

SE Globalisierung und Philosophie
WS 2003/04

Univ.-Prof. Dr. Franz Martin Wimmer
David Unterholzner, #9704602

Zum Begriff der
„Transkulturalität“
bei
Wolfgang Welsch

Inhaltsverzeichnis:

1. Einleitung	Seite 3
2. Erläuterung des Begriffes Transkulturalität	4
2.1 Historische Entwicklung.....	4
2.2 Multikulturalität und Interkulturalität.....	6
2.3 Die Transkulturalität.....	7
2.4 Ergänzungen und Ausblick zur Transkulturalität.....	8
2.5 Wittgenstein.....	9
2.6 Globalisierung.....	9
3. Transversale Vernunft	11
3.1 Zum Begriff „transversal“	11
3.2 Transkulturalität und transversale Vernunft.....	11
3.3 Subjekttheorie im Lichte transversaler Vernunft.....	13
3.4 Die transversale Vernunft und ihr Bezug zur Transkulturalität.....	15
4. Kritik	16
4.1 Entscheidungsfindung.....	16
4.2 Identifikationsplattform.....	18
4.3 Werte.....	20
4.4 Interessensgruppen.....	20
5. Fazit	21
6. Literaturverzeichnis	22

1. Einleitung

In dieser Arbeit möchte ich den von Wolfgang Welsch entwickelten Begriff der Transkulturalität genauer untersuchen. Dabei werde ich zunächst das Konzept der Transkulturalität erläutern. Ich möchte mich dabei vorwiegend den philosophischen Aspekten widmen, um schließlich feststellen zu können, ob und wie Transkulturalität angewendet werden kann und ob es an diesem Konzept auch Kritikpunkte geben kann. Dabei möchte ich v.a. Fragen aufwerfen, die die Transkulturalität noch unbeantwortet lässt.

Dazu werde ich den Begriff der „transversalen Vernunft“, den Welsch in seinem Buch „Vernunft“ aufwirft, kurz umschreiben, da die Transkulturalität gewissermaßen die praktische Anwendung dessen bedeutet, was er unter transversaler Vernunft versteht. Die gegenwärtigen Debatten, die um den weit fassenden Begriff „Globalisierung“ zirkulieren, verfangen sich oft in der Alternative zwischen einer homogenen Globalisierung, die als gleichmachende, kapitalistische Vereinheitlichung empfunden wird und einem Wiedererstarben von Partikularisierungstendenzen, die vermehrt für lokale Kulturen plädieren. Dabei ist immer häufiger die Rede von Kultur und welche ihrer Manifestierungen zu stärken sei. Wolfgang Welsch setzt bei der Entwicklung seines Transkulturalitätsbegriffs bei der Definierung des Wortes „Kultur“ an. Es ist der Ausgangspunkt, von dem aus er seine Analyse beginnt. Ob die Transkulturalität dabei dem Identifikations- und Subjektbedürfnis der Menschen entsprechen kann, wird meine eigentliche Frage in dieser Arbeit sein.

Ein Problem bei der Umreiβung des Begriffes ist sein „schwacher“ Charakter, d. h., dass das Wesen der Transkulturalität nicht aus normativen Merkmalen besteht, die man einfordern kann, um daraus z. B. ethische Handlungsdirektiven zu gewinnen. Vielmehr ist der Transkulturalität sowie auch der transkulturellen Vernunft eine „Prinzipienlosigkeit“ zu Eigen. Man erreicht sie daher weniger über feste Grundsätze oder Dogmen, als vielmehr über die Beschreibung ihrer Bedingungen. Aus diesem Umstand heraus, entwickeln sich auch viele praktische und theoretische Schwierigkeiten dieses Begriffs.

2. Erläuterung des Begriffes Transkulturalität

2.1 Historische Entwicklung

Wolfgang Welsch beginnt in seiner Arbeit mit einem historischen Überblick über die Verwendung des Wortes „Kultur“¹. Er ortet die Anfänge bereits in der Antike, in der Kultur noch Kunstfertigkeiten in sehr spezifischen Tätigkeitsbereichen umschrieb. Erst im 17. Jahrhundert erlangt der Begriff seinen allumfassenden Charakter bzw. tritt er hier zum ersten mal im Kollektivsingular auf. Zuallererst bei Pufendorf², der dem Begriff seinen auch heute noch gültigen umfassenderen Sinn verlieh. Für Pufendorf ist Kultur etwas, das die Tätigkeit eines ganzen Volkes umschließt, wobei bereits erstmal relativ strenge Bindungen zwischen einem ganz spezifischem Volk und einer spezifischen Kultur auftauchen. Jedoch erst bei Herder, am Ende des 18. Jahrhunderts, gelangt „Kultur“ zu seiner modernen Bedeutung. In den zwischen 1784 und 1791 erschienenen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“³ von Herder verortet Welsch v.a drei wesentliche Kriterien:

a) soziale Homogenität

das aktive Leben eines ganzen Volkes soll mit einem Wort fassbar werden. All die Dinge, die charakteristisch hierfür sind, werden vereinheitlicht. Dies gilt ebenso für Individuen, die der entsprechenden Kultur angehören. Herder stellt sich ein Volk als Kugel vor, deren Mittel- sowie Schwerpunkt die Kultur sei.⁴ Diese „Kugelprämisse“ zieht jedoch weitreichende Konsequenzen mit sich.

b) ethnische Fundierung

1 Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In: Cesana, Andreas und Eggers Dietrich: Thematischer Teil II: Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. Hg v. Wierlacher, Alois In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd 26. München, iudicium – Verlag 2000. S. 330

2 ebenda

3 Herder, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Hg von Martin Bollacher. Frankfurt a. M. 1989.

4 Herder, Johann Gottfried: Auch eine Philosophie der Geschichte zu Bildung der Menschheit [1774]. Frankfurt a. M. 1967, S 44f. zitiert nach: Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In: Cesana, Andreas und Eggers Dietrich: Thematischer Teil II: Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. Hg v. Wierlacher, Alois In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd 26. München, iudicium – Verlag 2000. S. 330

