

Handwritten:
S. 10717
24.3

Erwägen Wissen Ethik

DELIBERATION

KNOWLEDGE

ETHICS

vormals Ethik und Sozialwissenschaften (EuS)
Streitforum für Erwägungskultur

Herausgegeben von

Frank Benseler, Bettina Blanck, Reinhard Keil-Slawik, Werner Loh

EWE

14

Jg. 14/2003 Heft 1

Sonderdruck

Hauptartikel

Orare est laborare – Das religiöse Vermächtnis der Urproduktiven Gesellschaft,
Thomas Bargatzky

Kritik Ernst Feil, Richard Friedl und Ansgar Jödicke, Martin Gaensze, Carl-Friedrich Geyer,
Helmut Heit, Joachim Herrmann, Kurt Hübner, Johannes Loh, Jürgen Mohn,
Hermann Müller-Karpe, Hubertus Mynarek, Karl J. Narr, Ulrich Oberdiek,
Barbara Patzek, Peter Rech, Kurt Rudolph, Werner H. Schmidt, Walter Sparr,
Justin Stagl, Theo Sundermeier, Werner Theobald

Replik Thomas Bargatzky

Main Article

The New Global History: Toward a Narrative for Pangaea Two, Wolf Schäfer

Critique Martin Albrow, Daniel M. Davis, Helmut Fleischer, Raymond Grew, Stephen J. Kobrin,
Wolfgang Küttler, Alfred Locker, Patrick Manning, Bruce Mazlish, John R. McNeill,
Ernst Nolte, Hans-Heinrich Nolte, Rainer Rotermundt, Gert Schmidt, Edgar Selzer,
Fred Spier, Peter Stearns, Grahame F. Thompson, Charles Tilly, Heinz-Günter Vester,
Geoffrey Winthrop-Young

Response Wolf Schäfer

Hauptartikel

Interkulturelle Kompetenz – Grundlagen, Probleme und Konzepte, Alexander Thomas

Kritik Lars Allolio-Näcke, Britta Kalscheuer, Shingo Shimada, Wolf D. Ahmed Aries, Georg
Auernheimer, Jürgen Bolten, Christian Büttner, Elsayed Elshahed, Andreas Feldtkeller,
Gerhard Fink, Veronika Fischer, Wolfgang Frindte, Klaus E. Geiger, Thomas Göller,
Georg Hansen, Walter Herzog, Hye-On Kim und Siegfried Hoppe-Graff, Stefan Krotz,
Wenchao Li, Yong Liang, Gudula Linck, Jens Loenhoff, Michiko Mae, Ram A. Mall,
Paul Mecheril, Peter Möhring, Detlev Nothnagel, Ivan Novy, Jürgen Straub, Masako
Sugitani, Francesca Vidal, Alois Wierlacher, Gerhard Winter

Replik Alexander Thomas

Anhang

Brief

Liste der Veröffentlichungsvorhaben für EWE

LUCIUS
" LUCIUS



Interkulturelle Kompetenz Grundlagen, Probleme und Konzepte

Alexander Thomas

Zusammenfassung: Interkulturelle Kompetenz wird mit zunehmender Internationalisierung und Globalisierung vieler Bereiche des gesellschaftlichen Lebens immer stärker zur Schlüsselqualifikation für Fach- und Führungskräfte mit Tätigkeitsfeldern innerhalb und außerhalb Deutschlands. Der Umgang und die Kooperation mit Menschen aus anderen Kulturen kann nicht alleine nach deutschen Wert- und Verhaltensmaßstäben erfolgen, sondern erfordert ein Bewusstsein und eine Akzeptanz der spezifischen Merkmale des eigenkulturellen Orientierungssystems und zugleich ein Verständnis und eine Wertschätzung der Qualität von Orientierungssystemen, die für Partner aus anderen Kulturen bedeutsam sind.

Neben einem Überblick über theoretische Grundlagen und Forschungsergebnisse zur interkulturellen Kompetenz wird ein lern- und handlungstheoretisch begründetes Konzept zur Entwicklung interkultureller Kompetenz vorgestellt. Ausgehend von personalen Grundbedingungen beginnt der interkulturelle Lernprozess im Vollzug interkultureller Erfahrungen, die als ungewohnt, irritierend und unverständlich erlebt werden, und führt dann über die Lernstufen interkultureller Erfahrung, interkulturellen Lernens, interkulturellen Verstehens bis hin zur Entwicklung einer handlungswirksamen interkulturellen Kompetenz.

Summary: Through the increasing internationalization and globalization of many aspects of our social life, intercultural competence is becoming a key qualification for employees and executives both in Germany and abroad. European integration and the economic attractiveness of Germany further accelerate this process. Interacting and cooperating with people from different cultures cannot, however, be based only on German values and behavioral patterns. It is important to be aware of and accept the specific attributes of one's own cultural orientation system while at the same time understanding and respecting the foreign partners' orientation systems. Furthermore, one must be capable of dealing with the multitude and heterogeneity of cultural influences in a constructive and qualified manner.

After providing an overview on theory and research results on intercultural competence, a concept on how to develop intercultural competence based on the principles of learning and behavior will be introduced. Starting with the people concerned, the process of intercultural learning begins with intercultural experiences which are seen as unusual, irritating and incomprehensible. Following the levels of intercultural experience, intercultural learning and intercultural understanding, intercultural competence is achieved which then may guide behavior. In this context, Ram Adhar Mall's thesis is acknowledged which states that in intercultural exchange, communication is more important than consensus.

1. Vorbemerkungen

((1)) In der Berufs- und Arbeitswelt werden immer häufiger neben den als selbstverständlich angesehenen fachspezifischen Kompetenzen eine Reihe von überfachlichen Kompetenzen, sog. Schlüsselqualifikationen, eingefordert und, sofern noch nicht vorhanden, durch Trainings gefördert.

((2)) In der modernen Arbeitswelt sind überfachliche Schlüsselqualifikationen wie: 1. Führungsfähigkeit, 2. Teamfähigkeit, 3. Kommunikationsfähigkeit, 4. Flexibilität, 5. psychische und physische Belastbarkeit, 6. Organisationsfähigkeit, 7. mediale Darstellungsfähigkeit usw. von viel größerer Bedeutung als fachspezifisches Wissen und entsprechende Erfahrungen und Kompetenzen.

((3)) Mit zunehmender Internationalisierung und Globalisierung weiter Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, der Beobachtung, dass immer mehr Menschen beruflich oder privat, freiwillig oder gezwungen, mit Menschen anderer Kulturen zusammentreffen, deren Interessen, Wünsche und Ansprüche verstehen und ernst nehmen müssen, und mit der Tatsache, dass die Qualitätsanforderungen an das in diesen

Begegnungen stattfindende interkulturelle Lernen, interkulturelle Verstehen und interkulturelle Handeln immer mehr zunehmen, wird der als zentrale Schlüsselqualifikation für die zukünftige Entwicklung moderner Gesellschaften anzusehenden "Interkulturellen Kompetenz" eine immer größere Bedeutung zukommen. Schon jetzt wird immer öfter festgestellt, dass viele Misserfolge im Geschäftsleben sowie psychische und physische Belastungen der Auslandsmitarbeiter vermieden werden könnten, wenn interkulturelle Handlungskompetenz als für die zukünftige Entwicklung zentral bedeutsame Schlüsselqualifikation in Wirtschaft, Politik und Gesellschaft angesehen würde und dementsprechende Qualifizierungsprogramme verfügbar wären. Immer mehr Forschungsbefunde und Praxiserfahrungen im Kontext gescheiterter Auslandsunternehmungen, z.B. Joint Venture und internationale Mergers, belegen diese Aussage (Hofstede 1993; Gertsen u. a. 1998, Bergemann 1991, Stahl 1998).

2. Das Konzept "Interkulturelle Kompetenz"

((4)) Die Aussage, dass jeder Mensch hinsichtlich seiner physischen und psychischen Beschaffenheit einmalig ist, dass

es keine zwei vollkommen gleiche Menschen gibt, weder gegeben hat, noch (in absehbarer Zeit) geben wird, ist eine solche Selbstverständlichkeit, dass sie keiner näheren Begründung mehr bedarf. Eineiige Zwillinge sind sich in vieler Hinsicht zwar sehr ähnlich und zeigen auch erstaunliche Übereinstimmungen im Denken und Verhalten, sind aber deshalb nicht völlig gleich. Im Alltagsleben gehen die Menschen allerdings in der Regel davon aus, dass alle, mit denen sie kommunizieren und interagieren, gleich oder zumindest sehr ähnlich wahrnehmen, urteilen, werten, fühlen, erleben und handeln wie sie selbst.

((5)) Es gibt zwar viele, manchmal zu viele abweichende, überraschende, unverständliche Aktionen und Reaktionen in unserem sozialen Umfeld, aber die meisten Ereignisse verlaufen doch recht erwartungsgemäß, sachlich richtig und problemlos. Die große Mehrzahl der Ereignisse, die sich mit uns und um uns herum abspielen, erscheinen sinnvoll und logisch, selbstverständlich, üblich, gewöhnlich und zur Handlungsroutine gehörend. Jedenfalls betrachten wir sie so, überschauen kleine Abweichungen, ertragen durchaus auch größere Unstimmigkeiten und sind darauf eingestellt und dazu qualifiziert, unter Umständen unerwünschte und missliebige Divergenzen auf dem Wege der Wahrnehmungsselektion, der Generalisierung, der Stereotypisierung und der Uminterpretation zu beseitigen. Dies alles gelingt dadurch, dass unter normalen Umständen der Mensch über ein mehr oder weniger ausgeprägtes Maß an sozialer Handlungskompetenz verfügt, das er zur Bewältigung sozialer Situationen zielgerichtet und effektiv einzusetzen versteht.

((6)) Dem Aufbau eines ausreichenden Maßes an Lebensfähigkeit, die zu einem großen Teil getragen wird von sozialer Handlungskompetenz (Kommunikationsfähigkeit, Empathie, soziale Motivation, soziale Bindungsfähigkeit, Kooperationsbereitschaft und -befähigung usw.) dient der Prozess der Enkulturation, verbunden mit einer erfolgreichen Sozialisation. Das Hineinwachsen in die Gesellschaft, das Erlernen der in der eigenen Gesellschaft sozial relevanten Werte, Normen und Verhaltensregeln sowie die Ausbildung entsprechender Qualifikationen (Schlüsselqualifikationen, Kompetenz) sind die Grundlage zum Erreichen eines Minimums an Lebensqualität. Im Verlauf der lebensgeschichtlichen Entwicklung wird im Prozess des Verstärkungslernens, Vorbildlernens und der sozialen Unterstützung nahezu alles, was zum Lebensalltag, zur Lebensgestaltung und zur Problembewältigung erforderlich ist, einer Schematisierungs-, Routinisierungs-, Generalisierungs- und Objektivierungssystematik unterworfen. Deshalb werden die zur Bewältigung der Alltagsanforderung erforderlichen kognitiven, motivationalen und handlungsbezogenen Vorgänge in ihrem Handlungsvollzug auch nicht mehr bewusstseinspflichtig. Sie sind schematisiert, und sie werden so behandelt, als seien sie für alle anderen Menschen genauso wichtig und richtig wie für einen selbst, und es wird ihnen eine universell gültige Gesetzmäßigkeit unterstellt.

((7)) Im Kontext dieser aus der Alltagserfahrung heraus sich ergebenden Selbstverständlichkeiten steht die Erkenntnis, dass die Enkulturation, und mit ihr der Prozess der Sozialisation, vorrangig dazu dient, die nachwachsende Generation in das Erfahrungswissen, in das Wert-, Norm- und Regelwerk

der für die Individuen relevanten Kultur respektive in das entsprechende kulturspezifische Orientierungssystem einzuführen, um so eine kulturspezifische Handlungskompetenz aufbauen zu können (Thomas 2000). Eine erfolgreiche Enkulturation erlaubt es jedem Individuum, das zu dieser spezifischen Gesellschaft und Kultur gehört, aktiv gestaltend ebenso wie nutznießend am Leben der Gesellschaft, Nation, Organisation, Gruppe und – welche sozialen Systeme sonst noch definiert werden könnten – teilzunehmen.

((8)) Internalisierung (Verinnerlichung) der Werte, Normen und Regelsysteme und ihre nicht mehr bewusstseinspflichtige Anwendung und Beherrschung, verbunden mit Selektion, aber auch Generalisierung und Objektivierung sind die Voraussetzungen dafür, dass das Leben in der jeweiligen sozialen Gemeinschaft unter "normalen", "alltäglichen" Umständen sich zügig, störungsfrei, ohne Reibungsverluste und damit höchst effizient vollzieht.

((9)) Diesen Überlegungen liegt folgende Kulturdefinition zugrunde, die auch für das Verständnis dessen, was hier unter "Interkultureller Kompetenz" verstanden wird, von zentraler Bedeutung ist:

"Kultur ist ein universelles, für eine Gesellschaft, Organisation und Gruppe aber sehr typisches Orientierungssystem. Dieses Orientierungssystem wird aus spezifischen Symbolen gebildet und in der jeweiligen Gesellschaft usw. tradiert. Es beeinflusst das Wahrnehmen, Denken, Werten und Handeln aller ihrer Mitglieder und definiert somit ihre Zugehörigkeit zur Gesellschaft. Kultur als Orientierungssystem strukturiert ein spezifisches Handlungsfeld für alle sich der Gesellschaft zugehörig fühlenden Individuen und schafft damit die Voraussetzungen zur Entwicklung eigenständiger Formen der Umweltbewältigung" (Thomas 1993, S. 380). "Als Handlungsfeld bietet die Kultur Handlungsmöglichkeiten, stellt aber Handlungsbedingungen: sie bietet Ziele an, die mit bestimmten Mitteln erreichbar sind, setzt zugleich aber auch Grenzen des Möglichen oder – richtigen – Handelns" (Boesch 1980, S. 17; zitiert in Thomas 2000, S. 234). In einer Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen handeln alle Partner mit gleichem Recht und gleicher Überzeugung, so als sei ihr eigenes Orientierungssystem für alle anderen Personen so selbstverständlich, richtig, wahr und angemessen wie für sie selbst. So können auch sich aus dieser Selbstgewissheit ergebende Verstehens- und Interaktionsprobleme von den handelnden Personen nicht als Resultat unterschiedlicher kultureller Orientierungssysteme erkannt, anerkannt und entsprechend bewertet werden, weil dazu der reflektierende Zugang fehlt. Vielmehr werden die Ursachen personal attribuiert, also auf die handelnde Person bezogen und als eine ihr ganz spezifische Eigenart, als Persönlichkeitszug, Marotte oder bewusst eingesetzte Taktik bewertet. Die Reaktionsmöglichkeiten auf dieses Verhalten reichen von Dulden und Ertragen über gezielte Ursachenanalyse sowie Aufklärungs- und Überzeugungsarbeit bis hin zu Resignation, Verärgerung, Abwehr und Aggressivität.

((10)) Das folgende Beispiel zeigt, wie zwei unterschiedlichen Kulturen angehörende Partner gleichermaßen Gefangene ihres kulturspezifischen Orientierungssystems sind, aneinander vorbei agieren, ohne einen Zugang zum Orientierungs-

system des anderen zu finden. Die Abbildung 1 enthält Originaltexte aus von Tonträgern transkribierten Interviews zwischen einem deutschen Psychologen (Fragesteller) und einem chinesischen Manager (Antwortgeber). Der deutsche Psychologe interessierte sich in diesem Fall für die kulturbedingten Missverständnisse in der Zusammenarbeit zwischen deutschen und chinesischen Managern. Er hatte bereits Erfahrungen aus einem guten Dutzend von Interviews mit deutschen Managern über ihre problematischen Erfahrungen im Umgang mit chinesischen Partnern. Aus den so gewonnenen Einsichten waren Trainingsmaterialien zur Sensibilisierung deutscher Manager für die chinesische Kultur und das für Chinesen kulturspezifische Orientierungssystem entwickelt worden. Nun interessierten den Psychologen die Erfahrungen chinesischer Manager im Umgang mit ihren deutschen Partnern. Die Interviews wurden in englischer und deutscher Sprache in Shanghai mit chinesischen Managern durchgeführt, die bereits mehrere Jahre in Deutschland gearbeitet hatten, gut Deutsch und Englisch sprachen und in ihrer jetzigen Tätigkeit häufig mit Deutschen zu tun hatten.

((11)) Zu den Frage- und Antworttexten (in der linken Spalte unter "Verhalten" aufgeführt) sind in der rechten Spalte unter "Kognitionen" Überlegungen, Mutmaßungen, Intentionen und Attributionen der deutschen und chinesischen Gesprächspartner zusammengestellt. Da der deutsche Interviewer und seine chinesischen Auskunftspersonen weder während noch nach diesen Interviews über ihre Intentionen, Gefühle und Überlegungen während der Interviewsituation befragt werden konnten, stammen die Texte unter der Rubrik "Kognitionen" von einem deutschen und einem chinesischen Forscher, die beide Erfahrungen mit vergleichbaren Interviewsituationen aufweisen.

Abb. 1

Interview über kulturbedingte kritische interpersonale Erfahrungen

Verhalten Frage- und Antwortverhalten	Kognitionen Mutmaßungen, Intentionen, Attributionen etc.
Deutscher: "Mich interessieren Ihre eigenen Erlebnisse oder Beobachtungen im Umgang mit Deutschen, bei denen sich die Deutschen anders verhielten als sie es erwarteten, und was für sie völlig unverständlich und nicht nachvollziehbar war." Chineser: "In der Tat, es gibt da große Unterschiede zwischen der deutschen und der chinesischen Mentalität."	Deutscher: Ich spreche ihn als Experten für interkulturelle Probleme an. Er muss sie kennen, er wird sie mir schildern können. Chineser: Also, ich soll ihm von meinen Problemen mit Deutschen erzählen. Chineser: Probleme zwischen Deutschen und Chinesen auszuweiten, schickt sich nicht, ist unhöflich. Mich als so unwissend darzustellen, dass ich deutsches Verhalten nicht verstehe, will ich nicht und ist eine Zumutung. Eine allgemein gehaltene Zustimmung, dass es Unterschiede gibt, wird den Frager wohl schon zufrieden stellen, und das heikle Thema ist so erledigt. Deutscher: Er ist für mich der richtige Interviewpartner, nun geht er in die Details.

Deutscher: "Fällt Ihnen da eine konkrete Situation ein? Irgendetwas, was Sie selbst erlebt oder beobachtet haben?"

Chineser: "Im Moment nicht, nur generell so."

Deutscher: "Wenn Sie vielleicht an Verhandlungen oder Besprechungen denken oder solche Bereiche."

Chineser: "Ja, für mich ist das natürlich ersichtlich, weil ich 12 Jahre in Deutschland gewesen bin und die deutsche Mentalität ein wenig kenne, und ich bin selbst Chineser und kenne auch die Chinesen. Für mich ist das offensichtlich, aber für manche Chinesen, die noch nie in Deutschland gewesen sind und sich nur über die Sprache mit den Deutschen verständigen können, aber nichts von dem sozialen Hintergrund wissen, da gibt es in der Tat Probleme."

Deutscher: "Haben Ihnen andere schon mal von solchen Problemen berichtet, oder was wäre für Sie eine Situation, wo es für Sie ersichtlich wäre, und für jemand, der die Deutschen nicht so gut kennt, schwierig zu verstehen?"

Chineser: "Ich kann Ihnen momentan kein konkretes Beispiel nennen. Das fällt mir jetzt nicht ein. Es sind auch Kleinigkeiten, die im Alltag öfter passieren, das fällt auch nicht weiter auf. Denn was ist schon ein Missverständnis, ein Missverständnis ist der Schmierstoff des Lebens. Damit kann man durchaus leben."

Deutscher: "Aber es kann ja auch zu ernsthaften Missstimmungen kommen, wenn man etwas falsch versteht."

Chineser: "Mit Chinesen ist das nicht so leicht."

Deutscher: "Wie meinen Sie das?"

Chineser: "Nun, die Chinesen haben eine viele tausend Jahre alte Kultur und die ist wirksam. Das alles zu verstehen, ist für Deutsche nicht so einfach."

Deutscher: "Ach so?!"

Deutscher: Jetzt geht es los!

Chineser: Was soll die Frage? Der hat noch nicht verstanden, dass ich darauf im Detail nicht eingehen will und kann.

Chineser: Das ist doch wohl deutlich genug, aber nicht unhöflich.

Deutscher: Der hat noch immer nicht richtig verstanden, auf was ich hinaus will. Da muss ich etwas deutlicher werden.

Chineser: Dem muss ich jetzt klar machen, dass ich keine Probleme mit den Deutschen habe, damit er mich positiv einschätzt und mit der persönlichen Fragerei aufhört. Aber ich muss ihn auch höflich behandeln.

Deutscher: Also er kann doch von anderen etwas berichten, wenn er selbst keine Probleme hat. Jetzt nachfassen!

Chineser: Der Deutsche will einfach nicht verstehen. Jetzt wühlt er schon wieder in Problemen.

Deutscher: Der weicht mir wieder aus; aber so einfach kommst Du mir nicht davon!

Deutscher: Ich verstehe nicht, warum er meine konkreten Fragen nicht beantwortet. Warum weicht er immer aus? Versteht er immer noch nicht, worum es hier geht, will er es nicht verstehen, oder will er nicht mit der Sprache heraus? Das ganze Drumherumgerede bringt nichts mehr. Ich werde das Interview wohl beenden müssen.

Chineser: Wenn er schon nicht von der peinlichen und primitiven Fragerei lassen will, dann wäre es erträglicher, wenn die Probleme deutscher Manager im Umgang mit Chinesen angesprochen werden könnten.

Das Interviewthema verlagert sich nun mehr und mehr auf die möglichen Probleme deutscher Manager, mit der Lebens- und Arbeitssituation in China zurechtzukommen.

((12)) Der deutsche Interviewer ist bemüht, die von ihm beim chinesischen Gesprächspartner vermuteten Probleme im Umgang mit Deutschen Geschäftspartnern zu erkunden. Der Chi-

nese legt sich nicht fest, er antwortet ausweichend, allgemein gehalten und schildert keine konkreten Begegnungssituationen, so wie der Interviewer sie erwartet. Es entsteht der Eindruck, dass der chinesische Manager schon die Fragen verstanden hat, sie aber nicht beantworten kann oder will.

((13)) Das für Chinesen so wichtige Gebot des Erhalts und der Stärkung sozialer Harmonie, verbunden mit dem Wunsch, das eigene Gesicht zu wahren und das des (der) Fremden, hindert den chinesischen Manager offensichtlich darin, missverständliche, konflikthafte und kritisch verlaufende Situationen zu schildern. Wäre es nach dem Interviewer gegangen, hätte er ja das Verhalten seines deutschen Partners als Fehlverhalten (aus chinesischer Sicht) darlegen, kritisieren und maßregeln müssen, und dies noch in aller Öffentlichkeit bei laufendem Tonband (Interviewsituation) und vor einem Vertreter der deutschen Kultur. Zudem müsste er sich selbst noch den Vorwurf machen, dass er es seinem deutschen Gast (Geschäftspartner) nicht "leicht gemacht" hat, wie es die chinesische Gastfreundschaft gebietet, sondern ihn durch sein eigenes Verhalten in Verlegenheit und Bedrängnis (kritische Situation) gebracht hat. Zudem sollte er diese "Peinlichkeiten" auch noch auf der Verhaltensebene möglichst genau mit all den dazu gehörenden kognitiven und emotionalen Detailprozessen schildern. Dies alles aber gehört sich nicht, und es entspricht nicht der Etikette, die ein gebildeter Chinese zu wahren hat. Wer das tut, was in diesem Interview eigentlich verlangt ist, muss sich schämen. Der Chinese verhält sich in der geschilderten Interviewsituation entsprechend seinem kulturellen Orientierungssystem völlig korrekt. Er verweigert weder das Interview noch kritisiert er die Art der Fragestellung bzw. den Fragesteller oder die Art des Interviews. Höflich, immer gesprächsbereit, aber unverbindlich, allgemein und ohne konkrete Detailschilderung übersteht er die für ihn außerordentlich unangenehme Prozedur.

((14)) Der deutsche Interviewer ist verblüfft, versteht die Reaktion seines chinesischen Partners nicht und versucht, sich dessen Verhalten zu erklären. Dabei schwankt er zwischen 'der Chinese ist unfähig, die Fragestellung zu verstehen' und 'er ist nicht bereit, sich zum erfragten Sachverhalt zu äußern'. Enttäuscht beendet er das aus seiner Sicht erfolglose Interview.

((15)) Eine wechselseitige Verständigung über die Intentionen, Erwartungen, Schlussfolgerungen, Empfindungen und Mutmaßungen der jeweiligen Partner kommt nicht zustande. Beide haben zwar Erfahrungen miteinander und sich Gedanken übereinander gemacht, sie haben dabei aber nichts gelernt, was zur Aufklärung der belastenden und peinlichen Befragungssituation beitragen könnte. Interkulturelles Verstehen, interkulturelle Kompetenz wird so nicht gefördert, eher das Gegenteil. Der Deutsche hat eine sehr konkrete und für ihn 'objektive' Erfahrung mit der 'sprichwörtlichen' Unnahbarkeit, Undurchschaubarkeit und Unklarheit der Chinesen gemacht, und das noch mit einem chinesischen Partner, der über gute Deutsch(land)kenntnisse verfügt. Der chinesische Manager hat wieder einmal den so oft geäußerten Eindruck bestätigt bekommen, wie direkt, rücksichtslos, ohne Gespür für Anstand und Etikette Deutsche und überhaupt 'Westler' mit anderen Menschen umgehen und das noch im

Gespräch mit einem Interviewer, der doch ein gebildeter Akademiker und zudem noch Psychologe ist.

((16)) In Abbildung 2 wird eine Kommunikationssituation zwischen einem amerikanischen Manager und seinem griechischen Mitarbeiter geschildert (Triandis & Vassiliou, 1972, Übersetzung vom Autor).

Abb.2

Kulturelle Überschneidungssituation zwischen einem amerikanischen Vorgesetzten und seinem griechischen Mitarbeiter

Verhalten	Attribution
Amerikaner: Wie lange brauchst du, um diesen Bericht zu beenden?	Amerikaner: Ich bitte ihn, sich zu beteiligen.
Grieche: Ich weiß nicht. Wie lange sollte ich brauchen?	Grieche: Sein Verhalten ergibt keinen Sinn. Er ist der Chef. Warum sagt er es mir nicht? Amerikaner: Er lehnt es ab, Verantwortung zu übernehmen. Grieche: Ich bat ihn um eine Anweisung.
Amerikaner: Du kannst selbst am besten einschätzen, wie lange es dauert.	Amerikaner: Ich zwingen ihn, Verantwortung für seine Handlungen zu übernehmen. Grieche: Was für ein Unsinn! Ich gebe ihm wohl besser eine Antwort.
Grieche: 10 Tage.	Amerikaner: Er ist unfähig, die Zeit richtig einzuschätzen; diese Schätzung ist völlig unrealistisch.
Amerikaner: Besser 15. Bist du damit einverstanden, es in 15 Tagen zu tun?	Amerikaner: Ich biete ihm eine Abmachung an. Grieche: Das ist meine Anweisung: 15 Tage.
Amerikaner: Wo ist der Bericht?	In Wirklichkeit brauchte man für den Bericht 30 normale Arbeitstage. Also arbeitete der Grieche Tag und Nacht, benötigte aber am Ende des 15. Tages immer noch einen weiteren Tag. Amerikaner: Ich vergewissere mich, dass er unsere Abmachung einhält. Grieche: Er will den Bericht haben.
Grieche: Er wird morgen fertig sein.	(Beide attribuieren, dass er noch nicht fertig ist.)
Amerikaner: Aber wir haben ausgemacht, er sollte heute fertig sein.	Amerikaner: Ich muss ihm beibringen, Abmachungen einzuhalten. Grieche: Dieser dumme, inkompetente Chef! Nicht nur, dass er mir falsche Anweisungen gegeben hat, er würdigt noch nicht einmal, dass ich einen 30-Tage-Job in 16 Tagen erledigt habe.
Der Grieche reicht seine Kündigung ein.	Der Amerikaner ist überrascht. Grieche: Ich kann für so einen Menschen nicht arbeiten.

Triandis, H.C. & Vassiliou, V. (1972). A comparative analysis of subjective culture. In H.C. Triandis et al. (Eds.), *The analysis of subjective culture* (pp. 299-335). New York: Wiley.

((17)) Für den amerikanischen Vorgesetzten ist es selbstverständlich, seinen qualifizierten griechischen Mitarbeiter in die anstehenden Planungen und Entscheidungen mit einzubeziehen. Gemeinsam mit ihm will er realisierbare Abmachungen bezüglich der Arbeitsablaufprozesse treffen, die dann für alle Beteiligten verbindlich sind.

((18)) Für den griechischen Mitarbeiter aber ist es ebenso selbstverständlich, dass der Chef die Arbeit anweist, realistische Entscheidungen trifft, seine Untergebenen nicht überfordert und ihre Leistungen zu würdigen weiß. Dafür sind die Chefs ausgebildet, bekleiden eine hohe Position, werden gut bezahlt und tragen Verantwortung. Und, wer dies nicht leistet, kann nicht Chef sein.

Beide Partner sind von der Richtigkeit ihrer Beobachtungen, Beurteilungen der Lage und des Partnerverhaltens überzeugt, und doch agieren sie völlig aneinander vorbei, ohne je eine Chance zu haben, den Grund für die sich häufenden Missverständnisse zu erfassen und die Interaktionsdynamik zu verstehen.

((19)) Auch hier erfahren beide Partner etwas übereinander. Der Amerikaner macht die Erfahrung, dass sein griechischer Mitarbeiter unfähig ist, eigenständig und verantwortungsbewusst zu handeln. Er folgert, dass dieser offensichtlich der "Mitarbeiter-Rolle" nicht gewachsen ist. Der Grieche erfährt, dass der Amerikaner Führungsschwäche aufweist und zieht daraus den Schluss, dass er für eine Chefposition nicht qualifiziert ist und deshalb Versäumnisse durch seine eigenen Schwächen verursacht und auf seine Untergebenen abwälzt.

((20)) Bei einem erstmaligen Auftreten solcher Erfahrungen und Schlussfolgerungen wird womöglich noch ein persönliches Defizit seines Partners angenommen. Bei mehrmaligen ähnlichen Erfahrungen entsteht eine Tendenz zum Aufbau nationalkultureller Stereotypisierungen. Das beobachtete Verhalten wird dann als für griechische Mitarbeiter respektive amerikanische Chefs typisch erwartet und interpretiert.

((21)) Beide Beispielfälle, einer aus der internationalen wissenschaftlichen Zusammenarbeit und einer aus der internationalen Wirtschaftskooperation, zeigen einen eklatanten Mangel an interkulturellem Verstehen und interkultureller Kompetenz auf beiden Seiten. Alle Beteiligten sind unfähig, aus einer Analyse des konkreten Interaktionsgeschehens die kulturellen Bedingtheiten ihres eigenen und des fremden Verhaltens zu erkennen. Einerseits können die Kooperationspartner wahrgenommenes, abweichendes Verhalten beim anderen allein auf der Grundlage diffuser Wissensbestände über die fremde Kultur oder auf der Basis von durch Hörensagen angeeigneten nationalen Stereotypen zu interpretieren versuchen. Andererseits können sie unter Umständen auf eigene Vorerfahrungen und im Zuge wiederholten ähnlichen Fehlverhaltens entwickelter und allmählich verfestigter nationaler Stereotype eine angemessene Verhaltensinterpretation vornehmen. In beiden Fällen werden zwar unterschiedliche Erklärungs- und Begründungskonstrukte (Personattribuierung versus nationalkultureller Attribuierung) entstehen, doch kommt es dabei zwangsläufig gleichsam von selbst zum interkulturellen Lernen und zur Entwicklung interkultureller Kompetenz. Das beobachtete, vom Gewohnten abweichende und interpretierte Verhalten

(Kausalattributionen) bleibt aus der Sicht beider Partner in jedem Fall ein Fehlverhalten. Ihm wird keine Wertschätzung im Sinne einer kulturspezifischen Funktionalität und Sinnhaftigkeit zugebilligt. Im Gegenteil, unter beiden Bedingungskonstellationen führt ein "Learning by Doing" geradezu zwangsläufig in einen Zirkel sich gegenseitig verstärkender, Vorurteile aufbauender Erfahrungs- und Urteilsprozesse.

((22)) Mit Blick auf die hier diskutierte interkulturelle Kompetenz lässt sich nun folgendes feststellen:

Fremdheit und Andersartigkeit müssen in ihrer kulturellen Bedingtheit wahrgenommen (Interkulturelle Wahrnehmung) und als bedeutsam für das interaktive Geschehen bewertet werden. Es müssen Kenntnisse über das fremdkulturelle Orientierungssystem und die Art und Weise seiner Handlungswirksamkeit erworben werden (Interkulturelles Lernen). Der Handelnde muss wissen und nachvollziehen können, warum die Partner so andersartig wahrnehmen, urteilen, empfinden und handeln. Er muss auch bereit sein, diese Denk- und Verhaltensgewohnheiten zu respektieren und im Kontext der fremden Kulturentwicklung zu würdigen (Interkulturelle Wertschätzung).

Weiterhin muss er wissen, reflektieren und nachvollziehen können, wie sein eigenkulturelles Orientierungssystem beschaffen ist, wie es das eigene Denken und Verhalten bestimmt und welche Konsequenzen sich aus dem Aufeinandertreffen der eigenen und der fremden kulturspezifischen Orientierungssysteme für das interaktive und gegenseitige Verstehen ergeben (Interkulturelles Verstehen). Schließlich muss der Handelnde in der Lage sein, aus dem Vergleich des eigenen und fremden Orientierungssystems heraus sensibel auf den Partner zu reagieren, dessen kulturspezifische Perspektiven partiell zu übernehmen (Interkulturelle Sensibilität). Zu dem mehr deklarativen Wissen über die handlungswirksamen Merkmale des eigenen und fremden kulturspezifischen Orientierungssystems muss ein prozedurales Wissen (Gagné 1973) im Sinne eines Wissens über den kulturadäquaten Einsatz und Umgang mit kulturbedingten Unterschieden hinzukommen. Nur so ist es möglich, den interkulturellen Handlungsprozess so (mit)gestalten zu können, dass Missverständnisse vermieden oder aufgeklärt werden können und gemeinsame Problemlösungen kreiert werden, die von allen beteiligten Personen akzeptiert und produktiv genutzt werden können (Interkulturelle Kompetenz).

Dies sind Anforderungen und Grundbedingungen für eine allgemeine Bestimmung von dem, was interkulturelle Kompetenz ausmacht, die in den folgenden beiden Abschnitten näher erläutert werden.

3. Forschungen zur interkulturellen Kompetenz

((23)) Unabhängig von Anerkennung oder Vernachlässigung der Bedeutsamkeit interkultureller Kompetenz im Feld wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Handelns gibt es inzwischen eine zunehmende Anzahl wissenschaftlicher Arbeiten zur Analyse der Bedingungen, Erscheinungsformen und Wirkungen interkultureller Kompetenz ebenso wie zur Entwicklung, Qualifizierung und Evaluation von Verfahren zum Aufbau interkultureller Kompetenz.

((24)) Interkulturelle Kompetenz ist längst Forschungsgegenstand verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen. Die überwiegende Mehrzahl relevanter Anteile bezieht sich auf Fragestellungen im Kontext der Fremdsprachenausbildung (Sprachfähigkeit, Sprachvermittlung, Fremdsprachenunterricht). Interkulturelle Kompetenz wird hier meist mit Fremdsprachenkompetenz gleichgesetzt. Diese ist sicher ein wichtiger Aspekt, umfasst aber nicht das gesamte Themenspektrum.

((25)) Im Rahmen wirtschaftswissenschaftlicher Analysen zur Interkulturalität wird interkulturelle Kompetenz als ein Sammelbegriff benutzt zur Auflistung einer Fülle von spezifischen Anforderungen, die erfüllt sein müssen, bzw. Fähigkeiten und Fertigkeiten, die zu erwerben und zu fördern sind, wenn jemand im Ausland wirtschaftlich erfolgreich sein will. Oft lesen sich diese Listen wie das Persönlichkeitsprofil des modernen Menschen, mit stark idealisierten, von allen angestrebten, aber von niemandem erreichten Leistungsmerkmalen. Führungsstärke, Dominanz und Durchsetzungskompetenz stehen da neben Empathie, Gelassenheit und Toleranz gegenüber Fremdheit, ohne dass dabei die Unvereinbarkeit der geforderten Kompetenzen bemerkt, geschweige denn diskutiert wird. Fragen der Mitarbeiterauswahl, -förderung und -schulung (z. B. in Form von Assessment-Center-Techniken), der Entwicklung und Evaluation geeigneter Verfahren (Kompetenztrainings) zur Förderung interkultureller Kompetenz und des zielgruppenspezifischen Einsatzes solcher Trainingsverfahren gehören mit in diesen Kontext.

((26)) Die Pädagogik favorisiert eher das Thema "Interkulturelles Lernen" statt interkulturelle Kompetenz. Der Begriff "Interkulturelle Kompetenz" wird hier offensichtlich zu sehr auf Leistungsorientierung ausgerichtet interpretiert und ist zu wenig prozessbezogen. Allenfalls im Zusammenhang mit der interkulturellen Kompetenz von Lehrern und der in der Sozialarbeit tätigen Fachkräfte erscheint interkulturelle Kompetenz ein die Pädagogen interessierendes Thema (Hinz-Rommel 1994).

((27)) Im Fach Psychologie dominieren bis heute eindeutig die angloamerikanischen Forschungen der sog. Kulturvergleichenden Psychologie (cross-cultural psychology), in der sich im Umfeld des Themas Interkulturelle Kompetenz eine Fülle benachbarter Begriffe mit entsprechenden Modell- und Theorieversuchen herausgebildet und zum Teil etabliert haben: cross-cultural effectiveness (Kealey 1989), cross-cultural adjustment (Benson 1978), cross-cultural competence (Ruben 1989), cross-cultural communication effectiveness (Ruben 1987), intercultural effectiveness (Cui & Van Den Berg 1991; Hammer, Gudykunst & Wiseman 1978; Hannigan 1990), intercultural competence (Dinges 1983), intercultural communication competence (Kim 1991; Spitzberg 1989; Wiseman, Hammer & Nishida 1989), cross-cultural communication competence, cross-cultural adaptation, cross-cultural success, cross-cultural failure, personal adjustment, personal success, personal failure usw. mit oft unklaren und wechselnden Bedeutungsschreibungen.

((28)) Diese Begriffsvielfalt ist unter anderem damit zu erklären, dass die einschlägigen Forschungen zu diesem Thema aus praktischen Notwendigkeiten entstanden, z.B. im Zuge von Diagnose und Training, und oft ohne Rücksicht auf eine

Theorie oder auf entsprechende Ergebnisse der Grundlagenforschung. In den letzten zehn Jahren wurden Versuche unternommen, die Forschungsergebnisse zu strukturieren und zusammenzufassen (Dinges & Baldwin 1996). Hinzu kommen Forderungen nach einer stärkeren Fokussierung der Forschungen zur interkulturellen Kompetenz auf verhaltensrelevante Anforderungen, auf die Berücksichtigung sozialer und organisatorischer Kontexte, auf die Aufgabenspezifität und die vielfältigen sozialen Beziehungsaspekte.

((29)) Zudem ist bemerkenswert, dass wissenschaftliche Analysen im Umfeld des Begriffs "Interkulturelle Kompetenz" hauptsächlich auf das Individuum konzentriert sind. Nur selten wird dieses Thema in Zusammenhang mit Gruppen und größeren Organisationseinheiten diskutiert. Die angloamerikanisch dominierten Forschungen zur interkulturellen Kompetenz haben im Laufe der vergangenen 50 Jahre einen ähnlichen Paradigmenwechsel durchlaufen wie viele andere psychologische Konstrukte, z. B. Führungsstil, Macht, Aggression. Die lange vertretene Überzeugung, dass bestimmte Persönlichkeitsmerkmale interkulturelle Kompetenz determinieren (personalistisches Konzept) erwies sich insofern als Trugschluss, weil Anpassungserfolge und einzelne Persönlichkeitseigenschaften oder deren Kombinationen überhaupt nicht oder nur mäßig miteinander korrelieren.

((30)) Kealey & Ruben (1983) kommen zu dem Ergebnis, dass zwischen den Persönlichkeitscharakteristiken interkulturell kompetenter Personen und generell kompetenter Personen deutliche Übereinstimmungen bestehen und formulieren die Qualitäten einer interkulturell kompetenten Person folgendermaßen:

"The resulting profile is of an individual who is truly open to and interested in other people and their ideas, capable of building relationships of trust among people. He or she is sensitive to the feelings and thoughts of another, expresses respect and positive regard for others, and is nonjudgemental. Finally, he or she tends to be self-confident, is able to take initiative, is calm in situations of frustration of ambiguity, and is not rigid. The individual also is a technically or professionally competent person" (Kealey & Ruben 1983, S. 165).

((31)) Die Feststellung, dass alleine die Arbeits- und Lebensbedingungen und deren Bewältigung, nicht aber individuelle Persönlichkeitseigenschaften den Erfolg determinieren, wird im situativen Konzept vertreten: "Personality concepts have very little predictive value; rather, situations predict behavior" (Detweiler, Brislin & McCormack 1983, S. 102). Dies führt in der Konsequenz zu wenig aussagekräftigen Listen angeblich relevanter Situationsfaktoren, die den interkulturellen Handlungserfolg determinieren, so beispielsweise die von Brislin (1981) ermittelten Faktoren: 1. Klimatische Bedingungen, 2. Anzahl der anwesenden Personen, 3. Persönliche bzw. unpersönliche Interaktion, 4. Status des Gegenübers, 5. Benehmen des Gegenübers, 6. Vertrautheit vs. Anonymität, 7. Strukturierte vs. unstrukturierte Situation, 8. Zeitliche Rahmenbedingungen, 9. Überforderung vs. Unterforderung, 10. Vorhandensein bzw. Nichtvorhandensein einer Nische (nationale Gruppe im Gastland), 11. Abwesenheit bzw. Anwesenheit eines Vorbilds, 12. Machtverhältnisse, 13. Konsequenzen für sich selbst bzw. für die anderen, 14. Führungskraft-Mitarbeiter-

Beziehung, 15. Bekanntheitsgrad (Zusammenstellung aus Hatzer 2000, S. 18).

((32)) In allen einschlägigen Untersuchungen zeigte sich, dass Art und Intensität des Kontaktes zur einheimischen Bevölkerung generell wichtige Erfolgsfaktoren darstellen, die aber zu bestimmten Zeiten des Auslandsaufenthalts unterschiedlich gewichtet sind. Was zu Anfang eines Aufenthalts durchaus als Stress auslösender Faktor erfahren wird, kann sich im Laufe des Aufenthalts bei Personen mit ausgeprägtem Einfühlungsvermögen zu einer wichtigen Grundlage für interkulturelles Lernen und zur Erfahrungssammlung herausstellen. So kann schließlich ein soziales Netzwerk zu den Personen des Gastlands aufgebaut und damit eine zentrale Voraussetzung zum Handlungserfolg geschaffen werden.

((33)) Im Zusammenhang mit der Diskussion über die Bedeutung von Umweltbedingungen ist zu bedenken, dass nicht die in vergleichsweise willkürlich zusammengestellten Listen erfassten Umweltgegebenheiten für eine kompetente interkulturelle Kooperation ausschlaggebend sind, sondern die Art und Weise, wie sie vom Individuum wahrgenommen, bewertet und verarbeitet werden. So stellt Stahl (1998) zutreffend fest, dass die Anzahl und Güte der Kontakte zu Gastlandangehörigen, aber auch die Güte der Beziehungen zu Landsleuten und die kulturelle Distanz zwischen dem Heimatland und dem Gastland wichtige Determinanten des Anpassungserfolgs darstellen. Diese 'Umweltbedingungen' resultieren überwiegend aus Bewertungsvorgängen und/oder Bewältigungshandlungen des Entsandten und verweisen somit auf die Bedeutung von Interaktionsprozessen zwischen der Person und der Umwelt.

((34)) Konsequenterweise lässt sich aus dem Vergleich der als zu einseitig erkannten personalistischen und situationistischen Konzepte ein interaktionistisches Konzept interkultureller Kompetenz ableiten, in dem interkulturelle Handlungskompetenz als Resultat der Interaktion von Individuum und Situation angesehen wird. Die Definition von Furnham & Bochner (1986), nach der interkulturelle Kompetenz aufgefasst wird als "not simply a personal trait or learned skill, but a social phenomenon. Any social interaction is a mutually organized, skilled performance ... [resulting] from the participants having a shared, although often only implicit understanding of the bases on which the interaction is taking place" (Furnham & Bochner 1986, S. 217), ist hier einschlägig. Die am Ende des Kapitels 2 angegebene Definition von Interkultureller Kompetenz entspricht ebenfalls diesem Konzept.

((35)) Im folgenden Kapitel wird ein Lernkonzept interkultureller Kompetenzentwicklung vorgestellt, das auf den hier dargestellten Erkenntnissen der internationalen Forschung zur interkulturellen Kompetenz aufbaut.

4. Ein Lernkonzept interkultureller Kompetenz

((36)) Interkulturelle Handlungskompetenz ist, wie schon dargelegt, nicht einfach vorhanden oder nicht vorhanden, sondern entwickelt sich in und aus dem Verlauf eines hochgradig lernsensitiven interkulturellen Begegnungs- und Erfahrungsprozesses. Lernen, das Initiieren und Entwickeln von Lernchan-

cen und Lernerfahrungen sowie der gezielte Einsatz von Reflexion und Kommunikation über das, was an situations- und zielangemessenem Verhalten zu planen, durchzuführen und als Ergebnis zu registrieren und zu bewerten ist, sind dabei zentrale Anforderungen.

((37)) Ein handlungs- und lerntheoretisches Konzept, das diesen Anforderungen entspricht, zeigt Abb. 3 (siehe folgende Seite).

((38)) Dieses Konzept geht von den in Abschnitt 3 beschriebenen interaktiven interkulturellen Kompetenzkonzepten aus und betont das Zusammenspiel von personalen Grundbedingungen, interkulturellen (situativen) Erfahrungen, Prozessen des interkulturellen Lernens und Verstehens sowie der Interdependenzen im Begegnungs- und Handlungsvollzug.

((39)) Ihm liegt zudem folgende Definition interkultureller Kompetenz zugrunde, der wohl die meisten Forscher zustimmen werden: Interkulturelle Kompetenz zeigt sich in der Fähigkeit, kulturelle Bedingungen und Einflussfaktoren im Wahrnehmen, Urteilen, Empfinden und Handeln bei sich selbst und bei anderen Personen zu erfassen, zu respektieren, zu würdigen und produktiv zu nutzen im Sinne einer wechselseitigen Anpassung, von Toleranz gegenüber Inkompatibilitäten und einer Entwicklung hin zu synergeträchtigen Formen der Zusammenarbeit, des Zusammenlebens und handlungswirksamer Orientierungsmuster in Bezug auf Weltinterpretation und Weltgestaltung.

((40)) Die zum Thema "Interkulturelle Kompetenz" aus der empirischen Forschung abzuleitenden zentralen Determinanten sind ebenfalls in das Konzept integriert. Eine eingehende Beschreibung, Analyse und Begründung der Einzelaspekte ist hier aus Platzgründen nicht möglich. Da die im Konzept verwandten Begriffe denen der einschlägigen Fachliteratur entsprechen, sollte das Auffinden und Nachschlagen der entsprechenden Forschungsdokumente keine besondere Mühe bereiten.

((41)) Das in Abb. 3 dargestellte Lernkonzept interkultureller Kompetenz geht davon aus, dass der Lernende bereits eine mehr oder weniger "geschlossene" monokulturelle Sozialisation erfolgreich durchlaufen hat. Er hat bereits alles das an sozial und kulturell relevanten Werten, Normen und Verhaltensregeln kennen gelernt und, soweit erforderlich, für seine spezifische Art der Umweltbewältigung und Lebensgestaltung internalisiert. Alles, was in seiner Kultur, in der er aufgewachsen ist, zur Selbstverständlichkeit gehört, vom Begrüßungsverhalten bis zur Beherrschung von Konfliktlösungsstrategien im Alltag, bedarf keiner näheren Erläuterung und gesonderten Aufmerksamkeit mehr. Es ist gleichsam fester Bestandteil der alltäglichen Verhaltensroutinen (personale und soziale Bedingungen in Abb. 3).

((42)) Der Handelnde geht deshalb zu Recht davon aus und erlebt es ständig, dass bezüglich dieser Einflussfaktoren ein weitreichender sozialer Konsens besteht. Auch der Umgang mit Menschen anderer Kulturen muss ihn nicht gleichsam automatisch zu einer Reflexion oder gar Veränderung dieser im sozialen Kontext verankerten Selbstverständlichkeiten veran-

lassen. Er unterstellt zudem, dass das, was er tut, und so, wie er denkt und empfindet, richtig ist und für alle Menschen gilt, von geringfügigen individuellen und situativ bedingten Variationen abgesehen.

((43)) Wie bereits oben ausgeführt, werden Verhaltensabweichungen erst dann beachtet, wenn sie ein ungewöhnliches Ausmaß erreichen, ihm völlig fremdartig und unverständlich erscheinen, wenn sie in von ihm als wichtig erachteten Verhaltenskontexten auftreten und wenn dies wiederholt der Fall ist. Die ersten und oft einzigen Reaktionen auf Verhaltensweisen von Menschen aus anderen Kulturen, die den eigenen Gewohnheiten widersprechen, sind auf der emotionalen Ebene Gefühle der Befremdlichkeit, Verunsicherung, Ablehnung und Angst, auf der kognitiven Ebene personale Attribuierungen, besonders in Form der Zuschreibung individueller Defizite und auf der konnotativen Ebene Abwendung, Vermeidung oder Aggressionen. Erst wenn diese psychischen Reaktionen als nicht zielführend erlebt werden, kommt es zur Bereitschaft, sich in eine interkulturelle Begegnungssituation einbinden zu lassen. Vom Gewohnten abweichendes Verhalten wird dann als für Menschen, die aus der jeweiligen "fremden" Kultur stammen, typisch und die entsprechenden interpersonalen Interaktionssituationen als kulturell bedingt "kritisch" interpretiert. Reaktionen des Erstaunens, des Unverständnisses, der Verärgerung, Wut, Enttäuschung und Abweisung oder der Neugier, des Interesses, der Erkundung von Gründen, des Erprobens, Abtastens, Experimentierens und das Bedürfnis, Informationen über den fremden Partner zu bekommen, sind die wahrscheinlichsten Folgen.

((44)) Erst nach diesen Erfahrungen und oft langwierigen verblichenen Versuchen, mit dem eigenen, gelernten und gewohnten kulturspezifischen Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsrepertoire in der "neuen" Situation fertig zu werden, steigt die Chance, dass der Prozess des interkulturellen Lernens überhaupt in Gang kommt mit dem von Adhar Mall (2000) beschworenen Ziel der interkulturellen Verständigung über den Weg des interkulturellen Diskurses. Nicht die Herstellung von Konsens kann seiner Ansicht nach das vorrangige Ziel interkultureller Verständigung sein, sondern die Herstellung eines Aktes des Verstehen-Wollens und Verstanden-Werden-Wollens, und dies über den Prozess der Kommunikation. Mall's zentrale Botschaft lautet: "Interkulturelle Diskurse sind heute verpflichtet, sich die Einsicht anzueignen, daß aus prinzipiellen Gründen der Dissens wirklich und der Konsens unmöglich sein kann. Auf die Frage nach dem Sinn der Diskurse muß die Antwort lauten, daß alle Parteien ihre Argumente stets gemäß ihrer Prinzipienpräferenz darstellen und in reziproker Offenheit und Achtung die Kunst des Lebens und Leben-Lassens praktizieren." (S. 337 ((2))); und weiter: "Im Geiste der interkulturellen Philosophie besteht daher das Verstehen der Kulturen auch in der Bereitschaft zur Verzichtleistung auf die Absolutheitsansprüche, denn diese verursachen Kommunikationsbrüche. Dies um so mehr, wenn es um prinzipiell unterschiedliche Ansätze geht. So geht die interkulturelle Hermeneutik in ihrem analogisch orientierten Überlappungsgedanken mit einer philosophischen Anthropologie einher, die weder die Differenzen leugnet noch den Konsens überbewertet, sich Ordnungen in und mit Vielfalt vorstellt" (S. 347 ((65))). Sein Ziel ist die Entwicklung einer interkulturellen

Philosophie nach dem Motto "Einheit angesichts der Vielfalt" (S. 346 ((63))), denn "Einheit – so unser Fazit – fällt nicht vom Himmel, weder in der Philosophie noch in der Theologie noch in der Politik; sie muss erarbeitet und geleistet werden, gerade wegen der Vielfalt, die uns vor Augen liegt. Interkulturelle Philosophie ist ein geeigneter Weg zur Einheit angesichts der Vielfalt. Und sie befähigt uns auch, die gut gemeinten, aber zu hoch gestellten Forderungen eines mitunter zur Vereinheitlichung neigenden Konsenses zurückzuweisen und im Dienste und zum Zwecke der Kommunikation Konvergenzen zu suchen und Kompromisse einzugehen." (S. 349 ((74))).

((45)) Dieser Argumentation ist im Kern sicher zuzustimmen, obwohl die Realität interkultureller Begegnung, Kommunikation und Kooperation zumindest aus psychologischer Sicht noch ein anderes, weniger idealistisches Bild aufweist. Die Kritik von Elsayed Elshahed an dieser Argumentation ist aus zwei Gründen stimmig: Zum einen kann seine mehr theoretische Frage: "Impliziert nicht die Auffassung zur konsensfreien Kommunikation im gleichen Atemzug die Aufforderung zum Konsens darüber, daß man sich konsenslos auf die Kommunikation hinbegeben soll?" (S. 362 ((5))) nur mit "ja" beantwortet werden. Zum anderen ist zunächst einmal davon auszugehen, dass jeder, der am Kommunikationsprozess beteiligten Personen aufgrund seiner je spezifischen Enkulturation und Sozialisationsgeschichte sein eigenes Selbstverständnis besitzt und unterstellt, dass darüber Konsens besteht: "Allein der Glaube daran, dass der eine und der andere freiwillig auf sein Selbstverständnis (Konsens) verzichten würde, ist für mich zu idealistisch. Denn dieses Selbstverständnis ist tief im Unterbewusstsein jedes Menschen verwurzelt und würde, trotz aller auch ernst gemeinter Unterdrückungs- bzw. Verdrängungsversuche, sein soziales Verhalten beeinflussen oder gar vorherbestimmen. Dies trotzdem zu erwarten, ist, meiner Ansicht nach, absurd und wird, jedenfalls im Diesseits, unrealisierbar bleiben." (S. 362 (7)) Zudem werden beide Partner dann kommunizieren, wenn Konsens zwischen ihnen darüber besteht, dass sie füreinander bedeutsam sind oder zumindest werden wollen oder sollen, und dass sie darin übereinstimmen (Konsens), einander zu verstehen, jedenfalls soweit es zur Aufrechterhaltung der Kommunikation bzw. der eigenen Zielerreichung dienlich erscheint. Ohne einen solchen Minimalkonsens kann das von Mall formulierte Postulat für eine interkulturelle Philosophie, nämlich die Herstellung von "Einheit angesichts der Vielfalt" überhaupt nicht wirksam werden. Dabei ist es nicht so wichtig, ob dieser Basiskonsens einfach als Selbstverständlichkeit unterstellt wird oder im Verlauf der Kommunikation ertastet, entwickelt, geprüft und verfestigt wird. Er muss nur irgendwann erreicht sein und Bestand haben.

((46)) Weiterhin plädiert Mall für das Anwenden einer analogischen Hermeneutik im Unterschied zur Identitätshermeneutik, die von Absolutheitsansprüchen des Eigenen ausgeht und im Unterschied zur "Hermeneutik der radikalen Differenz", die eine totale Inkommensurabilität kultureller Unterschiede postuliert. "Eine interkulturelle Verständigung, auch ohne den Konsens, baut auf eine "analogische Hermeneutik"¹⁴⁻¹, die das Verstehenwollen und das Verstandenwerdenwollen als zwei Seiten derselben hermeneutischen Münze auffaßt und andere Kulturen nicht dem Oberbegriff der eigenen Kultur unterwirft. Daher gestattet uns die analogische Hermeneutik, auch das

zu verstehen, was wir weder sind noch sein wollen." (S. 342 ((37))). Das mag für den mit Sachverstand ausgestatteten, sich reflektierend, analysierend und mit der nötigen Mühe interkulturellen Themen zugeneigten Wissenschaftler gültig sein. Ein deutscher Manager, der ein Joint Venture in China zu leiten hat, dessen Karriere vom Erfolg dieses Joint Venture abhängt und der zudem einem enormen interkulturellen Interaktionsdruck ausgesetzt ist, wird gezwungenermaßen nur dem hermeneutischen Konzept folgen, das ihm das Leben in der Fremde erleichtert. Das aber wird oft, vielleicht sogar gegen besseres Wissen und Wollen, das Konzept der Identitätshermeneutik sein. Er wird sich wie ein Konsentheoretiker verhalten mit der plausiblen Annahme, dass "Rationalität zu Konsens verpflichtet" (Mall, S. 339 ((16))), von der Mall eben als Philosoph und professioneller Wissenschaftler behauptet: "Sollte dies eine apriorische Behauptung sein, so ist dagegen nichts zu sagen. Das löst natürlich keine Probleme, es schafft eher welche. Zur Minimalforderung für die Möglichkeit einer Kommunikation gehört wesentlich die tolerante, bescheidene Überzeugung, nicht allein im Besitz der Wahrheit zu sein. Übereinstimmung im vollen Sinne des Wortes ist kaum zu erreichen, weder inter- noch intrakulturell." (S. 339 ((16))). Dem ist generell nicht zu widersprechen. Aber im Bezug auf die interkulturelle Praxis ist dies nicht die Regel, sondern die Ausnahme. Und die Ausnahmesituation entsteht nur dann, wenn die situativen Bedingungen dazu geeignet sind und die handelnden Personen auf diese spezifische "Sonder- und Fremdsituation interkultureller Kommunikation und Kooperation" speziell vorbereitet sind, z.B. durch kulturallgemeine bzw. kulturspezifische Sensibilisierungs- und Kompetenztrainings.

((47)) In diesem Sinne ist diese formal erhobene "Minimalforderung für die Möglichkeit einer Kommunikation" unrealistisch und praxisfern, da in der Regel kommuniziert und sogar kooperiert wird, und das womöglich zum Nutzen beider Partner, unter den Bedingungen intoleranter, einseitig dominierender und einseitig Macht ausübender Beziehungsverhältnisse, und das von Personen, die überzeugt sind, im Besitz der Wahrheit zu sein. Es kann dabei auch nicht davon ausgegangen werden, dass sich allmählich über den Prozess des "Learning by Doing" so etwas einstellt wie "Einheit angesichts der Vielfalt". Selbst wenn der in Abb. 3 dargestellte Lernprozess hin zur interkulturellen Kompetenz erfolgreich durchlaufen wird, steht das, was dabei entwickelt, aufgebaut und gesichert ist, immer in Konkurrenz zu dem, was im Zuge der Enkulturation und eigenkulturellen Sozialisation an Überzeugungen und Verhaltensregeln verfestigt wurde und gleichsam als "Notfallgepäck" bereit liegt. Zum Einsatz kommt es immer dann, wenn die interkulturelle Komplexität und Vielfalt und die damit verbundenen kognitiven Anforderungen und emotionalen Belastungen so stark zunehmen, dass nur noch einfaches, routinemäßig Beherrschtes und gut Gelerntes Abhilfe vor drohendem Orientierungsverlust schaffen kann.

((48)) Das Konzept, wie Abbildung 3 es darstellt, ist eindeutig individualpsychologisch konzipiert. Expliziert werden die personalen und sozialen Bedingungen, aus denen heraus sich interkulturelle Kompetenz entwickelt und die im Individuum ablaufenden Kognitionen, emotionalen und verhaltensrelevanten Prozesse, die zur Entwicklung interkultureller Kompetenz beitragen oder sie blockieren. Alle aufgeführten Einzel-

merkmale sind schon seit Jahrzehnten Gegenstand empirischer Forschungen und vieles davon kann inzwischen als wissenschaftlich gesichert betrachtet werden.

((49)) Der entscheidende Anstoß für das Entstehen eines Lernprozesses hin zur interkulturellen Kompetenz geht aus von Erfahrungen in als kritisch erlebten interkulturellen Interaktions- (Begegnungs-) Situationen und den darauf folgenden Reaktionen. Das Gewahrwerden und Akzeptieren kulturbedingter Unterschiede, die daraus folgende Bereitschaft zum Reflektieren und Informieren über Ursachen und Wirkungen führen zum Aufbau einer fundamentalen Haltung kultureller Wertschätzung. Genau dies aber sind die fundamentalen Voraussetzungen zur Entwicklung interkulturell äquivalenter Formen der Kommunikation, Kooperation und der Nutzung von Lernchancen.

((50)) Interkulturelles Lernen in diesem Sinne erschöpft sich also nicht im Kennenlernen einiger (exotischer) Merkmale anderer Kulturen oder fremdkultureller Orientierungssysteme und einem Vergleich zwischen den eigenen und anderen Orientierungssystemen. Hier geht es vielmehr um die Schaffung von Voraussetzungen dafür, dass die interkulturellen Qualitäten der als kritischen erlebten Kulturbegegnung erkannt und sich daraus ergebende Anforderungen an die Planung, Ausführung und Bewertung der kommunikativen, kooperativen und evaluativen Handlungsvorgänge verstanden und akzeptiert werden. Die interkulturelle Kompetenz zeigt sich dann darin, dass zur Gestaltung der interkulturellen Situation leistungsrelevante Handlungspotentiale als Ergebnis der interkulturellen Lern- und Verstehensprozesse aktiviert werden und auf dieser Basis in ausreichendem Maße Handlungssicherheit, Handlungsflexibilität und Handlungskreativität zum Einsatz und zur Wirkung kommen.

((51)) Die in Abb. 3 oben bezeichneten Entwicklungsschritte markieren das Prozessgeschehen, ausgehend von den zu einem bestimmten Zeitpunkt vorliegenden personalen und sozialen Bedingungen bis hin zur interkulturellen Handlungskompetenz. Die den einzelnen Entwicklungsschritten unterlegten verhaltens- und handlungsdeterminierenden Einflussfaktoren (schwarz umrandete Kästen) werden zu unterschiedlichen Zeiten und Gelegenheiten handlungswirksam, stehen in einem interdependenten Verhältnis zueinander (Pfeile von unten nach oben) und ändern sich mit jedem Erfahrungs-, Lern-, Verstehens- und Entwicklungsschritt in Richtung auf eine Kompetenzerhöhung in ihrer Qualität. Im Kontext interkultureller Begegnungsprozesse, z. B. beruflicher Auslandseinsatz, Schüler-, Jugend- und Studentenaustausch, internationale Arbeitsteams und Projektgruppen, unterliegen sie zudem einem mehr oder weniger stark ausgeprägten Veränderungsdruck und Wandlungen über die Zeit hinweg, ohne dass diese Vorgänge für die Handelnden bewusstseinspflichtig sind. Vieles vollzieht sich deshalb unbemerkt, gleichsam wie selbstverständlich, und bedarf keiner gesonderten Aufmerksamkeit.

((52)) Dem Konzept interkultureller Kompetenz liegt zudem ein kybernetisches Denkmodell des Zusammenwirkens der Einzel-elemente zugrunde (Pfeile von rechts nach links und von unten nach oben). Interkulturell kompetentes Handeln, etwa die Sensibilität für Inkompatibilitäten beim Aufeinandertreffen

kultureller Verhaltens-, Norm- und Wertausprägungen, schlägt sich nieder in interkulturellen Erfahrungen, die Prozesse des interkulturellen Lernens (Leben mit und Ertragenkönnen von inkompatiblen Verhaltensstilen) und interkulturellen Verstehens (Einsicht in die Ursachen für die Veränderungsresistenz der gezeigten Verhaltensaushprägungen) auslösen und so ein weiteres Potenzial für interkulturell kompetentes Handeln im Umgang mit der im Entstehen befindlichen "Interkultur" bereitstellen.

((53)) Alle in Abb. 3 dargestellten Vorgänge können aber beim gegenwärtigen Stand der Forschung nicht ohne weiteres als universell gültig angesehen werden. So ist das Konzept eindeutig auf das einzelne Individuum als Handlungszentrum und die sich in ihm entwickelnden Prozesse konzentriert. Kognitive Vorgänge wie Informationsaufnahme und -bearbeitung, Attribution, Reflexion, Einstellungen gegenüber Fremdheit, kulturelle Wertschätzung u. ä. vollziehen sich im Handelnden selbst, wenn auch immer in Auseinandersetzung mit seiner (vornehmlich sozialen) Umwelt. Für Menschen, die stärker im sozialen Kontext eingebunden leben, die eher kollektivistischen Kulturen als individualistischen Kulturen (Hofstede 1980) zuzurechnen sind, stellen sich beim Aufbau interkultureller Kompetenz in vielen Phasen andere Anforderungen bzw. einzelne Anforderungskomponenten werden anders gewichtet. Eine Interaktionssituation mit einem fremden Partner wird womöglich als weniger "kritisch" und schon gar nicht als Aufforderung zur Reflexion über Verursachungen und kulturell äquivalente Reaktionen wahrgenommen. Die für asiatische Kulturen typische starke soziale Kontextualisierung und Beziehungsorientierung (Kollektivismus) im Unterschied zum in Europa verbreiteten selbstreflektierenden, interdependenten Subjektsystem (Individualismus) (Sugitani 1996) wird unterschiedliche Gewichtungen, andersartige Koordinationsmuster und neuartige Formen der verhaltensrelevanten Einflussfaktoren in den einzelnen Entwicklungsschritten erfordern. An vielen Stellen des in Abb. 3 dargestellten Konzepts würden sich für Menschen aus kollektivistischen Kulturen Anforderungen zur sozialen Abstimmung mit relevanten Bezugspersonen und Bezugsgruppen ergeben, z. B. beim Reagieren auf kritische Interaktionssituationen, Eigenkultur-Fremdkultur-Vergleich, Aufbau kultureller Wertschätzung, Aktivierung von Erklärungs- und Interpretationsprozessen. Dies wäre allerdings noch mit Hilfe einschlägiger Untersuchungen zu überprüfen (Matthes 1999).

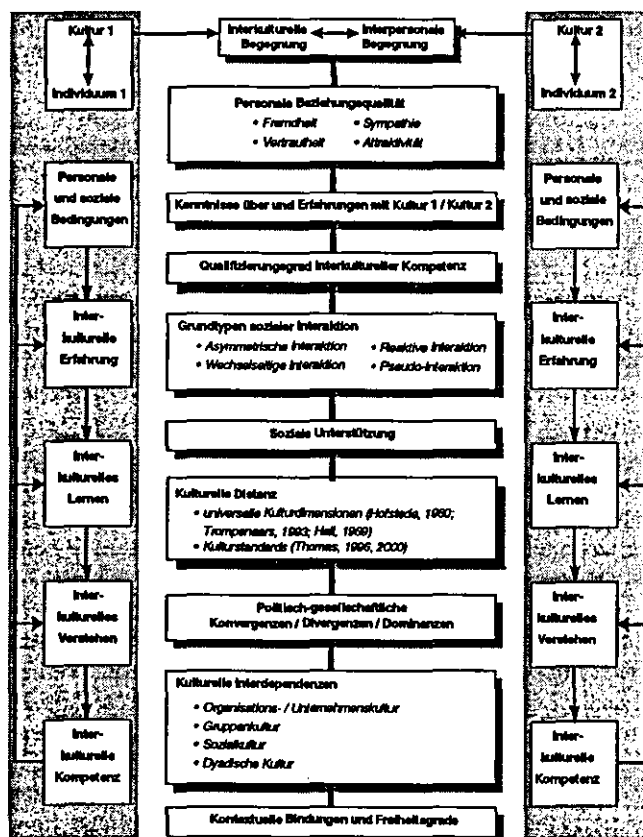
((54)) Modifikationen ergeben sich auch für Menschen, die in stark gemischtethnisch und religiös geprägten Kulturen sozialisiert sind, für die also kulturell bedingte Andersartigkeit zum Alltag gehört, ein auf diese Situation abgestimmtes kulturelles Orientierungssystem entwickelt haben, soziale Normen und Handlungsregeln kennen und beherrschen, die es ihnen erlauben, auch mit komplexen interkulturell bedingten Situationen produktiv umzugehen. Sie haben gezwungenermaßen über viele Generationen hinweg bereits eine kulturspezifische Art von interkultureller Handlungskompetenz als Teil ihres kulturellen Orientierungssystems entwickelt, die nur partiell mit dem hier vorgestellten Konzept kompatibel ist.

((55)) Solange hierzu keine gesicherten Forschungen vorliegen, kann ungeachtet der Vermutung, dass Menschen aus

unterschiedlichen Kulturen die in Abb. 3 dargestellten Handlungs- und Lernprozesse kulturbedingt verschieden organisieren, manches noch hinzukommt, anderes unbeachtet bleibt oder keine herausragende Bedeutung hat, doch angenommen werden, dass für alle Menschen, die interkulturelle Kompetenz entwickeln wollen, das hier dargestellte handlungs- und lerntheoretische Konzept in seinen Grundzügen zutrifft.

((56)) Die Abbildung 3 ist zwar schon relativ komplex, aber zugleich noch in einem entscheidenden Punkt unvollständig. Sie ist allein auf die im Individuum ablaufenden Prozesse konzentriert und lässt eigentlich interaktives Geschehen zwischen mindestens zwei Partnern unbeachtet. Eine Übersicht über die interpersonalen Determinanten vor dem Hintergrund der interkulturellen Einflussfaktoren auf die Entwicklung hin zur interkulturellen Kompetenz zeigt die Abbildung 4.

Abb 4: Interpersonale und interkulturelle Einflussfaktoren der Entwicklung interkultureller Kompetenz



((57)) Ausgangspunkt der Darstellung ist die Begegnung von zwei Personen, die in unterschiedlichen Kulturen sozialisiert worden sind. Beide Personen sind füreinander bedeutsam, und es entwickelt sich zwischen ihnen eine gewisse Attraktivität, das Bedürfnis zur Kommunikation, zum gegenseitigen interpersonalen Austausch und eventuell ein Interesse an Kooperation, um gemeinsame Ziele zu erreichen. Diese interpersonale Interaktion spielt sich in dem hier diskutierten Kontext des Versuchs, Bedingungen und Konzepte interkultureller Kompetenz aufzuklären und zu beschreiben, auf drei unterschiedlichen Ebenen ab: 1. interpersonale Ebene, 2. interkulturelle

Ebene und 3. Ebene des interkulturellen Lernprozesses hin zur interkulturellen Kompetenz.

((58)) Auf der interpersonalen Ebene sind alle Prozesse bedeutsam, die für das soziale Handeln in dyadischen Beziehungen relevant sind. Damit hat sich die sozialpsychologische Forschung intensiv beschäftigt, auf die hier nicht im Detail eingegangen werden soll und kann (Thomas 1992). Das interaktive Geschehen zwischen den beiden Personen ist in besonderem Maße dadurch gekennzeichnet, dass kulturspezifische Verhaltensausprägungen auf den verschiedenen psychischen Ebenen (Wahrnehmung, Kognition, Emotion und Handeln) das interaktive Geschehen nachhaltig beeinflussen, sowohl erleichtern als auch erschweren.

((59)) Die interkulturellen Erfahrungen, Lern- und Verstehensprozesse sowie das, was zum Aufbau interkultureller Kompetenz beiträgt, wurden bereits in Abbildung 3 dargestellt und werden in Abbildung 4 in schematisierter Form als Regelfall wiedergegeben. Dazwischen sind Einflussfaktoren benannt, die auf der interpersonalen Ebene, der interkulturellen Ebene und der interkulturellen Lern- und Kompetenzebene handlungswirksam werden:

((60)) **1. Personale Beziehungsqualität:** Für die interkulturelle Begegnung und für interkulturelles Lernen sind bestimmte Beziehungsqualitäten, wie z. B. Fremdheit und Vertrautheit, von entscheidender Bedeutung. Wenn beispielsweise zwischen dem amerikanischen Vorgesetzten und dem griechischen Mitarbeiter eine größere Vertrautheit vorhanden gewesen wäre, hätte der griechische Mitarbeiter sicherlich andere Mittel und Wege gefunden und eingesetzt, seine Enttäuschung und Verärgerung über das Verhalten des amerikanischen Vorgesetzten zum Ausdruck zu bringen und der amerikanische Vorgesetzte hätte aller Wahrscheinlichkeit nach den Einsatz seines griechischen Mitarbeiters zu würdigen gewusst. Doch beide waren sich zu fremd, um aus den formalisierten Rollenbezügen heraustreten und auf einer anderen Ebene miteinander kommunizieren zu können.

((61)) **2. Kenntnisse über Erfahrungen mit der Partnerkultur:** Der Grad der Kenntnisse über die kulturspezifischen Verhaltensausprägungen von Mitgliedern der jeweiligen Partnerkultur erleichtern den Aufbau realistischer Erwartungen an den Partner und reduzieren so die Erwartungs-Wahrnehmungsdiskrepanz. Kulturerfahrene Personen können unerwartetes Partnerverhalten genauer erfassen, zutreffender und differenzierter erklären und verstehen oder sie haben sich bereits aufgrund ihrer Erfahrungen an die Fremdartigkeit des Partnerverhaltens soweit angepasst und daran gewöhnt, dass ihnen zwar die Fremdartigkeit auffällt, aber im Interaktionsgeschehen nicht mehr als dissonant, verunsichernd oder schockierend erlebt wird.

((62)) **3. Qualifizierungsgrad interkultureller Kompetenz:** Die sich begegnenden Partner können aufgrund ihrer lebensgeschichtlichen Entwicklung (Leben und Arbeiten in verschiedenen Kulturen oder in nur einer Kultur) und aufgrund ihrer kulturellen Herkunft (multiethnisch und multireligiös zusammengesetzte Kulturen oder relativ homogene Kulturen) und aufgrund ihrer persönlichen Ambitionen (Bereitschaft, sich

reflektierend und informierend mit fremden Kulturen auseinanderzusetzen oder ethnozentrische Einstellungen favorisierend) unterschiedliche Qualitätsniveaus interkultureller Kompetenz in die Begegnungssituation einbringen. So wäre ein Vorgesetzter, der über ein gewisses Maß an interkultureller Kompetenz verfügt, sicher in der Lage, aus der Art und Weise der Auftrags erledigung des griechischen Untergebenen zu erkennen, dass dieser (noch) keine Vorstellung davon hat, was von ihm als Mitarbeiter eigentlich verlangt wird, sondern einem anderen Rollenverständnis folgt. In diesem Falle hätte ein interkulturell kompetenter Chef durch geeignete Interventionen bei seinem griechischen Mitarbeiter einen Lernprozess in Richtung auf Implementierung eines veränderten Rollenverständnisses initiieren können.

((63)) **4. Grundtypen sozialer Interaktion:** Die Sozialpsychologie unterscheidet vier Grundtypen dyadischer Interaktionssequenzen (Jones & Gerard 1967). Asymmetrische Interaktionen bestehen dann, wenn ein Partner den anderen Partner völlig dominiert. Wechselseitige Interaktionen zeigen sich darin, dass innere und äußere Einflussfaktoren das Verhalten beider Partner wechselseitig determinieren. Reaktive Interaktion ist dann gegeben, wenn die beiden Partner nur aufeinander reagieren, ohne dabei eigene Pläne zu verfolgen. Pseudo-Interaktion liegt dann vor, wenn jeder Partner seine eigenen Pläne verfolgt und beide nur formal oder stark ritualisiert miteinander in Beziehung treten. Formen der Pseudo-Interaktion lassen sich häufig im Anfangsstadium interkultureller Begegnungen beobachten, nämlich dann, wenn das Verhalten stark durch Annäherungs-, Begrüßungs- und Anerkennungsrituale bestimmt ist. Asymmetrische Interaktionsbeziehungen sind häufig in interkulturellen Begegnungssituationen zu beobachten, in denen ein Partner einen Ressourcenpool (Know how, Geld, Macht und Einfluss) zur Verfügung hat, dem der andere Partner wenig oder nichts entgegensetzen hat, er aber auf diese Ressourcen angewiesen ist. Die Herstellung einer wechselseitigen Interaktionssituation ist zweifellos eine optimale Voraussetzung zum Erreichen einer beide Partner zufriedenstellenden und erfolgreichen interkulturellen Begegnung und der Entwicklung interkultureller Kompetenz.

((64)) **5. Soziale Unterstützung:** Beide Partner sind eingebunden in soziale Beziehungssysteme, die als Bezugs- und Vergleichsmaßstab für eigenes Handeln auch im Kontext des interkulturellen Handelns genutzt werden. Wenn relevante Bezugspersonen und Bezugsgruppen die interkulturelle Begegnung unterstützen, dann werden die gesellschaftlichen Werte und Normen und die darauf aufbauende soziale Praxis für interkulturelles Handeln eine anerkennende und motivierende Atmosphäre schaffen, die Auswirkungen auf die Entwicklung interkultureller Lern- und Verstehensprozesse und die Förderungen interkultureller Kompetenz haben.

((65)) **6. Kulturelle Distanz:** Kulturen können hinsichtlich ihrer verhaltensrelevanten Merkmale besonders in Bezug auf ihr Wert-, Norm- und Regelsystem sowie Riten, Traditionen, Tabus einander ähnlich sein oder sich erheblich voneinander unterscheiden. Von Hall (1969), Hofstede (1980), Trompenaars (1993) u.a. wurden Nationalkulturen im Hinblick auf ihre kulturelle Nähe und Distanz miteinander verglichen und z. T., wie bei Hofstede, quantifizierbare Distanzmaße für Kulturunter-

schiede ermittelt. Von Thomas (1996) wurden im Rahmen der Kulturstandardforschung Kulturstandards als zentrale Orientierungsmerkmale definiert und in ihrer Handlungswirksamkeit untersucht, die im bikulturellen Vergleich Hinweise auf das Ausmaß an interkultureller Heterogenität bzw. Homogenität geben. Eine interkulturelle Begegnungssituation wird zweifelsohne erleichtert, wenn die Partner aus eher ähnlichen Kulturen stammen, wobei zu berücksichtigen ist, dass Nationalkulturen nie als Ganzes ähnlich oder verschieden sind, sondern immer nur in Bezug auf spezifische verhaltensrelevante Dimensionen. Wenn bei einer Erstbegegnung vieles als gleich und sehr ähnlich wahrgenommen wird, so zeigt sich oft bei intensiverem kulturellen Austausch und einer damit einhergehenden, immer weiter ausdifferenzierten kulturellen Erfahrungsbildung, dass viele, vorher nicht wahrgenommene, gravierende kulturelle Unterschiede bestehen, die der sorgfältigen Beachtung bedürfen (Berry 1985).

((66)) 7. Politisch-gesellschaftliche Konvergenzen, Divergenzen und Dominanzen: Besonders bei berufsbedingten interkulturellen Begegnungs- und Kooperationsvorgängen spielen politisch-gesellschaftliche Kontextbedingungen eine zentrale Rolle. Wenn Aspekte politischer Konvergenzen und Divergenzen bzw. politisch-wirtschaftliche Dominanzen auch weniger das direkte und öffentliche interkulturelle Begegnungsgeschehen beeinflussen, so sind sie doch bedeutsam für den Aufbau des Selbstkonzepts, des Fremdkonzepts, des vermuteten Fremdkonzepts, der gegenseitigen Einstellungen in Bezug auf Vertrauen, Zuverlässigkeit, personale und soziale Anerkennung sowie Verfügbarkeit über Machtmittel und deren Einsatz.

((67)) 8. Kulturelle Interdependenzen: Neben nationalkulturellen Unterschieden, die im Zusammenhang mit der hier geführten Diskussion über interkulturelle Kompetenz im Vordergrund stehen, sind für die interkulturelle Begegnung organisations- und unternehmenskulturelle, gruppenkulturelle, sozialkulturelle und aus der dyadischen Interaktion zwischen den beiden Personen sich ergebende kulturelle Interdependenzen von größerer Bedeutung, was sich an dem eingangs geschilderten deutsch-chinesischen Interviewbeispiel gut demonstrieren lässt. Der deutsche Interviewer ist in seinem Verhalten stark bestimmt vom europäischen Denkstil sowie der "westlichen" sozialwissenschaftlichen Organisations- und Wissenskultur, der er sich verbunden fühlt, und aus der er bestimmte Standards für sein Interviewverhalten ableitet. Er gehört zudem möglicherweise noch zu einer Gruppe international arbeitender Forscher, die sich in Bezug auf Datenerhebungs-, Datenanalyse- und Dateninterpretationsverfahren spezifischen "Gruppennormen" der "internationalen Forschergemeinschaft" verpflichtet fühlen. Zudem wird sein Verhalten durch sozialkulturelle Merkmale wie Status, Alter, Geschlecht, familiäre Herkunft usw. bestimmt. Interviewer und Interviewter, eingebunden in eine spezifische Interaktionssituation, entwickeln eine eigene dyadische Kultur, was sich darin zeigt, dass sie höflich und gesichtswahrend miteinander umgehen, obwohl sie beide den Interviewverlauf als hochgradig emotional belastend und aversiv erleben.

((68)) 9. Kontextuelle Bindungen und Freiheitsgrade: Jede interpersonale Interaktion, so auch in einem interkulturellen

Kontext, ist einerseits gebunden an die Einhaltung bestimmter sozial und kulturell determinierter Normen und Regeln (z.B. Begrüßungs- und Anerkennungsrituale), stellt aber andererseits auch einen gewissen Freiraum für eigenständiges, individuelles Entscheiden zur Verfügung. Während die Erstbegegnung häufig stark ritualisiert verläuft, nehmen die möglichen Freiheitsgrade mit zunehmender Vertrautheit mit dem Partner prinzipiell zu, unabhängig davon, ob sie von dem Partner benutzt werden. Jede Kultur bietet Handlungsmöglichkeiten und Handlungsanreize, setzt aber auch Handlungsbedingungen und Handlungsgrenzen. Das Aufspüren der Handlungsmöglichkeiten, das Wissen um Handlungsgrenzen, ihre Anerkennung und Einhaltung sind zentrale Voraussetzungen dafür, dass die interkulturelle Begegnung für beide Seiten erfolgreich verläuft.

5. Schlussbemerkung

((69)) Die Vielschichtigkeit der mit dem Begriff "Interkulturelle Kompetenz" verbundenen Einzelaspekte konnte hier nicht erschöpfend behandelt werden, dafür sind die Ergebnisse der bisherigen Forschungen zu heterogen und bislang noch ohne theoriegeleitete Strukturierung und Verklammerung. Vieles, zu vieles, ist zudem einseitig vom euro-amerikanischen "westlichen" Kulturverständnis determiniert, ohne dass auch nur ansatzweise die sich daraus ergebende Relativierung der Erkenntnisse bemerkt, geschweige denn reflektiert worden wäre (Matthes 1999).

