

Theoretische Implikationen zur Transkulturalität als dialogischem Ansatz zur Begegnung der Vielfalt in Gesellschaften

Knut Tielking, Henning Fietz

Zusammenfassung

Gesellschaftliche Vielfalt erfordert die Anerkennung von Unterschieden und fordert zugleich individuelle Vielfalt zu erkennen und zu akzeptieren, damit ein gesellschaftlicher Zusammenhalt möglich wird. Am Beispiel der kulturellen Vielfalt und Verschmelzung wird im vorliegenden Artikel herausgearbeitet, dass theoretische Konzepte wie „Multikulturalität“ und „Interkulturalität“ als statische Kulturbegriffe zur Beschreibung moderner Gesellschaften nicht mehr hinreichend sind und auch als Handlungsmodelle nur unzureichend Antworten auf die aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen der Pluralisierung liefern. Mit der Transkulturalität nach Welsch (2009) wird als zeitgemäßerer Ansatz ein Konzept vorgestellt, das sich von dem Verständnis statischer Kulturen löst, das Individuum als Merkmalsträger unterschiedlicher Kulturen versteht und einen dialogischen Prozess einfordert.

Einleitung

Die heutigen Gesellschaften sind geprägt von kultureller Durchmischung und wachsender Vielfalt, die Ressourcen und Risiken mit sich bringen. Eine Entwicklung der globalisierten Welt ist die wachsende Heterogenität, die sich in der zunehmenden Wertpluralisierung sowie einer unüberschaubaren Normenpluralität zeigt. Die symbolischen Ordnungssysteme verlieren durch die Mobilität von Informationen, Gütern sowie der Menschen selbst an Integrität (Hasenjürgen 2009, S. 37). Zugleich erzeugt die Individualisierung mit der Pluralisierung von Lebensstilen eine Vielzahl von Subkulturen, die wiederum in sich nicht als konsistent beschrieben werden können. Dieser Prozess erschwert die individuelle Orientierung in der Gesellschaft. Die Folge ist die Entstehung divergierender Subkulturen

und isolierter Individuen, welche die Stabilität einer funktionierenden Gesellschaft gefährdet.

Theoretische Konzepte zum Umgang mit Pluralität

Diese durch Globalisierung und der neoliberalen Wirtschaftspolitik bedingten Risiken und Unsicherheiten in modernen Gesellschaften brauchen eine politische Strategie, die auf die Gesellschaft derart wirkt, als sie die lokalen Solidaritätsgefüge fördert, um diesen Risiken entgegen zu wirken (Chiesi, 2005, S. 239). Im Zuge der Kohäsionspolitik¹ der EU, die neben den wirtschaftlichen und ökologischen Bedingungen auch den sozialen Zusammenhalt in Europa verbessern soll, stellte der Europarat bereits 2004 in „A new strategy for Social Cohesion“ (Council of Europe, 2004) eine solche Strategie der „sozialen Kohäsion“ vor.

Mit der „sozialen Kohäsion“ als *Gegenkraft* zu den sozialen Konsequenzen des Neoliberalismus soll der Zusammenhalt in Europa und insbesondere innerhalb der einzelnen Mitgliedsstaaten nicht nur gefördert, sondern erzeugt werden. Der Ausgangsgedanke ist hierbei, die Würde, die Freiheit und die Möglichkeit zur gesellschaftlichen und politischen Partizipation eines jeden Individuums der Gemeinschaft sicherzustellen. Soziale Kohäsion zeigt sich vor allem in dem Grad der Teilnahme und Teilhabe des Menschen am gesellschaftlichen Leben. Dabei sollen die Menschen entsprechend ihrer Ressourcen, gemäß der Gleichheit vor dem Gesetz, respektiert werden. Dabei versteht die Kohäsionspolitik den idealen Zustand einer von Vielfalt geprägten Gesellschaft nicht als absolutes Gleichgewicht oder als eine auf allen Ebenen stattfindende Gleichbehandlung, sondern vielmehr als ein optimales Ungleichgewicht, das sich über die bedarfsorientierte Behandlung und Berücksichtigung der Ungleichheiten definiert. Um Ausgrenzungen entgegenzuwirken, sollen Minderheiten bzw. besonders