Eine Kultur kann jeweils einem Volk entsprechen und auch umgekehrt lässt sich für jedes Volk eine entsprechende Kultur finden, die sich durch spezifische Merkmale auszeichnet. Die enge Bindung des Begriffs Kultur an ein Volk ist hier wesentlich. Das Wort Volk wird, in einer starken Vereinheitlichung, als einheitliche Komponente aufgefasst, das sich von einer einheitlichen territorialen und sprachlichen Grenze fassen lässt.

c) interkulturelle Abgrenzung

Durch die starke Bindung einer Kultur an ein Volk entstehen automatisch rigide Abgrenzungskriterien, die die verschiedenen Völker voneinander unterscheiden. Bleibt man bei dem Vergleich von Kulturen und Kugeln, so können Kugeln nur miteinander interagieren in dem sie sich abstoßen. Da sie keine gemeinsamen Nenner besitzen, werden sie sich niemals tangieren und bleiben grundsätzlich isoliert.⁵

Diesen historischen Kulturdefinitionen setzt Welsch ein modernes Kulturverständnis gegenüber, in dem „Homogenität“ nur mehr ideologisch fundiert sein kann. Unsere modernen Gesellschaften lassen solche Vereinheitlichungen schlichtweg nicht mehr zu. Darin ist der Gegensatz zwischen Fremd- und Eigenkultur nicht in diesem Ausmaß denkbar. Vielmehr werden sie durch „vertikale Differenzierungen“⁶ innerhalb der Gesellschaften charakterisiert. Als Beispiele führt er die Gegensätze an, wie dem zwischen einem Arbeitermilieu einer Stadt und den Bewohnern eines Villenviertels. Gegen den zweiten Punkt, der Trias von Territorium-Sprache-kulturelle Ausdehnung, führt Welsch dessen Virtualität und Fiktionalität an. Die historische Evidenz von Mischungen muss radikal, zu Gunsten einer erfundenen Konstruktion, der Nation, geleugnet werden. Die Geschichte des 20. Jahrhunderts weist auf die gefährlichen Konsequenzen dieser Konzeption.

Weiters prangert Welsch die Ausschlussmechanismen dieses Kulturbegriffs an. Je homogener man sich identifiziert, desto einfacher kommt es zu „äußerer“ Abgrenzung.

5 Die Einheitlichkeit ist für Herder durchwegs positiv. Erst durch ihre Reinheit werde sie „fester auf ihrem Stamme, blühender in ihrer Art, brünstiger und also auch glückseliger in ihren Neigungen und Zwekkken“. (Ebenda S. 46)

6 Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In: Cesana, Andreas und Eggers Dietrich: Thematischer Teil II: Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. Hg v. Wierlacher, Alois In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd 26. München, iudicium – Verlag 2000. S. 330

Dies führt in Folge leicht zu kulturellem Rassismus.

Auch das Verständnis der Kulturen untereinander wird so erschwert. Die Vorstellung von „reiner Kultur“ und „reinem Volk“ ist daher nicht nur eine nicht richtige Beschreibung, sondern auch in seinen Konsequenzen gefährlich.

2.2 Multikulturalität und Interkulturalität

Als Ausweg aus dieser ideologisch starren Position bieten sich die Konzepte der Multi- bzw. Interkulturalität an, die Welsch im zweiten Teil seines Textes untersucht. Zwar geht er zu beiden Konzepten in jeweils unterschiedlichen Teilen seines Textes ein, jedoch kritisiert er an beiden Kulturvorstellungen den selben Fehler:

das Festhalten an der Kugelprämisse.

Die Vorstellung einer Gesellschaft, in der viele verschiedene Kulturen koexistieren können (wie z. Bsp. in den USA) setzt voraus, dass man noch immer an sich ausschließenden Kulturkreisen glaubt. Zwar gibt es nun ein großes Ganzes, wie den Staat, in dessen Schatten diese Einzelkulturen friedlich nebeneinander leben können, das Grundproblem bleibt jedoch. Alle Einzelteile bleiben bei ihrem exklusiven Charakter im Sinne Herders. Somit gelangt man wieder zu Abgrenzung und Ausschluss.

Auch das Interkulturalitätskonzept erliegt dem selben Fehler. Zwar erkennt es das Konfliktpotential im Beharren auf einem einzigen kulturellen Hintergrund und sucht daher den Dialog zwischen den Kulturen, löst aber nicht das eigentliche Grundproblem: Kulturen, die auf ihre Eigenheit beharren, schließen automatisch und vermutlich auch ungewollt Andersartige aus. Das Interkulturalitätskonzept arbeitet, so Welsch, nur kosmetisch an der Oberfläche und an den Symptomen des Kernproblems.

Es müsste viel eher, im Hinblick auf die momentane Vermischung und Hybridisierung von Kulturen reagieren und weniger die alten, starren Kulturkonzepte in neuen Variationen setzen.

2.3 Die Transkulturalität

Der traditionellen Definition von Kultur möchte Welsch seine eigene Notion entgegenhalten. Er geht dabei von den veränderten globalen Bedingungen aus. Der freie Verkehr von Personen, Waren und Informationen haben die Umstände unter denen wir leben radikal verändert. Die einstmals „isolierten“ Kulturen haben sich längst zu einem weitläufigem Netzwerk verbunden und verflochten. Es kommt zu einer Hybridisierung. Die Einwohner eines Landes sind zu einem Teil Angehörige anderer Länder, auch sind durch den wachsenden Flugverkehr alle Ziele des Globus binnen Stunden erreichbar. Waren, die früher noch als exotisch galten, werden immer verfügbarer. Und schlussendlich ist der Informationsaustausch durch das Internet kaum mehr an Räumlichkeiten gebunden. Die Grenzen zwischen Eigenem und Fremdem weicht augenscheinlich auf.

