichteter erscheint das Betrachtete. Und umgekehrt erscheint es desto differenzierter, verflüssigter und prozesshafter, je ausgeprägter eine Mikroperspektive eingenommen wird (vgl. auch Appadurai 1996: 31 ff.). Wenn es im Sinne eines solchen „Zoomings“ (Bolten 2011; Zeuschel 2016) nur eine Frage des Blickwinkels ist, wo der Übergang zwischen Struktur und Prozess stattfindet, dann erweisen sich auch ‚Kultur‘ und ‚Interkulturalität‘ lediglich als zwei unterschiedliche Qualitäten des gleichen Gegenstandsbereichs (Bolten 2016; vgl. Lösch 2016: 90): So lässt sich „Kultur als work in progress“ (Grassi 2012: 72) verstehen, wird umgekehrt jedoch erst durch Interkulturalität reflektierbar. ‚Kultur‘ fungiert als Auslöser von (häufig als ‚kritisch‘ bewerteten) Interkulturalitätsprozessen, erweist sich gleichzeitig aber auch als deren Produkt – weil Interkulturalität eine wesentliche Veränderungsdynamik von Kulturalität impliziert (Said 1996: 24; Rathje 2009; Bolten 2011; Aydt 2015: 237). Müßig wäre es zu fragen, wo genau sich der Übergang von Struktur (*erga*) zu Prozess (*energeia*), von Festem und Flüchtigem, von eher Vertrautem zu eher Unvertrautem bzw. weniger Plausiblen innerhalb des strukturprozessualen Spektrums verorten lässt. Dies ist letztlich abhängig vom einzelnen Akteur, davon, wie plausibel, normal und relevant sich eine Situation für ihn darstellt, aber auch davon, wie vertraut/sicher bzw. unvertraut/unsicher er sich in diesem Kontext fühlt.

Dementsprechend lässt sich interkulturelle Kompetenz auch verstehen „als Fähigkeit [...] die durch Fremdheit gekennzeichnete ‚flüchtige‘ Interkultur in Kultur umzuwandeln, indem über Normalität Kohäsion erzeugt wird“ (Rathje 2006:13).

Im Sinne des in neueren Kulturbegriffsdiskussionen häufig thematisierten Aspekts der *multiple identities* kultureller Mehrfachzugehörigkeit (Sen 2007) bzw. der „Multikollektivität“ (Hansen 2009) oder „Multirelationalität“ (Bolten 2015) von Akteuren ist allerdings auch eine Selbstverortung innerhalb des strukturprozessualen Spektrums keineswegs eindeutig fixierbar, sondern stellt sich gegebenenfalls sehr differenziert und ‚fuzzy‘ dar (Abb. 5.3).

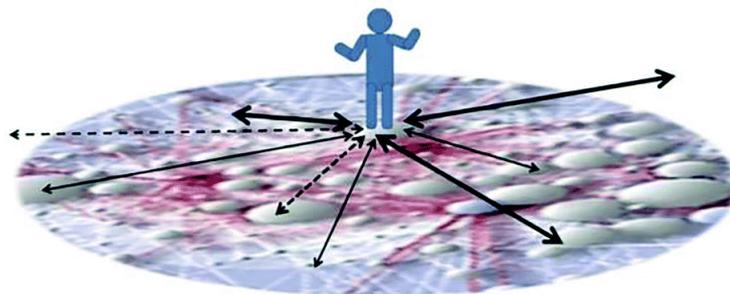


Abb. 5.3 Mehrfachzugehörigkeit des Einzelnen zu unterschiedlichen kulturellen Akteursfeldern (die dadurch untereinander verbunden sind)