¹ Alle Mitgliedsstaaten der EU sind der Kohäsionspolitik verpflichtet. Die europäische Kommission veröffentlicht jährlich den „Bericht über den wirtschaftlichen, sozialen und territorialen Zusammenhalt“, in dem die Kohäsionspolitik bewertet wird und Handlungskonsequenzen formuliert werden. Aktuell liegt der fünfte Bericht der Europäischen Kommission (2010) vor.

fragile Gruppen differenziert betrachtet werden. Dabei setzt die soziale Kohäsion insbesondere auf die Wahrnehmung kultureller Pluralität (Chiesi, 2005, S. 239).

Soziale Kohäsion verlangt demzufolge ein Kulturverständnis, das Kultur nicht als homogene Entität versteht, sondern die vielschichtigen und ambivalenten kulturellen Hintergründe der Menschen in modernen Gesellschaften erkennt. Als Vorschläge für ein zeitgemäßes Kulturverständnis werden in der Literatur und Praxis Interkulturalität, Multikulturalität oder Transkulturalität genannt, die fälschlicher Weise häufig synonym verwendet werden (Demorgon & Kordes, 2006, S. 27ff).

Während die Interkulturalität von kulturellen Grenzen ausgehen muss, als sie auf die Verhältnisse *zwischen* Gesellschaften betrachtet, bezieht die Multikulturalität ein, dass mehrere Kulturen *innerhalb* einer Gesellschaft existieren. Beiden Ansätzen, die Kultur von Gesellschaften zu beschreiben, implizieren indes eine relativ homogene Charakterisierung von Kulturen nach innen und außen (Hübenthal 2010, S. 20). Nach diesem Verständnis verhielten sich die Kulturen wie abgeschlossene Kugeln, die sich aufeinander zu oder voneinander weg bewegen, aber niemals verschmelzen (Welsch, 2009, S. 40ff).

Interkulturelles Handeln bedeutet, die Pluralität der Kulturen anzuerkennen und die Verständigung mit anderen Kulturen zu fördern und zu erzeugen. Die Vielfalt in der Gesellschaft wird als Ressource wahrgenommen und Menschen mit Migrationshintergrund werden unter Berücksichtigung ihrer Besonderheiten kultursensibel behandelt. Diese Berücksichtigung der kulturellen Besonderheiten kann zu einer Einteilung von Menschen nach Religionen oder Zivilisationen führen, d.h. zu einem solitaristischen Weltbild, wonach Menschen genau einer Gruppe zugeordnet werden (Sen, 2010, S. 8). Die Ausrichtung auf eine Identität kann die Beziehung zu anderen einerseits erheblich verstärken, aber auch zu Exklusion führen. „Die Beschränkung eines solchen kulturbezogenen Denkens können sich als tückisch erweisen, und zwar für Programme eines „Dialogs zwischen den Kulturen“ [...]“ (Sen, 2010, S. 27),

„[...] so werden vielseitige Menschen auf eine einzige Dimension reduziert, und die vielfältigen Betätigungen, die jahrhundertlang einen fruchtbaren und vielfältigen Boden für grenzüberschreitenden Interaktionen geschaffen haben – Kunst, Literatur, Wissenschaft, Mathematik, Spiele, Handel, Politik und andere Felder gemeinsamen menschlichen Interesses –, kommen zum Erliegen.“ (Sen, 2010, S. 28).

