SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Austausch mit Anderem: Kultur und Kompetenz

Olbers, Sofie

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Olbers, S. (2009). Austausch mit Anderem: Kultur und Kompetenz. *interculture journal: Online-Zeitschrift für interkulturelle Studien*, *8*(9), 3-22. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-454428

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

inter culture journal

online-Zeitschrift für Interkulturelle Studien

Inhalt

I Jahrgang 8 I Ausgabe 9 I www.interculture-journal.com

Sofie Olbers
Austausch mit Anderem

Joachim Willems
Interreligiöses und interkulturelles Lernen

Karina Schlingensiepen/
Kati Trempler/Tobias Ringeisen
Die kontextspezifische Erfassung kultureller Profile nach Hofstede

Daniel H. Scheible
Interkulturelles Training für internationale Führungskräfte

Margret Steixner
„Fine-tuning" durch interkulturelles Coaching

Michael Poerner
China-Knigge für deutsche Geschäftsleute?

Susanne Wiegner/
Stefanie Rathje
Interkulturelles Consulting zwischen Wunsch und Wirklichkeit

Interkulturalität als Gegenstand
in Lehre, Training, Coaching und Consulting

Herausgeber:
Jürgen Bolten
Stefanie Rathje

2009

inter culture journal

Austausch mit Anderem - Kultur und Kompetenz

Sofie Olbers

M.A. Ethnologie (Universität Hamburg)

Abstract

Intercultural contact and training for intercultural competences have to deal with the question: what is culture? The following article recommends for getting more engaged with the topic of such a great complexity, one that is too complex to be dealt with in a course of just a weekend workshop. The article gives an overview of several anthropological concepts of culture and discussions, which are worth to study regarding intercultural communication and competences. There are several possibilities to define, describe and differentiate cultures. The article wants to show the perspective of seeing the potential of the growing and transforming process in culture.

1. Wenn der Wind der Veränderung weht, bauen die einen Windmühlen und die anderen Mauern

Die Begegnung mit Andersartigkeit hat in unserer Menschheitsgeschichte ganz unterschiedliche Ansätze hervorgerufen. So erfanden die einen Windmühlen, mit denen Eigenes mit Anderem zu etwas Neuem verarbeitet wurde. Andere wollten das bereits Vorhandene erhalten und bauten Mauern zum Schutz. So begegnen uns im öffentlichen Diskurs Parolen wie z.B. „kulturelle Verschiedenartigkeit" „interkulturelle Missverständnisse", „Leitkultur", oder auch „Diversität bereichert", „Chancen der Globalisierung" und „Innovationspotential".

Spagat üben – so ähnlich fühlt sich vielleicht das Erlernen interkultureller Kompetenzen an. Ähnlich schwierig ist es häufig theoretische Konzepte der Interkulturellen Kommunikation in der Praxis umzusetzen. Grundlegend erfordert das Erlernen interkultureller Handlungsstrategien für die Bewältigung konkret gegebener Situationen Spürsinn für die jeweiligen Befindlichkeiten und die Fähigkeit unter Umständen extreme Positionen spontan auszubalancieren.

Alle, die sich in ihrem beruflichen oder privaten Leben interkulturell weiterbilden wollen, sollten erkennen, dass dies nicht in einem Wochenend-Training zu lernen ist. Es gleicht eher einem ständigen sich-üben, sich über sich selbst bewusster werden und dem Überwinden vieler innerlicher Grenzen. Die Herausforderung besteht darin einen mehr kreativen Umgang mit unserer Umgebung zu finden, sie auch in dieser Weise zu erfahren und zu verstehen. Auch dabei ist es wichtig in der Balance zwischen aneignen und loslassen zu bleiben.

Zum Erlernen interkultureller Kompetenzen ist es grundlegend sich an das Kulturthema anzunähern. Es geht darum sich (Beobachtungs-)Methoden anzueignen, die einen dazu befähigen kulturelle Handlungen zu erschließen und zu inter-

© Interculture Journal 2009 | 9

pretieren. Gegenwärtig wird die kulturelle Komponente in allen möglichen Bereichen stark betont. Grundsätzlich kann die vermehrte Auseinandersetzung mit dem Thema Kultur zu einem besseren Verständnis untereinander beitragen. Allerdings werden kulturelle Erklärungen häufig als Ursache oder Bedingung von auftauchenden Schwierigkeiten herangezogen, die nicht kultureller Art sind. Der Ethnologe Alexander Laviziano (2005) bemerkt, dass man die vorschnelle Verwendung des Kulturbegriffs sogar als Werkzeug einer Politik mit neuen rassistischen Zügen sehen kann, wenn sie Unterschiede nicht durch biologische, sondern durch kulturelle Verschiedenheit rechtfertigt. Eine einseitige Darstellung von kulturellen Unterschieden kann außerdem zur Legitimierung ungleicher Machtverhältnisse dienen. So erklärt die Ethnologin Christine Tuschinsky, die in interkulturellen Fortbildungsprogrammen tätig ist: „Kultur ist ein Modell zur Erklärung von Differenz und nicht deren Ursache“ (Tuschinsky 2002:6).

Die Betrachtung und Benutzung von Kultur kann also verschiedenste Bezugspunkte haben.

2. Was ist Kultur?

Mit dieser Frage setzen sich Ethnologen seit 200 Jahren auseinander, und sie können und wollen bis heute keine definitiven Antworten darauf geben. Dagegen meinen Interkulturalisten Antworten gefunden zu haben. Auf dem interkulturellen Markt ist die Nachfrage nach einfachen, kurzfristig vermittelbaren Konzepten groß. Interkulturelle Trainingsmaßnahmen und Handbücher sind populärer denn je. Der theoretische Hintergrund bleibt bei den Kultur-Tipps jedoch häufig undurchsichtig und unpräzise.

Eine zu kurzsichtige und schemenhafte oder reduzierte Darstellung, was Kultur ist, kann leicht stereotypes Denken und Handeln fördern und festigen. In diesem Sinne wird das Erlernen interkultureller Kompetenzen eher blockiert als erleichtert.

In dem vorliegenden Artikel geht es um Möglichkeiten Kultur zu definieren, Kulturen zu unterscheiden und zu beschreiben und Kultur einen Raum zu geben um sich weiter zu entfalten. Es werden Konzepte betrachtet, die für die interkulturelle Weiterbildung sinnvoll erscheinen. Verschiedene wissenschaftliche Ansichten werden zusammengetragen, um die Komplexität des Themas zu veranschaulichen. Dies soll dazu anregen sich mit der Frage danach, was Kultur ist oder sein könnte weitreichender zu beschäftigen.

3. Kultur und Kommunikation: Hall

Der US-amerikanische Ethnologe Edward T. Hall wird von vielen als Gründervater der Interkulturellen Kommunikation bezeichnet und schuf seinerzeit eine Verbindung zwischen Kulturanthropologie und Kommunikationswissenschaft. Hall wurde nach dem Zweiten Weltkrieg am Foreign Institute der Behörde des US-Außenministeriums eingesetzt, um zusammen mit Psychoanalytikern und Linguisten geeignete Schulungs- und Trainingsprogramme zur Auslandsvorbereitung zu entwickeln (Laviziano 2005). Es ging Hall nicht nur um das Wissen über andere Kulturen, wie es in der Ethnologie hauptsächlich der Fall war, sondern auch darum, wie Individuen sich in anderen kulturellen Kontexten bewegen. Er ging Fragen nach, wie die fremde Kultur erlebt, erfahren und verarbeitet wird und wie eigene, kulturelle Werte in Bezug auf die neuen Begebenheiten reagieren. Er untersuchte, wie in unbekannten Situationen gehandelt wird, wie man sich einer anderen Kultur anpasst, ob und wie sich dabei Selbst- und Fremdbilder und auch die Persönlichkeit verändern (Moosmüller 2007).

