

# **INTERKULTURELLE UND TRANSKULTURELLE KOMMUNIKATION**

Kazuma Matoba

Daniel Scheible

Working Paper  
of  
International Society for Diversity Management e.V.  
**No. 3**

2007

## Inhalt

1	Die Entwicklung der interkulturellen Kommunikation .....	2
1.1	Beiträge verschiedener Disziplinen .....	2
1.2	Kultur .....	3
1.3	Kommunikation .....	4
1.3.1	Kommunikationsbegriff .....	4
1.3.2	Kommunikationsebenen.....	8
1.4	Kultur und Kommunikation .....	8
1.5	Sprache, Denken, Kultur .....	10
1.6	Interkulturelle Kompetenz .....	10
2	Vom essentialistischen zum sozialkonstruktivistischen Ansatz .....	12
2.1	Kritik am essentialistischen Ansatz .....	12
2.2	Transkulturelle Kommunikation .....	12
3	Diskurs und transkulturelle Kommunikation .....	15
3.1	Kommunikatives Handeln und Diskurs .....	15
3.2	Diskursethik .....	17
3.3	Geltungsansprüche und Konversationsmaximen von Grice .....	18
3.4	Kritik an Habermas .....	20
4	Dialog und transkulturelle Kommunikation .....	21
4.1	Dialogisches Prinzip von Martin Buber.....	22
4.2	Dialogische Kommunikation .....	24
4.2.1	Yoshikawa.....	24
4.2.2	Hogen .....	27
4.2.3	Bohm .....	29
5	Schluss .....	32
6	Literatur.....	34

# 1 Die Entwicklung der interkulturellen Kommunikation

## 1.1 Beiträge verschiedener Disziplinen

Interkulturelle Kommunikation – der Name sagt es schon – befasst sich mit der Kommunikation zwischen Kulturen. Sowohl Kultur als auch Kommunikation sind für sich alleine schon komplexe Phänomene. Interkulturelle Kommunikation ist folglich ein umfassendes Gebiet, dem sich entsprechend viele Wissenschaftsdisziplinen widmen. Maletzke (1996) zählt einige davon auf: die Kulturanthropologie (die er weiter unterteilt in Ethnologie, Ethnographie, Völkerkunde, Sozialanthropologie und Ethno-Science), die Psychologie, die Sozialpsychologie, die Kommunikationswissenschaft, die Linguistik, die Politologie, die Geschichtswissenschaften, die Kulturgeographie und die Wirtschaftswissenschaft. Aber auch die Philosophie und die Pädagogik sollten hier erwähnt werden.

Da jede Disziplin das Phänomen ‚interkulturelle Kommunikation‘ aus ihrem Blickwinkel betrachtet und sich ihm mit den eigenen Fragestellungen und Methoden nähert, ist die interkulturelle Kommunikation im deutschsprachigen Raum weit davon entfernt, eine eigene wissenschaftliche Disziplin mit einem ihr eigenen Methodenkanon darzustellen. Anders im angelsächsischen Sprachraum – die ‚Intercultural Communications‘ stellen hier eine eigenständige, längst etablierte Forschungsrichtung dar.

Da der Fokus der Forschung im Bereich ‚interkulturelle Kommunikation‘ in der Regel auf der Kommunikation zwischen Individuen, die zwei unterschiedlichen Kulturen angehören (bzw. zwei Kulturen repräsentieren), liegt, kommt den ethnographischen Disziplinen meist die größte Bedeutung zu. Denn sie liefern Beschreibungen konkreter Kulturen. Dieser Beitrag soll jedoch mehr auf eine multikulturelle Kommunikation fokussieren, bei der die Beteiligten vielen unterschiedlichen Kulturen angehören. Für solche Betrachtungen ist kulturspezifisches Wissen weniger von Bedeutung.

Wesentliche Beiträge – gerade in der deutschsprachigen Literatur zur interkulturellen Kommunikation – liefert die Psychologie. „Sie sucht Antworten auf Fragen wie diese: [...] Wieweit und wie ist der Mensch in seinem Wahrnehmen und Denken, in seinen Emotionen, Einstellungen, Wertorientierungen und Verhaltensweisen von seiner Kultur geprägt? Gibt es allgemein-menschliche, in allen Kulturen anzutreffende ‚Universalien‘? Wenn ja: Wie sind sie beschaffen?“ (Maletzke, 1996: 19).

Doch auch Beiträge aus den Wirtschaftswissenschaften haben großen Einfluss auf die interkulturelle Forschung genommen. So dürfte Hofstede (1993) mit seinen Untersuchungen bei IBM einer der meistzitierten Forscher in diesem Gebiet sein.

Für diese Arbeit von besonderem Interesse sind Beiträge aus der Kommunikationswissenschaft. Zwar stellen Gudykunst und Kim (2003: 22) fest, dass sich der Kommunikationsprozess bei der Verständigung zwischen Angehörigen unterschiedlicher Kulturen nicht grundlegend von dem zwischen Angehörigen der gleichen Kultur unterscheidet, uns interessieren aber die Feinheiten. Es geht also um die Frage, welche kulturellen Faktoren Einfluss auf unsere Kommunikation haben, und wie wir damit umgehen können.

## 1.2 Kultur

Kultur ist immer ein kollektives Phänomen, da man sie zumindest teilweise mit Menschen teilt, die im selben sozialen Umfeld leben oder lebten. Für den Begriff ‚Kultur‘ kann man über 250 verschiedenen Definitionen finden. Nach Malinowski (1935) sind die Elemente einer Kultur durch die Funktion zu erklären, die sie in der Gesellschaft erfüllen. Die kognitive Anthropologie betrachtet Kultur als mentales Programm, durch das das Verhalten eines Menschen zum Teil vorbestimmt ist. Die Quelle unserer mentalen Programme liegt im sozialen Umfeld, in dem man aufgewachsen ist und seine Lebenserfahrungen gesammelt hat. Kultur als mentales Programm bezieht sich auf eine von der Kultur bedingte Kognition. Nach D’Andrade (1981: 192) ist Kultur eine kollektive Programmierung der kulturellen Kognition, die die Mitglieder einer Gruppe oder Kategorie von Menschen von denen einer anderen unterscheidet. Das Konzept der kollektiven Programmierung der kulturellen Kognition kommt dem Konzept des ‚Habitus‘ des französischen Soziologen Pierre Bourdieu (1980) nahe:

„Bestimmte Daseinszustände erzeugen einen Habitus, ein System permanenter und übertragbarer Dispositionen. Ein Habitus [...] dient als Basis für Praktiken und Vorstellungen [...], die sich ohne eigentlichen Dirigenten orchestrieren lassen.“

(Bourdieu 1980: 88-89)

Kultur, die nicht ererbt sondern erlernt ist, leitet sich aus unserem sozialen Umfeld ab, nicht aus unseren Genen. Kultur lässt sich einerseits von der menschlichen Natur abgrenzen, andererseits von der Persönlichkeit eines Individuums.

Habermas (1981) benutzt dafür die Begriffe Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit. Sie stellen die strukturellen Komponenten der ‚Lebenswelt‘ eines Individuums dar, des alltäglichen, selbstproduzierenden Wirklichkeitsbereichs eines Menschen.

„Kultur nenne ich den Wissensvorrat, aus dem sich Kommunikationsteilnehmer, indem sie sich über etwas in der Welt verständigen, mit Interpretationen versorgen. Gesellschaft nenne ich die legitimen Ordnungen, über die die Kommunikationsteilnehmer ihre Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen regeln und damit Solidarität sichern. Unter Persönlichkeit verstehe ich die Kompetenzen, die ein Subjekt sprach- und handlungsfähig machen, also instand setzen, an Verständigungsprozessen teilzunehmen und dabei die eigene Identität zu behaupten.

[...] Die Zum Netz kommunikativer Alltagspraxis verwobenen Interaktionen bilden das Medium, durch das sich Kultur, Gesellschaft und Person reproduzieren.“

(Habermas, 1981: 209)

Kultur als Vorrat an Interpretationsmustern, Gesellschaft als Potential zur sozialen Integration und Persönlichkeit als kommunikative Kompetenz sind die entwickelten Komponenten einer Welt, über die Verständigung möglich ist. Individuelles Handeln vollzieht sich immer auf der Folie der kollektiven Programmierung der kulturellen Kognition oder des kulturellen Wissensvorrates. Bolten (1997: 474) weist darauf hin, dass die Handlungen von Personen umgekehrt Zeichensysteme bilden, „die die Alltagspraxis der gesellschaftlichen Bezugsgruppe konstituieren und Wissensvorrat oder ‚kulturelles Gedächtnis‘ erzeugen“.

