

**Münchener Beiträge zur  
Interkulturellen Kommunikation**

herausgegeben vom  
Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde  
Institut für Völkerkunde und Afrikanistik  
Institut für Deutsch als Fremdsprache  
der Ludwig-Maximilians-Universität München

Band 9

Herausgegeben von Klaus Roth

Waxmann Münster, München, New York  
2000

# **Lokale Kulturen in einer globalisierenden Welt**

Perspektiven auf interkulturelle Spannungsfelder

Herausgegeben von  
Rainer Alsheimer  
Alois Moosmüller  
Klaus Roth

[Waxmann-Logo]

Waxmann Verlag, Münster, München, New York  
2000

## **Die Schwierigkeit mit dem Kulturbegriff in der Interkulturellen Kommunikation**

*Alois Moosmüller*

Interkulturelle Kommunikation ist ein neues interdisziplinäres Wissenschafts- und Anwendungsfeld. In den letzten Jahren sind an einigen Universitäten interkulturelle Studiengänge, zumeist mit einer sprachwissenschaftlichen Grundlegung, oder auch, wie an der Universität München, mit einer kulturwissenschaftlich-ethnologischen Orientierung entstanden. Allerdings herrscht in den etablierten wissenschaftlichen Disziplinen, namentlich auch in der Ethnologie, dem Fach Interkulturelle Kommunikation gegenüber viel Skepsis vor, was ganz besonders für den in dieser neuen Disziplin verwendeten Kulturbegriff gilt. Der schwedische Ethnologe Tommy Dahlén hat die „Kultur der Interkulturalisten“ (Dahlén 1997)<sup>1</sup> ethnographisch untersucht und festgestellt, daß die starke Anwendungsorientierung in dieser Disziplin sozusagen dazu nötige, mit einem nach seiner Meinung altmodischen Kulturbegriff zu operieren.<sup>2</sup> Ich möchte in diesem Beitrag dieser Kritik nachgehen und zeigen, daß es nicht weiterhilft, die Methoden und Theorien der Interkulturellen Kommunikation lediglich in Bezug auf den Zeitgeist zu verorten. Sinnvoller erschien es mir, die Konzepte der Interkulturellen Kommunikation als einer anwendungsorientierten Wissenschaft danach zu beurteilen, inwieweit sie fähig sind, empirische Phänomene und Probleme zu erklären bzw. zu lösen.

Dahlén bezieht sich in seiner Kritik allerdings weniger auf das akademische Feld als vielmehr auf die „Interkulturalisten“, d. h. auf die Praktiker und Theoretiker, die davon leben, daß sie interkulturelles Wissen produzieren, vermitteln und verkaufen. Da sie in einem gerade „entstehenden Beruf“ praktizieren, sei damit zu rechnen, daß daraus ganz bestimmte Zwänge entstehen, die

---

<sup>1</sup> Unter „Interkulturalisten“ versteht Dahlén Leute, die im „interkulturellen Feld“, d. h. im Bereich von „diversity training, cross-cultural counseling, intercultural negotiation, intercultural communication training, cross-cultural sensitivity training“ tätig sind (S. 9).

<sup>2</sup> Dahlén hat vorwiegend die amerikanische Situation untersucht. Seine Feststellungen können daher nicht einfach auf deutsche Verhältnisse angewendet werden. Vergleichbare Untersuchungen fehlen im deutschsprachigen Raum jedoch.

sich auf Inhalt und Struktur des gemeinsamen Wissensbestandes auswirkten. Das gemeinsame Wissen, das *mainstream* Wissen der Interkulturellen Kommunikation, sei ganz besonders durch die Beiträge von Edward T. Hall und Geert Hofstede geprägt. An deren Theorien könne daher exemplarisch der Kulturbegriff der Interkulturalisten aufgezeigt werden. Ich möchte Dahléns Idee, das „Standardwissen“ der Interkulturalisten an zwei Autoren festzumachen, aufgreifen und etwas näher auf deren Ansätze zu sprechen kommen. Dann werde ich einigen Argumentationslinien der ethnologischen Kritik an den Kulturkonzepten der „Interkulturalisten“ nachgehen und schließlich versuchen, Argumente zu finden, die für die von den Interkulturalisten angewandten Kulturkonzepte sprechen können.

### **Zum Kulturbegriff in der Interkulturellen Kommunikation**

Edward T. Hall gilt als Gründer der neuen Disziplin Interkulturelle Kommunikation, insbesondere seit der Veröffentlichung von „The Silent Language“ im Jahr 1959. Der Kulturanthropologe Hall steht in der Tradition der *Culture and Personality School*. Ralph Linton, der Schöpfer des Konzeptes der Modalpersönlichkeit, war sein Doktorvater. Weitere wichtige Einflüsse kamen aus der Psychoanalyse – Hall war mit Erich Fromm befreundet und befand sich selbst sieben Jahre in Psychoanalyse – und aus dem linguistischen Relativismus seines Partners George L. Trager, eines Schülers von Edward Sapir (Hall 1992).

Zwischen 1950 und 1955 war er am *Foreign Service Institute* für die Programme verantwortlich, mit denen Mitarbeiter von Regierungsinstitutionen auf ihre Missionen im Ausland vorbereitet werden sollten. Zusammen mit Trager entwickelte er neuartige Kurse, in denen das umfangreiche ethnologische Wissen praktisch nutzbar gemacht werden sollte. Dazu sei es aber, so Hall, erst nötig gewesen, ein neues Verständnis von Kultur zu entwickeln: „Wenn ich von Kultur spreche, spreche ich nicht über irgendein abstraktes Ding, das dem Menschen aufgezwungen ist und das von ihm getrennt ist, sondern über den Menschen selbst, über Dich und mich und zwar in einer sehr persönlichen Weise“ (Hall 1959: 33<sup>3</sup>). Dabei geht er davon aus, daß alles, was Menschen hervorbringen, was sie fühlen, denken und tun, kulturell geformt ist und daß demgegenüber der Bereich des universell Menschlichen (die kognitiven und affektiven Grundmuster etwa) von vergleichsweise geringer Bedeutung sei. Aspekte menschlichen Verhaltens, die in der Kulturanthropologie zumeist als universell biologische Funktionen angesehen werden, bezeichnet er als das Ergebnis kulturdifferenter Entwicklungen und nennt diese Ebene von Kultur *primary level culture* bzw.

---

<sup>3</sup> Die Übersetzungen der englischen Zitate stammen vom Verf. dieses Beitrags.

