

Stephanie Lavorano,  
Carolin Mehnert,  
Ariane Rau (Hg.)

# **GRENZEN** **DER ÜBERSCHREITUNG**

Kontroversen  
um Transkultur,  
Transgender und  
Transspecies

**Aus:**

*Stephanie Lavorano, Carolin Mehnert, Ariane Rau (Hg.)*

## **Grenzen der Überschreitung**

Kontroversen um Transkultur,  
Transgender und Transspecies

Oktober 2016, 278 Seiten, kart., 34,99 €, ISBN 978-3-8376-3444-0

Transgender, Transkulturalität, Transnationalität – Konzepte des Trans erleben eine politische und wissenschaftliche Konjunktur. In ihnen geht die Forderung nach einer Öffnung von soziokulturellen Identitäten auf. Doch die fluide gewordenen Grenzen von nationalen, sozialen und körperlichen Räumen drohen sich in Traditionen und Neorassismen erneut zu verfestigen:

Werte der bürgerlichen Kleinfamilie wie rechtspopulistische Positionen werden immer wieder thematisiert und in verschiedenen medialen und sozialen Kanälen reproduziert.

Die Beiträge des Bandes fragen: Durch welche Prozesse essentialisieren sich Transkonzepte – an welchen Grenzen zerbrechen sie?

**Stephanie Lavorano** (M.A.) promoviert und lehrt an den Universitäten Gießen und Tübingen.

**Carolin Mehnert** (M.A.) promoviert an der Universität Tübingen. Sie betreut das Forschungsprojekt »Körper im Visier«.

**Ariane Rau** (M.A.) forscht zu Konzepten der Transkulturalität innerhalb der aktuellen globalen Literaturen in Berlin und Tübingen.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

[www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3444-0](http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3444-0)

# ›Fremde Wurzeln‹

Metaphorische Fixierungen statt  
trans\_kultureller Dynamisierungen

---

MARCUS TERMEER

Im März 2013 gab es Aufregung um die Kanzlerin in den deutschen Medien. So schrieb etwa der *Stern*: »Biograf enthüllt: Angela Merkel hat polnische Wurzeln.« Ihr Großvater väterlicherseits stamme aus Poznan ([stern.de](http://stern.de) 2013). Und diese ›Enthüllung‹ wurde in der gesamten deutschen (aber auch in der polnischen) Medienlandschaft unisono in den gleichen Worten transportiert. Stets war von ›polnische[n] Wurzeln‹ die Rede.

Solche ›Wurzeln‹ erscheinen als wesentliches Kennzeichen des deutschsprachigen Migrations-Diskurses der letzten Jahre. Überall in den Medien – und nicht zuletzt in den (links-)liberalen – wachsen solche nicht-deutschen und fremden ›Wurzeln‹ metaphorisch heran.

Am 12. Dezember 2014 sendet der *Deutschlandfunk* ein Feature mit dem Titel »Migration – mit türkischen Wurzeln in Deutschland«. Etwa drei Millionen Menschen wird erläutert, »haben ihre familiären oder religiösen Wurzeln in der Türkei« (*Deutschlandfunk* 2014). Der *Holsteinische Courier* aus Neumünster vom 13. Januar 2015 thematisiert dann auch »Menschen mit islamischen Wurzeln«. In Berlin leben »Menschen mit Wurzeln in fast allen afrikanischen Staaten«, schreibt die dortige Integrationsbeauftragte Monika Lüke in einer Pressemitteilung vom 13. November 2014 ([berlin.de](http://berlin.de) 2014). Von den afrikanischen Wurzeln der Sängerin *Oum* berichtet auch die *taz* vom 6. März 2015. Die *heute*-Nachrichten des *ZDF* melden am 22. Januar 2015: »Azubis mit ausländischen Wurzeln oft Fehlanzeige.« Fast sechzig Prozent aller Ausbildungsbetriebe in Deutschland hätten noch nie Menschen mit solchen »Wurzeln« eingestellt. Der evangelische Pressedienst *epd* erklärt am 4. Februar 2015: »Jede dritte Familie« in Deutschland »hat ausländische Wurzeln«. Und laut *taz* vom 10. Februar 2015

stammt die Schauspielerin Amira Casar aus einer »Künstlerfamilie mit russisch-kurdischen Wurzeln«. Es ließe sich noch lange Beispiel an Beispiel reihen.

Zu beobachten ist die Karriere eines unreflektierten Essentialismus. Wurzeln sind Bestandteile von Pflanzen. Hier werden sie zu metaphorischen Bestandteilen von Menschen. Zu »wurzeln« bedeutet, fest zu stecken, mit dem »kulturellen Herkunftsraum« verwachsen zu sein und zu bleiben. Dieses konstruiert Pflanzliche betont eine letztliche Unverrückbarkeit – paradoxerweise bei Menschen, deren »Migrationshintergrund« gleichzeitig auf ihre Mobilität fokussiert. Kern der Wurzel-Metapher ist dann auch die Behauptung, dass fremde und vorgeblich unveränderliche Eigenschaften mitgebracht werden.

Bei Frau Merkel dienen die »Wurzeln« sicher hauptsächlich dazu, die Person interessanter zu machen, zumal im Bundestags(vor)wahlkampf 2013. Aber es gibt nicht zuletzt auch die andere Seite der Fremdheitsmarkierungen. Das zeigt etwa der Diskurs um den Hobbygenetiker Thilo Sarrazin. Kurz: Ob dieses »Fremde« als »Bereicherung« oder »Überfremdung« wahrgenommen wird, definiert die Mehrheitsgesellschaft.