## 1.3 Kommunikation

### 1.3.1 Kommunikationsbegriff

#### (1) Kommunikation als Transmissionsbegriff

Kommunikation wird häufig als ein Prozess beschrieben, in dessen Verlauf Informationen

von einem Sender an einen Empfänger übermittelt werden. Daraus folgt, dass an jeder Kommunikation vier Elemente beteiligt sind: (a) ein Sender oder eine Quelle, der oder die (b) eine Botschaft kodiert, die dann über (c) einen Kanal an (d) einen Empfänger übermittelt wird, der die Botschaft dekodiert.

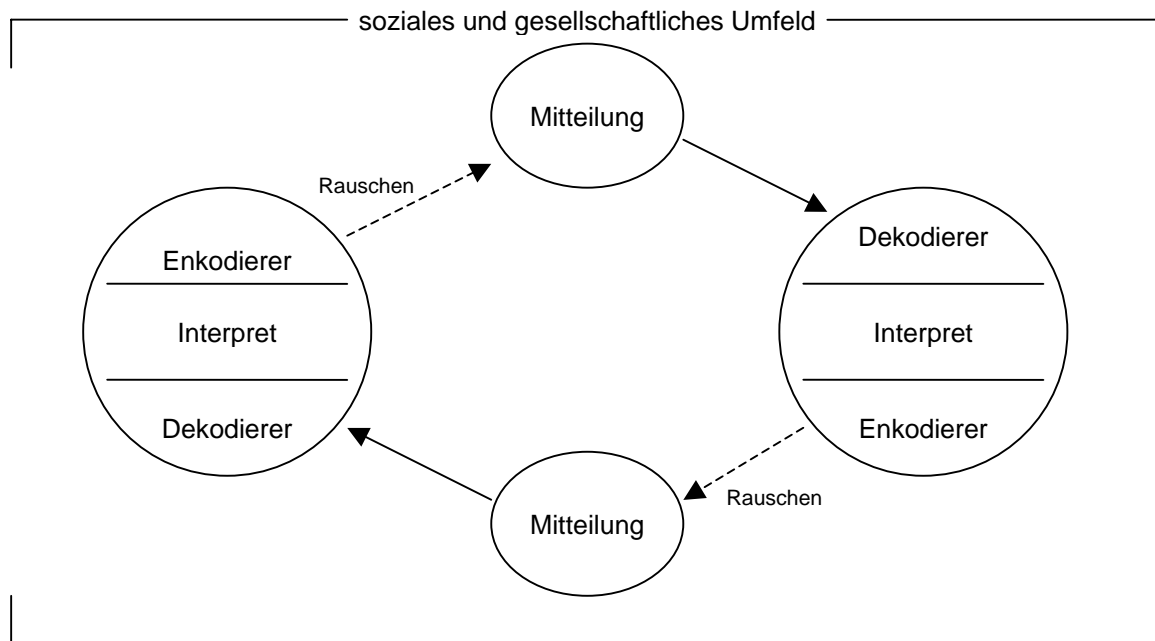


Abb. 1: Sender-Empfänger-Modell

Quelle: Delhees (1994: 21)

Allerdings hat dieses Kommunikationsmodell seine Grenzen. Es legt nahe, dass Kommunikation ein einfacher, eingleisiger Prozess ist und dass die Botschaften ohne Bezug zur Umwelt und zur Abfolge vergangener und erwarteter zukünftiger Ereignisse gesendet und empfangen werden. Kommunikation ist aber ein dynamischer Prozess in zwei Richtungen und beruht in gewissem Umfang auf dem gemeinsamen sozialen Wissen von Sender und Empfänger. Botschaften sind gewöhnlich nur in einem gegebenen, wohl definierten sozialem Rahmen bedeutungsvoll.

## (2) Kommunikation als Interaktionsbegriff

Bei Gudykunst und Kim (2003) wird das Abfassen der Nachricht seitens des Sprechers, das Verschlüsseln der Gedanken, Meinungen, Informationen usw. Enkodieren genannt. Das Schließen vom Sprachzeichen auf das Gemeinte, das Entschlüsseln der Nachricht heißt Dekodieren. Enkodierung und Dekodierung der kommunikativen Mitteilung ist ein interakti-

ver Prozess, der von kulturellen, soziokulturellen, psychokulturellen und situativen Faktoren beeinflusst wird. Nach diesem Modell lassen sich Auffälligkeiten der Kommunikation mit fremden Kulturen beschreiben. Welche kulturspezifische De-/Enkodierung von welchen Faktoren beeinflusst wird, kann aufgezeigt und untersucht werden.

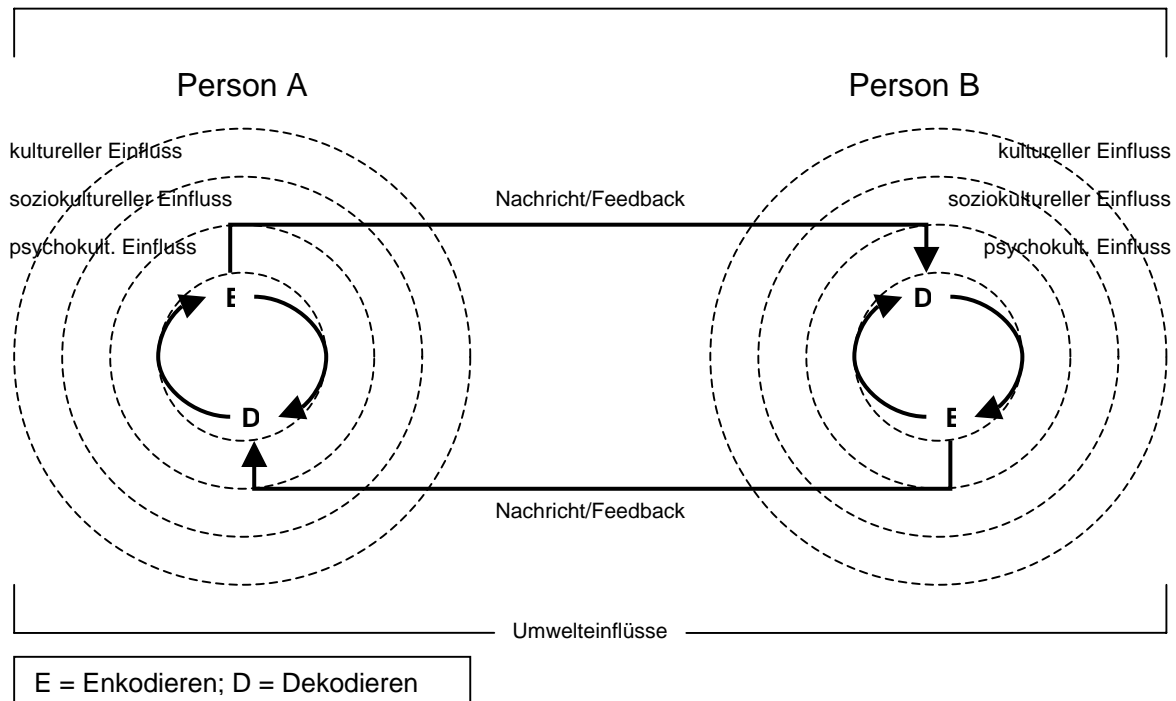


Abb. 2: Interaktionsmodell der interkulturellen Kommunikation

Quelle: Gudykunst/Kim (2003: 45)

Der Grundvorgang der Kommunikation findet nach dem Reziprozitätsprinzip statt. Nach Kallmeyer (1979: 63-64) ist Reziprozität „eine Struktur wechselseitiger Unterstellungen der Interaktionsbeteiligten, die davon ausgehen, dass ihre Partner ebenso wie sie selbst bereit und in der Lage sind, die Verfahren der Bedeutungskonstitution und der Durchführung von Aktivitätskomplexen anzuwenden, und dass ihre Partner ihnen dasselbe unterstellen“. Dabei unterscheidet Kallmeyer zwischen Reziprozität, Kooperativität und Formen der Kooperation. Kooperativität ist die Verhaltensweise, die darin besteht, sich so zu verhalten, dass die wechselseitigen Unterstellungen durchgehalten werden können. Diese Kooperativität von Interaktionspartnern manifestiert sich in Formen der Kooperation. Schmale (1987) macht am Beispiel deutsch-französischer Kontaktsituationen deutlich, dass in diesen Fällen intensive kooperative Bemühungen von den Interaktanten erwartet werden. Er geht bei der Untersu-

chung von der Annahme aus, dass ein bestimmtes Maß an Kooperativität und Reziprozität Bedingung der Möglichkeit von Kommunikation ist.