*primary message system*. Er versteht darunter eine „verborgene Kulturebene, die bis ins Feinste strukturiert ist – ein Satz impliziter Verhaltens- und Denkregeln – und alles, was wir tun, kontrolliert. Diese verborgene Grammatik bestimmt die Art, wie Leute die Welt sehen, determiniert ihre Werte und setzt das grundlegende Lebenstempo und den Lebensrhythmus“ (Hall 1983: 6).

Kultur bzw. die Art und Weise der Kommunikation – Hall und Trager setzen Kultur und Kommunikation gleich – seien im Verhaltensapparat in einer sehr tiefen Schicht verankert, die gewissermaßen unmittelbar über den biologisch festgelegten Funktionen der Menschen verortet ist. Dieses System, das *primary message system*, verberge seinen kulturbedingten Charakter jedoch, so daß die Menschen fälschlicherweise annehmen, sie seien im Hinblick auf die fundamentalen Aspekte ihres Wahrnehmens, Denkens und Handelns völlig gleich. Diese falsche Grundannahme zu korrigieren sei die größte Herausforderung für das neu geschaffene interdisziplinäre Fach Interkulturelle Kommunikation.

Für Hall und Trager geht es dabei vor allem um den Prozeß der Informationserzeugung und -übermittlung: „Unsere Arbeit drehte sich ganz um Information: Wie sie produziert, reproduziert, weitergegeben, organisiert und in ihre wesentlichen Bestandteile zerlegt wurde. Wir glaubten, daß Kultur Kommunikation ist und keine menschliche Kommunikation von Kultur getrennt werden könne“ (Hall 1992: 212 f.). Sie beschäftigten sich vor allem mit zwei Aspekten der *primary level culture*, nämlich mit dem Kommunikationsverhalten im Hinblick auf Zeit und Raum.<sup>4</sup>

Kultur, so Hall, sei eine *silent language*, eine „verborgene Dimension“, die steuere Menschen, ohne daß diese sich dessen bewußt seien. Darin liege die wesentliche Ursache für die Schwierigkeiten, die die Regierungsvertreter bei der Ausführung ihrer Tätigkeiten im Ausland gehabt haben. „Die verborgene Seite der Kultur hat die Leute herumgestoßen, sie reagierten harsch auf Verhalten, das einfach nur anders war“ (Hall 1992: 221). Wer seine unbewußten Motive nicht kenne, so lehrt die Psychoanalyse, könne auch kein Verständnis für die Handlungen und Motive der anderen aufbringen und neige darüber hinaus dazu, die eigenen Schattenseiten auf andere zu übertragen. Dasselbe passiere mit den im Unbewußten verankerten kulturellen Elementen. Dies zu verhindern und den Prozeß des Verstehens der unbewußten kulturellen Determinierungen anzuregen, sei nach Hall und Trager die vorrangige Aufgabe interkultureller Trainings.

Halls Grundannahmen lauten:

- Kulturelle Differenzen sind ursprünglich gegeben und determinieren alle Lebensäußerungen bzw. jeden Kommunikationsakt.

---

<sup>4</sup> Die anderen Aspekte des *primary message system* sind: Interaktion, Assoziation, Subsistenz, Bisexualität, Lernen, Spielen, Verteidigung und Exploitation (Hall 1959: 35–59).

- Diese Differenzen müssen respektiert werden („mit der Differenz leben“) und es muß gelernt werden, damit erfolgreich umzugehen.
- Durch das Bewußtwerden der unbewußten kulturellen Determinierung können kulturelle Prägungen verändert werden.

Der niederländische Psychologe und Managementwissenschaftler Geert Hofstede hat mit seinen Forschungen und Publikationen Theorie und Praxis der Interkulturellen Kommunikation wesentlich beeinflusst. In den 1970er Jahren hat er eine umfangreiche empirische Untersuchung bei IBM-Niederlassungen in fast 50 Ländern durchgeführt (Hofstede 1980). Die Ausgangsfrage seiner Untersuchung war, ob das weltweit operierende Unternehmen über eine Organisationskultur verfügt, die eine Gemeinsamkeit herstellt, hinter der die Differenzen zwischen den nationalen Kulturen zurücktreten. In seiner Forschung kommt er zu dem Schluß, daß organisatorisches Handeln je nach nationaler Kultur von unterschiedlichen Werteorientierungen gesteuert wird. Diese Unterschiede hat er in vier Dimensionen zusammengefaßt, die 1980 zum ersten Mal publiziert wurden und seither zum Repertoire fast jeden interkulturellen Trainings, insbesondere im wirtschaftlichen Kontext, gehören. Die vier Dimensionen sind: Individualismus-Kollektivismus, Maskulinität-Femininität, Machtdistanz und Unsicherheitsvermeidung. Laut Hofstede müssen alle menschlichen Gemeinschaften bzw. Gesellschaften dieselben Grundprobleme lösen, alle müssen z. B. mit der Tatsache fertig werden, daß Macht (Einfluß, Geld, Wissen, usw.) immer ungleich verteilt ist. Die verschiedenen Kulturen stellen demnach verschiedene Antworten auf dieselben Herausforderungen dar. Die individuellen Mitglieder einer kulturellen Gemeinschaft haben diese kulturelle Grundkonstellation übernommen, die Kultur ist in Hofstedes Worten ihre „mentale Programmierung“.

„Jeder Mensch trägt in seinem Inneren Muster des Denkens, Fühlens und potentiellen Handelns, die er ein Leben lang erlernt hat. Ein Großteil davon wurde in der frühen Kindheit erworben. (...) Sobald sich bestimmte Denk-, Fühl- und Handlungsmuster im Kopf eines Menschen gefestigt haben, muß er diese erst ablegen, bevor er in der Lage ist, etwas anderes zu lernen. (...) Unter Verwendung einer Analogie zur Art und Weise, wie Computer programmiert sind, nennt dieses Buch solche Denk-, Fühl- und Handlungsmuster mentale Programme. Das bedeutet natürlich nicht, daß Menschen wie Computer programmiert sind. Das Verhalten eines Menschen ist nur zum Teil durch seine mentalen Programme vorbestimmt. (...) Die mentale Software (...) gibt lediglich an, welche Reaktionen angesichts der persönlichen Vergangenheit wahrscheinlich und verständlich sind. (...) Ein gängiger Begriff für eine solche mentale Software ist Kultur. (...) Kultur ist immer ein kollektives Phänomen, (...) sie ist die kollektive Programmierung des Geistes, die

die Mitglieder einer Gruppe oder Kategorie von Menschen von anderen unterscheidet. Dabei versteht man unter einer Gruppe eine Anzahl von Menschen, die Kontakt zueinander haben“ (Hofstede 1993: 18 f.).