Hall bezeichnet Kultur als ein Kommunikationssystem: „Kultur ist ein System zur Produktion, Übermittlung, Speicherung und Verarbeitung von Informationen“ (Hall / Hall 1984:16). Für Hall bildet sich ein kultureller Stil durch das fortwährende miteinander Kommunizieren innerhalb einer bestimmten Sprachgemeinschaft (Moosmüller 1996).

Hall versucht Kultur mit Hilfe von Sprache zu charakterisieren: Kultur „is a language of behavior“ (Sorrells 1998:11) – impliziert, dass jeder Kultur ein Muster oder eine Grammatik zugrunde liegt, die das menschliche Verhalten vorstrukturiert (Hall / Hall 1984). Bei der interkulturellen Kommunikation geht es für ihn deshalb primär darum, sich seine eigenen, kulturellen Wahrnehmungs- und Handlungsmuster bewusst zu machen (Laviziano 2005).

Diese linguistische Kulturkonzeption war zu Halls Zeit eine führende Annahme unter den Sozial- und Kulturwissenschaftlern in den USA. Schon in den 1940ern war das Hauptthema die Beziehung zwischen Sprache und der damit verbundenen Weltsicht. Hier leitete die Sapir-Whorf-Hypothese die Theoriebildung. Sie besagt, dass die Struktur einer Sprache die Konzeptualisierung unserer Welt bestimmt. Dies impliziert, dass Menschen, die unterschiedliche Sprachen sprechen, im Grunde verschieden denken.

© Interculture Journal 2009 | 9

4. Kultur im Kopf: Goodenough

Parallel zu diesem Interesse - den Kulturbegriff durch sprachwissenschaftliche Annäherungen zu erschließen - entwickelte sich seit den 1950er/1960er Jahren die kognitive Ausrichtung ethnologischer Theoriebildung. Sie ging aus von US-amerikanischen Wissenschaftlern mit Ward Goodenough als führendem Vertreter. Die Cognitive Anthropology entlehnte ihre Analyseverfahren ebenfalls aus dem Bereich der Linguistik (Kokot 1998). Untersucht wird innerhalb dieser Richtung der gemeinsame „Wissensbestand" oder das „Kulturelle Wissen" (Kokot 1998:326) einer jeden menschlichen Gruppe als Teilbereich von Kultur. Das kulturelle Wissen einer Gruppe ist der gemeinsame Bestand an Überzeugungen, Regeln und Werten. Goodenough (1957) bezeichnete Kultur als das, was die Menschen lernen und wissen müssen, um sich in ihrer kulturellen Gemeinschaft angemessen verhalten zu können:

„As I see it, a society's culture consists of whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner acceptable to its members, and do so in any role that they accept for any one of themselves. Culture, being what people have to learn as distinct from their biological heritage, must consist of the end product of learning: knowledge, in a most general, if relative, sense of the term. By this definition we should note that culture is not a material phenomenon; it does not consist of things, people, behavior, or emotions. It is rather an organization of these things. It is the forms of things that people have in mind, their models for perceiving, relating, and otherwise interpreting them." (Goodenough 1957:167)

Halls und auch Goodenoughs Kulturdefinition waren attraktiv für die Interkulturelle Kommunikation, da sie folgende Annahmen festlegte:

- Kultur ist ein vorprogrammiertes Regelwerk in den Köpfen der Menschen.
- Verhalten ist von diesem Regelwerk ableitbar und erklärbar.
- Dieses Regelwerk wird in der Sozialisation erlernt und bei einem Auslandsaufenthalt mitgenommen.
- Wenn dieses Regelwerk einer bestimmten Kultur erfasst wird, kann man es, ähnlich wie eine Sprache, lernen, damit man sich in einer fremden Kultur zurechtfinden kann und akzeptiert wird.
- Kulturen können und müssen kategorisiert werden, damit kulturelle Unterschiede aufzeigbar sind.

5. Interkulturelles Training: Hofstede

Das gängigste Kulturkonzept, das in interkulturellen Trainingsmaßnahmen angewandt wird, stammt von dem Wirtschaftmanager Geert Hofstede. Hofstede definiert Kultur als mentale Programmierung, als „software of the mind" (Hofstede 1991:4) oder auch als "the collective programming of the mind which distinguishes the members of one group or category of people from another" (Hofstede 1991:5).

Anhand einer schematischen Darstellung der „Kulturzwiebel" erläutert Hofstede (1991) Aspekte seiner Kulturauffassung:

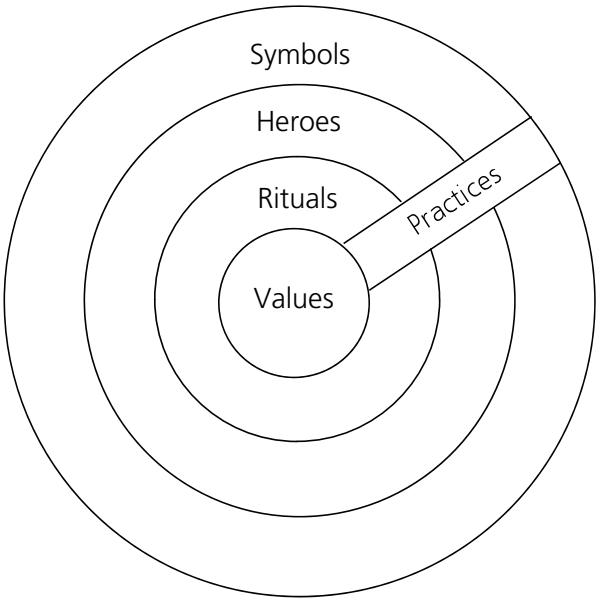

Abb.1: Kulturzwiebel nach Hofstede 1991:9

Symbole, Helden (Persönlichkeiten) und *Rituale* einer Kultur sind *Praktiken* und somit für einen außenstehenden Beobachter sichtbar. Ihre kulturelle Bedeutung bleibt jedoch unsichtbar und lässt sich deshalb nur durch Interpretation erschließen. Den Kern der Zwiebel sieht Hofstede in den *Werten*. Sie sind weitreichende Tendenzen, die bestimmen, welche Dinge anderen vorgezogen werden. Sie sind Gefühle mit einem Plus- und einem Minuspol bzw. mit einer positiven und einer negativen Seite. Werte werden nach Hofstede von Kindern gelernt, nicht bewusst, sondern implizit. Viele Werte bleiben dem Menschen unbewusst, sind aber handlungsweisend.