(3) Kommunikation als ‚Mutual Understanding‘

Rogers und Kincaid (1981) diskutieren in ihrem Buch ‚Communication Networks‘ die existierenden linearen Kommunikationsmodelle. Diese sind ihnen zu mechanistisch. Der Kontext der Kommunikation bleibt in ihren Augen unberücksichtigt, obwohl doch die Gedanken eines Menschen immer auf die Umwelt, auf die Gedanken anderer und auf die eigene Person bezogen sind. Rogers und Kincaid meinen, dass Kommunikation, bei der die Teilnehmer miteinander Informationen teilen, um gegenseitiges Verständnis zu erreichen, sich besser verstehen lässt, wenn man diese Vorgänge als zusammenhängende Kommunikationskreise auffasst. Da die Kommunikationsmuster zweier Individuen nie identisch sind, schlagen sie das Konvergenzmodell vor. Demnach treten die Kommunikationspartner in eine Austauschbeziehung ein, ihre Interpretationsschemata und das Verständnis von Wirklichkeit nähern sich während des Kommunikationsprozesses einander an. Unterschiedliche Auffassungen lassen sich so für eine bestimmte Zeit reduzieren. Bricht der Prozess aber ab, so divergiert das Verständnis der Teilnehmer wieder. Kommunikationsprozesse haben deshalb weder Anfang noch Ende (vgl. Rogers/Kincaid, 1981: 56).

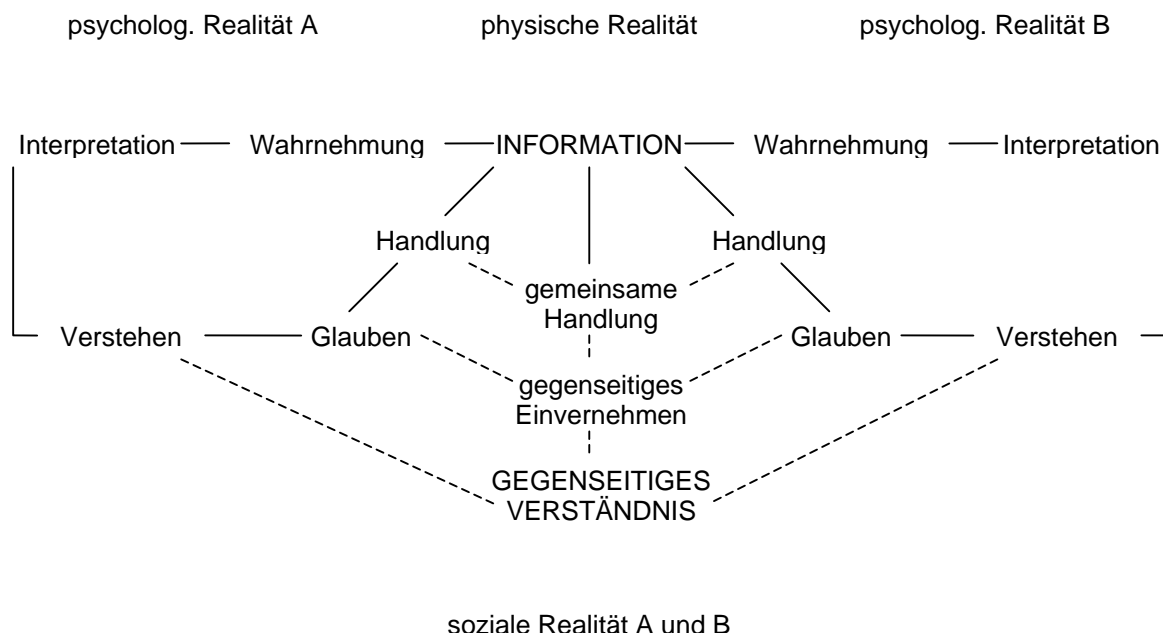


Abb. 3: Konvergenzmodell

Quelle: Rogers/Kincaid (1981: 55)



### 1.3.2 Kommunikationsebenen

Bolten (1997: 480) klassifiziert vier Kommunikationsebenen, die „untereinander in Wechselbeziehung stehen und in ihrem Zusammenspiel ein Kommunikationssystem bilden“:

(a) Verbale Kommunikation: lexikalische, syntaktische, rhetorisch-stilistische Vertextungsmittel; Direktheit/Indirektheit

(b) Non-verbale Kommunikation: Mimik, Gestik, Körperhaltung, Blickkontakt, Zuwendung (intentional vs. nicht-intentional)

(c) Para-verbale Kommunikation: Lautstärke, Stimmlage, Sprechrhythmus, Lachen, Hüsteln, Pausen, Akzent

(d) Extra-verbale Kommunikation: Zeit, Ort, symmetrisch-asymmetrische Kommunikationsbeziehung; Kleidung; Kontext; taktile (fühlbare), olfaktorische (riechbare) Aspekte

Matoba (1997) unterscheidet Kommunikationsebenen nach der ‚relativen Macht‘, von der eine Kommunikationsbeziehung geprägt ist. Die ‚relative Macht‘ setzt sich nach Matoba aus verschiedenen Faktoren wie sozialer Schicht, Fähigkeiten, Alter, sozial-situationeller Rolle, Erfahrungen, Geschlecht, sozialem Status, akademischer Karriere, Rasse oder materiellem Reichtum zusammen. Durch Kombination dieser Faktoren ergibt sich ein großes Spektrum von Kommunikationsebenen. Welche Faktoren in der jeweiligen Kommunikationsbeziehung ausschlaggebend sind, hängt von der sozialen Distanz der Kommunikationspartner ab. Zum Beispiel kann starke Zuneigung zwischen zwei Personen soziale Faktoren außer Kraft setzen.

## 1.4 Kultur und Kommunikation

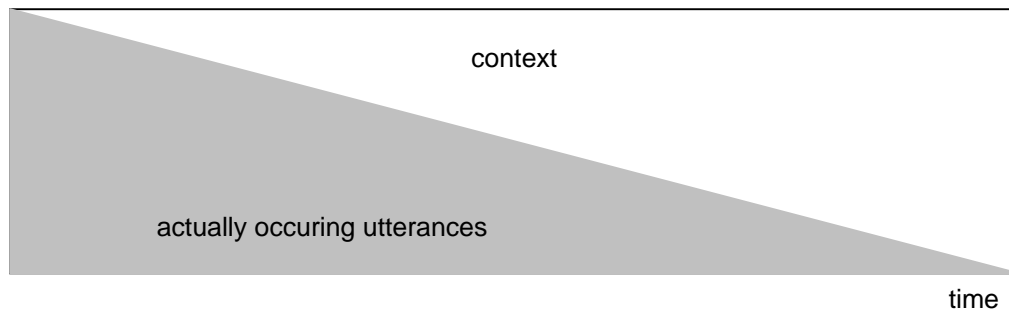
Kommunikationssysteme sind wesentlich durch den lebensweltlichen Kontext der Kommunikanten und deren kulturelles Wissen bestimmt. Kommunikative Zeichensysteme regeln und ordnen die jeweiligen Lebenswelten.

Hall (1976), Hofstede (1985) u.a. zeigen auf, dass in westlichen ‚low-context cultures‘ (Kulturen mit geringerer Situationskontingenz) Individualismus mit sprachlicher Direktheit korreliert, während in asiatischen ‚high-context cultures‘ (Kulturen mit höherer Situationskontingenz) Kollektivismus mit sprachlicher Indirektheit korreliert.

Grundy (1992) unterscheidet (mehr linguistisch) zwischen ‚context-reflecting cultures‘ (CRCs) und ‚context-creating cultures‘ (CCCs). In CRCs ist zur Klärung des Kontexts relativ

wenig Sprache nötig, während in CCCs mehr Sprache erforderlich ist. Grafisch stellt Grundy diese zwei kulturellen Modelle so dar:

context-reflecting culture



context-creating culture

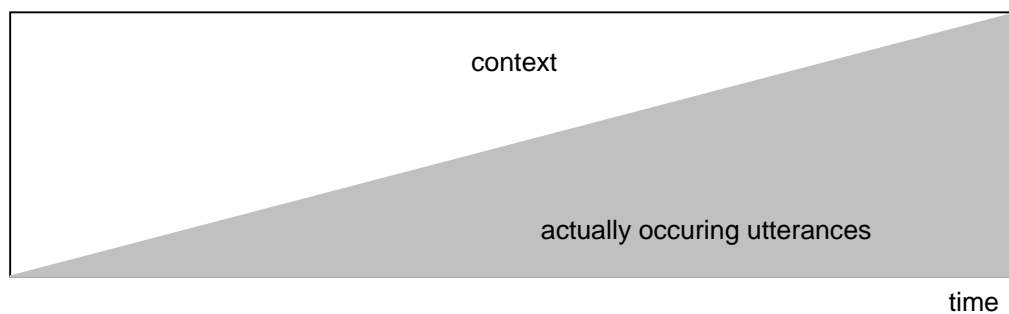


Abb. 3: Context-reflecting culture und context-creating culture

Quelle: Grundy (1992: 279)

Was die interkulturelle Kommunikation zwischen Angehörigen von CRCs und CCCs angeht, so stellt Grundy folgende Hypothese auf:

„From an Intercultural Pragmatics perspective, therefore, where two interactants representing different culture types meet, and assuming each has comparable proficiency in the other’s mother tongue, they should communicate in the CCC language, if they want to minimize pragmatic misunderstanding and reduce the native member’s advantage over the non-native member.“

Grundy (1992: 280)

Herrmann-Pillath (2002) kritisiert solch dualistische Klassifikationen als „grobe Raster“ (Herrmann-Pillath, 2002: 2). Sie gründen seiner Ansicht nach auf einem ‚völkerkundlichen‘

Kulturbegriff, auf den angesichts der Schwierigkeiten, einen dekonstruierten kognitivistischen Kulturbegriff empirisch umzusetzen, immer wieder zurückgegriffen wird, weil er lebensweltlich nah ist.