Hofstede führt hier das Konzept „nationale Kultur“ ein. Mit „Gruppe“ im vorhergehenden Zitat ist dementsprechend der Nationalstaat gemeint. Hofstede ist sich natürlich bewußt, daß es bei manchen Nationalstaaten (wie etwa der Schweiz oder Belgien) sehr schwierig ist, von einer nationalen Kultur zu sprechen. Im Zusammenhang mit seiner empirischen Forschung, die fast 50 Länder umfaßt, stelle die Analyseeinheit „nationale Kultur“ jedoch eine sinnvolle Einheit dar. Hofstede ist sich auch bewußt darüber, daß sich ein Kulturbegriff, der zur Erforschung sogenannter „homogener, geschlossener Gesellschaften“ entwickelt wurde, nicht ohne weiteres auf die Erforschung der kulturellen Dimensionen moderner Staaten übertragen läßt. „Die Staaten von heute“, schreibt er, „erreichen nicht den Grad innerer Homogenität der isolierten Gesellschaften (...), doch bilden sie die Quelle für ein beträchtliches Maß an gemeinsamer mentaler Programmierung ihrer Bürger“ (Hofstede 1993: 26 f.).

Bei der Untersuchung kultureller Unterschiede sei das Kriterium Staatsangehörigkeit zwar mit Vorsicht zu verwenden, häufig stelle es aber, insbesondere bei Untersuchungen über sehr große kulturellen Distanzen, das einzig brauchbare Kriterium für eine Klassifizierung dar. Hofstede greift hier auf die Konzepte „Nationalcharakter“ und „Modalpersönlichkeit“ zurück, wie sie in der *Culture and Personality School* in den 1930er und 40er Jahren entwickelt worden waren (Benedict 1946, Mead 1942).

In der Kulturanthropologie wird mit diesen Konzepten seit langem nicht mehr gearbeitet. Inkles hat als einer der wenigen Sozialwissenschaftler versucht, diese Konzepte weiterzuentwickeln. Seine Kritik an den frühen Konzepten von Modalpersönlichkeit besteht u. a. darin, daß Modalpersönlichkeit nicht aus der Erforschung des tatsächlichen Verhaltens von Erwachsenen abgeleitet wurde, sondern aus gesellschaftlichen Institutionen, allen voran aus den Erziehungspraktiken (Inkles 1997). Diese Kritik trifft auf Hofstede nicht zu, da seine Konstruktion von Typen nationaler Modalpersönlichkeiten auf den empirisch bei Erwachsenen erhobenen Einstellungen und Werteorientierungen beruht. Außerdem weist Hofstede mit Nachdruck darauf hin, daß seine Charakterisierungen „kollektiver Programmierungen“ konstruierte Verallgemeinerungen seien, die lediglich die vorherrschenden Trends in einer nationalen Gruppe benennen, aber auf keinen Fall dafür geeignet seien, Vorhersagen zum individuellen Verhalten zu machen (Hofstede 1993: 297).

Im Kern jeder nationalen Kultur sieht Hofstede die Werteorientierungen: „Als Werte bezeichnet man die allgemeine Neigung, bestimmte Umstände anderen vorzuziehen. Werte sind Gefühle mit einer Orientierung zum Plus- oder zum Minuspol hin,“ also zwischen gut und böse, normal und unnormale usw. (Hofstede

1993: 23). Die meisten Menschen seien sich zwar ihrer Werteorientierungen nicht bewußt, in jedem Fall beeinflussen diese aber die Auswahl von Handlungsweisen und Handlungszielen. Werte seien ein Teil des „kulturellen Erbes“, das von Generation zu Generation weitergegeben werde, weshalb sie relativ stabil seien und sich nur sehr langsam änderten. Zusammengefaßt läßt sich sagen, daß Kultur für Hofstede (a) ursprünglich gegeben und (b) unbewußt ist und daß sie (c) als „mentale Programmierung“ das Handeln der Individuen determiniert.

Natürlich soll hier nicht behauptet werden, daß das interdisziplinäre Feld der Interkulturellen Kommunikation ausschließlich von kulturdeterministischen Ansätzen ähnlich denen von Hall und Hofstede beherrscht wird. Aber ich bin hier mit Dahlén davon ausgegangen, daß die Ansätze dieser beiden Autoren den gemeinsamen Wissensbestand der Interkulturalisten am nachhaltigsten geprägt haben, und das um so mehr, je anwendungsorientierter verfahren wird, was beispielsweise auf den gesamten Bereich des interkulturellen Trainings zutrifft (Brislin/Yoshida 1994, Hoopes 1979, Landis/Bhagat 1996).

### **Kritik des Kulturbegriffs aus ethnologischer Perspektive**

Halls und Hofstedes Ideen von Kultur gelten Ethnologen als völlig überholt und sind mit der „selbstreflexiven hermeneutischen“ Grundhaltung der Ethnologie nur schwer vereinbar. Die statische Sicht von Kultur als einer klar umrissenen Ganzheit ist schon vor langer Zeit von einer dynamischen Sicht von Kultur als einem schemenhaften, sich beständig wandelndem Gebilde abgelöst worden. Clifford Geertz illustriert diese Entwicklung in seiner Rückschau auf seine Feldforschungen in Java und Marokko. In den 1950er Jahren, schreibt er, seien er und seine Kollegen mit einem „Konzept von Kultur als massiver Kausalkraft, die Vorstellungen und Verhalten zu abstrahierbaren Mustern formt“ (Geertz 1995: 44) ins Feld gezogen. Später sei ihm klar geworden, daß er als Ethnologe keine Fakten, sondern nur flüchtige Eindrücke, „Geschichten über Geschichten, Ansichten über Ansichten“ sammle (S. 62). „Ethnographische Anthropologie,“ schreibt er, „geht ungefähr so: man versucht flüchtige, eher ätherische und bereits völlig verschwundene Elefanten anhand der Fußspuren, die sie im Gedächtnis hinterlassen haben, zu rekonstruieren“ (S. 167). Vor diesem Hintergrund muß die Vermessung scheinbar unwandelbarer, monolithischer kultureller Systeme, wie es von Hofstede vorgenommen wird, geradezu grotesk erscheinen.