Zwar werden die Metaphern der *roots* oder *racines* ebenfalls im Englischen oder Französischen verwendet.<sup>1</sup> Nichtsdestotrotz ist eine Konzentration auf den Diskurs in Deutschland sinnvoll, denn dieser findet in einem spezifischen Rahmen statt. So gilt im deutschen (ebenso im österreichischen und schweizerischen) Staatsbürgerschaftsrecht nach wie vor grundsätzlich das Abstammungsprinzip, also das »Recht des Blutes« (*ius sanguinis*), demzufolge Kinder die Staatsbürgerschaft der Eltern erhalten, im Gegensatz zum Territorialprinzip (»Recht des Bodens«, *ius solis*), wonach die Geburt in einem Staat automatisch zur Staatsangehörigkeit führt. Allerdings gilt in Deutschland seit dem 1. Januar 2000 unter bestimmten Voraussetzungen auch ein »Geburtsortprinzip«, nämlich dann, wenn sich zumindest ein Elternteil seit acht Jahren »rechtmäßig« dort aufhält. Zudem galt, anders als in Großbritannien, den USA oder Frankreich, in Deutschland noch vor recht wenigen Jahren die hegemoniale Fiktion »Deutschland ist kein Einwanderungsland«. Das ist inzwischen eher einer weitgehenden Akzeptanz gewichen. Es hat den Anschein, als könnte die grassierende Wurzel-Metapher mit diesem Wandel zusammenhängen. »Wurzeln« stehen dann für ein bestimmtes Verständnis von Hybridität. Die Wurzel-Metapher wird nicht nur von der erwähnten Mehrheitsgesellschaft verwendet, sondern durchaus auch

---

1 Und auch die UNESCO benutzte für ihren Internationalen Tag der Muttersprache 2010 für die kulturelle Identität durch Sprache die Wurzel-Metapher (vgl. [unesco.org](http://unesco.org) 2010).

von Menschen selbst, deren Vorfahren aus sogenannten anderen Kulturen oder Nationen eingewandert sind, wie später noch deutlich wird.

Und auch in den Kultur- und Sozialwissenschaften ist diese Metapher anzutreffen. So verweist Monika Salzbrunn in ihrem Buch *Vielfalt/Diversität* auf einen ›deutschen Wissenschaftler[] mit türkischen Wurzeln‹ (Salzbrunn 2014: 76). Zehn Jahre zuvor erschien ein Sammelband aus den Bereichen Afrikanistik und Interkulturelle Kommunikation über Migrant\_innen aus Westafrika in Hamburg unter dem Titel *Wurzeln in zwei Welten*. »Viele Migranten erleben diese ›Wurzeln in zwei Welten‹ als einen psychischen und kulturellen Spagat, der viel Kraft und Geduld erfordert« (McIntyre/Balliel/Pfeiffer 2004), heißt es dazu im Klappentext.

Spätestens an dieser Stelle stellt sich die Frage, wie derartige metaphorische Fixierungen zu einem radikalen Paradigmenwechsel passen sollen, den Dorothee Kimmich und Schamma Schahadat zumindest für die Kultur- und Sozialwissenschaften beschrieben haben. Er wird markiert durch das Konzept der *Transkulturalität*, das sich absetzt von Vorstellungen von Interkulturalität, also Vorstellungen von Beziehungen zwischen abgegrenzten Sphären:

»Im Zeitalter von Globalisierung und Migration ist die Vorstellung von einer zugleich an ein Volk, eine Nation und an einen spezifischen Ort gebundenen Kultur im Herderschen Sinne offenbar obsolet geworden. Man versucht vielmehr die Fluidität, die Dynamik und die Grenzüberschreitungen zwischen Kulturen zu begreifen.« (Kimmich/Schahadat 2012: 7; vgl. Welsch 2012: 26).

Schon in den ausgehenden 1990er Jahren haben Nina Glick Schiller, Linda Basch und Cristina Blanc-Szanton »die Notwendigkeit herausgestellt«, mittels der Begriffe *Transnationalismus* und *Transmigration* einen neuen analytischen Rahmen angesichts des »konstruierten Charakter[s] von Nationalität, Ethnizität und ›Rasse‹« zu finden (Schiller/Basch/Blanc-Szanton 1997: 103).

So angemessen und notwendig solche neuen analytischen Rahmen auch sind: Betrachtet man die sehr gegenwärtigen Fixierungen durch ›Wurzeln‹, dann sind derartige Kulturvorstellungen offenkundig nicht obsolet. Was heißt das nun für transkulturelle (und transnationale) Konzepte? Bleiben Begriffe des Dynamischen und der wechselseitigen Verflechtungen und Durchdringungen von Kultur (bislang) auf die akademische Sphäre beschränkt, während etwa andererseits Auffassungen zur Transgression geschlechtlicher Identitäten medial eher verbreitete Anerkennung finden (zumindest im links-liberalen Diskurs)? Könnte zugleich das Reklamieren von ›Wurzeln‹ aktuell auch als paradoxer Versuch verstanden werden, Kultur als dynamisch und hybrid auszudrücken, ohne die

metaphorische Fixierung zu bemerken – schon, weil biologische Fundierungen von ›Kultur‹ noch immer wirkmächtig sind? Anders gefragt: Was haben Transkulturalitätskonzepte älteren und aktuellen Formen der Identifizierung und des *othering* – die sich, das wird noch zu zeigen sein, beide im Konstruieren von ›Wurzeln‹ ausdrücken können – entgegensetzen? Oder ist das Beharren auf dem Kulturbegriff selbst im Zeichen der Transkulturalität das Problem?

Vor der Auseinandersetzung mit diesen Fragen steht notwendigerweise die Beschäftigung mit der Wurzel-Metapher und ihren Wirkungen. Dabei wird es zunächst um Metaphern- und Verkörperungstheorien gehen. Daran anschließend werden die jüngere Geschichte und die aktuelle Verwendung der Wurzel-Metapher beleuchtet.

## I DIE PERFORMATIVE KRAFT DES GEMEINPLATZES

Die Wurzel-Metapher ist zweifellos eine »von der Sprachgemeinschaft übernommene Metapher« (Lüdemann 2004: 44), also ein Gemeinplatz. Nach klassischen Metapherntheorien müsste sie somit als »triviale«, als »tote« und daher »unwirksame« Metapher gelten (ebd.). Nun hat Susanne Lüdemann, mit Roland Barthes und Jacques Derrida argumentierend, gezeigt, dass das Gegenteil der Fall ist:

»[E]rst die ›tote‹ Metapher ist die eigentlich wirkmächtige Metapher. Erst sie erzeugt [...] jene Illusion der Buchstäblichkeit, von der man sagen kann, daß sie zugleich Grund und Folge ihrer Unwahrnehmbarkeit als Metapher ist: Die Metapher ›stirbt‹ *als Metapher* in dem Augenblick, in dem die durch sie konstituierte sprachliche Realität, für natürliche, materielle Realität gehalten wird.« (Ebd., Herv.i.O.)