Aufgrund dieser Mehrwertigkeit kann eine Beziehung zwischen zwei Akteuren zugleich durch Interkulturalität und durch Kulturalität charakterisiert sein (vgl. Auernheimer 2010: 60). Um es am Beispiel zweier Akteure A und B zu verdeutlichen: Sie sind überwiegend in unterschiedlichen Kontexten sozialisiert, haben aber in einem gemeinsamen (z. B. beruflichen) Handlungskontext durchaus ‚gemeinschaftliche‘ Konventionen, Plausibilitäten und Normalitätsregeln entwickeln können, so dass die Interkulturalität dieser Zusammenarbeit in diesem Kontext inzwischen bereits die fließende Grenze zur Kulturalität überschritten hat. Wenn B jedoch bekennendes Mitglied einer Konfession ist, zu der A bislang überhaupt keinen Kontakt gehabt hat, und B ihn nach der Arbeit zu einer Feier in einem entsprechenden konfessionellen Kontext einlädt, kann für die Beziehung zwischen beiden plötzlich wieder die interkulturelle Perspektive dominieren. Da beide Handlungsfelder – das berufliche und das außerberufliche – durch die Reziprozitätsbeziehungen der beiden Akteure wiederum miteinander verknüpft sind, wird die Art und Weise, wie A und B im beschriebenen außerberuflichen Kontext ‚interkulturell‘ interagieren, Einfluss auf ihre bereits ‚kulturalisierten‘ Reziprozitätsbeziehungen nehmen (et vice versa). Interkulturalität ist damit jedoch nicht nur mehrwertig und relational, sondern auch relativ: Derselbe (gemeinsame) Handlungskontext kann von A aufgrund nicht erkennbarer Relevanz, mangelnder Vertrautheit und Plausibilität als interkulturell empfunden werden, während B dies aus seiner Kulturalitäts- und damit Normalitätsperspektive heraus vielleicht noch nicht einmal bemerkt.

Ob und in welchem Ausmaß von Unvertrautheit die beiden diese Situation als interkulturelle empfinden und in welcher Weise sie damit umgehen, hängt – aufgrund ihrer kulturellen Mehrfachzugehörigkeit – auch mit ihren Erfahrungen aus anderweitigen (inter)kulturellen Beziehungen zusammen. Bezogen auf die interkulturelle Handlungspraxis des Einzelnen folgt hieraus, dass sie sich, durchaus synchron, in einem Akteursfeld als ‚kompetent‘ darstellt, in einem anderen hingegen eher nicht – und dass beide Erfahrungen aufeinander Einfluss nehmen können. Von linear angelegten Stufenmodellen zur interkulturellen Kompetenzmessung ist dieser Sachverhalt nicht erfassbar, und hier besteht zweifellos weiterer Forschungsbedarf.

Die Nicht-Linearität eines mehrwertig-strukturprozessualen (Inter-)Kulturalitätsverständnisses schließt ‚richtige‘ oder eindeutige Erklärungen und Begründungen für interkulturelles Verhalten per definitionem aus. Diesbezüglich besteht Forschungsbedarf in Hinblick auf die Arbeit mit sog. *critical incidents*, wobei grundsätzlich zu bedenken sein wird, auch die mit der Prozessperspektive verknüpften Kohäsions- und Synergieaspekte vor allem in der praktischen Arbeit stärker zu berücksichtigen – oder mit anderen Worten: Interkulturalität nicht nur hinsichtlich ihrer Missverständnis- und Krisen-, sondern vor allem hinsichtlich ihren Chancenpotenziale zu operationalisieren. Vielversprechende Schnittstellen bieten sich diesbezüglich zu neueren Denkmodellen, die auf Kollaboration als Triebfeder gesellschaftlicher Zukunftsgestaltung setzen. Hierzu zählen Sharing Economy, Konnektivismus, Konvivialismus (vgl. Adloff/Heins 2015) oder auch Commons-Bewegungen (vgl. Helferich/Bollier /Heinrich-Böll-Stiftung 2015).