Die Ansätze des Kulturanthropologen Hall haben in der etablierten akademischen Anthropologie kaum Widerhall gefunden, worüber Hall sehr verbittert war (Hall 1992). Nur einmal, 1968, gab es in *Current Anthropology* eine Diskussion über einen Artikel, den er zum Problem der Strukturierung von Räumen geschrieben hatte (Hall 1968). Aber auch dabei vermittelt sich der



Eindruck, daß sein Ansatz als marginal und für die Kulturanthropologie nicht relevant gesehen wird. Halls Versuch, die Kulturanalyse mit seinem System der *primary message systems* zu befruchten – Hall dachte ja, damit ein Fundament für eine ganz neue Forschungsrichtung gelegt zu haben – blieb sogar vollkommen ohne Echo in der Kulturanthropologie. Die kritische Distanz der akademisch etablierten Kulturanthropologen gegenüber Halls Ansätzen ergab sich also nicht erst mit dem Paradigmenwandel in der Anthropologie.

Ein weiterer Kritikpunkt an der Verwendung des Kulturkonzepts in der Interkulturellen Kommunikation besteht darin, daß Kultur isoliert vom ökonomisch-politisch-sozialen Kontext betrachtet werde, was zur Folge habe, daß die in den meisten interkulturellen Interaktionen gegebenen Machtungleichheiten nicht berücksichtigt würden. Dies ist eine Kritik, die zumindest im deutschsprachigen Raum auch von Sozialwissenschaftlern außerhalb der Ethnologie vertreten wird (z. B. Loenhoff 1992, Schweitzer 1994, Sternecker 1992). Von „kultureller Differenz“ zu reden, sei anrühlich geworden, meinte Werner Schiffauer 1996, denn damit akzeptiere man implizit auch, daß mit der Bezeichnung von Kulturgrenzen das Konstrukt „Kultur“ zu einer Gegebenheit gemacht werde (Schiffauer 1996). So wichtig es einerseits ist, diese Warnungen ernst zu nehmen und sich der Gefahr bewußt zu sein, daß solche Grenzbeschreibungen für kulturfundamentalistische Zwecke mißbraucht werden können (Stolcke 1995), so wichtig ist es andererseits, gerade im Zuge zunehmender Migrationsbewegungen das Vorhandensein kultureller Gruppierungen als Tatsache anzuerkennen und sich nicht in Theorien jenseits empirischer Wirklichkeit zu flüchten.

Die Frage ist auch, ob es ausreicht, Kultur – sofern dieses Wort von Ethnologen noch in den Mund genommen wird – der Beliebigkeit der freien individuellen Entscheidung zu überlassen, sie etwa als Basar zu beschreiben, in dem sich das Individuum nach Gusto bedient und je nach Situation bestimmte Elemente herausnimmt (Bohannan 1994). Frederik Barth hat bereits 1969 völlig zu Recht das damals vorherrschende Konzept von Kulturen als geschlossenen, isolierten und statischen Ganzheiten kritisiert und betont, daß die kulturellen Grenzen nicht eine Folge unterschiedlicher Inhalte, sondern daß diese vielmehr im Zuge der (politisch, ökonomisch oder sozial motivierten) Grenzziehung entstünden bzw. geschaffen würden (Barth 1969). Doch Barth wollte damit vor allem auf die Bedeutung der Grenzziehung hinweisen und nicht die Existenz gewachsener kultureller Inhalte generell in Frage stellen.

Zu Recht auch hat sich der ethnologische Diskurs seit den 1960er Jahren von den alten Konzepten „Nationalcharakter“ und „Modalpersönlichkeit“ losgesagt. Weder waren diese Konzepte empirisch überprüfbar, noch konnten sie in einer zunehmend komplexen, heterogenen und international immer enger vernetzten Welt eine sinnvolle Analyseeinheit abgeben. Vielmehr war es nun eher der transitive und hybride Charakter kultureller Phänomene, der den Ethnologen ins

Auge fiel (Hall/DuGay 1996, Hastrup 1997). Mit der Zunahme der globalen Migrationsbewegungen entsteht auch der Diskurs um die Deterritorialisierung von Kultur. Kultur sei nicht mehr an bestimmte Ursprungsregionen gebunden, habe sozusagen keine Heimat mehr, sondern sei ein globales Phänomen geworden, dem folglich auch nicht mehr in lokalen, sondern nur in globalen Kontexten nachgegangen werden müsse (Basch u. a. 1994, Clifford 1994, Kearney 1995). Bedeutet das jedoch zugleich die Freiheit von Kultur? Läßt der Migrant sozusagen seine Heimatkultur dort in der fernen Heimat zurück? Die in Afrika aufgewachsene, in den USA ausgebildete und in England lehrende Inderin Avtar Brah geht in ihrer Studie über Migration und die Konstruktion von kultureller Differenz dieser Frage nach (Brah 1996). Trotz der Gefahr, daß die „Idee der kulturellen Differenz“ in rassistischen Diskursen zweckentfremdet werden könne, komme man dennoch nicht umhin, den Kern des Differenz-Diskurses, „Zugehörigkeit und Identität“, ernst zu nehmen. „Culture is essentially process, but this does not mean that we cannot talk about cultural artifacts, such as those understood in terms of customs, traditions and values“ (S. 234). Kulturelle Differenzen sind das Produkt historischer Prozesse, von kollektiven Wiederholungshandlungen. Nicht die kulturellen Praxen selbst schaffen die Differenz, sondern der ihnen zugeschriebene Sinn innerhalb bestimmter ökonomischer, kultureller und politischer Domänen. Die Frage sei also nicht, ob kulturelle Differenz wirklich ist oder nicht – „The point is, that ‚ethnicity‘ is no less or more ‚real‘ than class or gender, or any other marker of differentiation“ (S. 241) –, die Frage sei vielmehr, wie die Differenz inszeniert werde und wie sie auf die soziale Wirklichkeit zurückwirke.