Daraus folgt ebenfalls, dass Metaphern entgegen klassischer theoretischer Auffassungen, auch unterhalb der Bewusstseinssebene wirken, also ohne als solche erkannt zu werden (vgl. ebd.: 42f). Gemeinplätze sind wirkmächtig, gerade weil sie in ihrer alltäglichen Selbstverständlichkeit weitgehend unreflektiert sind. Besonders deutlich wird das im Bereich des politisch Imaginären. Hier gibt es eine lange Tradition der Naturalisierungen von Staaten und ›Gemeinschaften‹ zu lebendigen Organismen, zu Staats- oder Volkskörpern, die ähnlich dem ›Stamm‹ oder der ›Ab-Stammung‹ Trennungen in ›Wir‹ und ›die Anderen‹ erzeugen.

Lüdemann geht zugleich von einer ›Performanz politischer Metaphern‹ aus. Metaphern bilden danach Ähnlichkeiten nicht ab, sie produzieren sie vielmehr erst »für das wahrnehmende Bewußtsein«. Sie haben also eine »performative

(psychische und sinnliche Realität erzeugende) Kraft« (ebd.: 46). Die Behauptung, jemand anderes (oder auch man selber) habe irgendwelche ›Wurzeln‹, ist also ein performativer Akt, durch den die ›Verwurzelung‹ per Benennen hervorgerufen beziehungsweise ›aufgeführt‹ wird. Hier liegt, auch wenn Lüdemann sie nicht erwähnt, der Gedanke an Judith Butlers Theorie der performativen Akte der Identitäten nahe. In diesen, so Butler, offenbart sich kein bereits vorhandenes ›inneres Wesen‹ durch Gesten oder Zeichen an der Körperoberfläche, sondern umgekehrt erzeugen »die Akte, Gesten und Inszenierungen [...] den Effekt eines inneren Kerns« (Butler 1991: 200).

Butler hat in ihren früheren Werken mit Bezug auf Michel Foucaults Körperkonzept und Maurice Merleau-Pontys Phänomenologie »den Prozeß der performativen Erzeugung von Identität als einen Prozeß von Verkörperung (embodiment)« erklärt (Fischer-Lichte 2004: 38). In solchen Verkörperungen, so ergänzt Erika Fischer-Lichte, erzeuge sich historisch veränderlich – »Identität *allererst*« (ebd., Herv.i.O.). Ein gutes Beispiel für dieses »allererst« ist wieder Angela Merkel, die, wie gesehen, Anfang 2013 plötzlich eine teilweise polnische Identität erhielt. Diese Identität existierte zumindest in der Öffentlichkeit vorher nicht und ist in dieser inzwischen offenbar wieder passé.

Im Reden und Schreiben über ›Wurzeln‹ manifestiert sich die soziale Konstruktion des Fremd-Seins, des Anders-Seins bei gleichzeitiger ›Naturalisierung‹ dieser sozialen Konstruktion. Kern der Metapher ist die Behauptung einer letztlich nicht zu trennenden organischen Verbindungen mit dem Fremden. Benannt werden so Abweichungen von der Norm, den ›deutschen Wurzeln‹, die als Norm aber in der Regel nicht betont werden müssen. ›Deutsche Wurzeln‹ kommen – eher harmlos – ins Spiel, wenn es etwa um Hollywoodstars geht, um Identifikationsfiguren im Ausland für die Fans in der ›Heimat‹. Oder sie kommen in konservativen oder (neu-)rechten Identitäts- und Überfremdungsdiskursen ins Spiel.

Bei der Naturalisierung des Sozialen durch konstruiert Pflanzliches kommt eine weitere Dimension dazu: die der wechselseitigen Plausibilisierung durch Spiegelungen der Metaphern. Die Konstruktionen von ›Fremden‹ in der Gesellschaft via ›Wurzeln‹ korrespondieren augenfällig mit verbreiteten Auffassungen über in ›heimische‹ Ökosysteme ›eingewanderte‹ Pflanzen, sogenannte ›Neophyten‹. So gibt es in den letzten Jahren unzählige mediale Beispiele für Pflanzen ›mit Migrationshintergrund‹. Das *Robin Wood Magazin* (2010) warnte unter diesem Titel vor Invasionen, denn: »Eingewanderte Pflanzenarten können die biologische Vielfalt gefährden.« Und mit Blick auf die Gesundheitsgefahren für Menschen etwa durch den aus dem Kaukasus

stammenden Riesenbärenklau titelt *Die Welt* vom 25. März 2014 »Vorsicht vor Pflanzen mit Migrationshintergrund.«

Die Klassifizierung von ›Neophyten‹ erstreckt sich vom geduldeten, weil unproblematischen ›Neubürger‹ bis zum »invasiven Einwanderer«, so im Jahresbericht 2012 der NABU-Fachgruppe Botanik (NABU-potsdam.de 2012), vom »Vorzeige-Zuwanderer« bis zum »Integrationsverweigerer« (*taz* vom 11. Dezember 2012). Auffällig ist die Wortwahl, mit der als bedrohlich erachtete Arten oft bedacht werden. So fragte das *Umweltforschungszentrum Leipzig-Halle* im April 2009 appellativ: »Wird sich Europa endlich einigen, um tausende fremder Eindringlinge abzuwehren?« (UFZ 2009) Das klingt nach Rechtspopulismus, nach Pegida, ist aber innerhalb des invasionsbiologischen Diskurses alltäglich. Auch in der 2014 für den NDR und *arte* produzierten Fernsehdokumentation *Invasion der Pflanzen. Gefahr für Mensch und Umwelt?* beispielsweise ist von einer »grünen Invasion« die Rede, vom »Kampf« der »einheimische[n] Natur [...] um den Lebensraum« und von ihren Niederlagen gegen die »Eindringlinge«.

Pflanzen – und Tiere – mit ›Migrationshintergrund werden medial aber auch oft als ›augenzwinkernde‹ rhetorische Figur benutzt. Unreflektiert bleibt dabei, dass auf diese Weise rassistische Stereotype bedient werden. Solche Stereotype haben eine Tradition in der (wissenschaftlichen) Ökologie, vor allem in der Invasionsbiologie. Das hat bereits Uta Eser herausgearbeitet. »[A]ls problematisch empfundene Neophyten« werden hier nach wie vor mit Begriffen sozialer und rassistischer Stereotypisierungen belegt: Als »Massen«, die die heimische Vegetation verdrängen, als »unkultiviert«, ebenso als »»anspruchslos, ›triebhaft, ›nicht seßhaft, ›rücksichtslos‹ und ›kaum kontrollierbar«. Sie bedrohen in diesen Konstruktionen eine »sittlich aufgeladene[] ›heimische‹ Natur und Kulturlandschaft« (Eser 1999: 156).