Die Transkulturalität distanziert sich davon, dass es möglich ist, Menschen bestimmten Kulturen eindeutig zuzuordnen und geht von der Verschmelzung der Kulturen als Grundannahme aus. Als Folge des Fortschritts der weltweiten Verkehrs- und Kommunikationssysteme sowie der Globalisierung betreffen die Durchdringung und Verflechtungen der Kulturen sämtliche kulturelle Dimensionen (Welsch 2009, S. 43). Die Transkulturalisierung reicht über die Medizin, die Musikkultur, den Sport, die Ernährung, Theater- und Filmkultur etc. und wirkt sich zudem auf die Grundfragen des individuellen und gesellschaftlichen Selbstverständnisses (Menschenrechts-Diskussionen, feministische Bewegung, ökologisches Bewusstsein) aus (Welsch 2009, S. 45). Dies verlangt ein Kulturverständnis, das die Kulturen nicht als jeweils homogene Entität versteht, sondern die vielschichtigen und ambivalenten kulturellen Hintergründe der Menschen in modernen Gesellschaften erkennt. Hierbei erzeugt der Begriff der „Transkulturalität“ keine *neue* Form der Kulturen, vielmehr ist das reflexive Moment, die Kulturen derart hybrid wahrzunehmen das Neue (Hasenjürgen 2009, S. 48).

Als logische Schlussfolgerung zieht Welsch, dass sich die Individuen, die in transkulturellen Gesellschaften aufwachsen, selbst zu transkulturellen Wesen, sozusagen zu „transkulturellen Mischlingen“ entwickeln. So „können sie bei ihrer kulturellen Identitätsbildung eine Vielzahl von Elementen unterschiedlicher Herkunft aufgreifen und verbinden [...] werden zunehmend in sich transkulturell“ (Welsch 2009, S. 46). Ob sie die kulturellen Elemente freiwillig aufgreifen, also es können und nicht müssen, sei dahin gestellt. Festzuhalten bleibt indessen, dass sie von kulturellen Einflüssen unterschiedlichster

Herkunft durchdrungen werden. Welsch sieht in seinem Konzept diese „innere Transkulturalität“ als Fähigkeit an, mit der „äußeren Transkulturalität“ zurechtzukommen. Sie ermöglicht eine größere Anschlussmöglichkeit an die transkulturelle Gesellschaft. Zudem bietet sie die Möglichkeit bei der Identitätsbildung aus einem Pool vielfältiger kultureller Praktiken und Manifestationen zu schöpfen und somit in einem „weit höheren Maß als früher in Austausch und Kommunikation ein[zu]treten [...] Denn aus je mehr Elementen die kulturelle Identität eines Individuums zusammengesetzt ist, umso wahrscheinlicher ist es, dass eine Schnittmenge mit der Identität anderer Individuen besteht [...]“ (Welsch 2009, S. 47). Es ist aber auch folgerichtig, dass mit steigender Anzahl dieser Elemente, es umso wahrscheinlicher ist, dass die Anzahl der Elemente außerhalb der Schnittmenge, d.h. die ungleichen Elemente der kulturellen Identität, steigen. Sonst würden mit steigender Wertepluralität nicht nur die Vielfalt sondern zugleich die Gemeinsamkeiten zunehmen. Zudem können die vermeintlichen gemeinsamen Elemente eine unterschiedliche subjektive Bedeutung besitzen, was zusätzliches Konfliktpotenzial birgt. Man kann den Zuwachs der kulturellen Elemente, also die Transkulturalisierung, demzufolge ressourcenorientiert oder als Risiko betrachten. Als Kompromiss der beiden Ansichten, wird hier der Dialog und das bezieht Welsch auch in seine Argumentation mit ein, „die Kommunikation von Individuum zu Individuum“ (Welsch 2009, S. 47), als wichtiger denn je angesehen, um Verständnis und Zusammenhalt innerhalb der Gesellschaften zu erzeugen und zu erhalten. „Die Hoffnung auf Eintracht in der heutigen Welt beruht in hohem Maße auf einem klareren Verständnis der Vielzahl unserer menschlichen Identitäten [bzw. Merkmale, Anm. d. Verf.] und der Einsicht, daß [sic!] diese sich überschneiden und damit einer scharfen Abgrenzung nach einem einzigen unüberwindlichen Einteilungskriterium entgegenwirken“ (Sen 2010, S. 10).