((70)) Aus der gegenwärtigen Forschungslage ergeben sich folgende Forderungen:

1. Bei disziplinspezifischer ebenso wie bei interdisziplinär angelegter Forschung muss stärker theoriegeleitet und theoriebegründet geforscht werden. Das erhöht die Transparenz des Forschungsprozesses, erleichtert den Vergleich unterschiedlicher Forschungsergebnisse und motiviert, von eklektizistischen Forschungsansätzen wegzukommen und stattdessen eine Fragestellung systematisch abzuarbeiten.
2. Stärkere Fokussierung der Forschung auf Einzelaspekte, um eine zu globale, alles Mögliche umfassende Rundumbetrachtung zu vermeiden: Tiefenforschung statt Breitenforschung.
3. Klare Relativierung der Forschungsergebnisse und ihre Interpretation auf der Basis der Einsicht und Anerkennung, dass wissenschaftliches Arbeiten, sofern es die eigenen nationalkulturellen Grenzen überschreitet, selbst in allen seinen Ausprägungen interkulturelles Handeln und somit interkulturelle Kompetenz erfordert.

((71)) Zu dem, was für die Entwicklung interkultureller Kompetenz erforderlich ist, hat schon im 5. Jh. v. Chr. der chinesische Philosoph Konfuzius bemerkt:

Der Mensch hat dreierlei Wege,
klug zu handeln;
erstens durch Nachdenken,
das ist der edelste,
zweitens durch Nachahmen, Nachlesen,
das ist der leichteste,

und drittens durch Erfahrung,
das ist der bitterste.
(Konfuzius, 5. Jh. v. Chr.)

Literatur

- Benson, P. (1978). Measuring cross-cultural adjustment: The problem of criteria. *International Journal of Intercultural Relations*, 2, pp. 21-37.
- Bergemann, N. & Sourisseaux, A.L.J. (1996). *Interkulturelles Management*. Heidelberg: Physica.
- Berry, J.W. (1985). Psychological adaptation of foreign students. In R.J. Samuda et al. (Eds.), *Intercultural counselling and assessment* (pp. 235-248). Toronto: Hogrefe.
- Boesch, E.E. (1980). *Kultur und Handlung - Eine Einführung in die Kulturpsychologie*. Bern: Huber.
- Brislin, R.W. (1981). *Cross-cultural encounters: Face-to-face interaction*. New York: Pergamon.
- Cui, G. & Van Den Berg, S. (1991). Testing the construct validity of intercultural effectiveness. *International Journal of Intercultural Relations*, 15, pp. 227-241.
- Detweiler, R.A., Brislin, R.W. & McCormack, W. (1983). Situational Analysis. In D. Landis & R.W. Brislin (Eds.), *Handbook of Intercultural Training, Vol. II: Issues in Training Methodology* (pp. 100-123). New York: Pergamon.
- Dinges, N. & Baldwin, K. (1996). Intercultural competence: A research perspective. In Landis, D. & Bhagat, R. (Eds.) (1996) *Handbook of intercultural training*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, pp. 106-123.
- Dinges, N. (1983). Intercultural competence. In D. Landis & R.W. Brislin (Eds.), *Handbook of intercultural training, Vol. I* (pp. 176-203). New York: Pergamon.
- Elshahed, E. (2000). Konsenslos kommunizieren oder den Konsens neu definieren? *Ethik und Sozialwissenschaft*, 11(3). Stuttgart: Lucius Verlag.
- Furnham, A. & Bochner, S. (1986). *Culture Shock. Psychological Reactions to Unfamiliar Environments*. London: Methuen.
- Gagné, R. N. (1973). *Die Bedingungen des menschlichen Lernens*. Hannover: Schroedel.
- Gertsen, M.C., Söderberg, A.-M. & Torp, E.J. (1998). *Cultural Dimensions of International Mergers and Acquisitions*. Berlin: de Gruyter.
- Hall, E.T. (1976). *Beyond Culture*. Garden City: Doubleday.
- Hammer, M., Gudykunst, W. & Wiseman, R. (1978). Dimensions of intercultural effectiveness: An exploratory study. *International Journal of Intercultural Relations*, 2, 382-393.
- Hannigan, T.P. (1990). Traits, attitudes, and skills that are related to intercultural effectiveness and their implications for cross-cultural training: A review of the literature. *International Journal of Intercultural Relations*, 14, pp. 89-111.
- Hatzer, B. (2000). *Erfassung interkultureller Handlungskompetenz unter Berücksichtigung der lernpsychologischen Basisannahmen des Reject Learning*. Regensburg. Diplomarbeit unveröff.
- Hinz-Rommel, W. (1994). *Interkulturelle Kompetenz - Ein neues Anforderungsprofil für die soziale Arbeit*. Muenster: Waxmann.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences: International differences in work-related values*. Beverly Hills: Sage.
- Hofstede, G. (1993). *Interkulturelle Zusammenarbeit. Kultur, Organisation, Management*. Wiesbaden: Gabler.
- Jones, E.E. & Gerard, H.B. (1967). *Foundation of social psychology*. New York, N.Y.: Wiley.
- Kealey, D. J. & Ruben, B. D. (1983). Cross-Cultural Personnel Selection, Criteria, Issues, and Methods. In D. Landis & R.W. Brislin (Eds.), *Handbook of Intercultural Training, Vol. I: Issues in Theory and Design* (pp. 155-175). New York: Pergamon.
- Kealey, D. J. (1989). A study of cross-cultural effectiveness: Theoretical issues, practical applications. *International Journal of Intercultural Relations*, 13 (3), 387-428.
- Kim, Y.Y. (1991). Intercultural communication competence: A systems-theoretic view. In S. Ting-Toomey & F. Korzeny (Eds.), *Cross-cultural interpersonal communication* (pp. 259-275). Newbury Park, CA: Sage.
- Mall, R.A. (2000). *Interkulturelle Verständigung - Primat der Kommunikation vor dem Konsens. Ethik und Sozialwissenschaft*, 11(3). Stuttgart: Lucius Verlag.
- Matthes J. (1999). *Interkulturelle Kompetenz: Ein Konzept, sein Kontext und sein Potential. Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 47(3). Berlin: Akademischer Verlag.
- Ruben, B.D. (1987). *You Can Make A Difference: Communication Skills for Telecommunication Professionals*. Newark, NJ: New Jersey Bell.
- Ruben, B.D. (1989). The study of cross-cultural competence: Traditions and contemporary issues. *International Journal of Intercultural Relations*, 13, 229-239.
- Spitzberg, B.H. (1989). Issues in the development of a theory of interpersonal competence in the intercultural context. *International Journal of Intercultural Relations*, 13, 241-268.
- Stahl, G. K. (1998). *Internationaler Einsatz von Führungskräften*. Wien: Oldenbourg.
- Sugitani, M. (1996). *Kontextualismus als Verhaltensprinzip. "Kritisch" erlebte Interaktionssituationen in der japanisch-deutschen Begegnung*. In A. Thomas (Hrsg.), *Psychologie interkulturellen Handelns*, S. 227-245. Göttingen: Hogrefe.
- Thomas, A. (1992). *Grundriß der Sozialpsychologie. Band 2: Individuum-Gruppe-Gesellschaft*. Göttingen: Hogrefe.
- Thomas, A. (Hrsg.). (1993). *Kulturvergleichende Psychologie. Eine Einführung*. Göttingen: Hogrefe.
- Thomas, A. (Hrsg.). (1996). *Psychologie interkulturellen Handelns*. Göttingen: Hogrefe.
- Thomas, A. (2000). Forschungen zur Handlungswirksamkeit von Kulturstandards. In *Kultur Handlung Interpretation - Zeitschrift für Sozial- und Kulturwissenschaften*, 9(2), S. 231-279.
- Triandis, H.C. & Vassiliou, V. (1972). A comparative analysis of subjective culture. In H.C. Triandis et al. (Eds.), *The analysis of subjective culture* (pp. 299-335). New York: Wiley.
- Trompenaars, A. (1993). *Riding the wave of culture*. London: Economist Books.
- Wiseman, R. L., Hammer, M.R. & Nishida, H. (1989). Predictors of intercultural communication competence. *International Journal of Intercultural Relations*, 13, pp. 349-370.

Adresse

Prof. Dr. Alexander Thomas, Universität Regensburg, Institut für Experimentelle Psychologie, Universitätsstraße 31, D-93040 Regensburg

Kritik

Ein Lehrstück klassischen Kulturvergleichs

Lars Allolio-Näcke, Britta Kalscheuer, Shingo Shimada

((1)) Thomas' Beitrag enthält mehr als ausreichend Material, das einer kritischen Reflexion zugänglich gemacht werden sollte. Dennoch beschränkt sich der folgende Beitrag auf einen Aspekt: das explizite und implizite Kulturverständnis, welches die Zentralkategorie des Textes darstellt. Wie zu zeigen sein wird, zeichnet sich Thomas' Kulturverständnis vor allem durch eine Stabilität der Einzelkulturen aus, die strikt voneinander abgegrenzt werden. Es lebt von Mystifizierung und ist

geprägt durch Eindimensionalität, Universalismus und Normativität. Schon in Thomas' positiv gefasster Kulturdefinition ((9)) lassen sich die meisten oben aufgeführten Kritikpunkte wiederfinden, die im folgenden systematisch ausgeführt und mit Beispielen aus dem Text belegt werden.

((2)) Thomas' Konzeption von Kultur als „Orientierungssystem“, welches aus „spezifischen Symbolen gebildet“ wird und das „Wahrnehmen, Denken, Werten und Handeln *aller* ihrer Mitglieder“ beeinflusst ((9)), zeigt, dass Thomas sich im Unterschied zu vielen Vertretern der Cultural Psychology von einer abstrakten Kulturvorstellung leiten lässt. Während immer mehr Autoren dazu übergehen, Kultur weder abstrakt, noch positiv zu definieren, und somit in Rechnung stellen, dass Kultur erst im Handlungsvollzug hergestellt, reproduziert und modifiziert wird (s. Shweder 1990, Ratner 1996, Hildebrand-Nilsson et al. 2002), geht Thomas weiterhin von einer strikten Trennung von Kultur und Handlung aus. Insofern Thomas Kultur als etwas Abstraktes, quasi über dem Menschen Schwebendes konzipiert und lediglich eine eindimensionale Beeinflussung der Handelnden durch Kultur zulässt, wird zum einen die Stabilität kulturspezifischer Orientierungssysteme sichergestellt. Zum anderen wird ein Verstehen bzw. Kooperieren zwischen zwei verschiedenkulturellen Menschen auf der Handlungsebene von vornherein ausgeschlossen. Es bleibt daher nur die Möglichkeit, Kooperations- und Verständigungsprobleme als „Mangel an interkultureller Handlungskompetenz“ ((21)) zu interpretieren, deren Ausbildung folgerichtig forciert und trainiert werden muss.

((3)) Thomas schafft sich so selbst die Bedingungen, die es notwendig erscheinen lassen, ein Konzept der „interkulturellen Kompetenz“ zu erstellen und dieses in der Realität zu verankern. Würde man jedoch Kultur in den sozialen Handlungsprozess hineinverlagern und das „Orientierungssystem“ nicht abstrakt der Handlung gegenüber bzw. hierarchisch darüber stellen, so würde eine ausreichend entwickelte „soziale Handlungskompetenz“ ((6)) ausreichen, um auch in kulturellen Überschneidungssituationen angemessen (inter-)agieren zu können. Diese wird bei Thomas aber zu einer das Funktionieren im eigenkulturellen Kontext sicherstellenden sog. „kulturspezifischen Handlungskompetenz“ ((7)) herabdegradiert. Gleichzeitig wird für das Agieren im interkulturellen Kontext die „interkulturelle Handlungskompetenz“ als universelle und „zentrale Schlüsselqualifikation für die zukünftige Entwicklung moderner Gesellschaften“ ((3)) emporgehoben. Diese birgt u.a. die Gefahr einer „Instrumentalisierung des Fremden im Interesse des Eigenen“ (s. Kalscheuer 2002, Stiglitz 2002). Verwirrend ist weiter, dass sich „interkulturelle Kompetenz“ – Thomas zufolge – bei einem reflektierten Umgang durch den Prozess interkulturellen Lernens quasi von selbst herausbilden soll ((21)). Es stellt sich demnach die Frage, welches der konkrete Gewinn des Konzeptes „interkultureller Kompetenz“ gegenüber demjenigen der „sozialen Handlungskompetenz“ ist: Oder sollten die sozialen Handlungskompetenzen einfach durch den Vorsatz „interkulturell“ ihr Wesen verändern? Wenn nicht, würde die Förderung allgemeiner „sozialer Handlungskompetenz“ ausreichen und es bedürfte keiner mystifizierten Form derselben als „interkulturelle“, da das „eigene Fremde“ bzw. das „Andere der eigenen Kultur“ dann reflexiv zugänglich und die Überwindbarkeit scheinbarer kul-

tureller Grenzen schon in der eigenen Sozialisation / Enkulturation angelegt wäre. Bei Thomas findet man hingegen eine strikte Grenzziehung zwischen zwei (vermeintlich) homogenen Kulturen, die den Eindruck erweckt, dass die (dichotom gefassten) Kulturunterschiede unaufhebbar sind ((47)). Die Konstruktionsleistung von handelnden Akteuren, durch die diese Grenzziehung überhaupt erst entsteht, wird dabei völlig außer Acht gelassen (s. Kalscheuer 2002).

((4)) Thomas' Kulturverständnis als „*universelles* Orientierungssystem“ einer „Gesellschaft, Organisation und Gruppe“ ((9)) impliziert eine monolithische Vorstellung von etwas allgemein Verbindlichem. Es ist insofern exklusiv, als Menschen einer anderen kulturellen Herkunft, die zwar in einer bestimmten Gesellschaft leben, aber deren *allgemein gültiges* Orientierungssystem nicht oder nur teilweise teilen, aus dem Rahmen fallen, selbst wenn sich diese Menschen selbst als zur Gesellschaft zugehörig definieren. Entscheidend ist einzig und allein die Definition der Zugehörigkeit zur Gesellschaft qua Orientierungssystem; nur dieses „*definiert ihre Zugehörigkeit zur Gesellschaft*“ ((9)). Hier stellt sich grundsätzlich die Frage, wer über die Definitionsmacht verfügt zu entscheiden, was *das* (!) kulturelle Orientierungssystem einer Gesellschaft ist: der Wissenschaftler, der Politiker? Insgesamt betrachtet, befindet sich Thomas zwar auf dem Stand der aktuellen Zuwanderungsdebatte, die noch immer von der „deutschen Leitkultur“ (Roland Koch) ausgeht, jedoch weit entfernt ist von einem Kulturverständnis, welches sich vor allem durch Brüche und Widersprüchlichkeiten auszeichnet, die in der Vergangenheit zu weitreichenden kulturellen Synergien geführt haben (s. Pieterse 1994, Lipp 1990). Kulturtransfer erscheint in dieser Perspektive wenn nicht unmöglich, so doch prinzipiell unerwünscht.

((5)) Auf diese Art und Weise wird gleichzeitig ein Bild monokultureller Gesellschaften geschaffen, das in der heute verfassten und immer mehr globalisierten Welt allenfalls eine Fiktion ist. Ausgelöst durch den Durchbruch des Globalisierungsverständnisses als Ineingangegreifen von globalen und lokalen Gegebenheiten bei Robertson (1997) hat sich in den letzten Jahren zunehmend ein Kulturverständnis durchgesetzt, das deren Hybridität und wechselseitige Beeinflussungen in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt (s. Hannerz 1987, Pieterse 1997, Shimada 1994) und die „Herausforderung Vielfalt“ hervorgebracht hat (s. Wagner 1999). Allein in Deutschland stellen Menschen aus anderen Kulturen, von denen angenommen werden kann, dass sie aufgrund von Sozialisation und Enkulturation über ein zumindest teilweise anderes Orientierungssystem verfügen, einen Bevölkerungsanteil von ca. 10% (Quelle: Statistisches Bundesamt, Stand 21.11.2001). Sie zu ignorieren bedeutet auch, die damit verbundenen Problematiken vom Tisch zu wischen, sie quasi als inexistent zu erklären. Was nicht zu meinem „Eigenen“ gehört, muss bei meiner „eigenen“ gesellschaftlichen Entwicklung auch nicht reflektiert werden. Die systematische Ausblendung kultureller Heterogenität bezieht sich jedoch nicht nur auf Menschen, die aus anderen Kulturkreisen in eine Gesellschaft migrieren. Auch innerhalb einer Gesellschaft existieren verschiedene kulturelle Handlungssysteme, die nicht universell verallgemeinerbar sind. So unterscheiden sich Orientierungsmuster von Menschen ländlicher Gebiete von denen in der Stadt ebenso, wie

die zwischen den verschiedenen Schichten oder Klassen. Pierre Bourdieu (1982) hat zahlreiche Studien vorgelegt, die eben diese „feinen“ – aber relevanten – Unterschiede sichtbar machen. Thomas hingegen blendet die real existierende (intra)kulturelle Vielfalt einfach aus.

((6)) Am Ende des Abschnitts ((7)) spiegelt sich die angesprochene Problematik im Bereich der gesellschaftlichen Teilhabe wieder, der zufolge im Ernstfall ein Kopftuch einer islamischen Frau zum Ausschluss aus dem Lehrberuf führen kann. So lässt sich neben der Frage, was eine „erfolgreiche“ Enkulturation sei, und wer dies bewerten darf, die Frage stellen, was mit den gesellschaftlichen Gruppen ist, die seit Jahren um die Anerkennung und damit um die Teilhabe am gesellschaftlichen Gestaltungsprozess kämpfen. Zu nennen wären hier vor allem Frauen, Vertreter von Kinderrechten, Migranten, Homosexuelle ebenso wie Behinderte. Thomas' Argumentation folgend scheinen diese sozialen Gruppen keine „erfolgreiche“ Enkulturation hinter sich zu haben, weil sie weder „aktiv noch [in ausreichendem Maße – Anm. d. A.] nutznießend am Leben der Gesellschaft ... teilnehmen“ ((7)) können. Wenn dies für Thomas für unsere (deutsche) Gesellschaft noch hinnehmbar ist, so fragt sich, wie es sich dann mit der Situation von Frauen in islamischen Ländern, z.B. in Afghanistan, verhält. Gehören die Frauen nicht gleichwertig zu dieser Gesellschaft, auch wenn sie vollständig aus dem Leben der Gesellschaft ausgeschlossen worden sind? Ist dieser Ausschluss tatsächlich auf eine nicht-erfolgreiche Enkulturation zurückzuführen oder wirken hier vielmehr Mechanismen der Macht und Herrschaft (s. Foucault 1976 und 1977, Näcke & Park 2000), die trotz einer Erwähnung am Ende des Thomasschen Beitrags keine stringente Berücksichtigung finden?

((7)) Ein weiteres inhärentes Problem des Thomasschen Kulturverständnisses ist die unterstellte Geschlossenheit und Stabilität von Kulturen, die er auch dann nicht überwindet, wenn er „gemischtethnischen und religiös geprägten Kulturen“ Modifikationen zugesteht ((54)). In Thomas' Verständnis entsteht im Falle einer *erfolgreichen* Sozialisation in der Interaktion zwischen Menschen aus zwei unterschiedlichen Kulturen eine neue „dyadische“ (Dritt-)Kultur ((67)). Es handelt sich hierbei um eine von den Ausgangskulturen separierte *eigene* Kultur, die keine Rückwirkungen auf die jeweils eigene kulturelle Herkunft zu haben scheint. Wenn das fremdkulturelle Orientierungssystem „immer in Konkurrenz zu dem, was im Zuge der Enkulturation und eigenkulturellen Sozialisation an Überzeugungen und Verhaltensregeln verfestigt wurde“, steht ((47)), geht Thomas zweifellos davon aus, dass es durch die interkulturelle Begegnung nicht verändert wird, sondern stabil bleibt. Modifikationen sowie wechselseitige Beeinflussungen der jeweiligen Orientierungssysteme sind nicht vorgesehen; alltägliche Überlappungsphänomene, die die kulturelle Entwicklung vorantreiben, werden ausgeblendet. Daher bleibt Thomas qua Logik nichts anderes übrig, als zu behaupten, in der Interaktion entstehe etwas anderes, eine „neue“ dritte Kultur, die für die „spezifische Interaktionssituation“ ((67)) hergestellt wird, jedoch aber die Konkurrenz der beiden verschiedenen Orientierungssysteme nicht aufzuheben in der Lage ist. Das impliziert, dass die eigenkulturelle Ausgangsbasis nicht verlassen wird, sondern „gleichsam als ‚Notfallgepäck‘ bereit liegt“ ((47)). Wenn dem so ist, stellt sich allerdings die

Frage, wie „interkulturelles Verstehen“ als Komponente der „interkulturellen Kompetenz“ überhaupt möglich ist und welche Auswirkungen die Unangetastetheit des eigenkulturellen Orientierungssystems in bezug auf die Stereotypbildung hat.

((8)) Thomas' Kulturverständnis wird weiterhin von einem Universalismus bestimmt, der im Einklang zum behavioristisch und kognitivistisch gewendeten Vokabular und Menschenbild steht. Es wird suggeriert, dass alle Menschen im Grunde genommen doch gleich sind und Kultur nur *eine* Komponente ist, die menschliches Handeln beeinflusst ((53)). Demzufolge stünde der Mensch „nackt“ und jedem Menschen gleich in der Welt, würde man ihn nur wie bei einer Zwiebel aus seiner kulturellen Verfasstheit schälen.

((9)) Kritik an der Beschreibung von Menschen mit Hilfe der Dichotomie kollektivistisch vs. individualistisch ist schon häufig geäußert worden (s. Kim 1997), deshalb soll sich die Kritik hier ausschließlich auf das universale Menschenbild beziehen. „Interkulturelle Kompetenz“ ist nach Thomas ein universell handlungsleitendes Modell, selbst wenn er eingesteht, dass die „Anforderungskomponenten anders gewichtet werden“ müssen ((53)). Menschen handeln ihm zufolge nach den gleichen Schemata, und Variationen sind in dieser Sichtweise lediglich Varianten ein und desselben Handelns. Thomas muss diese Aussagen treffen, denn – wie oben dargestellt – geht er von einer Trennung von Kultur und Handlung aus. Denkt man Kultur aber handlungsimmanent, d.h. Kultur existiert nicht losgelöst von menschlichem sozialem Handeln, dann beeinflusst Kultur stringent menschliche Handlungsprozesse und somit auch die Zielantizipation, Bewertung und Umsetzung von Handlungsmöglichkeiten. Es würde deutlich, dass menschliches Handeln nicht universell, sondern vielmehr kulturell verschieden ist.

((10)) Alles in allem reproduziert Thomas viele Schwächen des klassischen Kulturvergleiches, die u.a. Tenbruck (1992) herausarbeitete, und setzt somit eine Denktradition fort, die die wechselseitige Beeinflussung von Kulturen systematisch ausblendet (vgl. Tenbruck 1992: 14). Ein solches Konzept erscheint unter den gegebenen und sich stetig verändernden globalen gesellschaftlichen Bedingungen unzureichend.

Literatur

- Bourdieu, Pierre (1982). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1976). *Überwachen und Strafen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1977). *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hannerz, Ulf (1987). The world in creolisation. *Africa*, 57, 4/1987, S. 546-559.
- Hildebrand-Nilshon, Martin, Kim, Chung-Woon & Papadopoulos, Dimitris (Hrsg.) (2002). *Kultur (in) der Psychologie. Über das Abenteuer des Kulturbegriffes in der psychologischen Theoriebildung*. Heidelberg: Asanger.
- Kalscheuer, Britta (2002). „Ein Schritt vor und einer zurück“: Über die (neue) Praxis der kulturellen Grenzziehung in der Interkulturalitätsforschung. Vortrag auf der Internationalen Konferenz der Neuen Gesellschaft für Psychologie „Psychologische Konstruktionen – Politiken der Erkenntnis“ in Berlin (unveröffentlichtes Skript).
- Kim, Chung-Woon (1997). *Baustein für einen kulturpsychologischen Diskurs: Dekonstruktion des unilinearen Entwicklungsgedankens*. Berlin: Dis-

sertation (Fachbereich Erziehungswissenschaft und Psychologie der Freien Universität Berlin).

Lipp, Wolfgang (1990). Europa als Kulturprozess. In W. Zapf (Hg.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages in Frankfurt am Main 1990*. Frankfurt, New York: Campus, S. 349-356.

Näcke, Lars & Park, Eri (2000). Subjektivität und Subjektivierung – Zwischen Einschiebung und Selbstführung. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 94, 2/2000, S. 9-35.

Ratner, Carl (1996). Activity as a Key Concept for Cultural Psychology. *Culture & Psychology* 1996, Vol 2, S. 407-434.

Pieterse, Jan Nederveen (1994). Unpacking the West: How European is Europe? In A. Rattansi, S. Westwood (Hg.): *Racism, Modernity and Identity*, Cambridge: Polity Press, S. 129-149.

Pieterse, Jan Nederveen (1997). Der Melange-Effekt. In U. Beck (Hg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 87-124.

Robertson, Roland (1997). Globalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit. In U. Beck (Hg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 192-220.

Shimada, Shingo (1994). *Grenzgänge, Fremdgänge. Japan und Europa im Kulturvergleich*. Frankfurt am Main: Campus.

Shweder, Richard A. (1990). Cultural psychology – what is it? In J.W. Stigler, R.A. Shweder & G. Herdt (Eds.): *Cultural Psychology: Essays on comparative human development*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, S. 1-43.

Statistisches Bundesamt, <http://www.destatis.de> (Stand 21.11.2001)

Stiglitz, Joseph (2002). *Die Schatten der Globalisierung*. Berlin: Siedler.

Tenbruck, Friedrich H. (1992). Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab? In J. Matthes (Hg.): *Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleiches*. Göttingen: Schwartz & Co. S. 13-36.

Wagner, Gerhard (1999). *Herausforderung Vielfalt. Plädoyer für eine kosmopolitische Soziologie*. Konstanz: Universitätsverlag.

Adressen

Dipl.-Psych. Lars Allolio-Näcke, Universität Erlangen-Nürnberg, Arbeitsbereich Soziologie des Graduiertenkollegs „Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz“, Königswarterstr. 50, D-90762 Fürth
E-Mail: larsnaecke@t-online.de

Dipl.-Soz. Britta Kalscheuer, Universität Erlangen-Nürnberg, Arbeitsbereich Soziologie des Graduiertenkollegs „Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz“, Dürrenhofstr. 49, D-90478 Nürnberg
E-Mail: britta.kalscheuer@gmx.net

PD Dr. Shingo Shimada, Universität Erlangen-Nürnberg, Sozialwissenschaftliches Forschungszentrum, Findelgasse 7/9, D-90402 Nürnberg
E-Mail: shingo.shimada@wiso.uni-erlangen.de

Dialog und interkulturelle Kompetenz – „Begegnung“ versus „Sozialtechnik“?

Wolf D. Ahmed Aries

((1)) Menschen unterschiedlicher sozialer, kultureller und religiöser Zugehörigkeit sind sich in der Geschichte der Menschheit stets begegnet; und es ist wohl schwer zu sagen, welche Art dabei überwogen hat: die friedliche oder die kämpferische. Erst im 19. Jh. betreten mit den Disziplinen der Ethnologie, der Sinologie, Orientalistik und schließlich innerhalb der Philosophie der Dialogik Versuche auf, die Konfrontation zweier unterschiedlich eingebundener Menschen bzw. von Gruppen durch den Begriff des Verstehens aufzulösen, dessen Bedingtheit und Prozesshaftigkeit durch die philosophischen Arbeiten Hans-Georg Gadamer¹, die psychologischen

Ansätze Carl-Friedrich Graumanns² und historische Rückblicke gleich denen Jean-Claude Bassets³ faßbar wurde. All dies war und ist, wie der mediale Sturm der Worte nach dem 11. September eindringlich bewußt werden ließ, eine Entwicklung, die universitäre und/oder religiöse Eliten vorantrieben. Ihre Breitenwirkung kam kaum über Ansätze hinaus. Die interkulturelle Kompetenz will diese durch rationales Lernen erreichen.

((2)) Unabhängig davon drängten mit dem zunehmenden Ausländeranteilen in den urbanen Ballungszentren der Industriegesellschaften die Alltagsprobleme so, daß Praktiker durch Versuch und Irrtum geleitet handelten. Andragogik⁴ und (kirchliche) Sozialarbeit fanden auf diese Weise und durch gezielte Reflexion zu Maßnahmen, die die Orientierungsfähigkeit aller Involvierten erhöhte. Das gleich galt für die interkulturelle Pädagogik. Parallel dazu entwickelte sich der interreligiöse (inter faith) Dialog, für dessen Vielfalt stellvertretend nur Karl-Josef Kuschels Arbeit „Streit um Abraham“ und die in Britannien erscheinenden Zeitschriften *Encounter*, die die Islamic Foundation herausgibt, sowie *Islam and Christian-Muslim Relations* (Birmingham) genannt seien.

Das Gemeinsame solcher Ansätze ist das Bemühen, die von Martin Buber diskutierte Ich-Du Dimension zu entfalten, auf daß Optionen für gemeinsames Erwägen und Handeln identifizierbar würden.

Die undiskutierten Annahmen dieses akademischen wie praktischen Weges waren und sind die völlige Gleichwertigkeit von Ich und Du, der Respekt vor dem Anderen und seinen Entscheidungen im Letzten wie im Vorletzten, die Entscheidung, sich jeglicher Manipulation zu enthalten, das Gespräch mit dem Du stets als Herausforderung an das eigene Ich zu betrachten. Dagegen scheint die aus der Sozialpsychologie stammende „interkulturelle Kompetenz“ eher den Gegenüber als etwas zu betrachten, das durch Erklärbarkeit manipulierbar wird. Schließlich will der, der „versteht“, weil er erklären kann, als Verhandelnder zum Erfolg kommen, was z.B. einen Vertragsabschluß oder verbesserte Mitarbeiterführung ((11)) bedeuten kann.

((3)) Als zeitlich jüngste Erfahrung traten die Fragen der Geschäfts- und Arbeitswelt in das Bewußtsein, unter denen solche dominierten, die nach den Gründen einzelnen Scheiterns suchten, wie etwa eines Unfalles oder Mißerfolges bzw. des Erfolges der Konkurrenz, des Mitbewerbers. Das Fremde wurde daher mit den Kategorien eigener Wissenschaftlichkeit daraufhin befragt, was in ihm Verhalten bedingte. So weist sich die interkulturelle Kompetenz zwangsläufig dadurch aus, daß ein erwünschtes Verhalten gemäß der Erwartung des Handelnden eintritt. Aller Rückbezug auf die Einmaligkeit des Individuums hat keinen grundsätzlichen Charakter, sondern dient allein der schärferen Fassung der Kompetenz an sich. ((6)) Dabei ist überhaupt nicht zu bestreiten, daß das meiste Alltagsverhalten in allen Kulturen schematisiert abläuft und kaum ins Bewußtsein tritt. Ob jedoch die in unserer europäischen Kultur entstandenen Sozialwissenschaften bzw. die von ihnen produzierten Begriffe das Verhalten oder gar die Motivation von Menschen in anderen Kulturen korrekt und eindeutig beschreiben, muß bis zum metakulturellen Beweis bezweifelt werden. Interkulturelle Kompetenz ist ein europäischer Begriff, der als solcher auch zu kennzeich-

nen ist. ((9)) So neigen Europäer aus ihrer heutigen Selbstgewißheit eher dazu, Ursachen zu personalisieren, während Persönlichkeiten, die in anderen Kulturen heranwuchsen, ihre Begegnung mit einem Briten oder Belgier eher unter religiösen, familiären oder stammesgebundenen Kategorien subsumieren. Der von den Naturwissenschaften übernommene Anspruch der Sozialwissenschaften, wahre Sätze gewinnen und sagen zu können, muß daher um der Redlichkeit willen als an einen Standpunkt gebunden relativiert werden. Eine der Konsequenzen ist, daß der Handelnde ((22)) nicht stets „wissen und nachvollziehen muß“, warum ein beobachtetes Verhalten entstand, vielmehr muß er ein solches Verhalten auch schlicht respektieren lernen. Dies gilt vor allem immer dann, wenn sich Verhalten und Aussagen auf Letztes, d.h. Religiöses und Philosophisches beziehen. In solchen Gesprächen, dies zeigt die Erfahrung des Dialoges, sind Mißverständnisse zwangsläufig, weil die Begrenztheit gemeinsamer Schnittmengen keinen Verschmelzungshorizont zuläßt. Die interkulturelle Kompetenz würde sich in solchen Fällen auszeichnen, wenn sie zeigen könnte, wie solche Mißverständnisse respektiert und aggressionsfrei bewältigt werden können.

Im Grunde genommen steht hinter der Aussage, alle Mißverständnisse könnten durch ein Verstehen in den je eigenen Kategorien aufgelöst werden, die von Gadamer formulierte Annahme, daß der Verschmelzungshorizont zu jeder Zeit und in jeglichem Kontext realisierbar sei. Dies gilt wohl nur innerhalb ein und derselben Kultur und nicht darüber hinaus. Jegliche Kultur und vor allem die sie begründenden Letztentscheidungen, wie sie in Religionen für Außenstehende sichtbar werden, bilden Standpunkte mit eigenen Perspektiven auf Sein und Welt. Die Struktur solcher Standpunkte enthält Faktoren, die von einem „Fremden“ nicht verstanden, sondern allein respektiert werden können.

Das unter ((13)) erläuterte Gespräch zwischen „einem Chinesen“ und „einem Deutschen“ übersieht diese Aspekte. Wenn ich den konfuzianischen Begriff der 'Harmonie' richtig verstehe, dann ist dies ein nicht mehr hinterfragbarer Begriff der Da-Seins-Bewältigung im Sinne religiöser Kategorien, der meiner Ansicht nach schlicht zu respektieren wäre. Hingegen handelt es sich beim „Gesicht bewahren“ um die Kategorie der Scham und Ehre, die es im Begriffssystem euro-amerikanischer Gesellschaften der Gegenwart de facto nicht mehr gibt. Hierher gehören auch die europäischen Begriffe der Kritik und vor allem der Selbstkritik, die umgekehrt zahlreiche Kulturen nicht kennen. Anders ist es bei den unterschiedlichen Höflichkeitssystemen. Sie lassen sich am ehesten „interkulturell“ im Sinne der hier vorgestellten Diskussion darstellen und erklären. Das gleiche gilt für die Differenzen in den Rollenbildern und -erwartungen z.B. zwischen einem US-amerikanischen Manager und seinem griechischen Mitarbeiter ((16)).

Rollen- oder Höflichkeitssysteme lassen sich unter dem von Thomas verwandten deskriptiven Begriff gesellschaftlicher Orientierungssysteme zusammenfassen, in denen man durchaus wechselweise zu leben vermag, wie Ulrich Schoen in seiner Arbeit zur Bi-Identität zeigte⁵. Der Vergleich dialogischer Begegnungen und interkultureller Analysen zeigt, daß das Verstehen des Anderen, des Fremden, des Du allerdings mehr verlangt als die interkulturelle Kompetenz zu erreichen vermag. Von dort her bedarf dieser Ansatz aus sich selbst heraus einer deutlichen Grenzbestimmung. Wenn diese nicht gelingt,

dann entsteht ein europäisch motiviertes Manipulationssystem, das das Du des und der Anderen mißachtet.

Anmerkungen

- 1 Hans-Georg Gadamer; Wahrheit und Methode, GW Bd1, Tübingen, 1990
- 2 Carl-Friedrich Graumann; Grundlagen einer Phänomenologie und Psychologie der Perspektivität; Berlin, 1960
- 3 Jean-Claude Basset; Le dialogue interreligieux – Histoire et avenir; Les Editions du CERF, Paris, 1996
- 4 Gundula Frieling, Klaus Rapke, Ulrike Sommer; Erwachsenenbildung und ethnische Minderheiten – Situation und Perspektiven im internationalen Überblick; Münster, 1997
- 5 Ulrich Schoen; Bi-Identität – Zweisprachigkeit, Bi-Religiosität, doppelte Staatsbürgerschaft; Zürich, 1996

Adresse

Wolf D. Ahmed Aries, Zumhagen Hof 13, D-33330 Gütersloh

Sensibilität für Kulturdifferenz genügt nicht!

Georg Auernheimer

((1)) Der aus meiner Sicht problematische Punkt ist der Stellenwert des Kulturwissens im Konzept von Thomas (Th.). Dabei ist zunächst zu konzedieren, dass es zumindest partiell vom jeweiligen Tätigkeitsbereich abhängt, wie interkulturelle Kompetenz definiert werden muss (vgl. Mossmüller 2000). Th. bezieht sich als Vertreter der „Austauschforschung“ auf Situationen, wie sie Austauschstudenten oder sog. Expatriates in der Wirtschaft erleben und bestreiten müssen (im Engl. sojourner). Die Anforderungen innerhalb multikultureller Gesellschaften sind anderer Natur. Das Problem sind hier viel weniger die „diffusen Wissensbestände“ über das andere Orientierungssystem [Th., 21]. Kulturunterschiede sind zum Teil bekannt und beruhen nicht mehr in erster Linie auf „gewachsenen“, selbstverständlich gewordenen Mustern, sondern – vor allem bei Minderheitenangehörigen – auf bewusst gewählten, teilweise „erfundenen“ Traditionen, die identitär für sie bedeutsam geworden sind. – Fälle taktisch eingesetzter Selbstethnisierung können hier außer Betracht bleiben (vgl. dazu Bommes 1990). – Der Stellenwert von Kulturwissen wird auch dadurch relativiert, dass Berufsgruppen wie die Pädagog(inn)en im multikulturellen Alltag mit einer Vielzahl von Herkunftsgruppen zu tun haben. „Kulturwissen“ im Sinne von Th. ist hier nicht mehr sehr hilfreich. Außerdem begegnet man innerhalb der Gruppen wiederum verschiedenen Graden und Formen der Akkulturation und Hybridisierung. Im übrigen ist die diskursethische Dimension, auf die Th. eingeht, um sie aber dann zu ironisieren [46], in der pädagogischen Praxis, für die ich spreche, anders als im interkulturellen Management, auf das sich Th. paradigmatisch bezieht, nicht suspendierbar. Diskursethische Postulate hält Th. für „unrealistisch und praxisfern“ [47]. Dem Dialog steht also eine rein zweckrationale Handlungskoordination gegenüber.

((2)) Wie gesagt: Unterschiede zwischen den Praxisfeldern

sind durchaus zu berücksichtigen. Es stellt sich allerdings die Frage, ob in der heute sich herausbildenden Weltgesellschaft nicht vieles, was innerhalb der Einwanderungsgesellschaft gilt (Kreolisierungsprozesse etc.), auf die Sojourner-Praxis übertragbar ist. Und es fragt sich auch, ob nicht die Absolutsetzung der eigenen Rationalitätsvorstellungen sogar strategisches Handeln im wirtschaftlichen Interesse um seinen Erfolg bringt.

(3) Ungeachtet der – auch von Berufsnormen – bestimmten Unterschiede der Anforderungsstrukturen ist der von Th. zugrunde gelegte Kulturbegriff problematisch, weil erstens die diskursive Ebene von Kulturen vernachlässigt wird. So gewiss die "nicht mehr bewusstseinspflichtige Anwendung von Regeln" für unser Alltagsleben konstitutiv ist, so wenig darf übersehen werden, dass Werte und Normen – zumal heute im Zuge der Globalisierung – immer auch diskursiv verhandelt werden, selbst wenn man sich nicht zur völligen Neudefinition von Kultur als "Diskursfeld" entschließen will, wie der Ethnologe Schiffauer (1997) vorschlägt. Angehörige einer Kultur können sich in dem Diskursfeld unterschiedlich positionieren. Grundsätzlich ist davon auszugehen, dass die Individuen kulturellen Normen einen je persönlichen Sinn geben und sie in der Anwendung modifizieren. Kulturelle Muster haben zum Beispiel im Habitus-Konzept von Bourdieu den Stellenwert einer generativen Grammatik. Der Prozess der Individualisierung dürfte mit der Universalisierung des Marktes nicht an den Grenzen der westlichen Welt halt machen – mithin ein zweiter Aspekt, der für die Sojourner-Praxis bedeutsam sein dürfte, auch wenn man pragmatisch motivierte Vereinfachungen hier als brauchbar anerkennt. Insgesamt kann Th. nicht verleugnen, dass er in einer kulturdeterministischen Forschungstradition steht, wenn er sich auch mit seinen vagen Formulierungen (Kultur "beeinflusst das Wahrnehmen" etc., "setzt ... auch Grenzen des möglichen oder – richtigen Handelns", zit. Boesch) nicht festlegen lässt.

(4) Der entscheidende Einwand gegen Th. ist für mich, dass er den Stellenwert von Machtasymmetrien und Fremdbildern für die interkulturelle Kommunikation in seinem Kompetenzkonzept nicht oder jedenfalls nicht systematisch (!) berücksichtigt, obwohl er diese Aspekte in seinem Text mehrfach streift. Vielleicht zeigt gerade dieser Widerspruch, wie die einem Paradigma inhärente Komplexitätsreduktion einen Wissenschaftler zur Blindheit gegenüber Aspekten der sozialen Praxis verleitet. Th. konzentriert sich ganz auf die durch differente Kulturstandards bedingten Kommunikationsschwierigkeiten. Da erstere nämlich, so die Argumentation, die Erwartungen der Kommunikationsteilnehmer bestimmen, verfehlen diese im Fall differenter Standards die Intention des jeweiligen Gegenübers, so dass es zu Störungen kommt. Zweifellos steuern die Erwartungen (und Erwartungserwartungen) der Interagierenden den Kommunikationsverlauf. Aber die Erwartungen werden mindestens ebenso stark von unseren Fremdbildern und von Machtasymmetrien bestimmt. Letztere kennzeichnen viele interkulturelle Kontakte, man denke an die Beziehung Mehrheit – Minderheiten, an Nord-Süd- und West-Ost-Kontakte. Th. bestätigt: "Asymmetrische Interaktionsbeziehungen sind häufig in interkulturellen Begegnungssituationen zu beobachten ..." [63], berücksichtigt dies aber nicht bei seiner Konzeption von interkultureller Kompetenz

[22]. Ja, man findet in seinen Ausführungen sogar eine für die Analyse interkultureller Kommunikation interessante Überlegung zum Wirkungszusammenhang zwischen Machtasymmetrien, Kulturdifferenzen und Fremdbildern. Wo er nämlich gegen Schluss auf "politisch-wirtschaftliche Dominanzen" zu sprechen kommt, schreibt er, diese seien "bedeutsam für den Aufbau des Selbstkonzepts, des Fremdkonzepts, des vermuteten Fremdkonzepts, der gegenseitigen Einstellungen in Bezug auf Vertrauen, Zuverlässigkeit, personale und soziale Anerkennung" [66]. Dies ist eine für das Kompetenzkonzept und darauf gestützte Sensibilisierungsprogramme hoch bedeutsame Annahme, ohne dass diese Konsequenz gezogen wird. Es wäre noch hinzuzufügen, dass aktuelle Dominanzen häufig mit historischen Dominanz- und Diskriminierungserfahrungen verbunden sind, die ein Fremdstereotyp begünstigen (vgl. Th. [20]). Es ist schwer vorstellbar, dass die Erfahrungen der meisten Nicht-Westler mit kolonialer Herrschaft, gleich ob aus China, Indien, Afrika oder Lateinamerika, internationale Kontakte mit Europäern und US-Amerikanern nicht beeinflussen sollten. Die Ethnopsychoanalyse macht uns hier auch auf den unbewussten Akt der "Übertragung" aufmerksam, d.h. dass vergangene Individual- oder Kollektiverfahrungen unbewusst auf die je aktuelle Interaktionsszene übertragen werden (vgl. Nadig 1986).

(5) Neben den differenten Kulturstandards, Codes oder Scripts sind also Machtasymmetrien, Kollektiverfahrungen und – oft davon bestimmte – Fremdbilder kommunikationsrelevant, weil die Erwartungen an den/die anderen präformierend sind (Auernheimer, in press). Diese drei nur analytisch trennbaren Faktoren führen mindestens so häufig zu Kommunikationsstörungen wie Kulturdifferenzen. Oft bedingen sie eine Eskalation von Missverständnissen. Zum Beispiel fördern Unterlegenheitsgefühle befremdliche Reaktionsweisen, die dann nicht selten der fremden Mentalität zugeschrieben werden, was auf Seiten des anderen wieder Ohnmachtsgefühle oder Aggressivität hervorrufen kann.

(6) Machtasymmetrien wirken in der Regel auf beide Seiten verunsichernd. So ist durchaus vorstellbar, dass der amerikanische Vorgesetzte im zweiten, von Triandis/Vassiliou übernommenen Fallbeispiel von Th. [16] bei der offenen Aufgabenstellung für seinen griechischen Mitarbeiter im Bewusstsein der doppelten Asymmetrie (betriebliche Hierarchie, Prestige der USA) besonders um Kollegialität bemüht war, was den Mitarbeiter eher verunsichert hat, so dass hier nicht nur kulturspezifische Arbeitsstile im Spiel wären. Wir können darüber freilich nur spekulieren, weil die Situationsbeschreibung – wie so häufig in dieser Art von Literatur – zu unkonkret ist, was den Deutungen Scheinplausibilität verleiht. Das Fallbeispiel bleibt bei Th. unkommentiert und legt dem Leser nahe, es kulturalistisch zu interpretieren, d.h. die gescheiterte Verständigung mit der Differenz der Kulturmuster zu erklären. Dabei lässt noch ein zweiter Aspekt an dieser Interpretation zweifeln; denn die der Äußerung des amerikanischen Vorgesetzten unterstellte Attribution gegenüber dem Griechen "Ich muss ihm beibringen, Abmachungen einzuhalten" ist von einem verbreiteten Stereotyp bestimmt (levantinisches Naturell). Selbst wenn es unausgesprochen bleibt, kann es die Beziehungsdefinition des griechischen Mitarbeiters beeinflusst haben. Seine Kündigung lässt immerhin auf starke Verletztheit

schließen. Wieder entzieht sich unserer Kenntnis, was ihn dazu veranlasst hat, weil wir die Beteiligten nicht fragen können. Aber wir dürfen mit gutem Grund versteckte Interaktionen auf der Beziehungsebene vermuten, die nicht durch Kultur-differenz (allein) zu erklären sind.

((7)) Die Kommunikationsrelevanz der Fremdbilder findet in den fünf Bestimmungsmerkmalen interkultureller Kompetenz von Th. [22] keine Berücksichtigung. Es sei denn, man interpretiert die Ausführungen zum "interkulturellen Verstehen" wohlwollend dahingehend, dass das eigenkulturelle Orientierungssystem für den Vf. auch Fremdsterotypen umfasst. Der Handelnde "muss wissen, reflektieren und nachvollziehen können, wie sein eigenes Orientierungssystem beschaffen ist, wie es das eigene Denken und Handeln bestimmt...", heißt es [22]. Der Abschluss des Satzes "und welche Konsequenzen sich aus dem Aufeinandertreffen der eigenen und fremden kulturspezifischen Orientierungssysteme für das interaktive und gegenseitige Verstehen ergeben" (ebd.) bestätigt aber eher die kulturalistische Auslegung. "Nationalkulturelle Stereotypisierungen" (warum eigentlich nur nationalkulturelle?) und ihr Einfluss auf das Fremdverstehen finden zwar zweimal kurz Erwähnung [20, 21], sind aber sonst für die Argumentation von Th. nicht maßgeblich. Es gibt auch keine Hinweise, dass der Vf. Stereotypen diskursiv gesellschaftlich bedingt sieht. In einem eher unkritischen Verständnis, so scheint es, ist von "der, sprichwörtlichen 'Unnahbarkeit, Undurchschaubarkeit und Unklarheit der Chinesen'" die Rede, die Th. in seinem Kommentar zum ersten Fallbeispiel für den deutschen Gesprächspartner bestätigt sieht [15].

((8)) Die Kommunikationspsychologie hat uns auf die "Beziehungsebene" (Watzlawick) oder "Beziehungsseite" (Schulz von Thun) der Kommunikation aufmerksam gemacht. Auch Missverständnisse aufgrund differenter Kulturmuster betreffen vor allem diese Seite. Falsche Begrüßungsformen oder Konversationsmuster (etwa des turn-taking) können zum Beispiel, zumal in Verbindung mit Machasymmetrie, als Unaufmerksamkeit oder Überheblichkeit gedeutet werden. Kulturwissen kann hier gewiss helfen, einen Fauxpas oder Fehldeutungen zu vermeiden. Aber oft sind die Interaktionen auf dieser Ebene so sublim und verdeckt, dass es sowohl hoher Selbstaufmerksamkeit als auch großer Sensibilität für die Reaktionen der Gegenseite bedarf.

((9)) Die Kommunikationspsychologie belehrt uns auch über den systemischen Charakter von Kommunikation. Eine wichtige praktische Konsequenz daraus ist es, sich selbst für das Gelingen der Kommunikation verantwortlich zu sehen. Wo der eigene Anteil an misslingender Kommunikation nicht wahrgenommen wird, wird man bei interkulturellen Kontakten zur Ethnisierung verleitet. Das heißt, die Kommunikationsschwierigkeiten werden der "Mentalität", dem "Nationalcharakter" der anderen angelastet, was nicht nur die weitere Kommunikation, sondern überhaupt Lernprozesse behindert.

((10)) Solche Aspekte interkultureller Kompetenz kommen bei Th., vorsichtig gesagt, zu kurz, obwohl der Text Anknüpfungspunkte für eine Erweiterung des Konzepts bietet. (Z.B. werden "soziale Beziehungsaspekte" en passant erwähnt.) Fazit: Gefordert ist mehr als "Kulturwissen". Dieses ist in

manchen Praxisfeldern sogar zweitrangig, weil erstens nicht nur die Aufmerksamkeit für differente Kulturmuster, sondern auch für die anderen Beziehungsaspekte über das Gelingen der Kommunikation entscheidet, zweitens deshalb, weil das Wissen nur zu leicht "deklaratives Wissen" bleibt, wie Th. selbst anmerkt. Die Abstraktion der Variable "Persönlichkeitseigenschaften" (s. Schema, Abb.3) bedürfte der Operationalisierung. Die in der einschlägigen Literatur genannten Persönlichkeitseigenschaften umfassen vor allem auch Selbstreflexion, Kontrollüberzeugung und Sensibilität für die Beziehungsebene. Ein kognitivistischer Ansatz greift zu kurz. Nur wenn man psychische Mechanismen wie die Neigung zur Selbstentlastung nicht in Rechnung stellt, kann man einen Automatismus kulturellen Lernens aufgrund von Differenz-erfahrung annehmen, wie es Th. anscheinend tut [49, 52].

Literatur

Auernheimer, G. (in press): Interkulturelle Kompetenz – ein neues Element pädagogischer Professionalität? In: ders. (Hg.), Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität. Opladen.

Bommes, M. (1990): Die meisten türkischen Väter sind so. In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit, H.4, S.35-38.

Bourdieu, P. (1976): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft. Frankfurt/M.

Mossmüller, A. (2000): Die Schwierigkeiten mit dem Kulturbegriff in der interkulturellen Kommunikation. In: Alsheimer, R. u.a. (Hg.), Lokale Kulturen in einer globalisierenden Welt. Münster u.a., S.15-31.

Nadig, M. (1986): Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopsychanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Frankfurt/M.

Schiffauer, W. (1997): Kulturalismus vs. Universalismus. Ethnologische Anmerkungen zu einer Debatte. In: ders., Fremde in der Stadt. Frankfurt/M.

Schulz von Thun, F. (1992): Miteinander reden. Bd.1: Störungen und Klärungen. Allgemeine Psychologie der Kommunikation. Reinbek.

Adresse

Prof. Dr. Georg Auernheimer, Universität zu Köln, Erziehungswissenschaftliche Fakultät, Forschungsstelle Interkulturelle Studien, Gronewaldstraße 2, D-50931 Köln. E-Mail: georg.auernheimer@uni-koeln.de

Grenzen der Ganzheitlichkeit – Konzeptionelle und bildungsorganisatorische Überlegungen zum Thema „Interkulturelle Kompetenz“

Jürgen Boltz

1. „Interkulturelle Kompetenz“ als ganzheitliches Konzept

((1)) Sowohl in grundlagentheoretischer Hinsicht als auch bezogen auf die Entwicklung seines Lernkonzeptes plädiert Thomas für eine ganzheitliche Sichtweise von „interkultureller Kompetenz“, die personalistische und situationistische Teilperspektiven zu einem interaktionistischen Konzept zusammenfasst <34, 38, 50>. Ein solcher holistischer Ansatz stellt in der Tat die angemessenste Form dar, der Komplexität des Gegenstandes gerecht zu werden. Die Ausführungen von Thomas legen es nahe, zwei Erweiterungen vorzunehmen:

((2)) Die erste besteht darin, interkulturelle Kompetenz aufgrund dieser Komplexität als generelle Handlungskompetenz mit „interkulturellem Vorzeichen“ zu deuten. Als Beleg hierfür lässt sich die von Thomas zitierte Untersuchung von Kealey & Rubens (1983) anführen, derzufolge „zwischen den Persönlichkeitscharakteristiken interkulturell kompetenter Personen und generell kompetenter Personen deutliche Übereinstimmungen bestehen“ <30>. Unter dem Etikett „Interkulturelle Kompetenz“ häufig verbuchte Eigenschaften wie „Rollendistanz“, „Empathie“, „Toleranz“, „Flexibilität“ oder „Organisationsfähigkeit“ sind für erfolgreiches Handeln in der eigenen Kultur zweifellos ebenso unverzichtbar wie in interkulturellen Kontexten. Es handelt sich daher auch nicht um genuin „interkulturelle“ Teilkompetenzen, und es stellt sich die Frage, ob es dergleichen überhaupt gibt.

Sieht man von der auch bei Thomas erwähnten Beschreibungs- und Erklärungsfähigkeit in Bezug auf eigen-, fremd- und interkulturelles Handeln, von Fremdsprachenkenntnissen und interkulturellen Erfahrungen ab, dürfte die Antwort eher negativ ausfallen. Interkulturelle Kompetenz ist dementsprechend auch nur schwerlich als eigenständige Handlungskompetenz neben sozialer, individueller etc. Kompetenz zu rechtfertigen, weil sie diese ohnehin impliziert. Zu überlegen wäre daher, ob der Komplexität interkultureller Kompetenz nicht eher dadurch Rechnung getragen werden kann, dass man sie als übergreifende *Bezugsebene* für generelle – sowohl inter- als auch intrakulturell relevante – Handlungskompetenzen konzipiert. Dies würde dem propagierten ganzheitlichen Zugriff Rechnung tragen und gleichzeitig auch den Mehrwert interkultureller gegenüber intrakultureller Handlungskompetenz vor Augen führen. Um ein Beispiel zu nennen: „Teamfähigkeit“ zählt zu jenen sozialen Teilkompetenzen, die im Arbeitsalltag international heute vielfach genauso hoch geschätzt werden, wie es z.B. in Deutschland der Fall ist. Dennoch ist „Teamfähigkeit“ in Deutschland in keiner Weise mit derjenigen in asiatischen Ländern zu vergleichen – allein schon deshalb nicht, weil „Teams“ bezogen auf ihre Mitglieder im einen Fall eher summarisch, im anderen jedoch als weitgehend unteilbare Einheit verstanden werden. Um dieses „Andere“ nicht nur zu wissen, sondern dieses Wissen in der Zusammenarbeit mit Asiaten auch angemessen bzw. erfolgreich umsetzen zu können, bezeichnet den Mehrwert interkultureller gegenüber intrakultureller Handlungskompetenz.

((3)) Die zweite Folgerung aus der Prämisse eines ganzheitlichen Konzepts von interkultureller Kompetenz besteht darin, dass sie als Bezugsdimension unseres Handelns natürlich auch den Bereich der fachlichen Kompetenz einschließt. Ein Klimatechniker z.B. wird sein in Deutschland erworbenes Fachwissen etwa in Nordaustralien nur mit erheblichen Modifikationen anwenden oder vermitteln können. Sofern er forschend tätig ist, gilt gleiches für seine Entwicklungsarbeit. Und je kommunikationsbasierter eine Fachtätigkeit ist, desto stärker wird sie über die interkulturelle Bezugsdimension ihren Charakter verändern. Als eines von vielen Beispielen sei in diesem Zusammenhang auf die Bereiche des internationalen Marketings und des internationalen Personalmanagements verwiesen.

Vor diesem Hintergrund erscheint es sinnvoll, keine strikte Trennung zwischen fachlichen und überfachlichen Qualifika-

tionen vorzunehmen <2>, sondern die Interdependenzen beider Bereiche gerade aus interkulturellem Blickwinkel (als dem gemeinsamen Bezugsrahmen) zu betonen. Wie beispielsweise fachliche Kompetenz ohne soziale Kompetenz auch im intrakulturellen beruflichen Umfeld selten von langfristigem Erfolg gekrönt ist (und umgekehrt), so gilt dies in internationalen Handlungskontexten genauso, nur potenziert eben um den gemeinsamen Nenner des interkulturellen Bezugs. Dass in diesem Rahmen die Grenzen zwischen fachlicher, strategischer, individueller und sozialer Kompetenz sehr stark verschwimmen und auch nicht mehr differenziert werden können, führt sehr eindrucksvoll das Fallbeispiel der kulturellen Überschneidungssituation zwischen einem amerikanischen Vorgesetzten und seinem griechischen Mitarbeiter vor Augen <16>.

Ein für das interkulturelle Anliegen nicht zu unterschätzender Nebeneffekt einer ganzheitlichen Sicht von fachlichen und überfachlichen Kompetenzen besteht darin, dass sich „harte“ und „weiche“ Faktoren der Personalentwicklung nicht mehr so leicht gegeneinander ausspielen lassen, wie es derzeit – fast immer zu Ungunsten der soft skills und damit der interkulturellen Personalentwicklung – der Fall ist.

((4)) Eine dementsprechend nur folgerichtige Integration von „harten“ und „weichen“ Faktoren setzt konzeptionell – entsprechend den Ausführungen bei Thomas <50> – eine Verabschiedung von fiktiv-exotischen Simulationen zur interkulturellen Sensibilisierung wie auch von punktuellen Trainings insgesamt voraus. Es muss künftig darum gehen, im Rahmen berufsfeldorientierter interkultureller Planspiele ganzheitliche Trainings zu entwickeln, die den Stellenwert interkultureller Kompetenz für den beruflichen Alltag transparent werden lassen. Ein positives Signal ist die derzeit zunehmende Gewichtung von Trainings-on-the-job (z.B. interkulturelles Coaching) gegenüber Trainings off-the-job.

2. Konzeptionelle Grenzen

((5)) Paradoxerweise führt die Integration fachlicher Kompetenz in den Bereich des interkulturellen Lernens gleichzeitig auch zu einer konzeptionellen Eingrenzung dergestalt, dass interkulturelles Lernen nicht „frei schwebend“ vermittelt werden kann, sondern dass es an bestimmte Gegenstandsbereiche und Handlungsfelder gebunden sein sollte. In diesem Sinne sind an den traditionellen Fächerkanon gebundene Forschungsbereiche wie „Interkulturelle Pädagogik“, „Interkulturelle Psychologie“, „Interkulturelle Wirtschaftskommunikation“ usw. vermutlich auch eher geeignet, die von Thomas genannten Forschungsziele <70> zu realisieren als ein (praktisch allerdings auch nur selten ungebundenes) Fach wie „Interkulturelle Kommunikation“.

((6)) Obwohl Thomas nahe legt, das von ihm entwickelte Lernkonzept interkultureller Kompetenz eher im tertiären Bildungsabschnitt zu realisieren, wenn „der Lernende bereits eine mehr oder weniger ‚geschlossene‘ monokulturelle Sozialisation erfolgreich durchlaufen hat“ <41>, bietet sein Modell eine Reihe interessanter Aspekte, deren Umsetzung auch im Sekundarstufenbereich wünschenswert und möglich wäre. In diesem Zusammenhang stellt sich mit Dringlichkeit die Frage,

wie derartige Modelle bildungsorganisatorisch in die schulische Erstausbildung implementiert werden können.

3. Bildungsorganisatorische Grenzen: Interkulturelles Lernen in der Schule

((7)) Entsprechend den vorangegangenen Überlegungen folgt für die bildungsorganisatorische Realisierung interkultureller Lernmodelle zunächst, dass interkulturelles Lernen nicht *neben* den traditionellen Fächern, sondern als deren Bestandteil stattfinden sollte. Dies korrespondiert im übrigen mit den jüngst von der Kultusministerkonferenz ausgesprochenen „Empfehlungen zur Interkulturellen Bildung und Erziehung in der Schule“, denen zufolge interkulturelles Lernen als „Querschnittsaufgabe“ zu verstehen ist.

((8)) Wenn „interkulturelle Kommunikation“ aus diesen Gründen nicht als eigenständiges Schulfach existiert (und vermutlich auch künftig nicht existieren wird), stellt sich die Frage, unter welchen formalen Rahmenbedingungen interkulturelle Kompetenzvermittlung stattfinden kann. Die derzeit u.a. in Thüringen praktizierte Bindung an *ein* bestimmtes Fach wie Ethik² stellt sicherlich keine optimale Lösung dar, weil hier eine Exterritorialisierung bzw. Isolierung interkulturellen Lernens vorprogrammiert ist.

((9)) Erst, wenn die von Thomas zu Recht angemahnte „Tiefenforschung“ <70> interkulturelle Fragestellungen aus der jeweiligen Fächerperspektive heraus entwickelt und bearbeitet hat, wird es auch den einzelnen Schulfächern möglich sein, interkulturelle Fragestellungen zu integrieren und ihr eigenes inhaltliches Spektrum damit zu erweitern. Wie jeder schulische Fachunterricht zumindest idealiter immer auch individuelle, soziale und strategische Kompetenzen fördert, so ist dies in gleicher Weise auch in Hinblick auf interkulturelle Handlungsfähigkeit erstrebenswert. Für die einzelnen Fächer ist damit ein Perspektivenwechsel verbunden, der nicht zuletzt auch eine Internationalisierung der Bildungsinhalte bewirkt. So kann der Mathematikunterricht die Zahlensymbolik als Ausdruck bestimmter Weltansichten behandeln, im Deutschunterricht kann die Rezeptionsgeschichte deutscher Literatur im Ausland eine erhellende Rolle einnehmen, während sich im Fremdsprachenunterricht über alltagskulturelle und kulturhistorische Aspekte hinaus beispielsweise Fremdbilder in Bezug auf Deutschland oder spezifische interkulturelle Erfahrungen mit Deutschen thematisieren ließen.

Die Aufzählung ist um jedes beliebige Fach erweiterbar. Erste Zugänge zu entsprechenden interkulturellen Fachdidaktiken sind an der Wende zum neuen Jahrtausend eröffnet worden³. Dies systematisch weiterzuführen, wird zu den wichtigsten curricularen Aufgaben der kommenden Jahre zählen.

((10)) Der bei Thomas verschiedentlich angesprochene interaktionale Aspekt spielt auch und gerade bei der bildungsorganisatorischen Umsetzung interkultureller Lernmodelle eine entscheidende Rolle. Zu den wichtigsten bildungsorganisatorischen zu fördernden „Interaktionsprodukten“ zählen zweifellos Interdisziplinarität und Interkulturalität. Sie stellen die Grundbedingungen dar, unter denen Lernkonzepte wie das von Thomas entwickelte realisiert werden können:

((11)) Interdisziplinarität: Eine Realisationsmöglichkeit besteht in der fächerübergreifenden Durchführung von Projektunterricht zu bestimmten Themengebieten: „Fremdheit“ wäre beispielsweise ein solches Projektthema, das aus unterschiedlichsten Fächerperspektiven beleuchtet werden kann und das gleichzeitig interkulturelle Lerninhalte einbezieht.

Da die Motivation zur Realisierung fächerübergreifender Unterrichtsformen in den Schulen derzeit aus den verschiedensten Gründen nicht sonderlich hoch ist, könnte eine an diese Vermittlungsform gebundene Einführung interkultureller Lerninhalte vielleicht auch grundsätzlich die Bereitschaft erhöhen, auf anderen Themenfeldern eine Kooperation zu suchen und damit die Interdisziplinarität der Erstausbildung zu fördern.

((12)) Interkulturalität: Über die Vermittlung von interkulturellen Lerninhalten hinaus muss interkulturelles Lehren immer auch Möglichkeiten bereitstellen, um interkulturelle Erfahrungen sammeln zu können: Das Reden über Interkulturalität ersetzt in keiner Weise interkulturelle Erfahrungen <vgl. 61>. Was in Westdeutschland durch den teilweise nicht unerheblichen Ausländeranteil an Schulen schon eher qua Rahmenbedingung schulischen Lernens gegeben ist, muss in den Neuen Bundesländern größtenteils auf anderem Weg geschaffen werden. Möglichkeiten, interkulturelle Erfahrungen zu sammeln, werden traditionellerweise durch internationale Schulparterschaften geboten. Im Zeitalter der Internet-Kommunikation eröffnen sich allerdings auch ganz neue Möglichkeiten wie beispielsweise international organisierte Themenchats oder interkulturelle E-Planspiele, die überdies den Vorteil einschließen, dass Fremdsprachen auch in fachlichen Kontexten eingesetzt werden müssen, womit nicht zuletzt auch die Akzeptanz des fremdsprachigen Fachunterrichts erhöht werden kann.

((13)) Vor diesem Hintergrund wäre es sicherlich interessant, das von Thomas entwickelte interkulturelle Lernkonzept daraufhin zu überprüfen, ob und, wenn ja, welche Teile sinnvoll für E-Learning und E-Coaching fruchtbar gemacht werden können. Denn dass das Internet einen interkulturellen Handlungsraum par excellence darstellt und künftig ein zentrales Medium interkulturellen Lernens darstellen wird, dürfte nahe liegen.

Anmerkungen

1 Beschluß der Kultusministerkonferenz vom 25.10.1996. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), Interkulturelles Lernen. Bonn 1998, S.310-316. Vgl. S.313: „Der interkulturelle Aspekt ist <...> nicht in einzelnen Themen, Fächern oder Projekten zu isolieren, sondern eine Querschnittsaufgabe in der Schule.“

2 Vgl. z.B. Thüringer Kultusministerium, Lehrplan für das Gymnasium: Ethik, Klasse 10 („Zusammenleben in einer multikulturellen Gesellschaft“). Erfurt 1999

3 Vgl. die auf alle traditionellen Schulfächer bezogenen Überlegungen in dem von Hans H.Reich u.a. herausgegebenen Handbuch „Fachdidaktik aktuell“. Opladen 2000

Literatur

Bolten, Jürgen: Interkulturelle Kompetenz. Erfurt 2001 (= Veröffentlichungen der Landeszentrale für politische Bildung Thüringen)

Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), Interkulturelles Lernen. Bonn 1998

Reich, Hans H. u.a. (Hg.): Fachdidaktik interkulturell. Ein Handbuch. Op-laden 2000

Thüringer Kultusministerium: Lehrplan für das Gymnasium: Ethik, Klasse 10 („Zusammenleben in einer multikulturellen Gesellschaft“). Erfurt 1999

Adresse

Prof. Dr. Jürgen Boltz, Universität Jena, Fachgebiet Interkulturelle Wirtschaftskommunikation, Ernst-Abbe-Platz 8, D-07743 Jena

Zauberschlüssel: Interkulturelle Kompetenz

Christian Büttner

((1)) Insgesamt gibt der Text von Alexander Thomas einen sehr angenehm zu lesenden Überblick über einen Ausschnitt der wissenschaftlichen Debatte zur Problematik interkultureller Beziehungen. Da ich selbst eine psychoanalytische Orientierung in dieser Thematik habe, nehme ich die Darstellung von Thomas als einen Zugang im mainstream der akademischen Psychologie wahr.

((2)) Ich werde zunächst die Punkte hervorheben, die mir – aus meiner Perspektive – stimmig erscheinen, dann diejenigen, in denen ich anderer Meinung bin und schließlich die Punkte benennen, an denen m.E. gemeinsam weiter gedacht werden könnte bzw. müsste.

((3)) Zunächst die Zustimmung: Alexander Thomas arbeitet – vor allem im mittleren Teil seines Aufsatzes – anschaulich die Thematik interkultureller Kommunikationsprobleme heraus. Seine Hinweise auf die Problematik von Konsens und Dissenz (44) halte ich gerade im Hinblick auf praktische Anwendungen etwa in der Entwicklung von Trainingskonzepten für wesentlich: Eine Hauptschwierigkeit interkultureller Kommunikation besteht nämlich auch nach meiner Erfahrung darin, dass die ausschließliche Suche nach Konsens die Potentiale menschlicher Begegnungen nicht zum Zuge kommen lässt, die Dissenz sozial verträglich machen könnten. Und hierin liegen ja die Herausforderungen interkulturellen Zusammenlebens.

((4)) Die Bedeutung der kulturellen Orientierungssysteme (von anderen Autoren auch als Referenzsysteme bezeichnet) sind mit den Beispielen (10 und 16) überzeugend belegt. Sie demonstrieren aber vor allem die „euro-amerikanische“ Perspektive auf Kommunikation allgemein und interkulturelle Kommunikation insbesondere, die Thomas darin gleichwohl zu Recht kritisiert (69). Da sich die deutsche akademische Psychologie sehr stark an amerikanischen Forschungen orientiert und dies gerade bei der Diskussion interkultureller Fragestellungen von Bedeutung ist, finde ich es sehr wohl-tuend, wenn Thomas – trotz eben genau dieses wissenschaftlichen Bezuges – auch eine philosophische Argumentation in seine Darlegungen aufnimmt (44). Von daher teile ich auch seine Kritik an dem Kompetenzbegriff (25), der – wie so viele amerikanische psychologische Denkfiguren – aus meiner Perspektive zu vereinfachend ist, zu Idealisierungen wis-

senschaftlich gestützter Praxiskonzepte (wie etwa auch des Konzeptes der Mediation) verführt und nach dem Motto „alles ist machbar“ immer wieder neue normative Hypothesen entwickelt.

((5)) Wer die Ergebnisse interkultureller Begegnungen nicht nur deskriptiv, sondern auch inhaltsanalytisch erforscht oder gar sich selbst persönlich in diese Zusammenhänge begibt (etwa in wissenschaftlichen Begegnungsprogrammen), wird schnell die Unbrauchbarkeit von Ansätzen erkennen, die ein Training – gegründet auf normative Vorgaben – beinhaltet. Es gibt z.B. eine Fülle solcher Erfahrungen, die in der Reihe von Hans Nicklas „Europäische Bibliothek interkultureller Studien“ (Campus-Verlag) vorgelegt worden sind und die an den praktischen Erfahrungen der Wissenschaftler mit interkultureller Kommunikation ansetzen. Kompetenz hätte – vereinfachend – einer der dort vertretenen Positionen gemäß in erster Linie etwas mit Erfahrungen und Haltungen zu tun.

((6)) An dieser Stelle setzt auch meine Kritik ein: Die Präsentation eines Lernmodells zur interkulturellen Kompetenz scheint mir nicht nur hochgradig abstrakt (Thomas expliziert das Konzept nicht textlich, sondern verweist auf Grafiken (37 und 56), was für jemand, dem komplexe Grafiken über psychologische Prozesse suspekt sind, nicht besonders hilfreich ist).

((7)) Das Lernmodell scheint mir auch gerade durch seine kybernetisch geschlossene und symmetrische Struktur (ein Problem aller grafischen Darstellungen) im Einklang mit einer allzu statischen und auf Idealisierungen bezogenen Begrifflichkeit zu stehen, was „Kultur“ und „Sozialisation“ anbelangt. Hier vermisste ich wenigstens einen Hinweis darauf, dass es eine lange Tradition der psychoanalytisch-praktisch gewendeten Psychologie gibt, in der die Entwicklung von Identität, Identifikation und Fremdheit erforscht und beschrieben wurde. Die deskriptive Feststellung (erwachsener) Verhaltensprobleme in interkulturellen Kontexten erscheint mir nicht ausreichend und dem Topos nicht angemessen. Auch in der Literatur zu Migrationsproblemen wären eine ganze Reihe von Gedanken zu finden gewesen, die weit über das hinausweisen, was Thomas anreißt.

((8)) Vor allem in diesem Kritikpunkt kommt meine psychoanalytische Orientierung zum Tragen. Es wäre vielleicht interessant, dem Thomasschen Kulturbegriff den Freudschen gegenüberzustellen, der angesichts der historisch ständig wachsenden Begegnung unterschiedlicher Menschen von der dynamischen Entwicklung der menschlichen Beziehungen und den ständigen Veränderungen und Neuschöpfungen der Referenzsysteme ausgeht. Dieser Begriff ermöglicht nämlich m.E. auch die Definition von „transkulturellen“ Räumen, in denen die interkulturellen Widersprüche zu identitätsstiftenden Veränderungen oder Neuschöpfungen der Referenzsysteme genutzt werden können.

((9)) Die statische Begrifflichkeit ist m.E. auch an den Vorstellungen zur „monokulturellen Sozialisation“ (41) ablesbar. Hier fehlt mir wieder der Bezug zur Entwicklungspsychologie sowie eine Bestimmung dessen, was „Lernen“ in diesem Zusammenhang sein könnte. Ich möchte dem einen Gedanken von Milton Bennet entgegensetzen, der davon ausgeht,

dass erst die Randständigkeit einer gesellschaftlichen Position innerhalb einer Kultur (auch eine wissenschaftliche) erkennen lässt, dass diese keinen einheitlichen Charakter hat. Wenn letzteres nämlich vorausgesetzt wird – z.B. als ein „zu Recht“ apostrophierter weit reichender sozialer Konsens (42) – oder unbewusst bleibt, dann kann auch in der interkulturellen Begegnung keine Differenzierung der sozialen Herkunft des fremden Gegenübers wahrgenommen werden und es bleibt bei bipolaren Positionen (z.B. die Deutschen und die Chinesen; es gibt auch Deutsche, die ihr Gesicht wahren und höflich sein möchten).

((10)) Dieser Punkt hat eine höchst praktische Konsequenz. Die „Randständigkeit“ – auch in der Formulierung einer wissenschaftlichen Fragestellung – kann in der Reflexion der Vielfalt der eigenen Kultur dazu führen, dass man differenziert zwischen allgemeinen Problemen der Kommunikation und Problemen der interkulturellen Kommunikation unterscheiden kann. Hier bieten die Publikationen zu bikulturellen Partnerschaften ein reichhaltiges, z.T. unerschlossenes Forschungsmaterial, das die These nahe legt, interkulturelle Problemdefinitionen gingen häufig auf unerkannte Ethnisierungen zurück. Die Notwendigkeit zur Differenzierung ist zwar im Text von Thomas angedeutet, aber wenig expliziert bzw. wird durch die Hypostasierung der einheitlichen eigenen Kultur (43) und des Begriffs der „universalistischen Gültigkeit“ (53) wieder zurückgenommen. Von daher komme ich bei den Beispielen (10 und 16) auch zu einer etwas anderen Interpretation: Das Resultat der berichteten und interpretierten Kommunikation, die offensichtlich gekränkte und ärgerliche Kommunikationspartner hervorgebracht hat, scheint mir noch vor einem interkulturellen Missverständnis zu liegen. In beiden Fällen ließe sich nämlich fragen, welche Haltung die Kommunikationspartner grundsätzlich in Beziehungsprozessen einnehmen. Und diese scheint mir durch das Überwiegen einer Erwartung gekennzeichnet zu sein, die das Eigene im Vordergrund sieht und nicht gelernt hat, sich grundsätzlich mit etwas Fremden so auseinander zu setzen, dass man dessen Perspektive einnehmen kann. Eine solche grundlegende Fähigkeit wird der Entwicklungspsychologie nach im Rahmen der Triangulierung (die erste Hinwendung des Kindes zum Vater oder zu einer dritten Person; das Wechseln der Perspektive des Kindes vom Vater auf die Mutter) ausgebildet, kann sich aber dann nicht voll entfalten, wenn Mutter und/oder Vater dies einschränken oder verhindern.

((11)) Dieser Punkt führt mich zu dem grundsätzlichen Problem interkultureller Themenstellungen, wie es schon seit langem in der Ethnopschoanalyse diskutiert wird: Kann man die deutsche Psychologie an chinesische Verhältnisse anlegen? Wie kann man aus der eigenen ethnozentrischen Perspektive heraus Forschungen interkulturell so organisieren, dass die wissenschaftlichen Referenzsysteme konsens- und dissensfähig bleiben? Aus den hiesigen „monokulturellen“ Erfahrungen wissenschaftlichen Arbeitens heraus habe ich erleben müssen, dass dies nicht einmal in der eigenen Kultur problemlos zu machen ist. Interdisziplinarität in den Sozialwissenschaften ist auch heute eher eine Utopie als eine Vision.

((12)) Alles in allem halte ich den Begriff „Interkulturelle Kompetenz“ für die Vermittlung von Wissenschaft in Praxis (und

um dies müsste es ja bei dieser Thematik gehen) insofern für wenig glücklich, als er suggeriert, man könne sich so etwas wie ein „Sesam öffne dich“ aneignen, das alle Türen in das „Fremde“ erschließe. Ich komme damit an den Anfang des Textes von Alexander Thomas zurück, in dem fast schon beschwörend von dem „Immer-Häufiger“ und „Immer-Mehr“ die Rede ist, auf das man mit neuen Anforderungen reagieren müsse, ohne zu fragen, welche Kompetenzen denn in den vorhandenen Möglichkeiten von Verhaltenskompetenzen verborgen wären und wie diese zu nutzen seien.

Adresse

Prof. Dr. Christian Büttner, Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), Leimenrode 29, D-60322 Frankfurt am Main

Interkulturelle Kompetenz – Von der Theoretik der Konzeption zur Problematik der Realisation

Elsayed Elshahed

Vorgedanken zur Kulturdefinition

((1)) Kultur ist ein Komplex von Normen, Werten und Maximen, welcher aus im Laufe von Jahrtausenden angehäuften internen aber auch externen Erfahrungen und Eigenverhaltensweisen – sprich Tradition – besteht und den betroffenen Kulturkreis von anderen eingrenzend charakterisiert. Dieser Normenkomplex schafft schleichend einen sozialen Verhaltenskodex, aus dem ein Kulturbewusstsein, ein Intrakulturerständnis und eine exklusive Kulturidentität herrühren (vgl. Ed. Linton: *The Science of Man in the World Crisis*, New York, 1945, S.203).

((2)) Die Evolution eines kulturellen Kodexes bestimmt nachträglich die Natur und die charakteristischen Merkmale der betreffenden Kultur und verweist auf ihre Fähigkeit bzw. Unfähigkeit bei der Wertschätzung und den Umgang mit anderen Kulturkreisen insbesondere den Grad ihrer Aufnahmefähigkeit bzw. Aufgeschlossenheit gegenüber anderen Kulturen. Der Umfang und die Qualität der externen Einflüsse in der Entstehungs- und Entwicklungsphase einer Kultur bestimmen nachträglich die Einstellung des Einheimischen gegenüber dem Fremden und hinterlassen ihre adoptierten Spuren integriert in dem Verhaltenskodex der Empfängerkultur.

((3)) Kulturkodex und Kulturträger sind nie dasselbe, entscheidend dabei ist der Grad der Empfindlichkeit und Empfänglichkeit bzw. der Sensibilität jeder einzelnen Person auch gegenüber ihrem eigenen Kulturgut. Damit muss die Frage nach der Authentizität der für eine interkulturelle Kommunikation in Frage kommenden Person jeweils immer wieder neu gestellt werden. Davon hängt die Erfolgsaussicht einer interkulturellen Kommunikation ab. Übermäßige unselektierte Beeinflussung durch fremde Kulturen führt nicht nur zu einer konstruktiven Aufgeschlossenheit gegenüber anderen Kultu-

ren, sondern auch oft zu einem destruktiven Entwurzelungs- bzw. Entfremdungsprozess des Kulturträgers und hat damit unweigerlich zur Folge, dass ihm die Authentizität, im Namen seiner Kultur zu sprechen, durch die Traditionsbewussten auf Grund seiner nunmehr zweifelhaften Inhärenz zur eigenen Kultur, abgesprochen wird. In anderen Worten: seine interkulturelle Kompetenz wird grundsätzlich in Frage gestellt (vgl. R. McKeon: In: *L'originalité des cultures*, UNESCO, 1951).

Die Frage nach der Autonomie des Verhaltenskodexes

((4)) Kann man der Außenwelt überhaupt einen Einfluss auf die Entstehung und Zusammensetzung des kulturellen Verhaltenskodexes zuschreiben? Bestimme ich allein mein Verhalten gegenüber den anderen oder ist mein soziales Verhalten ausschließlich eine bloße Reaktion auf die Aktion des anderen? Es geht hier um die Frage nach der Autonomie des Subjektes gegenüber dem Objekt im Bereich der Verhaltenskodexbildung im jeweiligen Kulturkreis. Die bisherige Ausführung proklamiert die exklusive Autonomie der Bildung jedweden kulturellen Verhaltenskodexes. Dagegen deklariert eine andere Ansicht die völlige Abhängigkeit des Ich-Verhaltens vom Du-Verhalten. Eine Deaktivierung im Sinne von Passivierung der Rolle des Subjektes bei der Bildung des eigenen Verhaltenskodexes. Walter Schulz erklärt die Funktionalisierung und Verdinglichung des Mitmenschen folgendermaßen: "Der Umgang mit dem anderen ist eine selbstverständliche Tatsache, die niemand bezweifelt, wenn er nicht, mit Schopenhauer geredet, in das Tollhaus gelangen will. Wenn ich in die Welt komme, so sind schon immer andere da als meine Umwelt. Ich trete in diesen Umkreis ein, indem ich das Verhalten der anderen zum Maß nehme. Ob ich es nachahme und ihm entspreche oder ihm widerspreche, der andere gibt mir die Orientierung vor, nicht nur im Verhalten zu ihm, sondern auch im Verhalten zu mir selbst. Grundsätzlich gesehen: Subjekttheorie ist – so vermeint man – ohne Sozialtheorie nicht möglich. Die Rollen sind die Schemata, in die ich mich in meinem Verhalten einpasse:" (Ich und Welt – Philosophie der Subjektivität, Pfullingen, 1979, S. 26). Auch wenn die Schulz'sche Darstellung den Eindruck vermittelt, dass es hier um eine interkulturelle Betrachtung geht, ist sie, m.E., doch genauso gut auf eine externe bzw. interne Ebene und somit auf das interkulturelle Verhältnis bedenkenlos übertragbar.