Vor diesem Hintergrund kann strukturprozessuales Vorgehen dazu beitragen, dass sich interkulturelles Handeln als zielorientiertes und aushandlungsbasiertes kollaboratives Handeln in Vernetzungsprozessen realisiert. Das Ziel ist auch hier die von Welsch erwähnte „Gemeinschaftlichkeit“ – allerdings nicht als eine sich durch ‚Mischung‘ ergebende, sondern als zwischen partiell unterschiedlichen Positionierungen im Struktur-Prozess-Spektrum bewusst ausgehandelte. Die damit verbundene Reflexivität der eigenen Perspektive hilft dabei, „blindness to power imbalances“ (Busch /Müller-Kiero 2016: 53) zu vermeiden. Dieser Reflexivitätsvorsprung ist es auch, der in beschriebenem Sinn ‚neu gedachte‘ Interkulturalitätskonzeptionen in der Praxis auszeichnen sollte, weil er mit dem Aspekt der Verantwortlichkeit auch den der Nachhaltigkeit interkulturellen Handelns im Sinne eines *sustainable glocal relationship building* impliziert.

Literatur

Adloff, F./Heins, V. M. (Hg.) (2015): Konvivialismus. Eine Debatte. Bielefeld.

- Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis/London.
- Auernheimer, G. (2010): Interkulturelle Kommunikation, mehrdimensional betrachtet, mit Konsequenzen für das Verständnis von interkultureller Kompetenz. In: Auernheimer, G. (Hg.): *Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität*. 3. Aufl. Wiesbaden.
- Aydt, S. (2015): *An den Grenzen der interkulturellen Bildung. Eine Auseinandersetzung mit Scheitern im Kontext von Fremdheit*. Bielefeld.
- Baker, A. G. (1929): How Shall We Relate Christianity to Other Religions? In: *The Journal of Religion* 9/3, 478–480.
- Beck, U. (1997): *Was ist Globalisierung?* Frankfurt a.M.
- Bolten, J. (1993): Life-World Games. Theory of Intercultural business Communication. In: *European Journal of Education* 28/3, 339–348.
- Bolten, J. (2004): Interkulturelle Personalentwicklung im Zeichen der Globalisierung: „Paradigmenwandel“ oder „Paradigmenkorrektur“? In: Bolten, J. (Hg.): *Interkulturelles Handeln in der Wirtschaft: Positionen, Modelle, Perspektiven*. Wissenschaft und Praxis. Sternenfels, 40–62.
- Bolten, Jürgen (2007): Was heißt „Interkulturelle Kompetenz?“ Perspektiven für die internationale Personalentwicklung. In: Künzer, Vera/Berninghausen, Jutta (Hg.): *Wirtschaft als interkulturelle Herausforderung*. Frankfurt a.M./Kellner, 21–42.
- Bolten, J. (2011): Unschärfe und Mehrwertigkeit: „Interkulturelle Kompetenz“ vor dem Hintergrund eines offenen Kulturbegriffs. In: Hoessler, U./Dreyer, W. (Hg.): *Perspektiven interkultureller Kompetenz*. Göttingen, 55–70.
- Bolten, J. (2015): *Einführung in die Interkulturelle Wirtschaftskommunikation*. 2., überarb. Aufl. Göttingen.
- Bolten, J. (Hg.) (2016): *(Inter-)kulturalität neu denken! Rethinking Interculturality!* Sonderausgabe des *Interculture Journal* 15/26. Berlin.
- Breidenbach, J./Zukrigl, I. (2000): *Tanz der Kulturen – Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt*. Reinbek.
- Busch, D. (2014): Was, wenn es die Anderen gar nicht interessiert? Überlegungen zu einer Suche nach nicht-westlichen Konzepten von Interkulturalität und kultureller Diversität. In: Moosmüller, A.: *Interkulturalität und kulturelle Diversität*. Münster. 61–82.
- Busch, D./Müller-Kiero, J. (2016): Rethinking Interculturality will require moral confessions: Analysing the debate among convivialists, interculturalists, cosmopolitanists and intercultural communication scholars. In: *Interculture Journal* 15/26, 43–58.