Was von einer Kultur wahrgenommen und bezeichnet wird, sind zum einen inhaltliche Bedeutungen, wie „Alltagsroutinen, Kompetenzen, Überzeugungen, Umgangsformen,

Sozialregulationen, Weltbilder und dergleichen“ (Welsch 2009, S. 39) aber, sobald eine spezifische Kultur gedacht oder sogar beschrieben werden soll, entsteht auch eine extensionale Bedeutung von Kultur, d.h. eine „geographische oder nationale oder ethnische *Extension* dieser Praktiken“ (Welsch 2009, S. 39). Man ist in diesem Fall gezwungen oder gewillt, einer geographischen oder nationalen oder ethnischen Einheit spezifische inhaltliche Bedeutungen zuzuschreiben. Während Welsch rät, diese beiden Dimensionen getrennt zu betrachten (Welsch 2009, S. 39), sollte man darüber hinausgehen und berücksichtigen, dass die Zuordnung von spezifischen, inhaltlich objektiven kulturellen Merkmalen überhaupt nicht möglich ist. Sobald eine Kultur in diesem Sinne gedacht wird, muss sie zunehmend an Struktur und Festigkeit gewinnen und verliert ihren transkulturellen Charakter. Das bedeutet konkret, dass z.B. Staaten und die in der Europäischen Union favorisierten Regionen keine eindeutig definierbaren kulturellen Gebilde sind, sondern lediglich zu politischen Zwecken gebildet werden. Es ist offensichtlich, dass statische Kulturbegriffe, wie Interkulturalität oder Multikulturalität sich gegenüber der Transkulturalität inkommensurabel² verhalten. Transkulturalität und Kultur werden gänzlich verschieden gedacht. Spricht man von Kultur, spricht man von spezifischen Bedeutungen und Lokalisierungen bestimmter Gesellschaften. Spricht man von Transkulturalität, spricht man darüber, dass diese Bedeutungen nicht spezifisch sind und zugleich nicht lokal verortet sein können. Es existiert keine bestimmte Transkultur sondern lediglich die Transkulturalisierung, der alle Gesellschaften und Individuen ausgesetzt sind. Es geht bei Transkulturalität eben nicht darum, spezifische Merkmale und die Homogenität einer kulturellen Einheit aus anderer Perspektive, in veränderter, neu interpretierter Form zu benennen. Es geht darum, zu begreifen, dass das Zuschreiben fester kulturelle Merkmale Unterschiede (aber sicherlich auch Gemeinsamkeiten) erzeugt, die vorher in dieser Bedeutung nicht vorhanden waren, d.h. erst durch das Zu-

² Inkommensurabel im Kuhnschen Sinne (Kuhn, T. S. (1976). *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.).

schreiben als Unterschiede wahrgenommen werden. Jeder Mensch erzeugt ein bestimmtes Bild von den jeweiligen Kulturen, sobald er nach dieser gefragt wird. Die Frage erzeugt den Zwang, dieser einen erfragten Kultur fixe Merkmale zuzuschreiben, um sie benennen zu können. „Mit anderen Worten, die soziale Welt bildet Unterschiede allein dadurch, daß [sic!] sie sie benennt“ (Sen 2010, S. 42). Fixe Merkmale geben zudem immer weniger verlässlichen Aufschluss über einzelne Gruppen oder Individuen einer Gesellschaft. So wird man bei dem Versuch, Menschen genau einer einzigen Gruppe zuzuordnen, ein falsches Bild erhalten. Grund dafür ist, dass die Komplexität der menschlichen Bezüge und Beziehungen nicht hinreichend abgebildet werden kann, also lediglich einen in Worte gefassten Ausschnitt der Wirklichkeit umfassen kann, der dem Menschen in seiner Ganzheit, insbesondere als soziales Wesen, nicht gerecht wird. „Im normalen Leben begreifen wir Menschen in einer Vielzahl von Gruppen, denen sie alle gleichzeitig angehören können“ (Sen 2010, S. 8). Verlässlichere Informationen über den anderen erhält man über den Dialog. Im jeweiligen Prozess eines Dialogs zweier Gruppen oder zweier Individuen, können die *momentanen* gemeinsamen und divergierenden Merkmale und deren Bedeutungen angenähert werden. Der dadurch angestrebte gemeinsame Bedeutungshorizont ist wiederum dynamisch, was einen fortwährenden Dialog und eine regelmäßige Reflexion fordert.