Berühmt ist Hofstede für die von ihm entwickelten Kulturdimensionen, mit denen sich kulturelle Unterschiede einschätzen lassen. Dazu benutzt er die Unterscheidung in Nationalkulturen als Grundkategorisierung der verschiedenen Kulturen. Anhand derer analysiert er aus einer Studie vier verschiedene Werte- bzw. Kulturdimensionen: *Machtdistanz* (hoch-

© Interculture Journal 2009 | 9

niedrig), *Individualismus-Kollektivismus*, *Maskulinität-Femininität* und *Unsicherheitsvermeidung* (hoch-niedrig). Die Dimensionen können so Werte-Differenzen zwischen Nationalkulturen messen (Hofstede 1991).

6. Problematik

Kultur in der Weise darzustellen, dass letztlich eine vorwiegend statische Position beschrieben wird, klar lokalisiert, kategorisiert oder mittels konstruierter Werteunterschiede, das muss heute mehr denn je in Frage gestellt werden. Gefordert wird dies vor allem aufgrund neuer Erkenntnisse der Sozial- und Kulturwissenschaften und durch die Auswirkungen der Globalisierung.

Für das interkulturelle Lernen muss es darum gehen entstandene Regelwerke in den Köpfen der Menschen zu hinterfragen und nicht zu verfestigen. Werden Kulturen in *Nationalstaaten* kategorisiert, kann dies jedoch dazu führen, dass Teilnehmer einer Trainingsmaßnahme die Einstellung entwickeln, sie verstünden sich mit Menschen innerhalb ihrer eigenen nationalstaatlichen Kultur grundsätzlich besser als mit kulturell Anderen. Damit werden Kommunikations- bzw. Interaktionsprobleme mit kulturell Fremden vor-eingenommen (Straub 2007) bzw. andere Möglichkeiten nicht mehr offen gehalten und daher kaum noch erfahrbar (Erwartungshaltung).

Auch durch die einseitige Teilanalyse von *Werten* kann man in gefährliche Fallen geraten. Handlungsabläufe auf Werte zurückzuführen, kann leicht zu Fehlinterpretationen führen. Werte sind äußerst schwierig zu erfassen, denn aus welcher Sicht werden sie bestimmt? Außerdem stellen Werte nicht – wie durch festgelegte Wertedimensionen hervorgerufen – die Quintessenz von Kultur dar (Köppel 2001).

Die Kulturdimensionen Hofstedes sind abstrakt konstruierte Begriffspolaritäten, angelehnt an Persönlichkeitsmerkmale, die besonders im konkreten Fall häufig irrelevant sind (Vester 1998, Köppel 2001). Wie „kollektivistisch" z.B. die eine oder andere Nationalkultur eingeschätzt wird, hängt stark vom *Standpunkt des Betrachters* ab. Sprach- und Kommunikationswissenschaftler Jürgen Bolten (2007) ist der Ansicht, dass das Aufzeigen von kulturellen Unterschieden anhand von Kulturdimensionen nur eine durchschnittlich deskriptive, keine prozesshafte und vor allem eine kaum erklärende Funktion hat. Durch die schnelle Übertragung von kulturellen Eigenschaften auf einzelne Individuen kann stereotypes Handeln gefördert werden.

Eine Kulturdarstellung ist immer eine Abstraktion der komplexen Wirklichkeit. Die Kategorisierungen bleiben ein wackeliges Gerüst, von dem man sich vor allem in der Praxis immer wieder distanzieren muss, auch weil keinerlei Abweichungen erklärt werden. Ein bewegliches Konstrukt wie Kultur ist letztlich nur relativ zu erfassen.

Dennoch werden gerade aufgrund ihres relativ einfachen Darstellungsvermögens gerne Kulturkonzepte von Hall, Goodenough und vor allem Hofstede in Trainingsmaßnahmen verwandt. Dabei werden jedoch Paradigmenwechsel in der Theorieentwicklung in den Sozial- und Kulturwissenschaften außer Acht gelassen, die ich nun mit der Vorstellung weiterer Ansätze darstellen möchte, da sie gerade für den interkulturellen Dialog anregende Erkenntnisse liefern können.

7. Kultur und Bedeutung: Geertz

In den 1970er Jahren machte sich die Ethnologie verstärkt Gedanken über Themen wie Selbst- und Fremdzuschreibungen, Subjekt-Objekt-Polarisierungen und der ethnographischen Repräsentation des Anderen. Daraus ergaben sich Überlegungen zum Verhältnis von Ethnographen und Einheimischen (dem „I/eye“ und dem „Other“) auch hinsichtlich von Machtaspekten und Ethnozentrismen. In den Humanwissenschaften kam damit eine Debatte ins Rollen, in der alte Konzepte in dekonstruktivistischer und poststrukturalistischer Weise hinterfragt und kritisiert wurden (Dahlén 1997). Der Ethnologe Clifford Geertz hat in seinen Arbeiten in den 1960er/1970er Jahren damit begonnen. Er entfernte sich von der etablierten Vorstellung, Kultur sei etwas Abstraktes, Begrenztes, Identifizierbares in den Köpfen und fand sie eher in den Handlungen der Menschen (Gottowik 1997). Er definierte Kultur als “symbolic action” (Geertz 1973:10). Für Geertz ist Kultur ein von Menschen gesponnenes Symbolsystem: „man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun, I take culture to be those webs“ (Geertz 1973:5). Kultur, Kulturentstehung und Kulturwandel versteht Geertz als die “Aneignung und Anwendung vorgefundener Zeichensysteme sowie deren Anpassung an sich stetig verändernde Anforderungen, d.h. die Interpretation einer symbolisch vorstrukturierten Welt“ (Gottowik 1997:217).

In der von Geertz begründeten, symbolischen Anthropologie, ist der zentrale Gegenstand für die Interpretation einer Kultur das ihr zugrunde liegende Welt- und Selbstbild, ihr Ethos (Gottowik 1997). Geertz, als führender Vertreter dieser Richtung, macht außerdem deutlich, dass der Ethnograph immer eine eigene Formulierung der Symbolsysteme anderer Kulturen liefert: „the representation of one sort of life in the cate-

© Interculture Journal 2009 | 9

gories of another" (Geertz 1988:144). Mit diesem Ansatz, in dem der Beschreibungsprozess anderer Kulturen primär als Interpretationsprozess zu verstehen ist, wird Erkenntnis in ihrer Relativität sichtbar. Die Aussagen des Ethnographen werden nur als Interpretation der Interpretation der Einheimischen gewürdigt (Geertz 1983). Damit haben die wissenschaftlichen Aussagen keine absoluten Geltungsansprüche, d.h. die Möglichkeit des Missverstehens oder Irrtums wird mit in Erwägung gezogen. Wissenschaft selbst wird als kulturelles System begriffen. In den 1970er/1980er Jahren entwickelte sich die symbolische oder auch interpretative Anthropologie zu einem der einflussreichsten Paradigmen der amerikanischen Kulturanthropologie (Gottowik 1997).