Diese Umstände haben, so Welsch, auf einzelne Individuen große Auswirkungen: Hinsichtlich ihrer Identitäts- und Bewusstseinsbildung, wie ihrer kulturellen Formation. Menschen werden heute durch unterschiedlichste kulturelle Einflüsse aus den unterschiedlichsten Kulturen beeinflusst. In der Hoch- wie auch in der Populärkultur lassen sich vielschichtige Dominanten finden. So werden Schriftsteller nicht von einer nationalen Literatur, sondern von mehreren Bezugsländern beeinflusst. In den allermeisten kulturellen Produktionsbereichen wie Kino, Theater usw. ist der Bezug auf nur einen einzigen Kulturkreis (bzw. Nation) nur mehr Folklore. Längst schon sind solche Produktionen durch länderübergreifende Faktoren bestimmt, sind das Ergebnis von vielfachen Einflüssen oder werden, wie es im europäischen Raum auch immer öfter vorkommt, durch länderübergreifende Institutionen finanziert oder produziert. Welsch gebraucht für diesen neuen Umstand den Begriff Transkulturalität. Dabei nimmt die Vorsilbe trans- zwei Bedeutungen ein: erstens weist sie auf den Umstand, dass die Determinanten von Kultur heute zunehmend „transversal“ durch die Kulturen hindurchgehen, sich berühren, niemals aber ganz umfassen. Zweitens ist Transkulturalität im Blick auf die Zukunft „jenseits“ der heute vorherrschenden monokulturellen Designs von Kulturen gedacht.

Im Gegensatz zur Multi- und Interkulturalität verschwinden die einzelnen „starken“ Kulturen zugunsten einer Hybridisierung der einzelnen Individuen. So verschwinden im Transkulturalitätskonzept auch die starken Vereinfachungen, in denen Individuen katalogisiert werden können. Kultur, als spezifisches Kennzeichen eines Menschen, als allumfassendes Konzept eines ganzen Volkes wird abgelöst. Was bleibt ist die Vermischung, die von jeder einzelnen Person, auch unbewusst, durchgeführt wird.

2.4 Ergänzungen und Ausblick zur Transkulturalität

Welsch zu Folge, weist die Transkulturalität auch einen viel realistischeren Weg zur Beschreibung der historischen Genese eines „Volkes“, als die sonst üblichen Kulturkonzepte. So besteht beispielsweise die Ahnenreihe eines Europäers durchaus aus verschiedensten Einflüssen, wie mehreren Ländern. Er geht sogar soweit, zu behaupten man könne einzelne Kulturen gar nicht betrachten ohne ihre Verflechtungen mit anderen Kulturen zu berücksichtigen. Auch auf der künstlerischen Ebene gibt es diese Überschneidungen. (Zum Beispiel kann man bei genauer Betrachtung einer Kultur immer schon die Einflüsse anderer Kulturen erkennen.)

Weiters geht Welsch auf einen problematischen Aspekt seines Transkulturalitätskonzepts ein: er bestimmt das Wort Kultur als nicht nur rein deskriptiv, sondern attestiert dem Kulturverständnis einen starken Wirkfaktor zu. Die Art und Weise wie man Kultur definiert, hat schließlich Auswirkungen auf die „Realität“ von Kultur. Vor allem hinsichtlich ihres exkludierenden Charakters. Die Umreissung eines solchen Konzept birgt schließlich grosse Verantwortung, denn dementsprechend werden die „Angerufenen“ dieser Deutung auch agieren. Transkulturalität würde diese Gefahr bannen, da sie inkludierend wirkt und sich nicht nach außen abgrenzt.

Ihre Wirkkraft würde auf eine Gesellschaft abzielen, dessen normative und pragmatische Leistung in Anschluss- und Übergangsfähigkeit besteht, dazu gehört u. a. die Nutzung transkultureller Formen der Kommunikation und Interaktion.

Welsch sieht in der heutigen Wirklichkeit Veränderungen im Gange, die den Menschen primär Anpassungsfähigkeit abverlangt, gerade eben durch die Globalisierung.

Die Transkulturalität, als begrifflicher Wirkfaktor, kann hierzu einen Beitrag leisten, da sie immer schon von sich ändernden Bedingungen ausgeht und kaum starke bzw. unflexible Begrifflichkeiten benutzt. Somit wird die gesellschaftliche Anschluss- und Übergangsfähigkeit gewahrt.

2.5 Wittgenstein

Der Philosoph mit dem Welsch sein Transkulturalitätskonzept untermauert, ist Wittgenstein. Sein Kulturkonzept ist vornehmlich pragmatischer Natur, in dem er v.a. die Kommunikation mit dem jeweils Anderem als wichtig erachtet. Nicht so sehr das „Verstehen“ des (völlig fremden) Anderen, sondern die Interaktion mit ihm, sei ausschlaggebend. Das Ziel ist das miteinander zurechtkommen.

Die große Chance liegt in der Betonung der Überschneidungen und Verflechtungen zwischen den Menschen. Die Transkulturalität ist jenes Konzept, das an diesen Kulturbegriff nahtlos anschließen kann, da sie die nötige Offenheit mit sich bringt.