((5)) Führt man den Schulz'schen Gedankengang konsequent weiter, so landet man unweigerlich in einer Sackgasse. Wenn nämlich mein Verhalten (des Subjektes) lediglich eine Reaktion auf das Verhalten des anderen (als ein agierendes Objekt) sein sollte, müsste im Gegenzug das Verhalten des anderen, aus seiner Perspektive gesehen, als eine Reaktion auf mein subjektives Verhalten betrachtet werden. Das Subjekt ist somit ein agierendes Objekt und zugleich ein reagierendes Subjekt. Dass jedes Subjekt für sich ein Subjekt und gleichzeitig ein Objekt für den anderen ist, ist erkenntnistheoretisch richtig und paradoxiefrei. Dagegen kann die Handlung eines Subjektes niemals zwei gegensätzliche Prädikate vertragen. Ein Akt kann also ausschließlich entweder ein Agieren (Aktion) oder Reagieren (Reaktion) sein, niemals beides gleichzeitig. Genauso wenig kann ein Akt subjektiv und zugleich objektiv sein.

Würde man von dieser paradoxiehaften Situation absehen, ist die daraus resultierte Konsequenz noch absurder, nämlich dass unser Verhalten als ausschließliches Reagieren bezeichnet werden müsste. Auf was reagieren wir?! Wer agiert dann?!

((6)) Aus diesem Paradoxon kann uns, m. E., nur die Zustimmung gewisser Autonomie des subjektiven Verhaltens herausführen. Dabei wird das subjektive Verhalten teils als Agieren und teils als Reagieren betrachtet. Das handelnde Subjekt tritt damit in einen Erfahrungsaustausch mit seiner Umwelt und macht dadurch den Weg frei für eine synergieträchtige soziale Kommunikation, denn nur so schaffen wir den Sprung von der Metaphysik zur Physik des kulturellen Kommunizierens. Eben diese übertriebene Subjektivierung des sozialen Verhaltens wirkt negativ auf die Problematik der internen wie auch externen kulturellen Verständigung. Je effektiver der subjektive Anteil des sozialen Verhaltens ist, desto divergenter sind die jeweiligen Weltanschauungen und somit wird die Herstellung einer erfolgreichen kulturellen und in noch größeren Maßen interkulturellen Kommunikation erschwert. Die Divergenz der Weltanschauungen ist durchaus eine konstruktive Voraussetzung für eine effektive interkulturelle Kommunikation, dies setzt jedoch die Zugänglichkeit und Aufgeschlossenheit der Kommunikationskandidaten voraus.

Die Kommunikationskandidaten sind Kinder ihrer Kulturkreise und in gewisser Weise Gefangene eigener verfestigter, vorgefertigter, traditionstreuer Denk- und Verhaltensnormen, die den anderen als einen eben anderen ansehen und die Form des Umgangs mit ihm entsprechend gestalten. Distanz und Skepsis sind meistens vorerst geboten. Diese Situation zu überwinden, ist eine Grundvoraussetzung für den nächsten Schritt in die Richtung des anderen. Wie könnte dieser hier vorausgesetzte Überwindungsprozess von statten gehen?

((7)) Kultur als „ein universelles, für eine Gesellschaft, Organisation und Gruppe aber sehr typisches Orientierungssystem“, das „aus spezifischen Symbolen gebildet und in der jeweiligen Gesellschaft usw. tradiert“ wird und „das Wahrnehmen, Denken, Werten und Handeln aller ihrer Mitglieder“ beeinflusst, zu definieren ((9))), ist nur zuzustimmen, sofern die Bezeichnung „universelles“ relativiert bzw. individualisiert wird. Thomas' Feststellung „In einer Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen handeln alle Partner mit gleichem Recht und gleicher Überzeugung, so als sei ihr eigenes Orientierungssystem für alle anderen Personen so selbstverständlich, richtig, wahr und angemessen wie für sie selbst“ ((Ebd.))) kann nicht so ohne weiteres als für alle Kulturen bzw. Kulturangehörigen zutreffend angenommen werden. Das nicht selten divergierende, von anderen abgrenzende Eigengeschichtsbewusstsein macht jede Verallgemeinerung bzw. Universalisierung der eigenen Selbstverständlichkeiten unwahrscheinlich. Darüber hinaus würde das Universalverständnis der eigenen Normen, Werte und Maximen das kulturelle Identitätsbewusstsein an ihrer Wurzel treffen.

Die Überzeugung, dass das eigene Orientierungssystem auch für andere gut sei, schließt die Überzeugung nicht aus, dass andere eben ein anderes Orientierungssystem haben und sie gerade deswegen andere sind und infolgedessen ihr Verhalten anders ist. Von einem differenzierenden, keineswegs universalisierenden, kulturellen Selbstverständnis müssen wir ausgehen und auf Akzeptanz, Toleranz, Verständnis und schließ-

lich Kooperation zwischen den verschiedenen Kulturen hin- arbeiten, um dann auf diesem Wege vom kulturellen Mono- log zum Dialog und weiter zum Trialog und schließlich zum „Kosmolog“ fortwährend zu schreiten.

((8)) Gegenseitige Beeinflussung bzw. Ergänzung der verschie- denen Kulturen ist eine unleugbare historische Tatsache, auch wenn manche Kulturkreise den Anfang aller Dinge bei sich sehen möchten: „In Ägypten sehen wir die Momente, welche in der persischen Monarchie als einzelne auftraten, zusam- mengefaßt. Wir fanden bei den Persern die Verehrung des Lich- tes, als des allgemeinen Naturwesens. Dieses Prinzip entfaltet sich dann zu Momenten, die sich gegeneinander als gleich- gültig verhalten: das eine Moment ist das Versenktsein ins Sinnliche bei den Babyloniern, Syrern; das andere ist das Gei- stige, in zwiefacher Form: einmal als beginnendes Bewußt- sein des konkreten Geistes im Adonisdienst, und dann als der reine und abstrakte Gedanke bei den Juden; dort fehlt die Ein- heit des Konkreten, hier das Konkrete selbst. Diese wider- strebenden Elemente zu vereinen, ist die Aufgabe und als Auf- gabe in Ägypten vorhanden“ (Hegel: Vorl. über die Philos. der Geschichte, Suhrkamp, 1970, 245). Hegel sieht den ägyp- tischen Geist in der Sphinx symbolisiert, in der sich der reine Geist (der Kopf) mit der Natur (dem Körper) ausdrucksvoll vereinen (Ebd. S. 246). Hiernach sind interner und externer Integrationsprozess vereint in einer einzigen Kultur festzu- stellen, was die Ansicht belegt, dass die verschiedenen auf- einander folgenden Kulturen eine einzige farbenreiche Kette darstellen.

((9)) Aber läuft dieser zweidimensionale kulturelle Integra- tionsprozess so reibungslos wie es nach der Hegel'schen Ausführung aussieht? Wie würde man den heutigen entfach- ten Konflikt zwischen einigen Kulturkreisen erklären kön- nen? Wäre die Frage nicht überflüssig, ob Kulturen per defi- nitionem überhaupt streitfähig sind? In anderen Worten: Schließt die Bezeichnung „Kultur“ jede Konfliktbereitschaft beim bezeichneten Gegenstand aus? Wie würde man dann die unfriedlichen interkulturellen Auseinandersetzungen in der Vergangenheit und der Gegenwart genauer benennen? Waren diese unfriedlichen Auseinandersetzungen tatsächlich nur po- litischer oder wirtschaftlicher Natur? Inwieweit kann man die gegenwärtigen interkulturellen Konflikte auf nicht selbstver- schuldete Missverständnisse zurückführen? Haben wir es jetzt mit einem „Clash of the Civilizations“ (Huntington 1994) oder lediglich mit einem Zusammenstoß der wirtschaftlichen und politischen Interessen zu tun? All diese Fragen entbehren bis heute noch eindeutiger, interkulturell überzeugender Ant- worten, die m.E. ohne Hilfe der Jung'schen Tiefenpsycholo- gie nicht zu erreichen sind.

Von der Konzeption zur Realisation

((10)) Die Abb.1 „Interview über kulturbedingte kritische in- terpersonale Erfahrungen“ (((11))) sowie die Abb.2 „Kultu- relle Überschneidungssituation zwischen einem amerikani- schen Vorgesetzten und seinem griechischen Mitarbeiter“, die Alexander Thomas im Punkt (((16))) ausgeführt hat, bieten uns eine sehr gute Grundlage für eine praxisnahe Analyse des jeweiligen intrakulturellen Selbstverständnisses.

In der zweispaltigen Abb. 1 sehen wir auf der rechten Seite Frage- und Antwortverhalten und auf der linken Seite Kogni- tionen. Beide Spalten umfassen neben Frage und Antwort das gesamte Umfeld des Gesprächs. Festzustellen ist dabei, dass die vom deutschen Interviewer gestellten Fragen allzu direkt waren, als würde der Deutsche mit einem Deutschen ein Interview führen, was zur Verunsicherung des Chinesen geführt hat. Die Verunsicherung zwang den Chinesen zu mü- hevollen ausschweifenden Antworten. Die Kognitionen drük- ken die Unsicherheit aus, vorausgesetzt sie sind zutreffend. Denn woher weiß Alexander Thomas so genau, dass die von ihm erdachten Kognitionen den Gedanken des Chinesen ent- sprechen könnten? Thomas könnte zu diesen Mutmaßungen nur durch eigenes Verständnis der chinesischen Kultur gelan- gen, und dies ist ja bekanntlich eine subjektive Betrachtungs- weise, die genauso gut unzutreffend sein kann. Er selbst hat nicht behauptet, seine Kognitionen seien absolut richtig und entsprächen den Gedanken des Chinesen, und daher kann niemand ihm in dieser Hinsicht etwas unterstellen, ganz im Gegenteil, seine Kognitionen bescheinigen ihm ein anerken- nenswertes kulturelles Einfühlungsvermögen. Thomas' Er- gebnisanalysen, in (((12))) bis (((15))), müssen aus der glei- chen Perspektive wie seine Kognitionen gesehen und geschätzt werden.

((11)) Beunruhigend ist aber die bei den beiden Gesprächs- partnern im gleichen Maße vorherrschende Selbstverständ- lichkeit, dass der eine den andern gut verstanden habe, er aber von ihm missverstanden worden sei. Diese Feststellung steht mit der analogen Hermeneutik, für die Mall (Inter- kulturelle Verständigung, 2000) plädiert, nämlich Verstehen- wollen und Verstandenwerdenwollen, in einem fast kontra- diktorischen Verhältnis. Hierin sehe ich das größte Hindernis für die Entwicklung einer gegenseitigen interkulturellen Ver- ständigung. Denn der legitime Wunsch nach „Verstehenwol- len und Verstandenwerdenwollen“ ist zweifelsohne die beste Grundlage, ja sogar eine Grundvoraussetzung für einen kon- struktiven, verheißungsvollen interkulturellen Dialog. Eben das Fehlen dieser Grundlage bei den meisten interkulturellen Begegnungen ist die Ursache des bisher nicht zufriedenstel- lenden Verlaufs des interkulturellen Dialogs. Die Selbstver- ständlichkeit der Annahme, verstanden zu haben und zu- gleich vom anderen absolut nicht oder nicht ausreichend verstanden worden zu sein, ist nicht weniger harmlos.

((12)) Die Abb. 2 führt uns nicht nur zum gleichen Ergebnis wie die Abb. 1, sondern sie macht u.a. einen bestimmten Cha- rakterzug bei dem griechischen Mitarbeiter sehr deutlich, näm- lich, dass ihm sein Stolz wichtiger ist als sein Job. Er bewies einen beachtenswerten Mut, indem er seinem amerikanischen Vorgesetzten die Kündigung einreichte. Dies geschah als Kon- sequenz seiner Überzeugung, dass er von seinem Vorgesetz- ten nicht verstanden worden ist. Man kann auch annehmen, dass der Mitarbeiter keinen Sinn in einer verbalen Ausein- andersetzung mit seinem Vorgesetzten sah und die Hoffnung auf eine bessere Zusammenarbeit aufgegeben hat. Wie soll er erraten, dass sein Vorgesetzter ihn an der Verant- wortung teilhaben lassen wollte? Das Verhalten des Vorge- setzten kam, m. E., abrupt und damit verfehlte er sein Ziel. Die, meiner Meinung nach, einfache und zu optimistische Schlussfolgerung in (((18))) kann ich nicht ohne weiteres mit-

tragen, denn auch für einen griechischen Mitarbeiter ist es nicht immer so selbstverständlich, dass der Vorgesetzte „die Arbeit anweist, realistische Entscheidungen trifft und seine Untergebenen nicht überfordert...“. Oft wird der Vorgesetzte nur auf Grund seiner Position und nicht nach seiner Kompetenz respektiert. Und oft denken Arbeiter, sie verstehen ihre Arbeit besser als ihr Vorgesetzter, da sie im Gegensatz zu ihm direkt in den Arbeitsprozess involviert sind, während er vielmehr mit der Planung oder dem Management beschäftigt und demzufolge praxisfremd ist.

((13)) Die in Thomas' Ausführung erwähnten interkulturellen Diskurse zeigen, dass der Wunsch nach Verstandenwerden wollen bei allen Gesprächspartnern immer den Vorrang vor dem Verstehenwollen hat, und dieses unbewusste Verhalten verrät ein narzisstisches Selbstverständnis, dem man grundsätzlich bewusst entgegenwirken muss. Der Lernprozess des Verstehens setzt eine tiefgehende Uminterpretation des eigenen kulturellen Selbstverständnisses sowie der eigenen Selbstwertschätzung voraus. Hierfür könnte Thomas' Konzeption, die er in Form von fünf Feststellungen bzw. Voraussetzungen (((22))) dargestellt hat – nämlich interkulturelle Wahrnehmung, interkulturelles Lernen, interkulturelle Wertschätzung, interkulturelles Verstehen, interkulturelle Sensibilität –, beitragen, wenn sie konsequent durchgeführt wird, und evtl. zur Bildung von interkultureller Kompetenzen effektiv führen und dadurch die Frage nach dem „wie“ beantworten.

Eine Antwort auf das Tatsächlichwollen und Können könnte folgendermaßen lauten:

- Die Überwindung des eigenen bisherigen intrakulturellen Selbstverständnisses ohne Identitätsverlust.
- Die objektive Hinterfragung des eigenen tiefverwurzelten Geschichtsbewusstseins.
- Die Schaffung eines neuen Dualverständnisses des eigenen Ichs, in welchem das Ich mit dem Du in einer Bewusstseinsdialektik stets antritt.
- Identitätsbewusste und gegenseitig schonende Kommunikation anstelle von egozentristischer Leitkulturbesessenheit fördern.
- Die äußersten Grenzen der Machbarkeit angesichts des interkulturellen Austauschs, der Förderung von kulturübergreifenden Bildungsprogrammen und die Aufhebung aller Grenzen vor den wissenschaftlichen Errungenschaften müssen angestrebt werden.

Abschließen möchte ich meinen Beitrag zur interkulturellen Kompetenz mit einem Qur'anvers, der jede soziale Veränderung eindeutig von der Veränderung des Selbstbewusstseins jeder einzelnen Person abhängig macht: „Wahrlich, Gott verändert die Situation eines Menschen nie bevor er sich selbst innerlich verändert hat“ (13/11).

Adresse

Prof. Dr. Elsayed Elshahed, Al-Azhar-University, Islamic Studies. Priv.: 46 Abd Al Rahman Al Rafie, El Nozha - Heliopolis, Ägypten

Dekonstruktion der eigenen Voraussetzungen – ein Lernerfolg in interkultureller Kompetenz?

Andreas Feldtkeller

((1)) Bei einer ersten Begegnung mit dem Text von Alexander Thomas beeindruckt, mit welchem pädagogischen Geschick er die Lesenden an sein Thema heranführt und sie Schritt für Schritt darauf vorbereitet, sich auf die Thematik der interkulturellen Kompetenz einzulassen. Beim tieferen Eindringen irritiert jedoch, dass der Autor im Verlauf seiner Argumentation einiges von der Bestimmtheit zurücknehmen oder relativieren muss, die eingangs auf genau diesem Weg der Hinführung aufgebaut wird.

((2)) Am Beginn der Argumentation steht eine Aussage von universaler Gültigkeit: dass jeder Mensch einmalig sei, es keine zwei vollkommen gleiche Menschen in Vergangenheit, Gegenwart und absehbarer Zukunft gebe ((4)). So besteht Grund zu der Annahme, dass alles darauf Aufbauende ebenfalls universal gültig gemeint sei, solange nicht der Beginn einer kulturspezifischen Aussage ausdrücklich markiert wird: universal gültig also die Rede von „der Mensch“ als jemand, der über soziale Handlungskompetenz verfügt ((5)), oder dann auch – nachdem ein allgemeingültiger Kulturbegriff eingeführt wurde – die Behauptung: „In einer Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen handeln alle Partner mit gleichem Recht und gleicher Überzeugung so, als sei ihr eigenes Orientierungssystem für alle anderen Personen so selbstverständlich, richtig, wahr und angemessen wie für sie selbst“ ((9)).

((3)) Diese Aussage mag sicherlich der Punkt sein, an dem hierzulande Menschen abgeholt werden müssen, die als Zielgruppe von kommerziell angebotenen interkulturellen Sensibilisierungs- und Kompetenztrainings in Frage kommen: Angehörige einer sehr spezifischen Kultur, Gesellschaftsschicht und Altersgruppe, die (noch) weitgehend ohne interkulturelle Herausforderungen aufgewachsen sind und die in beruflich bedingten interkulturellen Begegnungssituationen dazu neigen, ein unterstelltes gemeinsames professionelles Orientierungssystem für dominant zu halten gegenüber kulturellen Unterschieden.

((4)) Um eine Aussage von universaler Gültigkeit handelt es sich bei dem Zitat aus ((9)) jedoch keineswegs, jedenfalls nicht im gleichen Sinne universal wie die Aussage, dass jeder Mensch einmalig ist. Wenn sie dies tatsächlich wäre, dann wäre alles weitere Nachdenken über interkulturelle Kompetenz sinnlos. Im weiteren Verlauf des Textes wird deutlich, dass interkulturelle Kompetenz gerade darin besteht, nicht so zu handeln und zu denken, wie laut ((9)) „alle“ handeln und denken. Den Lesenden bleibt es überlassen, Schritt für Schritt zu entdecken, wie wenig universell gültig dieses „alle“ in Wirklichkeit ist – wenn sie es nicht aus eigener Erfahrung bereits besser wissen.

((5)) Wichtige Stationen des Weges, auf dem dieses „alle“ nach und nach dekonstruiert wird, sind die Beschreibung der Entstehung von nationalkulturellen Stereotypisierungen ((20-21)), die Ausführungen darüber, wie sich interkulturelle Hand-

lungskompetenz in und aus interkulturellen Begegnungen und Erfahrungen entwickeln kann ((32, 36)), der Ausweis, dass das vorgelegte Modell eine mehr oder weniger „geschlossene“ monokulturelle Sozialisation voraussetzt ((41)) in Verbindung mit der Feststellung, dass anderes in Kulturen gelte, wo kulturell bedingte Andersartigkeit zum Alltag gehört ((54)), die Bemerkungen über die Differenz zwischen „individualistischen“ und „kollektivistischen“ Kulturen ((53)) und schließlich sogar die Einsicht, dass die bisherige Forschung zur interkulturellen Kompetenz einseitig vom westlichen Kulturverständnis determiniert sei ((69)), dass grenzüberschreitendes wissenschaftliches Arbeiten selbst interkulturelles Handeln sei und von daher interkulturelle Kompetenz erfordere ((70)).

((6)) Für Lesende, denen dies alles neu ist, mag es eindrücklich sein, ihre Entdeckungen scheinbar gemeinsam mit dem Autor zu machen. Wer jedoch schon über eigene interkulturelle Erfahrungen verfügt und etwas über die Bearbeitung solcher Erfahrungen in anderen wissenschaftlichen Disziplinen lernen will, muss sich zunächst mehrere Fragezeichen an den Rand malen und kann diese dann alle der Reihe nach wieder wegradieren. Solchen Lesenden bliebe manches Stirnrunzeln erspart, wenn von Anfang an die Stelle klar markiert wäre, an der die nicht universell gültigen Aussagen beginnen.

((7)) Das beschriebene Problem wirkt sich aus auf die mit Ram Adhar Mall geführte Diskussion ((44-47)). An dieser Stelle ist im Prozess der Dekonstruktion der scheinbar universell gültigen Aussage aus ((9)) ein Stand erreicht, wo aus dem „alle“ eine „Regel“ geworden ist und aus dem zunächst durch das „alle“ scheinbar ausgeschlossenen Fall eine „Ausnahme“ ((46)). Unter solchen Voraussetzungen können die Ausführungen von Mall als der idealistische Fall dargestellt werden, der „für den mit Sachverstand ausgestatteten, sich reflektierend, analysierend und mit der nötigen Mühe interkulturellen Themen zugeneigten Wissenschaftler gültig sein“ mag, d. h. jedenfalls eine Ausnahme bleibt. Dem wird der realistische Fall des deutschen Managers gegenübergestellt, der ein Joint Venture in China zu leiten hat und sich so verhält, wie es die „Regel“ ist.

((8)) Mit dieser Argumentation bewirkt der Psychologe, der sich in den Realitäten des Lebens auszukennen scheint, sicherlich bei vielen seiner Lesenden ein mildes Lächeln über den scheinbar realitätsfernen Philosophen. Doch die Dekonstruktion geht ja weiter, und am Ende ist nicht mehr klar, ob das Lächeln wirklich gerechtfertigt war. Mit Mall wird jemand zitiert, der nicht im Sinne von ((41)) mehr oder weniger geschlossen monokulturell sozialisiert ist, sondern durch Verhältnisse geprägt, wie sie laut ((54)) nicht mehr einfach Ausnahme sind, sondern in Kulturen, die anders konstituiert sind als unsere eigene, auch die Regel sein können. Im übrigen wollen Malls Ausführungen ja gar nicht realistische Beschreibung des überall schon faktisch Gegebenen sein, sondern Empfehlungen für eine durchaus erst zu gewinnende Form der interkulturellen Kommunikation.

((9)) Abgesehen von diesem Rekurs auf eine frühere Diskussionseinheit in derselben Zeitschrift ist der philosophische ebenso wie der religionswissenschaftliche und theologische Aspekt des Forschungsdiskurses über Interkulturalität bzw.

Transkulturalität (einschließlich der historischen Forschungen, die darin verarbeitet sind) in den Ausführungen von Alexander Thomas weitgehend abwesend. In dem Forschungsüberblick ((24-34)) fehlen die genannten Disziplinen völlig.

((10)) Dass dies nicht einfach eine Auslassung um der Kürze willen ist, sondern wohl auch einer tatsächlichen Gewichtung in der interdisziplinären Beschäftigung entspricht, legt sich aus der Beobachtung nahe, dass das Verhältnis von Religion und Kultur zwar am Rande gestreift wird ((54, 62)), aber in seiner Beziehung zur verwendeten Definition von Kultur zu unscharf bleibt.

((11)) Wo Religion erwähnt wird, ist sie verstanden als etwas, das innerhalb von Kultur vorkommt. Dies geht so weit, dass von Kulturen gesprochen werden kann, die „multireligiös zusammengesetzt“ sind ((62)). Es wird also die Vorstellung erweckt, dass eine Kultur mehrere Religionen in sich enthalten kann. Diese Auffassung lässt sich durchaus so vertreten, sie hat jedoch Auswirkungen auf das Verständnis von Kultur und ist nur dann der Komplexität von Problemen angemessen, wenn gleichzeitig mit im Blick ist, dass eine Religion auch eine Vielzahl von Kulturen in sich enthalten kann.

((12)) Dazu in Spannung steht jedoch die in ((9)) sehr ausführlich ausgewiesene Kulturdefinition, die dem Artikel zugrunde liegt: Kultur als ein „Orientierungssystem“, das aus Symbolen gebildet ist und das unter anderem Handlungsmöglichkeiten und Ziele anbietet. Dieser Kulturbegriff nimmt in sich sehr stark das auf, was spezifisch von Religionen geleistet wird oder aber von den mit ihnen konkurrierenden säkularen Systemen, die u. a. als „Weltanschauungen“ bezeichnet werden. Insbesondere die Orientierung bei der Wahl von Zielen wird in den einschlägigen Diskursen als eine Leistung von Religionen und Weltanschauungen verhandelt.

((13)) Wenn für „Kultur“ in Anspruch genommen wird, dass sie ein Orientierungssystem sei, das u. a. Ziele anbietet, dann ist darin impliziert, dass Kultur etwas ist, das diese Leistungen aus der Verbindung mit einer bestimmten Religion oder Weltanschauung bezieht. Bei einer solchen Definition von Kultur ist es in der Regel nicht sinnvoll, von „multireligiös zusammengesetzten“ Kulturen zu sprechen. Wo innerhalb derselben Gesellschaft eine andere Religion oder Weltanschauung prägend wird, wäre dann vielmehr von einer anderen Kultur zu sprechen, die durch andere Symbole auf andere Ziele hin orientiert. Ausnahmen bestünden lediglich dort, wo zwei oder mehr Religionen sich so stark miteinander verwoben haben, dass sie mehr oder weniger gemeinsam die Leistung der Zielwahlorientierung erbringen. Ein Beispiel dafür könnte die enge Verbindung von Konfuzianismus und Taoismus in China sein – zwei Systeme, deren Ziele zwar durchaus in Spannung zueinander stehen, die aber gerade durch diese Spannung eine Kultur gemeinsam geprägt haben. In den Fällen jedoch, an die ((54)) zuerst denken lässt (z. B. Islam und Hinduismus in Indien) erlaubt der hier verwendete Kulturbegriff es schwerlich noch, von einer gemeinsamen, multireligiösen Kultur zu sprechen. Vielmehr würde er es erfordern, die Rede von einer „multikulturellen“ (weil multireligiösen) Gesellschaft anzustrengen. Dies jedoch wäre noch ein weiterer, bisher ungenannter Schritt im Prozess der Dekonstruktion der Vorstel-

lung, dass eine monokulturelle Sozialisation in der heutigen Welt fraglos den Normalfall darstellt.

Adresse

Prof. Dr. Andreas Feldtkeller, Humboldt-Universität zu Berlin, Seminar für
Religions- und Missionswissenschaft sowie Ökumenik, Sitz: Anna-Louisa-
Karsch-Str. 1, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin

Interkulturelle Kompetenz und Performanz

Gerhard Fink

((1)) Alexander Thomas hat mit seiner Kulturstandardmethode einen wesentlichen Beitrag zum wissenschaftlichen Fortschritt geleistet. Das Wissen über critical incidents in interkulturellen Handlungsfeldern erhöht die interkulturelle Kompetenz des Einzelnen.

Die Arbeiten der allgemeinen Kulturforschung und der Kulturstandardforschung könnten das Fundament für zwei weitere Entwicklungsrichtungen interkultureller Forschungen bilden:

- 1) Die Kulturstandardforschung könnte Kontexte des Handelns, Werte und Interessen der Handelnden stärker berücksichtigen und die Forschungen entsprechend differenzieren.
- 2) Die interkulturelle Forschung könnte stärker den Aspekt der Leistungsfähigkeit – der Performanz – von Organisationen in interkulturellen Handlungsfeldern berücksichtigen.

1. Interessen, Werte und Wissen als Triebkräfte des Handelns

(22) Unternehmen als Organisationen zur Verringerung der Einkommensunsicherheit (D. Schneider 1993) können ihre Aufgaben nur erfüllen, wenn aus der unbegrenzten Anzahl von Handlungsvarianten jene nicht angewendet werden, die sich als unbrauchbar oder wenig zielführend erwiesen haben, und vorzugsweise Handlungsvarianten gesetzt werden, die sich als erfolgreich erwiesen haben. Für den Ökonomen ist alles ökonomische Handeln zielgerichtet: Kompetenz – die Fähigkeit, richtig zu handeln – ist ein unerfülltes Versprechen. Performanz – richtig gehandelt und Ziele erreicht zu haben – ist die Erfüllung dieses Versprechens.

(33) Alexander Thomas fokussiert seine Arbeit auf die Frage: „Wie erwirbt man interkulturelle Kompetenz?“ und Thomas weiß darauf eine kompetente Antwort: eine Situation als kritisch erleben, reflektieren, verstehen, akzeptieren, und schließlich anpassen des Verhaltens ((22 und 50)). Wenn für das Erlernen interkultureller Kompetenz das Erleben kritischer Situationen Voraussetzung ist, dann kann die zukünftige Forschung von den Kontexten des Handelns nicht mehr abstrahieren. Eine Studentin/ein Student erlebt etwas anderes als ein Manager oder ein Mitarbeiter in einem Arbeitsteam. Diese Einsicht führt m. E. zwingend zu einer Erweiterung des Gesichtsfeldes der interkulturellen Forschung. Handeln in Kontexten wie im Wirtschaftsleben, im Studium, im Umgang mit Behörden dürfte wohl weitgehend auch Interessen geleitet sein. Eine Situation

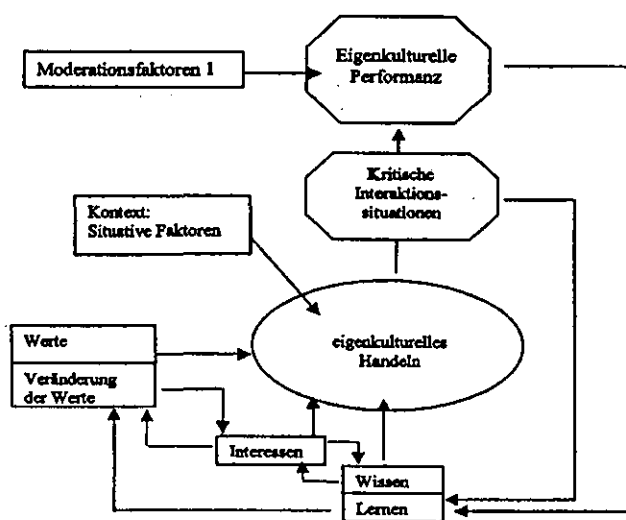
wird besonders dann als kritisch erlebt, wenn eigene Interessen betroffen sind.

(44) „Die Kunst des Leben und Leben-Lassens“ (Mall 2000, S. 337 ((2))) ist wohl nur in außerökonomischen Kontexten mit Verzicht auf ökonomischen Erfolg praktikierbar, wobei auch der Kontext von ziel- und harmoniegeleiteten Kooperationsbeziehungen zu berücksichtigen wäre: vom Erfolgszwang ökonomischer Entscheidungen bis hin zu den paradoxen Ergebnissen, dass harmoniegeleitete Gruppen Entscheidungen treffen können, die jedes einzelne Mitglied nie treffen würde (Abilene Paradox, Harvey 1974).

Die Vorstellung von Leistung, Interessen und Zielen des Handelns klingt bei Thomas mehrfach an ((3,5,9,50)), am stärksten noch in der Definition interkultureller Kompetenz, wo auch von der „Fähigkeit, kulturelle Bedingungen und Einflussfaktoren im Wahrnehmen, Urteilen, Empfinden und Handeln bei sich selbst und bei anderen Personen zu erfassen, zu respektieren, zu würdigen und produktiv zu nutzen“ die Rede ist ((39)).

(55) Aus dem bisher Gesagten ergeben sich als Konsequenz Erweiterungsmöglichkeiten für zukünftige interkulturelle Forschungen: die Berücksichtigung der Performanz, erwarteter und erzielter Leistung, der Triebkräfte, und der Normen des Handelns: Interesse, Werte und Wissen. Wir können davon ausgehen, dass das Handeln von Interessen ausgelöst wird, aber von Werten und Wissen wesentlich beeinflusst wird. Langfristig können Interessen und Wissen zur Veränderung von Werten beitragen (Rückkoppelung). Lernen – auch als Folge des Scheiterns (= ungenügender Performanz) – verändert das Wissen und trägt vermutlich in der Folge zur Anpassung von Interessen und Werten bei (Abb. 1).

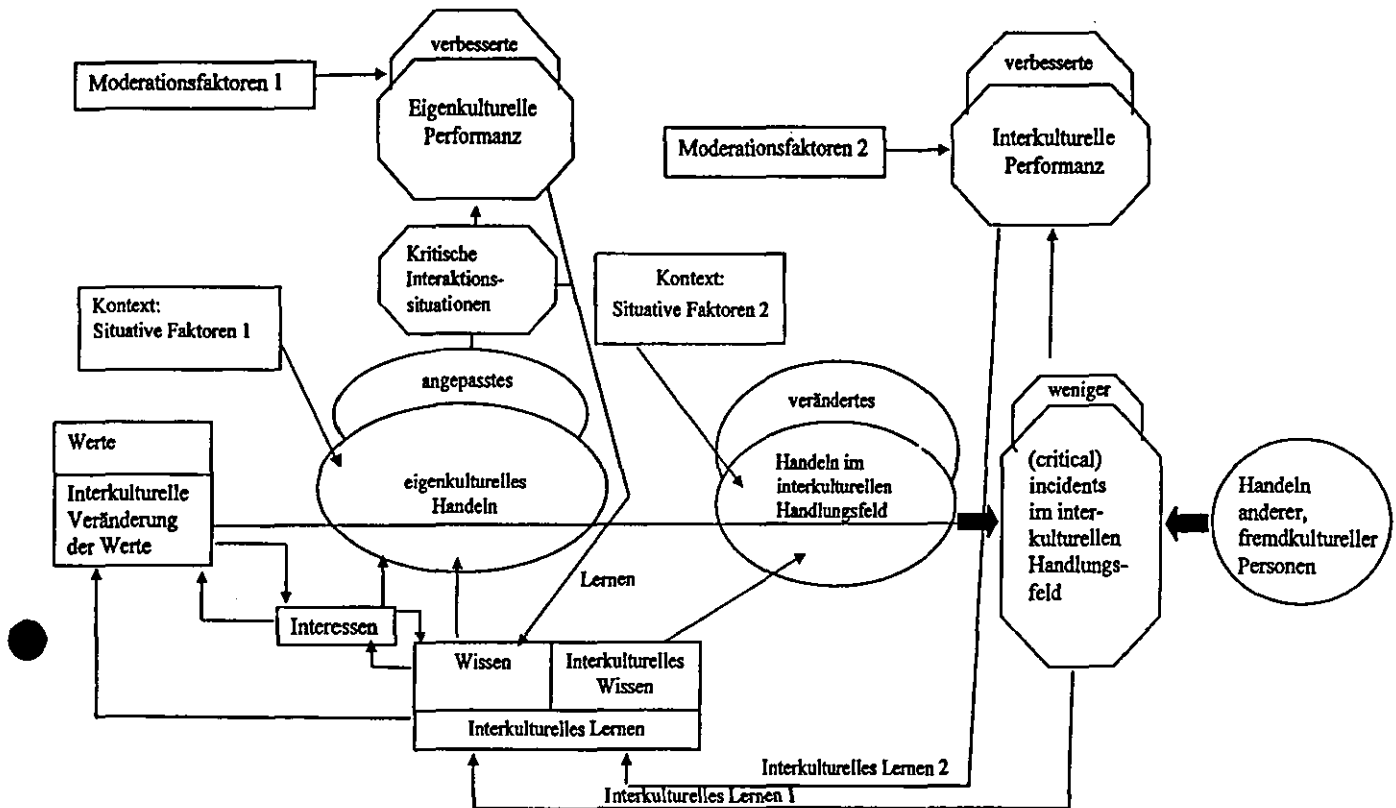
Abb. 1: Aufbau eines Modells eigenkultureller Performanz



Gerhard Fink © 2002

(6) Dieses Modell ist erweiterbar um die interkulturelle Dimension des Handelns, wobei vermutet werden könnte, dass interkulturelles Lernen, ausgelöst von critical incidents im interkulturellen Handlungsfeld und von nicht zufriedenstellender Performanz, sich auch auf die Werte und Interessen für das eigenkulturelle Handeln auswirken könnte (Abb. 2).

Abb. 2: Aufbau eines Modells interkultureller Kompetenz und Performanz



Gerhard Fink © 2002

2. Optionen für einen organisationsorientierten Ansatz

((7)) Trotz dieser Erweiterung des Modells von A. Thomas, in welches die von Black, Mendenhall, Oddou (1991), Parker und McEvoy (1993), Ward, Bochner und Furnham (2001) erarbeiteten und gesammelten Ergebnisse nahtlos eingefügt werden könnten, würde damit das Feld interkultureller Fragestellungen aus der Sicht des Ökonomen nicht abgedeckt. Das im 1. Abschnitt skizzierte erweiterte Modell von A. Thomas beinhaltet zwei Arten überprüfbarer Behauptungen:

- 1) wenn [wenig interkulturelles Wissen] dann: [unbefriedigender Umgang mit critical incidents und/oder mehr critical incidents und schlechtere interkulturelle Performanz]
- 2) wenn [interkulturelles Lernen] dann [veränderter/besserer Umgang mit critical incidents und/oder weniger critical incidents und bessere Performanz].

((8)) Das Konzept der interkulturellen Kompetenz ist ein individualpsychologisches ((48)). Es benutzt die Ergebnisse der Kulturforschung (Hall, Trompenaars, Hofstede) und der kulturvergleichenden Psychologie, um „aus praktischen Notwendigkeiten ... im Zuge von Diagnose und Training“ Individuen zu helfen, mit ihrer interkulturellen Situation besser fertig zu werden. Die nur begrenzte Neigung vieler Unternehmen, ihren Mitarbeitern ein interkulturelles Training zukommen zu lassen, mag auch damit zusammenhängen, dass bisher primär Wissen für Individuen generiert wurde. Dieses Wissen können Mitarbeiter bei Verlassen eines Unternehmens mitnehmen. Über das interkulturelle Wissen von Teams und Organisatio-

nen wurde bisher nur wenig geforscht (Holden 2001).

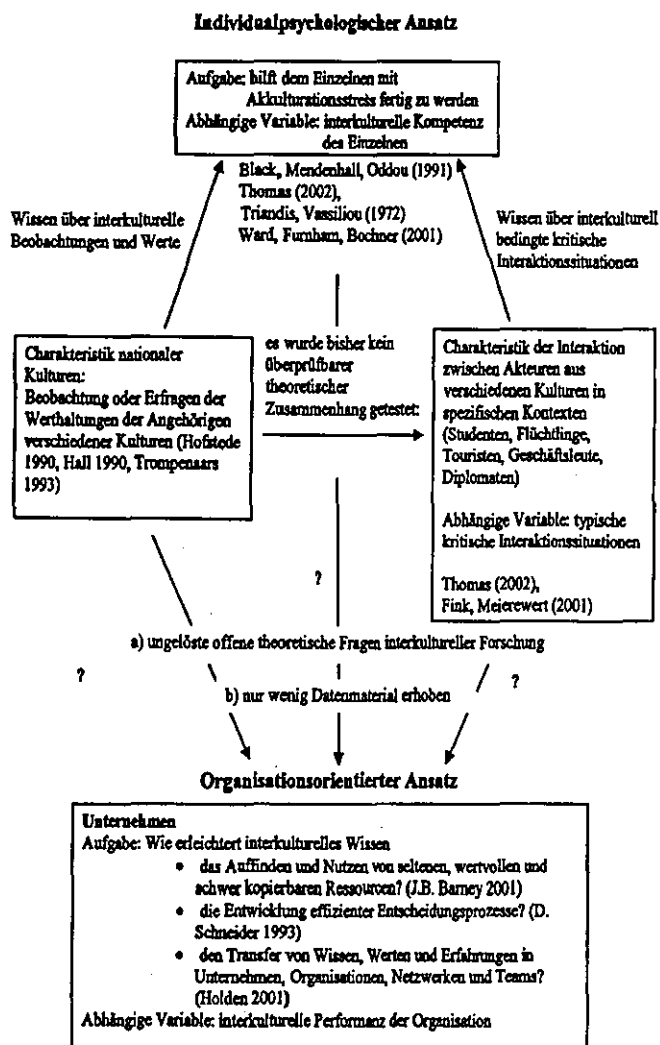
((9)) Ein theoretischer Zusammenhang zwischen den Ergebnissen der Kulturforschung und den für Trainings erhobenen Kulturstandards im Sinne einer Wenn-dann-Aussage, wurde bisher nicht nachgewiesen. Der von A. Thomas konstatierte Mangel an Theoriebildung ((69)) (vgl. auch Stumpf und Zeutschel 2002, in Druck) und an brauchbarem umfassenden Datenmaterial in der organisationsbezogenen interkulturellen Forschung wird in Abb. 3. veranschaulicht. Bis dato ist es jedenfalls noch nicht möglich, mit hinreichend theoretisch und statistisch abgesichertem Material aus einer interessensgeleiteten Interaktion von zwei Personen aus verschiedenen Kulturen in einem spezifischen Handlungsfeld zu folgern, welche kritischen Interaktionssituationen mit welcher Wahrscheinlichkeit hervorgerufen werden.

3. Schlussfolgerung

((10)) Die offenen Aufgaben der Forschung scheinen unbegrenzt:

1. Umfassendere Erhebung von kritischen Interaktionssituationen in unterschiedlichen Kontexten.
2. Versuch einer deduktiven Herleitung kritischer Interaktionssituationen aus kulturgenerellen Daten und Kontexten (statistisch testbar).
3. Entwicklung von Ansätzen für eine organisationsbezogene interkulturelle Forschung.

Abb. 3: Offene Fragen ökonomisch orientierter Kulturforschung



Gerhard Fink © 2002

Literatur

- Barney, J. B. (2001). Is the Resource-Based "View" a Useful Perspective for Strategic Management Research? Yes. *The Academy of Management Review*, January 2001, Vol. 26, Nr. 1, p. 41-56.
- Black, S., Mendenhall M. & Oddou G. (1991). Toward a comprehensive model of international adjustment: an integration of multiple theoretical perspectives. *Academy of Management Review*. 1991. Vol. 16, No. 2, 291-317.
- Fink G. & Meierewert S. (Hrsg.) (2001). *Interkulturelles Management: Österreichische Perspektiven*. Springer Verlag, Wien.
- Hall, E. & M. Hall (1990). *Understanding Cultural Differences: Keys to Success in West Germany, France, and the United States*. Maine: Intercultural Press.
- Harvey, J. (1974). The Abilene Paradox: The Management of Agreement. *Organisational Dynamics*, Summer 1974.
- Hofstede, G. (1990). Empirical models of cultural differences; in: Bleichrot, N. & Drenth PJD. (Eds.): *Contemporary issues in cross-cultural psychology*. Amsterdam.
- Holden, N. (2001). *Cross-cultural Management: A Knowledge Management Perspective*, Pearson.
- Mall, R. A. (2000). Interkulturelle Verständigung – Primat der Kommunikation vor dem Konsens. *Ethik und Sozialwissenschaft*, 11(3). Stuttgart: Lucius & Lucius Verlag.
- Parker, B. & McEvoy, G.M. (1993). Initial examination of a model of intercultural adjustment. *International Journal of Intercultural Relations*, 17: 255-379.

Schneider, D. (1993). *Betriebswirtschaftslehre*, R. Oldenbourg Verlag München Wien.

Stumpf, S. & Zeuschel, U. (2002, in Druck). Synergy effects in multinational work groups: What we know and what we don't know. In: Kühlmann, T., Mendenhall, M. & Stahl G., *Developing Global Business Leaders: Policies, Processes, and Innovations*.

Thomas, A. (2002). Interkulturelle Kompetenz, Grundlagen, Probleme und Konzepte, *Erwägen Wissen Ethik (EWE)*, in dieser Ausgabe.

Triandis, H.C. & Vassiliou, V. (1972). A comparative analysis of subjective culture. In H.C. Triandis et al. (Eds.), *The analysis of subjective culture* (pp. 299-335). New York: Wiley.

Trompenaars, F. (1993). *Handbuch globales Managen: wie man kulturelle Unterschiede im Wirtschaftsleben versteht*. Düsseldorf.

Ward C., Bochner S. & Furnham A. (2001). *The Psychology of Culture Shock*, Routledge.

Adresse

Univ.Prof. Dr. Gerhard Fink, Wirtschaftsuniversität Wien, Forschungsinstitut für Europafragen, Althanstraße 39-45, A-1090 Wien

Hinterfragung des Kulturbegriffs von Alexander Thomas

Veronika Fischer

((1)) Ich werde mich im Folgenden auf einige kritische Anmerkungen zum Kulturbegriff von Alexander Thomas beschränken. Ich bin mir dabei im Klaren, dass – wie Terry Eagleton (2001, 48) zutreffend bemerkt – „wir im Augenblick zwischen einem entmutigend weiten und einem quälend engen Kulturbegriff gefangen sind und es unser vordringlichstes Ziel auf diesem Gebiet sein muß, über beide hinauszugelangen“. In diesem Sinne sind meine weiteren Ausführungen zu verstehen.

((2)) Ad ((5)): Alexander Thomas geht davon aus, dass die meisten Ereignisse „doch recht erwartungsgemäß, sachlich richtig und problemlos“ verlaufen. Trotz abweichender, überraschender Aktionen und Reaktionen im sozialen Umfeld – so der Autor – würde die Mehrzahl der Ereignisse als zur Handlungsroutine gehörig erscheinen. An dieser Stelle sei angemerkt, dass die Selbstverständlichkeit und Vorhersagbarkeit von Aktionen und Reaktionen nur dann gilt, wenn sich die Person in einem ihr bekannten sozialen Milieu, einer bekannten Gruppe bzw. in einem gewohnten sozialen Kontext befindet. Nur dann wird sie erwarten können, dass sie die meisten Handlungen und Reaktionen kennt und in ihr Orientierungssystem einordnen kann bzw. auch Abweichungen von der herrschenden Norm beurteilen kann. Auch innerhalb eines nationalstaatlichen Systems wie der Bundesrepublik Deutschland existieren konträre, stark voneinander abweichende kulturelle Teilsysteme oder auch Subsysteme wie z.B. unterschiedliche Jugendkulturen (Skinheads, Punker, Fußballfans, Raver etc.), das Partnerschaftsverhalten und die Umgangsformen im Homosexuellen-Milieu oder Überlebensstrategien bei Obdachlosen etc., die nahelegen, nicht von *der* Kultur, sondern im Plural von verschiedenen *Kulturen* zu sprechen. Handlungsroutine entsteht dort, wo ich mich tagtäglich bewege, nur in solchen situativen Kontexten kann ich erwarten, dass es Schnittpunkte und Übereinstimmungen mit meinen eigenen Erwartungen und gewohnten Reaktionsweisen und

Handlungen gibt. Die Frage, die sich an dieser Stelle bereits ergibt, lautet, was macht die Einheit in der Vielfalt aus? Was hält die teils konträren, divergierenden kulturellen Systeme in einer Gesellschaft zusammen? Gibt es eine Art gemeinsame Kultur, die alle Mitglieder einer Gesellschaft eint bzw. auf die sich alle zu verpflichten haben? Wodurch entsteht ein solches gemeinsames System, wie wird es internalisiert, welchen Änderungen ist es unterworfen oder schwebt es als ein unbewusstes universelles, überhistorisches System über allem?

((3)) Ad ((6)) ((7)) ((8)): Thomas geht in diesen Abschnitten auf Fragen der Sozialisation ein und thematisiert insbesondere den Prozess der Enkulturation, in dessen Verlauf Handlungskompetenzen erworben werden, die den Menschen befähigen, am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen. Meines Erachtens betont Thomas hier zu stark den Aspekt der Integration des Individuums in einen gesellschaftlich vorgegebenen, relativ stabilen Rahmen eines „Wert-, Norm- und Regelwerks“. An anderer Stelle ((41)) spricht er von einer mehr oder weniger „geschlossenen“ monokulturellen Sozialisation“. Zugleich unterstellt er einen Prozess, der scheinbar routinemäßig und bruchlos vor sich geht, indem die gesellschaftlich vorgegebenen Werte, Normen und Verhaltensregeln im Verlauf der lebensgeschichtlichen Entwicklung durch Verstärkungslernen, Vorbildlernen und soziale Unterstützung internalisiert und schematisiert werden. Deshalb – so A. Thomas – würden die zur Bewältigung der Alltagsanforderungen erforderlichen kognitiven, motivationalen und handlungsbezogenen Vorgänge in ihrem Handlungsvollzug auch nicht mehr bewusstseinspflichtig. Sie würden schließlich so behandelt, als seien sie für alle Menschen genauso wichtig und richtig und es werde „ihnen eine universell gültige Gesetzmäßigkeit unterstellt“. Dass ein solcher psychischer Mechanismus existiert, soll nicht bezweifelt werden. Er trägt dazu bei, dass viele Menschen „Kultur“ als ein quasi naturgegebenes Orientierungssystem begreifen, das universell, historisch unveränderbar und allgemeingültig sei. Diese Adaption geht mit einem Gefühl von Sicherheit und Aufgehobensein in einen sozialen Kontext einher. Es entsteht ein Zugehörigkeitsgefühl zu sozialen Gruppen und eine Identifikation mit dem gesamten sozialen Umfeld.

Doch auch dieses Gefühl kann nicht über die tatsächlichen Auswirkungen des gesellschaftlichen Strukturwandels hinwegtäuschen. Trotz aller Bestrebungen nach Kohärenz ist der Einzelne immer wieder mit Erosionsprozessen konfrontiert, die den Verfall bzw. die Veränderung herrschender Werte, Normen und Verhaltensregeln nach sich ziehen. Ständig verändern sich die kulturellen Orientierungssysteme in einer Gesellschaft und bewirken bei den Individuen Irritationen und Desorientierungen. Keupp (1999, 46) spricht im Rückgriff auf Giddens (1997) von Perioden, in denen das Individuum die Erfahrung der „Entbettung“, einer „ontologischen Bodenlosigkeit“ macht, da es nicht mehr auf einen stabilen kulturellen Rahmen von verlässlichen, handlungsanleitenden Traditionen zurückgreifen kann, sondern, auf sich selbst zurückgeworfen, nach eigenen Optionen und Lösungswegen suchen muss. Darüber hinaus haben die Schnittmuster, nach denen Menschen sich biographisch entwerfen, ihre Prägestkraft verloren. „Die Tugend des klugen Arrangements mit den vorgegebenen Normen verliert in einer ‘multioptionalen Gesellschaft’ an Normalitätswert. Die noch eine Generation früher geteilten Vorstellungen von Erziehung, Sexualität, Gesundheit, Geschlech-

ter- oder Generationenbeziehung verlieren den Charakter des Selbstverständlichen“ (Keupp 1999, 47). Hinzu kommen noch andere gesellschaftliche Erosionserscheinungen, die ein bruchloses Hineinwachsen in die Gesellschaft verhindern. So ist die Erwerbsarbeit als Basis der Identitätsbildung brüchig geworden. Eine Fülle von disparaten Erlebnis- und Erfahrungsbezügen, die sich nicht mehr in ein Gesamtbild fügen, führen zur Fragmentierung unseres Bewusstseinshorizontes. Keupp (1999, 49) nennt bereits diese Vielfalt multikulturell. Die Entstehung virtueller Welten im Zuge der Vernetzung computergebundener Kommunikationswege fördert den Zweifel am Realitätsprinzip. Die schnelle Verfallszeit von Wissen im Zuge des technischen Wandels lässt Qualifikationen veralten und erschüttert das Selbstwertgefühl.

Auch diese Dynamik zu begreifen, ist wichtig für den Aufbau einer intra- und interkulturellen Handlungskompetenz. Dass die Mitglieder einer Gesellschaft im Zuge des Enkulturationsprozesses Widersprüche, Konflikte, Krisen und Umbrüche verarbeiten, neue Muster entwerfen und in ihr eigenes Denkschemata integrieren müssen, wird zumindest in diesem Text von A. Thomas zu wenig berücksichtigt.

((4)) Ad ((7)): Auch in diesem Abschnitt betont der Autor bloß die eine Seite des Sozialisationsprozesses, die Integration in das gesellschaftliche System und die Anpassung an das kulturspezifische Orientierungssystem. Auch in diesem Zusammenhang taucht der Kulturbegriff wieder in der Einzahl auf. Es ist von dem entsprechenden kulturspezifischen Orientierungssystem die Rede und nicht von unterschiedlichen Systemen. Schließlich wird behauptet, dass eine erfolgreiche Enkulturation es jedem zu dieser Gesellschaft gehörenden Individuum erlaubt, „aktiv gestaltend ebenso wie nutznießend am Leben der Gesellschaft, Nation, Organisation, Gruppe und – welche sozialen Systeme sonst noch definiert werden – teilzunehmen.“ Der Autor unterstellt hier, dass die Aneignung jenes kulturspezifischen Orientierungssystems eine erfolgreiche Integration in die Gesellschaft ermöglicht. An dieser Stelle teile ich die optimistische, idealistische Haltung von Thomas nicht, der der Aneignung des kulturspezifischen Orientierungssystems eine derartig positive Wirksamkeit zuschreibt. Ein arbeitsloser deutscher Jugendlicher wird trotz einer durchschnittlichen sozio-kulturellen Kompetenz nicht unbedingt erfolgreich und aktiv gestaltend an gesellschaftlichen Prozessen teilhaben können.

((5)) Ad ((22)) ((39)): Vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen scheint mir auch die Definition von interkultureller Kompetenz, die in diesen Abschnitten entwickelt wird, ergänzungsbedürftig. Neben interkultureller Wahrnehmung, Wertschätzung, Sensibilität und interkulturellem Verstehen bedarf es angesichts der Pluralität von Mustern und Normen der Fähigkeit, Widersprüche auszuhalten (Ambiguitätstoleranz) und ggf. neue Regeln auszuhandeln. Erforderlich sind Konfliktfähigkeit, Standfestigkeit und vor allem eine kritische Kompetenz, die zum einen mit der Dynamik der sich ständig wandelnden kulturellen Orientierungssysteme umzugehen weiß und diese zum anderen auf der Grundlage unverzichtbarer allgemeiner Werte wie z.B. der Menschenrechte einer sorgfältigen Überprüfung unterzieht, um die eigene Position gegebenenfalls von der des Partners abzugrenzen. Es geht also nicht nur um „partielle Übernahme“ der kulturspezifischen

Perspektive des anderen, sondern ggf. auch um deren Zurückweisung. So führte Habermas (1997, 177) im Hinblick auf den Fall Rushdie aus, dass ein Fundamentalismus, der zu einer intoleranten Praxis führt, mit dem Rechtsstaat unvereinbar sei: „In multikulturellen Gesellschaften kann die rechtsstaatliche Verfassung nur Lebensformen tolerieren, die sich im Medium solcher nicht fundamentalistischer Überlieferungen artikulieren, weil die gleichberechtigte Koexistenz dieser Lebensformen die gegenseitige Anerkennung der verschiedenen kulturellen Mitgliedschaften verlangt.“

Literatur

Eagleton, Terry (2001): Was ist Kultur? Eine Einführung. München: Beck.

Habermas, Jürgen (1997): Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat. In: Taylor, Charles: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Mit Kommentaren von Amy Gutmann (Hg.) u.a. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 147-196.

Keupp, Heiner u.a. (1999): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Adresse

Prof. Dr. Veronika Fischer, FH Düsseldorf, Fb 05, Universitätsstr., Geb. 24.21, D-40225 Düsseldorf

Die Praxis muss für sich selber sprechen – interkulturelle Kommunikation als komplexes Management

Wolfgang Frindte

((1)) Von Kurt Lewin, dem 1933 aus Deutschland vertriebenen Sozialpsychologen, stammt die bekannte Formulierung „that there is nothing so practical as a good theory“. Alexander Thomas scheint sich von dieser Metapher leiten zu lassen, und das ist gut so. Angesichts des inflationären Gebrauchs des Begriffs „Interkulturelle Kompetenz“ und seiner zum Teil diversen Explikationen, Konzeptualisierungen und Operationalisierungen ist Theoriearbeit mehr als nötig. „Interkulturelle Kompetenz“ scheint ein „Bandwagon“ zu sein, auf dem Wissenschaftler/innen, Wirtschaftler/innen und Politiker/innen heutzutage gern aufspringen, um ihre Diskursfähigkeit im Kontext von Internationalisierung und Globalisierung demonstrieren zu können. Die Präsentationen reichen von Äußerungen der Bundesministerin, Frau Edelgard Bulmahn (vgl. z.B. Rede der Bundesministerin auf der Bildungsmesse in Hannover am 19.02.2001), über wissenschaftliche Beiträge zum interkulturellen Lernen (z.B. Bausch, Christ & Krumm, 1996) und zur interkulturellen Wirtschaftskommunikation (vgl. z.B. Bolten, 1999) bis hin zu pseudowissenschaftlichen Weiterbildungsangeboten im Internet (vgl. z.B. URL: www.leichter-verkaufen.com/erfolg/beniers_kompetenz; aufgerufen am 15.03.02) oder Tests zur Analyse der eigenen interkulturellen Kompetenz (vgl. z.B. www.language-office.de/test_i_k.htm, aufgerufen am 15.3.02). Auch Alexander Thomas fährt mit im Zug derjenigen, die nach den Essentials der „interkulturellen Kompetenz“ fahnden. Im Gegensatz zur Mehrheit der Passagiere entwickelt Thomas seine Sicht auf die Domäne „Interkulturelle Kompetenz“ jedoch anhand nachvollziehbarer (und damit kritisierbarer), dezidiert wissenschaftlicher Be-

züge und vor dem Hintergrund umfangreicher Erfahrungen in der interkulturellen Arbeit (vgl. z.B. Thomas & Schenk, 2001; Thomas, 1999). Ich greife diese Bezüge und Hintergründe gern auf, um meine Kritik an der von Thomas vorgestellten psychologischen Explikation und Konzeptualisierung von „Interkultureller Kompetenz“ zu entwickeln.

((2)) Keine Frage, die wissenschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Communities sind sich einig: Interkulturelle Kompetenz gehört zu den Soft Skills, die man auch Schlüsselqualifikationen nennen kann, weil sie zu den gefragten Voraussetzungen von Bewerbern in Wirtschaft, Wissenschaft, Politik etc. gehören. Interkulturelle Kompetenzen scheinen in der Bundeswehr ebenso gefragt zu sein (vgl. z.B. Puzicha, Hansen & Weber, 2001) wie in der psycho-sozialen Versorgung von Migrant/innen (z.B. Friese, 1999) oder in der Vorbereitung des Auslandseinsatzes von Führungskräften (Clement & Clement, 1999), „Soft Skills sind erfolgsrelevanter geworden“, meinen auch führende Vertreter der Arbeitgeber. Aber ohne Hard Skills nutzen auch die Soft Skills meist nur wenig. Das gilt auch für die interkulturelle Kompetenz, die beispielsweise ohne Sprachkompetenz ins Leere läuft. Ob unter diesem Aspekt überfachliche Qualifikationen, wie Führungsfähigkeit, Teamfähigkeit, Kommunikationsfähigkeit, Flexibilität etc. (wie Alexander Thomas in Nr. 2 formuliert) tatsächlich von viel größerer Bedeutung als fachspezifisches Wissen und entsprechende Erfahrungen und Kompetenzen sind, bleibt weiteren empirischen Prüfungen vorbehalten.

((3)) Kultur bestimmt Thomas als „... universelles, für eine Gesellschaft, Organisation und Gruppe aber sehr typisches Orientierungssystem“ (Nr. 9). Damit grenzt sich der Autor von Kulturauffassungen ab, in denen entweder nur materielle Vergegenständlichungen sozialer Praxis (Institutionen, Technologien, Verfahren, Instrumente etc.) oder soziale Objektivierungen (wie gesellschaftliche Strukturen, Rollen, künstlerische Leistungen etc.) fokussiert werden. Thomas' Kulturauffassung folgt einem impliziten sozialen Konstruktivismus (vgl. Gergen, 1997; Frindte, 1998), nach dem Kultur das Muster der tradierten und konventionalisierten sozialen Konstruktionen innerhalb eines sozialen Systems umfasst. Kultur als Orientierungsmuster ist also keineswegs nur auf gesellschaftlicher Ebene zu verorten. Eine solche ausschließlich gesellschaftliche Fokussierung liegt Alexander Thomas sicherlich fern, ist aber angesichts der Formulierung, dass Kultur „für alle sich der Gesellschaft zugehörig fühlenden Individuen“ ein spezifisches Handlungsfeld strukturiere, nicht auszuschließen. Thomas weiß aus seinen Forschungen von den robusten Folgen, die z.B. subkulturelle Zugehörigkeiten oder Organisations- und Unternehmenskulturen auf die interkulturelle Kommunikation zwischen Führungskräften, die aus unterschiedlichen Landeskulturen stammen, haben können. Deshalb wäre eine in diese Richtung gehende explizite Spezifikation des Kulturbegriffs sinnvoll gewesen. Kritisch erscheint mir unter diesem Aspekt auch die Folgerung, dass die Ursachen für Verstehens- und Interpretationsprobleme, die in einer Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen entstehen können, von diesen Menschen personal attribuiert werden (Nr. 9). Die theoretischen Konzeptualisierungen und entsprechende empirische Belege aus der Theory of Social Identity (Tajfel & Turner, 1986) und das darauf aufbauende Soci-

al Identity Model of Deindividuation (z.B. Reicher, 1987; Reicher & Levine, 1994) machen auf einen gewichtigen Umstand aufmerksam: Sind Kommunikationspartner eindeutig als Mitglieder von Fremd- oder Eigengruppe identifizierbar, so ordnen sich die Personen selbst ebenso wie ihre Partner vorrangig in soziale Kategorien ein, d.h. die soziale Identität des Kommunizierenden wird salient(er). Ursachen für vermeintliche Kommunikationsprobleme dürften unter diesen Umständen weniger den jeweiligen Persönlichkeitsbeschaffenheiten der Kommunikationspartner oder deren Marotten bzw. den von ihnen bewusst eingesetzten Taktiken zugeschrieben werden, sondern wohl eher den Beschaffenheiten der sozialen Kategorien oder Gruppen (z.B. der Mitgliedschaft zu bestimmten Landeskulturen, zu bestimmten Subkulturen oder Unternehmenskulturen), in denen die jeweiligen Partner momentan verortet werden. Sind hingegen die Kommunikationspartner nicht spezifischen sozialen Gruppen, Gemeinschaften oder Kategorien zuordenbar, wirkt dies der Salienz der sozialen Identität entgegen, und wir können mit den von Thomas angesprochenen personalen Attributionen rechnen.

● ((4)) Die Theory of Social Identity und die Beispiele in Abb. 1 und Abb. 2 (Nr. 11-21) verweisen auf ein weiteres von Thomas nur en passant angesprochenes Problem: Die Probleme einer wechselseitigen Verständigung in der interkulturellen Kommunikation entstehen nicht nur, weil die Kommunikationspartner die landeskulturelle Bedingtheit ihres eigenen und des fremden Verhaltens nicht zu erkennen in der Lage sind (Nr. 21). Hin und wieder setzen die Kommunikationspartner verständigungshemmende Kommunikations- und linguistische Strategien auch deshalb ein, um die jeweiligen interkulturellen Kommunikationssituationen nach ihren je eigenen Vorstellungen kontrollieren zu können. Eine Erklärung dafür liefert die *Kommunikations-Akkomodations-Theorie* (Giles, Coupland & Coupland, 1991). Diverse Kommunikations- und linguistische Strategien (z.B. Sprachkonvergenz und Sprachdivergenz), mit denen Gruppen mit unterschiedlicher linguistischer Herkunft die Distanz zwischen sich und anderen Gruppen zu regulieren versuchen, werden u.a. dann eingesetzt, wenn sich Kommunizierende ihrer eigenen Gruppenzugehörigkeit bewusst (salient) sind und meinen, ihre eigenen Gruppen, Gemeinschaften, Kategorien oder Kulturen von jenen ihrer Kommunikationspartner abgrenzen und verteidigen zu müssen. Als Beispiel erwähnen Wiemann und Giles (1996) das sog. *Behavior Confirmation*. Darunter verstehen sie kommunikative Taktiken, Menschen zu ermuntern, auf stereotyp-konsistente Art zu handeln, indem man ihnen „unmögliche“ Fragen stellt. Einer unserer afrikanischen Freunde erzählte, wie er als Schwarzer, der fast akzentfreies Deutsch spricht, von der Bäckersfrau gefragt wurde: „Was Du wollen?“. Die Frau sah sich als Deutsche und den Schwarzen als Mitglied einer fremden Outgroup. Das heißt, sie war sich ihrer sozialen Identität als deutsche Einheimische sicher und wählte eine kommunikative Taktik, um dem Schwarzen zu zeigen, dass er nicht zu ihrer sozialen Kategorie oder Gruppe gehört. Unser Freund, der – wie gesagt – ansonsten akzentfreies Deutsch spricht, antwortete auf die Frage der Bäckersfrau unbewusst in stotterndem Deutsch: „Ich wollen Brot“. Das heißt, er bestätigte durch sein Verhalten in konsistenter Weise den Stereotyp der Bäckersfrau, dass Schwarze eben kein grammatikalisch einwandfreies Deutsch verstehen.

((5)) Alexander Thomas interessiert sich verständlicherweise weniger für esoterische Begriffsexplikationen. Mit seiner Beschreibung von „Interkultureller Kompetenz“ (Nr. 22) möchte er vielmehr die Prozesse andeuten, in denen sich jene Fähigkeiten ausbilden, mit denen es Menschen gelingen kann, interkulturelle Missverständnisse zu vermeiden und gemeinsame Problemlösungen zu kreieren, die von den beteiligten Kommunikationspartnern akzeptiert und produktiv genutzt werden können. Mit den Essentials, die nach Thomas Interkulturelle Kompetenz fördern (Interkulturelles Wahrnehmen, Interkulturelles Lernen, Interkulturelle Wertschätzung, Interkulturelles Verstehen, Interkulturelle Sensibilität) hebt er sich wohltuend von mannigfachen praktizistischen Konzeptionen ab, die sich kaum von den Auffassungen allgemeiner kommunikativer Kompetenz unterscheiden (siehe dazu auch Nr. 25). Unterstrichen und hervorgehoben werden muss sicher auch die Feststellung, dass die Begriffsvielfalt unter anderem mit praktischen Notwendigkeiten zu erklären ist (Nr. 28). Diese praktischen Notwendigkeiten hängen aber auch mit dem Gebrauchswert zusammen, den Programme zur Förderung von Interkultureller Kompetenz auf dem deutschen und internationalen Fort- und Weiterbildungsmarkt haben. Die Internet-suchmaschine „Google“ verweist beispielsweise auf knapp 5400 Einträge unter dem Stichwort „interkulturelle Kompetenz“. Die Mehrheit dieser Einträge illustriert das kommerzielle Interesse der Adressaten.

((6)) Die verschiedenen Interneteinträge zeigen aber auch, dass dann, wenn Kompetenzen gefragt sind, immer auch die Frage nach den Kriterien ins Haus steht, an denen die Kompetenzen zu messen sind. Das hängt nicht zuletzt mit den wissenschaftlichen Wurzeln des Kompetenzbegriffs zusammen, der auf Chomskys „Theory of Syntax“ zurückgeht (Chomsky, 1965) und dort die individuelle Fähigkeit meint, die allgemeinen Regeln einer Sprache zu kennen und in einer konkreten Situation verfügbar zu haben. Am Ende der 70er Jahre wird Chomskys Begriff mit dem Begriff der Sozialkompetenz verknüpft und offenbar unabhängig von Chomsky in die Sozial- und Organisationspsychologie eingeführt. Dabei geht es immer auch um die Frage, woran lässt sich messen, wer wann in welcher Situation wofür kompetent ist. Alexander Thomas orientiert sich m.E. am Ideal eines möglichen Konsensus zwischen den Partnern im interkulturellen Dialog. Damit steht er in einer durchaus respektvollen Tradition, die entscheidend mit dem Namen Jürgen Habermas verknüpft ist (nach dem das Ziel der wechselseitigen Verständigung der Konsens, die „gewaltlose Einigung im Gespräch“ zwischen den Kommunikationspartnern und nicht die einseitige Einflussnahme sei). So lese ich zumindest die von Thomas entwickelte Auseinandersetzung mit den Arbeiten von Adhar Mall (Nr. 44ff.). Da mir an dieser Stelle der Platz für eine ausführliche Erwiderung dieser Auseinandersetzung fehlt, verweise ich – um meine Position anzudeuten – vermessen auf Jean-Francois Lyotard (1986, 1989): Zwischen den verschiedenen (auch interkulturellen) Sprach- und Wissensspielen kann es keine endgültige Entscheidung über ihre letztendliche Gültigkeit und Wahrheit geben. „Geht man ... von der Beschreibung der wissenschaftlichen Pragmatik aus ..., muss nunmehr die Betonung auf den Dissens gelegt werden. Der Konsens ist ein Horizont, er wird niemals erworben“ (Lyotard, 1986, S. 176f.). Der Pluralismus des Denkens, Sprechens und Lebens ist nicht nur

ein Zustand der Vielfalt, sondern ein ständiger Prozess des Streits zwischen den Vielfältigkeiten.

Es geht eben nicht immer um das interkulturelle Verstehen im Sinne des Vermeidens von Missverständnissen. Manchmal werden diese Missverständnisse im Interesse der Kontrolle und der Macht in der interkulturellen Kommunikation auch bewusst provoziert. Jene, die zu solchen Provokationen in der Lage sind, besitzen durchaus auch interkulturelle Kompetenz. Sie nutzen sie nur in einem anderen als von Alexander Thomas gemeinten Sinne. Deshalb würde ich dafür plädieren, den wissenschaftlichen Fokus weniger auf zu entwickelnde interkulturelle Kompetenzen als auf die realistische Weise anzutreffenden vielfältigen und mannigfaltig motivierten interkulturellen Managementtechniken zu richten. Darunter verstehe ich die Managementtechniken, die Menschen praktisch nutzen, um einen interkulturellen Kommunikationsprozess bewusst zu beeinflussen und zu kontrollieren. Das kann im Interesse eines gemeinsamen Konsensus aber auch mit der Absicht des bewussten Missverstehens und gezielten Dissens geschehen.

((7)) Seinen heuristischen Forschungsansatz zur Entwicklung interkultureller Kompetenzen (Abb. 3) relativiert Alexander Thomas u.a. durch Verweis auf die kulturelle Sozialisation der Kommunikationspartner (Nr. 53). Meine Frage: Lässt sich die Unterscheidung in kollektivistische und individualistische Kulturen sensu Hofstede empirisch aufrecht halten? Sicher: Von Psychologen und Sozialwissenschaftlern werden traditionell kulturelle Differenzen in dichotomen Begriffen beschrieben. Triandis (1989) hat die von Hofstede eingeführte Unterscheidung von Individualismus und Kollektivismus en vogue gemacht. Derartige Dichotomien finden wir in unserer westlichen Psychologie auch in anderen Zusammenhängen: z.B. dissonant-consonant; internal-external. Ich frage mich oft, ob derartige Dichotomien nicht auch einem cultural bias unterliegen, eben weil sie durch die zweiwertige Logik der eurozentristischen Hochkulturen geprägt sind. Hermans und Kempen (1998) heben dagegen drei Dimensionen hervor, nach denen Kulturen unterschieden werden können: 1. Ideen und Muster von Gedanken, Konzepten, Behauptungen, Werten und mentalen Operationen, die Menschen in sozialen Einheiten gemeinsam teilen. 2. Formen der Externalisierung (die unterschiedlichen Wege, um Ideen und Muster öffentlich zugänglich zu machen; z.B. via Computer). 3. Soziale Verteilungen, um die Ideen, Muster und die externalen Formen über eine Population und die sozialen Beziehungen zirkulieren zu lassen. Allein mit diesen drei Dimensionen (sicher sind auch andere Klassifikationen möglich) wird es möglich zu zeigen, dass Kulturen einerseits in mancher Beziehung (z.B. in Bezug auf Dimension 1) sehr divers sein können (z.B. islamische und nichtislamische Kulturen); andererseits wäre es mit diesen Dimensionen auch möglich, Gemeinsamkeiten (globale oder mittlerweile universelle Ähnlichkeiten) zwischen Kulturen zu finden (z.B. in den massenmedialen Formen der Äußerung kultureller Werte).

((8)) Meine Kritik an der durchaus innovativen handlungs- und lerntheoretischen Konzeption von Alexander Thomas konzentriert sich auf die folgenden drei Punkte: 1. Eine explizite Spezifikation des konstruktivistischen Kultur-Begriffs wäre sinnvoll gewesen, um z.B. zwischen Landeskultur, Subkultur und Unternehmenskultur unterscheiden und deren Ein-

fluss auf konkrete interkulturelle Kommunikationen abschätzen zu können. 2. Die Möglichkeit, dass die Kommunikationspartner im interkulturellen Dialog – aufgrund der Saliens unterschiedlicher situativer Bedingungen – zwischen personaler und sozialer Identität und damit verbundenen kommunikativen Taktiken und Strategien switchen können, wird nicht ausreichend expliziert. 3. Die handlungs- und lerntheoretische Konzeption orientiert sich an einem – zwar hoch zu schätzenden, aber idealisierten – Konsenskriterium des wechselseitigen Versuchs, Kooperation und gemeinsame Zielerreichung herzustellen. Bewusste Taktiken und Strategien, soziale Kontrolle, Macht und Dissens zu erzielen, spielen in diesem Konzept nur eine untergeordnete Rolle.

Literatur

- Chomsky, N. (1965). *Aspects of a Theory of Syntax*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Clement, U. & Clement, U. (1999). Interkulturelles Coaching. Wofür Coaching im interkulturellen Management? In K. Goetz (Hrsg.). *Interkulturelles Lernen/Interkulturelles Training*. München: Hampp, pp. 157-168.
- Frieze, P. (1999). Interkulturelle Kompetenz in der Kinderpsychotherapie. In M. Borg-Laufs (Hrsg.). *Lehrbuch der Verhaltenstherapie mit Kindern und Jugendlichen*. Band 1: Grundlagen, Tübingen: DGV Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie, pp. 423-445.
- Frindte, W. (1998). *Soziale Konstruktionen*. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Gergen, K.J. (1997). *Realities and Relationships – Soundings in Social Construction*. Cambridge, Mass. And London, England: Harvard University Press.
- Giles, H., Coupland, N. & Coupland, J. (Eds.) (1991). *The Context of Accommodation: Dimensions in applied Sociolinguistics*. New York: Cambridge University Press.
- Hermans, H.J.M. & Kempen, H.J.G. (1998). Moving Cultures – The Perilous Problems of Cultural Dichotomies in a Globalizing Society. *American Psychologist*, October 1998, Vol. 53, No. 10, 1111-1120.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Lyotard, J.-F. (1986). *Das postmoderne Wissen*. Graz, Wien: Böhlau.
- Lyotard, J.F. (1989). *Der Widerstreit*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Puzicha, K. J., Hansen, D. & Weber, W. W. (Hrsg.) (2001). *Psychologie für Einsatz und Notfall. Internationale truppenpsychologische Erfahrungen mit Auslandseinsätzen, Unglücksfällen, Katastrophen*. Bundesministerium der Verteidigung. Bonn: Psychologischer Dienst der Bundeswehr.
- Reicher, S. (1987). Crowd behavior as social action. In J.C. Turner, M.A. Hogg, P.J. Oakes, S.D. Reicher & M.S. Wetherell, *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Oxford: Blackwell.
- Reicher, S. D. & Levine, M. (1994). Deindividuation, power relations between groups and the expression of social identity: The effects of visibility to the outgroup. *British Journal of Social Psychology*, 33, 145-163.
- Tajfel, H. & Turner, J.C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In S. Worchel & G. Austin (Eds.), *Psychology of intergroup relations* (2nd ed., pp. 7-24). Chicago: Nelson-Hall.
- Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Studies in social psychology. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas, A. (1999). Comparison of managing cultural diversity in German-Chinese research and business cooperation. In W. J. Lonner, D. L. Dinnel, D. K. Forgays & S. A. Hayes (Eds.), *Merging past, present, and future in cross-cultural psychology*. Selected papers from the Fourteenth International Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology, pp. 520-531.
- Thomas, A. Schenk, E. (2001). *Trainingsprogramm für Manager, Fach- und Führungskräfte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Triandis, H. C. (1989). Collectivism and individualism: A reconceptualization of a basic concept in cross-cultural social psychology. In G. K. Verma & C. Bagley (Eds.), *Personality, attitudes, on motivation*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Wiemann, J.M. & Giles, H. (1996). Interpersonale Kommunikation. In W. Stroebe, M. Hewstone & G.N. Stephenson (Hrsg.), *Sozialpsychologie. Eine Einführung*. Berlin: Springer.

Adresse

Prof. Dr. Wolfgang Frindte, Universität Jena, Institut für Psychologie, Arbeitsgruppe Kommunikationspsychologie, Am Steiger 3, Haus 1, D-07743 Jena

Identitätshermeneutik – ein verlässlicher Ratgeber?

Klaus F. Geiger

((1)) Interkulturalität kennzeichnet die sich im Alltag mehrenden Situationen, die von Wir-Sie-Beziehungen bestimmt sind, von realen wie phantasierten Begegnungen zwischen Vertreter(inne)n einer Mehrheit und solchen einer Minderheit (bzw. zwischen Angehörigen verschiedener Minderheiten). Gleichzeitig signalisiert Interkulturalität Fähigkeiten, die in einer Welt immer wichtiger werden, welche aufgrund von Internationalisierung und Globalisierung die Zahl derartiger Beziehungen und Begegnungen vervielfacht. Damit wird Interkulturalität zum Kürzel für Kompetenzen, ohne die ein ziviler Umgang miteinander in vielen Lebensbereichen in großen Teilen der Welt nicht mehr möglich ist.

((2)) Der Übergang vom angelsächsischen Latein ins Deutsche wie auch die Passage von der Forschung ins Feuilleton haben dazu geführt, daß der Begriff ebenso modisch wie unklar zu werden droht. Hinzu kommt für den wissenschaftlichen Diskurs das Problem, daß in unterschiedlichen Disziplinen Unterschiede der analysierten Realitätsausschnitte und der Anwendungsbereiche nicht nur zu unterschiedlichen Fragestellungen und Modellierungen, sondern auch zu unterschiedlichen Begriffen oder aber zu unterschiedlichen Füllungen des einen Begriffs „Interkulturalität“ geführt haben.

((3)) Hieraus erklärt sich die zentrale Bedeutung des Beitrags von Alexander Thomas: Hier finden der Leser und die Leserin nicht nur einen gerafften Überblick über die bisherige Forschung und Interessehaltungen in verschiedenen Fächern, sondern auch eine brauchbare, konsensfähige Definition für den Begriff „interkulturelle Kompetenz“ (39)¹ sowie eine detaillierte Systematisierung der wesentlichen kognitiven, affektiven und verhaltensmäßigen Aspekte bei der Verarbeitung interkultureller Situationen. Gleichzeitig stellt der Autor diese Systematisierung als Lernmodell zur Diskussion (36ff.).

Mehrdeutigkeit des „Lernmodells“

((4)) In diesem „gleichzeitig“ steckt allerdings ein Problem, das sich am einfachsten anhand des Diagramms darstellen läßt: Verfolgen wir die Pfeile dieses Diagramms (Abb. 3) in der Horizontalen, so bemerken wir, daß der Realitätsbezug des Schaubildes zweimal wechselt. Zunächst benennt es die wesentlichen, empirisch feststellbaren, der interkulturellen Verständigung förderlichen oder hinderlichen Reaktionen; im Fortgang aber geht es nur noch um solche (innere wie äußere) Akte und Aktionsweisen, die bei einem Menschen zu beobachten sind, der sich (mehr oder weniger bewußt) auf den Weg interkulturellen Lernens gibt; und das Schaubild schließt

mit normativen Angaben zum Lernziel („erreicht werden soll“). Eine Darstellung der Lernverläufe als Entwicklung mit Knoten- und Weichenpunkten hätte vielleicht die Multifunktionalität des Modells klarer erkennen lassen.

((5)) Erhöht wird der Wert der systematisierenden Darstellung von Vorgängen interkulturellen Lernens m.E. dadurch, daß der Verfasser durchgehend auf individuelle und kollektive Hindernisse und Hemmnisse hinweist und davor warnt, Normvorstellungen mit der Wirklichkeit zu verwechseln. Bedeutsam ist gleichermaßen, daß er darauf hinweist, daß das vorgestellte Lernmodell selbst soziokulturell geprägt, daher nur formal universalisierbar und auch innerhalb des vermuteten Geltungsbereiches („Europa“, s. 53) an spezifische Kontextbedingungen durch Differenzierungen anzupassen sei.

Sozialisation und Normalitätsvorstellungen in der globalisierten Moderne

((6)) An diesem Punkt möchte ich eingreifen und die Frage nach der Reichweite des Modells radikalieren: Mir scheint, es erfaßt in Gesellschaften wie der unseren, die sich durch immer rascheren Wandel und höhere Grade der Differenzierung auszeichnen, nur einen Teil der Wirklichkeit. Der Soziologe fühlt sich – durchaus dem Thema adäquat – *befremdet*, und zwar angesichts der soziologischen Hilfsannahmen im Modell des Psychologen. Er fragt sich: Leben wir in der selben Welt? Und er zweifelt an den Grundannahmen über den tradierten Sinnvorrat, genannt Kultur, ebenso wie über die Konstitution des Eigenen und Fremden in der Sozialisation und über die Reaktionen auf kulturell Fremdes, so wie sie in das Modell eingegangen sind.

((7)) Erste Beobachtung: Die Realitätsfolie, die explizit und implizit die Überlegungen des Autors bestimmt, betrifft Situationen folgender Art: Person A, durch seine Sozialisation und sein Normalitätsverständnis als Vertreter des Landes A zu betrachten, trifft im Land B auf einen Vertreter dessen Kultur B, im Schlagwort: Einheimischer trifft Ausländer. Doch Karl Valentin hat nicht (mehr) recht, wenn er feststellt: „Fremd ist der Fremde nur in der Fremde.“ Die häufigere, für die meisten Länder der Welt typische interkulturelle Situation besteht darin, daß innerhalb eines Landes „einheimische“ Mehrheitsangehörige auf „eingewanderte“ Minderheitenangehörige (oder Angehörige der Minderheit A auf solche der Minderheit B) treffen. Auf genau diese Situation beziehen sich die Bemühungen der vom Autor zitierten Pädagogen oder Soziologen bei der Klärung dessen, was „interkulturell“ und „interkulturelles Lernen“ bedeuten könnten (vgl. Auernheimer 1995)². Alltäglich zu erlebende Mehrheiten-Minderheiten-Begegnungen beeinflussen aber nicht nur Minderheitenangehörige in ihrem Umgang mit Fremdheit (s. 54), sondern auch Mehrheitsangehörige, worauf noch zurückzukommen sein wird.