Unterschiede und Gemeinsamkeiten, die für den einzelnen spürbar und bedeutend sind, besitzen nicht nur kulturellen Charakter. Es existiert eine Vielzahl von nichtkulturellen Merkmalen, die einzelne in einer Gesellschaft inkludieren oder exkludieren können und damit auch die soziale Kohäsion beeinflussen. Als Beispiele sind hier, eine Behinderung, Fußballfan, Homosexualität, Umweltschützer, Arbeitslosigkeit oder ein Kombination aus Merkmalen, wie ‚allein stehend und Vater‘ oder ‚Frau und Börsenmaklerin‘ zu nennen. Diese Merkmale können individuell und abhängig von der sozialen Umgebung und anderen Einflüssen ein Gefühl der Zugehörigkeit oder Ausgrenzung erzeugen. Kulturelle und nichtkulturelle Merkmale können nicht ver-

lässlich als charakterisierend für eine Gesellschaft benannt werden. Dennoch existieren selbstverständlich Merkmale in Gesellschaften, die einen Einfluss auf die Menschen haben. Sie sind transkulturell und in ihrer steigenden Vielfalt und Anzahl nicht mehr typisch für eine bestimmte Religion, Zivilisation oder Kultur, sondern sie sind individuell bedeutend. Es sind eben diese subjektiven, gesellschaftlichen Merkmale, die derart prägend und spürbar sind, als jede Abweichung oder Zugehörigkeit von ihr von dem sozialen Umfeld oder zumindest von dem Individuum selbst grundsätzlich bemerkt und als Besonderheit wahrgenommen werden. Der Einzelne muss, wenn er sich selbst in der Gesellschaft verortet, also reflektiert, wer und was er ist, wiederum fixe Merkmale feststellen, um seine eigenen Merkmale mit diesen zu vergleichen. Man kommt nicht umhin, nach quantifizierbaren Merkmalen und Mustern zu suchen, um sich zu orientieren. Dies wird zu einem Problem, wenn die Perspektive gewechselt wird und anstelle der eigenen, die Merkmale anderer versucht werden zu verorten. „Die Freiheit, unsere Identität³ aus der Sicht anderer zu wählen, kann bisweilen außerordentlich beschränkt sein. Das ist unbestritten“ (Sen 2010, S. 45). Damit ist gemeint, dass wir unsere Identität nicht so leicht wählen können, wenn die anderen uns bereits eine zugesprochen haben, d.h. wir bereits stigmatisiert sind. Auch die Bedeutung, die der Einzelne seinen Merkmalen beimisst, ist teilweise durch die Bedeutung, die die anderen den Merkmalen dieses Einzelnen beimessen, bedingt. Der Einzelne kann seinem unbestrittenen Merkmal, z.B. der Hautfarbe, nicht die Bedeutung nehmen, wenn die soziale Umgebung dies nicht tut. Das Problem ist, dass man Identität als Summe aller Merkmale, genau wie die Kultur, nicht ohne Abgren-