## II EINE KURZE GESCHICHTE DER WURZEL-METAPHER

In den Medienberichten über Frau Merkels ›polnische Wurzeln‹ wurde regelmäßig herausgestellt, die Kanzlerin selbst habe zuvor mitunter Andeutungen gemacht, »dass ihre Familie ›zu einem Viertel polnisch‹ sei« (stellvertretend hier stern.de 2013). In einer Bildunterzeile dazu heißt es in der *Frankfurter Rundschau* vom 14. März 2013: »Durch Angela Merkels Adern fließt zum Viertel auch polnisches Blut«. Es ist unklar, ob das ironisch gemeint war. Es verweist aber auf einen Punkt: Wurzel-Metaphern können nicht nur auch auf eine ›Modernisierung‹ des älteren Biologismus vom ›Blut‹ hinauslaufen, die



Metaphern selbst entstammen im deutschsprachigen Diskurs zudem ursprünglich (rechts-)konservativen bis faschistischen Denkmustern des frühen 20. Jahrhunderts. Irritierend am aktuellen massenmedialen Diskurs um ›Wurzeln‹ in einer Einwanderungsgesellschaft ist dann auch das offenbare Ausblenden dieser Zusammenhänge.

Schon 1857 entwirft Wilhelm Heinrich Riehl in seinem Buch *Land und Leute* die ›Deutschen‹ als eine ursprüngliche, tief in ihrer Waldlandschaft verwurzelte Kultur. Riehls Werk stellt eine wichtige ›Wurzel‹ des völkischen Wald-Mythos und der Konstruktionen von ›Blut und Boden‹ dar (vgl. Körner 2003: 420). In der seit dem Ende des 19. Jahrhunderts verbreiteten Heimatschutzliteratur geht es dann regelmäßig um ›Ver-‹ und ›Entwurzelungen‹. Die Proletarisierung der Landbevölkerung im expandierenden Kapitalismus erscheint hier als regelrechtes ›Loshacken‹ der Bauern von ihrer Identität. Sie werden so zu ›Fremden‹ gemacht durch – häufig antisemitisch entworfene – heimat- und damit wurzellose Kapitalisten (vgl. Termeer 2005: 436f). In Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* wird 1923 der »Bauer« selbst zur »Pflanze«, weil er sich die Erde zur »Freundin« mache und seine »Wurzeln tief in den *eigenen* Boden« senke (Spengler 1981: 660, Herv.i.O.). In seinem Hauptwerk entwirft der Star-Publizist der ›Konservativen Revolution‹ eine Art Theorie des »Pflanzlichen« im Menschen, das er eng an das »Blut« (ebd.: 680) und an die »Rasse« bindet: »Eine Rasse hat Wurzeln. Rasse und Landschaft gehören zusammen.« (Ebd.: 696)

›Blut-und-Boden‹ und eine ›Verwurzelung in der Scholle‹ sind bekanntlich ebenfalls prominente Sujets der NS-Malerei. Vor allem Walter Hoecks Gemälde *Pflügender Bauer* (1939) wird zeitgenössisch hervorgehoben. »Die symbolische Handlung des Pflügens, damit zugleich die Bindung des Bauern an den Boden«, werde in diesem Bild »sogar ins Monumentale gesteigert und erhält hier eine Weihe, die religiöser Haltung gleichkommt«, kommentiert der NS-Kunstberichterstatte Werner Rittich (1943: 11). In seinem Entwurf für das »Ehrenmal in der Zuckerraffinerie in Frellstedt« (Braunschweig) von 1936 kombiniert Hoeck das Bild eines pflügenden Bauern, diesmal zusammen mit Frau und Kindern, mit darunter platzierten »gefallenen Soldaten« und der Inschrift »Wir sind die Saat«. Der vom deutschen Soldatenblut getränkte Boden, so die Botschaft, lasse »Rächer« entstehen (zit.n. Mittig 2014).

Nach 1945 erweitert sich im Diskurs der europäischen Neuen Rechten dieser Biologismus zu Varianten des Kulturalismus. So bezeichnet Henning Eichberg, eine zentrale Figur der deutschen Neuen Rechten, 1987 in seinem Buch *Abkoppelung. Nachdenken über die deutsche Frage*, Identität als »Unterschiedsbegriff«, den er umschreibt mit »›Wir‹ sagen, das Eigene, Vertrautheit, eigene

Wurzeln haben« (Eichberg 1987: 18, zit.n. Terkessidis 1995: 68). Das knüpft einerseits an das Denken der alten Rechten an. Andererseits bedient sich Eichberg, der sich publizistisch immer wieder in links-alternative Kreise begeben konnte (vgl. Terkessidis 1995: 62), argumentativ der Befreiungskämpfe von Minderheiten und fragt: »Wer bin ich? Ich bin Bretone, Cherokee-Indianer, Baske [...] Deutscher« (Eichberg 1987: 105, zit.n. ebd.: 68). Ganz ähnlich argumentiert Alain de Benoist, Vordenker der französischen Neuen Rechten, 1985 in seiner *Kulturrevolution von rechts*. »Man hat das Recht, für die Black Power zu sein«, schreibt er, »aber unter der Bedingung, daß man gleichzeitig für die White Power [...] ist« (Benoist 1985: 67, zit.n. ebd.: 67).

Eichbergs ›Unterschiedsbegriff‹ kennzeichnet das neuere Konzept des ›Ethnopluralismus‹. Darin werden ›Kulturen‹ als vorgeblich gleichberechtigt, aber strikt voneinander abgegrenzt und in sich homogen entworfen. ›Ethnopluralismus‹ versucht also – nicht zuletzt in der Konstruktion von ›Wurzeln‹ –, die Identifikation von ›Rasse‹ und ›Kultur‹ des klassischen Rassismus beizubehalten und gleichzeitig von postmodernen Aufwertungen des Kulturellen, in gewisser Weise gar vom ›Multikulturalismus‹ zu profitieren. Wie Mark Terkessidis herausgearbeitet hat, werden dazu der poststrukturalistische Differenz-Begriff und die Identitätspolitik ›ethnischer‹ Minderheiten *entwendet* und *verkehrt*, also im Dienst einer ›ethnischen‹ Mehrheit gegen die Minderheiten gewendet (vgl. ebd.: 49, 66ff).