- Caccia, F. (1983): *Sous le signe du phénix. Entretien avec quinze créateurs italo-québécois*. Montreal.
- Conti, L. (2011): Vom interkulturellen zum transkulturellen Dialog. Ein Perspektivenwechsel. In: Hühn, M./Lerp, D. /Petzold, K./Stock, M. (Hg.): *Transkulturalität, Transnationalität, Transstaatlichkeit, Translokalität*. Münster, 173–190.
- Crider, F. C. (1922): The effect of intercultural practices on temperatures and humidity in citrus orchards. In: *Science, New Series* 55/429, 542–550.
- Deardorff, D. (2009): Synthesizing Conceptualizations of Intercultural Competence. In: Deardorff, D. (Hg.): *The SAGE Handbook of Intercultural Competence*. Los Angeles u. a., 264–269.
- Dervin, F. (2011): *Impostures interculturelles (Logiques sociales)*. Paris.
- Domenig, D. (Hg.) (2001): *Transkulturelle Pflege*. Bern.
- Dubois, R. (1938): Can we help to create an American Renaissance? In: *The English Journal* 27/9, 733–740.
- Elberfeld, R. (2008): Forschungsperspektive ‚Interkulturalität‘. Transformation der Wissensordnungen in Europa. In: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2/1, 7–36.
- Ernst, J./Freitag, F. (2015): Transkulturelle Dynamiken – Entwicklungen und Perspektiven eines Konzepts. In: Ernst, J./Freitag, F. (Hg.): *Transkulturelle Dynamiken. Aktanten – Prozesse – Theorien*. Bielefeld, 7–30.
- Fischer, B. (2005): Multi, Inter, Trans: Zur Hermeneutik der Kulturwissenschaft. In: *Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. www.inst.at/trans/15Nr/01_1/fischer15.htm. (03.05.2016).
- Grassi, C. (2012): Die Kulturalität des Verstehens. In: Wiater, W./Manschke, D. (Hg.): *Verstehen und Kultur*. Wiesbaden, 71–81.
- Ha, K. N. (2008): Transdifferenz und Postkoloniale Hybridität. Kritische Anmerkungen. In: Kalscheuer, B./Allolio-Näcke, L. (Hg.): *Kulturelle Differenzen begreifen. Das Konzept der Transdifferenz aus interdisziplinärer Sicht*. Frankfurt a.M., 41–57.
- Hall, E. T. (1959–1990): *The silent language*. New York.
- Haas, H. (2009): *Das interkulturelle Paradigma*. Passau.
- Han, B.-C. (2005): *Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung*. Berlin.
- Hansen, K. P. (2007): Kritische Überlegungen zum interkulturellen Paradigma. In: Kuhn, B. (Hg.): *Grenzen ohne Fächergrenzen*. St. Ingbert, 149–178.
- Hansen, K. P. (2009): *Kultur, Kollektiv, Nation*. Passau.