## 1.5 Sprache, Denken, Kultur

Wygotski (1969) führt aus, dass Sprache nicht nur das Medium äußerer Kommunikation zwischen Menschen ist, sondern auch ein inneres Medium, mit dessen Hilfe wir denken und die uns umgebende Welt repräsentieren, systematisieren und organisieren. Ohne Sprache als Mittel zwischen äußerer und innerer Welt ist weder kulturelle noch individuelle Entwicklung denkbar. Als Individuum versetzt Sprache uns in die Lage, unsere Erfahrungen zu symbolisieren, zu akkumulieren und miteinander zu teilen; Gruppen und Gesellschaften befähigt die Sprache, ihr akkumuliertes Wissen an künftige Generationen weiterzugeben. Das Symbolsystem Sprache ist der Kernpunkt menschlichen Soziallebens (Mead, 1934) und jeglicher kultureller und sozialer Evolution.

Sprache und Kultur sind eng miteinander verwoben. Nach Wygotski bedingen inneres Sprechen (Medium unseres Denkens) und äußeres Sprechen (Medium sozialer Kommunikation) einander gegenseitig. Das bedeutet, dass kulturelle Unterschiede nicht nur den Gebrauch von Sprache als Medium sozialer Kommunikation beeinflussen, sondern dass sie durch die Sprache auch zu Unterschieden im Denken führen.

## 1.6 Interkulturelle Kompetenz

Interkulturelle Kompetenz ist ein wesentlicher Aspekt von sozialer Kompetenz. Es geht darum, sich der Situation entsprechend zu verhalten und sich mit seinen Mitmenschen zu verständigen. Moosmüller (1996: 272) versteht unter interkultureller Kompetenz „die allgemeine linguistische, soziale und psychische Fähigkeit einer Person, mit Individuen und Gruppen, die einer anderen Kultur angehören, erfolgreich zu kommunizieren“. Thomas (2003: 141) definiert interkulturelle Kompetenz als die Fähigkeit, „den interkulturellen Handlungsprozess so (mit)gestalten zu können, dass Missverständnisse vermieden oder aufgeklärt werden können und gemeinsame Problemlösungen kreiert werden, die von den beteiligten Personen akzeptiert und produktiv genutzt werden können“.

Damit ist beschrieben, welchem Ziel die interkulturelle Kommunikation dient: Wer über interkulturelle Kompetenz verfügt, ist in der Lage, mittels Kommunikation produktive Kooperationen mit fremdkulturellen Interaktionspartnern zu begründen. Die Ergebnisse dieser Kooperation sind für beide Seiten gewinnbringend. Wie eine Kommunikationsweise aussehen könnte, die diesem Ziel dient, soll nun diskutiert werden.

## 2 Vom essentialistischen zum sozialkonstruktivistischen Ansatz

### 2.1 Kritik am essentialistischen Ansatz

Wie in 1.1 bereits erwähnt – der Forschungsschwerpunkt im Bereich ‚interkulturelle Kommunikation‘ liegt auf der Kommunikation zwischen Individuen, die zwei unterschiedlichen Kulturen angehören (sollen). Dabei wird zumeist so vorgegangen, dass zunächst Kulturräume abgegrenzt werden und für jeden Kulturraum eine einheitliche Kultur beschrieben wird. Die beschriebenen Kulturen werden dann verglichen und Kulturunterschiede identifiziert. Ziel ist es, Gefahren aufzuzeigen, die von den Kulturunterschieden für die interkulturelle Verständigung ausgehen, und Möglichkeiten zu benennen, wie sich diese Gefahren umgehen lassen (so z.B. bei Adler, 1991; Hofstede, 1993; Trompenaars, 1993).

Diesem Vorgehen liegt die Vorstellung zugrunde, dass das Wesen (lateinisch: *Essentia*) einer Gattung oder Art von Menschen beschrieben werden kann. Ein solcher essentialistischer Ansatz geht also davon aus, dass die Bewohner eines Kulturraums durch feststehende Eigenschaften gekennzeichnet sind und sich aufgrund sprachlicher, sozialer, kultureller, religiöser, ethnischer und nationaler Kollektiv-Identitäten als Gruppe konstituieren.

Indem der Essentialismus von feststehenden Eigenschaften ausgeht, verneint er den Prozess der sozialen Evolution. Wir meinen aber, dass Menschen durchaus in der Lage sind, die gegebenen Wirklichkeiten zu reflektieren und sie in der Interaktion mit anderen zu verändern – weshalb wir eine sozialkonstruktivistische Sichtweise bevorzugen. Demnach sind die Individuen zwar an gesellschaftliche und kulturelle Wirklichkeiten gebunden, sie sind aber auch in der Lage, diese Gegebenheiten zu hinterfragen und weiterzuentwickeln (vgl. Baecker et al., 1992: 130).

### 2.2 Transkulturelle Kommunikation

Kardorff (1998) weist auf einen Schwachpunkt in der Forschung über interkulturelle Kommunikation hin:

„Interkulturelle Kommunikation zielt auf eine Analyse der Bedingungen von Fremdverstehen und auf die Herstellung und Entwicklung gelingender Verständigung zwischen den Mitgliedern unterschiedlicher Kulturen mit ihren normativen säkularen und religiö-

sen Deutungsmustern, Sprachwelten, historisch-politischen Gesellschaftsformen und Lebensweisen. Dabei wird die Bedeutung wechselseitigen Respekts für lokal-historische Besonderheiten akzentuiert und für sozialisationsbedingte Empfindlichkeiten sensibilisiert, die aus einer Verletzung der in ‚sozialer Repräsentation‘ (Flick, 1995) und in Figurationen ‚thematischen Bewusstseins‘ (Kardorff, 1983) kodierten und in emotionalen Bindungen verankerten alltäglichen Interaktionsformen und Rituale resultieren.

Interkulturelle Kommunikation verstärkt aber nicht nur Gemeinsamkeiten und sensibilisiert für die Qualität von Verschiedenheit, sondern verschärft Differenzen, die im interkulturellen Kontext oft sichtbar und erlebbar werden. Diese Differenzen machen neugierig, erzeugen aber auch Angst und provozieren Ab- und Ausgrenzung, Ablehnung, Rückzug und Widerstand. Dies ist nicht erstaunlich, wenn man sich die vielfältigen Differenzen, widersprüchlichen Anforderungen und ungewohnten Verhaltenszumutungen sowie die dazu erforderliche ‚Gefühlsarbeit‘ vergegenwärtigt, die den beteiligten Kommunikationspartnern erhebliche Abstraktions-, Selbstdistanzierungs- und Reziprozitätsleistungen abverlangen.“

(Kardorff, 1998: 54)

Wenn Kultur nach Bolten (1997: 487) als Orientierungssystem „den kommunikativen Handlungszusammenhang einer bestimmten Lebenswelt auf der Grundlage bestimmter tradierter Wissensvorräte bezeichnet“, kann Interkulturalität per Definition nur das ‚Dazwischen‘, die Beziehung von in dieser Weise unterschiedenen Lebenswelten, bezeichnen. Dabei unterscheidet man zwischen dem Synergiemodell und dem Synthesemodell der interkulturellen Kommunikation.

Beim Synthesemodell werden zwei Größen (These/Antithese) zu einer dritten (Synthese) zusammengefügt. Aus zwei zusammengeführten Größen lässt sich wiederum eine neue, dritte zusammenfügen, usw. Dieses normative Modell soll unabhängig vom kulturellen Umfeld einsetzbar sein. Das Synergiemodell beschreibt das „kontinuierliche Erzeugen eines Handlungszusammenhangs, in dem gleichsam die Energiepotenziale der fremdkulturellen Kommunikationspartner zusammenfließen“ (Bolten, 1997: 487).