³ Sen (2010) verwendet den Identitätsbegriff in anderer Form als die vorliegende Abhandlung. Bei Sen sind die Identitäten genau die Merkmale, die zum einen Gruppencharakter besitzen und zum anderen gewählt werden können. So besteht jeder Einzelmensch aus diversen Identitäten. Diese können, da sie „frei“ gewählt werden können, z.B. Fußballfan oder Kunstliebhaber sein, aber eben nicht Mensch mit Behinderung oder dunkler Hautfarbe.

zung und Vergleich denken kann (Lesch 2010, S. 52). Aber die heutige „[...] Welt beruht [...] auf der Pluralität unserer [...] [Merkmale⁴], die sich überschneiden und allen eindeutigen Abgrenzungen entgegenstehen, die nur ein einziges, angeblich unentrinnbares Unterscheidungsmerkmal kennen“ (Sen 2010, S. 32). Zudem besitzen Merkmale subjektiven und zudem temporären Charakter. Würde man zwei Zwillingbrüder befragen, wie sich ihre eigenen Merkmale mit den Merkmalen ihrer Gesellschaft verhalten, würde man mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht identische Antworten erhalten. Man kann ebenfalls davon ausgehen, dass sich diese Antworten auch im Laufe der Zeit verändern werden.

Welche Merkmale, ob kulturell oder nichtkulturell, eine relevante Bedeutung für den Einzelnen besitzen ist demzufolge abhängig von den Bewertungen des Einzelnen und dem jeweiligen Kontext.

„Die menschliche Natur ist [...] kein externer Fixpunkt, keine Summe von Tatsachen, »sondern die fundamentalsten und am häufigsten geteilten Erfahrungen von Menschen, die zusammen leben und nachdenken«. Diese Erfahrungen reflektieren nicht nur unsere grundlegenden normativen Überzeugungen, sie werden überhaupt nur aus dem Horizont unseres Wertverständnisses heraus lesbar und verständlich.“ (Pauer-Studer 1999, S. 11)

Konsequenz aus den theoretischen Implikationen: Dialog

Es wird deutlich, dass nicht nur der Begriff einer gemeinsamen Kultur, sondern auch der Begriff der Identität nicht normativ bestimmt werden kann (Lesch 2010, S. 51). Genau genommen sollte kein Merkmal als wohl definiert betrachtet werden, da ihre Existenzen und Bedeutungen individuell variieren. „Identität [sowie jedes Merkmal] ist begriffslogisch auf Pluralität und damit auf möglicherweise miteinander in Konflikt geratende Ansprüche angelegt, die sich nur über dichte Beschreibungen und durch Bereitschaft zur Empathie erschließen“ (Lesch 2010, S. 51). Mit steigen-

der Pluralität und Diversität in den Gesellschaften wurde immer deutlicher, dass vermeintlich objektive Begriffe unterschiedlich verstanden werden. Demzufolge, wird von der Gesellschaft, wenn es um den sozialen Zusammenhalt geht, häufig gefordert einen gemeinsamen Bedeutungshorizont zu ergründen (etwa Pauer-Studer, 1999, S. 11; Taylor 1997, S. 63; Lesch 2010, S. 51). Es müssen die gemeinsame Plausibilitäten dialogisch ergründet und erschafft werden. Die gemeinsamen Plausibilitäten können und müssen auch nichts Essentielles sein und zeitlos Allgemeingültigkeit finden. Das Werkzeug diesen gemeinsamen Bedeutungshorizont zu erreichen, ist der Dialog. Dieser kann über eine „[...] Anteil nehmende oder wohlwollende Neugier [...]“ (Hegemann, 2001) und „[...] der Auseinandersetzung mit den eigenen unhinterfragten Wahrnehmungs-, Deutungs- und Verhaltensmustern [...]“ (Gaitanides, 2009) die Möglichkeit schaffen, eine gemeinsame Realität zu erzeugen. Es wurde deutlich, dass dies ist nicht nur gegenüber Menschen anderer Herkunft notwendig ist. Die Pluralisierung von Werten hat zu einer unüberschaubaren Normenpluralität geführt (Heitmeyer 1999, S. 131). Dieser Prozess erschwert neben der „[...] Orientierung an der sich permanent wandelnden Wirklichkeit [...]“ (Schrage 2008, S. 4126) auch das gegenseitige Verständnis. Der gemeinsame Bedeutungshorizont ist die Voraussetzung für die Anerkennung der Unterschiede (Taylor 1997, S. 63) und die Voraussetzung für die Erzeugung des Bedeutungshorizonts ist wiederum der Dialog.