Eric Wolf nähert sich dem Problem der kulturellen Differenz von einer anderen Seite. Der Modernisierungsdiskurs in den 1960er, 70er und teils noch in den 80er Jahren sei davon ausgegangen, daß Modernisierung die Verdampfung traditioneller Strukturen erfordere, damit sich komplexere Formen von Organisation entwickeln könnten. Dieser Diskurs habe sich vor allem durch die grundsätzliche Mißachtung kultureller Differenz und deren Bedeutung für das Leben und die Lebensentwürfe der Menschen, insbesondere der Menschen in der sog. Dritten Welt ausgezeichnet. Hier wäre es an den Ethnologen gewesen, ihre Kenntnisse über kulturelle Differenzen und somit über die Kulturgebundenheit der sich für universell haltenden Modernisierungsideen in die Modernisierungsdiskussion einzuspeisen. Doch just zu dem Zeitpunkt habe in der Ethnologie ein Paradigmenwechsel stattgefunden, der es ihr unmöglich gemacht habe, in den Diskurs um reale Phänomene, um die Veränderungen in der realen Welt einzugreifen. Mit der Durchsetzung des neuen Paradigmas, der „grammatologischen Perspektive“, habe es keine „unbefleckte Perzeption“ mehr gegeben, Kultur sei keine äußere Realität mehr gewesen, sondern lediglich ein System mentaler Repräsentationen, das es zu dekonstruieren galt. Um aber die gegenwärtig im globalen Maßstab stattfindenden

Veränderungen erklären zu können, so Wolf, müsse die Anthropologie dieser „grammatologischen Falle“ entkommen und wieder anerkennen, daß Kultur vor allem aus gelebter Alltagspraxis bestehe, deren spezifische Bedeutung sich weniger aus dem Diskurs der Symbole ergebe als vielmehr aus ihrem Bezogensein auf konkrete, historisch gewordene politische, ökonomische und soziale Tatsachen, etwa auf zunehmende Migrationsprozesse, sich ändernde Machtbeziehungen und uneingeschränkte Kapitalströme (Wolf 1996).

Im weitesten ist dies ja genau die Grundfrage der Interkulturalisten: Abgesehen von dem Problem, ob und inwieweit sie kulturelle Phänomene essentialisieren, kann man feststellen, daß sie sich nicht für die Entstehung kultureller Differenz, sondern lediglich für deren Auswirkung interessieren. Sie tun dies zudem, gemäß Dahléns Kritik, weil sie nur anwendungsorientiert denken und nur daran interessiert sind, ihre Dienstleistungen zu verkaufen.

Während Ethnologen sich also generell scheuen, von kultureller Differenz zu sprechen, und wenn sie es tun, dann zumindest sehr vorsichtig, haben Interkulturalisten keinerlei Probleme damit, kulturelle Unterschiede in aller Deutlichkeit anzusprechen. Daß das so ist, erkläre sich nach Dahlén daraus, daß ein Kulturkonzept, das Kontextualisierung, Details und dichte Beschreibung favorisiere, am kommerziellen Markt eben nicht gut ankomme. Die Praxis, der Markt, diktiert der Interkulturellen Kommunikation, welche Kulturkonzepte gut und welche schlecht sind. In diesem Sinne wird ein Kulturkonzept bevorzugt,

- in dem Kultur als signifikanter, identifizierbarer Faktor gilt, der Konflikte und Mißverständnisse in der Interaktion mit Fremden verursacht,
- in dem Kultur als geschlossenes, kohärentes System von allgemein geteilten Werten gilt, die in der Kindheit gelernt und von Generation zu Generation weitergegeben werden und die Verhalten, Haltungen und Wahrnehmung beeinflussen – womit das Verhalten des Einzelnen vorhersehbar sein soll,
- das kulturelle Differenz betont und
- das sich in einfachen Metaphern und Bildern darstellen läßt.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Von interkulturellen Trainern werden z. B. die Unterschiede zwischen der „deutschen“ und der „amerikanischen Kultur“ (allein die Tatsache, daß Interkulturalisten so großräumig von Kultur sprechen, muß bei Ethnologen Unverständnis auslösen) mit folgenden Metaphern erklärt. Der Unterschied bzgl. des *timings* von Aktionsschritten wird z. B. so verdeutlicht: Der deutsche Schütze zieht den Revolver, zielt, und zielt und zielt und schießt schließlich (womöglich ist das Ziel längst verschwunden); der amerikanische Schütze zieht, schießt (verfehlt womöglich das Ziel) und zielt hinterher. Die Unterschiede beim sozialen Kontaktaufnahmeverhalten werden z. B. so erklärt: Deutsche sind wie „Kokosnüsse“ (harte Schale und weicher Kern), anfangs ist es schwer sie kennenzulernen, wenn man es aber schafft, sich doch Zugang zu verschaffen, dann lernt man sie sehr intensiv kennen. Amerikaner sind wie „Pfirsiche“ (außen weich, aber harter Kern), man lernt sie sehr einfach kennen, stellt aber dann

Des einen Leid – interkulturelle Mißverständnisse machen den Betroffenen das Leben schwer – ist des anderen Freud – die Interkulturalisten leben gut von diesen Problemen. Dahlén unterstellt den Interkulturalisten im Grunde, sie konstruierten kulturelle Differenzen bzw. bauschten sie übermäßig auf, so daß in Abwandlung des Karl Krausschen Bonmots gesagt werden könne, daß „die Interkulturalisten das Problem (sind), für dessen Lösung sie sich halten.“ Die Frage ist jedoch, ob es, wie Dahlén annimmt, wirklich zutrifft, daß Praxisorientierung und Vermarktung von interkulturellem Wissen automatisch dazu führen, falsches Wissen und Bewußtsein zu produzieren.

Gegen seine These sprechen zwei Argumente: zum einen die Erfahrungen in anderen angewandten Wissenschaften, die auch ihr Wissen zu Marktbedingungen verkaufen, wie z. B. die *applied anthropology* in den USA und in Großbritannien. Die zahlreichen dabei entstandenen Forschungsarbeiten sind mehr ein Beispiel für die gegenseitige Befruchtung von Theorie und Praxis als für die Korrumpierung der Theorie durch die Praxis (Bennett 1996, Partridge/Eddy 1987, Shore/Wright 1996). Zum andern die interkulturelle Praxis selbst, denn in manchen Praxisfeldern ist es erforderlich, kulturalistisch zu argumentieren, worauf ich im folgenden Abschnitt zu sprechen komme.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß es vier Problembereiche bei der Konzeptualisierung von Kultur gibt, in denen Ethnologen und Interkulturalisten unterschiedliche Positionen beziehen:

- Ethnologen verstehen Kultur als Prozeß, sie fragen nach dem Werden – für Interkulturalisten ist Kultur dagegen Gegebenes, sie fragen nach dem Wirken.
- Das Problem der Unvereinbarkeit von kulturellem System und individueller Autonomie: Ethnologen leben damit, sie lassen beides getrennt – Interkulturalisten stellen dagegen einen Kausalzusammenhang her und leiten individuelles Verhalten aus Systembedingungen ab.
- Reichweite und Abgrenzung der Kategorie Kultur: Ethnologen beschäftigen sich mit lokalen Kulturen, deren Reichweite eher gering ist und deren Abgrenzungen unscharf sind – Interkulturalisten beschäftigen sich mit nationalen Kulturen, die eine große Reichweite haben und die sie scharf voneinander abgrenzen (vor allem mittels Staatsgrenzen und Sprache).
- Für Ethnologen ist Kultur ein heuristisches Mittel und sie sehen kulturelle Differenz als Fiktion – für Interkulturalisten ist Kultur dagegen eine reale, isolierbare Einheit, die sich (wie bei Hofstede) sogar messen läßt, und kulturelle Differenzen sind für sie ein Faktum.