Klar muss also sein: Wer in welcher Position Identitätspolitik betreibt, bedeutet einen Unterschied ums Ganze. Gayatri Chakravorty Spivak spricht bezüglich der Identitätspolitik ›ethnischer‹ Minderheiten von einem ›strategischen Essentialismus‹ im Kampf um Anerkennung, einem gegen-hegemonialen Versuch im Sinne Antonio Gramscis (vgl. Bienfait 2006: 124). Innerhalb einer ›Politik der Differenz‹ gegen weiße rassistische Hierarchisierungen (Terkessidis 1995: 65f), wie sie in den klassischen emanzipatorischen Konzepten des Panafrikanismus oder der *Négritude* zum Ausdruck kommen, können dann ›Wurzeln‹ – etwa im afroamerikanischen *roots*-Begriff – auch der Selbstermächtigung dienen. Vor allem als Sklaven gebrandmarkte Menschen und deren Nachkommen bestanden beziehungsweise bestehen in dieser Weise darauf, nicht als bloß Entrechtete und Entwurzelte *identifiziert* zu werden, sondern über eine eigene Identität zu *verfügen*, über eine lange Geschichte von Traditionen und Kultur, aus denen sie gewaltsam herausgerissen wurden.

Allerdings ist dieser Essentialismus zwangsläufig nicht nur strategisch gemeint, sondern ebenso oft auch emotional verankert. Bindungen von Identität an machtvollere, homogenisierende, ein- und ausschließende Kategorien wie Authentizität, Abstammung, Kultur, Natürlichkeit und ursprüngliche Territorial-

tät – die zu den ›Wurzeln‹ passende Erde – sind ohne den Glauben an diese Kategorien und ihre Werte nicht zu haben. Das aber steht im Widerspruch zu einem strategischen Gebrauch davon. Dieser, so Agathe Bienfait, setzt nämlich »eine instrumentelle und distanzierte Haltung« der Akteur\_innen »zu ihrer Identität« voraus, also letztlich ein Nicht-Identifizieren mit dieser (Bienfait 2006: 134). Identitätspolitik auch von Minderheiten können demnach durchaus problematisch sein – vor allem dann, wenn »sie sich in die ›Strategie der Mächtigen‹ einfüg[en]« (ebd.: 134f), etwa bei den Konstruktionen von ›Wir‹ und ›die Anderen‹.

Aktuelle Konzepte wie Paul Gilroys *Black Atlantic* oder postkoloniale Theorien von Spivak, Homi K. Bhabha oder Stuart Hall hingegen beheimaten Kulturen in Räumen des Da-zwischen, beschreiben Kultur als dezentriert, deterritorialisert, als »eher fließend« und »hybride«, Identitäten, als steten Prozessen unterworfen (Gilroy 2004: 13, 16). Edouard Glissant schreibt in diesem Kontext: »Identität als Wurzel verdammt den Emigranten – besonders im Stadium der zweiten Generation – zu einer zerstörerischen Zerrissenheit.« Er spricht von der »geheiligten Intoleranz der Wurzel« (Glissant 2004: 58f).

Kien Nghi Ha hat für den gegenwärtigen Kapitalismus einen *Hype um Hybridität* ausgemacht. Dabei sei im Mainstream Deutschlands, der den Status als Einwanderungsgesellschaft inzwischen eher akzeptiert hat, »ein Hybriditätsverständnis populär«, das konträr zu den Theorien Bhabhas oder Halls auch weiter essentialistisch die »reine Vermischung ganzer Kulturen« meint und hierbei soziale Machtverhältnisse weitgehend entthematisiert – und damit auch historische wie aktuelle rassistische Zuschreibungen (Ha 2005: 94). Ein Beispiel dafür liefert eine Internetkampagne des Bayerischen Wirtschaftsministeriums. Hier heißt es:

»Weltoffenheit und das Zusammenleben verschiedener Kulturen gehören zum Freistaat Bayern wie der Maibaum und die Lederhose. [...] Jeder fünfte Bewohner des Freistaats hat ausländische Wurzeln. Bayern ist damit klar ein Einwanderungsland, dem das friedliche Zusammenleben der Menschen aus vielen Kulturen ganz besonders am Herzen liegt.« (work-in-bavaria.de 2015)

Die behaupteten »ausländische[n] Wurzeln« sollen im dazu geposteten Foto offenbar durch einen *Man of Color* visualisiert werden (vgl. ebd.).

In dieser vordergründig progressiven und oberflächlichen Hybridgesellschaft sind ›Wurzeln‹ von zentraler Bedeutung. Offenbar nicht nur für die Mehrheitsgesellschaft: auch Minderheiten reklamieren sie. So betonen etwa die *Neuen Deutschen Organisationen*, rund 80 Initiativen, die bundesweit bis zu 100.000

Menschen vertreten, und zu denen unter anderem die Initiative *Schwarze Menschen in Deutschland* und die *Neuen deutschen Medienmacher* gehören: »Wir sind da, wir sind deutsch und wir wollen mitentscheiden.« Deutschsein sei mehr, als deutsche Vorfahren zu haben und man wolle nicht mehr auf einen Migrationshintergrund festgelegt werden (*Frankfurter Rundschau* vom 10. Februar 2015). Auf ihrer Homepage schreiben die *Neuen deutschen Medienmacher* aber auch, sie hätten »unterschiedliche kulturelle und sprachliche Kompetenzen und Wurzeln« (neuemedienmacher.de 2015).

Der Blick der Mehrheit, so Mark Terkessidis, beeinflusse auch die von diesem Blick und dessen Fremdheitsmarkierungen Erfassten. »Jede kulturelle Artikulation der Migranten im Einwanderungsland« sei eine unbewusste oder bewusste »strategische Reaktion auf diesen Blick« (Terkessidis 2006: 318). Zugleich kann als strategischer Essentialismus das Betonen der eigenen »Wurzeln« durchaus auch dem selbstbewussten Reklamieren sozialer Vielfalt dienen. Das Reden über die »eigenen Wurzeln« fügt sich aber ebenso ein in einen steten »Erklärungszwang der Eingewanderten [und ihrer Nachkommen, M.T.] im Integrationsdiskurs« bezüglich ihrer »Herkunft« und dem Grund der Einreise (vgl. Ha 2005: 106).