2.6 Globalisierung

Im letzten Teil seines Textes⁷ versucht Wolfgang Welsch näher auf das Konzept der Globalisierung einzugehen und der Transkulturalität so einen praktischen Anwendungsbereich zu geben. Die erste Frage, die er sich stellt, ist jene des Zusammenhangs zwischen Uniformierung und neuer Diversität, also dem Kern der Globalisierungsdebatte. Die Transkulturalität positioniert sich in dieser Debatte nicht, wie man anfänglich meinen könnte, auf Seiten der Uniformierung, sondern beschreitet einen eigenen Weg. Um dies näher zu erläutern, erklärt Welsch die Entstehung von transkulturellen Formen: einzelne Individuen und auch Gruppen greifen beim Übergang zu transkulturellen Mustern auf verschiedenste kulturelle Quellen zurück und kombinieren sie in jeweils neuen Netzen. Jedes einzelne Netz, jede einzelne

⁷ Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In: Cesana, Andreas und Eggers Dietrich: Thematischer Teil II: Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. Hg v. Wierlacher, Alois In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd 26. München, iudicium – Verlag 2000. S. 330

transkulturelle Identität ist von den anderen durch das Inventar und Kombination von jeweils anderen Netzversionen verschieden. Dazu Welsch: „Die transkulturellen Netze sind also, kurz gesagt, aus unterschiedlichen Fäden zusammengesetzt und auf unterschiedliche Weise gewebt“⁸. Es entstehen, an Stelle von nebeneinander lebenden Kulturen, verschiedene Versionen von eigenen Netzen. Jede Netzversion besitzt im Vergleich zu anderen Netzen Unterschiede, aber zugleich auch Gemeinsamkeiten, da sie bis zu einem gewissen Punkt dieselben Anteile besitzen und doch völlig verschieden voneinander sind. Die klassische separatistische Unterscheidung zwischen dem Eigenem und dem Anderen hebt sich somit auf.

Die Transkulturalität positioniert sich so zwischen den beiden Polen, die die gegenwärtigen Debatten prägen. Zwischen Globalisierung als Vereinheitlichungstendenz und Tribalismus als Partikularisierungstendenz. Mit beiden Sichtweisen ist es jedoch nicht möglich eine umfassend adäquate Beschreibung der Realität zu liefern. Die Globalisierung sieht im Entstehen neuer Stämme nur eine rückwärts gewandte Entwicklung, lässt dabei außer Acht, dass das Verlangen von Menschen nach einer klaren Identität ernst zu nehmen ist. Vereinheitlichungen nach westlichem Muster werden zudem oft in nationale und oder regionale Kulturprofile eingebunden, so dass es auch fraglich ist wie sehr „Globalisierung“ analytisch richtig ist.

Die Rückbesinnung auf Partikularisierungen birgt hingegen die Gefahr einer Verstärkung von Nationalismen, die zu „Hass, Säuberungsaktionen und Krieg“⁹ führen können. Beide Ansichten haben den Nachteil, dass sie auf die andere Position nicht eingehen und sich auf nur einen Aspekt der gegenwärtigen, weltweiten Entwicklung versteifen. Genau diesen Fehler vermeidet die Transkulturalität durch ihren deskriptiven Ansatz. Sie kann „sowohl den globalen wie den lokalen [...] Aspekten der gegenwärtigen Entwicklung gerecht“¹⁰ werden.

8 Ebenda S. 347

9 Ebenda S. 349

10 Ebenda S. 350

3. Transversale Vernunft

3.1 Zum Begriff „transversal“

Der Begriff „transversal“ wird seit Beginn des 19. Jahrhunderts in den Naturwissenschaften gebraucht. In der Mathematik beschreibt der Begriff „eine Gerade, die eine Raumkurve in einem Punkt schneidet. In der Geologie hingegen nennt man die Bewegung zweier Schollen an senkrechten oder geneigten Flächen eine Transversalverschiebung“.¹¹ In philosophischer Hinsicht war Jean-Paul Sartre der erste, der das Wort transversal benutzte, es blieb jedoch ohne weiteren Einfluss.¹² Félix Guattari benutzte das Wort in einem 1964 gehaltenem Vortrag mit dem Titel „La Transversalité“, das zwar spezifisch auf Probleme der Psychiatrie eingeht, jedoch eine Alternative zum klassischen einseitigen „entweder-oder“-Denken bildet. Diesen Ansatz macht sich auch Deleuze fruchtbar, in dem er mit dem Begriff des „Rhizoms“ daran anschließt: es geht darum, eine Mehrheit bzw. eine Vielheit zu denken, die mit Konnexionen Hand in Hand geht.

Auch andere moderne Denker wie Foucault, Lyotard und Derrida verwenden den Begriff in ihren Texten. Es ist kein Zufall, dass der Begriff Transversalität häufig in zeitgenössischen Texten auftaucht, die das Einheitsdenken ablehnen und sich dem „postmodernen“ Vielheits-Denken widmen.

3.2 Transkulturalität und transversale Vernunft

Um die philosophisch relevanten Position der Transkulturalität näher zu erläutern, möchte ich nun auf das von Wolfgang Iser 1995 geschriebene Buch „Vernunft“¹³ eingehen. Es kann im Bezug zur Transkulturalität als „theoretisches Fundament“

11 Iser, Wolfgang: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1995. S. 367

12 Sartre, Jean-Paul. Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft, Frankfurt 1971

13 Iser, Wolfgang: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1995.

gelesen werden. Umgekehrt bietet es sich an, die Transkulturalität als praktische Anwendung der transversalen Vernunft zu lesen. Jedoch kann ich nur sehr oberflächlich auf die Verbindung von Transkulturalität und transversaler Vernunft eingehen, da dies sonst den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.

Im ersten Teil des Buches erarbeitet Welsch die wichtigsten philosophiegeschichtlichen Positionen der Vernunftkritik auf, um zur zeitgenössischen Stellung der Vernunft zu gelangen. In dieser wird „Vernunft“ nur noch verächtlich als eurozentristisch, phallogozentristisch und blind für das jeweils „Andere“ charakterisiert. Doch gelangt man durch solch radikale Kritik auch schon an das Herzstück der Problematik:

Jeglicher Einwand an Vernunft oder an dessen Fundament kann gar nicht anders, als wiederum vernünftig zu sein (und im selben Moment auch ein Fundament zu besitzen). Hier führt Welsch eine Unterscheidung zwischen Vernunft und Rationalität an und begründet diese Unterscheidung auch durch philosophiehistorische Positionen, vor allem durch den späten Kant, der als erster die Schwächung der Vernunft einleitete. Während die Vernunft bei Kant jenes Vermögen darstellt, das bloß regulative Prinzipien erstellt (wie die des kategorischen Imperatives), ist es die Rationalität (und mit ihr der Verstand), die die jeweils erkenntnisconstitutiven Prinzipien (mit Hilfe der transzendentalen Sinnlichkeit) garantiert. Vor Kant war es geradewegs umgekehrt: Die Vernunft als oberste Erkenntnisfähigkeit hatte die Aufgabe Axiome, Grundsätze und Prinzipien zu entwickeln, nach denen sich die Rationalität (das schwächere Vermögen) sich richten konnte und Entscheidungen fällen durfte.