- Haskell, E.F. (1941): *Lance. A novel about multicultural men.* New York.
- Helferich, S./Bollier, D./Heinrich-Böll-Stiftung (2015) (Hg.): *Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns.* Bielefeld.
- Helmolt, K. von (2016): Perspektivenreflexives Sprechen über Intekulturalität. In: *Interculture Journal* 15/26, 33–42.
- Henze, J. (2016): Vom Verschwinden des (Inter) Kulturellen und Überleben der (Inter) Kulturalität. In: *Interculture Journal* 15/26, 59–74.
- Hocking, W. E. (1934): Christianity and Intercultural Contact. In: *The Journal of Religion* 14/1, 62–76.
- Huntington, S. P. (1996): *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert.* München /Wien.
- Husserl, E. (1931): *Cartesianische Meditationen.* In: Kern, I. (Hg.) (1973): *Husserliana, Bd. XV: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität 3.* Hamburg.
- Jammal, E. (Hg.) (2014): *Kultur und Interkulturalität. Interdisziplinäre Zugänge.* Wiesbaden.
- Jonas, H. (1979): *Das Prinzip Verantwortung.* Frankfurt a.M.
- Joshi, L. (1934): Hinduism and Intercultural Contacts. In: *The Journal of Religion* 14/1, 53–61.
- Kalpaka, A./Mecheril, P. (2010): Interkulturell. Von spezifisch kulturalistischen Ansätzen zu allgemein reflexiven Perspektiven. In: Mecheril, P. (Hg.): *Migrationspädagogik.* Weinheim, 77–98.
- Kolle, G. (2015): Transdifferenz. In: *Kritische Kulturtheorie für die Praxis.* <http://kulturshaker.de/kulturkonzepte/transdifferenz> (12.05.2016).
- Kolle, G. (o. J.): Interkulturalität. In: *Kritische Kulturtheorie für die Praxis.* <http://kulturshaker.de/kulturkonzepte/interkulturalitaet> (12.05.2016).
- Leeds-Hurwitz (2010): Writing the Intellectual History of Intercultural Communication. In: Nakayama, T. N. /Tamiko Haiualini, R. (Hg.): *The Handbook of Critical Intercultural Communication.* London, 21–33.
- Langenohl, A./Poole, R. J./Weinberg, M. (2015): Vorwort. In: Langenohl, A./Poole, R. J./Weinberg, M. (Hg.): *Transkulturalität. Klassische Texte.* Bielefeld, 9–18.
- Lösch, K. (2005): Begriff und Phänomen der Transdifferenz: Zur Infragestellung binärer Differenzkonstrukte. In: Allolio-Näcke, L./Kalscheuer, B./Manzeschke, A. (Hg.): *Differenzen anders denken.* Frankfurt a.M., 26–49.
- Lösch, K. (2016): Multikulturalität, Transkulturalität, Transdifferenz. In: Nollert, M./Sheikhzadegan, A. (Hg.): *Gesellschaften zwischen Multi- und Transkulturalität.* Zürich, 82–108.

- Moosmüller, A. (Hg.) (2007): *Interkulturelle Kommunikation. Konturen einer wissenschaftlichen Disziplin*. Münster.
- Müller-Jacquier, B. (2004): *Cross Cultural versus Interkulturelle Kommunikation*. In: Lüsebrink, H. J. (Hg.): *Konzepte der Interkulturellen Kommunikation*. St. Ingbert, 69–113.
- Münch, R. (1990): *Code, Struktur und Handeln: Soziale Milieus der Wissensproduktion*. In: Haferkamp, H. (Hg.): *Sozialstruktur und Kultur*. Frankfurt a.M., 54–94.
- Nazarkiewicz, K. (2016): *Kulturreflexivität statt Interkulturalität?* In: *Interculture Journal* 15/26, 23–32.
- Ortiz, F. (1940/2003): *Cuban Counterpoint. Tobacco and Sugar*. Durham.
- Pfeiffer, W. M. (1971/1994): *Transkulturelle Psychiatrie. Ergebnisse und Probleme*. Stuttgart.
- Rathje, S. (2004): *Unternehmenskultur als Interkultur*. Sternenfels.
- Rathje, S. (2006): *Interkulturelle Kompetenz. Zustand und Zukunft eines umstrittenen Konzepts*. In: *Zeitschrift für interkulturellen Fremdsprachenunterricht* 13. <http://zif.spz.tu-darmstadt.de/jg-11-3/beitrag/Rathje1.htm> (27.04.2016).
- Rathje, S. (2009): *Der Kulturbegriff. Ein anwendungsorientierter Vorschlag zur Generalüberholung*. In: Moosmüller, A. (Hg.): *Konzepte kultureller Differenz*. Münster, 83–106.
- Robertson, R. (1998): *Glokalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit*. In: Beck, U. (Hg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt a.M., 192–220.
- Said, E. W. (1996): *Kultur und Identität – Europas Selbstfindung aus der Einverleibung der Welt*. In: *Lette International* 34, 21–25.
- Sánchez, Y./Brühwiler, C. F. (Hg.) (2015): *Transculturalism and Business in the BRIC States. A Handbook*. London.
- Schmitz, L. (2015): *Nationalkultur versus Berufskultur. Eine Kritik der Kulturtheorie und Methodik Hofstedes*. Bielefeld.
- Sen, A. (2007): *Die Identitätsfalle: Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*. Bonn.
- Sollors, W. (1998): *The Multiculturalism Debate*. In: Katkin, W. F. (Hg.): *Beyond Pluralism*. Urbana, 63–104.
- Sorrells, K./Sekimoto, S. (Hg.) (2015): *Globalizing Intercultural Communication: A Reader*. Thousand Oaks.
- Srubar, I. (2009): *Transdifferenz, Kulturhermeneutik und alltägliches Übersetzen: Die soziologische Perspektive*. In: Srubar, I.: *Kultur und Semantik*. Wiesbaden, 129–153.
- Stemmler, S. (Hg.) (2011): *Multikultur 2.0. Willkommen im Einwanderungsland Deutschland*. Bonn.