((8)) Zweite Beobachtung: Kultur scheint bei Thomas etwas weitgehend Homogenes darzustellen. Und so, wie diese Kultur nach innen homogen ist, bildet sie nach außen eine klare Grenze; d.h. es geht um Nationalkultur (vgl. Wodak u.a. 1998). Dabei steht doch in Frage, ob es diese Nationalkultur je gege-

ben hat, wichtiger aber noch: ob und zu welchem Grade es sie heute noch gibt. Wo gibt es (noch) diesen weiten Bereich der ansozialisierten „Selbstverständlichkeit (...) vom Begrüßungsverhalten bis zur Beherrschung von Konfliktlösungsstrategien“ (41)? Und: sind die Normierungen und Vorstellungen von Normalität in der Mehrzahl der Alltagsbereiche nicht (im Sinne ihrer geographisch-kulturellen Herkunft) in hohem Maße hybrid (vgl. Nederveen Pieterse 1993)?

((9)) Beobachtung drei: Der große Container Nationalkultur scheint im vorgestellten Modell (bei sekundärer innerer Differenzierung) nicht nur homogen, sondern auch höchst stabil zu sein. Dagegen steht ein Bild von Gesellschaft, das – unter Schlagworten wie „Postmoderne“ oder „zweite Moderne“ – von einem beschleunigten Wandel und einer wachsenden Ausdifferenzierung bestimmt ist (vgl. Beck 2001). Nehmen wir das Beispiel „Begrüßungsverhalten“ auf: Viele Ältere haben im Lauf ihres Lebens in Begegnungen in England und Frankreich, in Freundschaften mit italienischen oder türkischen Kollegen sowie in bewußten Lockerungsübungen während der 60er Jahre ein ganzes Arsenal von Begrüßungsmöglichkeiten gesammelt, das sie abwechselnd und situationsbestimmt einsetzen. Und um nicht den Verdacht aufkommen zu lassen, ich redete nur von bürgerlichen Eliten: Beobachtungen bei Jugendlichen unterschiedlicher Sozialschichten zeigen im heutigen Deutschland Formen der Begrüßung auf, die noch vor wenigen Jahren als höchst auffällig gegolten hätten (teilweise solche, die von Minderheiten- zu Mehrheitenangehörigen gewandert sind). Nicht selbstverständliche Routine ist typisch für unseren Alltag, sondern – zumindest auch – der dauernde Akt des Wählens zwischen verschiedenen Möglichkeiten (vgl. Beck 1986).

((10)) Beobachtung vier: Sozialisation erscheint in dem Beitrag von Alexander Thomas als die Einübung ins (landespezifisch) eindeutig Gültige, als dessen Verankerung im Vorbewußten und als seine routinierte Anwendung im eigenen Verhalten wie auch seine fraglose Erwartung beim Anderen. Die Begegnung mit dem kulturell Fremden stellt danach eine Bruch- und Krisenerfahrung dar; das Erwartete tritt nicht ein, das Selbstverständliche scheint nur der eigenen Seite selbstverständlich, der Fremde daher unverständlich; ein Ausweg eröffnet sich über die Reflexivität, über die Erkenntnis der (kulturellen) Bedingtheit jeden Verhaltens, des eigenen wie des fremden.

((11)) Was aber, wenn wir in einer Welt des Wandels und der Ausdifferenzierung leben? Was, wenn wir kontinuierlich wählen müssen, weil es immer mehrere Verhaltensmöglichkeiten in meinem Nahbereich gibt und weil das gestern Selbstverständliche heute schon nicht mehr gilt? Dann sind Flexibilität und Reflexivität (in unterschiedlichem Maße) Ergebnis jeder „normalen“, gelungenen Sozialisation. Dann ist die psychische Anstrengung, welche diese alltäglich gewordenen Anforderungen an die Gesellschaftsmitglieder darstellen (vgl. Sennett 2000), typisch für viele Situationen. Sie tritt also nicht erstmals und nur in der Begegnung mit dem „Ausländer“ oder der „Einwanderin“ auf. Damit finden Abwehr und Verweigerung von Verständigung eine andere Erklärung als in einer „traditionalistischen“ Gesellschaft, wie sie Thomas' Modell zugrunde liegt. Sie sind nicht Ergebnis einer bruchlosen So-

zialisation in einer fraglosen Traditionalität, im Gegenteil: Sie sind Ergebnis einer Überforderung an Flexibilität und einer Verunsicherung; sie sind Ergebnis des Wunsches, irgendwo müßten noch Eindeutigkeit und eindeutige Grenzen existieren, an denen man sich „festhalten“ kann (vgl. Loch/Heitmeyer 2001). (Warum diese Reaktion primär in Situationen auftritt, die von Machtungleichgewicht und – zumindest phantasiertem – Machtkampf gekennzeichnet sind, ist an anderer Stelle zu erörtern).

((12)) Wenn diese Überlegungen wenigstens teilweise richtig sind, so hätte das Auswirkungen auf das Modell von Alexander Thomas – und zwar in allen drei oben genannten Funktionen: als Beschreibung der Verarbeitung interkultureller Situationen, als Beschreibung gewollten interkulturellen Lernens und als dessen Zielvorgabe (und damit als didaktische Hilfe für alle, die interkulturelles Lernen unterstützen wollen); Subjekt wäre dann nicht der naiv Sichere, sondern der reflexiv Verunsicherte.

((13)) Ich möchte diesen Abschnitt meiner Kritik mit einer Vermutung beenden: Es könnte sein, daß sowohl Thomas' psychologisches Modell als auch mein soziologisches Gegenbild von Gesellschaft, Sozialisation und Formen der Begegnung von Eigenem und Fremdem eine relative Plausibilität besitzen, daß beide jeweils einen Teil der Realität in der heutigen Gesellschaft treffend beschreiben. Einerseits ist diese Gesellschaft von Pluralisierung und Wandel, von Hybridisierung und Differenzierung der Traditionen, von dauernden Grenzverschiebungen gekennzeichnet. Andererseits sollten wir dem postmodernistischen Mißverständnis nicht folgen, damit sei die gesamte Wirklichkeit beschrieben. Wir sollten die Beharrungskraft von Traditionen nicht unterschätzen, auch nicht die widerständige Kraft kollektiver, insbesondere auch (im Nationalstaat hergestellter) nationaler, Mentalitäten. Wenn dem so ist, müßten wir das Modell interkulturellen Lernens, soweit es empirisch gedacht ist, auflösen in mehrere Modelle alternativer Prozesse.

Die ambivalente Rolle von Kultur-Wissen

((14)) Bleibt ein wichtiger Punkt aufzuklären: die Rolle des in interkulturellen Situationen erworbenen und für interkulturelles Lernen notwendig zu erwerbenden Wissens. Wieder begegnen wir in Thomas' Text dem Problem, daß dieses Wissen sich auf allzu „große Einheiten“ bezieht, auf Deutschland etwa oder auf China.

((15)) Bedeutsamer ist eine Simplifizierung, die er in der Darstellung des zeitlichen Nacheinander vornimmt: Zuerst kommt die Begegnung, danach die Suche nach Wissen, um das in der Begegnung Unverstandene verstehen zu können. Der Normalfall ist aber – insbesondere in der Mediengesellschaft – der umgekehrte: Erst nehme ich Wissen auf, dann begegne ich dem Fremden, den ich nach der Schablone dieses Vor-Wissens zu verstehen versuche. Der Fremde ist also in der ersten Begegnung schon der Bekannte. Unverständnis kann gerade aus dieser Tatsache folgen, aus meinen bereits bestehenden Wissensbeständen; und interkulturelles Lernen besteht damit weitgehend in deren Revision.

((16)) „Wissen“ ist hier selbstverständlich im formal-neutralen Sinne gemeint, nicht als „richtiges“ Wissen, sondern als die Summe der Annahmen über einen Gegenstand, die ich für richtig halte. Dieses Wissen ist aber immer vorläufig; es eröffnet und verschließt immer gleichermaßen neue Erkenntnis. Gerade „Kulturwissen“ gilt immer für die Vergangenheit und nicht für die sie übersteigende Gegenwart, für das vorgestellte Kollektiv und nicht für das reale Individuum. Thomas verdeckt die Ambivalenz dieses Wissens, indem er ihm zwei verschiedene Bezeichnungen gibt. Einerseits spricht er von Stereotypen, und zwar an der Stelle, wo es um unreflektierte, kulturozentrische Verarbeitung einer wiederholten Begegnung mit einer bestimmten Gruppe von Fremden kommt, deren Verhalten nicht den für selbstverständlich gehaltenen eigenen Erwartungen entspricht (20). „Stereotype“ meint hier falsches, Verständigung behinderndes Wissen. An allen anderen Stellen des Textes aber treten, als positiv gemeinte, die Begriffe „Informationen“ und „Wissen“ auf: Das lernende Individuum verarbeitet seine Befremdung, es sieht sein eigenes Verhalten und das seines Gegenübers als kulturell unterschiedlich imprägniert, es sucht sich Klarheit über die Hintergründe der eigenen Erwartungen in einer spezifischen Tradition, und es sucht nach Informationen über die fremde Kultur, der sein Gegenüber „angehört“. Aber fraglos stellen auch diese Informationen Stereotype dar, Schemata, Skripte (vgl. van Dijk 1998). Sie sind Verallgemeinerungen und Vereinfachungen, entstehen aus Homogenisierungen und Grenzziehungen – auch die detailreichsten und differenziertesten.

((17)) Das heißt, daß solches Kulturwissen mir einerseits hilft, einen mir fremden Einzelnen zu verstehen zu versuchen. Da dieses Wissen aber nicht vollständig ist, da es vorläufig ist, nicht die Ausdifferenzierung der andern Gesellschaft und ihren Wandel erfaßt, vor allem aber: da es nicht die Art und Weise voraussagen kann, wie ein Individuum sich zu kulturellen Standards *verhält*, ist dieses Wissen gleichzeitig für eine Verständigung hinderlich – wenn es mir nicht möglich ist, es in der singulären Situation und durch die individuelle Begegnung zu relativieren. Kulturwissen wird damit zu einem Werkzeug, das ich tentativ einsetze, nicht zu einem automatischen Türöffner. (Weniger kompliziert und rascher einleuchtend ist die Tatsache – und damit folge ich Thomas' Argumentation –, daß interkulturelles Verstehen immer Wissen über Differenzen und Wissen über Gemeinsamkeiten voraussetzt.)

((18)) Damit aber wird die realistisch gemeinte Feststellung des Autors, Normalfall in der interkulturellen Verständigung bleibe ein Verarbeitungsmodus von Eigenem und Fremdem, den er mit „Identitätshermeneutik“ bezeichnet (46), zu einem fragwürdigen Ratgeber. Denn gerade die Konstruktion feststehender, holistischer kollektiver Identitäten behindert Verständigung in der konkreten Einzelsituation und Einzelbegegnung. Sie wird immer fragwürdiger mit jeder Stufe wachsender Internationalisierung und Globalisierung, beschleunigten Wandels und Hybridisierung von Kulturen. Nicht zuletzt die Veränderungsprozesse, welche durch interkulturelles Lernen eingeleitet werden (und den Lernenden verändern!), machen ein Vorgehen nach Maßgabe einer Identitätshermeneutik immer unproduktiver. Förderlicher für Verständigung und Kooperation in interkulturellen Situationen ist folglich eine Einübung in (um Adhar Malls Begriff zu gebrauchen) eine „an-

alogische Hermeneutik“, auch für den von Thomas exemplarisch angeführten „deutschen Manager“. (46). Für zentral erachte ich deshalb – ohne die Bedeutung des Wissens schmälern zu wollen – den Erwerb bestimmter *Fähigkeiten*. Am bedeutendsten sind (und hier kann ich zustimmend Alexander Thomas und indirekt Adhar Mall zitieren) die Bereitschaft und die Fähigkeit zur „Herstellung eines Aktes des Verstehen-Wollens und des Verstanden-Werden-Wollens“ (44). Diese Offenheit verlangt ein inneres „Pendeln“ – zwischen dem Rekurs auf Kulturwissen und der sympathisierend-neugierigen Wahrnehmung des individuell Anders.

Anmerkungen

- 1 Bloße Zahlen in Klammern verweisen auf die durchnummerierten Abschnitte im Beitrag von Alexander Thomas.
- 2 Einzelne Titel haben in dieser Replik lediglich Signalfunktion und stehen jeweils stellvertretend für eine umfangreiche wissenschaftliche Debatte.

Literatur

- Auernheimer, Georg 1955: Einführung in die interkulturelle Erziehung. 2. Aufl. Darmstadt.
- Beck, Ulrich (Hg.) 2001: Die Modernisierung der Moderne. Frankfurt a.M.
- Beck, Ulrich 1986: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a.M.
- Dijk, Teun A. van 1998: Ideology. A multidisciplinary approach. London/Thousand Oaks/New Delhi.
- Loch, Dietmar u. Wilhelm Heitmeyer 2001 (Hg.): Schattenseiten der Globalisierung. Rechtsradikalismus, Rechtspopulismus und separatistischer Regionalismus in westlichen Demokratien. Frankfurt a.M.
- Nederveen Pieterse, Jan 1993: Globalization as hybridization. The Hague.
- Sennett, Richard 2000: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. München.
- Wodak, Ruth u.a. 1998: Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität. Frankfurt a.M.

Adresse

Prof. Dr. Klaus F. Geiger, Universität Kassel, Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, D-34109 Kassel

Interkulturelles Verstehen und sein Verhältnis zur interkulturellen Kompetenz

Thomas Göller

((1)) Alexander Thomas betont in seinem kompakten und detailreichen Aufsatz zu Recht, dass der interkulturellen Kompetenz im Zeichen einer internationalen Vernetzung von Informationen und Märkten gegenwärtig eine *Schlüsselqualifikation* zukommt. Der von Thomas vorgestellte lern- und handlungstheoretische Ansatz ist „eindeutig individualpsychologisch“ konzipiert (vgl. ((48))). Darüber hinaus liegt ihm ein „kybernetisches Denkmodell“ zugrunde, bei dem das „Zusammenwirken“ einzelner Komponenten konstitutiv für die Ausbildung von interkultureller Kompetenz sein soll (vgl. ((52))). Was die praktische Relevanz angeht, so lässt sich gegen die Konzeption von Thomas wenig einwenden. Im Gegenteil, sie dürfte für die von ihm verfolgten konkreten Frage- und Ziel-

setzungen durchaus hilfreich sein, vor allem, wenn es darum geht, internalisierte – und insofern nicht mehr „bewusstseinspflichtige“ (vgl. ((9))) – Werte, Normen und Regelsysteme zu explizieren. Auf diese Weise könnten den Akteuren, die in interkulturelle Kommunikationsprozesse involviert sind, Orientierungshilfen angeboten werden, um sowohl eigene als auch fremde Voraussetzungen solcher Prozesse zu durchschauen und auf diese Weise zur Eliminierung interkultureller Missverständnisse beizutragen. Gleichwohl gibt es *Kritikpunkte*, die grundlagentheoretische Begründungsaspekte sowie die Gewichtung einzelner Begriffe betreffen. Im Folgenden möchte ich lediglich zwei Punkte, die zudem noch recht eng miteinander zusammenhängen, herausgreifen. Sie beziehen sich auf den Begriff des *interkulturellen Verstehens* (vgl. 2)) auf der einen und dessen *Verhältnis zur interkulturellen Kompetenz* auf der anderen Seite (vgl. 3)).

((2)) Was meinen ersten Kritikpunkt – die Konzeption *interkulturellen Verstehens* – angeht, so ist zunächst in wenigen Worten zu skizzieren, was Thomas mit solchem Verstehen meint. Resümierend stellt Thomas fest, dass es bestimmte Anforderungen und Grundbedingungen gibt, die allesamt relevant für interkulturelles Verstehen sind. Sie implizieren, dass „Fremdheit und Andersartigkeit“ wahrgenommen, d.h. *erkannt* bzw. *bewertet* werden müssten (vgl. ((22))). Ein interkulturell Agierender hätte also zu *wissen*, warum sein fremdkultureller Kommunikationspartner anders wahrnimmt, handelt und urteilt usw. Desgleichen müsste er ausdrücklich auf sein eigenes kulturbedingtes Orientierungssystem reflektieren und die Differenzen, die er dabei in Relation zu dem fremdkulturellen Kommunikationspartner aufdeckt, extrapolieren und in den Kommunikationsprozess einbringen (können). Dieses – recht komplexe – *Wissen* nennt Thomas *interkulturelles Verstehen*. Ein interkulturell verstehender Akteur muss „*wissen*, reflektieren und nachvollziehen können, wie sein eigenkulturelles Orientierungssystem beschaffen ist, wie es das eigene Denken und Verhalten bestimmt und welche Konsequenzen sich aus dem Aufeinandertreffen der eigenen und fremden kulturspezifischen Orientierungssysteme für das interaktive und gegenseitige Verstehen ergeben“ ((22, Hervorhebung von mir [T.G.])). Völlig zu Recht ist also Thomas der Ansicht, dass es sich beim interkulturellen Verstehen um eine – spezifische – Form von *Wissen* handelt. Allerdings fehlt, wie ich meine, dabei etwas Entscheidendes, nämlich eine erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretische (= *epistemologische*) Absicherung bzw. Fundierung dieses Wissensbegriffes. Auch dann, wenn Thomas interkulturelles Verstehen primär individualpsychologisch bzw. lern- und handlungstheoretisch zu bestimmten versucht, dürften diese Grundaspekte nicht einfach übergangen werden. So diskutiert Thomas nicht, *wie* Wissen, das den Anspruch erhebt, etwas in richtiger bzw. zutreffender Weise über eine andere Kultur (bzw. deren kommunikative und/oder sozialen Praxis) auszusagen, charakterisiert ist und vor allem nicht, *inwiefern* dessen *Gültigkeit* begründet werden kann. Für beides können (individual)psychologische bzw. lern- und handlungstheoretische Bestimmungen alleine *nicht* ausreichen. Dafür sind nämlich Faktoren relevant, die als Voraussetzungen unabdingbar sind, wenn (inter)kulturelles Wissen bzw. Verstehen einen *überindividuellen* Geltungsanspruch erheben und wenn geklärt werden können soll, *wie* sich ein solcher Anspruch *begründen* lässt.

Anders gesagt, das von Thomas nicht beachtete Problem betrifft die *epistemologischen* Bedingungen, die *konstitutiv* für die *objektive* Konstatierung und Evaluation der auf individueller Ebene aufgrund einer mehr oder minder fragmentarischen bzw. rhapsodischen (= individuellen) Datenmenge gemachten interkulturellen Erfahrungen sind. Das wird auch an den Interviewbeispielen deutlich, die Thomas – einmal im Falle eines deutschen Forschers und eines chinesischen Managers, im anderen Falle eines US-amerikanischen Managers und eines griechischen Mitarbeiters (vgl. ((11, Abb.1)) sowie ((12, Abb.2))) – anführt und am Ende seines Artikels kommentierend bzw. korrigierend diskutiert (vgl. ((60ff.))). Denn unweigerlich stellen sich dabei die Fragen, aufgrund welcher *Evaluationen* die von den Interviewpartnern attribuierten Kognitionen korrigiert werden (können) bzw. aufgrund welcher *Kriterien* sich zutreffende von unzutreffenden Attributionen unterscheiden lassen. Das betrifft sowohl die individuelle Ebene – einschließlich ihrer interaktiv-kommunikativen Prozesse – als auch die darüber hinausgehende Ebene des jeweiligen *Kontextes* der eigenen und fremden Kultur, worunter unter anderem die Medialität einer Kultur, ihre Zeichen- und Symbolsysteme, ihre Geschichte und Sozialstruktur zu rechnen sind. Kurz, der Aspekt, der bei Thomas keine hinreichende Beachtung findet, ist der, den man als „objektive“ Komponente kulturellen Wissens bzw. interkulturellen Verstehens bezeichnen könnte. Infolgedessen bleiben bei Thomas' Ansatz die vorgängigen epistemologischen Strukturen, die interkulturelles Verstehen *als Wissen* von eigenen- und/oder fremdkulturellen „Orientierungssystemen“ und damit als *Kulturwissen* in seinen kontexttranszendenten Ansprüchen konstituieren, letztlich unklar bzw. unreflektiert (vgl. zu solchen Strukturen Th. Göller 2000: *Kulturverstehen*. Würzburg)).

((3)) Mein zweiter Kritikpunkt, der sich auf dem ersten bezieht, betrifft die *Verhältnisbestimmung* von *interkulturellem Verstehen* auf der einen und *interkultureller Kompetenz* auf der anderen Seite (vgl. ((42))). Thomas beschreibt interkulturelle Kompetenz als *kybernetisches* Zusammenwirken recht unterschiedlicher Faktoren bzw. Komponenten. Darunter begreift er sowohl personale als auch soziale Bedingungen, interkulturelle Erfahrung, interkulturelles Lernen sowie auch interkulturelles Verstehen. In der Abbildung, die Thomas zudem zur Veranschaulichung seiner Ausführungen anführt und in der die Beziehungen der einzelnen Komponenten durch Pfeile markiert werden, soll deutlich werden, dass mehr oder weniger alle Komponenten miteinander (irgendwie) zusammenhängen. Gleichwohl suggerieren die Pfeilrichtungen zwischen den Hauptbegriffen in der oberen Abbildreihe einen Fortgang von personalen und sozialen Bedingungen über interkulturelles Verstehen bis hin zur interkulturellen Kompetenz. Ich meine demgegenüber, dass dadurch sowohl interkulturelles Verstehen als auch dessen Stellenwert *unzutreffend* charakterisiert werden. Zum einen deshalb, da dieses Verstehen von Thomas schlicht mit „Bilanzierung“ (vgl. Abb.3)) identifiziert wird. Eine solche Bestimmung ist alleine schon deshalb unangemessen, da es bei Verstehensprozessen nicht einfach nur um „Bilanzierungen“ geht und schon gar nicht um solche, die an bereits vorliegenden Ergebnissen bzw. Erfahrungen vollzogen werden. Wenn man Verstehen tatsächlich mit „Bilanzierung“ in Verbindung bringen will, so müssten dabei zuerst einmal solche Verstehensprozesse zur Diskussion stehen,

die zu Verstehensergebnissen führen, die „Bilanzierungen“ überhaupt erst möglich machen. Der Verstehensbegriff, der auch die von mir angesprochenen Evaluationen bzw. Evaluierungsprozesse umfasst, ist deshalb nicht nur weiter, sondern auch wesentlich komplexer als es Thomas' Redensweise von „Bilanzierungen“ nahe legt. Zum anderen denke ich, dass der Begriff interkulturellen Verstehens keinem der Komponenten, die Thomas anführt (personale und soziale Bedingungen, interkulturelle Erfahrung usw.), neben- oder gleichgeordnet werden kann. Demgegenüber muss dem interkulturellen Verstehen ein *zentraler* Stellenwert zuerkannt werden. Die *zentrale* bzw. *übergeordnete* Valenz dieses Verstehens lässt sich auch nicht adäquat durch die von Thomas angedeuteten Querverbindungen bzw. Begriffsrelationen aufzeigen. Ich meine nämlich, dass interkulturelles Verstehen als *Schlüsselbegriff* anzusehen ist, gerade dann, wenn – wie Thomas zu Recht betont – „interkulturelle Kompetenz“ eine *Schlüsselqualifikation* ist. Denn erst dann, wenn jemand etwas interkulturell in *adäquater* Weise versteht bzw. verstanden *hat*, kann man von ihm behaupten, er sei interkulturell *kompetent* – wozu selbstverständlich auch praktische Applikationen des Verstandenen in kulturdifferenten kommunikativen Situationen und Prozessen gehören. Entscheidend ist nämlich, dass sich das, was man als „interkulturelle Kompetenz“ bezeichnen kann, nur aus der Perspektive interkulturellen *Verstehens* erschließen, d.h. auf dessen Hintergrund und aufgrund der mit ihm gemachten Hintergrundannahmen konstatieren und beurteilen lässt. Das gilt auch für die anderen Begriffe und Begriffsrelationen, die Thomas auflistet: für personale und soziale Bedingungen, weil sie das individuelle und soziale *Selbstverstehen* betreffen, für interkulturelle Verstehensprozesse, da es sich um Wissen bzw. Verstehen von sich selbst im Zusammenhang mit gemachten fremdkulturellen Erfahrungen handelt sowie für interkulturelles Lernen, das durch interkulturelles Verstehen nicht nur initiiert wird, sondern dem dadurch erst inhaltsrelevante Direktiven vorgezeichnet werden können. Interkulturelles Verstehen ist also verglichen mit den anderen von Thomas angeführten Begriffen und begrifflichen Relationen *zentral* bzw. *prävalent*, da es die Voraussetzung für deren Konstatierung und Beurteilung bildet.

((4)) Trotz der von mir angedeuteten Modifikationen, die ich für den Begriff interkulturellen Verstehens sowie für die Verhältnisbestimmung von interkulturellem Verstehen und interkultureller Kompetenz für notwendig halte, möchte ich betonen, dass ich das von Thomas konzipierte Modell für die Lösung der von ihm anvisierten *konkret-praktischen* Frage- und Zielsetzungen durchaus für *relevant* halte. Was ich vermisste, ist – um es zusammenfassend nochmals anzuführen – eine *epistemologische* Fundierung interkulturellen Verstehens, welche die Basis gerade auch für individualpsychologische bzw. lern- und handlungstheoretische Aufgabenstellungen bildet und welche zudem die zentrale bzw. prävalente Stellung solchen Verstehens deutlich macht.

Adresse

PD Dr. Thomas Göller, Institut für Philosophie, Universität (TH) Karlsruhe, Postfach 69 80, D-76128 Karlsruhe. E-Mail: th.goller@t-online.de

Der Schlüssel zum Erfolg: Inter„kulturelle“ Kompetenz?

Georg Hansen

((1)) Der Charme und die Überzeugungskraft des Ansatzes von Alexander Thomas liegen in der Reduktion von Komplexität. Das ist nicht nur legitim, sondern auch attraktiv. Allerdings auch nicht ungefährlich: Die umfassende Kulturalisierung von Differenz und sozialen Beziehungen verstellt gleichzeitig auch den Blick auf andere Quellen von Missverständnissen.

((2)) 1977 nimmt der Autor an einer Studienreise nach Israel teil. In der Altstadt von Jerusalem bietet ein palästinensischer Händler Schaffelljassen an, die mir gefallen. Ich frage nach dem Preis, der Händler nennt einen Betrag, der mir zu hoch erscheint. Also wende ich mich zum Weitergehen. Der Händler hält mich auf und fragt nach meiner Preisvorstellung. Ich nenne einen für mich angemessenen Betrag. Daraufhin ergreift der Händler meine rechte Hand und hält sie fest. Ich bin über diese vermeintlich sehr persönliche Art der Begrüßung erstaunt. Gleichzeitig fühlte ich mich unwohl: die umklammernde Hand kam mir als zuviel Nähe vor; zudem war ich mir nicht ganz sicher, ob ich diese Jacke kaufen wollte. Der Händler nennt einen niedrigeren Preis – ich bleibe bei meinem Preis. Dieser Vorgang wiederholt sich, bis der Händler – offensichtlich ungehalten – meinen Preis nennt, mir die Jacke in den Arm drückt und meine Hand wieder freigibt. Die Verständigung erfolgte in dem rudimentären Englisch, das ein differenziertes Verständnis nicht zuließ (BSE = Bad Simple English).

((3)) Erst hinterher ist mir aufgegangen, welche Missverständnisse ich durch mein Verhalten verursacht habe. Aus der Literatur war mir zwar bekannt, dass im Bazar gefeilscht wird, aber ich hatte noch nie so eingekauft. Der Händler hat mein Verhalten so gedeutet, dass ich mich auf das übliche Feilschen einließ: so deutet er mein Weitergehen, die Tatsache, dass ich einen Preis nenne, ebenso wie die Tatsache, dass ich meine Hand seinem Griff nicht entziehe. Gleichzeitig habe ich den Händler um das Vergnügen am ritualisierten Verkaufsgespräch gebracht. Ich habe mich in einem Ritual aus Unkenntnis ganz anders verhalten, als der Händler glaubte erwarten zu können.

((4)) So sieht der typische Verlauf eines interkulturellen Missverständnisses aus: Alle Partner der Interaktion haben ein Verständnis vom angemessenen Verhalten, sind sich sicher, dass bestimmte Verhaltensnormen gelten und setzten diese als so selbstverständlich voraus, dass ihnen in der Interaktion nicht einmal Zweifel an der Unangemessenheit des *eigenen* Verhaltens auftauchen.

((5)) Dieses Beispiel eines interkulturellen Missverständnisses lässt sich auch in den von Alexander Thomas benutzten Kategorien beschreiben:

- beide Akteure haben ihre „Handlungsroutine“ ((5)) und eine entsprechende „soziale Handlungskompetenz“ ((5, 6)), die auch als „kulturspezifische Handlungskompetenz“ ((7)) gefasst werden kann.
- beide Akteure spielen ihre Rolle, haben ihr spezifisches „Rollenverständnis“ ((62)) und gewinnen daraus ein Verständnis für Selbstverständlichkeiten ((42)).

- beiden Akteuren gelingt es nicht, die jeweilige Abweichung von der vermeintlichen Selbstverständlichkeit zu thematisieren. Es fehlt der Zugang zum „fremdkulturellen“ ebenso wie zum „eigenkulturellen Orientierungssystem“ ((22)). Beide Akteure zeigen ihre „interkulturelle [In]kompetenz“ ((3)).

((6)) Die Differenz in den Wahrnehmungen und Handlungserwartungen der Akteure kann in diesem Fall zutreffend als kulturelle Differenz begriffen werden. Insoweit vermag ich auch dem Ansatz von Alexander Thomas zu folgen.

Problematisch sind zwei Punkte:

1. Kultur (Nationalkultur) und Gesellschaft erscheinen deckungsgleich.
2. Der instrumentelle Charakter der einzuübenden „interkulturellen Kompetenz“.

((7)) „Kultur ist ein universelles, für eine Gesellschaft, Organisation und Gruppe [...] typisches Orientierungssystem. Dieses Orientierungssystem wird aus spezifischen Symbolen gebildet und in der jeweiligen Gesellschaft usw. tradiert“ ((9)). Bis hierher kann das jeweilige „typische Orientierungssystem“ auch für Gruppen und Organisationen gelten, d. h. es könnten innerhalb einer Gesellschaft mehrere für deren Untereinheiten typische Orientierungssysteme nebeneinander existieren. Diese Offenheit gegenüber den jeweiligen Einheiten mit ihrem „typischen Orientierungssystem“ wird unmittelbar im Anschluss zurückgenommen: „Es [das Orientierungssystem, G. H.] beeinflusst das Wahrnehmen, Denken, Werten und Handeln *aller* [Hervorh. G. H.] ihrer Mitglieder und definiert somit ihre *Zugehörigkeit zur Gesellschaft* [Hervorh. G. H.]. Kultur als Orientierungssystem strukturiert ein spezifisches Handlungsfeld für *alle sich der Gesellschaft zugehörig fühlenden Individuen* [...]“ [Hervorh. G. H.] ((9)). Wenn also die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaft von einem allen Mitgliedern gemeinsamen typischen Orientierungssystem abhängt, werden entweder Ausschlüsse derjenigen Mitglieder definiert, die als Gruppe ein abweichendes typisches Orientierungssystem reklamieren oder aber das gesellschaftsumgreifende Orientierungssystem ist nicht sehr umfassend und beschränkt sich auf einen Kern kultureller Muster, während darüber hinaus mehrere Orientierungsmuster verschiedener Gruppen innerhalb der Gesellschaft existieren.

((8)) Für die zweite Lesart finden sich Hinweise bei Alexander Thomas. Implizit in Ziffer ((29)), wenn kritisiert wird, dass „interkulturelle Kompetenz“ allzu sehr als Merkmal von Individuen und „nur selten [...] in Zusammenhang mit Gruppen [...] diskutiert“ wird, sowie in Ziffer ((54)), wenn Menschen in „gemischt ethnischen [...] Kulturen“ angesprochen werden, für die „kulturell bedingte Andersartigkeit zum Alltag gehört“. Darüber hinaus explizit in Ziffer ((67)), wenn auf Untereinheiten einer Gesellschaft Bezug genommen wird und „organisations- und unternehmenskulturelle, gruppenkulturelle, sozialkulturelle“ Unterschiede einerseits sowie Persönlichkeitsmerkmale andererseits thematisiert werden, und das Verhalten einer Person „durch soziokulturelle Merkmale wie Status, Alter, Geschlecht, familiäre Herkunft usw. bestimmt“ wird, bzw. die „dyadische Interaktion“ zweier Personen von Bedeutung ist.

((9)) Mit dem Rückgriff auf „Nationalkultur“ ((66, 67)) und

der Gültigkeit von „Kulturstandards als zentrale[n] Orientierungsmerkmale[n]“ ((65)) legt Alexander Thomas allerdings nahe, dass die Differenzierung von Orientierungssystemen innerhalb einer Gesellschaft nicht sehr groß sein kann. Ich lese die Prämisse einer kulturellen Homogenität von Gesellschaften heraus, deren Gültigkeit ich mit Hinweis auf die „feinen Unterschiede“ von Bourdieu (1979) bezweifle. Mir scheint, dass als Nationalkultur die jeweils dominante Kultur innerhalb einer Gesellschaft gesetzt wird.

((10)) Für Akteure in herausgehobenen Positionen ist es möglicherweise einleuchtend (und selbstverständlich?) die dominante Kultur (die – zumindest in der eigenen Wahrnehmung – die eigene ist) fälschlich für das Ganze zu halten und Differenzen als Abweichung zu begreifen, die also vernachlässigt werden dürfen. Mit dieser Vorgehensweise wäre allerdings der Grundstein für interkulturelle Missverständnisse *innerhalb* von Gesellschaften gelegt.

((11)) Wenn darüber hinaus von einem „euro-amerikanischen »westlichen« Kulturverständnis“ ((69)), also einem offenbar Nordamerika und (Teile von?) Europa umfassenden Orientierungssystem gesprochen werden kann, dann ist die Trennschärfe des zugrundeliegenden Kulturbegriffs in Gefahr.

((12)) Wenn Alexander Thomas andererseits eine Reihe von Hinweisen gibt, wie zentral die Verständigung von Interaktionspartnern über das gemeinsame Interesse an der Interaktion ist, so vermissem ich als Teil der interkulturellen Kompetenz die Einübung genau dieser Kompetenz (vgl. ((45)) „Zudem werden beide Partner dann kommunizieren, wenn Konsens zwischen ihnen darüber besteht, dass sie füreinander bedeutsam sind oder zumindest werden wollen oder sollen, und dass sie darin übereinstimmen (Konsens), einander zu verstehen, jedenfalls soweit es zur Aufrechterhaltung der Kommunikation bzw. der eigenen Zielerreichung dienlich erscheint“ sowie ((57)) „Beide Personen sind für einander bedeutsam, und es entwickelt sich zwischen ihnen eine gewisse Attraktivität, das Bedürfnis zur Kommunikation, zum gegenseitigen interpersonellen Austausch und eventuell ein Interesse an Kooperation, um gemeinsame Ziele zu erreichen“).

((13)) Beide Beispiele ((10-15, 16-21)) verdeutlichen, dass eine Verständigung über *gemeinsame* Interessen und Zielsetzungen nicht stattgefunden hat. Den Beispielen ist nicht zu entnehmen, ob die Akteure dieses Defizit ihrer Interaktion überhaupt wahrgenommen haben. Die Interpretation entlang nationalkulturell verankerter Orientierungssysteme der Akteure durch Alexander Thomas thematisiert *diese* Quelle von Missverständnissen nicht. In Ziffer ((62)) wird dagegen nahegelegt, dass der hierarchisch dominante US-Amerikaner „bei seinem griechischen Mitarbeiter einen Lernprozess in Richtung auf Implementierung eines veränderten Rollenverständnisses [hätte] initiieren können“. Damit wäre die Erwartung des US-Amerikaners gerechtfertigt, während der griechische Mitarbeiter ins Unrecht gesetzt würde: die Reduktion einer interkulturellen Kompetenz des US-Amerikaners auf ein Instrument zur effektiveren Durchsetzung seiner Interessen wird deutlich. Demgegenüber betont Alexander Thomas in Ziffer ((63)) „Asymetrische Interaktionsbeziehungen sind häufig in interkulturellen Begegnungssituationen zu beobachten, in de-

nen ein Partner einen Ressourcenpool (know how, Geld, Macht und Einfluss) zur Verfügung hat, dem der andere Partner wenig oder nichts entgegenzusetzen hat, er aber auf diese Ressourcen angewiesen ist.“

((14)) Asymetrische Interaktionsbeziehungen, die nicht als solche erkannt und reflektiert werden, führen auf Seiten des stärkeren Akteurs allzu leicht zu folgender Situation: Die eigenen Interessen sind unbefragt legitim – entgegenstehende Interessen tendenziell illegitim. Damit entfallen sowohl die Notwendigkeit für einen Interessenausgleich als auch für den Versuch, gemeinsame Interessen zu formulieren. Erhalten diese stärkeren Akteure das Angebot, die nicht aufgedeckten Interessenunterschiede (national-)kulturell zu deuten, so besteht die Gefahr, dass Differenz kulturalisiert wird und mit Hilfe der Konstruktion „Nationalkultur“ auch ethnisiert wird (vgl. Hansen 2001).

((15)) In meinem Verständnis würde gerade eine „asymetrische Interaktionsbeziehung“ die Klärung *gemeinsamer* Interessen oder Ziele für eine gelungene Interaktion voraussetzen, bevor die Akteure sich interkulturell verstehen oder auch missverstehen können. Machtgefälle zwischen Interaktionspartnern nicht zu thematisieren, den Misserfolg ihrer Interaktion aber (national-)kulturell zu deuten, stellt eine Überschätzung von „Kultur“ dar. Gleichzeitig lenkt dieser Zugriff von realen und relevanten Konfliktlinien ab. Dieser Gefahr entgehen aktuell weite Teile der öffentlichen Wahrnehmung sowohl innerstaatlicher als auch internationaler Konflikte nicht. In der Nähe zum „Kampf der Kulturen“ (Huntington 1997) scheint „Kultur“ die erklärungs mächtigste Kategorie zu sein...

Literatur

Bourdieu, Pierre (1984¹) Die feinen Unterschiede. Frankfurt a. M. [zuerst: Paris 1979]

Hansen, Georg (2001) Die Deutschmachung. Ethnizität und Ethnisierung im Prozess von Ein- und Ausgrenzung. Münster, New York (Reihe „Lernen für Europa“ Band 7)

Huntington, Samuel P. (1997) Der Kampf der Kulturen: die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. 2. Aufl. München

Adresse

Prof. Dr. Georg Hansen, FernUniversität Hagen, Interkulturelle Erziehungswissenschaft, Fleyer Str. 204, D-58084 Hagen

Im Nebel des Ungefähren: Wenig Plausibilität für eine neue Kompetenz

Walter Herzog

((1)) Thomas postuliert die „interkulturelle Kompetenz“ als „Schlüsselqualifikation“ einer internationalen und globalisierten Weltgesellschaft. Dabei stehen praktische Interessen im Vordergrund, wie der Bezug auf „Fach- und Führungskräfte“ ((Zusammenfassung)), die „Berufs- und Arbeitswelt“ ((1)), „Misserfolge im Geschäftsleben“ ((3)), „Joint Venture und internationale Mergers“ ((3)), deutsche und chinesische Manager ((10 ff)) sowie das Beispiel des amerikanischen Chefs

und seines griechischen Mitarbeiters ((16 ff)) zeigen. Man mag das praktische Anliegen des Autors teilen, wenn auch Zweifel bestehen, ob überfachliche Qualifikationen in der modernen Arbeitswelt tatsächlich „von viel größerer Bedeutung als fachspezifisches Wissen und entsprechende Erfahrungen und Kompetenzen (sind)“ ((2)). Worum soll es denn im interkulturellen Austausch gehen, wenn nicht um Dinge, über die man etwas weiß, oder um Kenntnisse, über die andere nicht verfügen? Eine rein formale interkulturelle Kompetenz dürfte den Austausch zwischen den Kulturen kaum befördern.

((2)) Während die praktische Zielsetzung dem Konzept der interkulturellen Kompetenz eine gewisse Plausibilität verleiht, lässt seine theoretische Ausarbeitung vieles zu wünschen übrig. Wie überzeugend die beiden Beispiele ((Abb. 1 und Abb. 2)) auch sein mögen, sie werden brüchig, sobald man versucht, den Autor beim Wort zu nehmen. Darin mag zwar ein Grundproblem eines jeden Neuansatzes liegen, der sich sprachlicher Mittel bedienen muss, die sich bestenfalls metaphorisch dazu eignen, dem Neuen Gestalt zu geben. Wenn aber zu treffen sollte, dass die interkulturelle Kompetenz „längst [schon] Forschungsgegenstand verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen (ist)“ ((24)), dann wundert man sich über die Unschärfe, mit der über diesen offenbar nicht so neuen Gegenstand gesprochen wird.

((3)) Schon der Begriff der *Kompetenz* macht Schwierigkeiten. Kann die interkulturelle Kompetenz tatsächlich ein „interaktionistisches Konzept“ ((34)) sein, wie Thomas annimmt, wenn er sowohl die personalistischen als auch die situationistischen Ansätze als „zu einseitig“ ((34)) zurückweist? Ist Kompetenz nicht *per definitionem* eine personalistische bzw. individualistische Kategorie, die in Interaktion mit situativen Bedingungen zu einer bestimmten *Performanz* führt? Die zitierte Stelle von Furnham und Bochner sagt genau dies: „Any social interaction is a mutually organized, skilled *performance* ...“ (zit. nach ((34)) – Herv. W.H.) – eine *Performanz* und nicht eine Kompetenz! Dass selbst der Autor von seiner Definition wenig überzeugt zu sein scheint, zeigt die Tatsache, dass er nach dem interaktionistischen Intermezzo in ((34)) ab ((39)) wieder ganz „personalistisch“ von *Fähigkeit* u.ä. spricht. Auch wenn der interkulturellen Kompetenz eine „Entwicklung“ über „Lernstufen“ zugeschrieben wird ((Zusammenfassung)), dürfte dies kaum anders denn individualistisch zu interpretieren sein (vgl. auch ((48))).

((4)) Problematisch ist des weiteren, dass der Begriff der interkulturellen Kompetenz mit einem *Erfolgskriterium* versehen wird. Interkulturelle Kompetenz soll erst dann gegeben sein, wenn die andere Kultur – nachdem sie aufgrund „interkulturellen Lernens“ verstanden wird – auch respektiert, gewürdigt, wertgeschätzt und anerkannt wird (vgl. ((Zusammenfassung)), ((22)), ((39)), ((49))). Gefordert wird eine „wechselseitige Verständigung“ ((15)) im Rahmen von „synergie-trächtigen Formen der Zusammenarbeit“ ((39)). An dieser normativen Zielsetzung vermag die Auseinandersetzung mit Mall (2000) nichts zu ändern (vgl. ((44 ff))). Mall wird Realitäts- und Praxisferne vorgeworfen (vgl. insbes. ((47))). Das praktische Anliegen des Autors macht zwar nachvollziehbar, weshalb der Erfolg definitorisch in die interkulturelle Kompetenz aufgenommen wird. Es ist aber aus theoretischer War-

te inakzeptabel, Begriffe, die sich zur Problemanalyse eignen sollen, mit Kriterien der Problemlösung zu versehen. Die Anreicherung des Kompetenzbegriffs mit Erfolgskriterien vermehrt zudem die begriffliche Not, da zwischen Kompetenz und Performanz nicht mehr unterschieden werden kann. Auch bei Personen, die im Sinne des Autors interkulturell kompetent sind, ist kaum davon auszugehen, dass jede Interaktion zu Verständigung und Zusammenarbeit führt.

((5)) Der Begriff der interkulturellen Kompetenz erweckt den Eindruck, einheitlich zu sein, obwohl er es nicht ist. Denn wer sich in zwei Kulturen zurechtfindet – auf diesen Fall sind nicht nur die Beispiele, sondern die Ausführungen des Autors generell ausgerichtet (vgl. insbes. ((56 ff))) –, der ist noch nicht interkulturell kompetent, sondern lediglich in bezug auf die beiden Kulturen. Oder sollte Thomas tatsächlich meinen, es genüge, die Lernstufen von Abbildung 3 einmal zu durchlaufen, um interkulturelle Kompetenz zu erlangen? Anders als die Konzepte der sprachlichen und kommunikativen Kompetenz, die auf ein *generisches* Potential verweisen, das sich in verschiedenen Formen artikuliert (vgl. Chomsky 1973; Habermas 1971), fehlt dem Begriff der interkulturellen Kompetenz eine vergleichbare theoretische Begründung. So bleibt offen, weshalb eine *bikulturelle* Kompetenz Ausdruck einer interkulturellen Kompetenz sein soll bzw. wie aus dem einen das andere hervorgehen kann.

((6)) Der zuletzt genannte Punkt ist auch deshalb relevant, weil unklar bleibt, was geschieht, wenn das Paradigma der Begegnung von zwei Kulturen gesprengt wird. Was geschieht, wenn ich in bezug auf eine erste fremde Kultur Kompetenz erreicht habe? Wie verläuft der Lernprozess bei meiner Begegnung mit einer zweiten fremden Kultur? Wenn von "interkultureller Kompetenz" die Rede ist, dann müsste doch *dies* die entscheidende Frage sein. Solange dazu keine Antwort vorliegt, zerfällt der Begriff der interkulturellen Kompetenz in eine unendliche Fülle von Partialkompetenzen: Aus dem Gesamtgefüge aller Kulturen lassen sich unübersehbar viele Zweier-Kombinationen herauschneiden, denen allen das Etikett "interkulturelle Kompetenz" angehängt werden müsste.

((7)) Wie unscharf der Begriff der interkulturellen Kompetenz ist, wird auch dort ersichtlich, wo ihn der Autor mit der Fremdsprachenkompetenz in Parallele setzt (vgl. ((24))). Niemand kommt wohl auf die Idee, unter "Fremdsprachenkompetenz" eine *allgemeine* Kenntnis von *irgendwelchen* Fremdsprachen zu verstehen, d.h. mehr als eine deskriptive, für Stellenbewerbungen nützliche *Aufzählung* von konkreten Sprachkenntnissen. Eine allgemeine Fremdsprachenkompetenz ist genauso ein leerer Begriff wie eine allgemeine interkulturelle Kompetenz. Vermögen wir unter "interkultureller Kompetenz" aufgrund der Ausführungen des Autors mehr zu verstehen als einen passablen Hinweis auf die Kulturen, in denen sich ein partikulares Individuum zurechtfindet? Hat der Begriff *theoretischen* Nutzen?

((8)) Die begrifflichen Probleme der interkulturellen Kompetenz setzen sich beim Kulturbegriff fort. Fragwürdig ist insbesondere die Singularisierung der Kultur, die als Orientierungssystem *einer* Gesellschaft, *einer* Organisation oder *einer* Gruppe definiert wird ((9)). Kultur markiert die *Zugehörig-*

keit eines Individuums zu einem sozialen Körper. Aber gibt es „die chinesische Kultur und das für Chinesen kulturspezifische Orientierungssystem“ ((10 – Herv. W.H.))? Kann jemand „Vertreter der deutschen Kultur“ ((13 – Herv. W.H.)) sein? Gibt es *den* „europäischen Denkstil“ ((67))? Stehen sich bei interkulturellen Begegnungen tatsächlich *das* eigene und *das* fremde Orientierungssystem gegenüber (vgl. ((22)))? Die Singularisierung und Homogenisierung der kulturellen Zugehörigkeit macht gerade in einer sich globalisierenden Welt wenig Sinn (vgl. Geertz 1996). Mit der definitorischen Entscheidung, Kultur nicht als *patchwork*, sondern als Text zu deuten, läuft Thomas Gefahr, zwischen Kultur und kulturellem Stereotyp nicht unterscheiden zu können. Das Beispiel des amerikanischen Vorgesetzten und seines griechischen Mitarbeiters verweist explizit auf den "Aufbau nationalkultureller Stereotypisierungen" ((20)). Wenn aber schon der Kulturbegriff stereotypen Charakter hat, wie kann dann der Stereotypenbildung entgegengewirkt werden?

((9)) Der hermetische Kulturbegriff schlägt auf die Sozialisationstheorie des Autors durch. Diese bleibt zwar implizit, was die Kritik erschwert. Deutlich wird aber, dass Sozialisation und Enkulturation "vorrangig" dazu dienen, die nachwachsenden Generationen in das kulturspezifische Orientierungssystem einer Gesellschaft einzuführen (vgl. ((7))). In psychologischer Hinsicht wird ein Prozess der "Internalisierung (Verinnerlichung)" ((8)) veranschlagt, der dazu führt, dass sich das Individuum die kulturspezifischen Werte, Normen und Regeln zu eigen macht. Aus kulturellen Selbstverständlichkeiten werden Verhaltensroutinen (vgl. ((41))). Was verinnerlicht worden ist, braucht nicht (mehr) reflektiert zu werden: Es ist nicht "bewusstseinspflichtig" ((6)). Auf diese Weise werden die Menschen "Gefangene ihres kulturspezifischen Orientierungssystems" ((10)). Die "mehr oder weniger 'geschlossene' monokulturelle Sozialisation" ((41)) macht sie gleichsam zu fensterlosen Monaden, die nur dann zu kommunizieren vermögen, wenn sie auf Menschen treffen, die dieselbe kulturelle Versklavung erlitten haben.

((10)) Selbst wenn man diese "oversocialized conception of man" (Wrong 1961) teilen wollte, stellt sich aus *pädagogischer* Perspektive die Frage, ob nicht der Besuch einer Schule oder der Erwerb einer Schriftsprache zur Sprengung dieser monadischen Existenzform führen. Erstaunlich an der Argumentation von Thomas ist, dass er von der Begegnung *schulisch gebildeter* Menschen ausgeht, d.h. Individuen, die Lesen und Schreiben gelernt haben, zumindest eine Fremdsprache beherrschen und auch sonst eher über einen guten als einen schlechten Schulabschluss verfügen (vgl. die beiden Beispiele), das Moment der Bildung aber in keiner Weise theoretisch berücksichtigt. Der (impliziten) Sozialisationstheorie steht *keine*, auch nicht eine implizite *Bildungstheorie* zur Seite. Natürlich kann uns auch die Bildung Scheuklappen aufsetzen, doch ist sie ein potentes Mittel zur Entfremdung eines bornierten Bewusstseins (vgl. Buck 1984; Resnick 1987). Sie leistet damit genau das im allgemeinen, was die Begegnung mit einer fremden Kultur im besonderen leisten kann. Bildung lenkt die Aufmerksamkeit auf die eigenen Vorurteile und stärkt das reflexive Potential des Individuums. Wer über Bildung verfügt, unterstellt gerade *nicht*, "... dass das, was er tut, und so, wie er denkt und empfindet, richtig ist und für alle Men-

schen gilt, von geringfügigen individuellen und situativ bedingten Variationen abgesehen" ((42)). Bildung bedeutet, dass man um die potentielle Relativität seines Standpunktes weiß.

((11)) Angesichts der völligen Abstinenz gegenüber dem Phänomen der Bildung enttäuscht das lerntheoretische Konzept des Autors. Die in den Abbildungen 3 und 4 postulierten Lernschritte sollen nur für Personen gelten, die *monokulturell* aufgewachsen sind ((54)) – eine nicht besonders überzeugende Annahme, auch und gerade nicht, wenn man den Kulturbegriff des Autors ernst nimmt, der weder an Gesellschaften noch an "Nationalkulturen" gebunden ist, sondern soziale Systeme jeglicher Art ((7)), ja selbst Dyaden ((67)) umfasst. Niemand dürfte unter diesen begrifflichen Umständen "monokulturell" aufwachsen, sind wir doch bereits als Kinder und Jugendliche Mitglieder verschiedener Sozialkörper. Die "kulturell bedingte Andersartigkeit" ((54)) gehört zu den Standardbedingungen des Aufwachsens in einer komplexen (westlichen) Gesellschaft. Für diese Situation eine besondere, "kulturspezifische Art von interkultureller Handlungskompetenz" ((54)) zu postulieren, kommt einem begrifflichen Kraftakt gleich. Thomas versteift sich auf sein Konzept der Monokultur, die nun auch in Gestalt einer *kultureller Differenzierung* erscheinen darf. Damit wird nochmals sichtbar, wie ungeklärt der Übergang von der Bikulturalität zur Multikulturalität tatsächlich ist. Indem der Autor *kulturspezifische Varianten* von interkultureller Kompetenz zulässt, infiziert er den Begriff mit zusätzlicher Unklarheit. Personen mit *unterschiedlicher* kulturspezifischer interkultureller Kompetenz bleibt wohl nichts anderes übrig, als eine Art interkulturelle *Metakompetenz* auszubilden, wollen sie sich wechselseitig verstehen.

((12)) Es bleibt weitgehend offen, wie die Lernschritte, die zu interkultureller Kompetenz führen, im einzelnen vollzogen werden. Die wechselweise Verwendung von Begriffen wie "Entwicklung", "Aufbau" und "Lernen" zeigt, dass der Autor auch diesbezüglich wenig theoretische Ambitionen verfolgt. Umso mehr stellen sich einige Fragen: Wie ist es möglich, sich in eine fremde Kultur *einzu fühlen* (vgl. ((32))), wenn das eigene Denken, Empfinden und Handeln kulturell determiniert ist? Wie kann sich jenseits von kulturellen Prägungen *Vertrautheit* entwickeln (vgl. ((60))), wenn die Interagierenden Gefangene ihrer kulturellen Orientierungssysteme sind? Wie kann man "auf einer anderen Ebene miteinander kommunizieren" ((60)), wenn die Kommunikation eine Funktion von interkultureller Kompetenz ist? Wie muss man sich die "Herstellung einer wechselseitigen Interaktionssituation" ((63)) vorstellen, wenn die Wechselseitigkeit *Erfolgskriterium* interkulturellen Lernens ist? Etc. Der Autor operiert bei seinen Ausführungen zum interkulturellen Lernen mit *präkulturellen* Konzepten – was nicht falsch sein muss, aber offengelegt werden müsste, sollte nachvollziehbar werden, wie interkulturelle Kompetenz erworben wird. Das simple Innen-Außen-Schema, das der Sozialisationstheorie des Autors zugrunde liegt, scheint auch seine Lerntheorie zu bestimmen. Demgegenüber ließe der Kompetenzbegriff, sofern er im terminologischen Sinn gebraucht würde, ein anderes Lernverständnis zu, das nicht auf einer antithetischen Gegenüberstellung von Natur und Kultur, sondern auf deren Verbindung beruht. Ob der Begriff der "interkulturellen Kompetenz" dann allerdings noch notwendig wäre, ist fraglich.

Literatur

- Buck, Günther: Rückwege aus der Entfremdung. Studien zur Entwicklung der deutschen humanistischen Bildungsphilosophie. München: Fink 1984.
- Chomsky, Noam: Aspekte der Syntax-Theorie. Frankfurt: Suhrkamp 1973.
- Geertz, Clifford: Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts. Wien: Passagen 1996.
- Habermas, Jürgen: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: Jürgen Habermas / Niklas Luhmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Was leistet die Systemforschung? Frankfurt: Suhrkamp 1971, p. 101-141.
- Mall, Ram Adhar: Interkulturelle Verständigung – Primat der Kommunikation vor dem Konsens, in: Ethik und Sozialwissenschaften 2000 (11), p. 337-350.
- Resnick, Lauren B.: Learning In School and Out, in: Educational Researcher 1987 (16), no. 9, p. 13-20.
- Wrong, Dennis H.: The Oversocialized Conception of Man, in: American Sociological Review 1961 (26), p. 183-193.

Adresse

Prof. Dr. Walter Herzog, Universität Bern, Institut für Pädagogik und Schulpädagogik, Abteilung Pädagogische Psychologie, Muesmattstr. 27, CH-3012 Bern, e-mail: herzog@sis.unibe.ch

Interkulturelles Lernen, Verstehen und Handeln: Eine komplexe Beziehung

Hye-On Kim und Siegfried Hoppe-Graff

((1)) In Zeiten der Globalisierung und Internationalisierung, von weltumspannenden Handels- und Wirtschaftsbeziehungen, von Fernreisen für jedermann und von gewollter und ungewollter Zuwanderung ist interkulturelle Kompetenz ein überaus populäres Konzept. Sie teilt allerdings nach unserem Eindruck das Schicksal von anderen Modebegriffen: Damit ist Vieles, Unbestimmtes, aber nichts Spezifisches gemeint. Vor diesem Hintergrund ist es verdienstvoll, dass Thomas großen Aufwand betreibt, um seine Lesart von interkultureller Kompetenz von dem allgemeinen Begriffswirrwarr abzugrenzen.

((2)) Dabei kommt er allerdings ebenfalls zu keinem eindeutigen Ergebnis, wie der Blick auf Abb. 3 und die Definition in ((39)) zeigt. Zum einen *umfasst* interkulturelle Kompetenz Wahrnehmungs-, Wertschätzungs-, Verstehens- und Handlungskompetenz, zum anderen aber *kulminieren* Wahrnehmungs-, Wertschätzungs- und Verstehenskompetenz in der auf das Handeln bezogenen interkulturellen Kompetenz. Zielpunkt von Thomas' Analyse ist fraglos die interkulturelle *Handlungskompetenz*, und zwar insbesondere als Qualifikationsmerkmal von Fach- und Führungskräften. Darauf deutet schon der erste Satz der Zusammenfassung hin, dafür sprechen aber auch viele Anhaltspunkte im Aufsatz, etwa die „Vorbemerkungen“, die Wahl der Beispiele in Abb. 1 und Abb. 2 und die Skepsis gegenüber der Anwendbarkeit von Malls analogischer Hermeneutik im Falle von Managern, die in Joint Ventures in anderen Kulturen verwickelt sind.

((3)) Zweifellos kann man interkulturelle Kompetenz so deuten, dass sie sich neben Führungsfähigkeit, Kommunikations-

fähigkeit, Organisationsfähigkeit und medialer Darstellungsfähigkeit zwanglos in den Kanon von sog. überfachlichen Schlüsselqualifikationen einreihen lässt. Und es spricht auch nichts dagegen, interkulturelle Kompetenz vornehmlich aus funktionaler Perspektive zu betrachten und als jene Fähigkeit anzusehen, die für Erfolge oder Misserfolge in internationalen Geschäftsbeziehungen entscheidend ist und deshalb in Qualifizierungsprogrammen (vgl. ((3))) oder Sensibilisierungs- und Kompetenztrainings (vgl. ((46))) gefördert werden sollte.

((4)) Man sollte sich aber darüber im klaren sein, dass es hier nicht nur um eine spezielle Lesart von interkultureller Kompetenz geht, sondern dass dieses Verständnis und diese Präferenz selbst *kulturgebunden* sind. Interkulturelle (Handlungs-)Kompetenz wird nur in einer (Sub-)Kultur, in der es auf die *effiziente*, auf den *ökonomischen* Erfolg und Gewinn hin orientierte Begegnung mit Menschen aus einer anderen Kultur ankommt, in einem Atemzug mit den oben zitierten Schlüsselqualifikationen wie etwa der psychischen und physischen Belastbarkeit und der medialen Darstellungsfähigkeit genannt werden. Es geht bei vielen interkulturellen Begegnungen von Menschen mit ökonomischen oder politischen Absichten oder Aufträgen nicht vorrangig darum, den anderen Menschen oder die andere Kultur zu verstehen oder ihr Wertschätzung entgegenzubringen, sondern darum, in einer fremden Kultur zielorientiert angepasst zu handeln.

((5)) Wir betonen das eingeeengte Verständnis von interkultureller Handlungskompetenz, das „Qualifizierungsprogrammen“ und „Trainings“ zum Erwerb interkultureller Kompetenz und offenkundig auch Thomas' Hauptartikel zu Grunde liegt, weil es Konsequenzen für die Beziehung zwischen interkulturellem Lernen, interkulturellem Verstehen und interkulturellem Handeln hat, einem zentralen Thema in dem handlungs- und lerntheoretischen Konzept des Autors.

Im folgenden werden wir versuchen, uns von diesem eingeeengten Verständnis zu lösen und die Interdependenzen zwischen dem interkulturellen Lernen, Handeln und Verstehen offener zu diskutieren. Wir greifen dabei vor allem auf Erfahrungen zurück, welche gute Bekannte der Erstautorin bei der Begegnung mit „dem Westen“ gemacht haben. (Wir bezeichnen sie in diesem Beitrag als die Personen A. und B.) Wie wir sehen werden, haben sie als Ostasiaten (Koreaner) auf verschiedenen Wegen und mit unterschiedlichen Ergebnissen gelernt, die Kultur des Westens zu verstehen und sich „erfolgreich“ darin zu bewegen. Bei unseren Überlegungen gehen wir, wie Geertz (1997, S. 9), von einem semiotischen Kulturbegriff aus und deuten Kultur als „Bedeutungsgewebe“, welches von Menschen gestrickt wird und in welches sie verstrickt sind. Interkulturelles Verstehen bedeutet demnach, dieses Bedeutungsgewebe kennen zu lernen.

((6)) Die Eltern von A. sind in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Christentum übergetreten und haben als gläubige Christen gelebt. Deshalb ist A. christlich erzogen worden, und es lag für ihn nahe, die Vermittlung des Glaubens zu seinem Beruf zu machen. Er hat zunächst in Japan und später für zwei Jahre in den U.S.A. evangelische Theologie studiert. Nach dem Ende des Studiums in den 50er Jahren hat er Nordamerika nicht wieder besucht, und auch Europa hat er nur durch einen kurzen Deutschlandaufenthalt bei Verwandten zu Be-

ginn der 80er Jahre persönlich kennen gelernt. Er hat jedoch weiterhin die Bibel und andere Schriften über das Christentum und die christlich geprägte europäisch-nordamerikanische Kultur studiert. Als neugieriger Gelehrter hat er sich also über das Christentum hinaus umfassend mit jenem historischen Erbe auseinandergesetzt, welches noch heute das Denken und Fühlen der Menschen in Europa und Nordamerika prägt. Dazu zählen Menschenbilder und Vorstellungen vom guten Leben ebenso wie ein grundlegender Wertekanon und die damit verbundenen sozialen Regeln und Normen des Zusammenlebens. Die Wirkung dieses Erbes auf den europäischen (im weiteren Sinne: westlichen) Kulturkreis zu bestreiten, hieße, die historische Dimension von Lebensbedingungen generell in Abrede zu stellen – eine höchst unplausible Idee.

((7)) B. hat nach dem Erwerb der Hochschulreife in Korea Ökonomie studiert und zunächst in Seoul in der koreanischen Filiale einer amerikanischen Bank gearbeitet. In seinem Beruf, zumal im Beherrschen der Regeln der Ökonomie und des Bankwesens, sehr erfolgreich, hat B. schnell Karriere gemacht. Nach nur sieben Jahren Berufstätigkeit stieg er in die Leitungsebene des ostasiatischen Zweiges einer französischen Bank in Hongkong auf. 1993 kehrte B. aus familiären Gründen nach Seoul zurück und arbeitet heute im Management eines multinationalen koreanischen Konzerns. Geschäftsreisen, bei denen es um die Pflege von Geschäftsbeziehungen oder den Abschluss von Verträgen geht, führen B. auch heute noch jährlich zwei- bis fünfmal nach Nordamerika oder Westeuropa.

((8)) Über welchen Grad an interkultureller Handlungskompetenz und über welches Ausmaß an interkulturellem Verstehen verfügen A. und B.? Schlichter gefragt: Wie gut kommen A. und B. zurecht, wenn sie in den Westen reisen, und wie gut verstehen sie den Westen? Halten wir uns an das Konzept von Thomas, so lässt sich das Maß interkultureller Kompetenz am Handlungspotential (routinemäßiger Verfügbarkeit), Handlungssicherheit, Handlungsflexibilität und Handlungskreativität ablesen, kurz gesagt an der Handlungswirksamkeit (vgl. Abb. 3 in Thomas' Hauptartikel).

((9)) Bei B. sind erfolgreiche Verhandlungen und Geschäftsbeziehungen (wobei sich der Geschäftserfolg in Won und EURO messen lässt) ein unbestechliches Maß der interkulturellen Handlungswirksamkeit, und wir vermuten, dass dieses Kriterium ganz im Sinne von Thomas' Modell liegt (vgl. etwa die beiden Beispiele geringer Handlungswirksamkeit in den Abb. 1 und 2). Wir können versichern, dass B. bei seinen Verhandlungen mit westlichen Geschäftspartnern außerordentlich erfolgreich ist; spätestens beim Aufstieg in das Management der asiatischen Filiale einer französischen Großbank in Hongkong hatte er in den Augen der französischen Bankeigner nachgewiesen, dass er in der „Interkultur“ (Thomas, Abb. 3) ökonomisch effizient handeln konnte. Interkulturelle „Verfehlungen“ von der Art, wie Thomas sie für den chinesischen Manager (Abb. 1) und für den amerikanischen Vorgesetzten (Abb. 2) beschreibt, würden ihm nicht passieren. Aber auch abgesehen von einer im engeren Sinne auf seinen Beruf bezogenen interkulturellen Handlungskompetenz versteht es B., sich routiniert und angemessen im Westen zu bewegen. Er kennt alle kulturspezifischen Handlungsscripts, die er auf seinen Geschäftsreisen benötigt, und als aufmerksamer, sensibler Beob-

achter würde er sich auch auf einer Ferienreise nach Europa besser anzupassen wissen als es nach unseren Beobachtungen die meisten Europäer tun, wenn sie nach Ostasien reisen.

((10)) Aber: Versteht B. die europäisch-nordamerikanische Kultur? Nach unseren (persönlichen) Erfahrungen lautet die Antwort: „Sehr begrenzt“. Beispielsweise ahnt B. zwar, dass seine deutschen Geschäftspartner ein anderes Verständnis von Familie haben, denn er hat gelesen, dass die westliche Kultur sehr individualistisch ist. Er hat auch davon gehört, dass „das Gesicht zu wahren“ und „sich anständig“ zu verhalten in Deutschland gering geschätzt werden, ganz anders als in Korea (vgl. Hoppe-Graff & Kim, 2000). Von der Erstantorin hat er außerdem erfahren, dass bei der Erziehung der deutschen Kinder Selbstständigkeit der oberste Wert ist (Kim & Hoppe-Graff, 1999) und dass deutsche Eltern nicht alles für den Schulerfolg der Kinder geben würden, sondern schulischen Misserfolg ihrer Kinder eher als Versagen der Lehrer und des „Systems“ attribuieren (vgl. die aktuelle Diskussion um die Deutung der Resultate der sog. PISA-Studie). Das alles weiß er, aber es interessiert ihn nicht sonderlich, weil es bei den Sitzungen, Gesprächen und Arbeitsessen mit seinen Geschäftspartnern für seine Handlungssicherheit, -flexibilität und -kreativität unerheblich ist; und folglich versteht er den Wertekanon und die Erziehungsziele der Europäer nur sehr wenig.

((11)) Nach Thomas' Modell hingegen müsste B. über ein hohes Maß an interkulturellem Verstehen – hier an Verständnis der europäischen Kultur – verfügen. Das lässt sich beispielsweise in Abb. 3 nachlesen, denn in dieser schematischen Darstellung ist das interkulturelle Verstehen erstens eine Vorstufe (und damit wenigstens eine erleichternde, wenn nicht notwendige Bedingung) für die interkulturelle Handlungskompetenz, und zweitens wirkt das erfolgreiche interkulturelle Handeln auf das Verstehen zurück (Thomas nennt diese Wirkrichtung „kybernetisch“; vgl. ((52))).

((12)) Vergleichen wir Person B. mit Person A. Da sich A., wenn auch nur in Ausschnitten, mit der Geistesgeschichte des europäischen Kulturkreises befasst hat, weiß er sehr wohl, dass sich nicht erst seit der französischen Revolution, aber doch stark beeinflusst durch die Proklamation der Menschenrechte in Europa ein Selbstkonzept herausgebildet hat, welches das Individuum und sein Recht auf individuelle Entfaltung über alles setzt (vgl. Taylor, 1994). Durch die Lektüre europäischer Theologen weiß er sogar um die Säkularisierung und den Wertewandel in den Gesellschaften des Westens. Als einem aufmerksamen und kritischen Beobachter der koreanischen Gesellschaft ist ihm auch nicht entgangen, dass sich in den letzten Jahrzehnten in *manchen* Bereichen (aber nur dort) ein ähnlicher Wertewandel in Korea andeutet (vgl. Cha, 1994; Inglehart, 1997). Wir vermuten, dass er besser als B. das Werte- und Normensystem der Europäer kennt, obwohl er nur einmal – und das nur für kurze Zeit – bei koreanischen Verwandten in Deutschland gewesen ist. Greifen wir an dieser Stelle auf den zweifellos ebenfalls kulturgebundenen, aber gemeinhin in Europa und Korea gleichermaßen akzeptierten Begriffs des Verstehens zurück, welcher Verstehen mit tiefem, gefestigtem und reflektiertem Zusammenhangs- und Interpretationswissen gleichsetzt, so werden wir A. ein höheres Maß an interkulturellem Verstehen als B. zusprechen.

((13)) Trotz dieses „tieferen“ Verstehens würde A. bei einem neuerlichen privaten Besuch in Europa viel schlechter als B. zurecht kommen. Er verfügt nicht über die Handlungsrouninen, die es ihm erlauben, sich problemlos bei privaten Freizeitvergnügen, bei beruflichen Zusammenkünften oder in öffentlichen Räumen zu bewegen. Er verfügt übrigens, anders als B., auch nicht über die „modernen überfachlichen Schlüsselqualifikationen“ wie Führungsfähigkeit und mediale Darstellungsfähigkeit. Oder im Sinne von Thomas: Ihm fehlen die unmittelbaren interkulturellen Begegnungen, in denen sich Handlungsrouninen für angepasstes Verhalten in einer anderen Kultur herausbilden.

((14)) Im Hinblick auf Thomas' Konzept der interkulturellen Kompetenz führt der Vergleich der Personen A. und B. *vor-dergründig* zu einem Widerspruch. Wie ist es möglich, dass B. über ein höheres Maß an interkultureller Handlungskompetenz im Hinblick auf die europäische Kultur, aber gleichzeitig über ein geringeres Maß an Verständnis dieser Kultur verfügt, während es sich bei A. genau umgekehrt verhält? Nach Thomas' Modell ist nur ein gleichsinniger Zusammenhang möglich: Je größer das interkulturelle Verstehen, um so höher die Handlungswirksamkeit, und im Sinne eines Rückkopplungsprozesses wird die Handlungskompetenz das Verstehen fördern.

((15)) Bei *genauerem Hinsehen* lässt sich der Widerspruch leicht auflösen. Thomas' Modell geht in mehrfacher Hinsicht von einem sehr eingeschränkten Verständnis des Erwerbs der interkulturellen Kompetenz aus. Erstens erhebt es die funktionale Handlungskompetenz (Thomas: „Handlungswirksamkeit“; s. Abbildung 3) bei ausgewählten interkulturellen Begegnungen zum Maß aller Dinge. Das mag für Verhandlungen zwischen Managern, für erfolgreiche Joint Ventures, auch für die Einstimmung in „sanften Tourismus“ und zur Vorbereitung auf einen Studienaufenthalt im Ausland adäquat sein. Aber dieses Lernziel impliziert keinesfalls, wie wir exemplarisch gezeigt haben, ein tieferes Verstehen der Kultur. Wir vermuten, dass funktionale Handlungskompetenz und Verstehen häufig in Widerspruch zu einander stehen, eben weil das tiefere Verstehen für den unmittelbaren Handlungszweck nur unnützer Ballast zu sein scheint.

((16)) Thomas geht davon aus (vgl. ((43)) und ((44))), dass konkrete Erfahrungen mit oder in einer anderen Kultur interkulturelles Lernen (etwa höhere Wertschätzung) auslösen, welches wiederum interkulturelles Verstehen nach sich zieht; und interkulturelles Verstehen „endet“ im wirksamen interkulturellen Handeln. Am Beispiel der Person A. konnten wir demonstrieren, dass das Verstehen – abweichend von dieser Sequenz – sowohl der Ausgangspunkt als auch der Zielpunkt eben dieses Lernens sein kann. Der koreanische Gelehrte verfügt über ein beachtliches Maß an Verständnis der europäischen Kultur, ohne dass daraus wirksames Handeln erwächst und ohne dass es zu diesem Lernen einer „verunsichernden“ Erfahrung im Zusammentreffen mit einer anderen Kultur bedurft hätte.

Es zeigt sich: Die Beziehung zwischen interkulturellem Lernen, Verstehen und Handeln ist komplexer, als es durch Thomas' handlungs- und lerntheoretisches Konzept nahegelegt wird.

Literatur

Cha, J.-H. (1994). Aspects of individualism and collectivism in Korea. In U. Kim, H.C. Triandis, C. Kagitcibasi, S.-C. Choi & G. Yoon (Eds.), *Individualism and collectivism: Theory, method, and applications* (S. 157-174). London: Sage

Geertz, C. (1997⁵). *Dichte Beschreibung*. Frankfurt: Suhrkamp

Hoppe-Graff, S. & Kim, H.-O. (2000). Verstehen, Konsens und Kenntnis der Lebenswelt im interkulturellen Diskurs. *Ethik und Sozialwissenschaften*, 11, 382-384

Inglehart, R. (1997). *Modernisierung und Postmodernisierung: Kultureller, wirtschaftlicher und politischer Wandel in 43 Gesellschaften*. Frankfurt: Campus

Kim, H.-O. & Hoppe-Graff, S. (1999). *Teachers' conceptions of the role of play and TV viewing in kindergarten children*. Paper presented at the 9th European Conference on Quality in Early Childhood Education (EECERA) in Helsinki, Finnland, September 1-4, 1999

Taylor, C. (1994). *Quellen des Selbst*. Frankfurt: Suhrkamp

Adressen

Dr. Hye-On Kim, Erziehungswissenschaftliche Fakultät, Universität Leipzig, Karl-Heine-Strasse 22b, D-04229 Leipzig
E-Mail: kim@rz.uni-leipzig.de

Prof. Dr. Siegfried Hoppe-Graff, Erziehungswissenschaftliche Fakultät, Universität Leipzig, Karl-Heine-Strasse 22b, D-04229 Leipzig
E-Mail: hoppe@rz.uni-leipzig.de

Symbolwelten und Machtstrukturen: zwei sich ergänzende Aspekte für die Analyse von Interkulturalität

Stefan Krotz

((1)) Arbeiten wie diese sind nicht nur für angehende Manager wichtig (aus deren Lebenswelt die beiden Hauptbeispiele (11, 16) stammen), sondern auch weil wir alle tagtäglich zumindest in den Nachrichten ernste Konfliktsituationen vor Augen geführt bekommen, in denen Elemente uns fremder Kulturen eine wichtige Rolle spielen (was weder heißt, dass sie darauf zu reduzieren wären, noch dass Huntingtons Behauptung eines weltweiten Kulturenkampfes zutrifft), "interkulturelle Kompetenz" also zur Konfliktlösung eingesetzt werden kann. Sie erinnern auch daran, dass das gelegentlich romantisierte Phänomen "Kulturbegegnung" ein methodisch untersuchbarer Vorgang ist, dessen Kenntnis – allerdings wie jedes wissenschaftliche Resultat in durchaus unterschiedlicher und sogar gegensätzlicher Weise – in Handlung umgesetzt werden kann. Im Folgenden wird deswegen keine Gegenposition konstruiert, sondern es werden Fragen aufgeworfen, die als Beitrag zur vom Vf. mit Recht geforderten (70) Erforschung dieser Prozesse gemeint sind und weiterreichende Zusammenhänge zur Sprache bringen.

((2)) Explizite Selbsteinordnungen kultureller (3, 67, 69) und disziplinärer (37, 38) Art, wie sie der Vf. vornimmt (siehe dazu auch 70 – Punkt 3), sind sicher ein unabdingbarer Schritt zu einer adäquaten Behandlung des Themas, da hier mehr als in anderen Debatten jede Position und Perspektive erst aus ihrem sie entscheidend bestimmenden Kontext heraus verständlich wird. Ich merke deswegen an, dass die Eigenart – wie stets, zugleich Begrenzung und Potential – meiner eige-

nen Sichtweise sich einerseits mit durch meine Ausbildung als Ethnologe/Kulturanthropologe ergibt, andererseits aus meinem Interesse, das Problem vom Standpunkt lateinamerikanischer Wirklichkeit her zu betrachten, mit der ich mich seit langen Jahren wissenschaftlich beschäftige und persönlich verbunden bin.

((3)) Der Kulturbegriff (9) des Vf. orientiert sich stark an der Idee der Nationalkultur (20, 21, 65). Damit verteidigt er m. E. angemessen und gegenüber bestimmten postmodernistischen Strömungen den Tatbestand echter, oft gegensätzlicher und prinzipiell unterscheidbarer kultureller Welten (10) und der jeweils dazugehörigen, diese Vielfalt reproduzierenden Enkulturationsprozesse (7, 8). Jedoch gerät dabei die nur kurz erwähnte (67) innere Heterogenität der meisten Gesellschaften aus dem Blick, die auch über den Einschluss von markanten "Randkulturen" (Girtler 1995) weit hinausreicht und für deren Erfassung Perspektiven wie die von "Kultur als Aushandeln von Bedeutungen" (etwa Wimmer 1997: 128) interessant sind. Dieser derzeit in der anthropologischen Literatur häufig zu findende Homogenismusvorwurf gewinnt hier an Gewicht, weil ja allenthalben sozusagen "transversale", also die Nation- und Sprachgrenzen durchkreuzende, Kulturphänomene festzustellen sind, deren Einflüsse auf die "lokalen" Kulturen erst anfänglich untersucht werden. Wie kompliziert die Sachlage ist, zeigt sich etwa am Beispiel des nigerianischen Ingenieurs, der an einer europäischen Universität promovieren will: wird er dort dasselbe (nämlich eine – angeblich? – zeit- und kulturunabhängige Weise der Umweltbewältigung) wie daheim, nur eben in einem anderen "Umfeld" studieren, oder wird er sich dort vielmehr "anderes" Wissen aneignen (mit dem – und nicht nur mit dessen "Anwendung" – er konsequenterweise nach seiner Rückkehr in die Heimat gewisse Schwierigkeiten haben wird)? Mit welcher Kultur kommt der US-amerikanische Manager bei seiner Inspektionsreise zu einer arbeitsintensiven Zwischenverarbeitungs-Fabrik in Zentralamerika in Berührung: mit der der aufstrebenden, sich als Teil "des Westens" verstehenden und internationalisieren wollenden Mittelschicht, der die lokalen Führungskräfte angehören, mit denen er sich tatsächlich auseinandersetzt, oder mit der der Arbeiter/innen, die das herstellen, wovon diese Auseinandersetzungen handeln, die aber vielerorts einem "internen Kolonialismus" (Bonfil 1987; für eine Kurzdarstellung siehe Krotz 1997a, pp. 51-56) unterworfen ist? In gewisser Hinsicht kommt er natürlich mit beiden in Kontakt – nur: wie kann ihm dies bewusst werden und welche Folgerungen hätte er daraus für seine Interaktion mit seinen Geschäftskollegen und für das Zustandekommen bestimmter Entscheidungen mit ihnen oder über sie zu ziehen?

((4)) In einer zweiten Hinsicht ist der eingeführte Kulturbegriff korrektur- bzw. ergänzungsbedürftig. Die mit ihm gemeinte Symbolwelt erscheint nämlich trotz einiger diesbezüglicher Hinweise (etwa 46, 47) weitgehend abgelöst von den gesellschaftlichen Strukturen, insbesondere von Macht- und Herrschaftsbeziehungen, in denen die durch diese Symbole geprägten, mit ihnen lebenden und sie verwendenden Menschen denken und handeln. Dazu zwei zunächst reichlich distant erscheinende Beispiele. Ein Anthropologe, der vor einigen Jahren Gelegenheitsarbeiter eines nordmexikanischen

Elendsviertels erstaunt danach befragte, warum sie verschiedenen, sie zu aktiver Mitarbeit auffordernden Verwaltungsangestellten der von ihm selbst beobachteten Realität wenig entsprechende und dazu noch recht unterschiedliche Auskünfte gegeben hätten, erhielt das Sprichwort zur Antwort: "Die Größe des (zu werfenden) Steines richtet sich nach der Größe des (damit zu erschlagenden) Frosches!" Das andere Beispiel ist die internationale Zusammenarbeit von Sozialwissenschaftlern des "Nordens" und des "Südens" (allgemein zu diesem Thema Krotz 1997b). So sehr sich erstere (zum Beispiel aus Nordamerika) bei ihren Forschungen vor Ort auch bemühen mögen, letztere (zum Beispiel in einem lateinamerikanischen Land) irgendwie als "Mitarbeiter" zu begreifen und zu behandeln, bleiben sie meist doch in erster Linie die Vertreter der "eigentlichen", von ihrer englischen Muttersprache, Zeitschriften, Kongressen und Debatten dominierten Wissenschaftswelt, in deren Lehr- und Handbüchern das bereiste Land höchstens als "Fall" und die Diskussionen und Forschungen der "lokalen" Wissenschaftlergemeinschaft hingegen fast nie vorkommen. Beide Male zeigt sich dasselbe: die Rede von "Zusammenarbeit", "Partnern" oder "Konsens" verdeckt unter Umständen fundamentale Abhängigkeiten, welche Perspektiven und Möglichkeiten und somit auch das Zustandekommen von "Information" und die Strategien des Alltagshandelns wohl stärker prägen als es der Vf. zum Ausdruck bringt.

((5)) In diesem Zusammenhang ist eine weitere Hypothek des interkulturellen Dialogs anzusprechen, die seine Untersuchung in Betracht ziehen muss. Ist es denn nicht so, dass das heute vielenorts so geläufige Lob des Kulturendialogs und der dazugehörigen interkulturellen Kompetenz weit weniger humanistischen Motiven entspringt als der ernüchternden Feststellung, dass viele Strategien kommerzieller, militärischer, auch entwicklungspolitischer und missionarischer Art nicht mehr wie bisher – nämlich mittels irgendeiner Form von Gewalt – durchzusetzen sind? In einigen Fällen hat diese noch relativ neue Situation tatsächlich zu Versuchen eines neuen Anfangs geführt. In vielen anderen jedoch erscheint der Kulturendialog und seine Forderung eher als Fortsetzung des Kolonialismus mit anderen Mitteln. Es ist daher verständlich, dass Widerstände dagegen sich etwa bei denen finden, deren Kulturen erst dann für die reichen Länder interessant geworden sind, seitdem sie militärisch keine Gefahr mehr darstellen oder gar kurz vor dem Verlöschen sind (genauso wie am Ende des 19. Jahrhunderts die nordamerikanischen Indianer – vgl. Rodenberg 1994), weil sie als Lokalkolorit den Erholungswert von Billiglohngeländen erhöhen oder weil in ihnen die Hemmnisse für wirtschaftliche Interessen der sogenannten "entwickelten" Welt vermutet werden. Einige Reflexionen über die Attentate des 11.9.2001 haben wohl begonnen, kulturelle und religiöse Fundamentalismen in den arabischen und asiatischen Zivilisationen mehr unter dieser Rücksicht zu betrachten, jedoch scheint das bislang keine Auswirkungen auf die politischen und militärischen Strategien der Wortführer der "westlichen Zivilisation" gehabt zu haben.