Bei Kant bleibt zwar die Vernunft noch der Rationalität überlegen, jedoch fehlt ihr jede erkenntnisbegründende Funktion. Ihr obliegt es, eine Totalisierungsperspektive vorzugeben. Für die einzelnen Erkenntnisse in der Erscheinungswelt ist die Rationalität verantwortlich. Durch sie sind Erkenntnisse und Einsichten möglich.

Die Depotenzierung liegt also darin, dass der Vernunft nur mehr die Rolle des Platzhalters und nicht mehr des Platzzuweisers gegeben wird.¹⁴ Obwohl sie trotz allem

14 Habermas, Jürgen „Die Philosophie als Platzhalter und Interpret“ in: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt a. M. 1985, S. 23. Zitiert nach Welsch, Wolfgang: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1995. S. 824

noch als „Hüter der Rationalität“¹⁵ auftritt.

Sie wird zu jener Instanz, die zwischen den vielfachen Rationalitäten vermittelt, ihr übersteht und nun eine „schwächere“ Position einnimmt, als vor Kant.

Besonders in postmodernen Positionen nach Lyotard wird dieser Pluralismus der Rationalitäten zur geläufigen Denkfigur.

3.3 Subjekttheorie im Lichte transversaler Vernunft

Den Rationalitäten bleibt es also überlassen, Erkenntnisse zu erlangen. Welche Rolle nimmt nun aber die Vernunft ein? Ihre Aufgabe ist es, so Welsch, zwischen den vielen rationalen und nebeneinander bestehenden Komplexen pragmatisch auszutarieren um von einem Fall zum nächsten flexibel zwischen den Rationalitäten entscheiden zu können. Wie sieht dies aber ganz konkret bei Subjekten aus? Wie gestaltet sich ein solches transversales Subjektivitätsverständnis? Wie können Individuen zu einer Identität gelangen, die einer transversalen Vernunft gerecht wird?

Zunächst gilt es, sich von der Vorstellung zu trennen, das Subjekt besitze einen souveränen Regenten, der über die vielen Subsubjekte herrschen könne. Dass eine Art Hyper-„Ich“ über die verschiedenen Ich-formen bestimmt, ist nichts weiter als eine Neuauflage des klassischen Subjektmodells der Doppelung von „transzendentelem und empirischem Subjekt.“¹⁶ Mit dem Unterschied, dass das empirische Subjekt in den Plural versetzt worden ist. Die Annahme eines Übersubjekts wird gerade bei Handlungserklärungen brüchig, denn es gibt kein „Hypersubjekt, das ständig alles unter Kontrolle hätte“¹⁷. Je nach Situation übernimmt eines der Teilsubjekte die Kontrolle und führt das Subjekt. Von entscheidender Bedeutung und schlichtwegs konstitutiv ist das Moment des Übergangs. Die verschiedensten Teilsubjekte können untereinander in Interaktion treten und „Selektionen, Distanzierungen, Koalitionen und Präferenzen“ ermöglichen. Es ist nun nicht mehr eine vertikale Hyperinstanz, die zu Entscheidungen führt, sondern das Zusammenspiel horizontal bestehender Subjektanteile.

15 Ebenda S. 27

16 Welsch, Wolfgang: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1995. S. 842

17 Ebenda S. 843

Bei Welsch ergeben sich, in Anlehnung an Platon, sechs charakteristische Momente, durch die man ein transversales Subjektivitätsverständnis erklären kann. Ich möchte sie hier zusammengefasst wiedergeben:

Zunächst sind die Subjektanteile nicht von außen umschlossen, sondern sind von innen, auf solche Weise miteinander verbunden, dass sie sich gegenseitig überschneiden, affizieren, aneinander anschließen, sich reiben, aber auch bestärken, interpretieren oder verdrängen. Gemeinsam ist allen Anteilen eine jeweils individuelle Subjektivität, die den Stil bzw. die Eigenart des Subjekts ausmachen.

Darüber hinaus ist die Pluralitätskompetenz, die Eigenschaft im Geflecht der Anteile bewusste Entscheidungen zu treffen bzw. diese zu beeinflussen und zu steuern, auch bereits der verflochtenen Verfassung der Subjektanteile inhärent. Nicht eine Überinstanz oder ein „Ich“ steuert dies, sondern wird durch die transversale Konstitution erst ermöglicht. Unser Bewusstsein steht nicht abseits der Dynamik der einzelnen Teile. Wir können in dieses Spiel eingreifen, es lenken, austarieren oder uns ganz bewusst für eine Option entscheiden. (Wobei das „Wir“ hier immer als einem allen Teilen angehörige Eigenschaft zu denken ist). Die Selbstbestimmung entsteht daher durch zielgerichtete Interventionen und wird erst durch die Durchlässigkeit der Anteile ermöglicht. „Je grösser diese ist, um so mehr Kompetenz und Kohärenz wird dem Subjekt zuwachsen.“¹⁸

Die transversale Vernunft bringt somit eine Grundeigenschaft der Subjektivität zur Geltung (und gegebenenfalls zur Stärkung): die Durchlässigkeit und Übergangsfähigkeit von einem Subjektanteil zum nächsten. Sie ermöglicht interne sowie externe Pluralität und kann auch als „Autonomie des Subjekts“¹⁹ verstanden werden. Würden wir nicht die Übergänge berücksichtigen und uns statt dessen den einzelnen separaten Teilrationalitäten überlassen, würden wir uns der Gefahr von Entfremdung bzw. einer zersplitterten Existenz aussetzen. Einerseits hätten wir dadurch Schwierigkeiten, neue Rationalitäten auf uns zu nehmen (was soviel bedeutet, wie sich einer verändernden Umwelt anzupassen), und andererseits uns selbst in der Vielheit der Subjektanteile nicht mehr wieder zu erkennen.