In dieser Debatte, auch bezeichnet als „interpretative Wende" in den Sozialwissenschaften, gab es viele verschiedene Einflüsse und Trends. Die Ethnologen Martin Fuchs und Eberhard Berg (1993) identifizieren innerhalb dieser vielschichtigen Auseinandersetzung den breiten, wenn auch diffusen Konsens der Ethnologen, „nicht mehr nur *über* und vor allem nicht mehr *für* die Anderen sprechen zu wollen" (Fuchs / Berg 1993:73). Kultur wird mehr als etwas Dynamisches anstatt als etwas Fixierbares verstanden. Der ethnographische Untersuchungsgegenstand soll nicht mehr aus sich heraus existieren, sondern entsteht auch und vor allem im (Interaktions-)Prozess selbst. Diese Erkenntnis, auch als „Othering" ausgedrückt, wird zur grundlegenden Problematik ethnographischer Forschung (Fuchs / Berg 1993). In dieser Auseinandersetzung wurden genau die Phänomene des Kulturkontakts erörtert. Clifford (1986) signalisierte bereits in seiner Einführung zu dem Buch „Writing Culture", dass Kulturen nicht unverändert bleiben: „`Cultures´ do not hold still for their portraits" (Clifford 1986:10). Bei dem Versuch, Kulturen abzubilden, kann es leicht zu Verfälschungen kommen, z.B. durch Vereinfachungen oder Zeitauswahl und durch die Konstruktion einer „Wir"-und-„die Anderen"-Beziehung. Solche `Bilder´ machen die Belastung oder Negierung einer Machtbeziehung zwischen Forschendem und Beforschten kaum sichtbar. Des Weiteren ist zu erkennen, dass jede Darstellung oder Einschätzung des „Anderen" eine Konstruktion des Eigenen ist (Clifford 1986). In der von Clifford (1986) ausgelösten „Writing-Culture-Debatte", und seit dem Buch *Orientalism* von Edward Said (1978) wurde aufgedeckt, dass die Europäer ihre „Wilden" oder „ahistorischen Anderen" letztlich selbst erschaffen haben (Moosmüller 2007).

Seitdem fragte man sich, wie soziale Realität in einer sich radikal verändernden Weltordnung beschrieben werden kann. Eine eindeutige Theorie reduziert Wandel und Reichtum des sozialen Lebens zu sehr, wie Dahlén (1997) bemerkt. Ambi-

guität, Mehrdeutigkeit, Unsicherheit, Widerspruch und Ironie sollten in ihrer Qualität anerkannt und mit in der Repräsentation sozialer Phänomene eingebunden werden. Man betrieb Kulturanalyse nicht als „an experimental science in search of law but [as] an interpretative one in search of meaning" (Geertz 1973:5). Es geht Wissenschaftlern dieser Richtung primär um die *Bedeutung* anderer Lebensweisen und um eine ganzheitliche Einbeziehung menschlicher Realitäten (Köppel 2001).

Auch wenn viele Auseinandersetzungen weiterhin in ihren eigenen Kritiken gefangen blieben und das Dilemma des unerfüllbaren Objektivismus sowie der unmöglichen Repräsentation nicht aufheben konnten, so trugen sie doch dazu bei, über die praktizierten Formen aufzuklären (Fuchs / Berg 1993). Aus analytischer Sicht ist den dekonstruktivistischen Richtungen allerdings vorzuwerfen, dass sie zentrale Kategorien diffuser machen als sie es schon sind, vor allem dadurch, dass Paradigmen aufgebrochen und verschiedene Modelle verquickt werden. Damit entsteht auch eine gewisse Unmöglichkeit, generalisierte Forschungsergebnisse zu produzieren. Fuchs und Berg (1993) sehen diese Unübersichtlichkeit nicht einfach als Begleiterscheinung eines neuen, modischen Trends des Postmodernismus, sondern meinen, man sollte „die aktuelle Debatte vor allem auch als Ergebnis eines immanenten Reflexionsprozesses […] verstehen, der sich aus der Problematik einer Wissenschaft des Fremden und genereller des Exotismus als einer zentralen Facette des modernen Weltverhältnisses ergibt" (Fuchs / Berg 1993:75). Insofern wurde und wird durch diese Auseinandersetzung das erste Mal die Pluralität soziokultureller Existenzweisen ins Zentrum der Diskussion gerückt. Diese Debatte ist zentral für die Vertiefung gleichberechtigter, interkultureller Verständigung und ein wichtiger Beitrag, um einen fundierten Perspektivwechsel zu erfassen. Das ist gerade für das häufig anzutreffende, (un)bewusste, (häufig westliche) Dominanzverhalten schwierig: Auch deshalb sollten Interkulturalisten sich mit den genannten, weitergehenden Ansätzen befassen.

8. Kultur und globale Phänomene

In der Ethnologie betrachten einige Wissenschaftler seit den 1980er/1990er Jahren Kultur und Raum nicht mehr als Einheit. Konzepte wie Globalisierung, Transnationalismus, Ethnizität, Diaspora, Multikulturalismus, Hybridität und Kreolisierung rücken ins Zentrum des Interesses (Moosmüller 2007, Hannerz 1998). Geertz (1996) beschreibt diese Erscheinungen in seinen Worten:

„Angesichts der Stückhaftigkeit unserer Welt scheint die Auffassung von Kultur – *einer bestimmten* Kultur, *dieser* Kultur – als Konsens über grundlegende gemeinsame Vorstellungen, gemeinsame Gefühle und gemeinsame Werte kaum noch haltbar. Es sind im Gegenteil die Verwerfungen und Brüche, die heute die Landschaft der kollektiven Identitäten konturieren." (Geertz 1996:74)

Ein ortsgebundenes Konzept von Kultur deutet für die Ethnologinnen Karen Fog Olwig und Kirsten Hastrup (1998) auf einen vom Nationalismus geprägten Gedanken hin, den ich hier als Indiz sehen will, um Erscheinungen im Vorfeld genauer anzusehen. Separate Welten als Nationen wurden häufig erst vor relativ kurzer Zeit durch politische Entscheidungen künstlich hergestellt und sind als solche eine Konstruktion. Nationen wurden manchmal nur auf der Weltkarte geformt, und die jeweilige Kultur wurde damit als natürlich verwurzelt in dem jeweiligen begrenzten Gebiet dingfest gemacht. Dennoch ist diese Art von Kulturbegrenzung nicht nur als analytisches Konstrukt zu verstehen, sondern darüber hinaus auch ein weit verbreitetes Bild. Diese konstruierte Sicht trägt zu einer real gelebten Wirklichkeit bei und darf deshalb nicht als irrelevant verworfen werden.

Dennoch sind „Kulturgrenzen" nicht gleich den nationalen Grenzen, denn sie sind im Gegensatz zu einer klar abgesteckten Linie nicht deutlich erkennbar. Sie gleichen eher einem dynamischen Übergang: Interkulturalität ist z.B. an Grenzstädten Bedingung und heute in den meisten Großstädten „normal". Kultur an sich ist Kulturwandel (Laviziano 2005).