Die Theorie der transkulturellen Kommunikation basiert auf dem Synthesemodell und dem Synergiemodell. Sie stellt eine sozialkonstruktivistische Richtung innerhalb der interkulturellen Kommunikation dar, die untersucht, wie sich Kulturen durch Kommunikation entwickeln. Ziel des Studiums der transkulturellen Kommunikation ist es, den Einfluss der Kommunikati-

on auf die Entwicklung einer neuen Kultur zu verstehen. Der Theorie liegt die Hypothese zugrunde, dass sich eine neue Kultur aus der Konvergenz kultureller Diversität durch Kommunikation ergibt.

Casimir (1998; 1999) macht mit seinem ‚Dritte-Kultur-Entwicklungsmodell‘ den Versuch, ein Synthese-Synergie-Modell zu entwerfen, das zeigt, wie und warum sich Kulturen entwickeln und wie im Kontakt zwischen Menschen aus zwei oder mehr Kulturen sich eine ‚dritte‘ entwickelt.

Wichtige Grundlagen für den Aufbau einer Theorie der transkulturellen Kommunikation stellen der ‚Diskurs‘ von Habermas und der ‚Dialog‘ von Buber dar. In Kapitel 3 und 4 wollen wir die beiden Ansätze als Theoriekonstrukt der transkulturellen Kommunikation diskutieren.

### 3 Diskurs und transkulturelle Kommunikation

In der interkulturellen Kommunikation stellen verschiedene Sprachen, verschiedene Kommunikationsstile, kulturelle Kontexte usw. potenzielle Kommunikationshindernisse dar. Das Ziel der Forschung interkultureller Kommunikation ist das Überwinden dieser Hindernisse in der kommunikativen Interaktion.

Habermas versucht mit seiner ‚Universalpragmatik‘ und der ‚Theorie der kommunikativen Kompetenz‘ das universelle Regelsystem nachzukonstruieren, nach dem Bedingungen für dialogische Kommunikation (Diskurs) generiert werden können.

Mit der Theorie der Kommunikation von Habermas hat sich die Forschungsdisziplin ‚interkulturelle Kommunikation‘ bisher nicht auseinander gesetzt. Aber auch Gudykunst und Kim (2003) gehen davon aus, dass es kulturelle Universalien gibt, auf die man zurückgreifen kann, wenn keine leitende Metaethik verfügbar ist. Kulturelle Universalien basieren auf der Annahme, dass Menschen zum Dialog befähigt sind. Die Art und Weise, wie diese Universalien zum Ausdruck kommen, verändert sich im Laufe der Zeit und variiert von Gegend zu Gegend. Die kulturellen Universalien, die Habermas zu definieren versucht hat, sind – auf der Ebene der linguistischen Pragmatik – ‚Diskurs‘ und ‚Diskursethik‘. Wir werden die beiden Begriffe von Habermas kurz erklären und deren Zusammenhang mit der transkulturellen Kommunikation darstellen.

#### 3.1 Kommunikatives Handeln und Diskurs

Habermas unterscheidet zwischen ‚kommunikativem Handeln‘ (Interaktion) und ‚Diskurs‘. Beim ‚kommunikativen Handeln‘ werden Reflektion, Antizipation und Rekonstruktion nicht expliziert, sodass es vorkommen kann, dass Äußerungen nicht verstanden oder nicht als handlungsleitend akzeptiert werden. In solchen Fällen kann metakommunikative Verständigung einsetzen – der Ablauf des ‚kommunikativen Handelns‘ wird unterbrochen. Dieser Prozess der Metakommunikation wird ‚Diskurs‘ genannt. Nach Schlieben-Lange (1975: 76) soll „der Diskurs zur Klärung des Verständnisses und zur Modifikation der zugrunde gelegten Prämissen führen, bis über sie Konsens hergestellt ist und sie von allen Dialogpartnern akzeptiert werden können“. Bei Schlieben-Lange (1975) wird der Unterschied zwischen kommunikativem Handeln und Diskurs graphisch folgendermaßen dargestellt:



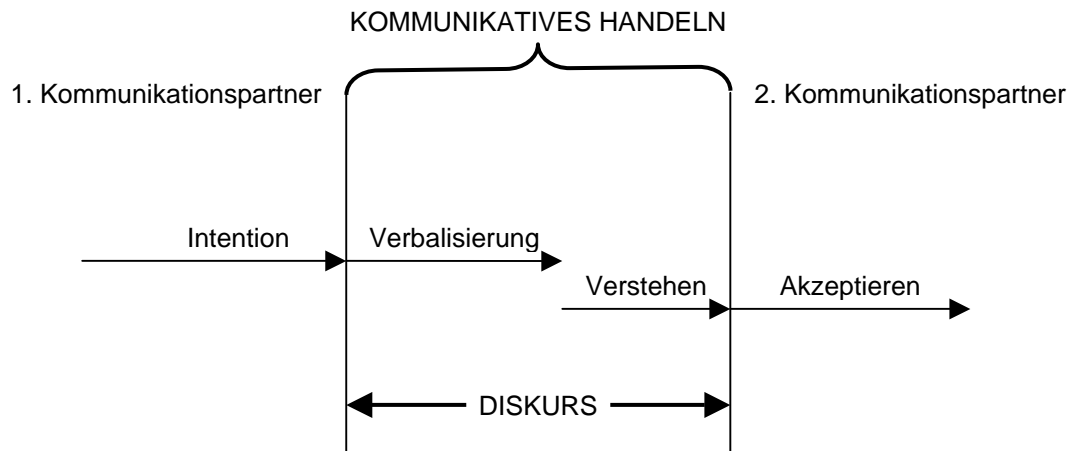


Abb. 5: Kommunikatives Handeln und Diskurs

Quelle: Schlieben-Lange (1975: 196)

Man muss die spezifische Leistung des Diskurses, „eine Verständigung, und das heißt einen wirklichen Konsensus herbeizuführen, mit Bezugnahme auf die sprachlichen Mittel des Diskurses selber zu erklären versuchen“ (Habermas, 1971: 122).

Habermas sieht als Grundlage einer ‚idealen Sprechsituation‘ die Gleichheit der Chancen zur Ausführung von Sprechakten an. Im Falle der ‚idealen Sprechsituation‘ handelt es sich um das, was als Auftrag zur Ermöglichung des herrschaftsfreien Dialogs handlungsleitend sein soll.

„Ich möchte nun nachweisen, dass die Kommunikationsstruktur selber dann und nur dann keine Zwänge produziert, wenn für alle möglichen Beteiligten eine symmetrische Verteilung der Chancen, Sprechakte zu wählen und auszuüben, gegeben ist.“

(Habermas, 1971: 137)

Was Habermas (1984) ‚Diskurs‘ nennt, ist explizite Metakommunikation. Beim Diskurs werden die Vorannahmen der Sprachteilhaber, durch welche die alltägliche Kommunikation ins Stocken geraten kann, expliziert. Die explizite Metakommunikation stellt hohe Ansprüche an alle Beteiligten. Habermas bezeichnet die Fähigkeit zum flexiblen Rollenhandeln und zur Verständigung über die gegenseitigen Geltungsansprüche als ‚kommunikative Kompetenz‘.

Soll im Diskurs ein ‚wahrer Konsensus‘ erzielt werden, müssen nach Habermas (1971) folgende Bedingungen einer ‚idealen Sprechsituation‘ erfüllt sein:

„Die Sprechsituation darf weder durch äußere Einwirkungen (z.B. Herrschaft) noch durch interne Zwänge (z.B. Angst eines Beteiligten) behindert werden.

Als einziger Zwang ist der ‚eigentümlich zwanglose Zwang des besseren Argumentes‘ zugelassen.

Für alle Beteiligten muss ‚eine symmetrische Verteilung der Chancen, Sprechakte zu wählen und auszuüben‘, gegeben sein.“

(Habermas, 1971: 137)

Der ideale Dialog kann aufgrund der komplexen Unterstellungsverständnisse und der Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Menschen sehr schwierig zu erreichen sein. Man sieht aber, wie wichtig die explizite Metakommunikation für die Gestaltung einer dialogischen Kommunikation ist.