18 Ebenda S. 851

19 Ebenda S. 852

Als Beispiel führt Welsch das leibliche Selbstverständnis an. Hier gilt es auch Übergänge zwischen den verschiedenen Instanzen ernstzunehmen. "Psychische und leibliche Gesundheit hängen an solch interner Kommunikationsfähigkeit."²⁰ Die Stärkung des freudschen "Ich" ist wichtig. Führt es jedoch zur Austrocknung des "Es" ist sie fatal. Die Fähigkeit zu transversalen Übergängen bleibt essentiell.

3.4 Die transversale Vernunft und ihr Bezug zur Transkulturalität

Der größte gemeinsame Nenner, den die Transkulturalität und die transversale Vernunft (zumindest subjekttheoretisch) besitzen, ist die Anschluss- und Übergangsfähigkeit. Das bedeutet, dass es für beide Konzepte wesentlich ist, sich den einzelnen Elementen und ihrer Verstrickung untereinander bewusst zu werden, sich ihrer gewahr zu werden, um situationsbezogen und flexibel auf die Erfordernisse der Moderne zu reagieren.

Die Teilrationalitäten, die für das Subjekt konstitutiv sind, entsprechen dem, was Welsch "kulturelle Bestände"²¹ bzw. "kulturelle Quellen"²² nennt. Aus ihnen setzt sich auf der Ebene des Subjekts die Transkulturalität zusammen.

Ebenso lassen sich die im vorigen Kapitel angeführten Merkmale des transversalen Subjekts auch auf das transkulturelle Subjekt anwenden. Ein von außen verbundenes Kennzeichen der Transkulturalität lässt sich nicht finden (wie z. B.: "ich bin schliessendlich Österreicher"). Hingegen sind die einzelnen kulturellen Bestände von innen verbunden, weisen untereinander auf Interaktion hin, ergänzen sich, stoßen sich ab, tangieren sich oder reiben sich aneinander. Sie können sich gegenseitig modifizieren, bestärken oder verdrängen. In einem Wort: die verschiedensten kulturellen Bestände (auch die unterschiedlichsten Lebensbereiche) interagieren untereinander. Dies entspricht – so Welsch – nicht nur am ehesten den Anforderungen unserer Umwelt (insbesondere den veränderten Bedingungen der Moderne, die

20 Ebenda S. 852

21 Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In: Cesana, Andreas und Eggers Dietrich: Thematischer Teil II: Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. Hg v. Wierlacher, Alois In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd 26. München, iudicium – Verlag 2000. S. 345

22 Ebenda S. 347

zwischen Globalisierung und Partikularisierung pendelt), sondern kommt auch unserem "Mensch-Sein" am nächsten. Denn es ist unmöglich "nur" einem kulturellen Kreis anzugehören, "nur" deutsch oder österreichisch zu sein. Die einzelnen Elemente weisen als solche schon Vermischungen und Tangierungen auf. (Die Heterogenität eines Kulturkreises zeigt Welsch sehr eindrucksvoll anhand eines Textes von Carl Zuckmayer²³) Es liegt immer schon eine Transversalität vor.

"Wir sollen fähig sein, vorhandene Dominanzen zu thematisieren, zu beeinflussen, zu korrigieren; wir sollen in der Lage sein Hintergründe nach vorne zu rücken, unterdrückten Anteilen zu ihrem Recht zu verhelfen und Entscheidungen zu treffen, die mehreren Anteilen gerecht werden. Wir sollen sowohl bestimmte Komponenten verstärken, wie auch situativ auf andere Anteile >umschalten<, sollen uns Vorgaben verweigern und durch Intervention Kräfteverhältnisse verändern können."²⁴

Dies schreibt Welsch im Zusammenhang mit der transversalen Vernunft. Ebenso gut lässt es sich auf die Subjektbildung im transkulturellen Sinn anwenden.

4. Kritik

Nach den spezifischen Erörterung der Thesen von Wolfgang Welsch, möchte ich auf meine anfängliche Fragestellung zurückkommen: ist die von ihm vorgeschlagene These der Transkulturalität eine Möglichkeit, einen Ausweg zwischen Globalisierung (Homogenisierung) und Partikularisierung zu finden?

4.1 Entscheidungsfindung

Den Thesen von Welsch sind einige Vor- und Nachteile inhärent, die auch anderen

23 Ebenda S. 342. In diesem Text aus „Des Teufels General“ rekonstruiert Zuckmayer fiktiv einen Familienstammbaum, der bis ins römische Reich zurückgeht. Dieser ist durch alle mögliche Einflüsse beeinflusst. Vom römischen Soldat, zum schwedischen Reiter, dem griechischen Arzt und dem französischen Schauspieler. Alle haben sie am Rhein gelebt und Kinder gezeugt. Aus diesem Gebiet entstammen Ikonen der deutschen Kultur wie Goethe, Beethoven und Gutenberg. Es wird daher deutlich wie metaphysisch die Annahme einer „reinen und eigentlichen Kultur“ eigentlich ist.