All dies ist selbstverständlich kein Argument gegen die dringendste notwendige Aufnahme von Kulturendialogen überall, sondern vielmehr eine Warnung, die damit zusammenhängenden Schwierigkeiten nicht zu unterschätzen und das Problem – was sicher nicht im Sinne des Vfs. wäre (34, 39) – nicht auf

eines individualpsychologischer (29) oder kommunikationstechnischer (2, 28) Art zu reduzieren.

((6)) Wie in vielen Überlegungen zu interkulturellen Beziehungen kommt auch hier die Voraussetzung einer, in den Worten von R. Mall, "Bereitschaft zur Verzichtleistung auf die Absolutheitsansprüche" (44) zur Sprache, die Teilnehmer eines erfolgversprechenden Kulturendialogs auszeichnen müsste. Ist eine solche Forderung in dieser Allgemeinheit jedoch aufrechtzuerhalten? Es ist nämlich in Betracht zu ziehen, dass es höchst unterschiedliche Ebenen oder Felder für die interkulturelle Kompetenz gibt. Der Sinn von "Wahrheit" ändert sich deswegen erheblich, wenn er sich auf eine Marketingstrategie zum besseren Verkauf eines Erfrischungsgetränks oder Automodells bezieht, auf die Reorganisierung eines in einem anderen Land aufgekauften Betriebs, auf die Planung eines zu indigenen Sozialstrukturen quer liegenden Genossenschaftsprojekts, auf den Entwurf eines internationalen Menschenrechtsabkommens oder auf den Versuch, ein interreligiöses Gebet vorzubereiten. Wäre es daher nicht besser, zumindest im Hinblick auf die letztgenannten Beispiele, prinzipiell zu unterscheiden zwischen der stets im relativistischen Teufelskreis gefangen bleibenden Forderung der Aufgabe der Idee von "absoluter Wahrheit" (an deren Existenz nämlich viele nicht zweifeln möchten) und dem (im Licht des sich ausbreitenden Kulturendialogs immer unwahrscheinlicheren) "alleinigen Besitz" von absoluter Wahrheit?

((7)) Gerade im Hinblick auf den letztgenannten Zusammenhang scheint plausibel, dass in vielen interkulturellen Begegnungen Gefühle wie das "der Befremdlichkeit, Verunsicherung, Ablehnung und Angst" (43) bewältigt werden müssen. Jedoch sollte dabei nicht übersehen werden, dass die Geschichte der Begegnungen Europas mit anderen Kulturen ebenso reich an Zeugnissen von "Abwehr" wie von "Verlangen" (so der Titel von Kohl 1987) ist. Es stimmt zwar, dass, wenn das Feld der extern bleibenden Betrachtung einer fremden Kultur verlassen wird, um zu einem gemeinsamen Handeln mit "den anderen" zu gelangen, das Moment der Irritation zu wachsen pflegt. Aber ist es nicht gerade dann besonders wichtig, die anfänglich einmal gespürte Faszination – die Neugier, das Interesse (43) – wach zu halten oder wieder in Erinnerung zu rufen? Schließlich ist nicht nur der abstrakt geforderte Respekt vor anderen Formen des Lebens und der Weltsicht ein Impuls zum Kennenlernen andersartiger Lebensformen und für den Versuch des Austauschs mit ihnen. Mindestens ebenso wichtig kann die Annahme sein, dass fremde Kulturen nur anders gestaltete Experimente sind, welche dasselbe erreichen wollen wie die, in der man selber lebt: ein glückliches und erfülltes Leben für alle (Krotz 1997a: 56 ff). Der Dialog mit (Menschen aus) diesen anderen und auch untereinander fremden Kulturen ist also immer auch eine Suche nach gemeinsamen Wegen zu diesem Ziel – Wegen, die zwar auf dasselbe Ziel hin gerichtet sind, jedoch ohne zu beinhalten, dass von vorneherein man selbst oder die anderen zur Aufgabe der eigenen Identität gezwungen würden.

Literatur

Bonfil, G. (1987). *México profundo*. Mexiko-Stadt: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Secretaría de Educación Pública.

Girtler, R. (1995). *Randkulturen. Theorie der Unanständigkeit*. Wien: Böhlau.

Kohl, K.-H. (1987). *Abwehr und Verlangen. Zur Geschichte der Ethnologie*. Frankfurt: Qumran.

Krotz, S. (1997a). "Die eine Welt und die vielen Kulturen". In: N. Brieskorn, Hg., *Globale Solidarität: die verschiedenen Kulturen und die Eine Welt*, pp. 41-69. Stuttgart: Kohlhammer.

Krotz, S. (1997b). "Anthropologies of the South: their rise, their silencing, their characteristics." In: *Critique of Anthropology*, 17, 3, pp. 237-251.

Rodenberg, H.-P. (1994). *Der imaginierte Indianer. Zur Dynamik von Kulturkonflikt und Vergesellschaftung des Fremden*. Frankfurt: Suhrkamp.

Wimmer, A. (1997). "Die Pragmatik der kulturellen Produktion. Anmerkungen zur Ethnozentrismusproblematik aus ethnologischer Sicht". In: Brocker, H. & Nau, H. H., Hg., *Ethnozentrismus: Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*, pp. 120-140. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Adresse

Prof. Dr. Stefan Krotz, Sozial- und Kulturanthropologie, Unidad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Yucatán, Calle 61 N° 525, entre 66 y 68, Centro, 97000 Mérida, Yuc., MEXICO
E-Mail: kheberle@tunku.uady.mx

Kompetenz, Projektion und interkulturelle Philosophie

Wenchao Li

((1)) Eine Kritik des als Modell entwickelten handlungstheoretischen und anwendungsorientierten Lernkonzeptes steht mir aus fachspezifischen Gründen nicht zu. Dennoch habe ich das Bedürfnis einer Meinungsäußerung gespürt. Die folgenden kritischen Bemerkungen zielen daher nicht auf das Konzept als solches, sie gelten einigen Aspekten, die für eine Begründung des Themas "interkulturelle Kompetenz" von Bedeutung sind, im Hauptartikel jedoch wenig Beachtung gefunden zu haben scheinen.

1. Kulturelle Orientierungssysteme und deren Ausschließlichkeit

((2)) Das Konzept geht davon aus, daß "in einer Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen (...) alle Partner mit gleichem Recht und gleicher Überzeugung" handeln, "so als sei ihr eigenes Orientierungssystem für alle anderen Personen so selbstverständlich, richtig, wahr und angemessen wie für sie selbst" ((9)). Diese Orientierungssysteme werden passim als kulturbedingte "Werte, Normen und Verhaltensregeln" umschrieben.

((3)) Zweierlei wird hierbei vorausgesetzt: Kulturbedingte Orientierungssysteme schließen einander aus; jeder im interkulturellen Kontext Handelnde nehme seine eigenen Werte, Normen und nicht zuletzt seine Verhaltensregel als "wahr" und "angemessen" an. Der daraus folgende Ausgangspunkt ist insofern berechtigt, als es in der Tat kulturbedingte Differenzen (und Mißverständnisse) sind, die zu Konflikten führen; für wissenschaftliche Untersuchungen dieser Konflikte stellt sich jedoch die Frage, ob diese Ausschließlichkeit der Orientierungssysteme zum einen und deren Selbstverständlichkeit zum anderen unkritisch zu übernehmen seien, und ob es nicht nö-

tig wäre, gerade diese "Werte, Normen und Verhaltensregeln" und ihre Ausschließlichkeit in Frage zu stellen und sie dadurch wissenschaftlich erst verwertbar zu erschließen.

((4)) Zur Erläuterung meiner kritischen Überlegungen sei zuerst die (sicherlich umstrittene) Hypothese aufgestellt, daß es trotz kultureller Unterschiede transkulturelle Gemeinsamkeiten nicht zuletzt bezüglich grundlegender Werte und Normen gebe.

((5)) Durch diese Hypothese, die zu erhärten zugegebenermaßen monographischer Untersuchungen bedarf, soll nicht der "gemeinsame Geist der Hermeneutik"¹ beschworen werden, sie ist hier nur in zweierlei Hinsicht von Bedeutung, erstens zur Erklärung der schon immer vorhandenen wie auch immer geratenen und in einem minimalen Maß gelungenen interkulturellen Kommunikation – fehlt diese Gemeinsamkeit ganz und gar, wäre nicht einmal der erste Schritt einer Kommunikation möglich, geschweige denn einer interkulturellen Kompetenz.

((6)) Was noch wichtiger zu sein scheint: Eine Hervorhebung des anthropologisch Gemeinsamen verharmlost nicht die Konflikte, sie dient vielmehr zum Abbau von Klischees und Vorurteilen, die zu beseitigen es auch in der Bildung interkultureller Kompetenz gilt. Denn das Bewußtsein, daß eine fremde Kultur prinzipiell ihr eigenes Orientierungssystem habe, das mit dem "meinen" in grundsätzlichem Widerspruch stünde, ist ein falsches Bewußtsein; zugespitzt formuliert: ist man davon überzeugt, daß anderswo mit Wein gekocht wird, würde man selbst dort Wein zu trinken verneinen, wo nur Wasser zur Verfügung stünde. Kulturbedingte "Werte, Normen und Verhaltensregeln" sind von kulturbedingten Vorurteilen zu unterscheiden und zu befreien, denn im interkulturellen Umgang ist oft zu beobachten, daß Vorurteile nicht immer im konkreten Umgang entstehen, sie werden in den Umgang hineingebracht; Vorurteile dieser Art lassen sich dadurch entlarven, indem man sie nicht nur als Produkte bestimmter Eigenschafts- und Merkmalszuschreibungen, sondern gleichzeitig – dies wird oft nicht beachtet – als Eigenschafts- und Merkmalsabschreibungen beschreibt; die Aussage, daß für Chinesen Gesichtswahrung wichtig sei, impliziert die Botschaft (der Abschreibung), daß das eigene Gesicht und das des anderen zu wahren, hierzulande und anderswo nicht wichtig sei, was allerdings nicht stimmt.

((7)) Trotz aller kulturellen, mentalen und trivial-alltäglichen Unterschiede ist als erster Schritt zur Bildung interkultureller Kompetenz und nicht zuletzt zu deren Forschung zu empfehlen, Partner aus einer anderen Kultur als Mensch wie ich anzuerkennen, und nicht als erstes zu denken, daß er aus einer anderen Kultur käme und per Herkunft unbedingt total anders als ich sein müsse. Es ist unbestritten, daß jede Kultur ihr eigenes Orientierungssystem hat; die in ihm enthaltenen "Werte, Normen und Verhaltensregeln" sind jedoch streng von tradierten Klischees und Vorurteilsstrukturen abzuheben.

2. Kulturelle Orientierungssysteme und interkulturelle Projektionen

((8)) Unter dem hier genannten Aspekt einer Abhebung wissen-

schaftlich erarbeiteter (und noch zu erarbeitender) kulturbedingten Orientierungssysteme von den tradierten interkulturellen Projektionen und Klischees scheinen mir die in Abb. 1 ((11)) aufgelisteten Kognitionen mehr als fragwürdig. Von vornherein wird dem Chinesen eine (falsche) Höflichkeit unterstellt (in den kurzen Ausführungen wird das Wort "höflich" bzw. "unhöflich" zur Erklärung seines Verhaltens mehrmals benutzt) und sein Benehmen als Ausweichmanöver ausgelegt. Ohne die Kompetenz des deutschen wie des chinesischen Forschers in Frage stellen zu wollen², könnte man z. B. die erste Antwort des Chinesen durchaus als ehrlich gelten lassen, ohne irgendeine Angst vor einer Bloßstellung eigener Unwissenheit und Bedenken einer Unhöflichkeit dem Partner gegenüber hindeuten zu müssen. Daß er, der Chinesen, kein konkretes Beispiel nennen wolle oder könne, könnte durchaus – paradoxerweise – gerade mit seinem 12jährigen Aufenthalt in Deutschland zu tun haben, zumal er wissen müßte, daß es um Beispiele geht, die ins Exemplarische erweitert werden. Langer Aufenthalt in einem fremden Land und Erfahrungen mit einer fremden Kultur müssen nicht zu "handfest" artikulierbarer "Erkenntnis" führen, gegebenenfalls eher zu gewisser sensibilisierter "Unsicherheit", konkret und beispielhaft über sich (hier *die* Chinesen) und andere (dort *die* Deutschen) zu reden. Anders formuliert: hätte man stattdessen einen Chinesen interviewt, der nur 12 Tage in Deutschland gewesen wäre, hätte dieser wahrscheinlich einige Beispiele nennen können.

((9)) Natürlich dient das Beispiel in Abb. 1 ((11)) – wie auch Abb. 2 in ((16)) – lediglich zur Veranschaulichung der Annahme, daß beide Partner "gleichermaßen Gefangene ihres kulturspezifischen Orientierungssystems sind" ((10)). Die Schwierigkeit besteht jedoch darin, daß das jeweilige "kulturspezifische Orientierungssystem" mit seinen "Werten, Normen und Verhaltensregeln" erst wissenschaftlich herausgearbeitet und seriöserweise gegen die zum Teil seit Jahrhunderten überlieferte "nationalkulturelle Stereotypisierung" ((20)), um nicht zu sagen "Projektionen" und hartnäckigen Klischees (vgl. ((13))), abgegrenzt werden muß. Sonst besteht die Gefahr, daß die zu Recht geforderte interkulturelle Wertschätzung und Sensibilisierung ((22)) zu kurz greifen, mehr zum Auf- als Abbau von Vorurteilen beitragen und zu fragwürdigen Voraussetzungen führen.

((10)) So wichtig die Kenntnisse in fremden Sitten und Verhaltensregeln für eine Bildung interkultureller Kompetenz auch sind, als erstes in dieser Bildung plädiere ich für eine von der Wissenschaft schrittweise und kritisch zu leistende Aufklärung und Aufhebung historisch entstandener (und zum Teil sicherlich wohlmeinender) Projektionen. Denn nur dadurch könnte sichere Erkenntnis ermöglicht werden, worin die eigentlichen kulturbedingten radikalen wie subtilen Differenzen bestünden, (und vielleicht auch warum das Interview mit dem Chinesen "schiefgelaufen" war, während es mit den deutschen Managern doch gut geklappt hatte). – Überhaupt hätte man den deutschen Interviewer und seine chinesischen Auskunftspersonen über "ihre Intentionen, Gefühle und Überlegungen während der Interviewsituation" ((11)) doch befragen sollen, selbst auf die Gefahr hin, daß sie ihre "Gesichter" verloren hätten.

((11)) Wie erwähnt, beziehen sich die skizzierten Überlegun-

gen – man könnte fast den Vorwurf machen: "Gedankenexperimente" – nicht auf das Lernkonzept selbst, sondern auf dessen Ausgangspunkt. Damit komme ich auch zum dritten Punkt.

3. Interkulturelle Philosophie und interkulturelle Kompetenz

((12)) Das erarbeitete lern- und handlungstheoretische Konzept stellt einen Einzel- (wenn auch einen alltäglichen, daher oft anzutreffenden) Aspekt interkultureller Kompetenz dar, richtet es sich doch eindringlich nach dem Bedarf der Berufs- und Arbeitswelt. Gegen die in diesem Sinne und zu diesem Zweck eingeführte Definition interkultureller Kompetenz ((22)) und das eigens sorgfältig entwickelte Modell ist grundsätzlich nichts einzuwenden (wer möchte schon für Intoleranz plädieren?). Recht unverständlich scheint mir jedoch die ausholende Kritik an Mall's Plädoyer³ für eine "Einheit angesichts der Vielfalt" und für vieles mehr ((44))–((47)), hat Mall doch einen ganz anderen, aber nicht minder wichtigen Aspekt, die interkulturelle Hermeneutik und Philosophie⁴, im Blick und nicht die "Karriere" eines leitenden deutschen Managers in einem "Joint Venture in China" ((46)), wie wichtig der Erfolg des Unternehmens und wie enorm der "arme" deutsche Manager dem "interkulturellen Interaktionsdruck" ((46)) ausgesetzt sein mag. In einem Joint-Venture-Unternehmen sind die Partner unterschiedlicher kultureller Herkunft zu Konsens, Koexistenz und Kooperation gezwungen, ja verdammt, während auf dem Feld einer interkulturellen Philosophie ein bißchen "Muße" ((46)) durchaus nötig ist und dem Philosophen auch gegönnt werden kann. Die Forderung von Mall ((44)) ist in Bezug auf sein Anliegen nicht "unrealistisch", wenn auch "praxisfern" ((47)), sondern minimal und gewollt wünschenswert. Abgesehen vielleicht von einer noch anzustrebenden transkulturellen "Weltethik", ist hier die Herstellung eines "Konsens" nicht unmöglich, sie ist bloß weder nötig noch anstrebenswert, denn es geht um philosophische oder auch nur intellektuelle Fragen, die Antworten verlangen, und gerade nicht "Konsens". "Verstehen und Verstanden-Werden-Wollen" ((44)) sind in der Tat schon etwas Wünschenswertes, zumal auf diesem Felde, anders als in der "Berufswelt", wo von einer gleichberechtigten Partnerschaft noch nicht die Rede sein kann.

((13)) Das für die vom "interkulturellen Interaktionsdruck" ((46)) geplagten Manager entworfene Lernkonzept läßt sich auf die interkulturelle Philosophie, wie problematisch diese in ihrer Zielsetzung, Methodik und praktischen Tauglichkeit auch sein mag, nicht übertragen; umgekehrt kann die interkulturelle Philosophie, wenig ausgebildet wie sie ist, einiges zum Gelingen des Konzepts in der Berufswelt beitragen, wollte man es nicht einfach bei sehr allgemein gehaltenen "Werten, Normen und Verhaltensregeln" belassen. Denn will man auf einer tiefergründigen Ebene über den "Erwerb von Fertigkeiten zur vorausschauenden Bestimmung von Handlungsproblemen im Umgang mit Fremdem und an Mitteln zu deren effizienter Lösung"⁵ hinaus auch für die Praxis belangvolle Fragen nach kulturellem wie geistesgeschichtlichem Hintergrund dieser "Werte, Normen und Verhaltensregeln" stellen, bleibt einem nichts übrig als zu versuchen, sie zu verstehen. Natürlich möchte man auf der anderen Seite auch verstanden werden⁶. Schließlich würde ein interkulturell kompetenter

Manager seines "fremden" Partners Verhalten und Reaktionen besser "würdigen" und "produktiv [...] nutzen" können, wenn er die "kulturelle[n] Bedingungen und Einflußfaktoren im Wahrnehmen, Urteilen, Empfinden und Handeln" ((39)) seines Partners über bloße Erfahrungen hinaus etwas genauer kennt. Dann hätte er, um zu unserem Beispiel zurückzukommen, das, was unser Chinese (vermutlich ehrlicherweise) als "Kleinigkeiten" empfand, nicht gleich als "Peinlichkeiten" (((11))), Abb. 1) wahrgenommen. Nicht jedes Ungeschick stelle im interkulturellen Leben ein ernstzunehmendes Problem dar – so oder ähnlich könnte unser Chinese gedacht haben –, und es sei eher amüsant (also doch der "Schmierstoff des Lebens") gewesen und nicht der Rede wert, nach dem Motto: "Wer die Sitten nicht kennt, dem nimmt man's nicht übel".

((14)) Natürlich sind mit Begriffen wie "Differenzen" nicht amüsante "Kleinigkeiten" gemeint, sondern ernsthafte "geschäftsschädigende" Mißverständnisse; deren Beseitigung bedarf aber mehr als eines interkulturellen "Trainings". Nützliche Hilfeleistung aus der mit "Muße" betriebenen Philosophie sollte man schon allein um des Geschäftsinteresses willen nicht von vornherein ablehnen. Ein Beispiel: nach einer Vorlesung zur Chinesischen Geistesgeschichte kam ein Zuhörer, der als deutscher Manager zwei Jahre in China tätig gewesen war, zum Dozenten und sagte, daß er nun verstanden habe, warum Chinesen nach Unterzeichnung eines Vertrags oft dessen Korrektur wünschten. In der vorangegangenen Vorlesung ging es um des Konfuzius Behauptung, daß er in einem Streitfall genauso wie andere die Standpunkte der Parteien anhören könne, "notwendig wäre es aber, dafür zu sorgen, daß Streitigkeiten gar nicht erst entstehen". Sinngemäß wurde in der Vorlesung darauf hingewiesen, daß in China das Naturrecht noch eine große Rolle spiele, und daß zwischen Recht und Gerechtigkeit eine fruchtbare Spannung bestehe. Ein Gesetz (gegebenenfalls auch ein Vertrag) könne man primär unter dem Aspekt der Gerechtigkeit betrachten. Ungerechtigkeiten gelte es jeder Zeit rückgängig zu machen. Es sei ausdrücklich davor gewarnt, daraus eine Verhaltensregel der Chinesen abzuleiten.

((15)) Die wissenschaftliche Forschung versucht aus der Analyse interkultureller Begegnungen Beiträge und Modelle zur Konfliktvermeidung und zur besseren Verständigung abzuleiten, sie ist auf die "bitteren" Erfahrungen direkt Beteiligter angewiesen; damit weitere Beteiligte angenehmere Erfahrungen machen, muß die Wissenschaft bei ihrer Analyse über die bitteren Erfahrungen hinaus gehen. Dies gehört freilich nicht in den Blick des Hauptartikels, verdient aber zumindest in einer Kritik kurz erwähnt zu werden.

Anmerkungen

1 – sei es Schleiermachers These vom "minimum", sei es Mall's Rede von "Überlappungen". Siehe Axel Horstmann: *Interkulturelle Hermeneutik. Eine neue Theorie des Verstehens?* in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 3 (1999), S. 427–448, hier S. 436–438.

2 – und abgesehen davon, daß "[d]ie Rede von einer Kultur als einem trans-individuellen Zeichen-, Wissens- und Regelsystem, das spezifische Möglichkeiten des Denkens, Fühlens, Wollens und Handelns eröffnet und begrenzt, [...] prinzipiell eine Abstraktion" darstelle. Jürgen Straub und Shingo Shimada: *Relationale Hermeneutik im Kontext interkulturellen Verstehens. Probleme universalistischer Begriffsbildung in den Sozial- und Kulturwissenschaften – erörtert am Beispiel "Religion"*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 3 (1999), S. 449–477, hier S. 450.

3 Siehe auch Ram Adhar Mall: *Philosophie im Vergleich der Kulturen. Interkulturelle Philosophie – eine neue Orientierung*, Darmstadt 1995.

4 Eine kritische Bilanz der Forschung zieht Axel Horstmann in dessen *Interkulturelle Hermeneutik* (wie Anm. 1).

5 Joachim Matthes: *Interkulturelle Kompetenz. Ein Konzept, sein Kontext und sein Potential*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 3 (1999), S. 410–426, hier S. 414.

6 Es ist sogar nicht auszuschließen, daß durch dieses Verstehen und Verstanden-Werden-Wollen die die Kulturen trennenden Werte und Normen sich letztlich doch als "Etiketten" erweisen, hinter denen gewisse, die Kulturen verbindende "metaphysische" und zumindest moralische Gemeinsamkeiten sich verbergen, die herauszuarbeiten es in einer interkulturellen Philosophie gilt. Zum Begriff des Metaphysischen siehe Wenchao Li: *Leibnizens Begriff der Religion im Briefwechsel mit Pellisson*, demnächst in: *Nihil sine ratione. VII. Internationaler Leibniz-Kongreß, Vorträge*, hrsg. von Hans Poser in Verbindung mit Chr. Asmuth, U. Goldenbaum und W. Li, Bd. 4, Berlin 2002; sowie W. Li: *Die unbestrittene Moral*, demnächst in: Thomas Brose (Hrsg.): *Umstrittenes Christentum*.

Adresse

PD Dr. Wenchao Li, TU Berlin, Institut für Philosophie, Ernst-Reuter-Platz 7, D-10587 Berlin. E-Mail: wenchao.li@tu-berlin.de

Kulturelle Optik und interkulturelle Kompetenz

Yong Liang

((1)) Die Studie von Alexander Thomas liefert eine in ihrer thematischen Breite und analytischen Tiefe bemerkenswerte Untersuchung im Bereich der wissenschaftlichen Forschung zur interkulturellen Kompetenz. Besonders zu begrüßen ist ihr Beitrag zu einer Theoriediskussion über Grundlagenfragen der interkulturellen Kompetenz, die bei der betonten Praxisorientierung in diesem Forschungsbereich bislang insgesamt stark vernachlässigt wurde. Aufschlussreich ist auch sein Lernkonzept zur Entwicklung interkultureller Kompetenz. Es bietet eine detailreiche und sorgfältig strukturierte Darstellung von Grundbedingungen, Anforderungsprofilen, Konstruktionen und Abläufen eines interkulturell motivierten Lernprozesses, die wichtige Impulse nicht nur für die praktische Anwendung etwa bei der Entwicklung von Weiterbildungs- bzw. Trainingsprogrammen gibt, sondern zugleich einen sehr guten Ausgangspunkt schafft, die dort diskutierten Einzelaspekte auch über eine sozial- und handlungspsychologisch orientierte Fragestellung hinaus weiter zu erforschen.

((2)) Das von Thomas präsentierte Konzept basiert auf einer kritischen Auseinandersetzung mit den bisherigen Ergebnissen der internationalen Forschung (Kap. 3). Mit „internationaler Forschung“ sind hier allerdings fast ausschließlich die im europäischen und vor allem nordamerikanischen Kontext entstandenen Arbeiten gemeint. Thomas ist dies bewusst, wenn er ausdrücklich darauf hinweist, dass die in seinem Konzept beschriebenen Aspekte und Vorgänge „beim gegenwärtigen Stand der Forschung nicht ohne weiteres als universell gültig angesehen werden“ können (53). Wohl in bezug auf die asiatischen Kulturen bemerkt er, dass sich dort beim Aufbau interkultureller Kompetenz in vielen Phasen andere Anforderungen stellen bzw. einzelne Anforderungskomponenten anders gewichtet werden könnten. Dieser Hinweis sollte jedoch nicht nur eine Randbemerkung darstellen, wenn man es mit

der Interkulturalität des Forschungsthemas auch wirklich ernst meint.

((3)) Grundlage der Entwicklung interkultureller Kompetenz ist nach Thomas, „dass der Lernende bereits eine mehr oder weniger ‚geschlossene‘ monokulturelle Sozialisation erfolgreich durchlaufen hat“ (41). Diese Feststellung scheint zunächst irritierend: Wo findet denn heute noch eine monokulturelle Sozialisation statt? Erst wenn man sich eingehend mit seinem Konzept befasst, wird deutlich, dass der Autor in die „personalen Faktoren“ einer Sozialisation auch das „Fremdheitskonzept“ mit einbezieht. In der Tat trifft es heute wohl nur selten zu, dass jemand völlig „unvorbelastet“ mit einer zwischenkulturellen Begegnungssituation konfrontiert wird. Schon im Kindesalter werden Menschen, und zwar nicht nur in den „westlichen“ Industrieländern, mit verschiedenartigen Kulturgütern fremdkultureller Herkunft in Kontakt gesetzt und in das Erfahrungswissen eingeführt, wie man mit Fremdem und mit kultureller Fremdheit umgeht. Zur Enkulturation gehören eben auch Fremdheitserfahrungen gemeinschaftlicher und individueller Art, die eine bestimmte „kulturelle Optik“ gegenüber dem Fremden ausprägen.

((4)) Nehmen wir das gegenwärtig in China weit verbreitete Fremdheitskonzept als Beispiel. Wenn die Öffnungspolitik und die wirtschaftliche Modernisierung in den letzten zwei Jahrzehnten für die Menschen und Institutionen in China auch eine nicht immer freiwillige Begegnung mit fremdkulturellen Konzepten, Methoden und Werten bedeuten, wird dort dem Fremden gegenüber im allgemeinen eine Position des Lernenden eingenommen. Dabei richtet sich die Begeisterung für das Lernen, diese alte Tradition in China, vorwiegend auf das, was „westlich“ ist und deshalb als „modern“ angesehen wird. Am deutlichsten wird diese Entwicklung seit Anfang der 90er Jahre durch den Begriff *jiegui* (wörtl.: sich an das richtige Gleis anschließen; hier eine Metapher für Anpassung an internationale Standards) geprägt, der wie eine Zauberformel durch fast alle gesellschaftlichen Bereiche Chinas geistert. Die „westlichen“ Kulturgüter, von Literatur und Kunst über Fremdsprachen und alltägliche Umgangsformen bis hin zu wissenschaftlichen Forschungsverfahren sowie wirtschaftlichen Konzepten und Methoden sind heute in China für viele längst ein Bestandteil des alltäglichen Lebens und der Lebensbewältigung.¹ Der genannte Begriff ist dabei keineswegs als eine leere Phrase zu verstehen, sondern markiert eine Grundeinstellung gegenüber dem kulturellen Fremden, die durch eine Abfolge von *xishou* (Aufnehmen), *xiaohua* (Verdauung), *shiyong* (Anpassung) und *yunyong* (praktische Anwendung) gekennzeichnet ist. Diese Grundhaltung hat sich aus den Erfahrungen der Menschen im Umgang mit Fremdem im Laufe der letzten Jahrhunderte herausgebildet und prägt in China einen Prozess der Internationalisierung, der sich auf eine kritische Reflexion über Eigenes und Fremdes einlässt und durchaus eine partielle Übernahme des Fremden zulässt.

((5)) Der Hinweis auf einige grundlegende Aspekte des sicherlich sehr komplexen und an anderer Stelle näher zu differenzierenden Fremdheitskonzepts in China soll hier lediglich verdeutlichen, dass „die ersten und oft einzigen Reaktionen auf Verhaltensweisen von Menschen aus anderen Kulturen“ nicht notwendigerweise mit „Verunsicherung, Ablehnung und

Angst“ oder mit „Abwendung, Vermeidung oder Aggressionen“ verbunden sein müssen, wie von Thomas behauptet (43). Ein Fremdheitskonzept ist in hohem Ausmaß von den eigenkulturellen Fremdheitserfahrungen und von der Positionierung des kulturell Eigenen geprägt. Dies muss bei der Konzeptualisierung des Lernprozesses zur interkulturellen Kompetenz berücksichtigt werden.

((6)) Im Zusammenhang mit dem Fremdheitskonzept gilt es außerdem zu bedenken, dass ein einzelkulturell ausgeprägtes Fremdheitskonzept nicht automatisch zu einheitlichen Regeln im Umgang mit fremdkulturellen Kommunikations- und Kooperationspartnern führt. Diese Regeln werden in der Praxis in hohem Ausmaß „zwischenkulturell“ determiniert. Es wird zwar nicht immer bewusst wahrgenommen, gehört aber wohl zu unseren Alltagserfahrungen, daß die Reaktion auf Menschen aus anderen Kulturen oft kulturdifferenziert erfolgt. Diese „differenzierte Behandlung“ des fremdkulturellen Anderen ist auch in China zu beobachten. Dort ist der Umgang mit „westlichen“ und „östlichen“ Kulturen mit überaus unterschiedlichen Erwartungen, Einstellungen, Beurteilungen und Reaktionen verbunden. Auch mit dieser „kulturellen Optik“ muss sich ein Lernkonzept zur interkulturellen Kompetenz auseinandersetzen.

((7)) Die Notwendigkeit einer Überprüfung der „kulturellen Optik“ gilt auch für die an der Analyse interkultureller Zusammenhänge beteiligten Forscher. Perspektivenwechsel und Perspektiventransformation, die nach Thomas zu den Handlungspotentialen interkultureller Kompetenz zählen, sind auch für eine kritische Reflexion der eigenen Forschungspraxis von grundlegender Bedeutung und sollten zugleich zwei grundlegende Arbeitsprinzipien darstellen. Es ist davon auszugehen, dass die in einem Forschungsverfahren eingesetzten Begriffe, Bewertungsmaßstäbe, Interpretationsmuster und selbst die theoretischen Prämissen und methodischen Grundsätze eine kulturspezifische Ausprägung aufweisen können. Auch in forschungsstrategischer und -methodischer Hinsicht sollte versucht werden, die vertrauten Konzepte aus der Sicht des kulturell Anderen zu sehen, reflexiv zu hinterfragen und aus interkultureller Sicht zu überprüfen.²

((8)) Zu den Bemühungen, eine „doppelte Optik“, d.h. einen Perspektivenwechsel in der Forschungspraxis zu erlangen, gehört ein Verfahren, das in der interkulturellen Forschung zunehmend eingesetzt wird: Es wird nämlich versucht, Angehörige aus der zu erforschenden Fremdkultur und am besten „Kenner“ beider Kulturen als Probanden bzw. Informanten in die Untersuchung mit einzubeziehen. Dieses Verfahren kann dem Forschenden die Möglichkeit geben, wie Bausinger es einmal formuliert hat, „gewissermaßen den fremden Blick auszuleihen“.³ Die an einem solchen Forschungsverfahren beteiligten Angehörigen der Fremdkultur besitzen in der Regel, alleine durch ihre Beschäftigung mit der anderen Sprache und Kultur, eine mehr oder weniger große Fähigkeit zur wechselseitigen Reflexion des Eigenen und Fremden, ihre Aussagen können daher für die Forschungsarbeit oft besonders „ertragreich“ sein. Solche Informanten sind allerdings, um weiter mit Bausinger zu sprechen, nicht „unschuldig“, d.h. sie haben keinen unbeeinflussten-objektiven Blick. Sie können in ihren Beobachtungen und Beurteilungen nicht nur von ihrer

eigenen Kultur, sondern auch von ihren Kenntnissen und Erfahrungen über die fremde Kultur, die sie in ihrer Lernpraxis gewonnen haben, beeinflusst werden. Der Einsatz dieses Verfahrens verlangt daher eine besonders differenzierte Vorgehensweise. Außerdem ist es notwendig, zwischen der tatsächlich stattgefundenen Interaktion und der Interpretation der Interaktion zu unterscheiden. Zu oft und zu selbstverständlich wurden z.B. die in Interviews mit Sprechern aus einer fremden Kultur gewonnenen Informationen unreflektiert als Informationen über das tatsächliche Interaktionsverhalten in dieser Kultur interpretiert.

((9)) In der Beispielanalyse (Abb. 1) versucht Thomas, die Interaktionssituation zwischen einem deutschen Forscher und einem chinesischen Manager auf zwei unterschiedlichen Ebenen (Verhaltens- und Kognitionsebene) zu analysieren und darzustellen, um einen Perspektivenwechsel im Forschungsverfahren zu ermöglichen. So überzeugend die Begründung dieser methodischen Vorgehensweise ist, so überraschend ist es, dass er bei dem Versuch, das Kommunikationsverhalten des chinesischen Gesprächspartners zu erklären (13), ausschließlich auf diejenigen „Kulturstandards“ wie Harmonie, Gesichtswahrung, Gastfreundschaft, Konfliktvermeidung etc. zurückgreift, die wohl zum allgemeinen Repertoire des kulturellen Orientierungssystems der Chinesen gezählt werden, und sich nicht fragt, ob diese Interpretationsmuster für die Erklärung des Kommunikationsverhaltens eines chinesischen Managers, der 12 Jahre in Deutschland gelebt und gearbeitet hat und gut Deutsch und Englisch spricht, überhaupt noch sinnvoll sein können. Erstaunlicherweise werden auch zur Ermittlung der Fremdwahrnehmung nur die gängigen Fremdbilder der Chinesen über Deutsche aktiviert (15): „direkt, rücksichtslos, ohne Gespür für Anstand und Etikette im Umgang mit anderen Menschen!“ Hierbei ist offensichtlich die Veränderungsdynamik, die bei der Analyse des kulturspezifischen Kommunikationsverhaltens zu berücksichtigen ist, außer acht gelassen. Eine Beachtung der Veränderungsdynamik würde beinhalten, einerseits die einmal ermittelte, erfahrene bzw. gewonnene Kenntnis über die fremdkulturellen Handlungsregeln nicht als zeitlos und interkulturell invariant wirksam zu bewerten. Zum anderen handelt es sich in einer konkreten Kommunikationssituation ja nicht bloß um kontext-unabhängige, kulturspezifische Handlungsregeln, vielmehr können diese im Prozess der Kommunikation unter wechselseitigem Bezug konstruiert und ausgehandelt werden. Dass das Kommunikationsverhalten des chinesischen Gesprächspartners keineswegs nur „chinesisch“ ist, zeigt z.B. seine Antwort auf die Bitte des Deutschen, eine konkrete Situation im Umgang mit Deutschen zu schildern: „Im Moment nicht, nur generell so.“ Für das chinesische Verständnis ist das eine ausgesprochen „direkte“ Ausdrucksweise, die für eine Interaktion unter Chinesen in einer vergleichbaren Situation zu Kommunikationsproblemen führen könnte.

((10)) In diesem Zusammenhang ist eine weitere Problematik der vor allem handlungspsychologisch verankerten Konzeption zur Analyse interkultureller Zusammenhänge anzumerken. Es ist Thomas zwar zuzustimmen, wenn er kritisiert, dass im Kontext der Fremdsprachenausbildung Interkulturelle Kompetenz meist mit Fremdsprachenkompetenz gleichgesetzt wird (24). Es ist aber genauso unzulänglich, in seinem Konzept zur

Entwicklung interkultureller Kompetenz die (Fremd-)Sprachenkompetenz völlig auszuklammern. Zu beklagen ist hier in erster Linie gar nicht so sehr die Vernachlässigung der fremdsprachlichen Ausdrucksfähigkeit für eine interkulturelle Begegnung. Vielmehr verlangt eine erfolgreiche interkulturelle Kommunikation neben der Kenntnis von Kulturdimensionen bzw. Kulturstandards auch Kenntnis unterschiedlicher Sprechhandlungsmuster und Kommunikationsstile, die auf diesen Kulturstandards basieren, und nicht zuletzt auch die Fähigkeit, solche Muster und Stile in der Interaktion auch identifizieren und entsprechend handeln zu können.

((11)) Die von Thomas in seinen Schlussbemerkungen formulierten Forderungen an die zukünftige Erforschung interkultureller Kompetenz sind aufschlussreich und sicher auch über den euro-amerikanischen Forschungskontext hinaus von Bedeutung. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang jedoch, dass interkulturelle Kompetenz inzwischen auch in vielen Ländern Asiens ein mit zunehmender Intensität verfolgtes Forschungsthema darstellt. Den in Asien gewonnenen Forschungsergebnissen ist im Westen bislang noch kaum Aufmerksamkeit geschenkt worden. So scheint selbst in einem interkulturell motivierten Forschungsbereich der „Austausch“ vorwiegend in einer Einbahnstraße stattzufinden. Hier brauchen wir nicht nur einen Diskurs, der den Universalitätsanspruch einer einseitig europäisch und nordamerikanisch determinierten Forschung zu hinterfragen versucht, es bedarf vielmehr einer tatsächlichen Beachtung und Verstärkung interdisziplinärer und vor allem interkultureller Zusammenarbeit, die gerade für den hier diskutierten Arbeitsbereich von essentieller Bedeutung ist.

Anmerkungen

1 Näheres siehe Y. Liang: Werte-Management in deutsch-chinesischen Kooperationen. In: J. Wieland (Hg.): Dezentralisierung und weltweite Kooperationen. Die moralische Herausforderung der Unternehmen. Marburg 2000. 87-122.

2 Zur kritischen Methodenreflexion in der kulturvergleichenden Forschung vgl. J. Matthes: „Das Gesicht wahren“: eine kulturelle Regel im interkulturellen Vergleich. In: Universitas 5. 1991. 429-439.

3 H. Bausinger: Stereotypie und Wirklichkeit. In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache. Bd. 14. 1988. 157-170.

Adresse

Prof. Dr. Yong Liang, Universität Trier, FB 2, Sinologie, D-54286 Trier

**Auf Katzenpfoten gehen und das *qi* miteinander tauschen
Überlegungen einer China-Wissenschaftlerin
zur transkulturellen Kommunikation und Kompetenz**

Gudula Linck

1. Standortbestimmung

((1)) Wenn von einer sinologischen Kritik erwartet wird, daß die beiden Schemata in Abb. 3 und 4 im Beitrag von A. Thomas lediglich differenziert bzw. ergänzt werden um Einfluß-

faktoren, die sich aus der Erfahrung mit einer sogenannten kollektivistischen oder auch gemischt-ethnischen Kultur aufdrängen, dann muß ich die Leser enttäuschen. Ich möchte vielmehr im Rückgriff auf das traditionelle chinesische Welt- und Selbstverständnis einen anderen Zugang zum Phänomen transkultureller¹ Kommunikation und Kompetenz vorführen. Zu Recht kritisiert Thomas den individualpsychologischen und situationistischen Ansatz als einseitig ((29-31)). Aber auch das von ihm befürwortete interaktionistische Modell erscheint mir immer noch reduktionistisch, und zwar in zweierlei Hinsicht: 1. Beide Schemata ((Abb. 3 u. 4)) sind ausgesprochen logozentrisch: Wer sich mit Schema 3 oder 4 im Hinterkopf in eine transkulturelle Situation begibt, dem wird es ergehen wie dem Jüngling in Kleists Essay „Über das Marionettentheater“, der seine Anmut verlor, als er versuchte, die zuvor spontanen und schönen Bewegungen vor dem Spiegel zu imitieren. Zwar sind in diesen Schemata wie im Beitrag selbst Aspekte nonverbaler Kommunikation immer wieder angesprochen ((13, 39)). Doch es fehlt m.E. ein Alphabet der *Körperlichkeit* bzw. *Leiblichkeit*², mit dem sich derlei Phänomene auf den Begriff bringen und Forderungen nach „interkultureller Sensibilität“ ((22)) oder „Güte der Kontakte“ ((33)) konkret füllen ließen.

2. fällt neben dem logozentrischen Reduktionismus auf, daß trotz des „inter“ und des damit zwischen den beiden Partnern unterstellten Raumes an einer dualistischen Struktur festgehalten wird. Hier könnten ganzheitliche Konzepte, wie die *gemeinsame Situation* und *Einleibung*, einen kommunikations- und handlungsrelevanten Aspekt der Wirklichkeit erfassen, der sonst verdeckt bliebe.

2. Die körperliche und leibliche Basis der Kommunikation³

((2)) Daß alle Menschen über die fünf Körpersinne – Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Tasten – wahrnehmen und auch kommunizieren, wird niemand bezweifeln. Kulturspezifisches zeigt sich darin, daß unterschiedlich gewichtet wird oder weitere Sinne auszumachen sind. Es liegt nahe, daß der Vorrang des Seh- und Tastsinns eine am Leitbild fester Körper orientierte Ontologie mit sich bringt, während das „Hören eher ein Leben vom Ereignis her motiviert und die zentrale Stellung von Duft und Geschmack eher das Atmosphärische in den Mittelpunkt rückt“. Mit dem Begriff des Atmosphärischen verbindet sich nun im chinesischen Kontext über das Riechen und Schmecken hinaus ein weiterer Sinn, der des Spürens am eigenen Leibe. Obwohl das passende sicht- und tastbare Sinnesorgan nicht vorhanden ist, sprechen auch wir vom Sechsten Sinn, wenn „etwas in der Luft“ liegt bzw. ein besonderes Ahnungsvermögen vorhanden ist. Der chinesische Philosoph Zhuangzi (ca. 500 v.Chr.) verwendete für diesen Spür-Sinn, den er vor allen anderen Sinnen auszeichnete, den Begriff *qi*⁵, eines der zentralen Konzepte im traditionellen chinesischen Denken überhaupt; *qi* bezeichnet zugleich alle räumlich ergossenen, spürbaren Stimmungen und Atmosphären, seien sie nun kosmischer⁶ oder mit-menschlicher⁷ Art. Darüber hinaus steht *qi* für ganzheitliche leibliche Befindlichkeiten wie Frische, Mattigkeit, Hitze- und Kälteempfinden sowie Fülle und Leere an Lebenskraft und nicht zuletzt für die Ausstrahlung eines Menschen.⁸ Derlei Befindlichkeiten

äußern sich in körperlichen Gestaltverläufen⁹ und Gebärdefiguren¹⁰, die nicht nur für den Partner sichtbar, sondern auch als atmosphärische Wirkungen für ihn leiblich spürbar sind, ebenso wie eine hohe oder tiefe, eine helle oder dunkle, eine spitze oder sonore Stimme¹¹ das Gegenüber atmosphärisch anmutet. Chinesische Sprachbilder¹² zeugen wie die chinesischen Bewegungs- und Lebenspflegekünste¹³ nicht nur vom „effektiven Umgang mit dem *qi*“,¹⁴ sondern auch davon, daß diesem Qi-Spür-Sinn in der chinesischen Gelehrtenkultur der Vorrang eingeräumt wurde, ohne die anderen Sinne zu mißachten. Demgegenüber hat die offizielle europäische Philosophie und Wissenschaft den tast- und sichtbaren Körper abgewertet und dem gespürten Leib als bloß subjektiv überhaupt keine Beachtung geschenkt.¹⁵ So lange eine Kommunikationstheorie die körperliche und leibliche Dimension mitmenschlicher Begegnung nicht in den Blick nimmt und auf Begriffe bringt, bleibt sie einseitig der logozentrischen europäischen Prägung verhaftet und begibt sich eines wesentlichen Teils der erfahrbaren Wirklichkeit.

3. Der Begriff der Situation

((3)) Der Situationsbegriff, so wie er im folgenden zu verstehen ist,¹⁶ zeichnet sich durch drei Aspekte aus. Das chinesische Wort für Situation ist *qing*, was zugleich Gefühl, Emotion bedeutet. Nun hat sich in der traditionellen chinesischen Gefühlstheorie die Konstruktion einer Innenwelt, der die Gefühle zugeschlagen werden, nie so richtig durchgesetzt. Zwar haben Philosophen Gefühle im Herzen und Mediziner diese in den unterschiedlichen Organsystemen angesiedelt.¹⁷ So sind Gefühle selbstverständlich am eigenen Leibe spürbar, zugleich aber sind sie als Gefühlsatmosphären auch räumlich ergossen und umhüllen alle an der Situation Beteiligten; *qing* ist demnach erstens eine *gefühlsatmosphärisch aufgeladene Situation*. Dafür sorgen neben den Befindlichkeiten nicht zuletzt die Programme und Probleme, die mit Sachverhalten i.a. jede Kommunikationssituation strukturieren.¹⁸

((4)) Sobald Körperlichkeit und Leiblichkeit in der Kommunikation bewußt wahrgenommen werden, lassen sich Sachverhalte, Programme und Probleme zwar in einer volleren Realität begreifen. Übrig bleibt jedoch ein „Hof diffuser Bedeutsamkeit“¹⁹, ein Gesamteindruck, der sich nie vollständig explizieren läßt. Da das Ganze immer mehr ist als die Summe der Einzelteile, zielt dieser zweite Aspekt der *Ganzheitlichkeit* einer Situation auf etwas anderes als auf die situative Konstellation isolierbarer Einflußfaktoren, wie sie m.E. in den Schemata 3 und 4 zum Ausdruck kommt. Grundeinheiten der Kommunikation sind eben nicht isolierbare Faktoren, sondern (Gesamt-)Eindrücke – oder anders gesagt: Mitteilungen vollziehen sich nicht paketweise zwischen einem Kommunikator und einem Rezipienten und umgekehrt, sondern in ganzen Situationen.

((5)) Neben der Gefühlsmächtigkeit und Ganzheitlichkeit zeichnet sich der Situationsbegriff durch ein weiteres Merkmal aus, das der *Gemeinsamkeit* oder Verbundenheit. Dafür steht im altchinesischen Denken der Begriff *ying*, der „antworten“, „ent-sprechen“, „Echo“, „Resonanz“ bedeutet und ein „Denken in Resonanz“²⁰ unterstellt, ein Miteinanderklingen

und -schwingen von Menschen und anderen Wesen und Dingen. Ein solches dreifaches Verständnis von Situation vermag in der Kommunikation das zu fokussieren, was die Menschen verbindet und nicht das, was sie trennt: Nicht zuletzt tauschen sie schon immer über den Atem das *qi* miteinander!²¹ Das antwortende, re-sonierende Eingehen aufeinander vollzieht sich im konkreten Austausch, ist einmalig und unersetzbar, unvorbereitet und ungeprobt, „findet unter der Ägide des Augenblicks statt“.²² Es bewegt sich nicht vom Ich zum Du, vielmehr konstruieren sich Ich und Du erst wechselseitig in einer Art „Zweifühlung“²³ oder „Einleibung“²⁴.

4. Transkulturelle Kompetenz

((6)) So gesehen ist „interkulturelles Lernen“ im Voraus weder nötig noch möglich. Transkulturelle Kompetenz bedarf m.E. neben der Sprachkompetenz lediglich einer Haltung der Offenheit, der Aufmerksamkeit – nicht zuletzt für Körper- und Leibphänomene – und eines Fundus an Wissen vom anderen und seinen spezifischen Lebenskontexten. Auf diese Weise lassen sich die signifikanten Sachverhalte, Programme und Probleme einer Kommunikationssituation explizieren, ohne daß die Achtsamkeit für die atmosphärisch aufgeladene Bedeutsamkeit der Gesamtsituation in Vergessenheit gerät. Transkulturelle Kompetenz ist also nichts anderes als die Fähigkeit, aus der konkreten Situation heraus mit dem Gegenüber zu re-sonieren.

((7)) Selbstverständlich habe ich in Ostasien Situationen erlebt, in denen Offenheit, Aufmerksamkeit und mein gesamtes sinologisches und ethnologisches Wissen nicht ausreichten, um zu begreifen: Ecken und Kanten kamen zum Vorschein, an denen ich mich so heftig stieß, daß Betroffenheit und Unverständnis tage- und wochenlang an mir nagten. Und doch hat mich die Erfahrung gelehrt, daß sich irgendwann – wenn ich die Situation nur lange genug wie einen Brotteig knetete – der Kulturschock in ein Aha-Erlebnis auflöste und das für mich „anstoßige“ Verhalten sich plötzlich im Fremdkontext als sinnvoll erwies.²⁵ Wo immer das Aha-Erlebnis trotz geduldigen Knetens allerdings ausblieb, half mir letztlich der Humor, der Distanz schafft zu verstrickenden Situationen, um alles „auf das Einfachste zu schrauben, und es ist gar nicht Großmut zu verzeih’n, daß andere ganz anders als wir glauben“²⁶. Ihm verdanke ich, daß ich die Mitte halten konnte zwischen Selbstzweifel und Selbstverlust auf der einen und dem Asterix-Syndrom²⁷ auf der anderen Seite. Grundsätzlich bin ich der Meinung, daß es keinen qualitativen Unterschied gibt zwischen sozialer und transkultureller Kompetenz: Ohne Offenheit, ohne Achtsamkeit für dies und das, ohne Basiswissen vom anderen, ohne Humor käme ich angesichts vielfältiger Fremdheits-erfahrungen²⁸ in meinem eigenen Land mit meinen eigenen Verwandten, Freunden und Kollegen, erst recht mit Unbekannten auch nicht zurecht: So laßt uns hier wie dort auf Katzenpfoten gehen²⁹ und das *qi* miteinander tauschen.

Anmerkungen

1 Die w.u. erläuterten Konzepte der *gemeinsamen Situation* und der *Einleibung* lassen mich „transkulturell“ dem „interkulturell“ vorziehen.

2 Vgl. zur „Körpersprache“ Ricci Bitti, Wylie, Collett oder auch das NLP

(Neurolinguistisches Programmieren) von Bandler u. Grinder, zur leiblichen Kommunikation Schmitz 1989 u. 1999 sowie Müller-Pelzer.

3 Immerhin hat Nietzsche bereits Platon, der den Körper als verwirrendes Medium aus der Erkenntnis heraushalten wollte, vom Kopf auf die Füße gestellt und den Körper zum Ausgangspunkt jeder Wahrnehmung und Erkenntnis erklärt. In der Tradition der Phänomenologie von Husserl über Merleau-Ponty bis Schmitz ist der *gespürte Leib* „der universale Resonanzboden, wo alles Betroffensein des Menschen seinen Sitz hat“; Schmitz 1990, S. 115; vgl. Husserl, S. 309 u. Merleau-Ponty, S. 164.

4 Elberfeld 2000, S. 3. Auch unsere Sprache hält Spuren solcher Gewich-tungen bereit, wenn wir z.B. jemanden „nicht riechen können“ oder „wenn der Ton die Musik macht“.

5 Ursprünglich vom Atem abgeleitet, d.h. dem Spüren der Lebenskraft. *Zhuangzi*, Kap. 4.2 „Renjianshi“, S. 257; vgl. Linck 2001a, S. 95.

6 im weitesten Sinne des Wortes, von göttlich-numinosen bis hin zu tageszeitlichen und jahreszeitlichen Atmosphären; so gelten Helligkeit, Dunkelheit, Feuchtigkeit und Trockenheit mit *yin* und *yang* als die Sechs *qi* des Himmels, während die „Vier *qi*“ auch für die Vier Jahreszeiten stehen. Vgl. Linck 2001b.

7 Noch im heutigen Sprachgebrauch wird „zornig sein“ mit *sheng-qi* „*qi* hervorbringen“ übersetzt.

8 Vgl. Linck 2001a, S. 94ff, 110, 180ff sowie 2001b.

9 Z.B. eine hohe aufrechte oder geduckte Gestalt bzw. leibliche Engung oder Weitung.

10 Z.B. ein planloses Herumfuchteln oder die Drohgebärde des gereckten Zeigefingers.

11 Sogenannte synästhetische Charaktere.

12 Zu chinesischen Sprachbildern vgl. Linck 2001a, S. 110-111, zu entsprechenden japanischen Redensarten vgl. Elberfeld 2000, S. 3.

13 Von Kampfkunst, Taijiquan und Qigong über Fengshui bis hin zur Kalligraphie; vgl. Linck 2000 und 2001a.

14 wie Qigong wörtlich übersetzt werden kann.

15 Vgl. Schmitz 1989, S. 9-10.

16 Ein zentrales Konzept in der Neuen Phänomenologie; vgl. Schmitz 1999, S. 46ff, wo auch verschiedene Situationstypen unterschieden werden.

17 Vgl. Linck 2001a, S. 85ff.

18 Vgl. Schmitz 1999, S. 36ff.

19 Schmitz ebd. S. 47.

20 Vgl. Elberfeld 1999.

21 In Anlehnung an eine Stelle im Buch *Zhuangzi*, wo es heißt: „... Lebewesen, die [das *qi* im] Atem miteinander tauschen.“ Kap. 1.1, „Xiaoyaoyou“, S. 213.

22 Vgl. die Definition von Begegnung von J.L. Moreno 1959.

23 Ebd.

24 Ein Begriff von Schmitz 1989, S. 55ff; es lassen sich latente, akute, antagonistische, solidarische Einleibung und nicht zuletzt Ausleibung unterscheiden, die z.T. den in Schema 4 aufgeführten „Grundtypen sozialer Interaktion“ entsprechen würden; vgl. auch Müller-Pelzer, S. 5.

25 Sozusagen: Kulturschock als heuristisches Prinzip. Nach dem Aha-Erlebnis besteht grundsätzlich die Möglichkeit, es dabei zu belassen oder auch das Verhalten, sofern es einem zusagt, sich der eigenen transnationalen Identität einzuverleiben; vgl. den Aspekt „Anpassung“ in Schema 3.

26 Aus einem Gedicht von Ringelnatz „Es lohnt sich doch“, S. 122.

27 „Die spinnen, die Römer!“, d.h. Reaktionen der Abwehr, Verachtung und Aggressivität.

28 zwischen Mann und Frau, Alt und Jung, Osis und Wessis, Deutschen und Angehörigen anderer ethnischer Gemeinschaften etc.

29 In Abwandlung des Gedichtes „Rekonvaleszenz“ von Günter Kunert.

Literatur

Collet, P. (1994). *Der Europäer als solcher... ist unterschiedlich. Verhalten, Körpersprache, Etikette*. Hamburg: Kabel.

Elberfeld, R. (1999). Resonanz als Grundmotiv ostasiatischer Ethik. In *minima sinica*, 1, S. 1-14.

- Elberfeld, R. (2000). *Dimensionen der Sinnlichkeit in interkultureller Perspektive und das Problem moderner Medien*. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Zweiter und Dritter Teil, Husserliana, Bd. X und XV, Den Haag.
- Keifenheim, B. (2000). *Wege der Sinne. Wahrnehmung und Kunst bei den Kashiwa-Indianern Amazoniens*. Frankfurt/M.: Campus.
- Linck, G. (2000). *Yin und Yang. Die Suche nach Ganzheit im chinesischen Denken*. München: Beck.
- Linck, G. (2001a). *Leib und Körper. Zum Selbstverständnis im vormodernen China*. Wien u.a.: Peter Lang.
- Linck, G. (2001b). Qi. Zur Geschichte eines Begriffs - von numinöser Atmosphäre zu Materie/Energie. In Michaels, A. (Hrsg.) (2001) *Noch eine Chance für die Religionsphänomenologie?* (S. 173-189). Bern u.a.: Peter Lang.
- Merleau-Ponty, M. (1986). *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München: Beck.
- Müller-Pelzer, W. (1999). Die leibliche Basis der interkulturellen Kommunikation. In *Aufsätze und Vorträge der FHS Dortmund, FB Wirtschaft*.
- Ricci Bitti, P. (Ed.). (1987). *Comunicazione e gestualità*. Mailand.
- Ringelntz (1994). *Gedichte und Prosa*. Zürich: Diogenes.
- Schmitz, H. (1989). *Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapie*. Paderborn: Junfermann.
- Schmitz, H. (1990). *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*. Bonn: Bouvier.
- Schmitz, H. (1999). *Der Spielraum der Gegenwart*. Bonn: Bouvier.
- Soentgen, J. (1998). *Die verdeckte Wirklichkeit. Einführung in die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz*. Bonn: Bouvier.
- Wylie, L. (1977). *Beaux Gestes: A Guide to French Body Talk*. New York.
- Zhuangzi. In Legge, J. (o.J.). *The Tao Te Ching. The Writings of Chuang-Tzu*. Taibei, Taiwan.

Adresse

Prof. Dr. Gudula Linck, Universität Kiel, Sinologisches Seminar, Leibnizstr. 10, D-24118 Kiel

Interkulturelle Kompetenz zwischen Person und System

Jens Loenhoff

((1)) Thomas erläutert interkulturelle Kompetenz vor dem Hintergrund eines allgemeinen Konzepts von Handlungskompetenz, in das vor allem Kommunikationsfähigkeit, Empathie und Kooperationsbereitschaft eingeht (6). Deren Spezifikation auf konkrete soziale Situationen ist kulturell kodiert. Entsprechende Erwartungen und Idealisierungen, die alles Wahrnehmen, Handeln und Urteilen steuern, bilden einen Art implizites Wissen. Umgang, Anwendung und Beherrschung dieses Wissens ist nicht mehr „bewußtseinspflichtig“ (8), weil die im Kontext interkultureller Interaktion in Gang kommenden Lernprozesse und Einstellungsänderungen nicht selten in einen Zirkel sich wechselseitig verstärkender Vorurteile münden. Konflikte, Fehlverständigung oder der Zusammenbruch von Kooperation werden nämlich nicht auf die Differenz solcher Orientierungssysteme, sondern auf personale Eigenschaften zugerechnet und stabilisieren dadurch wiederum Stereotype unterschiedlichster Ausrichtungen. Spätestens hier wird deutlich, daß sich interkulturelle Kompetenz nicht in grammatischem und lexikalischem Wissen erschöpft, und die Hoffnung auf die Bewältigung interkulturell bedingter Kommunikationskonflikte durch den Erwerb der entsprechenden

Fremdsprachen trägt (24). Vor dem Hintergrund einer weitgehenden Übereinstimmung mit dieser Beurteilung wollen die folgenden Bemerkungen und Einwände als Präzisierungsvorschläge und als Diskussionsanregung verstanden werden.

((2)) Interkulturelle Situationen, in denen der Erwerb interkultureller Kompetenz überhaupt erst stattfinden kann, sind immer schon strukturiert durch „[...] indigenous models that guide behavior in given situations and that tend to be out of awareness“ (Quinn/Holland 1987: 6). Diese enthalten „Vorurteile“ über den Kommunikationsprozeß und seine Verlaufsformen, über Grenzen des Verstehbaren und über Mittel zur angemessenen Beseitigung von Kommunikationskonflikten (Ungeheuer 1987). Solche „cultural models of informational exchange“ (Sweetser 1987: 43) erfüllen nicht nur die Funktion metakommunikativer Steuerungsinstrumente, sie gehören zudem in die Klasse impliziten Wissens, das neben seinen unhintergebar individuellen Anteilen stets ein kollektives Wissen ist. Als Bezugssystem, das festlegt, was thematisiert werden kann und darf und worüber Verständigung überhaupt möglich ist, bildet es den unbefragten Hintergrund für die Einschätzung kommunikativer Äußerungen etwa als Lüge, Ironie, Höflichkeitsfloskel etc.¹ Es könnte hilfreich sein, diese Dimension interkultureller Situationen in den Katalog relevanter Einflußfaktoren (60ff.) aufzunehmen.

((3)) Den von Thomas begrifflich qualifizierten kulturellen Orientierungssystemen (9) kommt noch ein weiteres Merkmal zu. Diese stellen nämlich immer auch ein Wissen zur Verfügung, wie mit Fremdem umgegangen werden soll. Hier sind kontrakonfliktäre Mittel zur Vermeidung von Orientierungsverlust verankert, wie erfolgreich ihre Anwendung im Einzelfall auch immer sein mag. Solche naiven Theorien einschließlich ihrer Korrelate in Form von Trivialepistemologien stehen nicht selten in Konkurrenz zur reflexiven Ebene wissenschaftlicher Konzepte. Sie in die Analyse miteinzubeziehen könnte für die Forschung ein Gewinn sein.²

((4)) Kulturelle Inhalte werden von Akteuren – wenn überhaupt – nur in reflexiver Einstellung bzw. in einer handlungsentlasteten Situation als kontingent vorstellbar. Ob in konkreten Situationen mit hohem Problemlösungsdruck kulturelle Kontingenz phänomenal erfahren werden kann, d.h. ob Handelnde sich, während sie eine soziale Situation zu bewältigen haben, gleichzeitig vorzustellen vermögen, daß ihre Deutung auch völlig anders ausfallen könnte, ist fraglich. Dies führt zu der Überlegung, Kultur als fungierendes (im Sinne eines operativ wirksamen) und Kultur als thematisiertes System (im Sinne eines im alltagsweltlichen Kommunikationsprozeß vergegenständlichten Gebildes) zu differenzieren, um so nach deren jeweiliger Erscheinungs- und Wirkungsweise sowie ihrem wechselseitigen Verhältnis fragen zu können.³

((5)) Das von Thomas beklagte Defizit sowohl von subjektzentrierten, personalistisch angelegten Studien als auch die Einseitigkeit situationistischer Konzepte (29) lassen den Autor ein „interaktionistisches Konzept interkultureller Kompetenz“ und ein aus diesem abgeleitetes Lernkonzept favorisieren, das entsprechende Verkürzungen vermeiden soll. Das Zugeständnis, dieses sei „eindeutig individualpsychologisch konzipiert“ (48), da es primär handlungswirksame Kognition-

nen und damit das „Individuum als Handlungszentrum“ (53) focussiere, wirft denn auch einige grundsätzliche Probleme auf, zumal wenn es kybernetisch, also auf Zusammenschluß verschiedener Komponenten und wechselseitige Effekte angelegt sein soll. Zunächst ist die kulturelle Spezifik kognitiver Strukturen, die das interaktive Geschehen strukturieren, ja selbst das Produkt sozialer Systeme und damit überindividuell. Insofern kann man von einer wechselseitigen Konstitution von Sozialem und Psychischem, von Kommunikation und Bewußtsein und von Handeln und Erleben sprechen. Zweifellos ist ein attributionstheoretisch angelegter Zugriff sinnvoll, doch ist es gerade die Konventionalisierung dieser Zurechnungspraxis, die das Kommunikationssystem jeweils vom individuellen Bewußtsein der Beteiligten absetzt. Deshalb sind auch Motive, Absichten, Handlungspläne etc. keine primären Organisatoren des Kommunikationsprozesses, sondern sekundäre Rechengrößen einer Praxis, die das Individuum als primäre Zuschreibungsinstanz gemeinten Sinnes etabliert hat (Knobloch 1998: 221). Konditionierung von Anschlußhandlungen sind nicht unbedingt auf das Erfassen dieses subjektiv gemeinten Sinns angewiesen, weshalb Verstehen sich vor allem über gemeinsames Handeln und weniger über kognitive Horizontverschmelzung vollzieht. Eine solche Perspektive darf natürlich nicht mit derjenigen der Beteiligten verwechselt werden, die ja im Kommunikationsprozeß vor allem ein praktisches Erfolgs- und Effektivitätsproblem haben, zumal unter den erschwerten Bedingungen kultureller Differenz.

((6)) Bestimmt man interkulturelle Kompetenz als die Fähigkeit zu einer reflexiven Haltung gegenüber Fremdheit und damit als das Vermögen zu einem vernünftigen Umgang mit dem Umstand, daß sich der andere genau so an seinen wie man sich selbst an eigenen kulturellen Formvorlagen orientiert, dann wird deutlich, daß reduktionistische Kompetenzbegriffe, wie sie etwa in Teilen von Linguistik und Kognitionstheorie vertreten werden, die komplexen Fragestellungen des Forschungsfeldes kaum bewältigen können.³ Auch dies verdeutlichen Thomas' Überlegungen. Das über seinen praktischen Verwendungskontext Interessante am Problem interkultureller Kompetenz liegt jedoch in Folgendem: Wenn die Sinnbewirtschaftung von Handeln und Erleben sich kulturellen, also überindividuellen Formvorlagen verdankt, andererseits aber einzelne Individuen es sind, die etwas als wirklich erfahren, Einstellungen erwerben, aufbauen oder verändern, dann stellt sich für den anvisierten Kompetenzbegriff die Frage, wie eine solche Zweidimensionalität theoretisch zu bewältigen ist. Kompetenz als individuelles Vermögen verweist stets auf kollektives Regelwissen oder besser: Können. Dieses aber kennen wir nur als je aktualisiertes Vermögen konkret Handelnder, von dem – zumindest wenn es sich um Handlungskompetenz im Sinne Thomas' Vorschlag handelt – zudem nicht behauptet werden kann, daß sich Akteure dessen Erwerb so aussuchen könnten wie das Beherrschen einer Sportart oder eines Musikinstruments.

((7)) Kulturelle Differenzen können von den Beteiligten bemerkt oder unbemerkt bleiben, thematisiert oder übergangen, als Versagen zugeschrieben oder als inhärente Schwierigkeit des Kommunikationsprozesses selbst analysiert werden. Welcher Modus des Erfolges oder des Scheiterns auch immer angenommen wird, ohne Bezug auf kognitive, soziale und kom-

munikative Kompetenz – hier ist Thomas ausdrücklich zuzustimmen – sind solche Prozesse nicht vollständig beschreibbar. Wenn man interkulturelle Kompetenz als Fähigkeit auszeichnet, an entsprechenden Interaktions- und Kommunikationsprozessen teilnehmen und deren spezifische Probleme handhaben zu können, dann kommt man allerdings kaum um eine erweiterte Theorieperspektive herum, die den Eigensinn kommunikativer Koordinationsprobleme in den Blick nimmt und dabei eine individualpsychologischen Perspektive notwendig überschreitet. Vor allem in praktisch-ergebnisorientierten Kontexten dürfte es ein Merkmal interkultureller Kompetenz sein, Mißverständnisse und Fehlverständigung nicht nur identifizieren, sondern auch deren potentielle Produktivität erkennen und diese auszuschöpfen zu können. Dies aber kann in einem individuellen Akt nicht erfolgen, sondern ist selbst schon kommunikative Handlungskoordination und gemeinsame Sinnproduktion.

((8)) Zuzustimmen ist Thomas bei seiner Favorisierung attributionstheoretischer Forschung. Die hier wirksamen Zurechnungsmuster selbst sind allerdings kulturell kodiert. Ich halte es für sinnvoll, interkulturelle Kommunikation als denjenigen Kommunikationsprozeß zu charakterisieren, in dem Beteiligte die Eigenschaften dieses Prozesses einschließlich der auftretenden Probleme und Konflikte auf kulturelle Differenz zurechnen und nicht auf Altersunterschiede, Sozialstruktur, ideologische Präferenzen etc. Auf dieser Grundlage ergäbe sich für die empirische Forschung die Aufgabe, systematisiertes Wissen darüber zu produzieren, bei genau welchen Anforderungen und Problemen auf kulturelle Differenz zugerechnet wird, bei welchen dies nicht der Fall ist, und welchen Mustern diese Zurechnungsprozesse folgen. Eine solche Problemstellung könnte dem von Thomas an zukünftige Forschung gerichteten Forderungskatalog (70) hinzugefügt werden, zumal er den Wunsch nach stärkerer Systematisierung und theoriegestützter Empirie sowie die Arbeit an und mit Begriffen beinhaltet.

((9)) Die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis von interkultureller Kompetenz und interkultureller Verständigung kann kaum theoretisch entschieden werden. Für die Beteiligten zeigt sich erst in der konkreten Situation, wie viel kontrafaktische Unterstellung von Übereinstimmung die Kommunikation überhaupt braucht (Loenhoff 1992). Dies wird kontextbezogen gehandhabt und entschieden, auch und vor allem mit Hilfe kulturell kodierter, vorreflexiver Verhaltens- und Kommunikationstheorien. Erfolgreiche Kooperation unter Bedingungen zumindest partiellen Nichtverstehens ist dabei nicht von vornherein ausgeschlossen.

Anmerkungen

1 Siehe dazu etwa auch Laucken (1974), Kischkel (1989) und Loenhoff (2002), mit Bezug zu ethnographischem Material die Beiträge in Baumann/Sherzer (1974).

2 Siehe dazu etwa die Beiträge in Rosen (1995) und Shweder/LeVine (1984).

3 Zu diesem Problem in Linguistik und Kommunikationsforschung siehe Ungeheuer (1972).

4 Einen interessanten Versuch zur Überwindung reduktionistischer Kompetenzbegriffe unternimmt z.B. Feilke (1994), der diesen ein Präferenz-Konzept gegenüberstellt.

Literatur

Baumann, Richard/Sherzer, Joel (eds.), 1974: *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Cambridge: Cambridge University Press.

Feilke, Helmuth, 1994: *Common sense-Kompetenz. Überlegungen zu einer Theorie „sympathetischen“ und „natürlichen“ Meinens und Verstehens*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Kischkel, Roland, 1989: *Alltagstheorien von Sprache und Kommunikation. Zum Zusammenhang von Sprachwissen und sprachlichem Handeln*, in: *Sprechen und Hören. Akten des 23. Linguistischen Kolloquiums*, Berlin 1988, Tübingen: Niemeyer, S. 321-330.

Knobloch, Clemens, 1998: *Anmerkungen zur Kommunikationssemantik*, in: H. Walter Schmitz und Dieter Krallmann (Hg.): *Perspektiven einer Kommunikationswissenschaft*, Münster: Nodus, S. 219-230.

Laucken, Uwe, 1974: *Naive Verhaltenstheorien. Ein Ansatz zur Analyse des Konzeptrepertoires, mit dem im alltäglichen Lebensvollzug das Verhalten der Mitmenschen erklärt und vorhergesagt wird. Mit einem Vorwort von Gerhard Kaminski*, Stuttgart: Klett.

Loenhoff, Jens, 1992: *Interkulturelle Verständigung. Zum Problem grenzüberschreitender Kommunikation*, Opladen: Leske + Budrich.

Loenhoff, Jens, 2002: *Zur kulturellen Differenz vorreflexiver Erfahrungstheorien über Kognition und Kommunikation*, in: *Verstehen und Verständigung: Ethnologie – Xenologie – Interkulturelle Philosophie*, hg. von Wolf Dietrich Schmied-Kowarzik, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 128-143.

Quinn, Naomi/Holland, Dorothy, 1987: *Culture and cognition*, in: Dorothy Holland and Naomi Quinn (eds.): *Cultural models in language and thought*, London: Cambridge University Press, S. 3-42.

Renn, Joachim, 1999: *Der Tod des Kapitän Cook. Zur Pragmatik sozialer Integration am Beispiel einer interkulturellen Begegnung*, in: *Handlung-Kultur-Interpretation 8*, S. 5-26.

Rosen, Lawrence (ed.), 1995: *Other Intentions. Cultural Contexts and the Attribution of Inner States*, Santa Fe/New Mexico: School of American Research Press.

Shweder, Richard A./LeVine, Robert A. (eds.), 1984: *Culture Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sweetser, Eve E., 1987: *The definition of lie. An examination of the folk models underlying a semantic prototype*, in: Dorothy Holland and Naomi Quinn (eds.): *Cultural models in language and thought*, London: Cambridge University Press, S. 43-66.

Ungeheuer, Gerold, 1972: *Kommunikative und extrakommunikative Betrachtungsweisen in der Phonetik*, in: *Sprache und Kommunikation*, 2., erweiterte Aufl., Hamburg: Buske.

Ungeheuer, Gerold, 1987: *Vor-Urteile über Sprechen, Mitteilen, Verstehen*, in: *Kommunikationstheoretische Schriften I: Sprechen, Mitteilen, Verstehen*, hg. und eingeleitet von Johann G. Juchem. Mit einem Nachwort von Hans-Georg Soeffner und Thomas Luckmann, Aachen: Raader, S. 290-338.

Adresse

Prof. Dr. Jens Loenhoff, Universität Mainz, Fachbereich 23 – Angewandte Sprach- und Kulturwissenschaft, Institut für Interkulturelle Kommunikation, An der Hochschule 2, D-76726 Germersheim

Transkulturalität und interkulturelle Kompetenz

Michiko Mae

((1)) Dem Verständnis von *interkultureller Kompetenz*, wie es für Thomas leitend ist, liegt ein Kulturverständnis zugrunde, nach dem Individuen durch Enkulturation in ein „geschlossenes“ kulturspezifisches Orientierungssystem eingeführt werden und dieses internalisieren, um sich in einem kulturspezifischen Handlungsfeld, das ihnen ihre Handlungsmöglichkeiten vorgibt, kompetent bewegen zu können. Sie werden damit so sehr zu „Gefangenen“ des vorgegebenen Orientie-

rungssystems, dass sie in einer Begegnung mit Menschen aus einer anderen Kultur erwarten, ihr eigenes Orientierungssystem sei auch für diese gültig (Thomas ((9))). Ohne entwickelte interkulturelle Kompetenz können sie keinen Zugang zum kulturspezifischen Orientierungssystem des jeweils anderen finden und geraten so „geradezu zwangsläufig in einen Zirkel sich gegenseitig verstärkender, Vorurteile aufbauender Erfahrungen- und Urteilsprozesse“ ((21)).

((2)) Gegen die implizit vorausgesetzte Unvermeidbarkeit bzw. Unentrinnbarkeit dieses Zirkels setzt Thomas sein interaktionistisches Lern- und Handlungskonzept interkultureller Kompetenz, zuerst bezogen auf die im Individuum ablaufenden Lern- und Verstehensprozesse und danach auf das interaktive Geschehen in der interkulturellen Begegnung ((56)). Dieses Konzept ist in sich schlüssig und seine theoretisch-analytische wie auch anwendungsbezogene Explikation ist folgerichtig. In seinen Schlussbemerkungen stellt Thomas dann allerdings selbstkritisch (mit Bezug auf Matthes) fest, dass vieles an seinem Konzept vom einseitig „westlichen“ Kulturverständnis determiniert sei ((69)), und meint, dass das (auf die Interkulturalitätsforschung bezogene) wissenschaftliche Arbeiten selbst „interkulturelles Handeln und somit interkulturelle Kompetenz“ erfordere ((70)).

((3)) Hier möchte ich mit meinen kritischen Anmerkungen ansetzen und diese Schlussbemerkungen von Thomas sozusagen „zurückbiegen“ auf den Anfang, indem ich die Frage stelle, wie ein Konzept interkultureller Kompetenz zu entwickeln wäre, wenn dies als interkulturelles Handeln mit interkultureller Kompetenz geschähe. (Dazu gehört auch, wie im folgenden deutlich werden wird, dass interkulturelle Kompetenz in sich widersprüchliche Anforderungen und Elemente verbinden können muss.)

((4)) Zunächst müssten die Grenzen des westlichen Kulturverständnisses überschritten werden. Ihm liegt die Dichotomisierung von eigenkulturellem und fremdkulturellem Orientierungssystem zugrunde; durch den Prozess der interkulturellen Kommunikation wird sie den anderen aufgezwungen. Dies haben z.B. die Japaner erfahren, als sie nach der Öffnung ihres Landes Mitte des 19. Jahrhunderts dem „westlichen Blick“ ausgesetzt wurden. Sie haben darauf reagiert einerseits durch die Übernahme dieses Blicks als „Selbst-orientalisierung“ und andererseits durch eine „Okzidentalisation“, indem sie Asien gegenüber die Rolle des „Westens“ übernommen haben. Aus diesem Zirkel kann – als erster Schritt – nur die Reflexion der eigenen Kultur herausführen, aber nicht, indem man diese durch Differenzsetzung und Abgrenzung gegenüber der anderen Kultur als „Eigenkultur“ zu begründen versucht, sondern indem man fragt und sich bewusst macht, wie die eigene Kultur durch andere Kulturen beeinflusst und bestimmt wurde und wird. Geht man dagegen vom „Eigenkulturellen“ als einer vorgegebenen Identität aus und bestimmt die anderen nur in ihrer Andersartigkeit, dann schreibt man beiden eine Homogenität zu, die sie nicht haben (vgl. dazu Shimada 1994). Man muss vielmehr den Prozess der Konstruktion des „Eigenen“ und des „Fremden“ selbst reflektieren, und gerade Japaner, die gerne die Homogenität und Besonderheit („Einzigartigkeit“) der eigenen Kultur betonen, können dann erkennen, wie stark diese

durch Hybridität geprägt ist. Die Einheit einer Kultur verliert ihre Evidenz, sobald man sie hinterfragt. Shimada vertritt die These, dass das „Eigene“ im Sinne der kulturellen Identität, „sowohl strukturell als auch symbolisch erst aus den vielschichtigen Kulturbeggnungen entsprungen ist“ (Shimada 1994, S. 69). Das Verständnis der Kultur als einer „essentiellen Identität“ beruhe letztlich auf der westlichen Denkweise (ebd., S. 250). Erst durch die Überwindung einseitig westlich-universalistischer Begriffe und Kategorien kann man die wechselseitige Konstruktion des Eigenen und des Fremden reflektieren und damit die kategoriale Unterscheidung zwischen dem Eigenen und dem Fremden überwinden.

((5)) Für die Frage der interkulturellen Kompetenz bedeutet dies, dass interkulturelle Beziehungen nicht *zwischen* den Kulturen, sozusagen als reine Außenbeziehungen, verortet werden dürfen, sondern *durch* die einzelnen Kulturen hindurchgehen und zu diesen einzelnen Kulturen selbst gehören (vgl. dazu Drechsel u.a. 2000). Nach dem neuen Paradigma der *Transkulturalität* gibt es für eine Kultur keine trennende Grenze zwischen Innen und Außen; jede Kultur kann eine andere durchdringen und selbst durch eine andere Kultur transformiert werden. Das Bewusstsein davon muss Teil der interkulturellen Kompetenz sein, aber ebenso auch die Frage, wie gleichzeitig mit dieser Offenheit die Eigenständigkeit und Besonderheit einer kulturellen Identität bewahrt werden können.

((6)) Diese neue Differenzzerfahrung und ein Differenzdenken, bei dem das Andere und Verschiedene nicht auf das Eigene und Identische zurückgeführt werden, aber auch nicht als Alterität ausgegrenzt werden sollen, prägen in besonderer Weise die *Frauen- und Genderforschung*. Wichtige kulturelle Differenz- und Identitätssetzungen werden über die Kategorie Gender vollzogen, die ihrerseits als eine kulturelle Konstruktion zu verstehen ist. Je nach Kultur kann Gender unterschiedlich definiert und praktiziert werden. Deshalb geht es den Gender Studies um Dekonstruktion (v.a. der Dichotomisierungen) und damit auch um die Überwindung des „Eingesperrtseins in eine Kultur“. Interkulturelle Beziehungen erhalten dann besonders für Frauen die Bedeutung einer Überschreitung von Grenzen, durch die man sich *gemeinsam* bewusst machen kann, was es bedeutet, als Frau durch eine spezifische Kultur definiert zu werden und gleichzeitig von der Definitionsmacht ausgeschlossen zu sein. Für sehr viele Frauen in der Welt wurde und wird es deshalb erst durch interkulturelle Kommunikation möglich, sich z.B. ihrer Menschenrechte bewusst zu werden.

((7)) Der Kulturrelativismus als Forderung nach Anerkennung und Unverletzlichkeit der Autonomie jeder einzelnen Kultur kann für Frauen ein Problem bedeuten. Er wird aber gerade durch interkulturelle Interaktionsbeziehungen aufrechterhalten und verstärkt, wenn diese die unterschiedlichen kulturellen Identitäten durch die Betonung ihrer Differenzen konstituieren und garantieren. Deshalb muss in dieser Steigerung der Differenzen gleichzeitig eine Zunahme der Gemeinsamkeiten möglich werden, in denen sich die einzelnen kulturellen Identitäten neu konstituieren und legitimieren müssen. Eindimensionale Differenzbeziehungen auf der Grundlage binärer Kodierungen, z.B. Identität vs. Alterität, müssen überwunden werden, und an ihre Stelle muss das neue Paradigma

der Transkulturalität treten. Was aber bedeutet interkulturelle Kompetenz in diesem neuen Paradigma?

((8)) Diese Frage verweist auf ein Problem, das in der Konzeptualisierung der interkulturellen Kompetenz berücksichtigt werden sollte: das Problem *Kulturalismus (Kulturrelativismus) vs. Universalismus*. Der Universalitätsanspruch, der von der westlichen Moderne ausgeht, wird zwar als Eurozentrismus kritisiert und soll ja gerade durch interkulturelle Kompetenz überwunden werden; wie aber das Beispiel Frauen und Menschenrechte zeigt, muss gerade in interkulturellen Situationen und Begegnungen auch der Anspruch auf universale Geltung z.B. bestimmter moralischer Prinzipien oder auch der Rationalität etc. thematisiert werden. Man kann die Geltung der Menschenrechte nicht durch den Verweis auf sog. „asiatische Werte“ relativieren; das könnte aber eine Konsequenz sein, wenn man dem westlichen Individualismus einen asiatischen Kollektivismus gegenüberstellt ((53)).