### 3.2 Diskursethik

Habermas (1983) legt in seiner Diskursethik dar, dass in einem Dialog Ego und Alter wechselseitig die gleichen Ansprüche erheben und akzeptieren. In der ‚idealen Sprechsituation‘ sind gleichsam die egalitären Prinzipien (Gleichheit, Gerechtigkeit) strukturell eingelagert. Habermas schlägt die folgenden Diskursregeln vor:

- „1. Jedes sprach- und handlungsfähige Subjekt darf an Diskursen teilnehmen.
- 2.a Jeder darf jede Behauptung problematisieren.
- 2.b Jeder darf jede Behauptung in den Diskurs einführen.
- 2.c Jeder darf seine Einstellung, seine Wünsche und Bedürfnisse äußern.
3. Kein Sprecher darf durch innerhalb oder außerhalb des Diskurses herrschenden Zwang daran gehindert werden, seine in 1. und 2. festgelegten Rechte wahrzunehmen.“

(Habermas, 1983: 99)

### 3.3 Geltungsansprüche und Konversationsmaximen von Grice

Habermas (1984) benennt vier universale Geltungsansprüche der Rede, die der Sprecher mit jedem Sprechakt erheben muss. Dabei handelt es sich um die Geltungsansprüche (1) Wahrheit, (2) Wahrhaftigkeit, (3) Richtigkeit bzw. Angemessenheit und (4) Verständlichkeit.

„Ich werde die These entwickeln, dass jeder kommunikativ Handelnde im Vollzug einer beliebigen Sprechhandlung universale Geltungsansprüche erheben und ihre Einlösung unterstellen muss. Sofern er überhaupt an einem Verständigungsprozess teilnehmen will, kann er nicht umhin, die folgenden, und zwar genau diese universalen Ansprüche zu erheben:

- sich verständlich auszudrücken,
- etwas zu verstehen zu geben,
- sich dabei verständlich zu machen und
- sich miteinander zu verständigen.

Der Sprecher muss einen verständlichen Ausdruck wählen, damit Sprecher und Hörer einander verstehen können; der Sprecher muss die Absicht haben, einen wahren propositionalen Gehalt mitzuteilen, damit der Hörer das Wissen des Sprechers teilen kann; der Sprecher muss seine Intentionen wahrhaftig äußern wollen, damit der Hörer an die Äußerung des Sprechers glauben (ihm vertrauen) kann; der Sprecher muss schließlich eine im Hinblick auf bestehende Normen und Werte richtige Äußerung wählen, damit der Hörer die Äußerung akzeptieren kann, so dass beide, Hörer und Sprecher, in der Äußerung bezüglich eines anerkannten normativen Hintergrunds miteinander übereinstimmen können.“

(Habermas, 1984: 354f.)

Die Geltungsansprüche weisen in dieser Reihenfolge Parallelen zu den Konversationsmaximen der ‚Quantität‘, ‚Qualität‘, ‚Relation‘ und ‚Modalität‘ von Grice (1993) auf. Grice beschäftigt sich damit, wie Menschen die Sprache benutzen. Als Richtlinien für den effizienten und wirkungsvollen Sprachgebrauch im Gespräch formuliert Grice vier grundlegende Konversationsmaximen:

Die Qualitätsmaxime:

- Versuche deinen Beitrag so zu machen, dass er wahr ist.
- Sage nichts, was du für falsch hältst.
- Sage nichts, wofür dir angemessene Gründe fehlen.

Die Quantitätsmaxime:

- Mache deinen Beitrag so informativ wie (für die gegebenen Gesprächszwecke) nötig.
- Mache deinen Beitrag nicht informativer als nötig.

Die Relevanzmaxime:

- Mache deine Beiträge relevant.

Die Modalitätsmaxime:

- Sei klar und genau.
- Vermeide Dunkelheit des Ausdrucks.
- Vermeide Mehrdeutigkeit.
- Sei kurz (vermeide unnötige Weitschweifigkeit).
- Der Reihe nach!

Diese Konversationsmaximen spezifizieren, wie Gesprächsteilnehmer effizient, rational und kooperativ Gespräche führen können: Sie sollten aufrichtig, relevant und klar sprechen und dabei hinreichende Informationen liefern. Diese Maximen drücken zusammen das allgemeine Kooperationsprinzip aus:

„Mache deinen Gesprächsbeitrag jeweils so, wie es von dem akzeptierten Zweck oder der akzeptierten Richtung des Gesprächs, an dem du teilnimmst, gerade verlangt wird.“

(Grice, 1993: 248)

Grice betrachtet die Maximen nicht als arbiträre Konventionen, sondern vielmehr als rationale Mittel zu einer kooperativen Gesprächsführung. Sie können auch Aspekte des nicht-sprachlichen Verhaltens steuern. Nach Levinson (1983) sollten die Maximen universell anwendbar sein. Matsumoto (1989) kritisiert die Universalität der Konversationsprinzipien von Grice, wobei sie darauf hinweist, dass im Japanischen, in dem der soziale Kontext eine größere Rolle spielt, Höflichkeitsprinzipien dominanter als Konversationsprinzipien sind. Die Theorie von Grice scheint für Sprachen, die wie Englisch und Deutsch sprecherorientiert sind, eher zu gelten.

### 3.4 Kritik an Habermas

Der idealen Sprechsituation steht nach Schlieben-Lange (1975: 77) die konkrete soziale Wirklichkeit entgegen, die „die gleichmäßige Verteilung von Sprechakten verhindere“. Das heißt, dass eine gleichmäßige Verteilung von Sprechakten aufgrund der gesellschaftlichen Bedingungen unmöglich ist. In diesem Sinne hat Wunderlich (1970) zwei Einwände gegen den Entwurf von Habermas:

„Die volle Symmetrie kann nicht in allen Prozessen der Kommunikation erreicht werden; z.B. nicht im Erziehungsprozess [...], auch nicht in den Formen der gesellschaftlichen Arbeitsteilung [...].

Habermas skizziert eine Welt des redenden Individuums, die in gewisser Weise als Extrapolation aus der Welt des bürgerlichen Individuums verstanden werden muss.“

(Wunderlich, 1970: 31)

Bei Habermas ist die ‚ideale Sprechsituation‘ wirklich als Ideal gedacht, „das in jedem Dialog contrafaktisch unterstellt wird und das als Auftrag zur Ermöglichung des herrschaftsfreien Dialogs handlungsleitend sein soll“ (Schlieben-Lange, 1975: 77). Gerade in der interkulturellen Situation muss man sich um die Verwirklichung des herrschaftsfreien Dialogs bemühen, da das gleichberechtigte Verhältnis zwischen Dialogteilnehmern wegen situationsspezifischer Komponenten wie der gewählten Sprache, dem Gesprächsthema und wegen Vorurteilen gegen eine fremde Kultur schwierig zu erreichen ist.

Hinsichtlich der Dialogfundiertheit der interkulturellen Kommunikation müssen Fragen auf vier Ebenen gestellt werden:

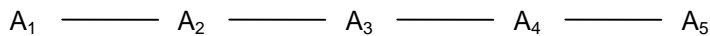
- Wie sind Dialogabläufe einzelsprachlich und kulturspezifisch geregelt (also die Frage nach Dialogtypen, Rollenselektionen, Ritualisierungen usw.)?
- Wie umfangreich wird der Begriff ‚universell‘ nach Habermas definiert?
- Was heißt ‚ideal‘ bei Habermas? (→ Ethik der interkulturellen Kommunikation)
- Wie kann empirisch geprüft werden, ob ein Dialog symmetrisch ist?

## 4 Dialog und transkulturelle Kommunikation

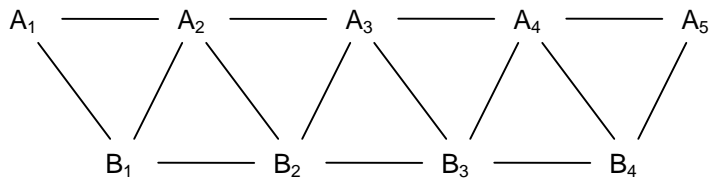
Dialog ist die Grundform menschlicher Kommunikation auf der Basis der Reziprozität zwischen Sender und Empfänger, die gleichzeitig Subjekt und Objekt der Kommunikation sind. Damit ein Dialog zustande kommt, müssen die Dialogpartner in ihrer Kommunikation den gleichen Kode beherrschen. Ein derartiges System beinhaltet nicht nur linguistische Elemente (Worte oder Phoneme), sondern auch Beziehungsaspekte (gemeinsame Gefühle, Einstellungen, Ideen, Wissen, Kenntnisse usw.). Hinzu kommen natürlich auch die Vorurteile, Antipathien, Voreingenommenheiten usw. der Partner. Obwohl das gemeinsame Codesystem Voraussetzung für einen Dialog ist, sind die Konturen der Codes am Anfang noch unscharf. Nach Delhees (1994: 25) entwickelt und verändert sich das Codesystem im Verlauf des Dialogs, „denn wer in einen Dialog mit einer anderen Person eintritt, bringt immer auch seine eigene Selbstverständlichkeit mit“. Damit es ein Dialog bleibt, müssen sich die Teilnehmer am Dialog jedoch bemühen, „in Satz und Gegensatz, in Behauptung und Gegenbehauptung, in These und Antithese ihre Mitteilung zu synchronisieren“ (Delhees, 1994: 25).