24 Wolfgang Welsch: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1995. S. 850

postmodernen Denkern anhaften. Am Beispiel von Gianni Vattimo möchte ich dies näher erläutern: Welsch zitiert öfters Vattimo, als einen ihm nahe stehenden Denker. De facto gibt es auch viele Parallelen zu Vattimos „pensiero debole“. In beiden Konzepten wird von einem Einheitsdenken abgerückt und die Vernunft in abgeschwächter Form beibehalten. Da es aber keinen festen Standpunkt, keinen als „wahr“ oder „richtig“ angenommenen Standpunkt mehr gibt, werden Entscheidungen in ganz konkreten Situationen äußerst schwierig. Woher sollte man auch wissen, ob jetzt diese Entscheidung richtig ist? Das schwache Denken bleibt ohnehin für alles prinzipiell offen.²⁵

Wolfgang Welsch führt als Beispiel das Problem der Menschenrechte an,²⁶ um daran das transversale Denken zu exemplifizieren. Die Ausgangsproblematik bildet dabei die Frage, ob Menschenrechte nur eurozentristisch seien oder ob sie zu Recht universale Gültigkeit beanspruchen dürfen. Nachdem er die Problemlage skizziert, kommt Welsch auch zu einem Lösungsvorschlag: die Menschenrechte dürften einerseits kein absolutes Recht auf universale Allgemeingültigkeit stellen, da kulturell begründete Einwände gegen sie sehr ernst zu nehmen sind. Eine Übergehung solcher Einwände würde dem Menschenrechtsgedanken per se widerstreben. So würde sich der Vorwurf des Eurozentrismus auflösen. Die Erklärungen würden durch die ihnen inhärente Aufforderung zur Selbstkritik an kulturelle Einseitigkeit (i.e. Eurozentrismus) verlieren. Es gilt also, die Einwände ihrer Opponenten ernstzunehmen und darauf zu reagieren. Andererseits kann man durch „negative Begründung“ der Menschenrechte ihrem Universalismusanspruch gerecht werden. Die Nichtbeachtung der Menschenrechte hätte, in unserer heutigen Weltsituation, verheerende Folgen. Diese gilt es abzuwehren. In jedem Kulturkreis. Welsch gründet den Anspruch ihrer Allgemeingültigkeit auf den pragmatischen Folgen ihrer Nichtbeachtung.

Konsequent weiter gedacht, bedeutet dies, dass es gerechtfertigt ist, eine vom „Eurozentrismus purifizierte“ Form der Menschenrechte anderen Kulturen „anzusinnen“

25 Schon bei Vattimo findet sich oftmals diese Art der Kritik. Der in Turin lehrende Philosoph wird daher scherzhaft von seinen Opponenten als jemand bezeichnet, der PhilosoFIAT betreibt.

26 Wolfgang Welsch: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1995. S. 739

und „aufzuerlegen“.²⁷

An diesem Punkt möchte ich meine Kritik an der transversalen Vernunft anbringen, um dann näher auf die Transkulturalität einzugehen. Am Beispiel der Menschenrechte lässt sich dies gut erläutern: Welsch geht davon aus, dass, sobald die Menschenrechte durch die Folgen ihrer Missachtung negativ begründet worden sind und vom Eurozentrismus befreit worden sind, auch durchgesetzt werden können. Jedoch ist es de Facto so, dass z. B. islamische Länder sehr wohl eigene Menschenrechtsdeklarationen besitzen und trotzdem Menschenrechtsverletzungen durchführen. Wir haben hier die Situation, dass Menschenrechte (samt einen dazugehörigen Katalog mit Presse- und Meinungsfreiheit) zwar akzeptiert wurden, jedoch nicht westlichen Standards entsprechen. Die Grenze liegt dort, wo man an innerste Werte zu rühren beginnt, die argumentativ nicht erreichbar sind, sondern sich nur aus dem historischen (vielleicht auch noch anthropologischen) Kontext erklären lassen. Und diese Grenze kann aus westlicher Sicht nicht immer akzeptiert werden, da es einzelne Bestimmungen gibt, die unserem Menschenrechtsverständnis widersprechen würden (Zum Beispiel beim Thema Frauen). Das Problem scheint also nicht so einfach aus der Welt geschafft zu sein. Die Betonung der Durchlässigkeit und der Übergänge löst gewisse Fragen nur scheinbar. Sie kann sich zeitweise sogar ins Gegenteil ihres gewünschten Ziels verkehren. Als Beispiel könnte man das Vorgehen der Vereinten Nationen nehmen, die bei Entscheidungsfindungen „transversal“ vorgehen müssen, d. h. die Komplexität der einzelnen Positionen berücksichtigen und einen „Übergang“ finden müssen. Dass daraus nicht immer effektive und wünschenswerte Ergebnisse erzielt werden können, kann jeder Beobachter der UNO bestätigen.

4.2 Identifikationsplattform

Parallel dazu verhält es sich mit der Transkulturalität. Auch ihr wohnt eine starke Fähigkeit inne, Dinge differenziert zu sehen und Facetten wahrzunehmen. Doch lassen sich analytisch richtige Differenzierung normativ oft kaum durchsetzen. Zu stark

²⁷ Ebenda S. 746

scheint das, was Welsch selbst das "Verlangen nach spezifischer Identität"²⁸ nennt. Ich möchte hierzu ein Beispiel zitieren, das Ulrich Beck in einem Artikel in der NZZ anführt²⁹: ein dänischer Geschäftsmann, der von sich behauptet, er sei "global citizen", er fühle sich überall und in jedem Land zu Hause, er spreche sehr gut Englisch und könne fast überall mit jedem kommunizieren und würde die EU für sehr vorteilhaft für seine Unternehmungen halten, bekennt erst nach einigem Nachfragen, dass er sich jüngst einer Bürgerbewegung angeschlossen habe, die eine restriktivere Einwanderungspolitik fordere. Er fühle sich dann doch eher als Däne, und als Europäer eigentlich überhaupt nicht.