---

fest, daß es schwierig ist, die Beziehung zu intensivieren. Diese Modelle sind abgeleitet von Lewin 1953.

**Der Handlungsrahmen von interkultureller Kommunikation:  
internationale Organisationen und multikulturelle Gesellschaft**

Der Soziologe Heinz-Günther Vester hat 1996 ein Buch mit dem Titel „Kollektive Identitäten und Mentalitäten“ veröffentlicht. Dieses Thema sei bisher vernachlässigt worden, aber der Bedarf an interkultureller Verständigung habe es wieder aktuell gemacht. Vester versucht nachzuzeichnen, wie in verschiedenen Wissenschaften (z. B. in der Völkerpsychologie, der *Culture and Personality School*, der *Cross-Cultural Psychology* oder der kulturvergleichenden Soziologie) versucht wurde, den Charakter von Kollektiven zu erforschen, denn, so schreibt er, „die Frage nach den Eigenheiten von Kollektiven – nach dem Bewußtsein, dem Charakter, der Identität, der Mentalität von Großgruppen wie Völkern, Nationen oder ethnischen Gemeinschaften – ist so alt wie die Zivilisationsgeschichte“ (Vester 1996).

Auf die Frage, ob Kultur als „kollektive Identität und Mentalität“ eine unabhängige oder eine abhängige Variable darstelle, ob also Kultur wirtschaftliches (politisches usw.) Handeln determiniere oder aber selbst determiniert sei, antwortet er, daß ein „wechselseitiges Determinationsverhältnis“ vorliege. Auf die Frage, ob in Zeiten der Globalität überhaupt noch von länderspezifischen kollektiven Identitäten und Mentalitäten gesprochen werden könne, lautet seine Antwort „einerseits nein“, da durch die Globalisierung Grenzauflösung und Kreolisierung gefördert werden, und „andererseits ja“, da eben zugleich ein verstärktes Bedürfnis nach Hinwendung zum Kollektiv entstehe.<sup>6</sup> Diese Feststellung ist natürlich richtig, stellt aber aus der Sicht der interkulturellen Praktiker, der Trainer und Berater, keine befriedigende Antwort dar. Kann der Interkulturalist davon ausgehen, daß es tatsächlich unterscheidbare nationale Kulturen gibt und daß z. B. Deutsche und Amerikaner (sofern sie in ihren Heimatländern aufgewachsen sind) durch ihre nationale Kultur geprägt sind und daß sie damit unterschiedlich denken, fühlen und handeln? Oder sollte er besser aufhören, von kulturellen Differenzen zu reden, die das Verhalten determinieren?

Meine Antwort lautet: Es kommt auf den Kontext an, in dem interkulturell gehandelt wird. Um das zu erläutern, möchte ich noch einmal auf Vesters Terminologie zurückkommen. Er spricht von „kollektiver Identität und Mentalität“ und versucht, die beiden Begriffe unterschiedlich zu definieren. Unter „Mentalität“ versteht er die gegebene kulturelle Prägung des Denkens und Handelns von Angehörigen eines Kollektivs, d. h. er faßt „Mentalität“ als eine unabhängige Variable auf. „Identität“ versteht er dagegen als abhängige

---

<sup>6</sup> Diese Gleichzeitigkeit von Auflösung und Verstärkung bzw. Wiedererfindung kollektiver Formen gilt ja allgemein als Charakteristikum der Globalisierung (s. dazu Beck 1998).

Variable: Die Angehörigen eines Kollektivs konstruieren in Reaktion auf spezifische Umweltbedingungen ihre Gemeinsamkeiten und identifizieren sich damit. Diese begriffliche Unterscheidung behält er allerdings nicht bei, sondern wirft beide Begriffe wieder in einen Topf. Aus der Anwendungsperspektive der Interkulturalisten gesehen halte ich diese Unterscheidung jedoch für eine gute Idee, weil damit der primordiale Aspekt und der konstruktive Aspekt von Kultur deutlicher hervortritt. Nur wenn diese beiden Aspekte getrennt gesehen werden, kann erstens der Gefahr begegnet werden, daß die anwendungsorientierten Konzepte der Interkulturalisten von vornherein und ohne nach deren Sinn und Berechtigung zu fragen, verteufelt werden, und kann zweitens verhindert werden, daß Interkulturalisten in Bereichen tätig sind, in denen ihre Konzepte, sofern sie nicht den spezifischen Anforderungen angepaßt werden, kontraproduktiv sein können.

Ich gehe davon aus, daß der Kontext, in dem interkulturell kommuniziert wird, vorgibt, welches der beiden Kulturkonzepte bei der Entwicklung und Durchführung von Trainings- und Beratungsmaßnahmen geeignet ist. Es erscheint mir sinnvoll, zwischen den folgenden zwei Handlungskontexten zu unterscheiden. Interkulturelle Kommunikation findet statt a) im internationalen Kontext – dabei bilden zum großen Teil Organisationen, insbesondere multinationale Unternehmen, den Handlungsrahmen – und b) im multikulturellen Kontext – dabei geht es vor allem um die Probleme der interkulturellen Kommunikation innerhalb eines Nationalstaats.

Die Unterscheidung in diese beiden Bereiche läßt sich folgendermaßen begründen: Im internationalen Kontext kommunizieren typischerweise einzelne Angehörige verschiedener Nationen miteinander. Zu den Standardszenarien gehören hier z. B. die Auslandsentsendung von Mitarbeitern einer Organisation (Diplomaten, Forscher, Firmenangehörige), internationale Verhandlungen und internationale Kooperation in Arbeitsgruppen. Ausgehend von diesen Szenarien und den sich daraus für die beteiligten Personen ergebenden Anforderungen hat ja auch das Fach Interkulturelle Kommunikation seinen Ursprung (Rogers/Hart 1998, Hall 1992).