Im Allgemeinen handelt es sich beim Dialog um ein Gespräch zu zweit mit einer Absicht. Die Teilnehmer am Dialog haben die Absicht, durch These and Antithese zur ‚Wahrheit‘ zu finden, wobei die Wahrheit hier als dialogisch, nicht als unwiderlegbar, verstanden wird. Ein Dialog findet nicht nur als verbale, sondern auch nonverbale Kommunikation statt, wie ein nicht sprachlicher Dialog zwischen Mutter bzw. Vater und Kleinkind. Es gibt verschiedene Dialogtypen: ein Streitgespräch zwischen Personen mit verschiedenen Meinungen, eine Plauderei zwischen Freunden, ein Verkaufsgespräch zwischen Verkäufer und Einkäufer usw. Alle Dialogtypen sind auf Reziprozität angelegt. Die Reziprozität im Dialog wird nach Riegel (1980) wie folgt graphisch dargestellt:

Monolog



einfacher Dialog



komplexer Dialog

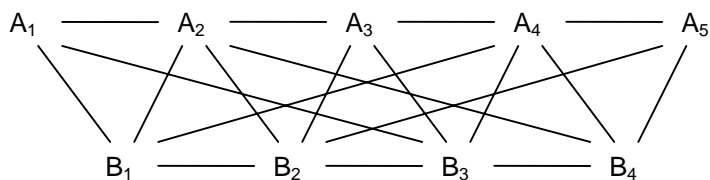


Abb. 6: Reziprozität im Dialog

Quelle: Delhees (1994: 26)

Im Gegensatz zum Monolog, der intraindividuellen Kommunikation, ist jede Mitteilung von A beim Dialog mit einer Mitteilung von B und jede Mitteilung von B ist mit einer Mitteilung von A verbunden. „In der komplexen Dialogform ist der Bezug erweitert. Die Partner betten die gegenwärtige Dialogeinheit in eine Anzahl zurückliegender und eine Anzahl kommender Kommunikation ein. Wo der Bezug auf Zurückliegendes und auf Vorannahmen fehlt, entstehen alternierende Monologe. Und der Monolog des anderen wird aus einer egozentrischen Gesprächshaltung heraus als Rauschen oder Störung für den eigenen Monolog empfunden“ (Delhees, 1994: 25).

#### 4.1 Dialogisches Prinzip von Martin Buber

Martin Buber misst dem wirklichen Dialog eine hohe Bedeutung bei. In seiner Dialogphilosophie beschreibt er das dialogische Prinzip. Buber sieht die Existenz des Menschen in der

Beziehung. Dabei unterscheidet er zwei voneinander grundsätzlich verschiedene Beziehungen: die Ich-Es- und die Ich-Du-Beziehung. Die Ich-Es-Beziehung ist die normale, alltägliche Beziehung des Menschen zu den Dingen, die ihn umgeben. Der Mensch kann auch seinen Mitmenschen wie ein Es betrachten und behandeln – und das tut er meistens. Er sieht ihn distanziert, kühl und nimmt ihn wie eine Sache, ein Stück Umwelt, eingeschmiedet in Kausalketten. Ganz anders in der Ich-Du-Beziehung. Eine Ich-Du-Beziehung geht der Mensch mit seinem innersten und gesamten Wesen ein. In einem echten Gespräch tun das beide Partner. Das Charakteristische an Ich-Du-Beziehungen ist, dass nur in ihnen die wirkliche Begegnung geschieht, wenn alles zurückgelassen wird, was an Vorverständnis mitgebracht wird, wenn alle Reserviertheit aufgegeben wird, wenn man sich auf den anderen einlässt, einen wirklichen Dialog mit ihm führt.

„Die Beziehung zum Du ist unmittelbar.

Zwischen Ich und Du steht keine Begrifflichkeit, kein Vorwissen und keine Phantasie; und das Gedächtnis selber verwandelt sich, da es aus der Einzelung in die Ganzheit stürzt.

Zwischen Ich und Du steht kein Zweck, keine Gier und keine Vorwegnahme; und die Sehnsucht selber verwandelt sich, da sie aus dem Traum in die Erscheinung stürzt.“

(Buber, 1994: 15)

Überhaupt ist das Zwischenmenschliche der Ort, wo sich ein dialogisches Leben abspielt, indem man mit dem Menschen, mit dem man zu tun hat, wirklich zu tun hat. Die dialogische Philosophie unterscheidet zwischen dem technischen Dialog, dem dialogisch verkleideten Monolog und dem echten Dialog. Der technische Dialog ist „lediglich von der Notdurft einer sachlichen Verständigung eingegeben“ (Wehr, 1992: 95) und legt auf eine Annäherung der Beteiligten auf der Beziehungsebene keinen Wert. Der dialogisch verkleidete Monolog kennzeichnet sich dadurch, dass „zwei oder mehrere im Raum zusammengekommene Menschen auf wunderlich verschlungenen Umwegen jeder mit sich selbst redet und sich doch der Pein des Aufsichangewiesensein entrückt dünken“ (Wehr, 1992: 95). Für Buber ist es der echte Dialog, in dem „jeder Teilnehmer den oder die anderen in ihrem Dasein und Sosein wirklich meint und sich ihnen in der Intention zuwendet, dass lebendige Gegenseitigkeit sich zwischen ihm und ihnen stiftet“ (Buber, 1994: 292).

Buber führt in ‚Elemente des Zwischenmenschlichen‘ neun Aspekte als Merkmale des echten Gesprächs an (Buber, 1994: 292):



- Hinwendung zum Partner in aller Wahrheit, als Hinwendung des Wesens also – jeder Sprecher meint hier den Partner als diese personhafte Existenz
- jemanden meinen – mögliche Maße der Vergegenwärtigung üben
- Der Sprecher nimmt den ihm so Gegenwärtigen nicht bloß wahr, er nimmt ihn zu seinem Partner an, das heißt er bestätigt dieses andere Sein.
- Jeder, der daran teilnimmt, muss sich selber einbringen (konstitutiv), sagen was er im Sinn hat.
- Beitrag ohne Verkürzung und Verschiebung hergeben
- keine eigene Restriktion
- Rückhaltlosigkeit üben
- Überwindung des Scheins / der Rhetorik
- Schweigen kann auch ein Beitrag zum Dialog sein.

Dialog bedeutet für Buber ein echtes Zusammentreffen von Menschen auf der Du-Ebene – von Menschen, die sich ohne Rückhalt ausdrücken und frei vom Scheinewollen sind.

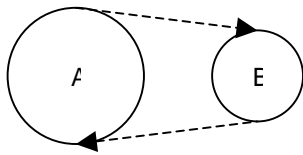
## 4.2 Dialogische Kommunikation

Bubers These hat auf die Kommunikationswissenschaft Einfluss genommen – so u.a. auf die Arbeiten von Christians (1997), Yoshikawa (1987) und Hogen (1998). Basierend auf dem dialogischen Prinzip von Buber stellen diese Wissenschaftler Fähigkeiten, Maximen oder Prinzipien heraus, die die Entstehung einer dialogischen Kommunikation ermöglichen. Yoshikawa (1987) und Hogen (1998) befassen sich mit dem Dialog im Zusammenhang mit interkultureller Kommunikation.

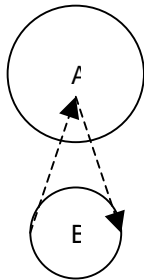
### 4.2.1 Yoshikawa

Yoshikawa (1987) teilt die Begegnung von unterschiedlichen Kulturen in vier verschiedene Muster ein. Diese Muster sind eng mit den Formen der Kommunikation verbunden. Im Folgenden soll Yoshikawas Aufteilung in vier Formen der Kommunikation kurz wiedergegeben werden.