Dieses Beispiel soll, auch wenn es aus seinem ursprünglichen Zusammenhang gerissen worden ist, verdeutlichen, wie sehr Menschen letztendlich einen feste kulturelle Identifikationsbasis benötigen, auch wenn diese nur fiktiv und metaphysisch konstruiert ist. Der Geschäftsmann, der sich selbst zuerst als Weltbürger sieht, ist eigentlich (auch wenn er dies im ersten Moment nicht zu gibt) doch noch an seine lokale Kultur (in diesem Fall der Nation) gebunden. Sogar bis zu dem Punkt, an dem er sich berufen fühlt, diese gegen die von ihm so gelobte Globalisierung zu verteidigen. Zwar trifft hier Welschs Analyse des Ungenügens der Globalisierungs- und Partikularisierungstendenzen zu, zeigt aber auch die spezifische Schwäche der Transkulturalität auf.

Ich glaube dass Welsch nun einwenden würde, dass er durch die Transkulturalität genau diese Situation ja eigentlich vermeiden möchte, in dem er die Übergänge zwischen lokaler und globaler "Kultur" betont. Das ist - meines Erachtens - analytisch richtig. Doch das Problem bleibt bestehen. Es scheint ein tiefes Bedürfnis der Menschen zu sein, sich definieren zu müssen. Das lässt sich auf der Mikroebene der Individuen genauso verfolgen, wie auf der Makroebene von Gruppen oder Gesellschaften. Dabei entsteht zwangsweise - auf sprachlicher Ebene - eine Ausgrenzung gegenüber Anderen. In der Praxis muss diese Ausgrenzung jedoch nicht immer stattfinden. So gibt es durchaus gesellschaftliche Gruppen (und Individuen), deren Finalität darin besteht,

28 Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung. In: Cesana, Andreas und Eggers Dietrich: Thematischer Teil II: Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. Hg v. Wierlacher, Alois In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd 26. München, iudicium – Verlag 2000. S. 350

29 Beck, Ulrich: Das Eigene, das Fremde und die Kommunikationsströme. In der „Neuen Zürcher Zeitung“ vom 10. November 2003. S. 23

diese Ausgrenzung zu überwinden.

Die Transkulturalität kann diese Identifikationsplattform nur dann liefern, wenn man sich der faktisch richtigen Zersplitterung und Verwebung stellt und sich eine "Seinsform" vorstellen kann, die sich transversal dazu verhält. Ob dies aber dem Anspruch Welsch genüge leisten kann, auch normativ umsetzbar zu sein, möchte ich bezweifeln.

4.3 Werte

Zudem noch ein ontologischer Einwand: ich glaube, dass die durch die offene Struktur der Transkulturalität und ihrer "inhaltsleere", gerade in Situationen der Entscheidungsfindung, nur mehr der unbewusste Rekurs auf uns anerzogene Werte übrig bleibt. Damit meine ich vornehmliche (jetzt für den "westlichen Kulturraum" gesprochen) Werte aus dem christlich-jüdischen Einflussbereich. Das Problem dabei ist, dass diesen Werten eben genau jener Euro- und Phallogentrismus eigen sein kann, den Welsch ursprünglich vermeiden wollte und der so durch die "Hintertür" wieder hereinkommt.

4.4 Interessensgruppen

Mein letzter Einwand betrifft einen etwas weiter gefassten Kulturbegriff. Wie steht es mit bestimmten Interessensgruppen, die sich im gewissen Maße auch als "Kultur" verstehen, wie z. B. Frauengruppen, Protestorganisationen, Minderheiten und Interessensgruppen? Es scheint mir unumgänglich, dass sie sich, nicht nur begrifflich, gegenüber ihren Opponenten abgrenzen müssen. Abgesehen von der Wichtigkeit eines inneren Zusammenhalts, ist ein "Übergang" schlichtweg unvorstellbar. Die Bewegung würde sehr viel an strategischer Finalität verlieren.

5. Fazit

Zusammengefasst möchte ich einwenden, dass sich die normative Praxis in der transversalen Vernunft oft schwierig gestalten lässt, obwohl ihre analytische Leistung außer Frage steht. Nicht immer sind die "Übergänge" eine optimale Lösung. Vielfach stellen sie in Form der Suche nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner nur eine Verlagerung des Problems dar.

Ich glaube, dass dem Konzept der transversalen Vernunft sehr hohe analytische Kompetenzen zu eigen sind (besonders schätzenswert ist hier der Polyperspektivismus), die man jedoch schwer normativ nutzen kann.

Zu Allerletzt möchte ich noch betonen, dass meine Kritikpunkte auf einer zweiwöchigen Arbeit beruhen, Wolfgang Welsch jedoch alleine sechs Jahre an seinem Buch über die transversale Vernunft arbeitete. Die Tiefe der Überlegungen scheinen daher auch relativ zu diesem Arbeitsaufwand zu stehen. Der Leser möge für meine Arroganz nachsichtig sein.

6. Literaturverzeichnis

- Herder, Johann Gottfried : Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Hg von Martin Bollacher. Frankfurt a. M. 1989.
- Herder, Johann Gottfried: Auch eine Philosophie der Geschichte zu Bildung der Menschheit [1774]. Frankfurt a. M. 1967
- Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung .In: Cesana, Andreas und Eggers Dietrich: Thematischer Teil II: Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. Hg v. Wierlacher, Alois In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Bd 26. München, iudicium – Verlag 2000. S. 330
- Welsch, Wolfgang: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1995. S. 367
- Sartre, Jean-Paul: Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft, Frankfurt 1971
- Habermas, Jürgen: „Die Philosophie als Platzhalter und Interpret“ in: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt a. M. 1985
- Beck, Ulrich: Das Eigene, das Fremde und die Kommunikationsströme. In der Neuen Zürcher Zeitung vom 10. November 2003. S. 23
- Zuckmayer, Carl: Des Teufels General. In: ders.: Werkausgabe in zehn Bänden. Bd. 8. Frankfurt a. M. 1978