In diesem Kontext ist es notwendig, Kultur als personales System, als im Individuum abgelagertes „Material“ zu konzeptualisieren, das sich auf das Handeln einer Person auch dann auswirkt, wenn diese sich außerhalb ihrer Herkunftskultur befindet. Wenn man dazu das Konzept der „Kultur im Kopf“ von Ward Goodenough<sup>7</sup> nimmt, dann ist es nicht mehr weit bis zu den Modellen von Hall oder Hofstede. Es wird davon ausgegangen, daß solche im Individuum wirkenden Prägungen durch die Herkunftskultur zum größten Teil unbewußt wie

---

<sup>7</sup> Clifford Geertz (1987) hat Goodenoughs Konzept in Kontrast zu seinem eigenen Konzept der „Kultur über den Köpfen“ diskutiert.

auch ungewollt sind. Ein Firmenmitarbeiter, der in internationalen Kontexten erfolgreich handeln soll, geht zumeist davon aus, daß geschäftliche und technische Dinge überall ähnlich gehandhabt werden, was aber bekanntlich nicht der Fall ist. Im internationalen Geschäft sind ethnozentristische Einstellungen allgemein verbreitet, jeder ist dabei aber der Meinung, gemäß „internationalen Standards“ zu handeln. Das Bewußtsein für die Kulturabhängigkeit der Einstellungen und Handlungsweisen ist kaum entwickelt. Auftretende Unstimmigkeiten und Probleme werden dementsprechend nicht in kulturellen, sondern in persönlichen Unterschieden gesucht oder tragen dazu bei, latent rassistische Einstellungen zu verstärken. Zur Lösung solcher Probleme werden Interkulturalisten herangezogen, deren Strategie im Grunde nur darin besteht, den Beteiligten dabei zu helfen, sich der kulturbedingten Unterschiede ihres Denkens und Handelns bewußt zu werden und damit die Grundlagen für die notwendigen Verhaltens- und Einstellungsänderungen zu schaffen. Hier geht es also darum, die verborgenen kulturellen Differenzen an die Oberfläche zu bringen. Benötigt wird daher ein Konzept von Kultur, das deutlich die Unterschiede zwischen den Kulturen markiert.

Im Kontext der multikulturellen Gesellschaft kann Kultur dagegen nicht als „abgelagertes Material“ gesehen werden, denn der interkulturell Handelnde ist nicht isoliert von seiner kulturellen Gruppe. Während Kulturen im internationalen Kontext gewissermaßen nur in gefrorenem Zustand auftreten, sind sie hier aktuell, lebendig und ändern sich beständig. Die Angehörigen einer kulturellen Gruppe greifen auf „traditionelle“ kulturelle Elemente zurück bzw. konstruieren solche Elemente, um ihre Besonderheit gegenüber anderen kulturellen Gruppen zu markieren und eine eigene Identität zu schaffen, die sie dann mit historischer Bedeutung füllen und den Charakter des Einzigartigen und Homogenen einhauchen. Diese Identität formiert sich zu einem eigenen Gebilde, das beständig reproduziert, modifiziert und neu konstruiert wird. Der Einfluß, den die Kultur als „Identität“ auf ihre Angehörigen ausübt, ist diesen durchaus bewußt und er ist vor allem gewollt: Sie haben das positive Bedürfnis, dazu zu gehören und sich von anderen Gruppen abzugrenzen.

Interkulturelle Kommunikation gestaltet sich im multikulturellen Kontext wahrscheinlich schwieriger als im internationalen. Während im letzteren das Ansprechen und Aufdecken kultureller Differenzen eine notwendige Hilfe zur Überwindung kultureller Grenzen und zur Effektivierung interkultureller Kommunikation darstellt, besteht im ersteren die Gefahr, daß dadurch die bereits bestehenden Probleme, Mißverständnisse und Aversionen nur verstärkt werden. In der folgenden Gegenüberstellung von interkultureller Kommunikation in den Kontexten ‚multikulturelle Gesellschaft‘ und ‚internationale Organisation‘ versuche ich, die wichtigsten Unterschiede in knapper Form aufzulisten (s. Tabelle).

<b>Interkulturelle Kommunikation im Kontext von internationalen Organisationen</b>	<b>Interkulturelle Kommunikation im Kontext der multikulturellen Gesellschaft</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Kulturelle Differenz ist gegeben</li> <li>- Deterritorialisierte, personale Kultur – Kultur als Ablagerung</li> <li>- Kulturelle Prägung ist unbewußt</li> <li>- Kultur determiniert Handeln</li> <li>- Interkulturelle Probleme sind durch die Annahme verursacht, kulturelle Differenzen seien nicht wichtig</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Kulturelle Differenz ist konstruiert</li> <li>- Territoriale, überindividuelle Kultur – Kultur als lebendiges Gebilde</li> <li>- Kulturelle Besonderheit ist bewußt</li> <li>- Kultur ist Produkt von Handeln</li> <li>- Interkulturelle Probleme sind durch die Betonung von Differenz verursacht</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Unbewußter Ethnozentrismus – Verpflichtung, Ethnozentrismus abzubauen</li> <li>- Gewünscht wird die Befreiung von kultureller Prägung (globaler Markt)</li> <li>- Kulturelle Limitierungen durch Herkunftskultur sind abzulegen – mittels kultureller Selbsterkenntnis</li> <li>- Interkulturelles Lernen schafft den globalen (ungebundenen) Menschen</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bewußter Ethnozentrismus</li> <li>- Gewünscht wird Toleranz gegenüber verschiedenen Kulturen (lokale Besonderheiten)</li> <li>- Kulturelle Umgrenzungen sind erwünscht – die Forderung nach kultureller Selbsterkenntnis erscheint unrealistisch</li> <li>- Interkulturelles Lernen schafft den toleranten (gebundenen) Menschen</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- In Organisationen können Handeln und Emotionen kontrolliert werden</li> <li>- Der Umgang mit kultureller Differenz wird durch objektive Notwendigkeit und rationales Kalkül gesteuert</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- In der Gesellschaft können Handeln und Emotionen kaum kontrolliert werden</li> <li>- Der Umgang mit kultureller Differenz wird durch subjektive Gründe und Gefühle gesteuert (Romantisierung oder Verteufelung)</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Forscherinteresse: kulturelle Differenz klar herausarbeiten</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Forscherinteresse: Ursachen von kultureller Differenz herausarbeiten, mit Differenz vorsichtig umgehen</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Risiko: Die Beschreibung kultureller Differenz kann für Stereotypisierungen mißbraucht werden.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Risiko: Die Beschreibung kultureller Differenz kann Kulturfundamentalismus befördern.</li> </ul>



### Schluß

Wenn in der Interkulturellen Kommunikation nicht unterschieden wird zwischen Kultur als „Mentalität“ und Kultur als „Identität“, d. h. zwischen unbewußter kultureller Prägung und bewußter Aneignung kultureller Elemente, führt das zu falschen Einschätzungen. Es hilft nicht weiter, die anwendungsorientierte Interkulturelle Kommunikation generell mit dem Kulturalismus/Determinismus-Vorwurf zu belegen, wie Dahlén und andere das tun. Ihr kritischer Diskurs über die Konzeptualisierung von kultureller Differenz hat den besonderen Bedingungen, unter denen im Handlungskontext internationaler Organisationen interkulturell kommuniziert wird, zu wenig Beachtung geschenkt.