8.1 Globalisierung und Transnationalismus

Die kulturelle Globalisierung verlangt von sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschern einen veränderten Blickwinkel auf ihre Untersuchungsgegenstände. Lokale Einheiten und Prozesse sollen daher nicht mehr isoliert von globalen Phänomenen betrachtet werden (und umgekehrt), besonders die der Ökonomie, Politik und Geschichte (Kokot / Dorsch 2006; Fog Olwig / Hastrup 1998). Es wird also eine stärkere Beachtung gesamter Kontexte aufgrund gegenseitiger Einflüsse verlangt. Die Globalisierung von Kultur heißt auch, dass geographische Räume zunehmend eine Bedeutungsveränderung erfahren. Der zweidimensionale Raum mit seinen Zentren, Peripherien und Grenzen wird zu einem multidimensionalen, globalen Raum mit unbegrenzten, diskontinuierlichen und sich gegenseitig durchdringenden Sub-Räumen (Kearney 1995). Globales hebt aber keineswegs Lokales auf. Geertz (1996:69) beschreibt die heutige Welt mit der wachsenden Globalisierung als ein Paradoxon: „Kosmopolitismus und Provinzgeist sind keine Gegensätze mehr, sie sind miteinander verbunden und verstärken sich wechselseitig."

Durch den neu(er)en Bezugsrahmen des Globalen sind kulturelle Aspekte schwierig am Bestehenden festzumachen. Die interdisziplinär orientierten Kulturwissenschaftler Paul Drechsel, Bettina Schmidt und Bernhard Gölz (2000) sind der Ansicht, dass sich Einheiten wie Nationalstaaten im Zuge der Globalisierung auflösen und deren innere Segmentierung immens zunimmt. Dieser Gedanke ist eng mit dem globalen Phänomen des Transnationalismus verknüpft. Im Gegensatz zu „international" sind mit „transnational" grenzüberschreitende Beziehungen nicht zwischen Staaten, sondern zwischen individuellen Akteuren und Gruppen gemeint, deren Mitglieder sich meist durch ein oder mehrere spezifische Zugehörigkeitsmerkmale wie z.B. ethnische Herkunft, Religion, Beruf oder auch Subkultur etc. zusammensetzen (Kokot / Dorsch 2006). Besonders dies spricht gegen eine territoriale Kategorisierung von Kulturen. Der Grundgehalt des Transnationalen ist für Drechsel et.al. (2000) die „Abwesenheit des Anwesenden". Das bedeutet: „… geographische und soziale Nähe fallen auseinander. Man muss nicht mehr an einem Ort leben, um zusammenzuleben. An demselben Ort zu leben heißt keineswegs, zusammenzuleben" (Drechsel et al. 2000:128). Transnationale Akteure, zu denen multinationale Unternehmen und auch Diasporagemeinden gehören, sind weit reichend dafür verantwortlich, dass sich die Nationalgrenzen auflösen. Sie sind grenzübergreifend tätig und schaffen sich eine eigene ökonomisch, politisch und sozial souveräne Handlungsmächtigkeit. Dabei übergehen sie die Territorialstaaten oder spielen sie sogar gegeneinander aus, indem sie nationalstaatliche Gesetze umgehen und z.B. steuergünstigere Produktionsstätten wählen.

Kulturelle Globalisierung bedingt, so Drechsel et al. (2000), dass die Differenz von Nähe und Ferne, sowie die Innen- und Außenkoordination von Nationalstaaten zerfällt. Sie gehen diesem Trend nach und beschreiben die Welt als eine „raumlose `Vielfalt ohne Einheit´" (Drechsel et al. 2000:139). Sie sprechen eher von „Trans-Kultur" (Übergang) als von „Inter-Kultur" (zwischen den Kulturen). Solch ein Rahmen (Vielfalt ohne Einheit) kann sozial- und kulturwissenschaftliche Forschung, zwar komplizieren, erfreut sich allerdings umfassender Erkenntnisse.

8.2 Untersuchungsfeld „contact zone" – Untersuchungsgegenstand „Netzwerk"

Der Untersuchungsgegenstand sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung verliert seine lokale Bestimmung und muss neuerdings als nur punktuell verortetes Netzwerk verstanden werden (Kokot / Dorsch 2006). Fog Olwig und Hastrup (1998) schlagen vor, die Idee von Kulturverortung zwar

nicht auszublenden, aber neu zu erkunden. Dabei ist Kultur – wie gesagt – weniger klassisch territorial zu bestimmen, als vielmehr durch die Erforschung diskursiver und experimenteller Räumen („places"), in denen Menschen leben, und die sie immer wieder neu erfinden. Das Feld wird also nicht länger als ein Ort betrachtet, sondern „the field is … a contact zone" (Fog Olwig / Hastrup 1998:7). Anstatt lokale, kulturelle Einheiten als erwiesen anzunehmen, legen Fog Olwig und Hastrup (1998:3) den Untersuchungsfokus auf „the siting of culture as a dynamic process of self-understanding among the people we study". Dieses Untersuchungsfeld setzt an den Knotenpunkten gesponnener Beziehungsnetzwerke an. Innerhalb dieser kulturellen Begegnungen entstehen wechselseitige Konstruktionen. Dabei begibt sich auch der/die Forscher/in mit in die Untersuchungseinheit hinein. Sie sind Teil vom Untersuchungsprozess und auch Teil der globalen Vernetzung. Soweit die Welt als ein globaler Raum betrachtet wird, der vielfach durch hierarchische Beziehungs- und Kräftekonstellationen charakterisiert ist, existieren klar definierte Orte nicht aus sich selbst heraus.

Wo Fog Olwig und Hastrup Beziehungsnetzwerke als Untersuchungsgegenstand für kulturelle Phänomene einer sich wandelnden Welt bestimmen, setzt der Ethnologe Arjun Appadurai (1998) mit seinen Überlegungen zu imaginierten Lebenswelten an. Für ihn besteht die Welt aus enträumlichten ethnischen Räumen („ethnoscapes"), deren kulturell konstruierte Orte der Identifikation oft nicht mit den konkreten physischen Lokalitäten übereinstimmen. Sein Untersuchungsrahmen fokussiert imaginäre Welten, da die Imagination in der Gegenwart eine einzigartige Macht innerhalb der Gesellschaft erlangt hat. Imagination war nach Appadurai schon immer in Form von Träumen, Liedern, Phantasien, Mythen und Geschichten ein fester Bestandteil in jeder Gesellschaft. Im heutigen Leben spricht er der Imagination zusätzlich eine eigentümliche Wirkung zu: „Mehr Menschen als je zuvor ziehen heute mehr Variationen `möglicher´ Leben in Betracht als je zuvor" (Appadurai 1998:21). Ursache dafür können die neuen Massenmedien sein und/oder der mögliche Kontakt mit anderen Welten, Nachrichten von ihnen und Gerüchte über sie. Appadurai unterstützt also eine Forschung, die aufmerksam ist für Faktoren, „durch die das gewöhnliche Leben heute sich nicht als durch die Gegebenheiten, sondern immer mehr als durch die Möglichkeiten gesteuert erweist" (Appadurai 1998:24).

Diese der Postmoderne zugeordneten Sichtweisen erfordern neue Theorien und Methoden um zu erkennen, dass dem Phänomen „Kultur" heute mehr Dynamik, Komplexität, Hete-

rogenität und Unbestimmtheit zu Eigen ist und zukünftig mehr an Forschung bedarf.

Wie schon von Drechsel et al. (2000) hinsichtlich der Auflösung von Nationalstaatlichkeit vorgeschlagen, mehr von Trans-Kultur zu sprechen, trage ich im folgenden Abschnitt weitere Gedanken zu einer Auffassung von Kultur mit fließenden Grenzen zusammen.