((9)) Durch die kulturellen Unterschiede und Besonderheiten hindurch sollten die Einzelnen als Individuen und Personen und weniger als Repräsentanten einer spezifischen Kultur kommunizieren können. Interkulturelle Kompetenz würde dann bedeuten, den Anderen durch sein Japanersein oder Europäersein hindurch als *Individuum und Person* sehen und verstehen zu können. Für Japaner kann der Umgang mit *gaijin* (Ausländer) durchaus eine Befreiung von ihrem „Japanischseinmüssen“ bedeuten. Und könnte das nicht auch für Europäer gelten? Im Kulturverständnis, wie es Thomas seinem Konzept interkultureller Kompetenz zugrundelegt, scheint mir das Verhältnis zwischen Kultur und Subjekt zu wenig reflektiert zu sein. Auch in interkulturellen Situationen und Begegnungen kommunizieren nicht nur Kulturwesen, sondern auch Subjekte, die keineswegs nur durch Enkulturation und Sozialisation bestimmt sind. Da jede Kultur in sich heterogen und hybrid ist (in verschiedenen Graden), wird sie von den Einzelnen unterschiedlich internalisiert, und ist deren Umgang mit ihr sehr unterschiedlich.

((10)) In der interkulturellen Begegnung liegt aber auch die Möglichkeit, den Anderen in seiner *Fremdheit* zu erfahren, ohne durch Verstehen diese Fremdheit auflösen zu wollen oder zu können. Interkulturelle Kompetenz würde dann nicht bedeuten, den Anderen in seiner Andersheit zu verstehen, sondern sich selbst von dieser Andersheit bestimmen zu lassen. Mit dem Fortschreiten dieses Verstehens würde sich nämlich das Fremde in etwas Vertrautes, Eigenes verwandeln; es würde seiner Fremdheit beraubt werden. Aber nur die Fremdheit als Unvertrautheit, als „kulturelle Ferne“, kann unsere eigenen Gewissheiten und Selbstverständlichkeiten in Frage stellen und die Begrenztheit unseres Wissens aufweisen. Darin liegt das produktive Potential der Fremdheit: als Ressource für Erkenntnisgewinnung über das Eigene. Gerade indem wir uns einer fremden Kultur aussetzen, d.h. indem wir sie in ihrer Fremdheit lassen, können wir ein neues Verhältnis zu unserer eigenen Kultur gewinnen. In ihrer Fremdheit lassen heißt, sich die andere Kultur nicht durch (inter-)kulturelles Verstehen anzueignen, sie nicht in die eigene Wissens- und Orientierungsordnung zu vereinnahmen bzw. sie nicht einem Allgemeinen einzuordnen, auf das auch das Eigene bezogen ist. „Fremdes lässt sich nicht aneignen, weil es die Kehrseite des

Eigenen darstellt“, schreibt Waldenfels (1997, S. 142). Dazu muss sich aber das Fremde gegen seine Aneignung und gegen sein Bestimmtwerden durch das Eigene wehren können. Dies geschieht nach Waldenfels, indem das Fremde einen Anspruch stellt und das Eigene zu einer Antwort herausfordert. Die Antwort darf aber nicht eine bloße Erweiterung des Eigenen sein und in ihm zentriert bleiben, sondern das Eigene verwandelt sich in der Antwort auf die Herausforderung durch das Fremde. Das Fremde kann in seiner Unverfügbarkeit nicht mehr vom Eigenen für seine Selbstvergewisserung und Identitätsbildung benutzt werden.

((11)) Das aber ist – so meine These – eine wichtige Voraussetzung für den *interkulturellen Dialog*, insofern er als eine wechselseitige Struktur sich gegenseitig herausfordernder Fremdheit verstanden wird. Dafür müssen beide Seiten ihren Anspruch auf die integrative Vereinnahmung des jeweils Anderen aufgeben. Es gehört zur interkulturellen Kompetenz, die Grenzen der eigenen Erfahrungs-, Erlebens-, Wahrnehmungs- und Verstehensmöglichkeiten zu erkennen und zu akzeptieren. Wenn man die eigene Position und Kultur in ihrer Perspektivität als mögliche Fremdheit für den Anderen erkennt und zugleich den Anderen in seiner Fremdheit belassen und anerkennen kann, ist die Überwindung der Zentrierung auf das Eigene möglich.

((12)) Es geht dabei nicht um die „totale Inkommensurabilität kultureller Unterschiede“ ((46)), die interkulturelle Kommunikation unmöglich machen würde, insofern diese auf „Verstehenwollen und Verstandenwerdenwollen“ beruht. Zur interkulturellen Dialogizität gehört über das wechselseitige Verstehen hinaus auch, sich gegenseitig herausfordern und infragestellen zu lassen. Das ist besonders für westliche Menschen wichtig. Es muss nicht zum Orientierungsverlust ((47)) führen, wenn man Orientierung nicht nur in den Grenzen der eigenen Kultur sucht. Aber der westliche Kulturkreis hat bisher noch nicht wirklich eine außereuropäische kulturelle Herausforderung angenommen; folglich hat er sich selbst nie ernsthaft in Frage gestellt. Die Situation in Japan ist dagegen anders: Durch die grundlegende Auseinandersetzung mit der westlichen Kultur entstand ein ständiger (imaginärer) kultureller „Dialog“, in dem Japan die eigenen Kulturphänomene im Spiegel des Westens betrachtet und vergleicht. Dies kann noch nicht dialogisch geschehen, solange der Westen nicht in einen wirklichen Dialog mit Japan eintritt. Hier liegt auch eine Herausforderung an die westliche Wissenschaft, besonders an die Interkulturalitätsforschung, die dadurch selbst zu einem interkulturellen Handeln werden und eine interkulturelle Kompetenz entwickeln könnte.

Literatur

Drechsel, P., Schmidt, B., Götz, B. (2000). *Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen*. Frankfurt a.M.: IKO - Verlag für Interkulturelle Kommunikation.

Matthes J. (1999). Interkulturelle Kompetenz: Ein Konzept, sein Kontext und sein Potential. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. 47 (3), 411-426.

Shimada, S. (1994). *Grenzgänge – Fremdgänge. Japan und Europa im Kulturvergleich*. Frankfurt a.M./ New York: Campus Verlag.

Waldenfels, B. (1997). *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag. (stw 1320)

Welsch, W. (1977). Transkulturalität. In: Schneider, I., Thomson, Ch. W. (Hrsg): *Hybridkultur*, S. 67-90. Köln: Wienand.

Adresse

Prof. Dr. Michiko Mae, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, Ostasien-Institut / Modernes Japan, Universitätsstraße 1, D-40225 Düsseldorf

Interkulturelle Kompetenz jenseits bloßer „political correctness“

Ram A. Mall

((1)) In seinem Hauptartikel „Interkulturelle Kompetenz. Grundlagen, Probleme und Konzepte“ unterstreicht Thomas mit vollem Recht die Notwendigkeit und die breite Bedeutung der „Interkulturellen Kompetenz“, und dies gerade heute mehr denn je in der mit großen Vor- und Nachteilen behafteten Globalisierung. Die Kultivierung einer interkulturellen Kompetenz bedarf jedoch der Relativierung der alleinigen paradigmatischen Stellung der je eigenen Denk- und Handlungsmuster. Eine solche Selbstrelativierung sorgt für eine heute so nottuernde Orientierung, die ein Verständnis für das Fremdkulturelle nicht bloß als eine Art „political correctness“ auffasst, sondern es in der aus unterschiedlichen Gründen vorhandenen Vielfalt der Perspektiven verankert sieht. Eine jede interkulturell tragfähige und kommunikationsfördernde Definition der Kultur muss diesen Sachverhalt berücksichtigen und die Konzeption der totalen Reinheit einer Kultur als eine Fiktion zurückweisen.

((2)) Das Konzept „Interkulturelle Kompetenz“ von Thomas bleibt ((6)), ((7)) und ((9)) ein wenig unklar hinsichtlich einer in der Begrenztheit und demzufolge in der Selbstbescheidenheit der jeweiligen Perspektive verankerten Reziprozität, die den Sollenscharakter des Konsenses zwar anerkennt, aber die seit Menschengedenken vorhandenen Dissense nicht reduktiv traktiert.

((3)) Interkulturelle Kompetenz und zentristisches Denken und Handeln sind wie Feuer und Wasser. Selbst im 19. und 20. Jh. ging das europäische Verstehen der nicht-europäischen Kulturen von einer hermeneutischen Überzeugung aus, dass Europa nicht nur sich selbst am besten versteht, sondern auch die Fremden besser versteht als sie sich selbst verstehen können. Daher blieb eine jede Komparatistik auf jedwedem Gebiet auf der Strecke, weil das „tertium comparationis“ vor allem Vergleich bei sich selbst dingfestgemacht wurde. Eine interkulturelle Orientierung in einem Informationszeitalter macht eines deutlich: eine gute und ausreichende Information über das Fremde ist nur eine notwendige, nicht aber hinreichende Bedingung für eine interkulturelle Kommunikation und Verständigung.

((4)) Besonders in den Absätzen ((43)), ((44)) und ((45)) geht Thomas kritisch beipflichtend auf meinen Hauptartikel „Interkulturelle Verständigung – Primat der Kommunikation vor dem Konsens?“ in: E. u. S., 11 (3), 2000, ein. Auch wenn er meiner These (S. 337 ((2)) und 347 ((65))) hinsichtlich einer interkulturell analogen Hermeneutik jenseits einer bloßen Identitäts- und Differenzhermeneutik zustimmt, merkt er kri-

tisch an, dass „die Realität interkultureller Begegnung, Kommunikation und Kooperation zumindest aus psychologischer Sicht noch ein anderes, weniger idealistisches Bild aufweist“ ((45)). Eine psychologisch-anthropologische Erklärung in allen Ehren, es bleibt zu bedenken, dass bei der Kultivierung einer interkulturellen Kompetenz es doch um eine auch normative Selbsttransformation geht. Will man den Konsensbegriff nicht unnötig verwässern und dem logischen Fehler einer „zu weiten Definition“ verfallen, so muss angemerkt werden, dass Konsensentheoretiker selbst auf eine inhaltlich schon festgelegte methodische Übereinstimmung vor aller Kommunikation nicht verzichten können und wollen. Dass Gegenargumente, mögen sie noch so konträr bis kontradiktorisch sein, auch Argumente sind, dass Gegenüberzeugungen auch Überzeugungen sind, dass andere Lesarten auch Lesarten sind, und dass Alternativen Alternativen sind, dies scheint bei den Konsensentheoretikern den monistischen Unifizierungstendenzen zu widerlaufen. Eine recht verstandene interkulturelle Orientierung besagt: Andersverstehen ist nicht unbedingt Falschverstehen, es sei denn, es geht um ein Verstehen, dass neben sich kein anderes Verstehen zulässt.

((5)) Thomas billigt, ein wenig voreilig, der je eignen „Sozialisationsgeschichte“ eine Konsensfähigkeit zu, die es nur in einem phänomenologisch intendierten Sinne einer noetisch-noematischen Korrelation geben kann. Ferner tut die Selbstverständlichkeit, dass wir alle die Akzeptanz unserer Konsensbedingungen wünschen, wenig zur Sache; ja sie kann sogar schaden, wenn sie sich auf Geltungsansprüche versteift. Eine jede Ganzheitsvorstellung, ob sie ausschließt oder stufentheoretisch einschließt, tut dem Dissens Gewalt an, ein Dissens, der uns widerfährt und aller Wahrscheinlichkeit nach in der „Anthropologie der offenen Frage“ (Plessner) verankert ist. Zu einer tragfähigen, auch methodisch und erkenntnistheoretisch gesicherten Hermeneutik der Dissens-Konsens-Problematik gehört die Einsicht in die letzten Endes unergründliche Verbindlichkeit der Perspektivenvielfalt. In seinem Aufsatz „Erwägungsorientierte Hermeneutik am Beispiel der Kritischen Philosophie Kants“ (in: Kant verstehen. Understanding Kant: Über die Interpretation philosophischer Texte. Hrsg. D. Schönecker/Th. Zwenger, Stuttgart 2001, S. 106-131, hier besonders Abschnitt 5, S. 124ff.), der neues Land betritt und vielversprechende methodisch-kommunikative Strategien bietet, fragt Loh, „ob menschliches Verstehen auf ein neues Niveau gehoben werden kann, das systematisch dazu befähigte, radikal verschiedene Verstehenshorizonte auf der Erwägungsebene zu integrieren“. Seine Konzeption von einer weitreichenden Disjunktionslogik möchte den radikalen Dissens-Konsens-Gegensatz dahingehend widerspruchsträglich gestalten, dass widersprechende Möglichkeiten vor aller bewertenden Entscheidung als Möglichkeiten in einer reflexiv zu erwägenden Einstellung gleichberechtigt behandelt und integriert werden sollen. Mit vollem Recht hebt Loh hervor, dass Interpretationen, die Lösungen schon im Voraus dingfest machen oder präjudizieren, selbst methodisch fehl am Platze sind. Dabei scheint seine „Erwägungshermeneutik“, die von den zur Lösung beitragenden Möglichkeiten spricht, der eigentlichen Logik der Lösungsfindung gegenüber sparsam zu sein. Der hierin enthaltene reflexiv iterative Prozess ist theoretisch unabschließbar, und es fragt sich, ob man bei den de facto Lösungsfindungen doch nicht

entweder dezisionistisch verfährt, oder aber die Grenze der Macht der besseren Argumente erlebt und sich nur noch darauf zurückziehen kann, dass ein bestimmtes Argument qua Argument einem fast intuitionistisch mit einem unmittelbaren Eindruck der Stärke als das bessere widerfährt. Gerade auf einen solchen Ausweg weist Hume in seiner philosophiegeschichtlich und methodisch eminent wichtigen Kontroverse mit Descartes und dem Cartesianismus hin. Wo der Dissens sich restlos nicht in Konsens verwandeln lässt, und dies trotz aller menschenmöglichen redlichen Versuche, dort gilt es unserer Verpflichtung zur Kommunikation, auch in der Abwesenheit des Konsenses, treu zu bleiben. Hier liegt die Urquelle für die Möglichkeit interkultureller Kompetenz, die Kompromisse ermöglicht, ohne dass diese faul wären oder wir dabei irgendeinen Groll irgend welcher Art hegen.

((6)) Thomas verankert, hier Elshahed zustimmend, das je eigene „Selbstverständnis ... tief im Unterbewusstsein jeden Menschen“ ((45)) und meint, dass alle „ernst gemeinten Unterdrückungs- bzw. Verdrängungsversuche“ fehlschlagen, wenn sie unser Verhalten in einem interkulturellen Verkehr von einem tiefsitzenden Selbstverständnis befreien wollen. Thomas, als ein Fachpsychologe, kann dies freilich am besten beurteilen, aber intellektuelle Einsichten mit normativen Valenzen können im Sinne einer „Resublimierung“ (Scheler) den Verdrängungen und Unterdrückungen ihren Stachel nehmen. Selbst Freud hält es für wünschenswert und auch möglich, dass „wo Es war, soll Ich werden“. Buddhistische Psychologie geht von der tiefen und erfahrungsmäßigen Möglichkeit spiritueller Praxis aus. Dies hat der bekannte Buddhologe Lambert Schmithausen in seinem Aufsatz „Spirituelle Praxis und philosophische Theorie im Buddhismus“, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft, 3 (1973), S. 161-186 überzeugend gezeigt. Pierre Hadot weist auf eine ähnliche Praxis in der Antike hin – in seiner Schrift „Philosophie als Lebensform. Geistige Übung in der Antike“ aus dem Französischen von I. Hadot und C. Marsch, Berlin 1991. Freilich hat Thomas Recht, wenn er von der Notwendigkeit eines „Minimalkonsenses“ spricht ((45)). Nur ein solcher Basiskonsens darf nicht notgedrungen „zur Aufrechterhaltung der Kommunikation bzw. der eigenen Zielereichungs dienlich“ ((45)) sein. Dies wäre eine zu billige Version eines Pragmatismus, der sowohl einer epistemologischen als auch kommunikationsethischen Begründung entbehrt. Worauf es hier ankommen sollte, ist die eminent wichtige Einsicht, dass man die Alternativen qua Alternativen ernst nimmt und andere Alternativen nicht einem Konsensgebot aufopfert. Thomas ist zwar einem bloß formalen Minimalkonsens gegenüber skeptisch, und dies zu Recht. Leider scheint er eine Praxis zu einer Theorie emporzuheben, die vom Primat der dominanten Beziehungsverhältnisse ((47)) ausgeht. Dies mag in der Praxis zwar stimmen, kann aber nicht theoretisch gutgeheißen werden. Es ist ein Fehler, wenn man Erklärungen mit Rechtfertigungen verwechselt.

((7)) Nochmals auf meine „analogische Hermeneutik“ beziehend, betont Thomas zwar ihre Richtigkeit und Anwendbarkeit aber lediglich „für den mit Sachverstand ausgestatteten, sich reflektierend, analysierend und mit der nötigen Mühe interkulturellen Themen zugeneigten Wissenschaftler“ ((46)). Meine analogische Hermeneutik ist keine Eliten-Hermeneutik. Thomas sieht die Grenze einer solchen Hermeneutik dort,

wo ein „deutscher Manager, der ein Joint Venture in China zu leisten hat, dessen Karriere vom Erfolg dieses Joint Venture abhängt und der zudem einem enormen interkulturellen Interaktionsdruck ausgesetzt ist“, ((46)) nicht aus seiner Haut kann und „gezwungenermaßen nur dem hermeneutischen Konzept“ folgen wird, „das ihm das Leben in der Fremde erleichtert“ ((46)). Dass dies oft so ist, ist wahr. Aber ebenso richtig ist, dass es sich ändern soll, sodass interkulturelle Kompetenz die egozentrischen Engen verlässt. Thomas mag sogar für eine von einer neo-liberalistischen Denkungsart diktierten Joint-Venture-Verhandlung Recht haben, bei der das manchmal sogar erzwungene Aufeinandertreffen der Interessen den Abschluss garantiert. Aber gerade dies ist ja das, was heute als das Verhältnis: Ethik und Wirtschaftliche Rationalität, Nord-Süd Konflikt, internationaler Kapitalverkehr und die Menschenrechte dritter Generation usw. so leidenschaftlich und kritisch diskutiert wird. Wir scheinen hier gemeinsam das zu beweinen, nämlich das ins Hintertreffen geratene Ethos des Humanen, was wir durch eine sogenannte neo-liberalistisch orientierte freie-marktwirtschaftliche Rationalität unentwegt produzieren oder sogar rechtfertigen. Der menschliche Faktor darf nicht überflüssig werden. Gerade diesen Sachverhalt habe ich in meinem Aufsatz „Interkulturelle Kompetenz – Zur Bedeutung der Grundkenntnisse asiatischen Denkens unter besonderer Berücksichtigung des indischen und chinesischen“, in: Internationales Personalmanagement, hrsg. von A. Clermont und W. Schmeisser, München 1977, S. 49-63, dahingehend thematisiert, dass geistig-kulturelle, philosophisch reflexiv-meditative und spirituelle Übungen unser Denk- und Verhaltensmuster beeinflussen sollen und können. Dies wäre ein erfolversprechender Weg für das auch von Thomas mit Recht geforderte „Sensibilisierungs- und Kompetenztraining“. ((46))

((8)) Zum Konsens und Dissens im Hinblick auf Kommunikation möchte ich folgendes zu bedenken geben: Wenn zwei oder mehr gut gesinnte und über alle niedrigen Motive erhabene Denker (Diskurspartner), trotz aller syntaktisch-semantischen überwindbaren Schwierigkeiten und Missverständnisse dennoch nicht zu einem Konsens finden, selbst methodisch einen Dissens in ihren Sichtweisen zeigen, der ihnen widerfährt und sie diesen weder ignorieren noch beseitigen können, dann ist dies eine Sackgasse für ein jedes Konsenskriterium und eine schicksalhafte Herausforderung für eine jede Kommunikationstheorie. Dieser Herausforderung kann man nicht (soll man nicht) mit einer noch so gut gemeinten konsenstheoretisch-uniformistischen Tendenz begegnen, sondern nur durch eine Selbstverpflichtung zum Kommunikationswillen, auch ohne den Konsens. Das Kultivieren eines solchen Kommunikationswillens, geboren aus der Einsicht in die notwendige Selbstrelativierung unter Verzichtleistung auf jedweden Absolutheitsanspruch mag der schwierigste und „bitterste“ Weg „durch Erfahrung“ ((71)) sein, aber er führt uns zu einer „interkulturellen Kompetenz“, die ein interkulturelles Denken, Lernen und Handeln ermöglicht. Ohne eine solche interkulturelle Kompetenz sind und bleiben alle multikulturellen Gesellschaften Muster ohne Wert, und eine solche interkulturelle Kompetenz ist die Voraussetzung für die Möglichkeit einer jeden wirksamen Handlungstheorie auf jedwedem Gebiet.

Adresse

Prof. Dr. Ram A. Mall, Universität München, Seminar f. Christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie, Schellingstr. 5/EG, D-80799 München

Behauptete Normalität – Vereinfachung als Modus der Thematisierung von Interkulturalität

Paul Mecheril

((1)) Alexander Thomas fällt das Verdienst zu, als einer der ersten im deutschsprachigen Raum die Frage differenziert thematisiert zu haben, unter welchen Bedingungen einzelnen und Interaktionssystemen im Kontext von kultureller Differenz Handlungsfähigkeit zukommt. Der mittlerweile populäre Schlüsselbegriff der Beschäftigung mit der Frage lautet: „Interkulturelle Kompetenz“. Die Popularität des Ausdrucks muss im Zusammenhang der auch durch Globalisierung und weltweiter Migrationsbewegungen ermöglichten Ausweitung und Intensivierung von Differenzserfahrungen sowie ihrer diskursiven Behandlung verstanden werden. „Interkulturelle Kompetenz“ reagiert auf einen attestierten Mangel. Dieser Mangel erwächst dem Umstand, dass jene Fähigkeit, die Erfahrung von kultureller Differenz und Fremdheit zu verarbeiten, der Vermehrung dieser Erfahrung nicht Schritt halten kann (vgl. Matthes 1999, S. 411).

((2)) In der Tradition, der sich Alexander Thomas verpflichtet weiß, empfiehlt sich nun „Interkulturelle Kompetenz“ als Mittel, den Mangel an angemessenen Strategien der Bewältigung von kulturellen Differenzserfahrungen in einer Weise zu kompensieren, die Handlungsfähigkeit (wieder) herstellt. Diese *technologische Suggestion* (vgl. Mecheril 2002) macht im Zeitalter der Globalisierung und weltweiter Wanderungsbewegungen „Interkulturelle Kompetenz“ für nahezu alle professionellen Kontexte attraktiv, in denen unter der Erfordernis, Ergebnisse zu begründen und zu legitimieren, sozial und kommunikativ gehandelt wird.

((3)) Ich werde im folgenden auf den Modus der Argumentation im Text von Thomas eingehen. Hierbei möchte ich zwei prinzipielle Dinge deutlich machen. Erstens, dass der im Text präferierte Modus der Thematisierung kultureller Differenz in unterschiedlicher Hinsicht als Vereinfachung der Frage nach Handlungsfähigkeit unter Bedingungen kultureller Differenz beschrieben werden kann. (Die flankierenden rhetorischen, aber konzeptuell letztlich wirkungslos bleibenden Zugeständnisse an gegebene Komplexität wirken hierbei im Sinne einer Stärkung der simplifizierenden Perspektive.) Die im Text erzeugte unterkomplexe Wirklichkeit (eines Mangels und komplementär seines Behebens) wird zweitens als durchschnittliche, gewöhnliche Realität ausgegeben. „Normalität“ wird behauptet: der Text wirkt als stilisierende und restringierende Praktik der Normalisierung.

((4)) Da der Platz knapp ist, werde ich mich auf die zuspitzende Kommentierung von drei Aspekten beschränken, die die Art und Weise veranschaulichen, in der im Text die Frage nach Handlungsfähigkeit unter Bedingungen kultureller Differenz formuliert wird. Hierbei verstehe ich den Modus der Thematisierung von kultureller Differenz im Text als Indiz für den vom Text nahegelegten inhaltlichen Umgang mit „Differenz“.

Behauptung I: Die Lösung technischer Handlungsprobleme als Normalfall

((5)) Der Typ von „interkultureller Kommunikation“, mit dem sich Thomas im wesentlichen beschäftigt, kann in folgendem Bild illustrativ stilisiert werden: „deutscher Manager, der ein Joint Venture in China zu leiten hat“ ((46)). Was kennzeichnet diesen Typ „interkultureller Kommunikation“? Zunächst einmal ist dieser Handlungstyp gegenüber anderen durch ein hohes Maß an vorgängiger Gebundenheit des prinzipiellen Sinns der Interaktionssituation charakterisiert. Der prinzipielle Sinn der Situation muss nicht hergestellt werden, sondern ist durch das managerial-ökonomische Kalkül, das mit „Geschäfte machen“ paraphrasiert werden kann, vorgegeben.

Unter einer Perspektive, die Interaktionssysteme kulturell unterscheidet, könnte das Kalkül als eine *Monokultur* beschrieben werden, in deren Rahmen subkulturelle Variationen im Sinne länderspezifischer Präferenzen und Traditionen – wie werden traditioneller Weise in Kairo Geschäfte gemacht, wie in Mumbai und wie in Toronto – differenzierbar wären. Im Kontext des managerial-ökonomischen Kalküls geht es um die Erreichung managerial-ökonomischer Ziele. Unter der relativ klaren Ergebnisorientierung des Kalküls werden Situationsparameter betrachtet und gewinnen Bedeutung. „Interkulturelle Differenz“ interessiert hier mit Bezug auf die Frage, wie sich Differenzen zu der Absicht „Geschäfte machen“ verhalten. Wenn der Umgang mit Differenzen dem „Geschäfte machen“ zuträglich ist, es zumindest nicht behindert, entspricht dieser Umgang den managerial-ökonomischen Anforderungen; in diesem Sinne handelt es sich um einen gelungenen Umgang mit Differenzen. „Interkulturelle Kompetenz“ kommt somit mit Bezug auf den von Alexander Thomas betrachteten Interaktionstyp lediglich als Mittel vor, dessen Bedeutung mit Bezug auf die Erreichung von Zielen bestimmt wird, die inhaltlich durchaus divergieren können, in ihrem prinzipiellen Format („Geschäfte machen“) aber von allen Akteuren geteilt werden.

((6)) Dass dies eine sehr eingeschränkte Perspektive auf interkulturelle Kommunikation ist, will ich hier mit einem Hinweis verdeutlichen. Thomas modelliert einen negativen Gegenpol zu dem „deutschen Manager, der ein Joint Venture in China zu leiten hat“: der von Handlungszwängen relativ entlastet (über „interkulturelle“ Fragen) reflektierende Philosoph ((46)). Die reflexive Dimension ist nun aber nicht allein das Privileg funktionalisierter Spezialisten, sondern konstitutiv für Alltagswelten. Freilich ist alltagsweltliche Reflexivität weniger von einer Liebe zum Nachdenken, als vielmehr von der praktischen Notwendigkeit, sich aufeinander besinnen zu müssen, motiviert. Ein Beispiel: Über zwanzig Prozent der in der Bundesrepublik in den letzten Jahren geschlossenen Ehen sind Partnerschaften zwischen Personen mit unterschiedlichen Staatsangehörigkeiten. Auch, wenn dies nicht umstandslos mit „interkulturell“ gleichgesetzt werden kann, können wir davon ausgehen, dass in bedeutsamer Hinsicht es in diesen Lebensformen auch um interkulturelle Fragen geht. Dies sind Fragen, die nicht schlicht in einem aktionistischen Modell der „Tüchtigkeit“ ((6)) beantwortet werden können, sondern beispielsweise auf Konzeptionen eines „guten Lebens“ bezogen sind. Die Frage nach einer gemeinsamen oder *gemeinsam differierenden* Konzeption „interkulturellen Lebens“, die nicht nur in Partnerschaften, sondern auch Stadtvierteln, identitätspolitischen Debatten, professionellen Teams, Schulklassen oder Jugendheimen formuliert und beantwortet wird, taucht bei Thomas nicht auf und wird durch die wenig hilfreiche Gegenüberstellung „durch einen Manager repräsentierte Alltagswirklichkeit“ und „durch einen Philosophen repräsentierte Alltagsferne“ ausgeblendet. (Die additiv hinzugefügten Passagen, in denen im Text Problembewusstsein artikuliert wird, z.B. ((54)), bleiben rhetorisch und werden sogleich in der Annahme zurückgenommen, dass das dargestellte Konzept für *alle Menschen* (sic!), die interkulturelle Kompetenz entwickeln wollen, zutrifft ((55)).)

Behauptung II: Naturalistische Determinierung durch Kultur als Normalfall

((7)) Das, was unter „Interkultureller Kompetenz“ verstanden werden kann, findet eine bedeutsame theoretische Grundlegung in dem je (implizit oder explizit) bevorzugten Verständnis des Verhältnisses zwischen „Individuum“ und „Kultur“. Alexander Thomas präsentiert in seinem Text ein Verständnis, das in einer überzogenen Formulierung Individuen als „Gefangene ihres kulturspezifischen Orientierungssystems“ ((10)) zur Geltung bringt. (Da diese Gefangenschaft oder Unfähigkeit ((21)) allein durch die Inanspruchnahme „interkultureller Trainings“ verändert werden kann, erhöht die konzeptuelle Behauptung, dann, wenn man ihr Glauben schenkt, die Attraktivität des sich der Behauptung anschickenden Angebotes).

((8)) Vor der inhaltlichen Erläuterung des Verhältnisses zwischen „Individuum“ und „Kultur“, so wie es im Text vorgestellt wird, sei darauf hingewiesen, dass es sich um ein *monooptionales Verhältnis* handelt. Das Verhältnis wird nicht entlang gewöhnlicher Differenz- und Ungleichheitsachsen wie „Klasse“ und „Geschlecht“, aber auch: „Sexualität“, „Alter“, „Erwerbstätigkeitsstatus“ etc. typisiert, relativiert oder variiert noch wird es kontextualisiert. Es gibt diesen einen und nur diesen einen Zusammenhang zwischen „Individuum“ und „Kultur“. Ungeachtet dessen, dass dieses Verständnis empirisch wenig überzeugend ist, halte ich *diese Weise der Thematisierung* im Feld „interkulturellen Rasonierens“ für unangemessen. Angemessener ist es, die Frage theoretisch zumindest zu erwägen, ob es nicht ein – eventuell sogar *kulturell* auffächerbares – Spektrum des Verhältnisses von „Individuum“ und „Kultur“ gibt.

((9)) Mit Bezug auf das starke Bild der kulturellen Gefangenschaft kann nun gefragt werden, ob es tatsächlich theoretisch erforderlich ist, ein deterministisches Verhältnis zwischen Individuum und Kultur zu errichten. Ist es „das Gebot“, das „den Chinesen“ „hindert“ ((13))? Wo und was ist das „kulturelle Gebot“? Thomas präferiert durchgängig ein Verständnis von „Kultur“, das dieses als von allen internen Kämpfen um symbolische, normative und praktische Geltung bereinigte kognitivistische Orientierungsfolie präsentiert, die den qua Sozialisation in den Bannkreis der kulturellen Gebote geratenen Individuen bis zu dem Punkt, da sie ein interkulturelles Training besuchen, diktiert, was sie wahrzunehmen, was sie für gut, richtig und angemessen zu halten haben. Das prinzipielle Vermögen einzelner, zu vorgegebenen Strukturen, in denen sie Handlungsfähigkeit gewinnen, in ein Stellung nehmendes Verhältnis zu treten, das ihre Handlungsfähigkeit erst als nicht-determiniertes profiliert, kommt bei Thomas nicht vor. „Alltag“ und „Subjektivität“ werden als prinzipiell nicht reflexive Phänomene verstanden.

((10)) Dies überzeugt weder theoretisch noch empirisch (und wird mit einem Dualismus zwischen Wissenschaft und Alltag erkaufte oder belohnte: die „interkulturelle Wissenschaft“ als Aufklärerin des unreflektierten Alltags). Denn in dem auch von (dem medialen Diskurs um) Migration und Interkulturalität konstituierten Alltag werden sozialwissenschaftliche Diagnosen und Deutungsangebote etwa über „interkulturelle Schwierigkeiten“ verarbeitet. Die von Thomas betrachteten

Individuen scheinen aber vom Diskurs um „interkulturelles Lernen“ ganz unberührt, sie fahren von Deutschland nach China ((10)) und schreiben die Schwierigkeiten nicht „den Interkulturellen“, sondern der Situation und dem Gegenüber zu. (Aber vielleicht muss dies auch als Effekt des empirisch veralteten Materials verstanden werden; die Abbildung 2 entstammt einer Veröffentlichung von 1972 ((16))).

((11)) Der kulturelle Determinismus geht damit einher, dass die Abweichung zwischen dem „Eigenen“ und dem „Fremden“ ausschließlich als immer schon gegebene Differenz, als natürlicher, „objektiver“ Unterschied verstanden wird, nicht aber als *situierete Praxis der Unterscheidung* in Betracht kommt, eine Unterscheidung, die in bestimmten Situationen von Akteuren – zum Beispiel weil sie ein kultursensibilisierendes Training besucht haben – hervorgebracht wird. Die sogenannte interkulturelle Überschneidungssituation ist m.E. kein Phänomen, das „an sich“ schon da ist, sondern wir müssen diese Interferenz als eine verstehen, die von den Interaktionsteilnehmerinnen aktiv im Zuge angenommener kultureller Unterschiede erzeugt wird. Der als interkulturell erfahrene Ort ist mithin ein Ort, der im Schnittfeld gesellschaftlicher, institutioneller, interaktiver und *kultureller* Zuschreibungen entsteht. Diese Rahmung und Hervorbringung der interkulturellen Situation bleibt bei Thomas weitgehend unthematisiert und wird nicht systematisch berücksichtigt: Es interessiert nicht, wie in einem bestimmten sozialen Raum oder einer Situation vor dem Hintergrund gesellschaftlicher, institutioneller und *kultureller* Vorgaben „kulturelle Differenz“ erzeugt wird, vielmehr ist das „Differenzprodukt“ von Interesse. Dieses rückt, abgelöst von den kontextspezifischen Bedingungen seiner Produktion, als Unterschied und nicht als Unterscheidung in den Blick. Kulturelles Missverstehen wird damit als naturwüchsige (gesetzmäßige) Dynamik vorgestellt, die vom Ort der Kommunikation weitestgehend unabhängig zu sein scheint (zu der Abbildung 1 ((10)) etwa könnte gefragt werden: Wo findet diese Interaktion statt? Welche Vorgaben macht der Ort in Bezug auf das sozial-symbolische Verhältnis der Akteure? Wenn ich das Gespräch vornehmlich als eines zwischen einem an recht intimen Auskünften über „Probleme“ etc. interessierten Psychologen und einem Manager lese, der in höflicher, aber bestimmter Weise dem thematischen Interesse und der dieses umkleidende und hervorbringenden Theorie (in etwa: Missverständnisse sind eine Behinderung und sollten beseitigt werden) zu folgen nicht bereit ist, könnte dann die Gesprächssequenz theoretisch nicht sparsamer gelesen werden? Unter der Voraussetzung, dass die Attributionen in der rechten Spalte Gedanken beschreiben, die den Akteuren durch den Kopf gingen: Welche Interaktionsbedingungen tragen dazu bei, dass die Akteure auf kulturalisierende Deutungsmuster zurück greifen?).

Behauptung III: Das monokulturell erfolgreich sozialisierte Individuum als Normalfall

((12)) Die Ausführungen von Thomas beziehen sich auf ein Individuum, das erstens eine „monokulturelle Sozialisation“ und zweitens diese „erfolgreich“ durchlaufen hat ((41)). Bei diesem zentralen Bezugspunkt der Ausführungen von Alexander Thomas handelt es sich um eine doppelte Fiktion (wenn

wir davon ausgehen, dass die Referenz „erfolgreich monokulturell sozialisiert“ von einem szientistischen und auch identitätspolitischen Begehren hervorgebracht wird, können wir hier auch von einem *prototypizistischen Phantasma* sprechen; dieses Phantasma stellt eine bedeutsame *soziale* Praktik der informellen und verschwiegene Regelung von natio-ethno-kulturellen Mitgliedschaftsverhältnissen dar; vgl. Mecheril 2000). Die instrumentelle Qualität der Fiktion besteht darin, ausschließend zu sein.

((13)) „*Monokulturelle Sozialisation*“: Den Anteil der in Deutschland lebenden Menschen mit Migrationshintergrund, also nicht nur jene Personen mit einem nicht-deutschen Pass, in der Altersgruppe unter 20 Jahren mit bei über 15 Prozent liegend zu bezeichnen, darf als eher zurückhaltende Schätzung gelten (vgl. Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen 2000, S. 17f). Bei dieser Gruppe ist es nun, insbesondere im Zuge eines „Kultur“ mit „Ethnie“ und „Nation“ gleichsetzenden Ansatzes, wie er von Thomas in der Rede von „chinesischer Kultur“ ((10)), „Amerikaner“, „Grieche“ ((16)) etc. vorgestellt wird, schwierig, von „monokultureller Sozialisation“ zu sprechen. Diese Personengruppe oder besser: diese spezifische kulturelle und identitäre Lage, die in allen von Einwanderung geprägten Nationalstaaten bedeutsam ist („Überall entstehen kulturelle Identitäten, die nicht fixiert sind, sondern im Übergang zwischen verschiedenen Positionen schweben, die zur gleichen Zeit auf verschiedene kulturelle Traditionen zurückgreifen und die das Resultat komplizierter Kreuzungen und kultureller Verbindungen sind, die in wachsendem Maße in einer globalisierten Welt üblich werden“, Hall 1994, S. 218), kommt bei Thomas nicht vor – ein „interkultureller“ Modus der Thematisierung kultureller Differenz?

((14)) Weiterhin muss hier gefragt werden, was die Rede von beispielsweise „deutscher Kultur“ heißen kann. Thomas' umstandslose und nicht begründete Gleichsetzung von „Gesellschaft“ und „Kultur“ ((9)) verhindert die Beschäftigung mit auch kulturtheoretisch interessanten Fragen, wie sie beispielsweise in systemtheoretischen Konzepten der „Weltgesellschaft“ gestellt werden (vgl. etwa Stichweh 1995, insbesondere S. 37ff). Aber auch in die gewissermaßen andere analytische Richtung muss gefragt werden, was der *nationalstaatliche Einheiten* in den Blick nehmende Kulturbegriff von Thomas leisten kann: Welche signifikanten Gemeinsamkeit weisen die Alltagskulturen einer Potsdamer Professorin, die künstlerisch interessiert ist und auf dem Land wohnt, einer 16jährigen Schülerin kurdischer Herkunft in Bayern, die unter der Androhung, ausgewiesen zu werden, „sozialisiert“ wurde, eines Hamburger Werftarbeiters, der als Geselle aus Emden nach Hamburg gezogen ist, eines rechtsextremen Jurastudenten und eines Thüringer Sozialarbeiters auf, der in einer kleinstädtischen Suchtberatungsstelle arbeitet? Und welchen Status besitzen diese Gemeinsamkeiten gegenüber den Unterschieden? Durch die Errichtung des monokulturellen Prototypen reproduziert der „interkulturelle“ Text von Thomas das imaginäre Schema der normierenden, monokulturellen Logik. Nicht zufälliger Weise betrachtet diese beispielsweise Migrationserfahrungen und Interkulturalität nicht als „Normalität“; die Fiktion ist keine beliebige, sie ist diskursiv und historisch eingebunden in die (auch wissenschaftliche) Erschaffung von *Wir* und *Nicht-Wir* und bestärkt damit das (das nationale Selbst-

verständnis Deutschlands lange dominierende) Konzept kultureller Homogenität und kultureller Identität.

Adresse

HD Dr. Paul Mecheril, Universität Bielefeld, Fakultät für Pädagogik, Postfach 10 01 31, D-33501 Bielefeld

Interkulturelle Kompetenz – ein Schelm, wer böses dabei denkt

Peter Möhring

((15)) „Erfolgreiche Sozialisation“: Behauptet wird zweierlei. Erstens, dass Enkulturation normalerweise erfolgreich laufe, zweitens, dass dieser Prozess die zielgerichtete Bewältigung sozialer Situationen garantiere ((5)). Die zweite Unterstellung übersieht den Umstand, dass in hochindividualisierten und beschleunigten Gesellschaften die Gruppe der „Modernisierungsverlierer(innen)“ nicht nur beständig zunimmt, sondern unter Bedingungen von Beschleunigung die permanente und nicht irrealer Androhung virulent ist, zu den Verliererinnen zu gehören; die erste ignoriert die Höhe der Alphabetisierungsrate der autochthonen Bevölkerung in Deutschland, geschlechtsspezifisch und sozialstrukturell unterschiedlich verteilte Ressourcen zum Enkulturationserfolg, vorliegende Armutsberichte und das (in Anlehnung an P. Bourdieu) Elend unserer Welt. Die Stilisierung des funktionstüchtigen Individuums unter dem Stichwort „erfolgreiche Sozialisation“ behauptet Normalität und legitimiert damit die Beschäftigung mit einem exklusiven Typ – vielleicht dem, der in den angebotenen „interkulturellen Trainings“ überproportional häufig anzutreffen ist.

((16)) Zurück zum Anfang: Es macht Sinn, durch die Markierung der restriktiv normierenden Formulierung jenes Mangels an Vermögen, die Erfahrung von kultureller Differenz zu verarbeiten, deutlich zu machen, für welche Situationen das von Thomas vorgestellte Konzept „interkultureller Kompetenz“ relevant ist. Situationen nämlich, die durch Situationsdefinition und Aufgabenstellung recht gut vorbestimmt sind, und in denen die Akteure in die Lage versetzt sind, vor dem Hintergrund nationaler Stereotype und ihrer Bearbeitung einen kooperativen Rahmen der Problembearbeitung zu erzeugen. Für diesen Situations- und Interaktionstyp stellen die Restriktionen erst den Rahmen zur Verfügung, in denen klare Handlungsempfehlungen formuliert werden können. Für komplexere Situationen alltagsweltlicher Kommunikation ist die Wirkung der restriktiven Mangelformulierung aber ausschließend. Die unterscheidende und ordnende Normalitätsbehauptung verhindert die Betrachtung und Analyse solcher Phänomene, die durch die Behauptung als unnormal ausgesondert sind. Trennen, Ordnen und Aussondern sind nun aber Grundoperationen jenes Umgangs mit „Differenz“, der ihr Verschwinden betreibt. Wenn im Rahmen des interkulturellen Diskurses ein Konsens besteht, nicht wie „Differenz“ zu denken ist, dass aber Ansätze, die es darauf anlegen, „Differenz“ (etwa „Elend“ oder „Migrations-Andere“), aus der Welt (der Beschäftigung) zu schaffen, einen höheren Begründungsaufwand betreiben müssen, um als „interkultureller Ansatz“ zu gelten, dann empfiehlt sich ein dreifacher Umgang mit „Normalität“: Abstinenz im Hinblick auf eigene Normalitätsbehauptungen, Reflexion der ausschließenden Effekte eigener Normalitätsannahmen und Interesse an der Untersuchung des kontextspezifischen Gebrauchs von Normalisierungspraktiken und Normalitätskonzepten alltagsweltlich interkulturell Handelnder.

Literatur

Bbeauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen (2000). Bericht über die Lage der Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland. Berlin und Bonn.

Hall, St. (1994). Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. (Argument Sonderband neue Folge AS 226). Hamburg: Argument.

Matthes, J. (1999). Interkulturelle Kompetenz. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 47. Jg. Heft 3, S.411-426.

Mecheril, P. (2000). Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit. Unveröffentlichte Habilitationsschrift. Fakultät für Pädagogik, Universität Bielefeld [Publikation in Kürze: Waxmann-Verlag, Münster].

Mecheril, P. (2002). „Kompetenzlosigkeitskompetenz“. Pädagogisches Handeln unter Bedingungen der Einwanderung. In G. Auernheimer (Hrsg.) (im Erscheinen). Interkulturelle Kompetenz. Opladen: Leske + Budrich.

Stichweh, R. (1995). Zur Theorie der Weltgesellschaft. Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie. 1/95, 29-45.

((1)) Vorspann: Vor einigen Wochen erhielt ich einen für mich recht fremdartigen Brief. Ich wurde von einem der Herausgeber einer mir völlig unbekannten Zeitschrift „Ethik und Sozialwissenschaften“ angeschrieben. Zunächst mehr Verwunderung als Neugier: Was ist das denn, davon habe ich ja noch nie gehört, was wollen die denn von mir, einem Psychoanalytiker, zwar ethnologisch und ethnopsychanalytisch interessiert, aber völlig unbeleckt von „Erwägungskultur“, einem Begriff aus dem Untertitel der Zeitschrift. Eine Kritik wollten sie, entnahm ich dem Begleitbrief; einer meiner ethnopsychanalytischen Freunde oder Bekannten hatte mich wohl empfohlen, um in diesem „Streitforum für Erwägungskultur“ eine Kritik zu verfassen. Das Gefühl von Fremde wehte mich an. Aber, da ja diese Zeitschrift die Interdisziplinarität fördern will: feige wäre ich, würde ich mich entziehen. Schließlich beruhigende Gedanken: mir kann ja nichts passieren, schlimmstenfalls ärgern sich ein paar Leute über mich, und meine Erfahrung mit der „Erwägungskultur“ ist beendet. Mir fiel in Anlehnung an den Titel der von mir zu kritisierenden Arbeit „interdisziplinäre Kompetenz“ als Begriff für die Fähigkeit ein, zwischen den wissenschaftlichen Disziplinen miteinander sprechen zu können. Am Ende dann zögernde Zustimmung, schließlich habe ich neulich einem Freund eine Rezensionrubrik mit dem Titel „gegen den Strich gelesen“ für seine Zeitschrift vorgeschlagen. Da kann ich gleich dafür üben. Hat der unbekannte Bekannte mir und den Gestaltern dieser Zeitschrift einen Gefallen getan oder nicht? Die Geschichte wird es erweisen.

((2)) Jeder Text ist fremd, selbst wenn er aus einem Feld stammt, mit dem man selbst vertraut ist, weil sich in ihm ein Anderer offenbart. Man könnte eine Rangreihe zunehmender Fremdheit aufstellen, die bei der Nachbardisziplin weiter geht, wo man die Augenbrauen runzelt, und bei der Kapitulation angesichts des hermetischen Verschlusses der fremden Kultur durch das fremde Schriftzeichen endet. Bei dem mir vorgelegten Text bleibt es beim runzeln, ein behavioristisch orientierter Psychologe (ich dachte zuerst, es sei ein Ökonom) ist von einem kulturwissenschaftlich interessierten Psychoanalytiker eben noch zu verstehen. Sein Grund-Anliegen, die konzeptuelle Fassung interkultureller Kompetenz und die Betonung ihrer wachsenden Bedeutung angesichts einer sich vernetzenden Welt, befindet sich natürlich jenseits der Notwendigkeit von Kritik, wer sähe nicht die Erfordernis der Verständigung der Völker, und werden wir nicht jeden Tag Zeugen des tausendfachen grausamen Bruchs mit Grundregeln humanen Miteinanders, freilich nicht nur jenseits der Grenzen. Aber gehen wir ins Detail:

((3)) Die Psychoanalyse befasst sich mit dem Unbewussten der Person, die Ethnopschoanalyse mit dem Unbewussten in Kultur und Gesellschaft. Wie soll es aber zu erkennen sein, diese Unbewusste? Da gibt es verschiedene Möglichkeiten und Antworten, hier will ich mich zunächst auf eine beschränken: Die Psychoanalyse untersucht Texte (auch Interaktionen können als Texte gelesen werden) und spürt darin Diskontinuitäten, Brüche, Wechsel, Auslassungen, Fehlleistungen etc. auf, um von diesen Stellen aus Interpretationsarbeit zu leisten, die einen unbewussten Sinn eröffnen. Ordnet man diese Methode in dem modernen Wissenschaftsdiskurs ein, kommt man zu dem Begriff „Dekonstruktion“. Es findet sich in der hier zur Rede stehenden Arbeit sehr rasch ein solcher Bruch, nämlich schon zwischen dem Titel und dem Text, bei dem ich zunächst verweilen möchte, weil er einen Grundwiderspruch des Textes markiert, ohne ihn zu benennen. Der Titel ist allgemein gehalten, der Text bezieht sich jedoch auf die Arbeitswelt, und zwar zentral. Warum diese Unschärfe, warum hat der Autor den Titel nicht einfach mit „... und ihre Bedeutung im Arbeitsleben“, oder „... angesichts der Globalisierung der Märkte“ ergänzt? Interkulturelle Kompetenz sei eine überfachliche Schlüsselqualifikation, ist zu lesen, die in der Zukunft noch wichtiger werde. Sicher wird sie das für die Ökonomie werden, aber doch auch für andere gesellschaftliche Bereiche. Ich denke dabei an die Politik, die Religionen. Es wird nicht begründet, warum es nicht darum geht. Denken wir an die politischen und in unseren Tagen vielleicht besonders an die religiös motivierten Auseinandersetzungen, die vereinzelt bis zur Tötungsabsicht aller andersgläubigen getrieben werden, haben wir keinen Anlass zu der Vermutung, dass diese kulturellen Bereiche etwa ihrer geringeren Bedeutung wegen es nicht verdienen, in das Zentrum einer Arbeit über interkulturelle Kompetenz zu rücken. Nun hat der Autor den Text vermutlich in Hinblick auf eine Leserschaft aus dem Bereich der Ökonomie geschrieben, vielleicht will er Trainingsprogramme für die Wirtschaft zur Förderung interkultureller Kompetenz entwickeln, da liegt es nahe, sich darauf zu konzentrieren und auch Beispiele aus diesem Bereich zu wählen. Aber er trifft seine Auswahl quasi heimlich, ohne entsprechende Begründung, und erweist der Ökonomie damit jene Referenz, die sie als unablässige Verbeugung vor der Allgegenwart der Macht des Geldes fordert. Es ist quasi selbstverständlich, dass es, wenn es um interkulturelle Kompetenz geht, um die Wirtschaft gehen muss. Es muss nicht begründet werden, warum es nicht die Kunst, nicht die Religion, nicht die Politik, nicht die Ethnologie ist. Um es mit einem Beispiel deutlich zu machen: Wenn jemand über die Bedeutung der Medizin für die Gesunderhaltung vorträgt, dann aber, ohne es weiter zu begründen, nur von der Chirurgie spricht, erweckt er den Eindruck, die Chirurgie sei das Zentrum der Medizin. So trägt der Autor implizit den Herrschaftsanspruch der Ökonomie als Leitparadigma der (westlichen) Welt vor, und das sollte nicht unwidersprochen bleiben. Natürlich ist Ökonomie wichtig, Handelswege, Heerstraßen und Pilgerwege werden seit der Antike begangen, Handel bildet eine der Schnittstellen von Kulturen, aber so wie der Artikel angelegt ist, hätten die Kulturwissenschaften den Pfaden der Ökonomie zu folgen, als Hilfsdisziplin, die ihre Tradition der Abhängigkeit fortsetzt, welche entstand, als die Ethnologie seinerzeit vom Kolonialismus aus der Taufe gehoben wurde. Der Autor selbst scheint einen Teil seiner Begrifflichkeit im Schlepptau

der Ökonomie entwickelt zu haben, sonst spielten Begriffe wie „überfachliche Schlüsselqualifikation“, „zielgerichtet“, „effektiv“, „zügig, störungsfrei, ohne Reibungsverluste“ bei der Entwicklung des Konzepts der interkulturellen Kompetenz (8) keine solche Rolle. Dort finde ich gerade seine knappen Gedanken zur Internalisierung kultureller Normen bedeutsam. Aus der Internalisierung des eigenen kulturellen Systems ergäbe sich jene Selbstverständlichkeit, mit der ein jeder davon ausgeht, dass sein Orientierungssystem auch für jeden anderen gelte, und auftauchende Unterschiede und Probleme werden daher fälschlicherweise personal, nicht kulturell attribuiert (9). Anhand der beiden Beispiele, die der Autor bringt, zeigt er die Unfähigkeit der Beteiligten auf, aus der Analyse des konkreten Interaktionsgeschehens die kulturelle Bedingtheit des eigenen und fremden Verhaltens zu erkennen. Als Elemente interkultureller Kompetenz, die solche Interaktionen letztlich effizienter werden lassen sollen, schlägt er vor: Wahrnehmung und angemessene Wertung der kulturellen Bedingtheit von Andersartigkeit, Kenntnisse über das fremdkulturelle Orientierungssystem, Reflektion des eigenen kulturellen Orientierungssystems, Vergleich und Konsequenzen für das Zusammentreffen der Systeme im Sinne von prozeduralem Wissen über den kulturadäquaten Einsatz und Umgang mit kulturbedingten Unterschieden (22). Die Kumulation der Überlegungen des Autors in sein handlungs- und lerntheoretisches Konzept interkultureller Kompetenz (Abb. 3) und der interpersonalen und interkulturellen Einflussfaktoren ihrer Entwicklung (Abb. 4) erfolgt logisch, konsequent und in präziser Ausarbeitung. So enthält die Arbeit sicherlich viel „Richtiges“ im Sinne von Wertung und Sichtung wissenschaftlicher Ergebnisse, Reichweite der erfassten Parameter und so weiter. Die von mir eingangs ausgearbeitete Schiefelage zieht sich freilich durch die Arbeit durch. Da hilft es nichts, dass einem seiner Beispiele das Etikett „internationale wissenschaftliche Kooperation“ gegeben werden, und unter (51) Schüler-, Jugend- und Studentenaustausch als Felder interkultureller Begegnung erwähnt wird, denn unter (37) zeigt er bei seiner Auseinandersetzung mit dem Konzept der analogischen Hermeneutik von Mall, wann die Stunde der Wahrheit schlägt. Wieder spricht er aus der Identifizierung mit seinen Ziel- und vermutlich auch Leitfiguren, mit dem „deutschen Manager, der ein Joint Venture in China zu leisten hat ...“ und aus seinem Erfolgsdruck heraus einem identitätshermeneutischen Konzept folgt, das ihn an der toleranten und bescheidenen Überzeugung, nicht alleine im Besitz der Wahrheit zu sein, hindere. Auch hier vermittelt der Text wieder unbewusst die Botschaft, dass die Ökonomie die Leitideologie stellt. Im Grunde degradiert der Autor sein Konzept, indem er es als Hilfswissenschaft andient, was der von ihm als idealistisch kritisierte interkulturelle Philosoph Mall sicher nicht tut. Der würde eher seine Position als Anker nehmen, um von dort aus interkulturell intolerante Interaktionen des Geschäftslebens zu kritisieren.

((4)) Aber genug davon, denn ich möchte kurz darauf eingehen, wie man aus der Sicht der Psychoanalyse interkulturelle Begegnung formulieren kann. Die Ethnopschoanalyse würde sich vornehmlich mit unbewussten Determinanten kultureller Differenz befassen, also mit dem, was der Autor eher in Nebensätzen als die nicht „bewusstseinspflichtigen“ psychischen Inhalte benennt, und mit der Relation bewusst/unbe-

wusst in der individuellen Psyche. Das formuliert sich in etwa so:

(5) Was durch Verdrängungsvorgänge jeweils unbewusst wird, ist nicht nur vom individuellen Schicksal abhängig, sondern auch von dem Einfluss, den die Kultur auf die Entwicklung des Einzelnen nimmt. Die ethnische Persönlichkeit enthält, so kann man es mit Devereux definieren, ihre bewusste und ihre unbewusste Phase mit für eine Kultur jeweils typischen Inhalten. Auch die biologischen Entwicklungsvorgänge, besonders deutlich bei der Pubertät, werden im Sozialisationsvorgang den jeweiligen kulturellen Bedingungen unterworfen, beziehungsweise werden den Kindern dabei kulturelle Inhalte und gesellschaftliche Regeln eingeschrieben. Das Schicksal von Trieben, Affekten und Kognition erfüllt sich für den Einzelnen im Ineinandewirken von konstitutionellen, familiären und kulturellen Faktoren. Wenn es auch schwierig ist, die jeweiligen Anteile dieser Einflussgrößen im einzelnen zu bestimmen, ist dennoch ohne erheblichen Erkenntnis-Verlust keiner dieser Faktoren "wegzudenken". Keine psychische Entwicklung erfolgt ohne hohen psychischen Aufwand, ob dieser in Verlangen, Begierde, Lust, oder Verzicht, Versagung, Leid, Angst und Schmerz besteht, und es sind gerade die Momente, bei denen eine relevante Erfahrung, oder ein Entwicklungsschritt, mit einer hohen Affektquantität, einem Spitzenaffekt verbunden ist, die prägend werden, auch wenn sie verdrängt werden. Mit dem Sozialisationsausgang ist der Charakter, und damit auch der ethnische Charakter, des Menschen schließlich geformt. Da dieser auf dem Hintergrund von für jeden Menschen spezifischen Konflikt-Bedingungen, und immer unter der Bewältigung von Lust und Leid zu seinen jeweils charakteristischen unbewussten Kompromissbildungen sowie darin enthaltenen Fixierungen, Abwehrvorgängen und Sublimierungen seine Form gefunden hat, erfordert dessen Veränderung wiederum hohen psychischen Aufwand. Kulturbedingte ethnisch-charakterliche Festlegungen sind für das Individuum in ähnlicher Weise zwingend, verbindlich und prägend, wie es individuelle neurotische Fixierungen sind. Bekanntlich gibt es keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen dem psychisch normalen und abweichenden, wohl aber dessen kulturabhängige Definitionen. Kulturelle Institutionen wie die Initiation bedienen sich ähnlicher Mechanismen, wie wir sie von der Neurosen-Entstehung kennen, um bestimmte Inhalte in die Psyche einzuschreiben. Wir reagieren in der Kommunikation auf Menschen mit ihrer individuellen (idiosynkratischen) Eigenart innerhalb derselben Kultur in Form von Sympathie, Begehren, Interesse, Widerwillen, Gleichgültigkeit, Angst etc., wobei der Hintergrund dieser Reaktionen psychoanalytisch jeweils als von unbewussten psychischen Vorgängen, also zum Beispiel Trieb-, Ich-, Überich-, Abwehr- und Sublimierungs-Vorgängen begleitet und bedingt konstruiert wird. In der Interaktion mit Angehörigen von fremden Kulturen kommt eine weitere Ebene hinzu, eben die der Differenz der ethnischen Charaktere. Die bewussten Merkmale (des typischen Griechen, Chinesen, Briten oder Deutschschweizers) sind für einen Psychoanalytiker nicht denkbar ohne entsprechende unbewusste Vorgänge, die zu dieser Charakterbildung geführt haben, und die zur Verdrängung von psychischen Inhalten geführt haben, die aus der Verdrängung heraus weiter wirksam sind. So gibt es eine spezifische gegenseitige Fremdheit, mit der die interkulturelle Begegnung ausge-

zeichnet ist, die bei der Begegnung von Angehörigen derselben Kultur nicht auftritt, und die sich unbewusst einstellt. Erdheims Begriff des ethnopschoanalytischen Prozesses kann helfen, solche Begegnungen psychoanalytisch zu konzeptualisieren. Erdheim formuliert diesen Prozess als eine unbewusst ablaufende Pendelbewegung zwischen der gewohnten Identifizierung mit der eigenen Kultur und der probeweisen Identifizierung mit der fremden Kultur. Dabei geht es in einem ersten Schritt um das Nachspüren eigener bewusster affektiver Reaktion im Sinne von Irritation, Peinlichkeit, Ärger, vielleicht auch in ihrer Übertriebenheit „verdächtige“ Begeisterung, was man als Hinweis dafür nehmen kann, dass eine Verdrängungsschranke berührt worden ist. An dieser Stelle geht der Analytiker in die Tiefe und analysiert den interkulturellen Konflikt, der darin besteht, dass in der einen Kultur ein psychischer Vorgang stattfindet, der in der anderen Kultur nicht oder anders stattgefunden hat. So erschließt sich in einem Prozess dem Forscher die fremde Kultur. Erdheim hat diese Bewegungen im Zusammenhang mit seinen Feldforschungen durch psychoanalytische Supervision dem Bewusstsein zugänglich gemacht. Ansonsten laufen sie unbewusst ab. Damit nicht durch Angst etc. die Abwehr der Interaktionspartner ein gegenseitiges Verstehen stört, bedarf es eines Freiraumes, einer Art von Spiel-Raum, in dem ein solches interkulturelles Verstehen möglich wird. Nun bedürfen solche Formen des interkulturellen Verstehens sicherlich Zeit und Freiheit. Es ist sicherlich reizvoll, sich beispielsweise der Erfahrung der chinesischen Form der Verdrängung von offener intrafamiliärer und intrakultureller Aggression auszusetzen, und zu sehen, dass Scham und Peinlichkeit die Affekte sind, die deren Schranke zum Bewusstsein markieren, und deren Sublimierungswege zu verfolgen, und angesichts einer Wand der Verhaltung die Hilflosigkeit zu erleben, wenn man selbst für die eigenen bewussten Affekte keinen Adressaten findet. Diese Verschiedenheit in einem verstehenden Sinn zu verarbeiten bedürfte aber der Voraussetzung, dass kein diese Absicht störender Kontext besteht. Ich als Interaktionspartner dürfte eben nicht durch Verkaufszwang oder was auch immer getrieben sein, sonst vermag ich überhaupt nicht einen gewissermaßen freischwebenden Zustand der Selbst- und Fremdbeobachtung einzunehmen, der die Voraussetzung für die Intensivierung des Verstehens bildet.

(6) Das ist kein illusionärer Standpunkt, eher ein philosophischer. Wenn die Völker und die Kulturen sich näher kommen wollen, müssen sie sich solche Räume schaffen. Interkulturelle Kompetenz beruht in erster Linie auf der Fähigkeit zur Toleranz. Diese wiederum wird gefördert durch die kritische Erkenntnis der eigenen Antriebe, Schwächen und Widerstände, und der Begrenztheit des eigenen Standpunktes.

Literatur

- Devereux, G.: Normal und anormal. Aufsätze zur allgemeinen Ethnopsychiatrie. Frankfurt 1972, Suhrkamp
 Devereux, G.: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. München 1973. Hanser
 Erdheim, M.: Die Psychoanalyse und das Unbewusste in der Kultur. Frankfurt 1988. Suhrkamp

Adresse

Dr. Peter Möhring, Höhenstr. 56, D-35435 Wittenberg

Interkulturelle Kommunikation und das Problem mit den Wahrscheinlichkeiten

Detlev Nothnagel

((1)) Interkulturelle Kommunikation ist gerade in Deutschland zum Modebegriff geworden. Professuren werden eingerichtet, Ratgeber herausgebracht und einschlägige Vorbereitungstrainings angeboten. Angesichts der Fülle von Aktivitäten ist es deshalb verdienstvoll, daß Alexander Thomas Überlegungen vorlegt, die eine Bestandsaufnahme mit dem Ziel einer Systematisierung verbinden. Der Hintergrund für die Konjunktur dieses Konzepts scheint klar, denn die Ausweitung wirtschaftlicher Handlungsräume durch moderne Technologien oder Migrationsbewegungen bringt in Kontakt und verweist auf den irritierenden Tatbestand, daß Globalisierung zugleich ihr Gegenteil erzeugt. Denn der Kontakt ist (1.) wesentliche Voraussetzung, um Unterschiede zu erfahren¹, die (2.) in kulturellen Traditionen niedergelegt werden, die ihrerseits nicht unerheblich dazu beitragen, die Komplexitäten und Irritationen zu reduzieren ((6)), die mit interkulturellen Kontakten verbunden sind. Die Ausgangslage ist also keineswegs unproblematisch, denn in Zeiten steigender Widerstandsfreiheit ist ein Konzept, das Unterschiede thematisiert, tendenziell konservativ aufgestellt. Grundsätzliche Problemstellungen schließen unmittelbar an. Sie betreffen sowohl die Frage, was mit dem Kulturbegriff beschrieben werden kann, als auch die Reichweite, die derart beobachtbare Unterschiede kennzeichnet – kurz die empirische Basis dieses Konzepts.

((2)) Zunächst fällt auf, daß die Notwendigkeit, Kultur in einer entsprechenden Weise zu thematisieren, in den verschiedenen Wissenschaftskulturen unterschiedlich bewertet wird. Besonders in den USA, dem Ursprungsland der Interkulturellen Kommunikation, und in Deutschland wird die Interkulturelle Kommunikation nachhaltig thematisiert, während andere Länder – etwa die südeuropäischen – einen vergleichbaren Bedarf nicht zu realisieren scheinen. Insofern trägt dieses Konzept selbst eine auffällige kulturelle Prägung. Eine der Ursachen scheint die Geschichte des Kulturbegriffs zu sein, der in den genannten Ländern durch romantische Wurzeln, die u.a. auf ethnologische Diskursumfelder verweisen, besonders profiliert wurde. Es ist also eine spezifische wissenschaftliche Tradition, die einen Begriff hervorbringt, der es erlaubt, die der interkulturellen Kommunikation zugeschriebene Problematik zu beobachten. Dabei ist der Kulturbegriff essentialistisch ausgerichtet. Eine unangemessene Kulturalisierung von Problemlagen ist die Folge: Vorurteile kommen ins Spiel, aus einem Chinesen wird der Chinese. Diese Transformation, die nicht unwesentlich an eine fallbasierte Empirie gebunden ist, hat mittlerweile zu einer kritischen Sicht auf die Interkulturelle Kommunikation geführt, die sowohl von Vertretern der Fremdsprachendidaktik wie der Philosophie vorgetragen wird². Es ist schade, daß Thomas diese Diskussion nicht referiert, denn die Bedenken sind schwerwiegend, laufen sie doch darauf hinaus, der Interkulturellen Kommunikation die Zementierung von Vorurteilen zuzuschreiben. Empirisch haben einschlägige Forschungen diesem Vorwurf derzeit wenig entgegenzusetzen. Neben der fehlenden Systematik, die Thomas zu Recht

beklagt, und einer häufig eingeschränkten Datenbasis – hier ist u.a. Tropenars (1993) zu nennen, mit dessen problematischer und wenig nachvollziehbarer Empirie sich Thomas nicht auseinandersetzt – fehlt vor allem der Vergleich. Und zwar vor allem der Vergleich von Variablen, die interkulturell variieren, mit ihrer intrakulturellen Schwankungsbreite. Dies ist zwar gelegentlich gefordert worden³, findet sich aber nur sporadisch realisiert. Erste Befunde zeigen Überraschungen. Denn es deutet sich bei der Untersuchung von Variablen alltagsweltlich gebundener Kommunikation an, daß die interkulturellen Schwankungen keineswegs per se intrakulturelle überwiegen, die etwa an das Geschlecht gebunden sind⁴. Häufig ist sogar das Gegenteil der Fall. Thomas ((69f.)) fordert deshalb zu recht eine verstärkte Differenzierung. Allerdings vermeidet er es, den – meiner Meinung nach notwendigen – Schluß zu ziehen, d.h. den essentialistischen Kulturbegriff grundsätzlich in Frage zu stellen, durch einen statistischen zu ersetzen, d.h. im Detail, das Konzept der monokulturellen Sozialisation ((41)) und abgeleitete Parameter wie den der Kulturdistanz ((65)) entsprechend zu modifizieren. Dies ist ein großer Schritt, denn das Denken in Wahrscheinlichkeiten ist alltagsweltlich kaum verbreitet, und es fällt schwer, Kultur als komplexe Matrix verteilter Variablen zu denken. Dies stellt sowohl besondere Anforderungen an die Empirie und als auch an die praxisorientierte Vermittlung ihrer Ergebnisse.

((3)) Kulturen sind also keineswegs so geschlossen, wie es ein essentialistischer Kulturbegriff suggeriert. Gleiches gilt für Persönlichkeiten. Auch sie unterliegen Schwankungen. Hinzukommen Hinweise auf kulturell unterschiedliche Präferenzen im Hinblick auf Persönlichkeitsmerkmale, die z.B. Führungspositionen qualifizieren⁵. Der komplexe Zuschnitt interkultureller Varianz hintertreibt eindeutige Vergleichsbezüge, so daß die Entkoppelung von Persönlichkeitsmerkmalen und interkultureller Kommunikation ((29)) zu einfach ist. In der Konsequenz wäre die Tendenz, jede Verhaltensäußerung als Ausdruck interkultureller Unterschiede dichotomen Zuschnitts zu deuten, sowohl wissenschaftlich als auch im Hinblick auf Vorbereitungskontexte problematisch. Beides scheint auch Konsequenz von Kultur- und Persönlichkeitsvorstellungen zu sein, die auf die Zeit zurückverweisen, in der die Interkulturelle Kommunikation ihre erste Erfolge verbuchen konnte. In den 70er Jahren war das Code-Modell prominenter als heute, wo Ansätze zur situativen Kognition oder Relevanzmodelle der Kommunikation verstärkt in den Vordergrund getreten sind und Modelle intentionaler Transparenz in Frage gestellt werden. Thomas vertritt diese mechanistische Konzeption zumindest indirekt in der Anlage seines Symbolbegriffes ((9)), in der Zuordnung eindeutiger Intentionen bei der Interpretation der Fälle ((Abb. 1, 2)) oder in der schematischen Auflistung und graphischen Anordnung der einzelnen Komponenten der interkulturellen Kommunikation ((Abb. 3, 4)).

Ähnlich vielfältig sind die Befunde auf übergeordneter Ebene. Denn die Globalisierungsprozesse, die gegenwärtig zu beobachten sind, sind keineswegs unilinear, sondern zeigen, daß neben Uniformisierung neue kulturelle Unübersichtlichkeit tritt, indem Regionalisierungsprozesse, Autonomiebestrebungen oder periphere Kontexte gerade in diesem Umfeld neue Dynamik erfahren. Diese Prozesse scheinen in ihrer Komplexität nur wenig vorhersagbar zu sein, was der Kultur eine zukunfts offene Dimension verleiht und modellgebundene

Strategierationalität auf dieser Ebene entscheidend einschränkt. Es kann deshalb wenig erstaunen, daß gerade autoritäre politische Gebilde, die einen hermetischen Kulturbegriff vertreten, den Möglichkeiten moderner Mobilität und besonders den modernen Medien skeptisch gegenüberstehen und z.B. die Möglichkeiten des Internet zu beschneiden suchen⁶. Hier wird ein essentialistischer Kulturbegriff als Funktion autoritärer Politikkonzeptionen deutlich, die zu kontrollieren suchen, was interkulturelle Kommunikation letztlich in die Welt bringt, nämlich den Kontakt.

((4)) Es wäre allerdings übertrieben, mit dem Verschwinden entsprechender paradigmatischer Voraussetzungen auch das Verschwinden der Phänomene zu prognostizieren⁷, die von der Interkulturellen Kommunikation mittlerweile in einer Reihe von Beispielen beschrieben worden sind. Allerdings ist Vorsicht in der Interpretation dieser meist fallbasierten Empirie angezeigt. Z.B. ist es fraglich, ob Fälle, die für die 70er Jahre beschrieben worden sind, heute noch Gültigkeit beanspruchen können ((Abb. 2)). Gerade die EU-Erweiterung hat zu einer sehr dynamischen Entwicklung geführt. Austauschprogramme vermitteln zukünftigen Entscheidungsträgern internationale Erfahrungen, die vor mehr als zwei Jahrzehnten in dieser Breite kaum denkbar waren. Auf dieser Veränderungsfähigkeit menschlichen Verhaltens und Handelns basiert letztlich auch das Interkulturelle Training.

((5)) Zusätzlich gilt es bei der Interpretation der sogenannten 'critical incidents' kulturelle Schwankungen zu berücksichtigen. Besonders im chinesisch-deutschen Beispiel wird dies deutlich ((Abb. 1)). Thomas betont zu Recht die Rolle des Gesichts, die in der chinesischen Kultur eine größere Bedeutung besitzt als in der deutschen. Allerdings ist mit der Ausprägung dieser kulturellen Institution weiteres verbunden. Z.B. führt der relativ hohe Ausprägungsgrad von Kontextorientierung dazu, daß vieles, was in anderen Kulturen thematisiert wird und werden muß, bereits in einschlägigen Kontextmarkierungen angedeutet ist. Status zählt ebenso zu diesen in den Kontext eingeschriebenen Variablen wie das Alter oder die berufliche Funktion. Diese Indikationen sind allerdings häufig uneindeutig. Indirekte Gesprächsstrategien liegen deshalb nahe. Sie verhelfen, Gesichtsverlust zu vermeiden, und sind – als Funktion des relativ hohen Ausmaßes an Uneindeutigkeiten – mit vergleichsweise ausgeprägten Ambiguitätstoleranzen verbunden. Zusätzlich schwankt die Kompartimentalisierung von Erfahrungsbereichen im kulturellen Vergleich. Nicht in allen Kulturen wächst im Hinblick auf die verschiedenen Handlungs- und Verhaltensarenen zusammen, was in einer deutschen Perspektive für die Mehrheit zusammengehört. Vor diesem Hintergrund wird eine unterschiedliche Problemdefinitionen wahrscheinlich. Konsens und Dissens folgen keinem übergreifenden Maßstab. Thomas spricht diese Unterschiede später ((53)) an, vermeidet es aber, sie bei der Interpretation des Beispiels zu berücksichtigen, und fällt damit hinter die theoretisch abgeleiteten Anforderungen an das Auflösungsvermögen interkultureller Empirie zurück. In der Konsequenz sind die Zuschreibungen, die die Interpretation der chinesisch-deutschen Diskussion begleiten, u.U. tendenziös, gehen sie doch von einem übergreifend gegebenen Problemverständnis aus, vor dessen Hintergrund unterschiedliche Konzeptionen des Gesichts ihre Erklärungsmächtigkeit gewinnen. Daß die Ver-

hältnisse letztlich komplexer sind, zeigt auch eine der historischen Wurzeln der Verhandlungskunst in China⁸.

((6)) Die Lage wird kompliziert. Denn zu intrakulturellen, individuellen sowie geschichtlichen Schwankungen treten vielschichtige Kontextdefinitionen, die keinen unilinearen Zugriff zulassen. Entsprechend schwierig wird es in der Konsequenz, diesen Situationen übergreifendes Handlungswissen zuzuordnen und Orientierung zu bieten. Die Forderung "(D)er Handelnde muß wissen und nachvollziehen können, warum die Partner so andersartig wahrnehmen, urteilen, empfinden und handeln ..." ((22)) scheint mir vor dem Hintergrund der Überlegungen nur eingeschränkt realistisch und im Hinblick auf konkrete, durch praktische Erfordernisse orientierte Handlungskontexte in den Anforderungen an die Interaktionspartner zu akademisch. Sie wird in der Folge deshalb zurecht eingeschränkt ((25)). Dies schlägt sich allerdings nicht im Tableau nieder, in dem Thomas in umfangreicher Weise formale Parameter anordnet – auch dies eine kultur- und zeitspezifische Tendenz –, die auf die interkulturelle Kommunikation Einfluß nehmen können und interkulturelle Kompetenz charakterisieren. Gleiches gilt für synergieträchtige Formen der Zusammenarbeit ((39)). Häufig sind es interkulturell unspezifische Interessen, die gerade internationale Geschäftskontakte bestimmen und zu Irritationen und Gegensätzen führen⁹. Deshalb schränkt Thomas ((44ff.)) später ein, indem er die Zielvorstellung eines Konsenses problematisiert. Dieser Zusammenhang impliziert eine generelle Fragestellungen von erheblicher Tragweite. Denn der Wertrelativismus steht im Konflikt mit individuellen Freiheits- oder Minderheitsrechten. Anpassung per se gewinnt eine durchaus fragwürdige Dimensionen.

((7)) Als Konsequenz dieser kurzen, skizzenhaften Überlegungen ist den drei Schlußfolgerungen von Thomas ((70)) nach stärkerer Theorieleitung, Tiefe statt Breite der Analyse und einer verstärkten Berücksichtigung der interkulturellen Dimension der Forschung selbst uneingeschränkt zuzustimmen. Allerdings zeigt sich auch, wie schwer es ist, diese wissenschaftlich und praktisch angemessen zu konkretisieren.

Anmerkungen

- 1 Siehe dazu etwa Nothnagel (2000).
- 2 Vgl. etwa Hu (1999), Welsch (1995) sowie Drechsel et al. (2000).
- 3 Siehe etwa Schweitzer (1993).
- 4 Vgl. Nothnagel (2001).
- 5 Vgl. Nothnagel (2002).
- 6 Siehe Nothnagel (2002).
- 7 Zsfd. etwa Hu (1999:279).
- 8 Vgl. v. Senger (1992).
- 9 Die empirische Bestimmung der Bedeutung interkultureller Faktoren bei gescheiterten Kontakten ((3)) ist noch ungenau und wenig nachvollziehbar, ist sie doch entscheidend an das Beobachtungsraster gebunden, das zur Verfügung steht.

Literatur

- Drechsel, P. et al. (2000). *Kultur im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt: IKO Verlag.
- Nothnagel, D. (1997). Deutsch-spanische Wirtschaftskommunikation. In: *Interkulturelle Kommunikation und professionelle Handlungsfelder. Neusprachliche Mitteilungen aus Wissenschaft und Praxis*, 1, 21ff.
- Nothnagel, D. (2000). Lokalität und Globalisierung als Funktion technischer vermittelter Kommunikation. In Alsheimer, R. et al. (eds.), *Lokale Kulturen*

in einer globalen Welt. Identitäten, Imaginationen, Prozesse. Münster etc.: Waxmann.

Nothnagel, D. (2001). 'The Physics Way' - Nationale Stile, Geschlechter und die kommunikative Praxis einer Wissenskultur. Frankfurt etc.: Campus.

Nothnagel, D. (2002). Interkulturelle Aspekte von Verhandlung und Führung im deutsch-spanischen Vergleich. Vorgesehen für Neusprachliche Mitteilungen.

Schweizer, T. (1993). Perspektiven der analytischen Ethnologie. In: Schweizer, T. et al. (Hrsg.), *Handbuch der Ethnologie* (pp. 79-112). Berlin: Reimer.

von Senger, H. (1992). *Strategme*. Bern etc.: Huber.

Welsch, W. (1995). Transkulturalität. *Zeitschrift für Kulturaustausch*, 45, 39-44.

Adresse

Prof. Dr. Detlev Nothnagel, Kunsthochschule für Medien, Peter-Welter-Platz 2, D-50676 Köln

Interkulturelle Kompetenz – zu viel Theorie?

Ivan Nový

((1)) Die Problematik der interkulturellen Kommunikation ist vor allem in den letzten Jahren eines der bedeutenden Themen der Psychologie, Soziologie und des Managements. Sie spiegelt reale Prozesse der Internationalisierung und Globalisierung wider, und immer mehr verschiebt sie sich aus dem informellen und unverbindlichen Milieu (Freizeit, Freundschaft, Touristik) in die Sphäre der internationalen unternehmerischen Tätigkeit und des Managements.

((2)) Es ist ohne Zweifel ein modernes, auf seine Art und Weise sogar modisches Thema mit allen positiven und negativen Folgen, die das Modische mit sich bringt. Eine der Folgen des Modischen ist einerseits immer eine breite Verbreitung der Thematik aus der Fachsphäre in die populäre Sphäre, die in der Regel eine starke Vereinfachung zur Folge hat, welche an Unrichtigkeit grenzt, andererseits dann eine deutliche Überschätzung der gegebenen Problematik, der Formulierung von wissenschaftlichen Erörterungen und komplizierten methodologischen Herangehensweisen auch dort, wo es gar nicht so nötig ist. Die Folge ist dann eher eine wissenschaftliche Komplikation und künstliche Schaffung eines beachtlichen Abstandes der Wissenschaftler (ihr Verständnis und ihre Auffassung vom Thema) von der gesellschaftlichen Praxis, in diesem Fall der Manager und ihrer praktischen Tätigkeit von der Alltagskommunikation. Die Problematik der interkulturellen Kompetenz in der Darbietung ohne Zweifel eines der bedeutendsten europäischen Autoren nähert sich in seiner Auffassung und Darlegung eben dem zweiten der o.g. Risiken. Die interkulturelle Kompetenz kann von einem bestimmten, wenn auch gewissermaßen vereinfachenden Gesichtspunkt aus einer der bedeutenden Bestandteile, aber eben nur ein Bestandteil der sozialen Kompetenz sein. Dieser traditionelle und auch in der Managerwelt übliche psychologische Begriff ermöglicht es den Inhalt der interkulturellen Kompetenz verhältnismäßig umfassend zu erklären, weil die Bereitschaft und Fähigkeit das multikulturelle Milieu zu meistern, resp. die kulturelle Bedingtheit des Verhaltens eines Individuums als einer

ihrer weiteren Parameter verstanden werden können. Die Stellung des Begriffes interkulturelle Kompetenz sozusagen neben dem Begriff der sozialen Kompetenz kann man eher für eine wissenschaftliche Spekulation halten, als für ein Bedürfnis, das der Realität entspricht. Eben diese Tatsache halte ich für ein entscheidendes kritisches Moment, räume jedoch ein, dass es mehr von dem interdisziplinären ökonomisch-managementbezüglichen, als von dem psychologisch-soziologischen Gesichtswinkel ausgeht.

Die nur schwer trennbare interkulturelle und soziale Kompetenz in der Managerrealität kann durch folgende Erwägung belegt werden. Kaum ein Manager ist fähig, die Ursache des Verhaltens eines Einzelnen danach zu unterscheiden, ob es sich (1.) um eine Charakteristik der Persönlichkeit dieses Einzelnen, (2.) um eine Situation, in der er sich befindet, oder (3.) wirklich um kulturelle Spezifika handelt. Respektive, nur derjenige Manager ist dazu in der Lage, der ohne irgendwelche Zweifel eine sehr starke soziale Kompetenz zeigt. Es ist also offensichtlich, dass die soziale Kompetenz ganz bestimmt eine Bedingung der interkulturellen Kompetenz ist und die Empfindlichkeit gegenüber dem Phänomen der Multikulturalität kann also nur ihre qualitative Erweiterung sein.

((3)) Zu dem vorliegenden Beitrag kann man jedoch noch weitere kritische Anmerkungen und Anregungen machen:

1. Die interkulturelle Kompetenz wird in dem Artikel mit einem entscheidenden Akzent auf Erfahrung, Verständnis und Lehre präsentiert. Ich halte hier eine bedeutende Tatsache gewissermaßen für unterschätzt, dass die Bedingung einer hohen Kompetenz vor allem die Kenntnis der unterschiedlichen Erwartungen ist, resp. die unterschiedlichen Definitionen der übereinstimmenden sozialen Erscheinungen, die der gemeinsamen Kommunikation vorhergegangen sind. Diese ist dann auf ihre Art und Weise nur eine Lösung dieser unterschiedlichen Erwartungen. Wenn diese unterschiedlichen Erwartungen und unterschiedlichen Definitionen außerhalb der Interessen der beteiligten Einzelnen bleiben, werden dann alle anderen Prozesse nur eine folgende Suche nach einem Kompromiss sein, der sich nur schwer dem Optimum nähert. Die interkulturelle Kompetenz ist umso mehr in der Kenntnis und in dem Verständnis der „Definitionen“ und „Bedeutungen“ der Begriffe und Probleme der anderen Kultur verankert, als in der Fähigkeit, die Angelegenheiten sozial angemessen zu lösen. Teilweise s. (22). Letzten Endes kann sich die interkulturelle Kompetenz nur so in einem faktischen erfolgreichen sozialen Handeln auswirken, sei es im Fall eines Managements, einer Personalführung, einer Geschäftsverhandlung, u.ä.