Die real existierende Hybridität bleibt ein Rahmen für »Wurzeln«, gerade auch im Kontext einer »Differenzkonsummaschine« (Terkessidis 2006: 315). Über das Ethnomarketing als »Lifestyle für die weiße Mehrheitsgesellschaft« (ebd.: 316) hinaus gilt Anderssein aktuell als Maxime der Selbstvermarktung. Wenn heute die »Märkte« im Zeichen einer postfordistischen Gouvernementalität das Anderssein und gar »dissidentes« Handeln zu Maximen der Verwertungslogik erklären (vgl. Opitz 2004: 134f), wird Hybridität zum Bestandteil eines kulturellen *Diversity Managements*. Innerhalb eines Differenz-Kapitalismus mit seiner Maxime des »Sei anders!« werden Alteritäten zu Modi der Selbstführung, -optimierung und -vermarktung – oder sie werden als nicht verwertbar ausgeschlossen (Bröckling 2007: 285f).

*Die Welt* vom 9. Januar 2013 fragte den Fernsehstar Erol Sander: »Es gibt viele deutsche Topstars mit türkischen Wurzeln. Stehen Sie in besonderem Kontakt miteinander?« Die Kehrseite dieser naiven Realsatire, in der alle Menschen mit denselben »Wurzeln« eine Community bilden müssen, zeigen Diskurse der Überfremdung städtischer Räume, der angeblichen Ghetto-Bildung (vgl. Ronneberger/Tsianos 2009). Das Problem vergrößert sich, wenn etwa identitäre Konstruktionen der Neuen Rechten, die darauf bestehen »eigene Wurzeln zu haben«, auf einen gesamtgesellschaftlichen Diskurs treffen, in dem die Wurzel-Metapher eine wesentliche Rolle spielt. Besonders deutlich wird das in der seit Sommer 2015 ausgerufenen sogenannten »Flüchtlingskrise« mit ihrer sich

ständig verschärfenden Rhetorik gegen Flüchtende, steigender Zustimmung für die rechtspopulistische AFD und hunderten von Angriffen auf Flüchtlingsunterkünfte. Das neurechte Magazin *Blaue Narzisse* beschrieb in diesem Kontext Einwanderung als Bedrohung, weil »das Heimatloswerden der Fremden« so auch zu »unsere[r] eigene[n] Entwurzelung« führe (*Blaue Narzisse*, zit.n. Gensing 2015).

Die skizzierte vordergründige Hybrid-Kultur – in der auch Begriffe wie ›Biodeutsche‹ oder ›Herkunftsdeutsche‹ zur wachsenden Selbstverständlichkeit gehören – offenbart einen unreflektierten Essentialismus, der exkludierende Kulturalismen und Rassismen ausblendet, die aber, auch angesichts von Umbrüchen (›Globalisierung«, ›Flüchtlingsströme‹), stets aktivierbar bleiben. Damit abschließend zur Frage, wie Transkulturalitätskonzepte zu diesen derzeitigen Formen des *othering* stehen.

### III VERSUCH ÜBER DIE GRENZEN DES TRANSKULTURALITÄTSKONZEPTE

Was bedeutet es, wenn in links-liberalen Medien wie beispielsweise der *taz*, in denen das Wissen über die Konstruiertheit und Überschreitbarkeit von Geschlechtergrenzen zum Standard gehört, zugleich regelmäßig von ›Wurzeln‹ die Rede ist? Ist das ›Kulturelle‹ zu machtvoll, um wirklich dekonstruiert zu werden? Zumal dann, wenn ihm innerhalb einer kulturalisierten Ökonomie des gegenwärtigen Kapitalismus eine zentrale Bedeutung zugeschrieben wird. Mit Spivak gesprochen muss man nicht nur den Einfluss des transnationalen Kapitalismus auf kulturelle Verflechtungen reflektieren, sondern auch darauf, dass Konzepte der Transkulturalität zunehmend ernst genommen werden und wie das auf diese Konzepte zurückwirken könnte (vgl. Spivak 2014: 385). Sie selbst schreibt dazu: »Die Umcodierung einer Veränderung des Zwecks von Kapital« – sichtbar als menschliche Migration – »in einen kulturellen Wandel ist ein Angst einflößendes Symptom der Kulturwissenschaften, insbesondere der feministischen Kulturwissenschaften. Alles wird ›kulturell‹ gemacht.« (Ebd.: 399) Da ist es kein Zufall, dass transnationale Konzerne, für die es verkaufsförderlich erscheint, wenn ihre Mitarbeiter\_innen ›fremde‹ Sprachen und Kulturen erlernen, den Kulturwissenschaften gegenüber durchaus aufgeschlossen sind (vgl. ebd.: 385).

Auch Wolfgang Welsch bindet sein Konzept der Transkulturalität an gegenwärtige Entwicklungen, wenn er schreibt, dass dieses gerade globalisierten Verhältnissen gerecht werde (vgl. Welsch 2012: 26). Welsch zeigt, wie Kulturen seit

Johann Gottfried Herders theoretischer Grundlegung als in sich geschlossene Kugeln mit einem »interne[n] Homogenitätsgebot und ein[em] externe[n] Abgrenzungsgebot« wahrgenommen und konstruiert werden (ebd.: 27). Auch heutige Konzepte von Inter- oder Multikulturalität, so Welsch, »halten noch immer am alten Kugelmodell fest« (ebd.: 32). Das eben gezeigte, in Deutschland populäre Hybridverständnis passt also durchaus in dieses Leitbild von jeweils in sich geschlossenen Partialkulturen hinein. Das Leitbild der Transkulturalität dagegen ist »das von Geflechten«. Daraus, so Welsch, folge auch, dass Transkulturalität heute als nicht nur gesellschaftlich, sondern auch in den Individuen angelegt zu verstehen sei (ebd.: 28-30). Transkulturalität scheine zwar historisch schon immer »eher die Regel gewesen zu sein«, die kulturellen Durchdringungen seien heute allerdings »weltweit stärker, als je zuvor« ausgebildet (ebd.: 33-35) auf allen Ebenen der Hoch-, Pop- und Konsumkultur, der Alltagsroutinen usw. (vgl. ebd.: 28f).