8.3 Kultur als Fluxus

Kulturprozesse und deren Grundlagen als Mischformen anzusehen, welche sich in Hybridität, Flexibilität und in erfinderischem Synkretismus befinden, bedeutet ein binäres Denken zu überwinden. Damit soll vermieden werden Vorgänge auf eindeutige Ordnungsschemata zu reduzieren. Deswegen, und nicht nur wegen des Phänomens der Globalisierung, wird dem Fluxus mehr Aufmerksamkeit gewidmet (Hüsken 2003). Für die Interkulturelle Kommunikation kann ein solch fließendes Konzept im Zusammenhang mit transkulturellen Phänomenen von weiterem Interesse sein und wird Folgenden beschrieben. Der Ethnologe Thomas Hüsken betont in diesem Zusammenhang:

„Anstelle einer Perspektive, die sich mit abgeschlossenen, inselartigen Kulturen beschäftigt, steht der Fluxus einer globalisierten kulturellen Produktion im Mittelpunkt der Betrachtungen. Dieser Fluxus strömt als elementare Form der kulturellen Praxis beständig durch unterschiedliche Milieus, Subkulturen und Territorien und verwischt auf diese Weise ihre imaginären Grenzen. Seine Merkmale sind eben nicht Exklusivität, Homogenität und historische Kontinuität, sondern transnationale, transkulturelle und translokale Zusammenhänge, Austausch- und Mischungsverhältnisse und Hybridität". (Hüsken 2003:18)

Hüsken übernimmt die Idee, Kultur als Fluxus zu charakterisieren, von dem Sozialanthropologen Ulf Hannerz, der die Metapher eines Flusses oder Stroms benutzt, um die Eigenschaften von zeitgenössischen, komplexen Kulturen zu erfassen. Dabei besteht der "cultural flow" (Hannerz 1992:4) aus den hervorgebrachten Bedeutungen, welche die Individuen von und in ihrer Umwelt produzieren, wenn sie sie interpretieren. Dabei soll dieses Bild kein ungehinderter Transport bedeuten, sondern eher das unendliche Geschehen von (Um)Wandlung zwischen "internal and external loci" (Hannerz 1992:4). Hannerz findet diese Metapher sinnvoll, da sie paradox erscheinende Momente von Kultur bildlich einfängt:

„When you see a river from afar, it may look like a blue (or green, or brown) line across the landscape; something of awesome permanence. But at the same time, `you cannot step into the same water twice´, for it is always moving, and only in this way does it achieve its durability. The same way with culture – even as you perceive structure, it is entirely dependent an ongoing process." (Hannerz 1992:4)

9. Kultur und Aktion: Praxis

Eine weitere Möglichkeit ist es Kultur als ein mehr personales, subjektives System aufzufassen, ähnlich wie es praxeologische Ansätze tun: Sie gehen davon aus, dass Kultur das Handeln den einzelnen Menschen formt und sie gleichzeitig dieses Handeln mit gestalten (unbewusst sowie bewusst). Kultur wird dabei als ein 'Dazwischen' verstanden, gespeist aus einer Art kulturellem Gedächtnis, innerhalb dessen (individuell mögliches) Handeln gestaltet wird (Moosmüller 2007).

Der praxeologische Ansatz untersucht die Kulturprägung eines einzelnen Individuums. Er definiert Denk-, Wahrnehmungs- und Interpretationsmuster als Bedeutungszusammenhänge, die durch individuelle, alltägliche Erfahrungen entstehen (Hörning / Reuter 2004). Das Besondere an dieser Sichtweise ist, dass versucht wird zu verstehen, wie diese Bedeutungszusammenhänge zwischen dem Individuum und dem Kollektiv entstehen und sich verändern.

Ausgegangen wird von Bourdieu´s (1987) Konzept des Habitus. Der Habitus steht zwischen dem Objekt und dem Subjekt und ist in der Praxis als „Ort der Dialektik" (Bourdieu 1987:98) angesiedelt. Habitusformen sind „Systeme dauerhafter und übertragbarer Dispositionen" (Bourdieu 1987:98), das heißt, der Habitus baut auf frühere Erfahrungen auf und versucht damit neue zu erklären und zu aktualisieren. Dabei haben Strukturen der Vergangenheit Einfluss auf die Zukunft, indem diese sich in sozialen, gegenwärtigen Praktiken ähnlich den vergangenen wiederholen. So unterliegt auch der Habitus einer objektivierten Regelmäßigkeit (ähnlich der Programmierung bei Hofstede oder aber dem von Goodenough beschriebenen Regelwerk), allerdings ist er an die Praxis gebunden, durch die er jeweils verändert und transformiert wird.

Dem Habitus eigen ist auch eine Art Gewohnheit. Hörning (2004) beschreibt sie als Prozess, der sich wiederholen will (sonst wird sie nicht zu einer Gewohnheit). Allerdings muss Gewohntes, wenn es überleben will, paradoxerweise über Fähigkeiten verfügen, sich an andere Kontexte anzupassen bzw. sich entsprechend zu verwandeln. So meint Hörning, dass in Zeiten schneller Transformation (Globalisierung) Gewohnheiten über ein großes Maß an Kreativität und Wandlungsmöglichkeiten verfügen müssen, da sie ansonsten aussterben und durch andere Formen des Handelns ersetzt werden. Sie brauchen also die Kompetenz, in zukünftigen Situationen Ähnliches, wenn auch nicht Identisches, zu produzieren (wäre es identisch, gäbe es keine zeitliche Komponente).

Stoßen kulturelle Formen in interkulturellen Situationen auf nicht gewohnte Strukturen, so ist anzunehmen, dass ein Veränderungsprozess eintreten kann oder muss. Allerdings meidet der Habitus nach Bourdieu (1987) Situationen, die nicht in seine durch Gewohnheiten objektiven Bedingungen passen, damit er seine Dispositionen selbstverständlich reproduzieren bzw. verstärken kann. Das erklärt zum einem Teil die Hartnäckigkeit von Klischees und Stereotypen. Zum anderen ist zu fragen, wo und wie häufig in dynamischen Gesellschaften heute noch ähnliche Milieus zu finden sind, in denen sich der Habitus hinreichend reproduzieren kann (Hörning 2004).

Geht man nun davon aus, dass sich Verhaltens-, Denk- und Wahrnehmungsmuster eines Individuums in dieser Dialektik zwischen Objekt und Subjekt verfestigen und gleichzeitig ständig verwandeln, so ist daraus Folgendes für Kollektive zu schließen: Individuen, die in einem ähnlichen Kontext oder Umfeld leben und damit auch ähnliche Erfahrungen sammeln, bilden einen ähnlichen Habitus aus (Bourdieu 1987), das heißt, sie verfügen (im aktuellen Gebrauch) über ähnliche kulturspezifische Muster.

Viel anders erklärt Hofstede auch nicht die Bildung von kulturspezifischen Programmierungen. Der Unterschied zu dem hier vorgestellten Konzept ist aber das Einbeziehen der Praxis und damit das Berücksichtigen von Veränderungspotential. In diesem Sinne formuliert der Ethnologe Andreas König (2004) eine handlungsleitende Kulturkonzeption, die die verändernde Praxis als Äquivalent zum feststehenden Regelsystem sieht: „Kultur können wir dann beispielsweise fassen als ein komplexes Regelsystem zur Anleitung sozialen Handelns und als den daraus entstehenden dynamischen und kreativen Prozess der Anwendung“ (König 2004:25).