- Weber, A. (2015): Wirklichkeit als Allmende. Eine Poetik der Teilhabe für das Anthropozän. In: Helferich, S. /Bollier, D./Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Die Welt der Commons. Muster gemeinsamen Handelns. Bielefeld, 354–372.
- Welsch, W. (1992): Transkulturalität – Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen. In: Information Philosophie 2, 5–20.
- Welsch, W. (1994): Transkulturalität: Lebensformen nach der Auflösung von Kulturen. In: Luger, K./Renger, R. (Hg.) (1994): Dialog der Kulturen. Die multikulturelle Gesellschaft und die Medien. Wien, 147–169.
- Welsch, W. (1997): Transkulturalität: Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen. In: Schneider, I./Thompson, C. W. (Hg.): Hybridkultur: Medien, Netze, Künste. Köln, 67–90.
- Welsch, W. (2009): Was ist eigentlich Transkulturalität? <http://www2.uni-jena.de/welsch/tk-1.pdf>. (03.05.2016).
- Wicker, H. R. (2016): Pluralisierungen und die Reichweite von Multikulturalismuskonzepten in modernen Rechtsstaaten. In: Nollert, M./Sheikhzadegan, A. (Hg.): Gesellschaften zwischen Multi- und Transkulturalität. Zürich, 32–45.
- Yildirim-Krannig, Y. (2014): Kultur zwischen Nationalstaatlichkeit und Migration. Plädoyer für einen Paradigmenwechsel. Bielefeld.
- Zenk, L./Behrend, F. D. (2010): Soziale Netzwerkanalyse in Organisationen. In: Pircher, R. (Hg.): Wissensmanagement, Wissenstransfer, Wissensnetzwerke. Erlangen, 211–223.
- Zeuschel, U. (2016): „Zoomen“ zum Entdecken interkultureller Verständigungspotenziale und -ressourcen. In: Interculture Journal 15/26, 93–96.

Fußnoten

- 1 Ich beziehe mich nachfolgend zu großen Teilen auf die Ergebnisse der wissenschaftshistorisch sehr aufschlussreichen Untersuchung von Elberfeld (2008).
- 2 Vgl. <http://de.statista.com/statistik/daten/studie/265972/umfrage/immigration-in-die-usa/>.
- 3 Zu den Inhalten der 1938/39 produzierten 26 Sendungen siehe <http://www.digitaldeliftp.com/DigitalDeliToo/dd2jb-Americans-All-Immigrants-All.html>.
- 4 Ein „interkultureller Vergleich“ fände auf einer Metaebene statt und würde aus der Prozessperspektive – der Vergleich zwischen zwei interkulturellen Situationen betreffen.
- 5 Zu Versuchen einer semantischen Differenzierung zwischen „transculturacion“ und „Transkulturalität“ im Sinne von Prozess- und Strukturbegriff vgl. Ernst/Freitag 2015, 15 f.
- 6 Vgl. den Beitrag von Wolfgang Welsch in diesem Band [Anmerkung der Herausgeber].

Ein vor diesem Hintergrund neu gedachtes Verständnis von Interkulturalität ist dementsprechend mit der insbesondere in Hochschulkreisen gerne verwendeten Selbstbezeichnung „Interkulturalist“ nur schwer vereinbar.