Zweifellos ist es ein großer Fortschritt, ›Kultur‹ als nichts Ursprüngliches, sondern grundlegend und immer schon als Beziehungsgeflecht, als Produkt von Interaktionen zu verstehen. Wenn Welsch allerdings schreibt: »Wir sind kulturelle Mischlinge« und weiter ausführt: »Die meisten unter uns sind [...] durch *mehrere* kulturelle Herkünfte und Verbindungen bestimmt« (ebd.: 30, Herv.i.O.), dann hat es den Anschein, dass hier diesen ›Herkünfte[n]‹ und deren ›Prägungen‹ eine erhebliche Bedeutung zukommen könnte. Möglicherweise bliebe diese Perspektive also auch offen für so etwas wie ›Ursprünglichkeiten‹. Dann aber könnte hier die Differenz zu aktuellen Re-Essentialisierungen und Fixierungen durch metaphorische ›Wurzeln‹ – mit all ihrer Problematik, wie sie mein Beitrag verdeutlichen wollte – unscharf werden. Zumal Welsch selbst in einem älteren Beitrag Formulierungen wie »kulturelle[r] Artenschutz« und an »sogenannte primitive, mythologisch geprägte oder residuale Kulturen« gebundene »aussterbenden Menschenarten« verwendet (Welsch 1994: 18).<sup>2</sup> Daraus ergibt sich zumindest die Frage nach der Notwendigkeit, neue Begriffe zu finden. Ebenso notwendig erscheint es, ›Transkulturalität‹ auf der begrifflichen Ebene zu beleuchten.

Vergleichbar mit den Konnotationen des Hybriden im aktuellen Kapitalismus (vgl. Ha 2005: 60) oszilliert die Vorsilbe ›Trans-‹ zwischen subversiven und affirmativen Zuschreibungen. Einerseits werden im Konzept der Transkulturalität bekanntlich Kulturen als fluide, dynamisch und grenzüberschreitend begriffen (vgl. Kimmich/Schahadat 2012: 7), womit also Konstruktionen fixer und fixierter kultureller Identitäten unterlaufen und konterkariert werden können.

---

2 Vielen Dank an Stephanie Lavorano für den Hinweis auf diesen Aufsatz.

Andererseits verweist ›Trans‹ aber ebenso auf eine grenzenlos verflochtene Ökonomie und hat Begriffe wie ›transnationale Konzerne‹ und ›transatlantischer Freihandel‹ usw. im semantischen Gepäck. Und ebenso ähnlich dem Hybrid-Begriff (vgl. Schneider 1997: 43) richten sich Trans\_Konzepte gegen die Kategorien des Binären, des Dichotomischen, die damit unterlaufen und ins Trudeln gebracht werden können, aber durchaus nicht gegen die Kategorien des Hierarchischen und des Hegemonialen. Überhaupt finden Akte der Transgression grundsätzlich nicht außerhalb von Machtkonstellation statt – auch Welsch betont, dass »Identitätsbildung niemals im Modus freier Wahl« (Welsch 2012: 36) erfolge, sondern immer auch mit ökonomisch-politischen Machtprozessen verbunden sei –, das sollte seit Michel Foucaults Analysen der Macht klar sein.

Während Glick Schiller, Basch und Blanc-Szanton bei ihren Überlegungen zu Transmigration und Transnationalismus darauf hinweisen, dass kulturelle »Güter und Ideen« ebenso wie »materielle Güter« stets in »soziale Beziehungen eingebettet sind« (Glick Schiller/Basch/Blanc-Szanton 1997: 92f), fokussiert das Konzept der Transkulturalität logischerweise auf die Kultur selbst. Damit aber wäre auch dieses Konzept möglicherweise nicht vor Kulturalisierungen gefeit und könnte so soziale Strukturen und Konstruktionen außer Acht lassen. Auch Kimmich und Schahadat erkennen offenbar dieses Problem, wenn sie fragen »ob es nicht das Konzept ›Kultur‹ selbst ist, das man aufgeben muss, um den Anforderungen der Gegenwart gerecht zu werden« (Kimmich/Schahadat 2012: 15).

Es braucht aber nicht erst die Anforderungen der Gegenwart. Schon Norbert Elias stellt 1939 fest: »Der Begriff ›Kultur‹ grenzt ab.« (Elias 1995: 4) Auch, wenn sein Zivilisationsbegriff nicht unproblematisch ist (vgl. Termeer 2005: 10), stellt Elias zurecht fest »›Zivilisation‹ bezeichnet einen Prozeß« (Elias 1995: 4f), etwas stets Bewegliches, Übernationales, das im Gegensatz zum Kultur-Begriff stehe. Es bleibt die Frage, ob dieses grundlegend Abgrenzende von ›Kultur‹, trotz aller Neuentwürfe innerhalb der *cultural studies* (zumindest im Sinne Stuart Halls oder auch Angela McRobbies) oder der Trans\_Konzepte, nicht immer vorhanden bleibt oder mitschwingt.

Wolfgang Kaschuba hat die Doppeldeutigkeit der in den letzten Jahren allgegenwärtigen Praxis von Kulturalisierung so auf den Punkt gebracht: Einerseits diene sie einer Veredelung, »sie ›gentrifiziert‹ hier offenbar ökonomisch-politische Zusammenhänge und Politiken«, andererseits »zeichnen sich [in ihr] auch ganz entschieden ideologische Druckstellen und Vernarbungen ab«, so auch im »Migration Rassismus westeuropäischer Gesellschaften« (Kaschuba 2008: 206f). Das, so sollte deutlich geworden sein, ließ sich auch am Beispiel der ›Wurzeln‹ zeigen.

## LITERATUR

- Bhabha, Homi K. (2000): Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg.
- berlin.de (2014), <http://www.berlin.de/lb/intmig/presse/archiv/20141113.1610.400179.html> vom 04.12.2014.
- Bienfait, Agathe (2006): Im Gehäuse der Zugehörigkeit. Eine kritische Bestandsaufnahme des Mainstream-Multikulturalismus, Wiesbaden: VS.
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (1995): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin: Berlin Verlag.
- Deutschlandfunk (2014), [http://www.deutschlandfunk.de/migration-mit-tuerkschen-wurzeln-in-deutschland.1176.de.html?dram:article\\_id=305778](http://www.deutschlandfunk.de/migration-mit-tuerkschen-wurzeln-in-deutschland.1176.de.html?dram:article_id=305778) vom 15.02.2015.
- Elias, Norbert (1995): Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. 1, Wandlungen des Verhaltens in der weltlichen Oberschicht des Abendlandes, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eser, Uta (1999): Der Naturschutz und das Fremde. Ökologische und normative Grundlagen der Umwelthethik, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Fischer-Lichte, Erika (2004): Ästhetik des Performativen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gensing, Patrick (2015): »Keine Heimat ohne Ausgrenzung. Der sehr deutsche Begriff Heimat klingt harmlos, doch progressiv besetzt werden kann er nicht«, in: Taz am Wochenende vom 07./08.11.2015, S. 11.
- Gilroy, Paul (2004): »Der *Black Atlantic*«, in: Haus der Kulturen der Welt/Tina Campt/Paul Gilroy (Hg.), Der Black Atlantic, Berlin: Haus der Kulturen der Welt, S. 12-31.
- Glick Schiller, Nina/Basch, Linda/Blanc-Szanton, Cristina (1997): »Transnationalismus: Ein neuer analytischer Rahmen zum Verständnis von Migration«, in: Heinz Klegler (Hg.), Transnationale Staatsbürgerschaft, Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 81-107.
- Glissant, Edouard (2004): »Poetik der Relation. Theorien«, in: Haus der Kulturen der Welt/Tina Campt/Paul Gilroy (Hg.), Der Black Atlantic, Berlin: Haus der Kulturen der Welt, S. 55-68.
- Ha, Kien Nghi (2005): Hype um Hybridität. Kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus, Bielefeld: transcript.