Diese Definition ist zweiteilig angelegt: Die eine Seite verweist auf die kollektive Programmierung, auf die vorhersehbaren, systematischen Aspekte und die andere Seite auf die Anwendung des Regelapparats. Die Worte „dynamisch“, „kreativ“ und „Prozess“ deuten dabei auf die potenziell unendlich zahlreichen Möglichkeiten hin, der Aspekt der Anwendung zielt jedoch auf die tatsächlichen Geschehnisse ab. König sieht in dieser Konzeption eine Ähnlichkeit zu z.B. den Begriffspaaren *langue* und *parole* oder auch *Kompetenz* und *Performanz* (König 2004).

Die soziale Praxis hat zwei Seiten: Wiederholung und Erneuerung. Der Handelnde wiederholt bestehende Möglichkeiten aus seinem Repertoire von individuellen und kollektiven Erfahrungen. Hörning meint: „Aber zur gleichen Zeit sind Praktiken auch produktiv zu denken: als ein eingespieltes In-Gang-Setzen von Verändertem, als neuartige Fortsetzung von Eingelebtem, als andersartige Hervorbringung von Vertrau-

tem“ (Hörning 2004:33). Die Notwendigkeit für Erneuerung und Veränderung kommt meistens von Außen, durch externe Krisen oder Innovatoren, durch Wandel oder neue bzw. fremde Begegnungszusammenhänge (Moosmüller 2004).

10. Ausblick: Kultur und Improvisation?

Interkulturelle Kommunikation ist das „Aufeinandertreffen unterschiedlicher, intern strukturierter Bedeutungssysteme, bei dem Konventionen der Bedeutungsvermittlung und des sozialen Handelns außer Kraft gesetzt bzw. modifiziert werden“ (Busch 2007:71).

Das Besondere an interkultureller Kommunikation ist, dass Sender und Empfänger eher über unterschiedliche Denk-, Wahrnehmungs- und Interpretationsmuster verfügen können als das bei einer intrakulturellen Kommunikation der Fall wäre.

Den Menschen ist universal eigen, dass sie alle kommunizieren können. Um die Rolle von Kultur in Kommunikationsprozessen zu umschreiben, benutzte Claude Lévi-Strauss (1976) folgendes Bild als Metapher: Ein Orchester, das ein Konzert aufführt, ist in einen höchst komplexen Kommunikationsakt involviert. Die Ensemblemitglieder müssen alle der gleichen Partitur folgen, um trotz unterschiedlicher Instrumente und Einsätze ein harmonisches Ganzes zu bilden. Ist die Kommunikation oder der Kontakt interkulturell, folgen die einzelnen Ensemblemitglieder ihren eigenen, kulturellen Partituren und so kann Unerwartetes entstehen (Giordano 1996). Das heißt, wir alle spielen Instrumente, aber nach unterschiedlich kulturell geprägten Tonleitern. Dennoch ermöglicht die universelle Fähigkeit des Sendens und Empfangens unterschiedliche Harmonien etc. aufzunehmen und unter Umständen nachzuvollziehen. Kultur ist aber nicht nur die Partitur, auch nicht nur die Fähigkeit des Spielens, ebenso nicht allein das Instrument, sondern auch Gebilde und Gestaltung all dessen. Je nach Zusammensetzung der Spieler und der zeitlichen Komponente wird dabei immer etwas anders aufgeführt. Die geregelte Steuerung der Partitur ist also nicht absolut, sondern bezieht Spielräume mit ein, die von den Individuen gefüllt werden (Geertz 1983). Für Musiker, die aus unterschiedlichen Kulturkreisen kommen, ist es zumeist sehr reizvoll miteinander Musik zu machen, da das besonders viel kreatives Potential frei setzen kann. Befriedigende Ergebnisse sind vor allem zu erwarten, sobald die Fähigkeit zu improvisieren und andere Schlüsselfertigkeiten eingebracht werden. Improvisieren lässt sich üben!

Seit mehreren Jahren bin ich in dem transnationalen Kunst-Performance-Projekt HAJUSOM (www.hajusom.de) tätig, das mit jungen Flüchtlingen und Migranten (aus verschiedensten Länder der Welt) an produktionsbezogenen Projekten arbeitet. Hier beobachtete ich eine Reihe von interkulturellen Begegnungen, sowohl zwischenmenschlich als auch künstlerisch. Mich hat immer fasziniert, wie die Sprache der Kunst (sei es bildlich, in der Bewegung, in Musik oder auch in Texten – also in jeglichen künstlerischen Ausdruckweisen) allen Projektteilnehmern eine Art von Kommunikationsgrundlage bietet, die interkulturelle Zusammenkünfte um ein Vielfaches innovativ, spannend und revolutionär machen. Die Jugendlichen, die ich über Jahre beobachten konnte, gingen alle durch eine Art Empowerment-Prozess: Über das Arbeiten in Kunstprozessen haben sie sich selbst und die anderen in vielen Facetten kennen gelernt, sie probieren verschiedene Rollen aus und lösen damit verfestigte, sie lernen die Akzeptanz von unterschiedlichen Ausdruckweisen und dass es unterschiedliche ästhetische Empfinden gibt. Auf der Bühne entsteht eine Art Probierebene, eine Art Spielraum, in dem Handlungsstrategien, Reaktionen, andere Rollen etc. erfahrbar gemacht werden können. Auf dieser Ebene scheinen Aktionen erstmal keine konkreten Konsequenzen für die Realität zu haben. Allerdings ermöglicht uns das körperliche, emotionale Erleben auf der Probierebene Erfahrungen in den Alltag zu übertragen.

Interkulturelle Kompetenzen (Bolten 2003) beinhalten gewissermaßen Fähigkeiten, die im gemeinsamen Improvisieren freigesetzt und geübt werden können: Empathie (um den Anderen sinnenhaft nachvollziehen zu können), Flexibilität und Spontaneität, sowie Perspektivwechsel. Es geht um Rollendistanz, d.h. sich selbst zu reflektieren und Mehrdeutigkeiten auszuhalten. Die Sinne werden für prozessorientiertes Handeln geschärft, Zufälligkeiten sollen zugelassen werden. Gemeinsam wird, durch die Reibung der Unterschiede, nach etwas Neuem - Synergie nachgespürt.

In der Kunst, bei der Auseinandersetzung mit ihren Gestaltungsprozessen und dem gemeinsamen Schaffen eines Zusammenspiels kann kreatives Handeln besonders gefördert werden. Und *kreatives, gestaltendes Handeln* ist das, was wir in einem interkulturellen Kontakt benötigen, um mit dem Neuen nicht restriktiv und abwehrend umzugehen.

In weiteren theoretischen, wie v.a. empirischen Untersuchungen ist zu untersuchen, wie Methoden, Techniken und Prozesse von Improvisation in der künstlerischen Produktion Motor für kulturelle Transformation ist. Sozial- und kulturwissenschaftliches Interesse kann hierbei in der Untersuchung von Prozessen kultureller Transformation sein. Erziehungswissen-

schaftliche Fragestellungen könnten in Kombination dazu klären, ob und wie solche Erkenntnisse für den interkulturellen Dialog allgemein genutzt werden können, z.B. durch die Entwicklung einer neuen Methodik für interkulturelles Lernen.