Der Diskussion um Interkulturalität, wie sie innerhalb des Multikulturalismus-Diskurses geführt wird, geht es vor allem um die Aufdeckung der sozialen, politischen und ökonomischen Interessen, die durch das Betonen von kultureller Differenz verschleiert werden sollen. Wenn dies analog auf interkulturelle Kommunikation im internationalen Kontext übertragen wird, dann führt das aber lediglich dazu, daß der Widerstand gegen das notwendige Aufdecken unbewußter Kulturprogramme verstärkt und damit der Prozeß interkulturellen Verstehens behindert wird. Ich plädiere deshalb dafür, nicht von interkultureller Kommunikation als solcher zu sprechen, sondern von interkultureller Kommunikation innerhalb bestimmter Handlungsrahmen. Dementsprechend sollte auch mit der Konzeptualisierung des Kulturbegriffs bzw. mit der Kritik dieses Begriffs verfahren werden, wobei die von Vester andiskutierte Unterscheidung in „Mentalität“ und „Identität“ hilfreich sein kann.

### Literatur

- BARTH, Frederik 1969: Introduction. In: Ders. (Hg.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo u. a., 9–42.
- BASCH, Linda, Linda G. Schiller, Cristina Szanton-Blanc 1994: *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. Langhorne.
- BECK, Ulrich 1998: *Was ist Globalisierung?* Frankfurt am Main.
- BENEDICT, Ruth 1946: *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. Boston.
- BENNETT, John W. 1996: Applied and Action Anthropology. In: *Current Anthropology* 36 (Suppl. February), 23–53.
- BOHANNAN, Paul 1994: The Rise and Fall of Centralization. In: *Human Organization* 53,4: 395–398.
- BRAH, Avtar 1996: *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*. London.

- BRISLIN, R. W., Tokomo Yoshida 1994: *Intercultural Communication Training. An Introduction*. Thousand Oaks: Sage.
- CLIFFORD, James 1994: *Diasporas*. In: *Globalization and Transnationalism*. In: *Cultural Anthropology* 9,3: 302–338.
- DAHLÉN, Thommy 1997: *Among the Interculturalists. An Emergent Profession and its Packaging of Knowledge*. Stockholm.
- GEERTZ, Clifford 1987: *Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie der Kultur*. Frankfurt am Main.
- GEERTZ, Clifford 1995: *After the Fact. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Cambridge, London.
- HALL, Edward T. 1959: *The Silent Language*. New York: Doubleday.
- HALL, Edward T. 1968: *Proxemics*. In: *Current Anthropology* 9,2/3: 83–108.
- HALL, Edward T. 1983: *The Dance of Live*. New York.
- HALL, Edward T. 1992: *An Anthropology of Everyday Live. An Autobiography*. New York.
- HALL, Stuart, Paul DuGay (Hg.) 1996: *Questions of Cultural Identity*. London.
- HOFSTEDE, Geert 1980: *Culture's Consequences. International Differences in Work-Related Values*. Beverly Hills, London.
- HOFSTEDE, Geert 1993: *Interkulturelle Zusammenarbeit: Kulturen – Organisationen – Management*. Wiesbaden.
- HOOPES, D. S. 1979: *Intercultural Sourcebook. Cross-Cultural Training Methodologies*. LaGrange Park.
- HASTRUP, Kirsten 1997: *The Dynamics of Anthropological Theory*. In: *Cultural Dynamics* 9,3: 351–371.
- LEWIN, Kurt 1953: *Soziale Unterschiede zwischen den Vereinigten Staaten und Deutschland*. In: Ders. (Hg.), *Die Lösung sozialer Konflikte*. Bad Nauheim, 22–62.
- LOENHOFF, Jens 1992: *Interkulturelle Verständigung. Zum Problem grenzüberschreitender Kommunikation*. Opladen.
- INKLES, Alex 1997: *National Character. A Psycho-Social Perspective*. New Brunswick.
- KEARNEY, M. 1995: *The Local and the Global. The Anthropology of Globalization and Transnationalism*. In: *Annual Review of Anthropology* 24: 547–565.
- LANDIS, Dan, Rabi Bhagat <sup>2</sup>1996: *Handbook of Intercultural Training*. Thousand Oaks: Sage.
- MEAD, Margaret 1942: *And Keep Your Powder Dry. An Anthropologist Looks at Amerika*. New York.
- PARTRIDGE, William L., Elizabeth Eddy 1987: *The Development of Applied Anthropology in America*. In: E. Eddy, W. L. Partridge (Hg.), *Applied Anthropology in America*. New York.

- ROGERS, Everett M., William B. Hart 1998: Edward T. Hall and the Origins of the Field of Intercultural Communication. Paper presented at the National Communication Association, International and Intercultural Communication Division. New York, November 1998.
- SCHIFFAUER, Werner 1996: Die Angst vor der Differenz. Zu neuen Strömungen in der Kulturanthropologie. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 92: 20–31.
- SHORE, Cris, Susan Wright 1996: British Anthropology in Policy and Practice. A Review of Current World. In: *Human Organization* 55,5: 475–480.
- SCHWEITZER, Helmut 1994: *Der Mythos vom interkulturellen Lernen*. Münster, Hamburg.
- STAGL, Justin 1992: Eine Widerlegung des kulturellen Relativismus. In: Joachim Matthes (Hg.), *Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs*. Göttingen.
- STERNECKER, Petra 1992: *Kulturelle Identität und interkulturelles Lernen. Zur entwicklungsdidaktischen Relevanz kritischer Theorie*. Opladen.
- STOLCKE, Verena 1995: Talking Culture. New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. In: *Current Anthropology* 36: 1–14.
- VESTER, Heinz-Günther 1996: *Kollektive Identitäten und Mentalitäten*. Frankfurt am Main.
- WOLF, Eric 1996: Global Perspectives in Anthropology. Problems and Prospects. In: Lourdes Arizipe (Hg.), *The Cultural Dimensions of Global Change. An Anthropological Approach*. UNESCO Publishing, 31–43.