- Hall, Stuart (1994): Rassismus und kulturelle Identität, Ausgewählte Schriften 2, Hamburg: Argument.
- Invasion der Pflanzen. Gefahr für Mensch und Umwelt? (D/F 2014, R: Ingo Thöne).
- Kaschuba, Wolfgang (2008): »Europäisierung als kulturalistisches Projekt? Ethnologische Beobachtungen«, in: Hans Joas/Friedrich Jaeger (Hg.), Europa im Spiegel der Kulturwissenschaften, Baden-Baden: Nomos, S. 204-225.
- Kimmich, Dorothee/Schahadat, Schamma (2012): »Einleitung«, in: Diess. (Hg.), Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität, Bielefeld: transcript, S. 7-24.
- Körner, Stefan (2003): »Kontinuum und Bruch. Die Transformation des naturschützerischen Aufgabenverständnisses nach dem Zweiten Weltkrieg«, in: Joachim Radkau/Frank Uekötter (Hg.), Naturschutz und Nationalsozialismus, Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 405-434.
- Lüdemann, Susanne (2004): Metaphern der Gesellschaft. Studien zum soziologischen und politischen Imaginären, München: Wilhelm Fink.
- McIntyre, Joseph/Balliel, Beate/Pfeiffer, Katrin (Hg.) (2004): Wurzeln in zwei Welten. Westafrikanische Migrantinnen und Migranten in Hamburg, Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel.
- Mittig, Hans-Ernst (2014): »Offene Kapitel beim Umgang mit NS-Kunst in Museum, Ausstellung und Forschung«, in: RIHA Journal 0098/9. Oktober 2014, <http://www.riha-journal.org/articles/2014/2014-oct-dec/mittig-offene-kapitel> vom 11.04.2015.
- NABU-Potsdam (2012), <http://www.nabu-potsdam.de/unsere-fachgruppen/bo-tanik/> vom 02.04.2013.
- Neuemedienmacher (2015), <http://www.neuemedienmacher.de> vom 02.04.2015.
- Opitz, Sven (2004): Gouvernamentalität im Postfordismus. Macht, Wissen und Techniken des Selbst im Feld unternehmerischer Rationalität, Hamburg: Argument.
- Rittich, Werner (1943): Deutsche Kunst der Gegenwart, Bd. 2, Malerei und Graphik, Breslau: Hirt.
- Robin Wood Magazin (2010), <http://www.robinwood.de/fileadmin/Redaktion/Dokumente/Magazin/2010-4/107-10-neo.pdf> vom 12.04.2015.
- Ronneberger, Klaus/Tsianos, Vassilis (2009): »Panische Räume. Das Ghetto und die ›Parallelgesellschaft‹«, in: Sabine Hess/Jana Binder/Johannes Moser (Hg.), No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, Bielefeld: transcript, S. 137-152.
- Salzbrunn, Monika (2014): Vielfalt/Diversität, Bielefeld: transcript.

- Sarrazin, Thilo (2010): *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, München: Deutsche Verlagsanstalt.
- Schneider, Irmela (1997): »Von der Vielsprachigkeit zur ›Kunst der Hybridation‹. Diskurse des Hybriden, in: Irmela Schneider/Christian W. Thomsen (Hg.), *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*, Köln: Wienand, S. 13–66.
- Spengler, Oswald (1981): *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München: C.H. Beck.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2014): *Kritik der postkolonialen Vernunft. Hin zu einer Geschichte der verrinnenden Gegenwart*, Stuttgart: Kohlhammer.
- stern.de (2013), <http://www.stern.de/politik/deutschland/biograf-enthuellt-angela-merkel-hat-polnische-wurzeln-1983539.html> vom 11.02.2015.
- Terkessidis, Mark (1995): *Kulturkampf. Volk, Nation, der Westen und die Neue Rechte*, Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Terkessidis, Mark (2006): »Globale Kultur in Deutschland. Der lange Abschied von der Fremdheit«, in: Andreas Hepp/Rainer Winter (Hg.), *Kultur – Medien – Macht. Cultural Studies und Medienanalyse*, Wiesbaden: VS, S. 311-325.
- Termeer, Marcus (2005): *Verkörperungen des Waldes. Eine Körper-, Geschlechter- und Herrschaftsgeschichte*, Bielefeld: transcript.
- UFZ (2009), *Wird sich Europa endlich einigen, um tausende fremder Eindringlinge abzuwehren?* Pressemitteilung des Helmholtz-Zentrums für Umweltforschung (UFZ) vom 03.04.2009, <http://www.idw-online.de/de/news308534> vom 30.05.2016.
- Unesco.org (2010), <http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/ED/temp/IMLD2010.jpg> vom 11.05.2015.
- Welsch, Wolfgang (1994): »Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen. Ein Diskurs mit Johann Gottfried Herder«, in: VIA REGIA – Blätter für internationale kulturelle Kommunikation, Heft 20/1994, [http://www.via-regia.org/bibliothek/pdf/heft20/welsch\\_transkulti.pdf](http://www.via-regia.org/bibliothek/pdf/heft20/welsch_transkulti.pdf) vom 19.12.2015.
- Welsch, Wolfgang (2012): »Was ist eigentlich Transkulturalität?«, in: Kimmich/Schahadat (Hg.), *Kulturen in Bewegung*, S. 25-40.
- work-in-bavaria.de (2015), <http://www.work-in-bavaria.de/arbeitnehmer/bayern-kennenlernen/zusammenleben/> vom 10.04.2015.