Literatur

Bolten, J. (2003): *Interkulturelle Kompetenz.* Erfurt: Landeszentrale für politische Bildung Thüringen.

Bolten, J. (2007): *Kann man Kulturen beschreiben oder erklären, ohne Stereotype zu verwenden? Einige programmatische Überlegungen zur kulturellen Stilforschung.* Online Dokument: http://www2.uni-jena.de/philosophie/iwk/publikationen/kulturbeschreibung.pdf [09.05.2007].

Bourdieu, P. (1987): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft.* Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Busch, D. (2007): Sprach- und kommunikationswissenschaftliche Perspektiven auf den Forschungsgegenstand interkulturelle Kommunikation. In: Moosmüller, A. (Hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation. Konturen einer wissenschaftlichen Disziplin.* Münster et al.: Waxmann, S. 67-95.

Clifford, J. (1986): Introduction. Partial Truth. In: Clifford, J. / Marcus, G. (Hrsg.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, S. 1-26.

Dahlén, T. (1997): *Among the Interculturalists. An Emergent Profession and its Packaging of Knowledge.* Dissertation an der Universität von Stockholm, Stockholm: Coronet Books.

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

Fog Olwig, K. / Hastrup, K. (1998): Introduction. In: Fog Olwig, K. / Hastrup, K. (Hrsg.): *Siting Culture. The Shifting Anthropological Object.* London: Routledge, S. 1-14.

Fuchs, M. / Berg, E. (1993): Phänomenologie der Differenz. Reflexionsstufen ethnographischer Repräsentation. In: Fuchs, M. / Berg, E. (Hrsg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation.* Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Geertz, C. (1973): *Interpretations of Cultures. Selected Essays.* New York: Basic Books.

Geertz, C. (1983): *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme.* Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Geertz, C. (1988): *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford California: Stanford University Press.

Geertz, C. (1996): *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts.* Wien: Passagenverlag.

Giordano, C. (1996): Die Rolle von Mißverständnissen bei Prozessen der interkulturellen Kommunikation. In: Roth, K. (Hrsg.): *Mit der Differenz leben.* Münster et al.: Waxmann, S. 31-42.

Goodenough, W.H. (1957): Cultural Anthropology and Linguistics. In: Garvin, P.L. (Hrsg.): *Report of the Seventh Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Study* 1957, Number 9. Washington D.C.: Georgetown University Press, S. 167-173.

Gottowik, V. (1997): *Konstruktionen des Anderen. Clifford Geertz und die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

Hall, E.T. / Hall, M.R. (1984): *Verborgene Signale. Über den Umgang mit Franzosen.* Santa Fe: stern magazine.

Hannerz, U. (1992): *Cultural Complexity. Studies of the Social Organization of Meaning.* New York: Columbia University Press.

Hofstede, G. (1991): *Cultures and Organizations. Software of the Mind.* New York: McGraw-Hill.

Hörning, K.H. / Reuter, J. (2004): Doing Culture. Kultur als Praxis. In: Hörning, K.H. / Reuter, J. (Hrsg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis.* Bielefeld: transcript Verlag, S. 1-15.

Hörning, K. (2004): Soziale Praxis zwischen Beharrung und Neuschöpfung. Ein Erkenntnis- und Theorieproblem. In: Hörning, K. H. / J. Reuter (Hrsg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis.* Bielefeld: transcript Verlag, S. 9-18.

Hüsken, T. (2003): *Der Stamm der Experten. Chancen und Probleme der interkulturellen Kommunikation und des interkulturellen Managements in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit.* Sozialanthropologische Papiere 97. Berlin: Schiler. Online Dokument: http://web.fu-berlin.de/ethnologie/saap/saap97.pdf [13.12.2005].

Kearney, M. (1995): The Local and The Global. The Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology* 24, S. 547-565.

Kokot, W. / Dorsch, H. (2006): *Westliche Wirtschaftsinteressen und globale Migration. Diasporen und Minderheiten in der außereuropäischen Welt. Kurseinheit 1 – begriffliche Einordnung und inhaltliche Bestimmung.* Hagen: Studienbrief der Fernuniversität Hagen im Fach Außereuropäische Geschichte.

Kokot, W. (1998): Kognitive Ethnologie. In: Fischer, H. (Hrsg.): *Ethnologie. Einführung und Überblick.* Berlin: Reimer, S. 325-339.

König, A. (2004): `Kultur light´? Der anthropologische Kulturbegriff und seine Probleme mit der `Praxis´. In: Lüsebrink, H.J. (Hrsg.): *Konzepte der Interkulturellen Kommunikation. Theorieansätze und Praxisbezüge in interdisziplinärer Perspektive.* St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, S.15-32.

Köppel, P. (2001): Etische und emische Ansätze in interkulturellen Trainings. *Entwicklungsethnologie* 10 (1/2), S. 79-96.

Laviziano, A. (2005): Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation. *Ethnoscripts* 7 (1), S. 6-32.

Lévi-Strauss, C. (1976): *Mythologica I. Das Rohe und das Gekochte.* Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Moosmüller, A. (1996): Interkulturelle Kompetenz und interkulturelle Kenntnisse. Überlegungen zu Ziel und Inhalt im auslandsvorbereitenden Training. In: Roth, K. (Hrsg.): *Mit der Differenz leben. Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation.* Münster et al.: Waxmann, S. 271-290.

Moosmüller, A. (2004): Das Kulturkonzept in der Interkulturellen Kommunikation aus ethnologischer Sicht. In: Lüsebrink, H.-J. (Hrsg.): *Konzepte der Interkulturellen Kommunikation. Theorieansätze und Praxisbezüge in interdisziplinärer Perspektive.* Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, S. 45-67.

Moosmüller, A. (2007): Interkulturelle Kommunikation aus ethnologischer Sicht. In: Moosmüller, A. (Hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation. Konturen einer wissenschaftlichen Disziplin.* Münster et al.: Waxmann, S. 13-49.

Said, E.W. (1978): *Orientalism.* London: Routledge&Kegan.

Sorrells, K. (2002): Gifts of Wisdom. An Interview with Dr. Edward T. Hall. *The Edge - The E-Journal of Intercultural Relations* 1 (3). Online Dokument: http://interculturalrelations.com/v1i3Summer1998/sum98sorellshall.htm#santafe [13.12.2005].

Straub, J. (2007): Interkulturelle Kommunikation. Eine wissenschaftliche Disziplin? In: Moosmüller, A. (Hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation. Konturen einer wissenschaftlichen Disziplin.* Münster et al.: Waxmann, S. 209-241.

Tuschinsky, Ch. (2002): *Interkulturelle Ressourcenarbeit in der Beratung von jungen Migrantinnen. Ein fünftägiges Fortbildungsprogramm für Fachpersonal der Jugendhilfe.* Frankfurt/Main: IKO.

Vester, H.-G. (1998): *Kollektive Identitäten und Mentalitäten. Von der Völkerpsychologie zur kulturvergleichenden Soziologie und interkulturellen Kommunikation.* Frankfurt/Main: IKO.