⁴ Sen (2010) nennt diese Merkmale Identitäten, was hier zu Verwirrung führen würde.

Literatur

- Chiesi, A. M. (2005). Soziale Kohäsion und verwandte Konzepte. In N. Genov (Hrsg.), *Die Entwicklung des soziologischen Wissens* (S. 239-256). Wiesbaden: VS Verlag.
- Council of Europe . (2004). *Europarat Portal*. Abgerufen am 01. 02 2011 von http://www.coe.int/t/dg3/socialpolicies/socialcohesiondev/source/RevisedStrategy_en.pdf
- Demorgon, J., & Kordes, H. (2006). Multikultur, Transkultur, Leitkultur, Interkultur. In H. Nicklas, B. Müller, & H. Kordes (Hrsg.), *Interkulturell denken und handeln: Theoretische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis*. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung.
- Europäische Kommission. (2010). *In Europas Zukunft investieren - Fünfter Bericht über den wirtschaftlichen, sozialen und territorialen Zusammenhalt*. Luxemburg: Europäische Union.
- Hasenjürgen, B. (2009). Kultur, Transkultur, demokratische Kultur. In M. Genenger-Stricker, B. Hasenjürgen, & A. Schmidt-Koddenberg, *Transkulturelles und interreligiöses Lernhaus der Frauen* (S. 37-54). Opladen und Farmington Hills: Budrich.
- Heitmeyer, W. (1999). Die desintegrierende Gesellschaft: Verknappung von Anerkennung. In A. Pongs, *In welcher Gesellschaft leben wir eigentlich? Gesellschaftliche Konzepte im Vergleich* (Bd. 1). München.
- Hübenthal, C. (2010). Denn ihr seid selbst Fremde gewesen: Sozialethische Anmerkungen zum Migrationsdiskurs. In M. Becka, & A.-P. Rethmann, *Ethik und Migration: Gesellschaftliche Herausforderungen und sozialethische Reflexion* (S. 15-23). Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh.
- Lesch, W. (2010). Die Ambivalenz von Identitätsdiskursen: Bausteine zu einer kosmopolitischen Ethik in einer Welt von Fremden. In M. Becka, & A.-P. Rethmann, *Ethik und Migration: Gesellschaftliche Herausforderungen und sozialethische Reflexion* (S. 51-66). Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh.
- Pauer-Studer, H. (1999). Einleitung. In M. C. Nussbaum, *Gerechtigkeit oder Das gute Leben* (Bd. 739, S. 7-23). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schrage, D. (2008). Subjektivierung durch Normalisierung. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006* (S. 4120-4129). Frankfurt a.M., New York (Campus): (CD-ROM).
- Sen, A. (2010). *Die Identitätsfalle - Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*. München: dtv.
- Taylor, C. (1997). *Das Unbehagen an der Moderne*. Frankfurt am Main.
- Welsch, W. (2009). Was ist eigentlich Transkulturalität? In L. Darowska, T. Lüttenberg, & C. Machold, *Hochschule als transkultureller Raum? Beiträge zu Kultur, Bildung und Differenz* (S. 39-66). Bielefeld: transcript Verlag.
- Wohlfart, E., & Zaumseil, M. (2006). *Transkulturelle Psychiatrie - interkulturelle Psychotherapie*. Berlin: Springer.