2. Im Hintergrund des Autoreninteresses stehen gewissermaßen die Probleme der gegenseitigen Anpassung an den Partner und das Lernen: „Ich passe mich dem mir angepassten Partner an“. Hier ist eine fühlbare Deformation der interkulturellen Kompetenz möglich. Es ist offensichtlich bei Immigranten, Emigranten, bei den Menschen, die im Verlauf ihres Lebens in mehreren kulturellen Milieus leben und in den spezifischen Beziehungen mit ihnen. (Als Beispiel kann man die tschechischen Emigranten der 60er bis 80er Jahre anführen, die als Manager von deutschen Firmen in die Tschechische Republik zurückkehren).

3. Es wird die Frage der strategischen Ausnutzung der kulturellen Unterschiede zur Durchsetzung von (individuellen) Interessen ausgelassen. Die Durchsetzung der Interessen zwischen

zwei Menschen ist in der Regel eine Angelegenheit der Ausnutzung der bestehenden Unterschiede, die andauernde Unterschiedlichkeit in der Kommunikation kann dann zu einem Situations-, Konkurrenz- und Machtvorteil werden. Natürlich, dass der Vorteil eines der Partner desto stärker ist, je deutlicher der Unterschied in der interkulturellen Kompetenz zwischen ihnen ist. Wenn wir jedoch von der Hypothese des übereinstimmenden Maßes dieser Kompetenz auf beiden Seiten/ auf allen Seiten ausgehen, würde dieses Thema eine tiefere Analyse verdienen.

4. Es bietet sich scheinbar eine Frage an: „Ist die interkulturelle Kompetenz (im Sinne der Bikultur) vom psychologischen Gesichtspunkt aus mit der multikulturellen Kompetenz (im Sinne der Vielkultur) in Übereinstimmung? Gilt alles, was in gleichem Maße über beide Varianten geschrieben wurde? Die interkulturelle Lehre entsteht ja in der Regel aufgrund der bikulturellen Erfahrung, aber die angeführte Erörterung der interkulturellen Kompetenz setzt eher ihren multikulturellen Inhalt voraus.

5. In dem Beitrag wird verhältnismäßig wenig Raum der Problematik der gegenseitigen kulturellen Vorurteile und Stereotype und ihrer Beziehung zum Zentralthema gewidmet. Obwohl sie gewöhnlich für einen negativen Aspekt der Kommunikation gehalten werden, sind sie meiner Meinung nach ein positiver Beitrag zur Stärkung der interkulturellen Kompetenz. Nicht nur in ihrer Kenntnis und im Gebrauch (sie beschleunigen i.d.R. das gegenseitige Kennenlernen, wenn wir uns bewusst sind, dass wir sie nutzen und nur in der Form der Wahrscheinlichkeitshypothese benutzen), sondern auch in ihrer Auslegung. Also in der Kenntnis dessen, was in Wirklichkeit hinter der vereinfachten und verallgemeinerten Feststellung steckt, was die wirkliche und richtige Interpretation dessen ist, was auf die andere Kultur so stark und eindeutig wirkt.

Adresse

Prof. Dr. Ivan Nový, Vysoká škola ekonomická, nám. W. Churchilla 4, 13067 Praha 3, Tschechien

Interkulturelle Kompetenz und transitorische Identität in Übersetzungskulturen:

Zu Alexander Thomas' psychologischer Bestimmung einer "Schlüsselqualifikation"

Jürgen Straub

((1)) Interkulturelle Kompetenz kann heute in vielen Berufszweigen zu den Schlüsselqualifikationen gezählt werden ((1)). Entsprechend groß ist das Interesse von Wirtschaftsunternehmen an ihrer Förderung durch wissenschaftlich begründete Trainings- und Coachingmaßnahmen (Landis u. Bhagat 1997). Im übrigen spielt sie weltweit auch in der alltagsweltlichen Praxis von immer mehr Menschen eine erhebliche Rolle (Thomas 1996, Weidemann u. Straub 2000). In Gesellschaften, in denen kulturelle Pluralität, Alterität und Alienität einen wesentlichen Aspekt ihrer differentiellen Struktur darstellen, ist interkulturelle Kompetenz kein marginales Attribut der Praxis einiger weniger mehr. Zahlreiche Institutionen (Verwal-

tungsbehörden, Polizei und Militär, politische Institutionen, psychologische und pädagogische Beratungsstellen, psychotherapeutische Einrichtungen und Krankenhäuser, Kindergärten, Schulen, Universitäten und andere Bildungseinrichtungen) sowie informelle Gruppen und Gemeinschaften – man denke etwa an bikulturelle Ehen oder an die (bisweilen "postmodern idealisierten") Lebensformen von Migranten – bezeugen das. Man sollte noch mehr als bislang versuchen, die Untersuchung dieser verschiedenen Felder zu verknüpfen und im Zuge komparativer Analysen zu Einsichten zu gelangen, die einem wohl versperrt bleiben, wenn man interkulturelle Kompetenz vorwiegend an den (letztlich) ökonomischen Erfolg des zweckrationalen Handelns von Fach- und Führungskräften bindet. Auf dieses Desiderat, das auch in Thomas' eindrucksvoller Abhandlung deutlich wird, verweisen nicht zuletzt die empirischen Analysen der psychosozialen und praktischen Probleme jener Menschen, die für Wirtschaftsunternehmen tätig sind, ihr Leben aber nicht nur als "Berufsleben" führen und allein am Erfolg ihres beruflichen Handelns messen (vgl. z.B. Bolten 2000, Stahl 1998).

((2)) Thomas' dominierende Orientierung an der Praxis von Wirtschaftsunternehmen oder zumindest stark zweckrational strukturierten Handlungs- und Lebensbereichen zeigt sich nicht zuletzt an seiner Qualifizierung von gelungenen Handlungen sozial (speziell auch interkulturell) kompetenter Akteure: diese leben ein Leben, das sich normalerweise "zügig, störungsfrei, ohne Reibungsverluste und damit höchst effizient vollzieht" ((8)). Man zögert, in diesen Prädikaten, oder besser: *ausschließlich in ihnen* angemessene (normative) Qualifizierungen einer gelingenden Praxis zu sehen. Eine bikulturelle Freundschaft, Partnerschaft oder Ehe muß man keineswegs nur dann und immer dann als gelungen betrachten, wenn die tagtägliche Praxis Thomas' Kriterien standhält. Diese Kriterien interkultureller Kompetenz sind zwar unerlässlich, aber unvollständig, sobald man einen nicht zweckrationalistisch verengten Begriff menschlichen Handelns ins Spiel bringt (Straub 1999).

((3)) Weniger klar als die praktische Relevanz interkultureller Kompetenz ist das theoretische Konstrukt selbst. Weitgehender Konsens besteht allerdings darüber, daß es sich bei dieser Kompetenz um ein ganzes Bündel von Fähigkeiten und Fertigkeiten, Haltungen, Einstellungen und habitualisierten Verhaltensweisen handelt. Gemeinhin werden solche Komponenten als kognitive, affektiv-emotionale und praktische voneinander unterschieden (z.B. Bolten 2000). Auch Thomas' differenziertes Modell verdeutlicht den komplexen und integrativen Charakter des theoretischen Begriffs. Noch in seinem Definitionsvorschlag ((39)) ist dies offenkundig. Ich beschränke mich i.F. auf einen einzigen, für eine Handlungs- und Lerntheorie interkultureller Kompetenz allerdings sehr wichtigen Aspekt.

((4)) Insofern sich interkulturelle Kompetenz als handlungsleitendes, praktisches Wissen konzeptualisieren läßt, muß explizites von implizitem Wissen unterschieden werden (Renn 1999, Schneider 2000). Neuere Forschungen legen es nahe, sich in Zukunft stärker mit letzterem zu befassen (Straub u. Weidemann 2002). Auch Thomas betont, daß soziale (Handlungs-) Kompetenzen ebenso von implizitem ("prozeduralem") wie von explizitem ("deklarativem") Wissen zehren ((22)). In

dieselbe Richtung weist der Hinweis auf die "Internalisierung (Verinnerlichung) der Werte, Normen und Regelsysteme" und ihrer "nicht mehr bewußtseinspflichtigen Anwendung und Beherrschung" ((8)). Allerdings buchstabierte Thomas die lerntheoretischen Konsequenzen dieser Einsicht nicht klar genug aus. Die erwähnte "Verinnerlichung" etwa ist an ein empirisches Lernen gekoppelt, das von der Partizipation an einer Praxis abhängt und an die Erfahrungen gebunden ist, die man als "aktives" und "passives", mehr oder weniger auto- oder heteronomes Subjekt macht. Die damit verwobenen Lernvorgänge laufen teilweise nicht bewußt ab. Ihre (nur partiell mögliche) Explikation bedarf besonderer Anstrengungen. Die Akzentuierung der Implizität praktischen Wissens ist für eine (Handlungs- und Lern-)Theorie interkultureller Kompetenz und deren empirische Erforschung von kaum zu überschätzender Bedeutung. In "kritischen Interaktionssituationen" oder als "kritisch" erlebten Kulturbeggnungen ((50)) geht es um praktische Krisen ("Irritationen", "Einschnitte"), an die sich Bemühungen um die Stabilisierung und Erweiterung des eigenen Handlungspotentials (Boesch 1990), der "Handlungssicherheit, Handlungsflexibilität und Handlungskreativität" anschließen ((50)). Dabei mögen auch das bewußte "Gewahrwerden und Akzeptieren kulturbedingter Unterschiede, die daraus folgende Bereitschaft zum Reflektieren und Informieren über Ursachen und Wirkungen" ((49)) eine wichtige Rolle spielen. Allerdings folgt das Lernen auch in diesem Fall partiell einer Logik der Praxis, die den Lernenden unter einen "mehr oder weniger stark ausgeprägten Veränderungsdruck" ((51)) setzt, dem dieser in vielerlei Hinsicht "unbemerkt" ((51)) nachgibt – um sich dem Neuen anzupassen und dadurch sein implizites Wissen und Handlungspotential zu erweitern.

((5)) Die skizzierte Einsicht markiert im übrigen ernst zu nehmende Grenzen von Trainingsprogrammen, die auf die Vermittlung expliziten Wissens setzen. Für die Planung und Durchführung interkultureller Trainings- und Coachingmaßnahmen bedeutet die "Implizität" des *tacit knowledge* von Handelnden nämlich, daß neben "informativischen" Komponenten (z.B. der Vermittlung von Kulturstandards; Thomas 2000) nicht nur "interaktive" Trainings (mit Komponenten wie Rollenspielen, Simulationen etc.) von Bedeutung sind, sondern gerade auch begleitende Maßnahmen "on the job" (Bolten 2000), die die Reflexion und Gestaltung der aktuellen interkulturellen Praxis, in die die betreffenden Personen existenziell verstrickt sind, erst ermöglichen.

((6)) Thomas betont, daß wir "in aller Regel" davon ausgehen, daß die anderen "gleich oder zumindest sehr ähnlich wahrnehmen, urteilen, werten, fühlen, erleben und handeln" ((4)). *Taken for granted*: ohne diese Haltung, die ein hohes Maß an Erwartungssicherheit auch hinsichtlich des Verhaltens anderer beinhaltet, ließe sich kaum handeln und leben. Das gilt auch in einer dynamischen Gesellschaft oder einer "Übersetzungskultur" (Renn 1998), deren Angehörige ihre transitorische Identität (Straub u. Renn 2002) nicht zuletzt im Spiegel wechselnder kultureller Differenzen bilden, reproduzieren und transformieren. Weniger selbstverständlich ist es, was es meint, daß "wir" bestimmte (welche?) alltagsweltliche Idealisierungen (Alfred Schütz) und Erwartungen "in aller Regel" unangetastet lassen. Die Sozialpsychologie reicht der phänomenologischen Soziologie die Hand, wenn sie in diesem

"wir" den Menschen schlechthin erkennt und die vage Quantifizierung "in aller Regel" als seine gleichsam natürliche Verfassung deutet. Doch ist diese "Anthropologie" ohne (historische, kultur- und gesellschaftsspezifische) Spezifizierungen und Abstriche gültig? Ist sie noch rundum zeitgemäß? In "Übersetzungskulturen" wird das Selbst- und Weltverhältnis vieler Personen – *in the long run* – zunehmend reflexiv. Es wird seiner Selbstverständlichkeit beraubt. Angesichts vielfacher Differenz-, Alteritäts- und Alienitätserfahrungen wird auch das Eigene als kontingent erlebt, als Möglichkeit unter anderen. Die temporale und dynamische Verfaßtheit des eigenen Selbst steigert dieses Kontingenzbewußtsein und den „Möglichkeitssinn“ (Robert Musil), so daß Wirklichkeit stets auch im Plural und Potentialis gedacht wird/werden kann. Die Sozialpsychologie hat sich m.E. noch viel zu wenig mit den von mir nur angedeuteten Transformationen befaßt. Das Selbst einer wachsenden Anzahl von Menschen ist ein transitorisches Selbst, das weiß, daß es nur im Übergang Bestand hat und das in dieser Tatsache kaum mehr ein Paradox und schon gar nicht eine Aporie erkennen kann. Es gibt eben nicht nur die Neigung, "Divergenzen auf dem Weg der Wahrnehmungsselektion, der Generalisierung, der Stereotypisierung und der Uminterpretation zu beseitigen" ((5)), sondern auch eine konträre Praxis der Differenzierung oder aktiven Konstruktion von Divergenz. Die von Henri Tajfel intensiv untersuchten intergruppalen Differenzierungen im Zug sozialer Identitätsbildung oder anderen exkludierenden/inkludierenden Unterscheidungen zwischen sich bzw. der eigenen Bezugsgruppe und anderen Kollektiven zeigen das überdeutlich (und betonen die womöglich feindschaftlichen Effekte solcher Prozesse). Hier interessiert: In der Praxis der aktiven Konstruktion von Divergenz wird das Eigene vom (seinerseits womöglich vielfältigen) Anderen geschieden und noch das Eigene als differenziert verfaßt ausgewiesen – wobei just die Differenz selbst im Zentrum der Aufmerksamkeit steht und zum Medium der Identitätsbildung und -wahrung sowie der praktischen Orientierungsbildung wird. In diesem Licht betrachtet muß manche Behauptung von Thomas spezifiziert und relativiert werden, z. B.: "In einer Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen handeln alle Partner mit gleichem Recht und gleicher Überzeugung so, als sei ihr eigenes Orientierungssystem für alle anderen Personen so selbstverständlich, richtig, wahr und angemessen wie für sie selbst" ((9)). Diese Diagnose ist zweifellos für sehr viele Fälle zutreffend. Aber fällt sie nicht zu allgemein aus, ohne Rücksicht auf soziale und psychische Spielräume, inter- und intraindividuelle Differenzen? Wirkt sie nicht genau dadurch doch auch ein wenig wie eine voreingenommene Bestätigung ihrer selbst? Fehlt ihr nicht zuletzt die historische und kulturelle "Relationierung" (Karl Mannheim), die sie auch als empirische Diagnose einer spezifischen Praxis bestimmter Personen und einer spezifischen Selbst- und Weltauffassung dieser Personen ausweisen würde? Übersieht sie nicht, daß sie in Übersetzungskulturen zwangsläufig in ihrer Reichweite und Gültigkeit eingeschränkt wird? Hat nicht schon der Tourismus – wie sehr Touristen gegen Erfahrungen, die Verunsicherungen, Selbstungewißheit und Akkommodationen (Jean Piaget) nach sich ziehen, geschützt werden mögen und sich selbst schützen – so mancher Fraglosigkeit den Boden entzogen und den Horizont des eigenen Selbst nachhaltig erweitert? Ähnliches gilt für den Einfluß der Medien bis hin zur Kommunikation im Internet. Neh-

men wir schließlich an, die von Thomas betriebene psychologische Aufklärung und geeignete pädagogisch-praktische Maßnahmen zur Förderung interkultureller Kompetenz würden beachtliche Erfolge zeitigen: wäre die von Thomas als sozialpsychologisches Verhaltensgesetz verstandene "Neigung" dann noch ein allgemeines Gesetz, eine statistische Regelmäßigkeit jedenfalls, mit der wir stets zu rechnen haben? Stünde dem nicht das bereits heute zweifellos wachsende Bewußtsein der potentiellen Andersheit und Fremdheit der Menschen, die gegen, neben und mit uns handeln, entgegen? Die Nivellierung von Divergenz stellt ebenso eine Handlungsmöglichkeit dar wie Differenzsensibilität und die aktive Wahrnehmung kultureller Unterschiede.

((7)) Thomas operiert mit Begriffen der "Gesellschaft" ((6)) und "Kultur", die gleichermaßen starke Homogenitätsannahmen machen und ziemlich "monolithisch" erscheinen. Das ist zumal im Hinblick auf funktional differenzierte, temporalisierte und dynamische, plurale, individualisierte Gesellschaften und Kulturen problematisch. Es ist in diesen zunehmend schwierig – oft unmöglich – in allgemein verbindlicher Weise anzugeben, was denn die im Zuge der Sozialisation und Enkulturation anzueignenden, soziale Handlungskompetenz oder "Lebenstüchtigkeit" gewährleistenden "sozial relevanten Werte, Normen und Verhaltensregeln" ((6)) sind bzw. sein sollen. Da werden in unterschiedlichen gesellschaftlichen Subsystemen (Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Religion, Kunst etc.) und in verschiedenen kulturellen Teilsystemen, Lebens- und Handlungsfeldern doch einigermaßen unterschiedliche und nicht selten unvereinbare Werte, Normen und (andere) Verhaltensregeln propagiert, anerkannt und befolgt. Individuen wissen um diese Differenzierungen und passen sich an die wechselnden Erfordernisse an, wobei sie bisweilen sich widerstreitenden Anforderungen gerecht werden müssen und zugleich noch eine personale Identität auszubilden bzw. zu bewahren haben. Kurz: Gehören Differenz-, Pluralitäts-, Alteritäts- und Fremdheitserfahrungen nicht ebenso zum praktischen Fundament „unseres“ Selbst wie die fürs alltägliche Handeln notwendigen Schematisierungen, Typisierungen, Routinisierungen, Habitualisierungen, Objektivierungen, Generalisierungen, Idealisierungen und andere Ordnungsleistungen, die auf die – berechnete oder unangemessene – Unterstellung hinauslaufen, die eigene Welt sei auch die der Menschen um uns herum, und reichte der gezogene Radius bis ans Ende der menschlichen Welt?

((8)) Thomas hegt die Auffassung, zumindest "unsereins" lebe in einer (ziemlich) homogenen Kultur. Dies wird nicht zuletzt in einer im Prinzip zwar willkommenen, in seiner konkreten Gestalt aber überraschenden Relationierung und Relativierung von Thomas' eigenem Modell deutlich ((54)). Der Autor legt Modifikationen nahe, sobald man Menschen betrachtet, "die in stark gemischtethnisch und religiös geprägten Kulturen sozialisiert sind, für die also kulturell bedingte Andersartigkeit zum Alltag gehört" und die demzufolge "ein auf diese Situation abgestimmtes kulturelles Orientierungssystem entwickelt haben, soziale Normen und Handlungsregeln kennen und beherrschen, die es ihnen erlauben, auch mit komplexen interkulturell bedingten Situationen produktiv umzugehen." Deren kulturspezifische Art von interkultureller Handlungskompetenz sei "nur partiell mit dem hier vorgestellten Konzept kompati-

bel" ((54)). Es mag sein, daß es Weltgegenden gibt, die "uns" – wer ist damit eigentlich genau gemeint? – in puncto multi-kulturelle Sprachspiele, Lebensformen und Identitäten das eine oder andere "voraus" haben. (Auch diesbezüglich müßte man im Einzelfall genau hinsehen.) Ich habe jedoch nicht den Eindruck, im heutigen Europa – oder gar in der "westlichen Welt" – wüchsen alle oder auch nur die allermeisten Menschen unter dem beherrschenden Einfluß "einer" Kultur auf. (Diesbezüglich hängt natürlich vieles vom verwendeten Kulturbegriff ab; vgl. Straub 1999.) Und von einer Absenz der Religion(en) kann auch im Hinblick auf diesen Kontinent – trotz der am weitesten gediehenen "Säkularisierung" – keine Rede sein. Wo also ist die als einigermaßen geschlossenes System vorgestellte Kultur, die ihren Angehörigen eine monokulturelle Sozialisation und Enkulturation angedeihen läßt (oder auch nur lassen könnte)? Die Annahme einer "monokulturellen" Sozialisation stellt aus theoretischen und empirischen Gründen eine erhebliche Schwäche dar. Ich glaube jedoch, daß man diesen Schwachpunkt korrigieren und an wesentlichen Zügen des eindrucksvollen Modells auch ohne diese Annahme festhalten kann. (Thomas selbst hält es trotz seiner prophylaktisch wirkenden Skepsis und Selbstkritik ja ebenfalls für "in seinen Grundzügen" ((54)) "für alle Menschen, die interkulturelle Kompetenz entwickeln wollen", für gültig!)

((9)) Kulturen, kulturelle Strukturen und Praktiken sowie die damit verwobenen Identitäten von Kollektiven und Personen sind wohl niemals so geschlossen, daß nichts und niemand "von außen" Selbsttranszendierungen evozieren könnte. Wer ist – außer hartnäckigen Fundamentalisten – schon immer und felsenfest der Überzeugung, "im Besitz der Wahrheit zu sein", der einzigen oder absoluten gar? ((47)) In der Tat ist die Aktualisierung einer solchen "Totalität" des eigenen (kulturellen) Selbst, wie Erik Erikson (vgl. Straub 2000) in Abgrenzung von der "Identität" als einer relativ offenen und flexiblen Struktur gesagt hätte, eher ein "Notfallgepäck" ((47)) als das normale Rüstzeug (auch) in interkulturellen Begegnungssituationen. Das kann man m. E. sagen, ohne einem naiv optimistischen Glauben an den "offenen" Menschen zu verfallen, der Andere und Fremde willkommen heißt, auch wenn es ihm, psychologisch gesehen, mehr abverlangt, als er vermag. Thomas selbst lotet immer wieder jenen Spielraum aus, in dem es Menschen möglich wird, gerade auch kulturelle Differenz, Andersheit und Fremdheit nicht bloß verängstigt und verunsichert abzuwehren, sondern zum Anlaß einer existenziell bedeutsamen Selbstkritik und Selbsttransformation zu nehmen. Bisweilen steht eben etwas auf dem Spiel, was Menschen nicht einerlei ist und sie dazu bewegt, auch von sich und dem Eigenen Abstand zu nehmen. Gewiß, sehr häufig bleiben solche Selbsttranszendierungen aus. Daran erinnert uns Thomas aus gutem Grund, wenn er in seiner Kritik von Adhar Malls "analoger Hermeneutik" auf die nur allzu realen "Bedingungen intoleranter, einseitig dominierender und einseitig Macht ausübender Beziehungsverhältnisse" ((47)) zu sprechen kommt, oder wenn er konstatiert, daß Menschen Differenzen oft einerlei sind und sie sich Anderen und Fremden gegenüber indifferenter verhalten.

Literatur

Boesch, E.E. (1990): Symbolic Action Theory. Berlin: Springer.

Bolten, J. (2000): Interkultureller Trainingsbedarf aus der Perspektive der Problemerkämpfungen entsandter Führungskräfte. In: Götz, K. (Hrsg.): Interkulturelles Lernen/Interkulturelles Training, S. 61-80. München, Mering: Hampp.

Landis, D. u. Bhagat, R. (Eds.) (1996): Handbook of Intercultural Training (Vols. 1-3). Elmsford/NY: Pergamon.

Renn, Joachim (1998): Übersetzungskultur. Grenzüberschreitung durch Übersetzung als ein Charakteristikum der Moderne. *Sociologia Internationalis* 36, S. 141-171.

Renn, Joachim (1999): Der Tod des Captain Cook. Zur Pragmatik sozialer Integration am Beispiel einer interkulturellen Begegnung. *Handlung, Kultur, Interpretation. Zeitschrift für Sozial- und Kulturwissenschaften* 8, S. 5-26.

Schneider, H. (2000): Was heißt „Explizit machen impliziten Regelwissens“. *Handlung, Kultur, Interpretation. Zeitschrift für Sozial- und Kulturwissenschaften* 9, S. 306-323.

Stahl, G. (1998): Internationaler Einsatz von Führungskräften. München, Wien.

Straub, J. (1999): Handlung, Interpretation, Kritik. Grundzüge einer textwissenschaftlichen Handlungs- und Kulturpsychologie. Berlin, New York: de Gruyter.

Straub, J. (2000): Identitätstheorie, Identitätsforschung und die postmoderne armchair psychology. *Zeitschrift für Qualitative Bildungs-, Beratungs- und Sozialforschung* 1, S. 167-194.

Straub, J. u. Renn, J. (2002) (Hrsg.): Transitorische Identität. Der Prozeßcharakter des modernen Selbst. Frankfurt a. M., New York: Campus (in Vorbereitung).

Straub, J. u. Weidemann, D. (2002): Interkulturelle Kompetenz. Ein theoretischer und empirischer Beitrag zu einem aktuellen Forschungsprogramm (in Vorbereitung).

Thomas, A. (1996): Psychologie interkulturellen Handelns. Göttingen: Hogrefe.

Thomas, A. (2000): Forschungen zur Handlungswirksamkeit von Kulturstandards. *Handlung, Kultur, Interpretation. Zeitschrift für Sozial- und Kulturwissenschaften* 9, S. 231-279.

Weidemann, D. u. Straub, J. (2000): Psychologie interkulturellen Handelns. In: Straub, J., Kochinka, A. u. Werbik, H. (Hrsg.): Psychologie in der Praxis. Anwendungs- und Berufsfelder einer modernen Wissenschaft, S. 830-855. München: dtv.

Adresse

apl. Prof. Dr. Jürgen Straub, Wissenschaftszentrum NRW, Kulturwissenschaftliches Institut, Goethestr. 31, D-45128 Essen

Interkulturelle Kompetenz und Sprachverhalten

Masako Sugitani

I. Implizite Dimensionen (inter-)kulturellen Lernens

((1)) Thomas' Beitrag befasst sich vom sozialpsychologischen Standpunkt aus mit der Problematik der Interkulturellen Kommunikation/Interaktion und stellt überzeugend ein umfassendes Lernkonzept zur Förderung interkultureller Handlungskompetenz dar, das das Zusammenspiel von personalen Grundbedingungen, interkulturellen (situativen) Erfahrungen, Prozessen des interkulturellen Lernens und Verstehens sowie die gegenseitige Wechselwirkung im Handlungsvollzug (38) zum Gegenstand macht und auch für die Analyse von kritischen Interaktionssituationen oder für die Entwicklung von Trainingsprogrammen hilfreich sein wird. Er betont mit Recht die Schwierigkeit des „Learning by Doing“, das wegen der impliziten Dimension der Enkulturation, im Sinne soziokulturell stark bedingter Sozialisation, in einen Zirkel von sich gegen-

seitig verstärkenden, Vorurteile aufbauenden Erfahrungs- und Urteilsprozessen resultieren kann (21).

((2)) Das im Sozialisationsprozess erworbene Wissen kann unter dem Lernaspekt als aus drei Dimensionen, i.e. der Kognition, dem Verhalten und der Emotion bestehend betrachtet werden. Es ist teilweise so weit automatisiert, dass es nicht mehr „bewusstseinspflichtig“ arbeiten muss/kann (6). Eine wichtige Funktion der Kultur besteht darin, „die nachwachsende Generation in das Wert-, Norm- und Regelwerk des für Individuen relevanten Orientierungssystems einzuführen“ (7). Dies beinhaltet auch, dass interkulturelles Lernen über die kognitive Dimension hinaus die des Verhaltens und die der Emotion miteinschließen sollte (22).

((3)) Ein weiterer wichtiger Bestandteil des Lernens besteht darin, sich der Beschaffenheit des eigenkulturellen Orientierungssystems, die keinesfalls universal ist, bewusster zu werden, ggf. diese zu explizieren und erklären zu können. Die Sensibilisierung gegenüber dem im Sozialisationsprozess implizit erworbenen Wissen zu eigenkulturell bedingten Handlungs- wie emotionalen Empfindungs- und Ausdrucksmustern scheint für die Förderung interkultureller Handlungskompetenz von großer Bedeutung zu sein, weil diese tief – mit der mehr oder minder geteilten Normvorstellung verbunden – internalisiert sind und in der Alltagskommunikation eher automatisch aktiviert und eingesetzt werden.

II. Dominanzverhältnisse und kommunikatives Verhalten

((4)) Es wird betont, dass interkulturell „in der Regel kommuniziert und kooperiert werden wird, womöglich zum Nutzen beider Partner, unter den Bedingungen intoleranter, einseitig dominierender und einseitig Macht ausübender Beziehungsverhältnisse, und das von Personen, die überzeugt sind, im Besitz der Wahrheit zu sein“ (47). Damit ist m.E. ein Kernproblem der interkulturellen Kommunikation angesprochen, nämlich die Frage der Macht- bzw. Dominanzverhältnisse in einer asymmetrischen Interaktion, die selbst intrakulturell selten thematisiert wird. In einer kulturell überschneidenden Situation kann aus dem Dominanzverhältnis, teilweise wegen der soziokulturell geprägten, unterschiedlichen Perzeption, oft eine einseitige Standardvorstellung entstehen und normativ wirken. In einer Konfliktsituation werden darüber hinaus diverse Strategien und kommunikative Verhaltensweisen für deren Überwindung bzw. Lösung eingesetzt, wie die Thematisierung, die Aushandlung, die Aufhebung bzw. die Konsens-/Kompromissfindung.

((5)) Dass das Machtverhältnis mit dem sozialen Rollenverständnis zusammenhängt, könnte z.B. am Dialog von Abb.2 (16-21) illustriert werden. Aufgrund dessen haben der amerikanische Vorgesetzte und der griechische Mitarbeiter unterschiedliche Erwartungen in bezug auf die Handlungen des anderen, was als Rahmenbedingung das (Sprach-) Verhalten selektiert und steuert, z.B. eine erteilte Anweisung (formal) annehmen, sich widersprechen, (nicht) begründen, Gegenvorschläge (nicht) machen/initiieren usw. Selbst der kontextuell bedingte Freiraum wird dadurch unterschiedlich eingeschätzt und gehandhabt (68).

((6)) Beim sozialen Rollenverständnis spielt neben der kulturellen Distanz u.a. die politisch-gesellschaftliche Dominanz eine wichtige Rolle, die auch im Lernmodell explizit thematisiert ist (66).

Ferner sollte angemerkt sein, dass der machbezogene Faktor die Perspektive des Beschreibenden zum Beschriebenen beeinflusst. Für diese Beobachterfrage hilft zwar die Darstellung der Gegenperspektive, sie ist jedoch in der Praxis nicht immer leicht zu erheben (vgl. Abb.1).

III. Bedeutung der Fremdsprachenausbildung

((7)) Zur Förderung interkultureller Handlungskompetenz gehört m.E. auch die Fremdsprachenausbildung, weil die eingesetzte Sprache eine wichtige Funktion für die Auswahl/Entscheidung von Verhaltensmustern haben kann. Im Beispiel wurde wohl Englisch als Verkehrssprache benutzt. Vielleicht hätte der Mitarbeiter nach der Erwartung des Vorgesetzten ein Sprachverhalten, etwa einen Eigenvorschlag zu initiieren, in der Fremdsprache versuchen sollen, der aber in einer vergleichbaren Situation in der Muttersprache nicht üblich sein dürfte. Hier könnte auf die Differenz des Sprachcode- und des Verhaltens-switching hingewiesen werden. Im allgemeinen wird das erstere eher als leicht und das letztere eher als schwer angesehen. In der Fremdsprachenlehrforschung hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, dass das Sprachwissen alleine nicht für den Kompetenzaufbau ausreicht (24).

Andererseits wird bei interkulturellen Untersuchungen, z.B. im Bereich der Lernaltersprachenpragmatik, zunehmend deutlich, dass die sprachcodebezogene Differenz zwischen der Ausgangs- und der Zielsprache die Strukturierung der interaktiven Handlung, vom Textaufbau über den Diskurs bis zum mehr oder minder institutionalisierten Interaktionsablauf, beeinflussen und der Grund für eine negative Bewertung sein kann. Dass dieser Problembereich in der interkulturellen Kommunikationsforschung bisher wenig thematisiert wurde, könnte daran liegen, dass bei der Entwicklung und Etablierung dieser neuen Disziplin repräsentative Untersuchungen meistens von amerikanischen und europäischen Forschern durchgeführt worden und Erkenntnisinteresse sowie Forschungsmethodiken dadurch geprägt sind. Dabei wird oft implizit vorausgesetzt, dass Englisch wie eine Muttersprache eingesetzt werden kann, obwohl Japaner Englisch sicherlich anders gebrauchen als Griechen oder gar Amerikaner selbst. Am Sprachsystem selbst, etwa bei Personalpronomen, kann beobachtet werden, dass einige für die funktionale Bezeichnung von Sprecher-Hörer eingesetzt werden, während andere für die situativ bedingte Selbst- und Partnerbezeichnung nötig sind (vgl. Sugitani, 1996). Ein anderes Beispiel sind die facettenreichen, lexikalisch manifestierten Höflichkeitsformen in verschiedenen Kulturkreisen. Die Chance für das kulturelle Lernen und die Sensibilisierung bei der Fremdsprachenausbildung könnte noch mehr wahrgenommen werden (Reinelt, 2000).

IV. Sprachverhalten aus der Sicht des „Kollektivismus“

((8)) Bei der Analyse kulturell bedingter Verhaltensforschung wird die typisierende Kategorisierung „Individualismus versus Kollektivismus“ für nützlich gehalten (Hofstede, 1980;

Thomas, 1993). Sinnvoll ist diese Unterscheidung für den Gegensatz: eher autonomes vs. gruppenorientiertes Selbstbild. Das Lernkonzept ist „individual-psychologisch konzipiert“ (48) und für kollektivistische Kulturen könnten andere Anforderungen gestellt werden (53), von denen einige charakteristische Aspekte konkreter ausgeführt werden.

((9)) Bei kulturvergleichenden Untersuchungen ist eine unterschiedliche Gewichtungstendenz bei situationalen und personenbezogenen Faktoren zwischen japanischen und amerikanischen Beteiligten ermittelt worden. Während „die Japaner“ bei einer vorsichtigen Einführung der Umweltkomponente deren Einflüsse stärker berücksichtigen, neigen „die Amerikaner“ in einer ähnlichen Situation eher dazu, personbezogen zu attribuieren (Gilbert & Malone, 1995; Kitayama & Masuda, 1997). Aus mehreren Untersuchungen ergab sich, dass bei Japanern die Tendenz zum „fundamentalen Attributionsfehler“ eher geringer war und dass vergleichbare Verhaltensweisen eher als „tatemae“, d.h. entsprechend der sozialen/situativen Erwünschtheit und weniger als aufgrund der individuellen Entscheidung erfolgt interpretiert wurde. Nach Moriya konnte diese Unterscheidung bei der Handlungsattribution, die „Doppelstruktur des Konzeptaufbaus des alter“ bereits bei Schulkindern festgestellt werden (Moriya, 1997, 129ff.) Diese „Doppelstruktur des Alter-Modells“ kann eine Widerspiegelung des Selbstkonzepts sein, das als stark kontextorientiert empfunden wird.

((10)) Eine starke Berücksichtigung des Kontexts kann auch bei der Selbstbezeichnung festgestellt werden. Für „sich selbst“ gibt es im Japanischen eine Form, die ursprünglich einen gemeinsam vorgestellten Kontext voraussetzt und im Hinblick darauf den eigenen Anteil am Ganzen bestimmt und diesen als „ich“, d.h. „jibun“, bezeichnet. Für das Berufsleben gibt es eine entsprechende Bezeichnung „shokubun“, das „den eigenen Anteil an der gemeinsamen (Team)Arbeit“ bedeutet und im Begriff wie in der sozialen Praxis sich von der individualistisch orientierten Berufsausbildung und dem Kompetenzbegriff stark unterscheidet (Kumon, 1982). So kann z.B. der Karriereaufbau oder die Entscheidungsfindung im Unternehmen anders funktionieren als im individualistisch orientierten, selbst wenn sie äußerlich und formal ähnlich aufgebaut sind (Sugitani, 1997).

((11)) Ein gemeinsamer „Kontextaufbau“ könnte ferner für die Konfliktlösung im Sinne der Konsensbildung nützlich sein. Wegen der stärkeren Gruppen(=Team-)orientierung wird bekanntlich eine offene Austragung eines Konflikts in Japan eher vermieden und für die Lösung mehr der Faktor „Zeit“ eingesetzt. Ein klassisches Beispiel dafür ist „mura-yoriai“, wo die Gemeindemitglieder bei einem Konfliktfall auf der Versammlung der Reihe nach eine (eigene) Meinung präsentieren und zusammen hören. Nach einem bestimmten Zeitabstand wird die ganze Prozedur mehrmals wiederholt. Eine Diskussion oder ein direktes Eingehen aufeinander findet in der Öffentlichkeit nicht statt, sondern eher im privaten Kreis. Durch diesen Prozess können sich die Perspektiven, die Meinungen ändern und in vielen Fällen nähern sie sich (Nakano, 1982). Dieses Modell sollte zuerst darauf hinweisen, dass durch das wiederholte Vortragen und Hören der Meinungen in der Gruppe ein gemeinsamer Kontext unter den Beteiligten für die Pro-

blemlösung in der abgegrenzten sozialen Gruppe aufgebaut werden kann, der sich auf die Gestaltung eines Kompromisses positiv auswirken könnte. Darüber hinaus sollte verdeutlicht werden, dass der Faktor „Zeit“ von der weniger sach- als beziehungsorientierten Gruppe ganz anders aufgefasst sein kann (S. auch Hall, 1985). Der Faktor „Zeit“ wird auch für die Vertrauensbildung beim deutsch-japanischen Geschäftskontakt betont (Reisch, 1992).

((12)) Ein weiteres, typisches kontextorientiertes Sprachverhalten könnte eine stärkere Partnerbezogenheit sein, wie „Er raten der Absicht“ (sasshi im Englischen als surmise, guess, considerateness usf. übersetzt) und „Rücksichtnahme“ (enryo als reserve, restraint, diffidence, hesitation usf.) (Klopf/Ishii/Cambra, 1995). Diese Verhaltensdisposition setzt mehr oder minder geteilte Wertvorstellungen voraus, die auf einen einseitig-individuell motivierten Interaktionsverlauf eher inhibierend wirken. Bei kulturvergleichenden Untersuchungen zur Einladungsstrategie wurde z.B. festgestellt, dass Japaner bei zögernder Reaktion des Partners eher dazu tendieren, auch negative Argumente bereitzustellen, damit der Partner leichter die Entscheidung zur Absage treffen kann. Diese könnten für ausländische Partner als ausladend wirken (Szatrowski, 1993).

((13)) Wie eingangs erwähnt, stellt die implizite Dimension der Kultur einen Prüfstein für die Förderung interkultureller Kompetenz dar, weil diese Dimension mit der Wertvorstellung verbunden ist und das Sprachverhalten mitbestimmt. Dies sollte oben aus kollektivistischer Sicht am Beispiel der Kontextorientierung verdeutlicht werden.

Die implizite Dimension adäquat zu ermitteln und als Gegenstand für interkulturelles Lernen darzustellen, ist m.E. eine große Herausforderung für heutige Gesellschaften, wenn die Globalisierung die Kulturvielfalt, deren gegenseitige Anerkennung und die friedliche Koexistenz bedeuten sollte. Dafür fehlen heute noch hinreichend gesicherte Informationen und Kenntnisse aus verschiedenen Kulturkreisen, die über eine stereotype Imagevermittlung, wie dies oft noch in Medien zu beobachten ist, hinausgehen. Um diesem Defizit entgegenzuwirken, kann das Lernkonzept von Thomas im kognitiven, aktionalen und emotionalen Bereich aufschlussreich sein, vielleicht für Menschen aus kollektivistischen Kulturen gerade deshalb, weil es individualistisch orientiert ist und man vieles daran lernen kann. Es ist zu erhoffen, dass dadurch auf dem Gebiet der interkulturellen Kommunikationsforschung u.a. der Dialog zwischen Europa und Asien gefördert wird.

Literatur

- Gilbert, D.T. & Malone, P.S. (1995). The correspondence bias. In *Psychological Bulletin*. 117, S.21-38.
- Hall, E.T. & Hall, M.R. (1985). *Verborgene Signale*. Hamburg: Gruner & Jahr.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences*. Beverly Hills: Sage.
- Kitayama, Sh. & Masuda, T. (1997). *Shakaiteki ninshiki no bunkateki baikai moderu* (Kulturpsychologische Fragestellung zur sozialen Inferenz) In K.Kashiwagi et al. (Hrsg.). *Bunka Shinrigaku* (Cultural Psychology: Theory and Evidence) Tokyo: Tokyo-University-Press. S. 109-127.
- Klopf, D.W./Ishii, S./Cambra, R.E. (1995). *Japanese Communication Behavior*. Tokyo.
- Kumon, Sh. (1982). *Nihonshakai no soshikika genri* (Organisationsprinzip der japanischen Gesellschaft. In E.Hamaguchi & Sh.Kumon (Hrsg.). Ni-

honteki shudanshugi (Der japanische Groupism) Tokyo: Yuhikaku. S. 75-101.

Moriya, K. (1997). Jiko-tasha kankeino keisei (Zur Gestaltung der ego-alter-Beziehung). In K. Kashiwagi et al. (Hrsg.). *Bunka Shinrigaku*. a.a.O. S. 128-149.

Nakano, O. (1982). Nihongata soshiki ni okeru komyunikeeshon to ishikettei (Kommunikationsform und Entscheidungsfindung in der japanischen Organisation). In: E.Hamaguchi & Sh. Kumon (Hrsg.). *Nihonteki shudanshugi*. a.a.O. S. 144-168.

Reinelt, R. (2000). Bangemachen gilt nicht: Keine Angst vor Japanisch“. In A. Rösler et al. *An japanischen Hochschulen lehren. Zur Vermittlung von Sprache und Kultur der deutsch-sprachigen Länder*. München: iudicium. S. 285-295.

Reisch, B. (1992). Völlig fremde Denk- und Verhaltensmuster. *Handelsblatt* 30/31.10.

Sugitani, M. (1996). Kontextualismus als Verhaltensprinzip. In A. Thomas (Hrsg.). *Psychologie interkulturellen Handelns*. Göttingen: Hogrefe. S. 227-245.

Sugitani, M. (1997). Das Selbstkonzept im Sprachverhalten. In A. Knapp-Pothoff & M. Liedke (Hrsg.). *Aspekte interkultureller Kommunikationsfähigkeit*. München: iudicium. S. 41-64.

Szatrowski, P. (1993). *Nihongo no danwa no kouzoubunseki* (Strukturanalyse des japanischen Diskurses). Tokyo: Kuroshio shuppan.

Thomas, A. (Hrsg.). (1993). *Kulturvergleichende Psychologie*. Göttingen: Hogrefe.

Thomas, A. (Hrsg.). (1996). *Psychologie interkulturellen Handelns*. Göttingen: Hogrefe.

Address

Prof. Masako Sugitani, Institute of Foreign Language Education and Research, Kansai University, Yamatecho 3-3-35, Sutashi, Osaka, 564-8680 JAPAN

Kommunikation oder Strategie?

Francesca Vidal

((1)) Moderne Gesellschaften sind in sich durch das Miteinander unterschiedlicher Kulturen und Subkulturen geprägt und bleiben nur dadurch in einem beständigen Prozess der Kulturstilbildung (Theodor Geiger). Obwohl interkulturelle Kommunikation sowohl im intra- als auch im interkulturellen Bereich alltäglich geworden ist, fehlt ein Bewusstsein für die Potentiale des Dialogs mit dem vermeintlich Fremden.

((2)) Wenn Alexander Thomas in der Zusammenfassung seines Beitrages erläutert, dass „der Umgang und die Kooperation mit Menschen aus anderen Kulturen [...] nicht allein nach deutschen Wert- und Verhaltensmaßstäben erfolgen“ kann, ist damit zum einen auf die Bedeutung der interkulturellen Kommunikation in Zeiten ständiger Globalisierung hingewiesen, zum anderen ist ein solcher Satz jedoch ein Beleg, dass dies längst nicht zur Selbstverständlichkeit geworden ist. Implizit verweist er auf die Gefahren selbstbezoglicher Gesellschaften, zu deren „Kulturstandards“ eben auch die Abweisung des Fremden gehört. Wenn Stigmatisierungen des Fremden zum Alltag einer Gesellschaft zählen, wird dies zum Problem aller Trainingsmaßnahmen, die Fach- und Führungskräfte im Bereich interkultureller Kompetenz schulen wollen, denn wo ein gesellschaftliches Konzept nicht vorhanden ist, da geht einem auch die Sprache aus, d. h. es fehlen die zum Dialog mit dem Anderen notwendigen kommunikativen Grundlagen, auf de-

nen Schulungen zur interkulturellen Kompetenz aufbauen können.

((3)) Trotzdem muss es solche Schulungen geben, nicht nur damit der Einzelne den Anforderungen der Arbeitswelt genügen kann, sondern vor allem auch damit die Gesellschaft sich weiter entwickeln kann, indem sie die Schranken überwindet, die durch gesellschaftliche Voreingenommenheit errichtet worden sind. Trotz schwieriger Voraussetzungen ist die Erlangung interkultureller Kompetenz um der Zukunft willen ein gesellschaftliches Muss. Dabei bleibt die Frage offen, ob für die Arbeitswelt konzipierte Programme überhaupt Vorbildfunktion haben können.

((4)) Um die Bestimmung dessen, was interkulturelle Kompetenz ausmacht, darzulegen, führt Thomas detailliert auf, um welche Anforderungen und Grundbedingungen es ihm zu tun ist (S. 5 ((22))). Hervorzuheben ist, dass die in Schulungen zu vermittelnden Anforderungen - wie etwa die Bereitschaft, Kenntnisse über fremde kulturelle Orientierungssysteme zu erhalten und diese wertzuschätzen und verstehen zu wollen, um 'interkulturelle Handlungsprozesse' produktiv mitgestalten zu können -, auf der Fähigkeit basieren, das Andere als anders und als in seinem Anderssein bedeutsam für einen dynamischen Prozess erkennen zu können. Nur wer diese grundlegenden Fähigkeiten mitbringt, ist geeignet, interkulturelle Kompetenz zu schulen.

((5)) Im Grunde genommen heißt dies, dass Menschen, die sich aus beruflichen oder privaten Interessen heraus entscheiden, in einer ihnen zunächst fremden Lebenswelt zu agieren, über die Funktionen des Kommunizierens nachgedacht haben müssen. Es ermöglicht sowohl den Aufbau sozialer Beziehungen als auch die Regulierung von Machtverhältnissen unter den Dialogteilnehmern. Im Gespräch lässt sich etwas mitteilen, die Möglichkeit entwickeln, etwas zur gemeinsamen Sache zu machen' (Hellmut Geißner) und / oder gegenseitige Anerkennung aufbauen. Es beinhaltet aber zugleich die Gefahr, dass die Selbstsicherheit des Ichs gefährdet wird, wenn es etwas von sich preisgeben muss. Aus Unsicherheit oder aus Überheblichkeit wird deshalb der Umgang mit Neuem oft abgewehrt oder in die eigene Welt sortiert. Positiv formuliert heißt dies jedoch, dass das Selbst sich erst in Relation zum Anderen entwickeln kann.

((6)) Da Gesellschaften aus dialogischen Machtverhältnissen bestehen, prägen diese Verhältnisse Gespräche sowohl in inhaltlicher als auch formaler Hinsicht. Durch das Hineinwachsen in die Gesellschaft (S. 2 ((6))) werden alle Handlungsanforderungen zur Alltagsbewältigung von den Mitgliedern der Gesellschaft innerhalb des Sozialisierungsprozesses als 'normal', mithin als natürlich aufgefasst. Sie als normal anzusehen bedingt jedoch, dass auf anderes Handeln emotional reagiert wird, dieses als eben nicht normal gewertet wird. Es scheint unausweichlich, dass die 'Normalität' nicht mehr reflektiert wird und sie einen universellen Status erhält. Unsere Handlungen, so auch unsere Sprechhandlungen, bleiben aber relational zur jeweiligen gesellschaftlichen Position und sind nicht unabhängig von den jeweiligen gesellschaftlichen Figuren zu denken.

((7)) Eine solche scheinbare Selbstverständlichkeit suggeriert, dass gesellschaftliche Diskurse von innen her universal und von außen geschlossen sich darstellen. Sie wirken auf Außenstehende in ihrer Abgrenzung als etwas, das von der Normalität abweicht. Den anderen Diskurs als ebenso normal anzuerkennen, hieße den Universalismus des eigenen Diskurses in Frage stellen zu müssen, also einzusehen, dass es einen universalen Diskurs nicht geben kann. Das heißt nicht, dass der Einzelne bei jeglicher Handlung gezwungen ist, die Modi des Diskurses zu reflektieren. Die grundsätzliche Bereitschaft hierzu muss aber erhalten bleiben, wenn gesellschaftliche Veränderung als aktive verstanden werden soll. Wenn Thomas ((9)) zeigt, dass Menschen das kulturelle Orientierungssystem der ihnen eigenen Gesellschaft so verinnerlichen, dass es ihnen als selbstverständlich richtig und universell erscheint, und ihnen der reflektierende Zugang zu anderen Orientierungssystemen fehlt, stellt er treffend dar, worin interkulturelle Missverständnisse ihren Grund haben. Deutlich wird so die Ursache aller Kommunikationsbarrieren. Anders ausgedrückt, Gesprächsfähigkeit ist auch innerhalb der eigenen Lebenswelt keine Selbstverständlichkeit.

((8)) Eine solche Fähigkeit entwickelt sich zumeist aus Erfahrungen, mithin aus der Reflexion misslungener Kommunikation. Darin liegt der Grund, dass interkulturelle Kommunikation für Menschen einfacher ist, „für die also kulturell bedingte Andersartigkeit zum Alltag gehört, ...“ ((54))). Ihre kulturelle Handlungskompetenz sei jedoch mit dem vorgestellten Lernkonzept nur bedingt kompatibel. Diese Aussage ist leicht nachvollziehbar, da ein auf die Interessen von Führungskräften ausgerichtetes Modell nicht als Ersatz von Lebenserfahrung fungieren kann. Zudem hat ein Manager im Ausland nicht einmal die Zeit, Erfahrungen zu machen und am Zustandekommen neuer Kulturstile mitzuwirken. Manager, Botschafter etc. müssen sofort interkulturell 'richtig' handeln, können sich Fehler auf Grund der für sie beruflichen Konsequenzen nicht erlauben. (Vgl. ((47)))

((9)) Für Führungskräfte, die schnellstens in fremden Lebenswelten zurecht kommen und dort zielgerichtet arbeiten sollen, gibt es eine Fülle von Trainingsmaßnahmen, die entweder mit standardisierten Materialien arbeiten oder im Sinne eines ganzheitlichen Vorgehens auf Verhaltenssensibilisierung ausgerichtet sind. Sie sind entstanden als Reaktion auf die hohe Misserfolgsrate US-amerikanischer Unternehmen bei Auslandsprojekten der Mitarbeiter. Als Misserfolg gilt ein Engagement, wenn die Kosten für Administration, Umzug etc. eines Mitarbeiters nicht in Relation zum Nutzen der Unternehmen stehen, sei es, wenn Geschäfte nicht zustande kommen, negative Images sich entwickeln oder die Mitarbeiter ihren Aufenthalt vorzeitig abbrechen, da sie oder ihre Familien mit dem Leben in der 'Fremde' nicht zurechtkommen. (Vgl. Huber u. ((3))) Trotzdem ist es zumeist nicht das Ziel der auf den Auslandsaufenthalt vorbereitenden Trainings zu vermitteln, wie man auch in unerwarteten oder fremd scheinenden Situationen kommunikativ nach Verständigung, Einverständnis oder Lösungen sucht. Vielmehr will man erreichen, dass die Mitarbeiter die Ziele des Unternehmens verwirklichen, weshalb es herkömmlichen Schulungen zumeist um einen erfolgs- bzw. konsequenzorientierten Sprachgebrauch und um Kenntnis von Landeskunde zu tun ist. Schnell gerät aus dem Blick, dass die

Informationen über das oder den vermeintlich Anderen auch dazu dienen, Kontrolle über ihn erhalten zu können.

((10)) Richtig weist Thomas darauf hin, dass auch die einschlägigen Forschungen Reaktionen auf praktische Notwendigkeiten sind und eine dahinter stehende Theorie zumeist fehlt. ((28)) Wichtig ist außerdem, dass die richtigen Erkenntnisse aus diesen zahlreichen Forschungen in auf die Interessen der Wirtschaft hin zugeschnittenen Trainings als statisches Wissensgut behandelt werden. Versprochen wird dann, diese Kenntnisse im Sinne des Unternehmens gebrauchen zu können. Da interkulturelle Kompetenz nicht zum Standard der gesellschaftlichen Sozialisation gehört, geht es um eine Art Nachhilfe. Mit Hilfe formaler Kenntnisse soll nachgeholt werden, was die gesellschaftliche Enkulturation versäumt hat. Deshalb, dies hat Ueding (1995) in Bezug auf Redetrainings gezeigt, sieht sich der Seminarleiter auch als Trainer, jemand, der „bestimmte Übungen und Fertigkeiten durch Training technisch vervollkommen“ (Duden, 1548) will. Die Sprache allein verrät, dass es nur um die Oberfläche geht. Immer noch vertrauen gerade Wirtschaftsunternehmen darauf, ihre Mitarbeiter in schnellen Trainings vorbereiten zu können.

((11)) Ganz richtig erkennt Thomas interkulturelle Kompetenz als für die Entwicklung der Gesellschaft in allen Bereichen unerlässlich und konzipiert ein individualpsychologisches Lernmodell ((48)), dem es nicht um den kurzfristigen Erfolg geht, sondern um die Vermittlung einer für die Zukunft wichtigen Schlüsselqualifikation. Auch er hat dabei insbesondere die Anforderungen im Auge, die die Berufswelt an den Einzelnen stellt. Hier sollte jedoch noch stärker darauf hingewiesen werden, warum die Vermittlung eines dialogischen Prinzips im Miteinander auch für unternehmerische Erfolgskonzepte zur Grundlage gehören müsste. Klar werden sollte, dass eine alleinige Vermittlung von sich unterscheidenden Kulturstandards und eine Beschreibung dieser – sprich alle herkömmlichen Trainingsmaßnahmen – unweigerlich zum Scheitern führen müssen.

((12)) Wie aber vermittele ich einem Unternehmen mit marktorientierten Zielen, dass z.B. Mitarbeiter, die in sog. Entwicklungsländern tätig sein sollen, wissen müssen, dass der Einfluss der westlichen Kulturen das Leben in diesen Ländern gewaltsam verändern wird, mithin dass gerade ein wirtschaftlich erfolgreicher Abschluss eventuell verhindert, dass das Anderssein zur Geltung kommen kann? Liegt solches Wissen im Interesse des Unternehmens? Sicher erst wenn erkannt wird, dass alte Integrations- und Kolonisationsmodelle einem Verständnis für die dynamische Entwicklung von Kulturen (Casmir 1998) und so auch dem Ziel längerfristiger Geschäftsverbindungen im Wege stehen.

((13)) Selbstverständlich ist Thomas darin zuzustimmen, dass es hierfür langfristiger und breit angelegter Lernprogramme bedarf. Diese müssten vermitteln, dass das Erlernen einer fremden Sprache nur einen sehr geringen Teil der Vorbereitung ausmacht. Sie müssen der Tatsache Rechnung tragen, dass Kenntnisse über das fremde kulturelle Orientierungssystem zwar notwendig sind, diese aber zugleich immer nur unzureichendes Halbwissen bleiben, auf das man sich nicht verlassen kann. Kulturen unterliegen einem ständigen Wandel, sind da-

her niemals statisch zu erfassen. Moderne Gesellschaften sind multikulturell und durch Einflüsse ‚marktherrschender‘ Kulturen geprägt. Gerade das vermeintliche Wissen über die fremde Kultur kann daher zu Festschreibungen und dadurch zu Fehlinterpretationen führen (Knapp-Potthoff). Hinzu kommt, dass gerade die Beschreibung der sich von der eigenen Lebenswelt unterscheidenden Mechanismen anderer Diskurse nicht nur Verständnis fördern, sondern diese zugleich erst zum fremden Objekt machen. So begibt man sich bei der vermeintlichen Erklärung von Nationalcharakteren sehr leicht in den Bereich der Imagination, man nimmt Dinge als gegeben hin, die oftmals auch nur Produkte von Abgrenzungsmechanismen sind (Sugiyama). Schulungen müssen vor allem vermitteln, dass das, was als Fremdes so unwillkürlich vor uns steht, sich schon einer Stellungnahme verdankt, wie das eigene kulturelle Umfeld gesehen wird.

((14)) Nur auf dieser Grundlage lässt sich zu einer Definition von interkultureller Kompetenz gelangen, die darauf zielt den anderen gesellschaftlich Handelnden als Subjekt anzuerkennen und nicht als Objekt verächtlich zu machen, um zu einer Verständigung zu gelangen, die nicht in kritikloser Akzeptanz anderer Verhaltensweisen mündet, sondern in der Bereitschaft zum Dialog. Und so kann Thomas zurecht davon ausgehen, dass seine umfangreiche Definition auf allgemeine Zustimmung stoßen wird ((39)). Auch sein Modell wird Zustimmung erhalten, da es darauf aufbaut, für alle ein Gespräch bestimmende Faktoren zu sensibilisieren und die eigene Position so zu analysieren, dass man die eigene gesellschaftliche Prägung zu erkennen vermag. Es setzt in dem Moment ein, in dem die Selbstverständlichkeit alltäglicher Routinen aufgebrochen wird und bietet die Chance eines Perspektivenwechsels.

((15)) In Frage zu stellen ist allerdings, ob die Selbstsicherheit von Führungskräften und ihre Bereitschaft, das Aufbrechen der Routine auch als Chance zu Neuen zu sehen, die sie in die Schulungen mitbringen, darin begründet ist, dass sie „bereits eine mehr oder weniger ‚geschlossene‘ monokulturelle Sozialisation erfolgreich durchlaufen haben“ ((41)). Zu fragen wäre, ob sie nicht viel eher eine intrakulturelle Sozialisation durchlaufen und durch interkulturelle Kontakte schon vorweg die Probleme solcher Kommunikation kennengelernt haben. Unterstützt wird eine solche These durch die von Thomas selbst aufgestellten Einflussfaktoren, die auf interkulturelle Gespräche wirken ((60-68)). Deshalb erscheint es mir präziser, darauf hinzuweisen, dass es nicht um einen Dialog zwischen Kulturen geht, sondern zwischen vergesellschafteten Subjekten, die ihre Vergesellschaftung in sich unterscheidenden Gesellschaften erfahren haben.

((16)) Dem wichtigen Hinweis, dass es darauf ankommt, die Qualität der Kulturbeggnung zu erkennen, ist nur hinzuzufügen, dass dies eben nicht nur individualpsychologisch von Bedeutung ist. Übersehen wird allzu leicht, dass die Gesellschaft und mit ihr jeder Einzelne des Fremden bedarf; um der Selbsterkenntnis Willen.

Literatur

Casmir, Fred L. „Interkulturelle Kommunikation als Prozeß“. *Interkulturelle Kommunikation*. Hg. Ingrid Jonach. München; Basel: E. Reinhardt, 1998. 15-26.

Hammerschmidt, Anette C.: *Fremdverstehen: Interkulturelle Hermeneutik zwischen Eigenem und Fremdem*. München: Iudicum, 1997.

Huber, Elisabeth. „Von der rhetorischen zur ethnorhetorischen Gesprächsfähigkeit“. *Sprechen und Handeln in Kulturen*. Hg. Henner Barthel. Landau: Verlag Empirische Pädagogik / Kemerovo: Kuzbassvuzizdat, 2001. 137-186.

Knapp-Potthoff, Annelie: „Interkulturelle Kommunikationsfähigkeit als Lernziel“. *Aspekte interkultureller Kommunikationsfähigkeit*. Hg. Annelie Knapp-Potthoff, Martina Liedke. Interkulturelle Kommunikation 3. München: Iudicum, 1997. 181-205.

Sugiyama, Masao. „Der Diskurs der Harmonie und des Schweigens. Der Universalismus und Regionalismus des Diskurses“. *Ethnohermeneutik und Ethnorhetorik*, Bd. 7. Hg. Henner Barthel, Eugen A. Pimenov. Kemerovo: Kuzbassvuzizdat / Landau: Verlag Empirische Pädagogik, 2000.

Ueding, Gert: „Rhetorik im Schnellverfahren“. *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch*, Bd. 14: Angewandte Rhetorik. Tübingen: Niemeyer, 1995. 80-93.

Adresse

Dr. Francesca Vidal, Sektion Sprechwissenschaft der Universität Koblenz-Landau, Campus Landau, Marktstr. 46, D-76829 Landau

Das tragfähige Zwischen

Alois Wierlacher

((0)) Seit mehr als zwanzig Jahren befasst sich die Theorie interkultureller Germanistik mit Bedingungsfragen interkultureller Kommunikation und Kompetenz (Göhring 1976; 1980; Krusche 1985; Scheiffele 1985; Wierlacher 1975; 1985; 1987; 2001; Thum/Fink 1993; Krusche/Wierlacher 1990; Albrecht 1992; Bogner 2000). In diesem Kontext hatte ich das Vergnügen, mit Alexander Thomas über viele Jahre hin vielfach zusammenzuarbeiten. Dabei beeindruckte mich immer wieder sein Bemühen um Realitätsnähe wissenschaftlicher Reflexionen, das insbesondere in Absatz 46 wieder deutlich wird. Zu diesem Realismus gehört in meiner Sicht auch die Forderung, die Forschung müsse künftig „stärker theoriegeleitet und theoriebegründet“ vorgehen (70).

((1)) Umso mehr überrascht mich, dass Thomas im vorliegenden Text sowohl die Folgen der Medientechnologie für die Kommunikationsprozesse und viele Disziplinen als auch die Sprachlichkeit und Historizität aller Kommunikation sowie die Komplexität der individuellen Handlungs- und Definitionsaktivität des je Einzelnen in aller Kommunikation bis hin zum besonderen Code des gemeinsamen Essens so gut wie gänzlich ausblendet. Dieses Absehen von (kulturanthropologischen) Grundtatsachen menschlicher Existenz prägt bereits den leitenden Begriff der Kultur als einem Orientierungssystem, den Thomas zugrundelegt. Kulturen sind keineswegs nur dem Einzelnen übergeordnete Orientierungs- und Geltungssysteme, sondern immer auch Diskurssysteme sowie Spielräume für Individuell-Abweichendes. Menschen sind Reiter und Tragende der Kulturen zugleich; ihre Zugehörigkeit realisiert sich oft genug als Spannungsverhältnis; Kulturen ihrerseits sind darüber hinaus immer auch das Ergebnis zwischenkultureller Kontakte und der gesellschaftlich wirksamen Praxis Einzelner oder subkultureller Gruppen – bis hin z.B. zur Wirkung der Rede eines Schriftstellers über Gewissenszwänge, eines Bankers über Steuererlasse oder des

Benehmens von Mitgliedern des Deutschen Bundesrats im Kontext der Verabschiedung des Zuwanderungsgesetzes.

((2)) Die typologische Rede von ‚dem Amerikaner‘ oder ‚dem Chinesen‘ ist sozialpsychologisch oder kulturanthropologisch durchaus akzeptabel, sofern die kollektive und kommunikative Begriffsdimension der unterstellten Identität zureichend konturiert wird. Aber die Rede von einem Kommunikationspartner als ‚Vertreter‘ z.B. ‚der deutschen Kultur‘ (13) ist in meiner Sicht im wörtlichen Sinne ganz abwegig, sie führt zu Wirklichkeitsverzerrungen oder zu Wirklichkeitsverlust; sie widerspricht auch der Logik der Kultur als eines Orientierungssystems und verdeutlicht die Problematik einer weitverbreiteten, aber irreführenden Vorstellung von interkultureller Kommunikation, die inzwischen in der Forschung außerhalb der Psychologie sehr kritisch beurteilt wird, weil sie Kommunikation eo ipso nicht nur von der Sprache löst und also mystifiziert (Fiehler 1990), sondern zugleich entkörperlicht. Insofern schreibt Thomas die Defizite und Fehler der bisherigen Forschung fort, die Andrea Bogner in einem wegweisenden Aufsatz am Beispiel der menschlichen Stimme aufs Korn genommen hat (Bogner 2000, S. 210): „Die Denktraditionen Europas haben mit dem Phänomen der Stimme als eines körperlichen eigentlich kaum je etwas im Sinn gehabt; in linguistischen Wörterbüchern fehlt das Lemma *Stimme* fast gänzlich. Schon die Einordnung des Phänomens – die Vorschläge reichen von paralinguistischen, über paraverbale, non-linguistische, extralinguistische, bis zur coverbalen Kommunikationsphänomenen – bereitet größte Schwierigkeiten, bringt die Stimme in ein Niemandsland, das weder von Linguisten noch von Forschern im Bereich der nonverbalen Kommunikation umfassend diskutiert wurde. Für den Bereich der interkulturellen Kommunikation ist dieses Versäumnis noch dramatischer, da vokale Phänomene im Prozess der interpersonalen Kommunikation einer kulturellen Überschneidungssituation, in der zumindest einer der an der Interaktion Beteiligten sich einer ihm fremden Sprache bedient, eine herausragende Rolle spielen“.

((3)) Menschen sehen andere Kulturen immer durch den Filter und Blickwinkel ihrer eigenen Kultur (Wierlacher/Stötzel 1996), Interkulturalität setzt Kulturalität voraus (Turk 1993, Wierlacher 1993). Alle, auch die interkulturelle Kommunikation ist auf dieser Basis an die Kategorien der wechselseitigen Wahrnehmung gebunden, weshalb die interkulturelle Germanistik schon 1985 im Kontext ihrer Selbstbegründung und der von ihr entwickelten kulturwissenschaftlichen Xenologie das Formativ *inter* aus seiner alltäglichen Trivialität bloßer Globalität gelöst, ihm die ursprüngliche Wortbedeutung des *zwischen*, der *Wechselseitigkeit* und des *zusammen* zurückgegeben und über die Kategorien des *Wechselverhältnisses* und des *Wechseltausches* auch die Konzepte Internationalität und Interkulturalität miteinander verbunden hat. Aufgrund dieser Faktoren können die Leitbegriffe *Andersheit* und *Fremdheit* auch ihre Plätze wechseln; folglich ist im Umgang mit anderen Kulturen eine kulturhermeneutische Selbstreflexion über den eigenen Blickwinkel unverzichtbar, reicht es mithin nicht hin, ‚interkulturelle Kompetenz‘ als Fähigkeit zu „wechselseitiger Anpassung“ an kulturelle Unterschiede (39) zu verstehen, zumal gar nicht geklärt wird, was Anpassung denn heißen soll.

((4)) Als Reflexionssituation stiftet jede kulturelle Überschnei-

lungssituation Interdependenzen zwischen den agierenden Identitäten als Alteritäten, die für beide im Erfolgsfall eine Veränderung ihrer selbst mit sich bringen. Diese Veränderung vollzieht sich als Konstitution einer partiellen Gemeinsamkeit auf einer Sinnenebene, deren Zustandekommen kein schicksalhafter Vorgang, sondern Folge kooperativer Aufklärung über die eigenen Interessen ist. Diese Gemeinschaft macht aus der kulturellen Überschneidungssituation ein kreatives Milieu einer kulturellen ‚Zwischenposition‘. Diese hat nichts mit einem tertium comparationis zu tun; mit dem Wort ‚Zwischenposition‘ wird typologisch auch keine Ortsbestimmung und keine zeitliche Bedeutung eines *in-between* oder die fundamentale Entfremdung einer Entwurzelung verbunden, die Autoren in imaginäre ‚homelands‘ zwischen die Kulturen treibt; der Begriff steht auch nicht für kompensatorische Ortlosigkeit, er gewinnt seine Bedeutung vielmehr im Spannungsfeld wechselseitiger ‚Abhebungen‘ unserer durchaus inhomogenen kulturellen Annahemixturen (Scheiffele 1985), die Übergänge und Zwischenräume schaffen, die den Aktanten Möglichkeiten eröffnen, zu Mitspielern zu werden, die sich in ihren Sehgewohnheiten und ihrem Weltwissen wechselseitig stimulieren und ergänzen.

Alles Abstandnehmen von binärem Denken und selbstbezogenem Messen beginnt erst da, wo ein Drittes ins Spiel kommt. Wie das Fremde ein dreistelliger Begriff ist und das Verstehen des Anderen als etwas Fremdem zureichend nicht nach dem Modell von ego und alter ego, also nicht unter Zugrundelegung einer einzigen Systemreferenz erklärt werden kann (Turk 1993), wie Bedeutung nur als mindestens dreistelliger Begriff relativ zu Kommunikationsteilnehmern, Kommunikationssituationen und Zeitpunkten konzipiert werden kann, wie Partnerschaft überhaupt erst durch den Ausgriff auf ein Gemeinsames möglich wird und das Dritte, das mit jeder kulturellen Überschneidungssituation ins Leben gerufen wird, als angestrebter Mehrwert aller Kommunikation gelten darf, so wird erst durch das Hinzutreten eines Dritten auch die Gefahr aller Kommunikation verringert, dass das Ich ein alter ego zum abkünftigen Modus seiner selbst macht.

Es war der Heidelberger Ethnologe Wilhelm Mühlmann, der 1956 in der kulturellen Zwischenposition den grundsätzlichen hermeneutischen Ort der Ethnologie bestimmte (Mühlmann 1956); vier Jahre später hat sein Heidelberger Kollege Hans Georg Gadamer dieses „Zwischen“ als „den wahren Ort der Hermeneutik“ qualifiziert (Gadamer 1960:279). Es ist auch der wahre Ort aller Interkulturalität. Er lässt sich genauer bestimmen, wenn man ihn mit Literaturwissenschaftlern wie Klaus Bohnen, Michael Böhrer und Anton Madl als ‚Spannungsfeld‘ (Wierlacher 1985), mit dem Philosophen Oskar Negt (1992) und den Soziologen Andrea Hettlage-Vargas und Robert Hettlage (1984) als ‚Zwischenwelt‘, mit dem Phänomenologen Bernhard Waldenfels (1971) als ‚Zwischenreich des Dialogs‘ und mit dem Anthropologen Helmut Plessner als eine Verstehenssituation auffasst, die eine wechselseitige Erhellung der Handlungspositionen ermöglicht, als eine Zwischenposition, die „das Andere als das Andere und Fremde zugleich sehen lässt“ (Plessner 1983: 91).

Im Rückgriff auf Überlegungen von Fred L. Casmir spricht man mittlerweile auch in der Wirtschaftswissenschaft von der Überschneidungssituation als einem ‚Dazwischen‘, bewertet diese Auffassung als „wichtigen Wandel in der interkulturellen Forschung“ und verlangt: „Dieses ‚Dazwischen‘ sollte der

Kern [...] interkultureller Forschung sein“ (Mauritz 1996:84 f.). Die vorgängige Rede von der ‚Interkultur‘ macht dann Sinn, wenn man sie im Blick auf die dreifache Bedeutung des *inter* konkretisiert und als Konstrukt begreift, das eine dritte Ordnung konstituiert, die eine interaktive und also transitorische Qualität besitzt, die immer wieder neu geschaffen werden muss und der sich die Partner in Freiheit unterwerfen. Bei deren Konstitution geht es nicht um versteckte Applikationen der theologischen Vorstellung der Trinität oder um die wissenschaftstheoretische Thesen, dass zwei Subjekte einen dritten, ‚neutralen‘ Standpunkt benötigten, um überhaupt ein Gespräch miteinander führen zu können, sondern eher um die Frage, ob jedes Lernen am Eigenen und Fremden ein Drittes schafft, wie Oskar Negt annimmt (Negt 1992: 32 f.).

Diese Frage wird von einer Theorie der interkulturellen Kommunikation verfehlt, die weniger auf das besondere Quale der Beziehungssituation als auf die kulturellen Differenzen und die Fähigkeit achtet ‚to handle cross-cultural problems which results from these differences‘ (Jensen 37). Die Denkfigur des internationalen oder interkulturellen ‚Austauschs‘ oder ‚Wechselaustauschs‘ reicht für eine Theorie der Interkulturalität nicht aus (obschon sich ihr Verwendungsbogen von Alexander Thomas (Hg.): Interkultureller Austausch als interkulturelles Handeln. Saarbrücken/Fort Lauderdale 1985 bis zu Lutz Danneberg und Friedrich Vollhardt in Zusammenarbeit mit Hartmut Böhme und Jörg Schönert (Hg.): Wie international ist die Literaturwissenschaft? Stuttgart 1996 spannt).

Indem im Konzept der Zwischenposition der Begriff der Identität mit dem Begriff der Pluralität verknüpft wird, wird eine im Prozess der Modernisierung und Internationalisierung aufgegebene Anerkennungs-Verpflichtung eingelöst und andererseits das besondere Quale und die besondere Funktion der kulturellen Zwischenposition ins Wort gefasst: Es geht, um mit dem koreanischen Universitätspräsidenten und Literaturwissenschaftler Ilhi Synn zu sprechen, um die Konstitution der angeführten dritten Ordnung als eines *tragfähigen Zwischen* (Synn 1996). Interkulturelles Lernen findet demgemäß da statt, wo alle Beteiligten in der kulturellen Überschneidungssituation die Standards der jeweils anderen lernen, um daraus eine neue gemeinsame Beziehungsordnung als Orientierung der neuen Gemeinsamkeit zu schaffen (Mauritz 88); die schöpferische Fähigkeit, diese neue Ordnung zwischen Menschen verschiedener Kulturen zu stiften und fruchtbar zu machen, nenne ich ‚interkulturelle Kompetenz‘.

Da diese Kompetenz auf der Anerkennung der Gleichursprünglichkeit kulturdifferenten Positionen und Auffassungen beruht, wird sie als Vollzug dieser besonderen Anerkennung praktisch. Diesen „Vollzug der Anerkennung“ definiert Karl Jaspers einmal als den Akt der *Toleranz* (vgl. Wierlacher 1996: 67) und macht in dieser Sicht die Grundbedingung und Grundfigur interkultureller Kompetenz deutlich und macht angesichts weitverbreiteter Intoleranz (Wierlacher 2000) zugleich klar, warum es interkulturelle Kompetenz so selten gibt. Eo ipso wird eine Vorbedingung erfolgreicher interkultureller Kommunikationsforschung zu Beginn des 21. Jahrhunderts erkennbar: es ist die Aufgabe, unsere tradierten Toleranzbegriffe im Kontext der Dialektik von internationalisierter und rückwirkend kultur(en)bewusster Welt zu prüfen und so zu erneuern, dass sie sowohl universell gültige als auch solche Elemente enthalten, die nur in bestimmten Regionen Gültigkeit beanspruchen können.

Literatur

- Albrecht, Corinna: Fremdbegriffe der Wissenschaften. Bericht über das Bayreuther Symposium zur Begründung einer interdisziplinären Fremdbegriffsforschung vom 11.-13. Juli 1990. In: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 18 (1992), S. 544-546.
- Bargatzky, Thomas: Die Rolle des Fremden beim Kulturwandel. Hamburg 1978.
- Bogner, Andrea: Stimmen hören. Das Phänomen der Stimme in der interkulturellen Kommunikation. In: Alois Wierlacher (Hg.): *Kulturthema Kommunikation. Konzepte, Inhalte, Funktionen. Möhnesee 2000*, S. 209-217, hier S. 210.
- Cesana, Andreas und Dietrich Eggers (Hg.): Zur Theoriebildung und Philosophie des Interkulturellen. In: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache (Intercultural German Studies)* 26 (2000), S. 243-461.
- Fiehler, Reinhard: Kommunikation, Information und Sprache. Alltagsweltliche und wissenschaftliche Konzeptualisierungen und der Kampf um die Begriffe. In: Rüdiger Weingarten (Hg.): *Information ohne Kommunikation? Die Loslösung der Sprache vom Sprecher*. Frankfurt a.M. 1990, S. 99-128.
- Gadamer, Hans Georg: *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1960.
- Göhring, Heinz: Interkulturelle Kommunikationsfähigkeit. In: Horst Weber (Hg.): *Landeskunde im Fremdsprachenunterricht. Kultur und Kommunikation als didaktisches Konzept*. München 1976, S. 183-193.
- Göhring, Heinz: Deutsch als Fremdsprache und interkulturelle Kommunikation. In: Alois Wierlacher (Hg.): *Fremdsprache Deutsch. Grundlagen und Verfahren der Germanistik als Fremdsprachenphilologie*. München 1980, S. 70-90.
- Hettlage-Varjas, Andrea und Robert Hettlage: Kulturelle Zwischenwelten Fremdarbeiter – Eine Ethnie? In: *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 10,2 (1984), S. 357-404.
- Jensen, Annie Aarup, Kirsten Jaeger und Annette Lorentsen (Hg.): *Intercultural Competence. A New Challenge for Language Teachers and Trainers in Europe*. Bd. 2: *The Adult Learner*. Aalborg 1995.
- Krusche, Dietrich: Japan, konkrete Fremde. Dialog mit einer fernen Kultur. 2. Aufl. Stuttgart 1983.
- Krusche, Dietrich: *Literatur und Fremde*. München 1985.
- Krusche, Dietrich/Wierlacher, Alois (Hg.): *Hermeneutik der Fremde*. München 1990.
- Matthes, Joachim (Hg.): *Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs*. Göttingen 1992.
- Matthes: Interkulturelle Kompetenz. In: Alois Wierlacher (Hg.): *Kulturthema Kommunikation. Konzepte, Inhalte, Funktionen. Möhnesee 2000*, S. 199-208.
- Mauritz, Hartmut: Interkulturelle Geschäftsbeziehungen. Eine interkulturelle Perspektive für das Marketing. Wiesbaden 1996.
- Mühlmann, Wilhelm E.: Ethnologie als soziologische Theorie der interethnischen Systeme. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 8 (1956), S. 186-205.
- Negt, Oskar: Germanistik in der Zwischenwelt der Kulturen. In: Kenichi Mishima und Hikaru Tsuji (Hg.): *Deutschlandstudien international 2. Dokumentation des Symposiums „Interkulturelle Deutschstudien. Methoden, Möglichkeiten und Modelle“ in Takayama/Japan 1990*. München 1992, S. 23-34.
- Neumann, Gerhard/Wierlacher, Alois/ Wild, Rainer (Hg.): *Essen und Lebensqualität. Natur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*. Frankfurt 2001.
- Plessner, Helmuth: Mit anderen Augen. In: ders.: *Gesammelte Schriften*. Hg. von Günter Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker. Bd. VIII: *Conditio humana*. Frankfurt a.M. 1983, S. 88-104.
- Sundermeier, Theo: *Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik*. Göttingen 1996.
- Scheiffele, Eberhard: Affinität und Abhebung. Zum Problem der Voraussetzungen interkulturellen Verstehens. In: Alois Wierlacher (Hg.): *Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik*. München 1985. 4. unv. Auflage München 2000, S. 29-46.
- Synn, Ilhi: Das tragfähige Zwischen. Über den koreanischen Blickwinkel auf Deutsches im Zeitalter der Internationalisierung: Deutschland auf dem Weg zur menschlichen Rationalität? In: Alois Wierlacher und Georg Stötzel (Hg.): *Blickwinkel. Kulturelle Optik und interkulturelle Gegenstandskonstitution*. München 1996, S. 101-114.
- Thomas, Alexander (Hg.): *Interkultureller Austausch als interkulturelles Handeln. Theoretische Grundlagen der Austauschforschung*. Saarbrücken u.a. 1985.
- Thomas, Alexander: Psychologische Aspekte interkulturellen Lernens im Rahmen wissenschaftlicher Weiterbildung. In: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* 22 (1996), S. 125-139.
- Thum, Bernd / Fink, Gonthier-Louis (Hg.): *Praxis interkultureller Germanistik. Forschung – Bildung – Politik*. München 1993.
- Türk, Horst: Alienität und Alterität als Schlüsselbegriffe einer Kultursemantik. Zum Fremdbegriff der Übersetzungsforschung. In: Alois Wierlacher (Hg.): *Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdbegriffsforschung*. München 1993, S. 173-197.
- Waldenfels, Bernhard: *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen im Anschluss an Edmund Husserl*. Den Haag 1971.
- Waldenfels, Bernhard und Dürmann, Iris (Hg.): *Der Anspruch des Anderen. Perspektiven phänomenologischer Ethik*. München 1998, S. 87-110.
- Wierlacher, Alois.: Überlegungen zur Begründung eines Ausbildungsfaches Deutsch als Fremdsprache. In: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache I* (1975), S. 119-136.
- Wierlacher, Alois (Hg.): *Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik*. München 1985 (4. unv. Auflage München 2000).
- Wierlacher, Alois: *Perspektiven und Verfahren interkultureller Germanistik*. München 1987.
- Wierlacher, Alois / Neuman, Gerhard / Teuteberg, Hans Jürgen (Hg.): *Kulturthema Essen. Ansichten und Problemfelder*. Berlin 1993.
- Wierlacher, Alois: *Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder*. In: ders. (Hg.): *Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdbegriffsforschung*. München 1993, S. 19-112.
- Wierlacher, Alois (Hg.): *Kulturthema Toleranz. Zur Grundlegung einer interdisziplinären und interkulturellen Toleranzforschung. Mit einer Forschungsbibliographie von Rainer Haarbush*. München 1996.
- Wierlacher, Alois / Ursula Wiedenmann: *Blickwinkel der Interkulturalität*. In: Alois Wierlacher und Georg Stötzel (Hg.): *Blickwinkel. Kulturelle Optik und interkulturelle Gegenstandskonstitution*. München 1996, S. 23-64.
- Wierlacher, Alois: *Interkulturalität. Zur Konzeptualisierung eines Leitbegriffs interkultureller Literaturwissenschaft*. In: Henk de Berg und Matthias Prangel (Hg.): *Interpretation 2000: Positionen und Kontroversen. Festschrift zum 65. Geburtstag von Horst Steinmetz*. Heidelberg 1999, S. 155-181.
- Wierlacher, Alois: Zur Verknüpfung von Toleranz- und Intoleranzforschung. In: Rolf Klopfer und Burkhard Dücker (Hg.): *Kritik und Geschichte der Intoleranz. Festschrift für Dietrich Harth*. Heidelberg 2000, S. 293-305.
- Wierlacher, Alois: *Architektur interkultureller Germanistik*. München 2001.
- Wierlacher, Alois / Wolf Dieter Otto (Hg.): *Toleranztheorie in Deutschland 1949-1999. Eine anthologische Dokumentation*. Tübingen 2002.

Adresse

Prof. Dr. Alois Wierlacher, Akademie für Interkulturelle Studien, Jahnstr. 8, D-95444 Bayreuth; e-mail: Wierlacher@t-online.de

Zunächst mehr Empirie und Erfahrung, dann Theorie

Gerhard Winter

((1)) Die nachstehende Kritik folgt in groben Linien den Inhalten des Hauptartikels. Nach einer ersten kurzen Vorbemerkung unternimmt „der Kritiker“ eine vorläufige Gesamteinschätzung des Hauptartikels (Abschnitte 2 bis 7), in einem dritten Abschnitt (8) beschäftigt er sich mit dem zentralen Konzept „interkulturelle Kompetenz“ selbst, im vierten Abschnitt

(9 bis 14) stehen methodische Fragen im Mittelpunkt. Im fünften Abschnitt (15 bis 17) geht es um das interkulturelle Lernen; Abschnitt sechs (18) ist eine kurze Schlussbemerkung. Die „Kritik“ versteht sich als Kommentar und Diskussionsbeitrag zu einem Thema gemeinsamen Interesses.

((2)) Der Beitrag von Alexander Thomas ist als ein einführendes Übersichtsreferat konzipiert. Berücksichtigt werden vor allem Forschungsergebnisse aus der internationalen Berufs- und Arbeitswelt, aus der Auslandstätigkeit von Führungskräften und/oder Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen. Der Artikel geht von der Überzeugung aus, dass interkulturelle Kompetenz eine unverzichtbare Voraussetzung für ein erfolgreiches Geschäftshandeln in der modernen, globalisierten Welt darstellt. Fokussierte Personen sind Europäer und/oder US-Amerikaner im Kontakt mit Ausländern, vorzugsweise Asiaten ((1-3)).

((3)) Interkulturelle Kompetenz gilt als lehr- und lernbar, ist durch entsprechende Trainings zu perfektionieren (vgl. dazu meine Ausführungen in dem Abschnitt 15 bis 17); sie ist individuell in verschiedenen Graden vorhanden (oder auch so gut wie gar nicht). Ihr Fehlen ist verantwortlich für interkulturelle Missverständnisse, Tabubrüche, Fehlentwicklungen, interpersonale Kommunikationsstörungen ((10-22)).

((4)) Besonders lernintensiv sind „kritische Lebensereignisse“, die auf der Basis einer gewohnten monokulturellen Informationsbearbeitung nicht spontan zu bewältigen sind. Durch die dadurch ausgelösten Verstehens- und Orientierungsdefizite ergeben sich – im positiven Fall – Anstöße zur selbstkritischen Reflexion des eigenen Standpunkts, der eigenen (eingefahrenen, „gedankenlosen“) Perspektive des zur Selbstverständlichkeit gewordenen Eigenkulturellen, letztlich zur verständnisfördernden Einstellungs- und Verhaltensänderung ((43-44)). Der positive Fall ist dann gegeben, wenn die Kommunikationspartner „für einander bedeutsam sind oder zumindest werden wollen oder sollen“ ((45)). In meinen Augen eigentlich ein „Minimalkonsens“ schon recht fortgeschrittener Art.

((5)) Die individualpsychologische Betrachtungsweise der interkulturellen Kommunikation wird in einer kontextuellen Erweiterung ergänzt durch eine soziologische, sozial- und ökopsychologische Analyseebene ((56-68)). Verbindendes Element der kategorial aufgeführten überindividuellen Faktoren ist ihre Handlungswirksamkeit. Mikro- und Makro-Ebenen werden also summativ durch ihre Effekte auf eine abhängige Größe miteinander in Beziehung gesetzt.

((6)) Mit der ganzheitlichen Kurzcharakterisierung des Hauptbeitrags treten indirekt auch die vergleichsweise wenig beleuchteten Neben- und Unterlinien des zentralen Konstrukts „interkulturelle Verstehens- und Handlungskompetenz“ in Erscheinung: Die empirische Seite des Konstrukts, die Operationalisierungen und Messverfahren zur detaillierteren Erfassung, das Verhältnis zu verwandten Konstrukten wie soziale und emotionale Intelligenz, Sensitivität, Imagination, Kooperations- und Konfliktfähigkeit, ebenso die anwendungsbezogenen Folgerungen zur praktischen Umsetzung der wissenschaftlichen Forschungsergebnisse.

((7)) Da die Sachverhalte interkultureller Kommunikation sehr

komplex und kompliziert miteinander verdrachtet sind, beziehen sich die beispielhaft durchgespielten Handlungsszenen auf relativ einfache, gut überschaubare Begegnungssituationen von jeweils zwei Personen. ((11-21))

Weitgehend ausgeklammert bleibt die weltweit zunehmende „interkulturelle Inlandsproblematik“: Die Gesetze, Verfahren, Praktiken bei der Aufnahme, Anerkennung, Integration von Kriegsflüchtlings, Asylbewerbern, Arbeitsmigranten, Aus- und Umsiedlern.

Es stellen sich zahlreiche Fragen, die die Generalisierung der aus Geschäftsverhandlungen oder/und Joint-Venture-Kooperationen gewonnenen Erfahrungen für interkulturelle Kommunikation betreffen. Alexander Thomas geht auf diese Generalisierungsproblematik mit einer Schlussbemerkung ein ((70)).

((8)) Das Konzept „Interkulturelle Kompetenz“ gleicht in seiner Vielseitigkeit einem Gang durch die Allgemeine Psychologie (z. B. Wahrnehmung, Lernen, Motivation/Emotion, Informationsverarbeitung, Handlung) sowie durch die Entwicklungs-, Persönlichkeits- und Sozialpsychologie ((25-35)). Zuletzt streift „die Wanderung“ auch die Ökologische Psychologie ((31-34)).

Fasst man grob zusammen, so lassen sich wenigstens fünf Grundbedeutungen des Sammelbegriffs unterscheiden.

- Interkulturelle Kompetenz ist Voraussetzung, Grundlage, Schlüsselqualifikation, basale Fähigkeit, motivationale Einstellung und Bereitschaft für ein interkulturelles Tätigsein, also letztlich ein „trait“-Konzept ((29-30)).

- Interkulturelle Kompetenz bestimmt sich als eine emotionale und/oder kognitive Prozessqualität, ein Stil des Operierens beteiligter Funktionssysteme, unter anderem ausgewiesen durch Offenheit, Toleranz gegenüber Ambivalenz und Ambiguität, Verzögerung der Urteils- und Entscheidungsbildung (durch verstärkte Reflexion und Selbstkontrolle), durch Konfliktfähigkeit und Belastbarkeit in stressreichen Situationen.

- Interkulturelle Kompetenz ist gekennzeichnet durch ein situationsadäquates, angepasstes (d. h. fehlerfreies, pannenloses), „richtiges Verhalten“. Richtig in dem Sinne, dass die dominanten Normen, Werte, Kulturstandards der Gastkultur beachtet, respektiert, einfühlsam gewürdigt werden ((27)).

- Interkulturelle Kompetenz tritt in der Interaktion der einander – fremden – Kommunikationspartner als „soziales Phänomen“ unmittelbar in Erscheinung ((34)). In seinem Kernbestand besteht das „Phänomen“ aus den von den Interaktionspartnern geteilten sozialen Einschätzungen, Meinungen, Überzeugungen – einem häufig impliziten, stillschweigenden, („unbewussten“) Verständnis der Lage, in der sich Kommunikationspartner real befinden.

- Interkulturelle Kompetenz ist das aus zahlreichen interkulturellen Begegnungen hervorgehende positive (quasi-professionelle) Lernergebnis, ein erfahrungsgeprüftes Wissens- und Könnensrepertoire („expertise“), das in künftigen interkulturellen Kontaktsituationen störungs-/fehlerfreie Verständigung wahrscheinlicher macht ((34)). Damit schließt sich der Kreis der Bedeutungsfacetten des Sammelbegriffs.

((9)) Es liegt auf der Hand, dass ein so komplexes, vielschichtiges Konzept wie interkulturelle Kompetenz nur sehr schwer, wenn überhaupt, einer Operationalisierung und Messbarkeit zuzuführen ist. Dementsprechend ist es nicht verwunderlich, dass es keine quantifizierenden Standardverfahren – etwa in Analogie zur Intelligenzmessung – gibt, mit deren Hilfe die jeweilige individuelle Ausprägung einer interkulturellen Kompetenz zuverlässig und valide zu erfassen wäre. Vielmehr dominieren in der Auswahlpraxis von Fach- und Führungskräften für den Auslandseinsatz Kombinationen von überwiegend qualitativen Verfahren, die erst nach und nach den spezifischen Anforderungen einer Auslandstätigkeit angepasst werden (z. B. biographische Fragebogen, Interviews, Rollen- und Planspiele, Gruppendiskussionen, Fallbeispiele (Stahl 1995)).

((10)) Die innere Struktur des facettenreichen Fähigkeitskomplexes „interkulturelle Kompetenz“, d. h. die funktionalen bzw. korrelativen Beziehungen zwischen einzelnen Bausteinen des Konstrukts, ist m. E. noch vergleichsweise wenig erforscht. Hier wird man wohl nur durch eine engagierte empirisch-experimentelle Arbeit weiterkommen.

Angezeigt sind – statistisch gesehen – beispielsweise mehrfache Varianzanalysen oder Korrelationsstudien mit anschließenden Faktoren- oder Clusteranalysen, wodurch u. a. die Wirkungsstärke der einzelnen Variablen, der Anteil der einzelnen Variablen an der gemeinsamen Varianz (Kommunalität) oder/und die Grundfaktoren bestimmbar sind, die eine möglichst grosse Anzahl von Variablen möglichst optimal erklären (Ladungsmatrix; vgl. Kriz & Lisch 1988; Layes 2000).

((11)) Die o. a. Korrelationen können ebenso gut zwischen n-Personen über N-Merkmale wie über die verschiedenen Zeitpunkte einer interkulturellen Kommunikation bzw. Kommunikationssequenz gerechnet werden (Q – bzw. P – Technik). So wäre es möglich, zeitbedingte – durch Entwicklung oder Lernen veranlasste – Veränderungen von Faktorenladungen der einzelnen Variablen (oder auch der Faktorwerte ausgewählter UntersuchungsteilnehmerInnen) genauer zu erfassen (Bortz 1993).

((12)) Mit empirisch-experimentellen Methoden ließe sich auch herausfinden, welche Unterschiede bzw. Gemeinsamkeiten zwischen sozialer (kulturhomogener) und interkultureller Interaktion, zwischen sozialen und interkulturellen Anforderungsprofilen, zwischen einer allgemeineren und einer spezielleren Handlungskompetenz bestehen ((30)). Systematische Variationen von Situationsfaktoren könnten sich beispielsweise auf Merkmalspolaritäten wie Vertrautheit/Fremdheit, Strukturiertheit/Unstrukturiertheit, Offenheit/Geschlossenheit, Sicherheit/Unsicherheit, Transparenz/Undurchschaubarkeit beziehen. Auf diese Weise würde man vermutlich nach und nach die Aufgaben-Situations-Konstellationen herausfinden, die für bestimmte Personencharaktere im Hinblick auf definierte Ziele und Leistungskriterien – wie z. B. zwischenmenschliches Verstehen, Konsensus, Handlungsadäquatheit, Konfliktfreiheit, gemeinsamer Gewinn, Beziehungsharmonie, Normkonformität etc. – relativ leicht bzw. nur sehr schwer zu bewältigen sind (zur Forschungsmethodik vgl. Lantermann 1978; 1980; Herrmann & Lantermann 1985).

Mit der gesuchten Spezifizierung von Kontakt- bzw. Aufgabenkonstellationen stellt sich die grundsätzliche Frage, wie, anhand welcher Kriterien, durch welche Art von Vergleichen eine gestörte, irgendwie missglückte Interaktion zwischen einander fremden Personen ursächlich auf „Kulturdivergenz“ beruhend eingestuft werden kann.

Einander begegnende fremde Personen unterscheiden sich in aller Regel ja gleichzeitig in einer – mehr oder weniger umfangreichen – Anzahl sozial-struktureller und persönlichkeitspezifischer Faktoren. Kulturdivergenz mag in solchen Fällen also häufig nur die nächstliegende und auffälligste Erklärungshypothese sein, die sich gegen andere Erklärungsmöglichkeiten behaupten, durchsetzen müsste. Eine nur subjektive Ursachenattribution „fremde Kultur“ ist m.E. noch kein zureichender Beleg dafür, dass es sich bei einer zwischenmenschlichen Kommunikationsstörung tatsächlich um einen „Kulturkonflikt“ handelt.

((13)) Eine andere Forschungsstrategie als die empirisch-experimentelle wäre eine ökopsychologisch ausgerichtete „Mikrophänomenologie“ (Kaminski 2000 und 2001; Rapp 1997). Damit ist eine Forschungsrichtung der sensitiven, feingranulierten Selbstbeobachtung angesprochen, wie sie sich in den letzten Jahren – in Weiterentwicklung des Barker'schen „behavior-setting“- und „specimen-record“-Ansatzes – in Tübingen herauskristallisiert hat (Barker 1963; Barker & Wright 1951, 1955).

In kurzen Abständen wird die via Selbstbeobachtung erfasste psychologische Welt des handelnden Individuums detailliert beschrieben. Protokolleinheiten sind u. a. Wahrnehmungen, Empfindungen, Gedanken und Gefühle, also Mikroeinheiten des bewussten (sprachlich kodierbaren) Lebens in definierten Umweltausschnitten (settings) und Zeiträumen (bei Selbstbeobachtungen außerhalb der Wohnung, etwa stündlich).

Die auf Band protokollierten Beobachtungen werden anschließend zu Trans-

skripten möglichst datengenau aufgearbeitet und dann – in einem dem Verfahren von Barker und Wright ähnlichen Prozess – kategorisiert.

((14)) Mit Hilfe einer subtilen psychologischen Mikrophänomenologie ließe sich auch das häufig konstatierte Kulturschockerlebnis nach Entstehung, Verlauf, Neben- und Folgewirkungen differenzierter aufklären. Präventive oder kurative Interventionen könnten dann sicherlich leichter und gezielter vorgenommen werden.

Mit den von Furnham und Bochner (1982) zusammengestellten Listen (Social Situation Questionnaire, Best-Friends-Checklist und Companion Checklist) liegt ein Instrumentarium vor, mit dem man die psychologische Mikrophänomenologie gut starten könnte.

((15)) In dem lerntheoretischen Konzept des Hauptautors ((36-44 und 49-52)) werden m. E. fünf qualitativ unterschiedliche Subsysteme aufgeführt. In der einfachsten Form: Lernen *vor*, während und *nach* der fokussierten interkulturellen Kommunikation.

Lernen vor (Lernen 1) bezieht sich in erster Linie auf die langfristigen Enkulturations- und Sozialisationsvorgänge in Familie, Schule, Betrieb und Gesellschaft und lässt sich wohl am zutreffendsten als Prägung kennzeichnen. Inhaltlich betroffen sind u. a. Einstellungen und Gesinnungen („Moral“), Denk- und Bewertungsstile („Attributionen“), Motivstrukturen, Identitätsaspekte (vgl. Abbildung 3 des Hauptautors „Lebenserfahrungen“).

Lernen 2 ist ebenfalls ein **Lernen vor**, aber eine relativ kurzfristige Einflussnahme auf die bevorstehende interkulturelle Kommunikation im Sinne von Vorbereitung, Planung, Voreinstellung und Erwartungspräzisierung bzw. -korrektur. Vermittelt werden in solchen Vorbereitungstreffen und Trainings im allgemeinen Basiskenntnisse über das in Aussicht genommene fremde Land. Einblicke in das „typische Verhalten“ der fremden Bewohner, deren Präferenzen, Tabus, Gewohnheiten, Konfliktbearbeitungen in „kritischen Lebenssituationen“.

Lernen während (Lernen 3) meint offensichtlich aktuelle Anpassungsvorgänge im Verlauf des interkulturellen Treffens selbst, Prozesse des Sich-Wechselseitig-Einsteuerns auf die jeweilige Situation bzw. Aufgabe, auf die individuellen Besonderheiten des – zufällig angetroffenen bzw. planmäßig aufgesuchten – Kommunikationspartners. In sprachwissenschaftlichen Diskursanalysen werden diese Anpassungs- bzw. Entfremdungsprozesse detailliert untersucht (Koole & Thijse 1994; 2002; Thijse 2001, Müller-Jacquier & Thijse 2000).

Lernen 4 ist ein Lernen unmittelbar *nach* Abschluss der durchgeführten interkulturellen Kommunikation, in einem bei organisiertem, pädagogisch angeleitetem Austausch üblicherweise fest eingeplanten Auswertungstreffen. Es dient der Rekapitulation und Festigung relevanter, ichtnaher Erfahrungen mit Fremdem und Fremden, der selbstkritischen Reflexion eigener Schwächen im interkulturellen Kontakt, der Einordnung, Bewertung und potentiellen Anwendung des neu erworbenen Wissens in zukünftigen interkulturellen Situationen, sei es im Alltag der Zurückgekehrten oder bei vorgesehene späteren Auslandsaufenthalten.

Mit Lernen 5 werden die langfristig wirksamen Anwendungen und „Übertragungen“ der erworbenen interkulturellen Erfahrungen auf die spätere Lebensplanung und -gestaltung bezeichnet, also die Mit- und Weiterlerner-effekte, das Bildungspotential.

Worauf es mir hier ankommt, ist ein In-Beziehung-Setzen der skizzierten Lernprozesse zueinander: Was muss an Lernen 1 und 2 stattgefunden haben, um ein Lernen 3 zu ermöglichen? Was an Lernen 3, um vertiefte Einsichten in die situativen und personalen Bedingungen der interkulturellen Erfahrungen/Erlebnisse (Lernen 4) vermitteln zu können? Und wie summiert sich über längere Zeiträume das – vielleicht in der Form von impliziter Integration und Systematisierung des Gelernten oder als innere Dialektik kurzfristig situativer Veränderungen und langfristiger Entwicklungsfortschritte (Riegel 1978) –, was Alexander Thomas eine allgemeine, generalisierungsfähige „interkulturelle Kompetenz“ nennt (Lernen 5)? Der Interaktion verschiedener Typen von Lernvorgängen hat man m. W. in der interkulturellen psychologischen Forschung vergleichsweise wenig Beachtung geschenkt.

((16)) Eine letzte kritische Bemerkung gilt dem interkulturellen Lernen im Ganzen: Ist alles an einer gut funktionierenden interkulturellen Kompetenz gelernt? Kann jede Art von Beeinträchtigung, Störung interkultureller Kommunikation, ausgeglichen, kompensiert, „verlernt“ werden? Oder ist es nicht vielmehr so, dass von frühen Kindertagen an einschlägige gravierende interindividuelle Unterschiede bestehen – in der Fähigkeit und Bereitschaft, Neues kennenzulernen und aktiv aufzusuchen; Fremdes, Ungewohntes zu ertragen, mit ihm geschickt umzugehen, es anregend oder gar herausfordernd zu finden. Und späterhin Unterschiede in Merkmalen wie spielerisch, ohne große Anstrengung fremde Sprachen lernen, Fremdes in sich und mit sich selbst entdecken, es sich aneignen, in die eigene Persönlichkeit integrieren, es als unverzichtbares Gegenstück zum gut Bekannten, Vertrauten, Konventionellen auffassen, als etwas Unentbehrliches für die Ausdifferenzierung der eigenen Persönlichkeit empfinden?

((17)) Für all das – und vieles Andere mehr in Richtung einer Pädagogischen Psychologie und Entwicklungspsychologie – scheint mir der altmodische Ausdruck einer „Sonderbegabung“ bzw. eines „speziellen Begabungstyps“ nicht ganz unzutreffend zu sein (Mühle 1998).

Der Begriff hat manches mit älteren Intelligenzdefinitionen gemeinsam, so z. B. die Fähigkeit, „neuartigen Anforderungen denkend gerecht zu werden“ (Stern 1916), reicht aber m. E. noch ein Stück über eine allgemeine Intelligenzbestimmung hinaus: Begabung als eine „überdurchschnittliche Lernbereitschaft“, die „durch die Ausformung und Spezifizierung der Antriebe, Interessen und Motive die Persönlichkeit verändert“, und somit Voraussetzung für ein schöpferisches, gestaltendes Tun ist (Mühle 1969, S. 75 ff.).

Die Schattenseiten von „Begabung“ wären freilich relativ frühzeitig aufgespannte Rahmen, biologische, gesellschaftliche, kulturelle oder gruppenspezifische und familiäre, also einschränkende, fixierende Dispositionen für das wünschenswerte Ausmaß an „interkulturellem Lernen“ und „interkultureller Kompetenz“.

((18)) Alexander Thomas hat den aktuellen Forschungs- und Problembestand einer Psychologie interkultureller Kommunikation gut übersichtlich, in den wesentlichen Teilbereichen einer sozial-, wirtschafts- und persönlichkeitspsychologischen Disziplin engagiert und wohlgeordnet aufgezeichnet. Schwächen, Mängel dieses relativ randständigen Gebiets eines anwendungsnahen Interesses wurden in den bedingungsanalytischen Schemata sichtbar, Entwicklungsschritte zu einer voll funktionsfähigen interkulturellen Handlungskompetenz systematisiert ((56-68)).

Meinen Part in einem „kritischen Dialog“ sah ich in einigen Anmerkungen und Kommentaren zu der Frage, wie es weitergehen könnte, weitergehen sollte. Ich meine – wie in der Anfangsüberschrift verdeutlicht – in der Verstärkung von mehr Empirie, multivariater Statistik und minutiös aufgezeichneter Selbsterfahrung. Theorie kann warten, sie braucht ihre Zeit.

Literatur

- Bortz, J. (1993): *Statistik für Sozialwissenschaftler*. Berlin: Springer
 Barker, R. G. & Wright, H. F. (1951): *One boy's day*. New York: Harper & Row
 Barker, R. G. (Ed) (1963): *The stream of behavior*. New York: Appleton-Century-Crofts
 Barker, R. G. & Wright, H. F. (1955): *Midwest and its children*. New York: Harper & Row
 Bayerischer Jugendring (Hrsg.) (2002): *Schüleraustausch auf dem Prüfstand*. München

Ertelt-Vieth, A. (2000): *Die Entwicklung kulturspezifischer Bilder vom Gegenüber und vom Selbst durch interkulturelle Kommunikation*. Habilitationsschrift. Institut für Interkulturelle Bildung, Fachbereich 6, Philologie, Universität Koblenz-Landau, Abteilung Landau

Furnham, A. & Bochner, St. (1982): Social difficulty in a foreign culture: an empirical analysis of culture shock. In St. Bochner (Ed), *Cultures in Contact* (pp. 161-198). Oxford: Pergamon Press

Kaminski, G. (2000): *Ökologische Psychologie und Kulturpsychologie – Trennendes und Verbindendes*. Vortrag im Kolloquium des Instituts für Psychologie der Universität Erlangen-Nürnberg am 25.5.2000. Tübingen, Psychologisches Institut der Universität (Unveröffentlichtes Manuskript)

Kaminski, G. (2001): *The Psychological Micro-Ecology (PME) Project*. Condensed Version of a Lecture presented at the "Ecopsychological Colloquium" of the Psychology Department, University of Tuebingen, on July 5th, (Unveröffentlichtes Manuskript)

Koole, T. & Thijie, J. D. ten (1994): *The Construction of Intercultural Discourse*. Amsterdam, Atlanta, GA: Editions Rodopi B. V.

Koole, T. & ten Thijie, J. D. (2001): *The Reconstruction of Intercultural Discourse: Methodological considerations*. Journal of Pragmatics 33, pp. 571-587

Kriz, J. & Lisch, R. (1988): *Methoden-Lexikon*. München, Weinheim: Psychologie VerlagsUnion

Lantermann, E.-D. (1978): Situation X Person: Interindividuelle Differenzen des Verhaltens als Folge und Ursache idiosynkratischer Konstruktion von Situationen. In C. F. Graumann (Hrsg.), *Ökologische Perspektiven in der Psychologie* (S. 143-160). Bern: Huber

Lantermann, E.-D. (1980): *Interaktionen. Person, Situation und Handlung*. München: Urban & Schwarzenberg

Layes, G. (2000): *Grundformen des Fremderlebens*. Münster, New York: Waxman

Mühle, G. (1969): Definitions- und Methodenprobleme der Begabungsforschung. (Einführendes Gutachten). In H. Roth (Hrsg.), *Begabung und Lernen* (S. 69-97). Stuttgart: Ernst Klett

Mühle, G. (1998): Begabung, Begabungsforschung. In H. Häcker & K. H. Stapf (Hrsg.), *Dorsch. Psychologisches Wörterbuch* (S. 104-106). Bern: Huber

Müller-Jacquier, B. & Thijie, J. D. ten (2000): Interkulturelle Kommunikation: interkulturelles Training und Mediation. In G. Brünner & M. Becker-Mrotzek (Hrsg.), *Berufshandbuch Linguistik* (S. 39-56). Frankfurt/New York: Peter Lang

Rapp, H. E. (1997): *Der Tageslauf als Gegenstand neuerer ökologischer Psychologie*. Diplomarbeit am Psychologischen Institut der Universität Tübingen

Riegel, K. F. (Hrsg.) (1978): *Zur Ontogenese dialektischer Operationen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Stahl, G. K. (1995): Die Auswahl von Mitarbeitern für den Auslandseinsatz: Wissenschaftliche Grundlagen. In T. M. Köhlmann (Hrsg.), *Mitarbeiterentsendung ins Ausland* (S. 31-72). Göttingen: Verlag für Angewandte Psychologie

Stern, W. (1916): Begabungsforschung und Begabungsdiagnose. In P. Peterson (Hrsg.), *Der Aufstieg der Begabten*. Leipzig: Teubner

Stern, W. (1914): *Psychologie der frühen Kindheit bis zum 6. Lebensjahr*. Leipzig: Quelle u. Meyer (Heidelberg 1952, 7. Auflage)

Thijie, J. D. ten (2001): Ein diskursanalytisches Konzept zum interkulturellen Kommunikationstraining. In J. Bolten & D. Schröter (Hrsg.), *Im Netzwerk interkulturellen Handelns* (S. 176-204). Sternenfels: Verlag Wissenschaft & Praxis

Adresse

Prof. Dr. Gerhard Winter, Technische Universität Chemnitz, Interkulturelle Kommunikation, D-09107 Chemnitz

Replik

Von der Komplexität interkultureller Erfahrungen und der Kompetenz, mit ihr umzugehen

Alexander Thomas

((1)) Die Herausgeber der Zeitschrift „Erwägen, Wissen, Ethik“ überlassen es dem Autor des Hauptartikels, in welcher Art und Weise er auf die Kritiken antwortet, z.B. indem er auf jeden Einzelbeitrag eingeht oder eine Gesamtwürdigung vornimmt. Aus inhaltlichen Gründen wähle ich eine Kombination beider Alternativen.

((2)) Auffallend ist die hohe Zahl an Wissenschaftlern (31) aus sehr unterschiedlichen Disziplinen, die sich zu einer Stellungnahme bereit gefunden haben. Vertreter meiner eigenen Disziplin, nämlich der Psychologie, sind dabei keineswegs in der Mehrzahl (5). Stark vertreten sind die Sprachwissenschaftler (8), gefolgt von den Pädagogen (5) und den Soziologen (5). Etwas geringer vertreten sind die Philosophen (3) und die Kultur- und Religionswissenschaftler (3), und in Bezug auf die hier auch angesprochene Problematik der Qualifizierung für das internationale Management deutlich unterrepräsentiert sind die Wirtschaftswissenschaftler (2). Ich folgere aus diesen Daten, ohne allerdings die Anzahl und Fachzugehörigkeit aller zur kritischen Stellungnahme angeschriebenen Wissenschaftler zu kennen, dass die Thematik einen gewissen Anreizwert besitzt, sich wissenschaftlich mit ihr auseinander zu setzen und das bei Vertretern unterschiedlicher Fachdisziplinen.

((3)) Die eingereichten Kritiken lassen sich aus meiner Sicht in drei Kategorien deutlich artikulierter Intentionen unterteilen:

1. radikale bis überwiegende Ablehnung der vorgetragenen Gedanken und Argumente zur interkulturellen Kompetenz,
2. grundsätzliche Wertschätzung des Hauptartikels, aber mit deutlicher Kritik an den theoretischen Grundannahmen und einigen inhaltlichen Aspekten und
3. grundsätzliche Wertschätzung mit einigen abweichenden Positionsbestimmungen und dem Versuch, aus der eigenen Fachdisziplin heraus weiterführende oder ausdifferenzierende Gedanken zur Diskussion beizutragen.

((4)) Da die Kritiken auf sehr heterogene Aspekte des Hauptartikels fokussieren, erscheint mir eine detaillierte Quantifizierung nach diesen drei Kategorien zwar nicht sinnvoll, aber augenfällig ist die Tatsache, dass Beiträge der dritten Kategorie deutlich seltener sind als die der ersten und zweiten Kategorie. Nach meinem Verständnis von interdisziplinärer Zusammenarbeit müsste die Relation umgekehrt ausfallen. Damit kein Missverständnis entsteht, ich lehne kritische Stellungnahmen keineswegs grundsätzlich ab, ich bestreite auch nicht, dass Kritik – gleich welcher Art – zur Überprüfung der eigenen Position herausfordert. Wirklich produktiv und weiterführend in theoretischer und methodischer Hinsicht sind für mich speziell bei diesem von allen zugestandenen komplexen

Sachverhalt aber vornehmlich Anregungen, die aus der jeweiligen Fachkompetenz heraus thematisiert und begründet sind und die auf gesicherten wissenschaftlichen Erkenntnissen zu dieser Thematik aufbauen. Nun könnte man meinen, dass es gerade Pädagogen und Soziologen wegen der fachwissenschaftlichen Nähe zur Psychologie leichter fallen würde, solche Beiträge zu leisten, als beispielsweise Sprachwissenschaftlern oder Wirtschaftswissenschaftlern. Hier ist aber genau das Gegenteil der Fall.

((5)) Die radikalste Ablehnung, fast könnte man sagen Abrechnung, kommt von Pädagogen und zu einem gewissen Teil auch von Soziologen, obwohl nicht wenige an dieser Thematik interessierte Wissenschaftler und Praktiker gerade aus diesen Disziplinen mehr und substantiellere Beiträge zum Thema erwarten als bislang vorliegen. Ein aus dem reichhaltigen Erkenntnisbestand erziehungswissenschaftlicher Forschung und theoretischer Tradition resultierendes Konzept interkulturellen Lernens und des Aufbaus interkultureller Kompetenz, das sich zur theoretischen Fundierung empirisch wissenschaftlichen Arbeitens, z.B. als Forschungsinstrument und zur Entwicklung und Evaluation von interkulturellen Trainings eignet, ist mir bislang noch nicht begegnet. Das liegt möglicherweise an einem eklatanten Mangel empirischer Forschung zur interkulturellen Kompetenzthematik in diesen Disziplinen oder daran, dass diese Fachgebiete selbst zu wenig einschlägige theoretische und methodische Konzepte aufzuweisen haben, die zur Problembearbeitung speziell dieses Themenfeldes tauglich sein könnten. Jedenfalls kann ich mit einer Fundamentalkritik, wie sie in den Beiträgen von Lars Allolio-Näcke, Britta Kalscheuer & Shingo Shimada und Georg Auernheimer beispielhaft vorliegen, so lange wenig anfangen, wie die alternativen Konzepte für den Aufbau von interkultureller Handlungskompetenz fehlen.

((6)) Von den vielfältigen reinen Unterstellungen in diesen Beiträgen, auf die ich im Detail nicht eingehen möchte, ist es schon bemerkenswert, wenn als Reaktion auf den Hauptartikel bei Lars Allolio-Näcke, Britta Kalscheuer & Shingo Shimada folgende Behauptung und Schlussfolgerung zu finden ist: „Allein in Deutschland stellen Menschen aus anderen Kulturen, von denen angenommen werden kann, dass sie aufgrund von Sozialisation und Enkulturation über ein zumindest teilweise anderes Orientierungssystem verfügen, einen Bevölkerungsanteil von 10%. Sie zu ignorieren bedeutet auch, die damit verbundenen Problematiken vom Tisch zu wischen, sie quasi als inexistent zu erklären. Was nicht zum ‚Eigenen‘ gehört, muss bei meiner ‚eigenen‘ gesellschaftlichen Entwicklung auch nicht reflektiert werden“ ((5)). Einmal unabhängig davon, dass ein großer Teil der hier angesprochenen 10% ausländischer Bevölkerung einen nicht unerheblichen Akkulturationsprozess in Deutschland hinter sich hat und sich z.T. nahezu komplett in die deutsche Kultur integriert hat, frage ich mich schon, wo die Autoren die Berechtigung herholen zu behaupten, gerade in dem Hauptartikel zum Thema „Interkulturelle Kompetenz“ seien die mit der kulturellen Integration der ausländischen Bevölkerung verbundenen Probleme „als inexistent erklärt worden“. Auch von einer, wie in dem Artikel behauptet wird, systematischen Ausblendung der wechselseitigen Beeinflussung von Kulturen ((10)) ist in dem Hauptartikel überhaupt nicht die Rede.

((7)) Ein weiteres Argumentationsmuster, das an der Intention des Hauptartikels völlig vorbeigeht, zeigt sich in der Behauptung, „so unterscheiden sich Orientierungsmuster von Menschen ländlicher Gebiete von denen in der Stadt ebenso, wie die zwischen den verschiedenen Schichten oder Klassen. Pierre Bourdieu (1982) hat zahlreiche Studien vorgelegt, die eben diese ‚feinen‘ – aber relevanten – Unterschiede sichtbar machen. Thomas hingegen blendet die real existierende (intra)kulturelle Vielfalt einfach aus“ ((5)). Die Studien von Pierre Bourdieu sind zweifelsohne sehr interessant, und die Herausarbeitung der „feinen“ – relevanten – Unterschiede zwischen Land- und Stadtbewohnern ist sicherlich ein Verdienst, aber für mich ist nicht einsehbar, was das mit dem Hauptartikel, seiner Zielrichtung und dem damit verbundenen Forschungsansatz zu tun hat.

((8)) Ein weiterer Argumentationstyp, der aus meiner Sicht ebenfalls an Ziel und Inhalt des Hauptartikels vorbeigeht, zeigt sich in sehr allgemeinen und abstrakten Auslassungen über das Andere, das Fremde, das Du in einer sich wandelnden Welt etc. beispielhaft in dem Artikel von Wolf D. Ahmed Aries unter ((13)): „Der Vergleich dialogischer Begegnungen und kultureller Analysen zeigt, dass das Verstehen des Anderen, des Fremden, des Du allerdings mehr verlangt als die interkulturelle Kompetenz zu erreichen vermag. Von dort her bedarf dieser Ansatz aus sich selbst heraus einer deutlichen Grenzbestimmung. Wenn dies nicht gelingt, dann entsteht ein europäisch motiviertes Manipulationssystem, dass das Du des und der Anderen missachtet.“ Das ist eine Argumentationsebene, mit der ich als empirisch arbeitender Sozialwissenschaftler nun wirklich nichts anfangen kann, zumindest nicht was meinen Versuch anbetrifft, Bedingungen, Prozessverläufe und Wirkungen zu identifizieren, in ihrer Vernetztheit zu beschreiben, um so einen Beitrag zur Verständlichkeit des Aufbaus interkultureller Handlungskompetenz zu leisten. Darunter verstehe ich – und das belegt der Hauptartikel nachvollziehbar genug –, dass Menschen in die Lage versetzt werden können, sich und andere in ihren kulturellen Bedingungen und dem, was daraus für das Wahrnehmen eines Mitmenschen, die Urteile über ihn, die ihm entgegengebrachten Gefühle und das interaktive Handeln differenzierter und präziser zu verstehen, um auf dieser Basis aufbauend, gemeinsam mit dem Partner und verbunden mit gegenseitiger Wertschätzung, eigene und gemeinsame Ziele zu erreichen.

((9)) In der Überschrift eines Diskussionsbeitrages (Veronika Fischer) taucht sogar die längst abgegriffene und nichtssagende Bezeichnung „hinterfragen“ auf. Unter der Überschrift „Hinterfragung des Kulturbegriffs von Alexander Thomas“ werden ohne jeden Bezug zu einer wissenschaftlichen resp. fachwissenschaftlichen Erkenntnisgrundlage und allenfalls in Bezug auf persönliche Einstellungen und Meinungen beliebige Teile des Kulturverständnisses im Hauptartikel einfach mal so in Frage gestellt. Den meisten Positionen, die in diesem Artikel vertreten werden, kann ich sogar zustimmen. Ich frage mich nur, was eine solche gesellschaftskritische Analyse an wissenschaftlich relevanten Beiträgen zum Konzept „Interkulturelle Kompetenz“ beiträgt. Gefunden habe ich nichts von einem Versuch, auch nur ansatzweise einen Gedanken zu alternativen und wegweisenden Orientierungen aufzuzeigen.

((10)) Eine andere Form der Reaktion auf den Hauptartikel zeigt sich beispielhaft in dem Beitrag von Walter Herzog mit dem Titel „Im Nebel des Ungefähren: Wenig Plausibilität für eine neue Kompetenz“. Hier werden den im Artikel erwähnten Begriffen neue Begriffe gegenübergestellt, ohne dass sich damit mehr Plausibilität einstellt, was aber zugleich immer wieder gefordert wird. Die Homogenisierung kultureller Zugehörigkeiten, gerade in einer sich globalisierenden Welt, wird kritisiert unter Bezugnahme auf die dabei immer wieder ins Feld geführten Autoren, die der postmodernen oder noch moderner der post-post-modernen Dynamik, Vielfalt, kulturellen Andersartigkeit und Ungebundenheit, der sich verflüchtigenden, personalen und sozialen Identität evtl. das Wort reden, und schließlich wird noch als kritisches Argument die „völlige Abstinenz gegenüber dem Phänomen der Bildung“ in die Kritik eingearbeitet, um dann gegen Ende des Artikels nach der Behauptung, „es bleibt weitgehend offen, wie die Lernschritte, die zu interkultureller Kompetenz führen, im Einzelnen vollzogen werden“ ((11)), eine Reihe von Fragen zu stellen, z.B. „Wie ist es möglich, sich in eine fremde Kultur einzufühlen, wenn das eigene Denken, Empfinden und Handeln kulturell determiniert ist?“, die sich aus meiner Sicht bei einer genaueren und vorurteilsfreieren Betrachtung des Hauptartikels problemlos beantworten ließen.

((11)) So ist es nicht verwunderlich, dass sogar in einem Artikel von Hye-On Kim & Siegfried Hoppe-Graff der Schlusssatz lautet: „Es zeigt sich: Die Beziehung zwischen interkulturellem Lernen, Verstehen und Handeln ist komplexer, als es durch Thomas' handlungs- und lerntheoretisches Konzept nahegelegt wird“ ((16)). Wie wahr! Ein noch so gut ausgefeiltes theoretisches Konzept ist immer einfacher als die Vielfalt des Lebens, besonders im Kontext interkultureller Lern-, Verstehens- und Handlungsprozesse. Es ist auch immer einfacher als das, was kluge Köpfe sich zu dem Thema, zu jedem Thema, noch alles einfallen lassen. Jedenfalls erwächst aus dieser Bemerkung aus meiner Sicht keine neue Erkenntnis.

((12)) Sicher ist aber, und das belegen genügend Arbeiten (Landis & Bhagat, 1996; Layes, 2000; Kammhuber, 2000; Tjitra, 2001; Thomas 1996 u.a.), dass das, was im Hauptartikel als interkulturelle Handlungskompetenz thematisiert wurde, sich nicht einfach „ereignet“, auch nicht bei den so oft zitierten, „sich in Freiheit“ begegnenden Gesprächspartnern, ausgestattet mit dem festen Bewusstsein von Toleranz und Menschenfreundlichkeit. Gerade dort lauert am ehesten die Gefahr ethnozentrisch motivierter Reaktionen. Interkulturelle Handlungskompetenz gibt es eben nicht umsonst, sondern sie muss erarbeitet werden, und dazu bedarf es förderlicher Bedingungen, Bereitschaften zum Sich-Einlassen und des Lernens sowie angemessener Methoden des Aneignens und Einübens.

((13)) Die in vielen Beiträgen in allen möglichen Varianten anzutreffende Wiederholung der jedem Forscher in diesem Themenfeld bekannten Tatsache, dass die Welt und die Menschen in ihr viel komplexer, spezifischer, individueller und einmaliger sind, als dass sie in ihrer Vielschichtigkeit und Einmaligkeit mit dem im Hauptartikel vorgestellten Konzept interkultureller Kompetenz erfasst werden können, führt zu nichts, jedenfalls nicht zu diskussionswürdigen Erkenntnis-

sen. Es sei denn, die Argumentation wird inhaltlich und themenspezifisch zentriert und mit dem Text des Hauptartikels verwoben, wie beispielhaft bei Jürgen Straub: „Das Selbst einer wachsenden Anzahl von Menschen ist ein transistorisches Selbst, das weiß, dass es nur im Übergang Bestand hat und das in dieser Tatsache kaum mehr ein Paradox und schon gar nicht eine Aporie erkennen kann. Es gibt eben nicht nur die Neigung, ‚Divergenzen auf dem Weg der Wahrnehmungsselektion, der Generalisierung, der Stereotypisierung und der Uminterpretation‘ zu beseitigen‘ (5), sondern auch eine konträre Praxis der Differenzierung *oder aktiven Konstruktion von Divergenz*“ (Straub ((6))). Sicher gibt es die Differenzierung und aktive Konstruktion von Divergenzen, doch damit habe ich mich im Hauptartikel nicht beschäftigt. Die aktive und produktive Reflexion und Auseinandersetzung mit kulturell bedingten Differenzierungen, auch Relativierungen und die Akzeptanz und Wertschätzung von Divergenzen ist aller Erfahrung nach schon Teil der interkulturellen Kompetenz, also das Resultat eines spezifischen Lernprozesses. Das trifft auch für das bei Jürgen Straub und bei Wolfgang Frindte, Jens Loenhoff, Michiko Mae, Klaus F. Geiger und Georg Hansen immer wieder betonte „... zweifellos wachsende Bewusstsein der potentiellen Andersartigkeit und Fremdheit der Menschen, die gegen, neben und mit uns handeln ...“ ((6)) zu. Georg Hansen kommt in diesem Zusammenhang zu dem Schluss, dass gerade eine asymmetrische Interaktionsbeziehung die Voraussetzung für eine Klärung gemeinsamer Interessen und Ziele sei, obwohl alle einschlägigen Forschungen zeigen, dass gut verankerte Asymmetrien, ob sie dem Handelnden bewusst sind oder nicht, ob sie akzeptiert oder abgelehnt werden, die interkulturelle Verständigung, das interkulturelle Verstehen, die Entwicklung einer gegenseitigen Wertschätzung deutlich behindern und erschweren. Hier geht es nicht darum, Machtgefüge zwischen den Interaktionspartnern zu verschweigen oder nicht zu thematisieren, sondern sie zu vermeiden oder aktiv zu minimieren. Wenn beide Partner in einer für sie fremden Sprache kommunizieren, aber einer die Fremdsprache besser beherrscht als der andere, entsteht eine erhebliche Asymmetrie, die Auswirkungen auf die Kommunikation, die Expressivität, die emotionale Befindlichkeit und die Machtbalance hat.

((14)) Manche Kritiker scheinen auch die Ausführungen im Hauptartikel unter ((1)) bis ((5)) nicht gelesen oder nicht ernst genommen zu haben. Natürlich gibt es in China 1,3 Milliarden Individuen, doch die stehen mit ihrer jeweiligen eigenen Individualität hier nicht zur Diskussion. In dem zur Illustration herangezogenen Beispiel ((11)) geht es nicht darum, Unterschiede zwischen Nord- und Südchina, zwischen West- und Ostchina, zwischen Han- und Nicht-Han-Chinesen zu thematisieren, sondern es geht darum, am Beispiel des Verlaufs eines Interviews zwischen einem deutschen Interviewer und einer chinesischen Auskunftsperson kulturell bedingte Einflüsse auf das Interviewgeschehen deutlich werden zu lassen. Einen wirklich produktiven Beitrag zu diesem Beispiel liefern die Stellungnahmen von Yong Liang ((9)) und Wenchao Li ((8)), weil hier alternative Sichtweisen und Begründungen dargelegt werden. Das Beispiel ((16)) sollte nichts anderes als illustrieren, wie zwei fachkompetente und kooperationswillige Personen aus unterschiedlichen Kulturen völlig aneinander vorbei kommunizieren und kooperie-

ren, dabei Missverständnisse produzieren, in Situationen geraten, die sie nicht mehr verstehen (können) und in denen sich Verärgerung und Enttäuschung breit macht, wobei der Geschehensablauf schließlich erfolglos beendet wird. Die Ursachen aber liegen hier nicht in der fachlichen Unfähigkeit und der Unwilligkeit der interagierenden Personen, sondern in kulturbedingt unterschiedlichen Betrachtungs- und Interpretationsweisen des Partnerverhaltens, die aus den jeweils nicht zusammenpassenden kulturspezifischen Orientierungssystemen heraus zu verstehen sind. Aus diesem Beispiel zu schlussfolgern, ich sei ausschließlich an der interkulturellen Qualifizierung von Managern interessiert (Peter Möhring ((3))) oder das zweite Beispiel sei nicht ernst zu nehmen, weil es aus einer 30 Jahre alten Studie stammt (Paul Mecheril ((10))), ist schon erstaunlich.

((15)) Die Kritiker besonders aus den Sprachwissenschaften betonen immer wieder die Bedeutung der Individualisierung im Kontrast zur Homogenisierung, also die permanente Ausdifferenzierung aller kulturell relevanten Einflüsse auf das menschliche Verhalten bzw. die immer wieder neu zu schaffende Interkulturalität, an der die Handlungspartner permanent beteiligt sind, im Gegensatz zur Annahme relativ fester und veränderungsresistenter Konstanten. Fokussiert wird von vielen der permanente Wandel, das Aushandeln, die Neuschöpfung, die Neuinterpretation etc. Es heißt dann beispielsweise, „der wahre Ort aller Interkulturalität (...) lässt sich genauer bestimmen, wenn man ihn mit Literaturwissenschaftlern (...) als ‚Spannungsfeld‘ (...), ‚Zwischenwelt‘ (...), ‚Zwischenreich des Dialogs‘ (...), ‚Zwischenposition, die das Andere als das Andere und Fremde zugleich sehen lässt‘ (und) (...) als Konstrukt begreift, das eine dritte Ordnung konstituiert, die eine interaktive und also transistorische Qualität besitzt, die immer wieder neu geschaffen werden muss und der sich die Partner in Freiheit unterwerfen“ (Alois Wierlacher ((4))).

((16)) Außer der Kritik, dass es sich hierbei um eine stark idealisierte Vorstellung von Interkulturalität handelt, kann man diesen Begriffen und den damit angesprochenen Konzepten eigentlich nur zustimmen. Aber für einen empirisch arbeitenden Forscher, der sich mit der Frage beschäftigt, wie gehen Menschen aus verschiedenen Kulturen, eingebunden in einen räumlich-zeitlich spezifizierten Kontext, miteinander um, wie bewältigen sie die Vielschichtigkeit der von ihnen wahrgenommenen Eindrücke – ganz zu schweigen von den prinzipiell wahrnehmbaren –, welche Kognitionen, Emotionen, Verhaltensroutinen und Handlungsprozesse aktivieren sie, kann eine solche abstrakte Begrifflichkeit, die zudem noch den Anspruch auf höheren Wahrheitsgehalt und genauere Bestimmbarkeit erhebt, nicht viel weiterhelfen.

((17)) Aus der Sicht sozial- und kognitionspsychologischer Forschung steht als Resultat fest: Das Individuum muss und wird auch, um handlungsfähig zu bleiben, vereinfachen, kategorisieren, stereotypisieren, generalisieren, selektieren und dabei, wenn es angebracht erscheint, auf Bewährtes, Erprobtes, Eingetübtes und somit Gekonntes zurückgreifen. Natürlich spielt hierbei die soziale Umwelt eine Rolle. Über den sozialen Vergleich, und dazu werden nicht Personen aus dem „Fernraum“, sondern immer zunächst aus dem „Nahraum“

herausgezogen, werden die erforderlichen Sicherheiten für „richtiges“ Verhalten gewonnen. Dies alles bedarf aber im Alltagshandeln keines eigenen, psychisch aufwändigen Aktes mehr, weil das, was aus dem sozialen Vergleich im „Nahraum“ an Sicherheit zu gewinnen ist aus längst internalisierten, sozial geteilten Werten, Normen, Regeln, sich wie von selbst und sofort ergibt. Genau diese Werte, Normen und Regeln, die als Kulturprodukte handlungsregulierende und -steuernde Funktionen besitzen, werden auch in der interkulturellen Kommunikation und Interaktion aktiviert, wirksam eingesetzt und führen, wenn auch nicht immer, so doch in vielen Fällen zu Missverständnissen und aversiven Reaktionen. Interkulturelle Handlungskompetenz soll befähigen, diese Prozessverläufe zu erkennen, zu reflektieren, zu verstehen und so darauf zu reagieren resp. mit ihnen umzugehen, dass zielführendes interkulturelles Handeln möglich wird, und zwar schnell und ohne Unterbrechung durch interkommunikative Akte des „Aushandelns“, der „Neudefinition“, einer Schaffung von „Zwischenwelten“ oder der „Konstituierung“ einer dritten Ordnung. Man kann zwar die von mir beschriebenen Prozesse evtl. mit dieser Begrifflichkeit belegen, also auf einem höheren Abstraktionsniveau so argumentieren, doch trägt das nichts zur Analyse und Erklärung der in einem interkulturell determinierten Handlungsvorgang stattfindenden psychischen Prozesse auf perzeptiver, motivationaler, kognitiver und emotionaler Ebene bei. Genau darum geht es aber, wie die Abb. 3 und 4 des Hauptartikels zeigen, auf die nebenbei bemerkt fast keiner der Diskutanten näher eingegangen ist. Forschungen über Akkulturationsprozesse, interkulturelles Management und internationale Arbeitsgruppen und deren Resultate zeigen allerdings, dass durch gehäufte Erfahrungen mit interkulturellem Handeln neue Formen der Kommunikation und Interaktion entstehen, die durchaus Merkmale der apostrophierten „dritten Ordnung“ aufweisen. Das setzt aber voraus, dass ein gewisses Maß an interkultureller Kompetenz vorhanden und handlungswirksam ist.

((18)) Bei allen Einseitigkeiten, Auslassungen und Verkürzungen, die der Hauptartikel in Bezug auf die Behandlung des Themas „Interkulturelle Kompetenz“ aufweist und auf die die Kritiker mit Recht hingewiesen haben, halte ich daran fest, dass interkulturelle Kompetenz sich nicht von alleine entwickelt, weder im Kontext von wirtschaftlichen Zwängen, Nutzenkalkül und Leistungsdruck noch in freien Kontexten interkultureller Begegnung, sondern dass es spezifischer Anstrengungen bedarf, aus dem, was ein Individuum an Fähigkeiten und Fertigkeiten der Lebensbewältigung und -gestaltung entwickelt hat, eine Kompetenz im Sinne einer Schlüsselqualifikation aufzubauen. So ist es leichter und oft überhaupt erst möglich, für sich selbst und seine Kommunikations- und Interaktionspartner eine produktive und zufrieden stellende Bewältigung der sehr spezifischen interkulturellen Überschneidungssituation zu erreichen. Die Psychologie hat in ihren Teildisziplinen – in der Allgemeinen Psychologie, der Entwicklungspsychologie, der Differenziellen Psychologie, der Sozialpsychologie etc. – immer wieder gezeigt, nach welchen Gesetzmäßigkeiten Menschen Vielfalt und Komplexität so reduzieren, dass sie ihre Orientierungs- und Handlungsfähigkeit nicht verlieren, sondern zur Entfaltung bringen können. Sie macht verstehbar, wie der Handelnde Dynamik und Veränderung so einzubinden versteht, dass die zur Lebensbe-

reicherung ebenso wie zur Lebenserhaltung notwendigen Konstanten und Beständigkeiten verfügbar bleiben.

((19)) Noch einen zweiten, in vielen Artikeln explizit und implizit angesprochenen Aspekt möchte ich an dieser Stelle ansprechen. Als Psychologe und speziell als Sozialpsychologe kann ich mit radikal konstruktivistischen Konzepten nichts anfangen. Wenn die Partner in interkulturellen Überschneidungssituationen statt auf Mitgebrachtes, Bewährtes, routinemäßig Aktivier- und Anwendbares sowie Tradiertes zurückzugreifen, all das neu „konstruieren“, abstimmen, erfinden, neu konstituieren sollten, was in vielen der Kritiken nicht gefordert, sondern als „Realität“ beschrieben wird, dann wären sie komplett handlungsunfähig. Eine rein theoretische Analyse über das, was in interkulturellen Kommunikationen und Kooperationssituationen an perzeptiven, kognitiven, emotionalen, volitionalen und handlungspsychologisch relevanten Prozessen stattfindet, wird der hier diskutierten Thematik „interkulturelle Kompetenz“ nicht gerecht und trägt nichts zur Gewinnung gesicherter wissenschaftlicher Erkenntnisse bei. Jeder Wissenschaftler, der solche radikal konstruktivistischen Theorien favorisiert, sollte sich auch darauf einlassen, Hypothesen zu generieren, die operationalisierbar und einer empirischen Analyse zugänglich sind. Dazu sollte er zusammen mit einem empirisch arbeitenden Sozialwissenschaftler ein Forschungsprojekt konzipieren, das so viel Anerkennung findet, dass es finanziert wird und dann sollte er sich auf die Hypothesenprüfung einlassen. Genau daraus könnte eine fruchtbare interdisziplinäre Zusammenarbeit erwachsen, die das Nebeneinander von Positionen, Meinungen, Vermutungen und Spekulationen, wie sie in manchen Stellungnahmen zum Hauptartikel zu finden sind und die oft ohne erkennbaren Bezug zu Inhalt und Zielrichtung des Themas „Interkulturelle Handlungskompetenz“ stehen, in ein wissenschaftliches Zusammengehen und ein Miteinander verwandeln. Nur so wird es gelingen, das Erkenntnisdefizit der Wissenschaften im Vergleich zu den Anforderungen der Praxis in Bezug auf die Kompetenz interkulturellen Handelns zu überwinden.

((20)) Bei einem Hauptartikel wie dem vorliegenden, in dem immer wieder explizit auf eine Fachdisziplin – hier die Psychologie als Dreh- und Angelpunkt der Argumentation – verwiesen wird, ist es nicht verwunderlich, dass auch viele Kritiker ausschließlich oder vorwiegend aus ihrer Fachdisziplin heraus argumentieren. Das ist sogar notwendig, wenn ein interdisziplinärer Dialog stattfinden und fruchtbar werden soll, denn sonst kann es passieren, dass die Diskussion mit wohlklingenden Begriffen wie interkulturelle Kommunikation, interkulturelles Lernen, interkulturelles Verstehen, Xenophilie und Xenophobie etc. und von wohlmeinenden Diskutanten tolerant, weltoffen, international und global geführt, doch nur heiße Luft produziert. Die Kontrastierung der Diskussionsbeiträge von Gudula Linck (Sprachwissenschaft) und Andreas Feldtkeller (Religionswissenschaft) zeigt die Extrempole der disziplinären Reaktion auf den Hauptartikel. So heißt es bei Gudula Linck: „Transkulturelle Kompetenz bedarf m.E. neben der Sprachkompetenz lediglich einer Haltung der Offenheit, der Aufmerksamkeit – nicht zuletzt für Körper- und Leibphänomene – und eines Fundus an Wissen vom anderen und seinen spezifischen Lebenskontexten. Auf diese Weise lassen sich die signifikanten Sachverhalte, Programme und Proble-

me einer Kommunikationssituation explizieren, ohne dass die Achtsamkeit für die atmosphärisch aufgeladene Bedeutsamkeit der Gesamtsituation in Vergessenheit gerät. Transkulturelle Kompetenz ist also nichts anderes als die Fähigkeit, aus der konkreten Situation heraus mit dem Gegenüber zu re-sonieren“ ((6)). So einfach ist das. Warum sollte man sich also so viel Mühe mit der interkulturellen Kompetenz machen? Ich kann da nur andachtsvoll schweigen vor der von Gudula Linck aufgespannten Weltbetrachtung, in der sich alle interkulturellen Kompetenzprobleme lösen, falls es solche überhaupt gegeben hat, wenn wir „... hier wie dort auf Katzenpfoten gehen und das *qi* miteinander tauschen“ ((7)). Wissenschaftlich rational bleibt mir diese Welt verschlossen. Anders verhält es sich mit dem Beitrag von Andreas Feldtkeller, der zu Recht kritisiert, dass „religionswissenschaftliche und theologische Aspekte des Forschungsdiskurses über Interkulturalität und Transkulturalität ... weitgehend abwesend sind“ ((9)). Er macht anhand der kritischen Analyse einiger Textstellen deutlich, wo aus seinem Fachgebiet resultierende Erkenntnisse hätten erwähnt und eingebaut werden sollen. Zugleich zeigt seine relativ kurze, aber dichte Argumentation, wo für einen interdisziplinären Dialog die geeigneten Anknüpfungspunkte zu finden sind. Hier versinke ich nicht in andächtiges Schweigen, sondern erkenne meine fachgebundenen Grenzen und finde deutliche Markierungen, die mir bei der wissenschaftlichen Suche weiterhelfen.

((21)) Wenn Klaus F. Geiger zum Schluss seines Beitrags bemerkt: „Für zentral erachte ich deshalb – ohne die Bedeutung des Wissens schmälern zu wollen – den Erwerb bestimmter *Fähigkeiten*. Am Bedeutendsten sind (und hier kann ich zustimmend Alexander Thomas und indirekt Adhar Mall zitieren) die Bereitschaft und die Fähigkeit zur ‚Herstellung eines Aktes des Verstehen-Wollens und des Verstanden-Werden-Wollens‘ (44). Diese Offenheit verlangt ein inneres ‚Pendeln‘ – zwischen dem Rekurs auf Kulturwissen und der sympathisierend-neugierigen Wahrnehmung des individuell Anderen“ ((18)), dann entspricht dies genau dem, was auch für den interkulturellen Diskurs zwischen den Fachdisziplinen benötigt wird, wenn „Kulturwissen“ durch „Fachdisziplinwissen“ und „individuell Anderen“ durch „Fachdisziplinwissen der Anderen“ ersetzt wird.

((22)) Weiterhin gibt es einige Diskussionsbeiträge, aus denen ersichtlich wird, dass der Hauptartikel tatsächlich die fachlichen Interessen der Diskutanten so angesprochen hat, dass sie sich Gedanken über die Weiterentwicklung der angesprochenen Aspekte machen. So führt Gerhard Fink den Begriff der Performanz in die Diskussion ein, entwirft entsprechende Modelle und behandelt offene Fragen der Kulturforschung aus wirtschaftswissenschaftlicher Sicht. Jürgen Bolten greift das zweifelsohne etwas stiefmütterlich behandelte schulische Feld interkulturellen Lernens auf und reichert es durch Überlegungen zum E-Learning und E-Coaching an, obwohl ich bezweifle, ob das Internet so pauschal, wie er meint, künftig ein zentrales Medium interkulturellen Lernens darstellen wird, doch wird man das abwarten müssen.

((23)) Auf den dialogischen Aspekt, mit allen Implikationen, z.B. gegenseitiger Akzeptanz und Wertschätzung als Bedingung und Bestandteil von interkultureller Kompetenz, verweist

Francesca Vidal, wobei bei ihr nicht der Dialog zwischen Kulturen, sondern „... zwischen vergesellschaftlichten Subjekten, die ihre Vergesellschaftung in sich unterscheidenden Gesellschaften erfahren haben“ ((15)), stattfinden soll. Im Kern ist das, wenn auch in anderer Begrifflichkeit, die Botschaft des Hauptartikels.

((24)) Auch der Beitrag von Thomas Göller, der die Interdependenz von interkulturellem Verstehen und interkultureller Kompetenz thematisiert, und der von Detlev Nothnagel, in dem nochmals auf die Entwicklungsdynamik und die damit vorhandenen geschichtlichen Schwankungen in Bezug auf die Grundbestandteile interkultureller Kommunikation und Kompetenz verwiesen wird, erweitern das angesprochene Themenspektrum in wesentlichen Punkten.

((25)) Auf einen besonders für einen individualpsychologischen Ansatz der interkulturellen Kompetenzthematik wichtigen Aspekt macht Stefan Krotz aufmerksam. Als Sozial- und Kulturanthropologe sind für ihn die gesellschaftlichen Strukturen und die Macht- und Herrschaftsbeziehungen, innerhalb derer die interagierenden Personen handeln und aus denen heraus sie ihre Bezugsmaßstäbe gewinnen, wichtige Determinanten. Seine daraus abgeleitete Warnung vor einer Psychologisierung und Idealisierung eines sich in Freiheit entscheidenden und handelnden Individuums, ohne Berücksichtigung oft verdeckter, aber sehr wirksamer fundamentaler Abhängigkeiten, ist mehr als berechtigt.

((26)) In den Beiträgen von vier ausländischen Diskussionspartnern werden interessante und aus der jeweiligen Herkunftskultur und -erfahrung abgeleitete Aspekte angesprochen. Masako Sugitani verweist mit Recht und sehr überzeugend auf den in vielen Kulturen so wichtigen Kontextbezug, der bei einer zu individualistischen Betrachtung verloren geht. Ihre Schlussbemerkung ist hier in mehrfacher Hinsicht sehr bezeichnend und bedenkenswert. Nach ihrer Auffassung ist aus japanischer Sicht die implizite Dimension ein Prüfstein für die Förderung interkultureller Kompetenz: „Die implizite Dimension adäquat zu ermitteln und als Gegenstand für interkulturelles Lernen darzustellen, ist m.E. eine große Herausforderung für heutige Gesellschaften, wenn die Globalisierung die Kulturvielfalt, deren gegenseitige Anerkennung und die friedliche Koexistenz bedeuten sollte. Dafür fehlen heute noch hinreichend gesicherte Informationen und Kenntnisse aus verschiedenen Kulturkreisen, die über eine stereotype Imagevermittlung, wie dies oft noch in Medien zu beobachten ist, hinausgehen. Um diesem Defizit entgegenzuwirken, kann das Lernkonzept von Thomas im kognitiven, aktionalen und emotionalen Bereich aufschlussreich sein, vielleicht für Menschen aus kollektivistischen Kulturen gerade deshalb, weil es individualistisch orientiert ist und man vieles daran lernen kann. Es ist zu erhoffen, dass dadurch auf dem Gebiet der interkulturellen Kommunikationsforschung u.a. der Dialog zwischen Europa und Asien gefördert wird.“ ((13))

((27)) Michiko Mae befasst sich mit der Frage, „... wie ein Konzept interkultureller Kompetenz zu entwickeln wäre, wenn dies als interkulturelles Handeln mit interkultureller Kompetenz geschähe. (Dazu gehört auch, wie im folgenden deutlich werden wird, dass interkulturelle Kompetenz in sich wider-

sprüchliche Anforderungen und Elemente verbinden muss.)“ ((3)). Sie kommt zu dem Schluss: „Zur interkulturellen Dialogizität gehört über das wechselseitige Verstehen hinaus auch, sich gegenseitig herausfordern und infragestellen zu lassen. Das ist besonders für westliche Menschen wichtig. Es muss nicht zum Orientierungsverlust (47) führen, wenn man Orientierung nicht nur in den Grenzen der eigenen Kultur sucht. Aber der westliche Kulturkreis hat bisher noch nicht wirklich eine außereuropäische kulturelle Herausforderung angenommen; folglich hat er sich selbst nie ernsthaft in Frage gestellt. Die Situation in Japan ist dagegen anders: Durch die grundlegende Auseinandersetzung mit der westlichen Kultur entstand ein ständiger (imaginärer) kultureller ‚Dialog‘, in dem Japan die eigenen Kulturphänomene im Spiegel des Westens betrachtet und vergleicht. Dies kann noch nicht dialogisch geschehen, solange der Westen nicht in einen wirklich Dialog mit Japan eintritt.“ ((12))

Zu fragen wäre hier, wer in Japan wann und wie an den dem „ständigen (imaginären) kulturellen ‚Dialog‘“ zwischen den eigenen Kulturphänomenen und denen des Westens teilgenommen hat und mit welchem Ergebnis. Selbst die deutsch-japanische Kooperation zwischen japanischen Germanisten und deutschen Japanologen, aber auch deutschen und japanischen Psychologen, ist oft eher von Stammeln, Stottern und betretenem Schweigen, denn von „wirklichem Dialog“ (was immer das auch ist) geprägt. Ich möchte bezweifeln, dass Partner schon alleine dadurch im Sinne von Mae's Darlegungen dialogfähig sind oder werden, dass sie einen imaginären Dialog zwischen dem Eigenen und dem Fremden geführt haben. Dialogfähigkeit als Teil interkultureller Kompetenz erfordert offensichtlich doch mehr, sonst hätte der Dialog schon längst, wenn auch nur im kleinen, speziellen Kreise z.B. von Wissenschaftlern, erfolgreich stattfinden müssen und wäre als beispielhafte Form interkulturellen (wissenschaftlichen) Dialogs beschreibbar.

((28)) Auf weitere Aspekte der Umsetzungsproblematik von dem, was theoretisch gefordert und praktisch im Kulturdialog realisiert werden muss, geht Elsayed Elshahed ein. Dem, was er unter ((13)) als Antworten formuliert, kann ich voll zustimmen:

„Eine Antwort auf das Tatsächlichwollen und Können könnte folgendermaßen lauten:

- Die Überwindung des eigenen bisherigen intrakulturellen Selbstverständnisses ohne Identitätsverlust.
- Die objektive Hinterfragung des eigenen tiefverwurzelten Geschichtsbewusstseins.
- Die Schaffung eines neuen Dualverständnisses des eigenen Ichs, in welchem das Ich mit dem Du in einer Bewusstseinsdialektik stets antritt.
- Identitätsbewusste und gegenseitig schonende Kommunikation anstelle von egozentristischer Leitkulturbesessenheit fördern.

- Die äußersten Grenzen der Machbarkeit angesichts des interkulturellen Austauschs, der Förderung von kulturübergreifenden Bildungsprogrammen und die Aufhebung aller Grenzen vor den wissenschaftlichen Errungenschaften müssen angestrebt werden.“

Nur stellt sich aus psychologischer Sicht die Frage, wie erreicht man die formulierten Ziele und Endzustände. Insofern sind die „Antworten“ eher Anforderungen an die handelnden

Personen oder noch besser Aufforderungen an die Forschung, entsprechende Erkenntnisgrundlagen zu schaffen und darauf aufbauend Förderkonzepte im Bereich von Bildung, Ausbildung, Training etc. zu entwickeln.

((29)) Ivan Novy schließlich greift in seinem Beitrag u.a. die unbestreitbare Notwendigkeit auf, Kenntnisse der unterschiedlichen Erwartungen, Definitionen und Bedeutungen der kommunizierten Begriffe und Themen-/Problemstellungen zu besitzen, wenn die Interaktion von kultureller Kompetenz bestimmt sein soll. Er hält dies für wichtiger als Lösungsstrategien kompetent anzuwenden. Dieser Argumentation kann man dann gut folgen, wenn man Mittel und Wege aufzeigt, wie die Kenntnisse über Erwartungen, über die subjekt- oder gruppenspezifischen Bedeutungen von Sachverhalten und über die in der Kommunikation genutzten Begriffe zu gewinnen sind. Ethnologische Abhandlungen, kulturgeschichtliche Forschungsarbeiten, landeskundliche Studien bzw. ein Kulturknigge oder Reiseführer liefern diese Informationen nicht. Auch die Dauer der interkulturellen Erfahrung oder Empathie helfen hier nicht weiter. In vielen Kulturen und unter bestimmten sozialen Kontextbedingungen, z.B. hohe Machtdistanz, ist auch eine Metadiskussion mit der u.U. die erforderlichen Kenntnisse zu generieren wären, nicht möglich. So bleibt eigentlich nur die Möglichkeit, beim Lernenden interkulturelle Kompetenz auf einem Niveau zu entwickeln, das es ihm erlaubt, sich das erforderliche Wissen aus der gegebenen Situation und den vorhandenen Hinweisreizen selbst zu generieren. Genau das ist im Hauptartikel als Lernziel interkultureller Handlungskompetenz beschrieben.

((30)) Bemerkenswert ist die Art und Weise, in der Christian Büttner seine Auseinandersetzung mit dem Hauptartikel strukturiert. Er geht zunächst auf die Aussagen ein, denen er zustimmen kann, um dann die bereits oben angeführte Kritik anzubringen: statische Begrifflichkeit, Unbrauchbarkeit von Trainings, die auf normativen Vorgaben gründen, Idealisierung von Begriffen wie „Kultur“ und „Sozialisation“ etc., um dann mit der Bemerkung zu enden, dass interkulturelle Themenstellungen in der Forschung zu bearbeiten deshalb schon unmöglich sei, weil dies bereits in der eigenen Kultur nicht gelingt: „Interdisziplinarität in den Sozialwissenschaften ist auch heute eher eine Utopie als eine Vision“ ((11)). Interkulturelle Kompetenz zu entwickeln, hält er für sinnlos, ohne nicht erst einmal gefragt zu haben, „... welche Kompetenz denn in den vorhandenen Möglichkeiten von Verhaltenskompetenz verborgen wären und wie diese zu nutzen seien“ ((12)). Da hat wohl der Diskutant die erste Hälfte des Hauptartikels nicht verstanden, denn dort ist viel von vorhandenen Kompetenzen die Rede, auch davon, wie wichtig sie sind, aber zugleich auch davon, dass sie unter den Bedingungen von Internationalisierung und Globalisierung nicht (mehr) ausreichen. So lässt mich die Stellungnahme etwas ratlos zurück.

((31)) Ein Beispiel für das, was ich als weiterführende Auseinandersetzung mit den im Hauptartikel vertretenen Ansichten verstehe, enthält die Reaktion von Gerhard Winter „Zunächst mehr Empirie und Erfahrung, dann Theorie“ und hier die Schlussbemerkung: ((18)) „Alexander Thomas hat den aktuellen Forschungs- und Problemstand der Psychologie interkultureller Kommunikation gut übersichtlich, in den we-

sentlichen Teilbereichen einer sozial-, wirtschafts- und persönlichkeitspsychologischen Disziplin engagiert und wohlgeordnet aufgezeichnet. Schwächen, Mängel dieses relativ randständigen Gebiets eines anwendungsnahen Interesses wurden in den bedingungsanalytischen Schemata sichtbar, Entwicklungsschritte zu einer voll funktionsfähigen interkulturellen Handlungskompetenz systematisiert ((56–68)). Meinen Part in einem ‚kritischen Dialog‘ sah ich in einigen Anmerkungen und Kommentaren zu der Frage, wie es weitergehen könnte, weitergehen sollte. Ich meine – wie in der Anfangsüberschrift verdeutlicht – in der Verstärkung von mehr Empirie, multivariater Statistik und minutiös aufgezeichneter Selbsterfahrung. Theorie kann warten, sie braucht ihre Zeit.“ Der eine oder andere wird auch hier wieder kritisch fragen, ob dies nicht ein Plädoyer für Empirie ohne Theorie ist. Aber was Winter hier thematisiert, ist die Beschreibung einer, zumindest was den interdisziplinären Dialog anbetrifft, bedauerlichen Tatsache, dass Forscher aus verschiedenen Disziplinen, die sich auch selbst oft nicht die Frage stellen, ob ihre Disziplin überhaupt etwas zur Erweiterung der Erkenntnisse zum interkulturellen Dialog und insbesondere zur interkulturellen Handlungskompetenz beitragen kann, theoretisch „aus dem Vollen schöpfen“. Sie tun dies, ohne sich die Mühe zu machen, selbst systematisch Erfahrungen zu sammeln oder sich jemals mit Methoden der Datenerhebung und Datenanalyse empirisch forschender Disziplinen auseinander gesetzt zu haben. „Die Theorie kann warten, sie braucht ihre Zeit“ ist ein Plädoyer dafür, bei der Entwicklung von Theorien behutsam vorzugehen und Theoriearbeit nie ohne den Versuch einer Absicherung durch einschlägige, systematisch gesammelte Erfahrungen mit Hilfe empirisch gestützter Forschungsergebnisse zu konzipieren.

((32)) Ein weiteres Beispiel für einen Start in den interkulturellen Dialog gibt der Beitrag von Klaus F. Geiger „Identitäts-hermeneutik – ein verlässlicher Ratgeber?“. Nachdem er das im Hauptartikel dargestellte Lernmodell kritisch zur Diskussion gestellt hat und das Subjekt interkultureller Kompetenz seiner Meinung nach „nicht der naiv Sichere, sondern der reflexiv Verunsicherte“ ((12)) darstellt, kommt er zu dem Schluss: „Ich möchte diesen Abschnitt meiner Kritik mit einer Vermutung beenden: Es könnte sein, dass sowohl Thomas' psychologisches Modell als auch mein soziologisches Gegenbild von Gesellschaft, Sozialisation und Formen der Begegnung von Eigenem und Fremdem eine relative Plausibilität besitzen, dass beide Teile jeweils einen Teil der Realität in der heutigen Gesellschaft treffend beschreiben. Einerseits ist diese Gesellschaft von Pluralisierung und Wandel, von Hybridisierung und Differenzierung der Traditionen, von dauernden Grenzverschiebungen gekennzeichnet. Andererseits sollten wir dem postmodernistischen Missverständnis nicht folgen, damit sei die gesamte Wirklichkeit beschrieben. Wir sollten die Beharrungskraft von Traditionen nicht unterschätzen, auch nicht die widerständige Kraft kollektiver, insbesondere auch (im Nationalstaat hergestellter) nationaler Mentalitäten. Wenn dem so ist, müssten wir das Modell interkulturellen Lernens, soweit es empirisch gedacht ist, auflösen in mehrere Modelle alternativer Prozesse“ ((13)).

((33)) Eine ähnlich anregende Analyse enthält auch der Beitrag von Jens Loenhoff, in dem wichtige Punkte des Haupt-

artikels aufgerufen, aus dem Erkenntnismaterial der eigenen Fachdisziplin verfasst und auf der Basis eigener Forschungen erweitert und ergänzt werden. Aus kritischen Analysen dieser Art, von Forschern, die aus anderen Fachgebieten heraus die Ausführungen im Hauptartikel behandeln, ergeben sich interessanterweise viele Anknüpfungspunkte für fruchtbare Ergänzungen und Forschungsanregungen gleichsam von selbst, ohne dass dies im Text eigens expliziert ist.

((34)) Genauso stelle ich mir das vor. Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen mit unterschiedlichen Grundauffassungen und auch Gegenstandswahrnehmungen bzw. -interpretationen entwickeln, womöglich angeregt durch den Hauptartikel, ganz im Sinne von Klaus F. Geiger, aber auch von Jens Loenhoff, unterschiedliche Modelle alternativer Prozesse, die dann, im interdisziplinären Dialog miteinander verglichen, auf Unterschiede und Übereinstimmungen hin überprüft und aus denen dann Hypothesen abgeleitet werden, die sich operationalisieren lassen und systematischen Untersuchungen unterzogen werden. Zweifelsohne könnte eine solche Arbeit im Rahmen eines Graduiertenkollegs oder eines Sonderforschungsbereichs geleistet werden, falls aus den Einzeldisziplinen genügend „Vorarbeiten“ präsent sind, die mehr bieten als divergente Positionsbestimmungen, und die vielmehr konvergentes Diskutieren und Forschen ermöglichen. Jedenfalls das Thema „Interkulturelle Kompetenz“ in seiner ganzen Vielschichtigkeit, von den Bedingungen über die Verlaufsprozesse bis hin zu den Wirkungen in den verschiedenen Feldern interkultureller Begegnung und Kooperation, würde einen solchen Aufwand lohnen, und dies im Hinblick auf grundlagenwissenschaftliche wie anwendungswissenschaftliche Aspekte und in Bezug auf die Bedeutung der dabei gewonnen Erkenntnisse für die Qualifizierung der interkulturellen Begegnungspraxis und der Aus- und Fortbildung in interkultureller Kommunikation und Kooperation.

((35)) Zugleich beschleicht mich ein Gefühl der Skepsis, über die Realisierungschancen eines interdisziplinären Dialogs, besonders wenn die Heterogenität der Konzepte, Paradigmen und Methoden zu groß ist, und zwar aus mindestens vier Gründen:

1. Wir haben keine Zeit mehr, um uns auf einen solchen Dialog vorzubereiten und ihn durchzustehen. Konkret heißt das, wir haben keine Zeit, weil wir andere Prioritäten setzen, die uns mehr interessieren und beschäftigen.
2. Wir haben eine fachspezifische, z.T. nur noch teilfachspezifische akademische Sozialisation durchlaufen, die keinen Anlass und keinen geistigen Raum bot, relevante Themen unter wechselnden Perspektiven zu betrachten. Das hat etwa mit unserem Übergang von einer Bildungs- in eine Ausbildungskultur zu tun.
3. Wir können ebenso wie unsere Mitbürger nicht mehr zuhören und aufnehmen, weil wir (glauben,) selbst zu viel zu sagen (zu) haben.
4. Wir stehen in wissenschaftlicher Konkurrenz zu- und gegeneinander, und das immer öfter und intensiver, weil angeblich Wettbewerb leistungsfördernd wirkt, immer und überall. Das so geschaffene geistige Klima schließt einen interdisziplinären Dialog aus, wie er aber notwendig wäre, um den Reichtum, der im Hauptartikel und den Diskussionsbeiträgen (verborgen) liegt, auszuschöpfen.

((36)) Trotz meiner Erfahrungen, von nicht wenigen Kritikern mit meiner Konzeption „Interkulturelle Kompetenz“ missverstanden worden zu sein, trotz meiner Enttäuschung darüber, dass einige Diskutanten den Hauptartikel offensichtlich nur zum Anlass genommen haben, ihre eigenen, oft bereits schon publizierten Stellungnahmen nochmals zu präsentieren, ohne dabei auf die Inhalte meines Konzepts „Interkulturelle Kompetenz“ wirklich einzugehen und trotz meiner ernüchternden Erfahrung, dass entgegen der häufigen Proklamation der Bedeutung des interdisziplinären Dialogs und entsprechender Forschungsarbeiten zu viele der vorliegenden kritischen Stellungnahmen aus meiner Sicht zu wenig Anknüpfungspunkte für den interdisziplinären Dialog erkennen lassen, möchte ich all denjenigen, die sich die Mühe gemacht haben, den Hauptartikel zu lesen und darauf zu reagieren, für das Interesse und die Dialogbereitschaft danken. Die 12 sehr kritischen bis ablehnenden Beiträge haben mir die Grenzen des Geltungsanspruchs meines Konzepts „Interkultureller Kompetenz“ aufgezeigt, woraus ich Erkenntnismaterial gewinnen konnte, diese Grenzziehung zukünftig schärfer und sicherer vorzunehmen. Aus den 19 durchaus kritischen, aber im Kern das Konzept unterstützenden Beiträgen habe ich Anregungen zur Weiterentwicklung des Konzepts „Interkulturelle Kompetenz“, zu seiner Präzisierung, Ausdifferenzierung und Spezifizierung in theoretischer und methodischer Hinsicht gewonnen.

((37)) An dieser Stelle möchte ich anknüpfen an den von Ram A. Mall in dieser Schriftenserie publizierten Hauptartikel zum Thema „Interkulturelle Verständigung – Primat der Kommunikation vor dem Konsens?“, an meine kritischen Bemerkungen im Hauptartikel zu der von Mall dort vertretenen Position und an das, was er als Schlussbemerkung seines Diskussionsbeitrags zum Thema „Interkulturelle Kompetenz jenseits bloßer ‚political correctness‘“ mit Blick auf die Probleme interkultureller Kommunikation verstanden wissen will. Es ist zweifellos gerechtfertigt, dies auf die interdisziplinäre Kommunikation und den interdisziplinären Dialog zu übertragen: „Zum Konsens und Dissens im Hinblick auf Kommunikation möchte ich folgendes zu bedenken geben: Wenn zwei oder mehr gut gesinnte und über alle niedrigen Motive erhabene Denker (Diskurspartner), trotz aller syntaktisch-semantischen

überwindbaren Schwierigkeiten und Missverständnisse dennoch nicht zu einem Konsens finden, selbst methodisch einen Dissens in ihren Sichtweisen zeigen, der ihnen widerfährt und sie diesen weder ignorieren noch beseitigen können, dann ist dies eine Sackgasse für ein jedes Konsenskriterium und eine schicksalhafte Herausforderung für eine jede Kommunikationstheorie. Dieser Herausforderung kann man nicht (soll man nicht) mit einer noch so gut gemeinten konsentheoretisch-uniformistischen Tendenz begegnen, sondern nur durch eine Selbstverpflichtung zum Kommunikationswillen, auch ohne den Konsens. Das Kultivieren eines solchen Kommunikationswillens, geboren aus der Einsicht in die notwendige Selbstrelativierung unter Verzichtleistung auf jedweden Absolutheitsanspruch mag der schwierigste und ‚bitterste‘ Weg ‚durch Erfahrung‘ ((71)) sein, aber er führt uns zu einer ‚interkulturellen Kompetenz‘, die ein interkulturelles Denken, Lernen und Handeln ermöglicht. Ohne eine solche interkulturelle Kompetenz sind und bleiben alle multikulturellen Gesellschaften Muster ohne Wert, und eine solche interkulturelle Kompetenz ist die Voraussetzung für die Möglichkeit einer jeden wirksamen Handlungstheorie auf jedwedem Gebiet“ ((8)). Dem ist aus meiner Sicht nichts mehr hinzuzufügen.

Literatur

- Landis, D. & Bhagat, R.S. (Ed.). (1996³). *Handbook of intercultural training*. London: Sage.
- Layes, G. (2000). *Grundformen des Fremderlebens - eine Analyse von Handlungsorientierungen in der interkulturellen Interaktion*. Münster: Waxmann.
- Kammhuber, S. (2000). *Interkulturelles Lernen und Lehren*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.
- Tjitra, H. W. (2000). *Analyse von Synergiepotentialen und interkulturellen Problemen in der Zusammenarbeit deutsch-indonesischer Arbeitsgruppen*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.
- Thomas, A. (Hrsg.). (1996). *Psychologie interkulturellen Handelns*. Göttingen: Hogrefe.

Adresse

Prof. Dr. Alexander Thomas, Universität Regensburg, Institut für Experimentelle Psychologie, Universitätsstr. 31, D-93040 Regensburg