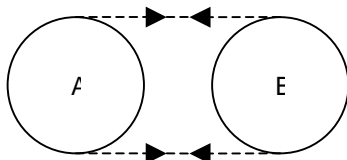
(a) ethnozentrische Kommunikationsform



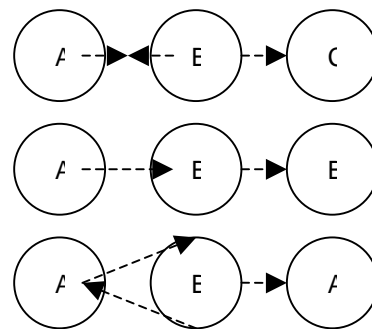
(b) wissenschaftliche Kommunikationsform



(c) dialektische Kommunikationsform



hierbei mögliche Muster



(d) dialogische Kommunikationsform

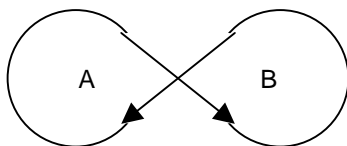


Abb. 7: Vier Muster von interkultureller Begegnung und Kommunikation

Quelle: Yoshikawa (1987: 321)

(a) Ethnozentrische Kommunikationsform:

A erkennt B innerhalb des eigenen Bewertungsrahmens an. B ist nur eine einfache Projektion von A selbst. Die kulturelle Situation von B mit ihren Eigentümlichkeiten und Unterschieden zur Kultur von A werden außer Acht gelassen.

(b) Wissenschaftliche Kommunikationsform:

B ist unter der Kontrolle von A. B dient als Mittel für A, damit A seine Ziele erreichen kann, bzw. B wird von A als Gegenstand behandelt. A erkennt zwar Eigentümlichkeit und Unterschiedlichkeit der Kultur von B an, dies wird jedoch nur zum Erreichen der Ziele von A eingesetzt.

(c) Dialektische Kommunikationsform:

Hierbei sind drei verschiedene Muster möglich:

- A und B überwinden ihre Unterschiede und bilden dadurch ein unabhängiges ‚Integrativ‘.
- A und B fusionieren, wobei A seine Eigenständigkeit verliert und zu einem Teil von B wird.  
A fällt dabei B gegenüber in eine blinde, absolute Selbstlosigkeit.
- A zwingt B ein Teil von sich zu werden.

Jedes der drei Muster ist eine fusionsorientierte Kommunikation.

(d) Dialogische Kommunikationsform:

A stellt sich hier nicht einzeln und in sich geschlossen dar, sondern zeigt, dass es nur in Verbindung mit B auftritt. A und B sind zwar getrennt voneinander, haben jedoch gleichzeitig ein Abhängigkeitsverhältnis. Die kulturelle Vollkommenheit von A und B, ihre Unterschiede und Gemeinsamkeiten, werden anerkannt und geachtet. Wichtig sind hierbei vor allem der Aspekt der ganzheitlichen Sichtweise und das dynamische Aufeinandertreffen von A und B. Bei der Fusion bewahren A und B jeweils ihre eigene Identität. Es ist eine Kommunikation, bei der Gesamtheit, Interdependenz, Inhalt, Prozess, Unterschied und Gleichheit als wichtig erachtet werden.

Nach Buber (1994) bedarf es zweier Individuen, die in der Distanz zueinander eine eigene Identität aufbauen, damit ein Dialog stattfinden kann. Buber weist darauf hin, dass man die Wahrnehmung des Fremden benötigt, um die eigene Wahrnehmung zu schärfen. Ausgehend von der jeweils eigenen Identität schaffen A und B etwas Gemeinsames (‚unity‘), indem sie sich gegenseitig annähern. Bei der Ich-Du-Beziehung gehen beide Parteien auf einer schmalen Brücke aufeinander zu, wobei die Balance zwischen eigener und fremder Meinung entscheidend ist, damit man nicht von der Brücke herunterfällt. Das aufeinander Zugehen und das sich wieder Trennen stellt sich als ein fortlaufender Prozess dar. Yoshikawa (1987) entnimmt aus dieser Überlegung Bubers, dass für einen wirklichen Dialog beide Seiten Balance halten müssen. Bei Yoshikawa (1987) ist diese Einsicht zudem von der buddhistischen Philosophie geprägt. Im Buddhismus entsteht Identität nicht durch die Abgrenzung von anderen, sondern in der Beziehung zu anderen, da sich alles in einem Netz von Abhängigkeiten befindet. Durch die Kombination der zentralen Forderung Bubers mit dem buddhis-

tischen Gedanken entsteht der Kern der dialogischen Kommunikationsform. In dieser Kommunikationsform lässt die Spannung zwischen A und B eine Dynamik entstehen, die es ermöglicht, dass A und B etwas gemeinsames Neues auf dem ‚common ground‘ schaffen. Diese kreative Aktion wird In der interkulturellen Kommunikation durch die kulturelle Realität dann nicht beschränkt, wenn beide Partner gemeinsam die Balance zwischen der eigenen und der fremden Meinung halten können.

#### 4.2.2 Hogen

Hogen (1998) versucht, die wesentlichen Faktoren herauszufinden, von denen international orientierte Unternehmen beim Zusammentreffen von Kulturen beeinflusst werden. Dazu untersucht er mit Hilfe von Interviews mehrere japanische und europäische Unternehmen. Er klassifiziert die Unternehmen anhand der Kategorien von Bartlett und Ghoshal (1989): ‚Ethnozentrismus‘, ‚Polyzentrismus‘ und ‚Geozentrismus‘, und ergänzt diese Kategorien um eine vierte: ‚Interzentrismus‘.

Zu jeder der vier Kategorien beschreibt Hogen das Organisationsmodell, das der jeweiligen interkulturellen Orientierung des Unternehmens entspricht. Als bestimmendes Moment für diese Orientierung sieht Hogen die interkulturelle Mentalität der Mitglieder an. Die Frage, wie und auf welcher Basis der Eigene mit dem Fremden jeweils zusammentrifft und wie Erfahrung erfahren wird, wird in Bezug auf wesentliche Faktoren interkultureller Kompetenz im ethnozentrierten Aufeinandertreffen, im polyzentrierten Annähern, im geozentrierten Abstrahieren und im interzentrierten Auseinandersetzen behandelt.

Beim ethnozentrierten Aufeinandertreffen handelt es sich um „die Klassifizierung und Einordnung des Unbekannten in bekannte, eigene Denk- und Verhaltenskategorien“ (Hogen, 1998: 133).

„Eine solche Aneignung als ein ‚Sich-zu-eigen-machen‘ kann nur Erfahrungen selektieren, die das eigene Selbst kennt und zulässt. Das Fremde wird in einem logischen Zugang, zentriert auf den eigenen Logos, nur durch die Relation zum Eigenen sichtbar, anderes Fremdes bleibt systematisch nicht zugänglich, bleibt unbemerkt [...]. Der durch die eigene Kultur geprägte Logos einerseits und der Egozentrismus des Selbsterlebens andererseits werden ethnozentriert zusammengeführt.“

Hogen (1998: 133)

Während beim ethnozentrierten Aufeinandertreffen nur das bereits Bekannte erkannt wird, ist man bei der polyzentrierten Annäherung in der Lage, „dem Fremden nahe zu sein, spezifisch unbekannte Verhaltensmuster aufzuspüren, sich diese anzueignen und sich das eigene Selbst so zu enteignen“ (Hogen, 1998: 135). Ohne Annäherung an das Fremde tritt Fremdes nicht auf, aber durch Annäherung an das Fremde entfernt sich das Eigene, woraus Enteignung des Eigenen folgen soll. Die geozentrierte Abstrahierung geht davon aus, „in geozentriertem, symbiotischem Vorgehen Eigenes und Fremdes zusammenführen zu können“ (Hogen, 1998: 138). Ein gemeinsames Fundament für die Überwindung der Differenz zwischen Eigenem und Fremdem hat intersubjektiv objektiven Charakter. Durch gemeinsame Erfahrungen und aufgrund des gemeinsamen Fundaments könnte Eigenes und Fremdes symbiotisch zusammentreffen und den interkulturellen Kontext universalisieren. Hogen geht dabei davon aus, dass die Handelnden einen „gemeinsamen Weltbezug [...], eine fundamentale Welt, einen durch Abstraktion herauspräparierten Weltkern“ (Hogen, 1998: 139) haben, wobei er sich auf die Phänomenologie von Husserl und Waldenfels beruft.

„Im Verständnis dieser, von Besonderheiten abstrahierten Lebenswelt-Auffassung ist die Welt jedermann gleich zugänglich, sie kann so als ‚Einheitsgrund‘ (ursprünglich, grundlegende Erfahrung) die ‚Welt der schlichten intersubjektiven Erfahrungen‘ sein.“

Hogen (1998: 139)

Im Unterschied zum Geozentrismus, dessen Ziel in der Universalisierung der verschiedenen kulturellen Kontexte liegt, geht es beim interzentrierten Auseinandersetzen um Lebensweltverständnis durch die Anerkennung kultureller Differenzen. Das Eigene wird sich selbst bewusst im „Prozess der Differenzierung mit der Schaffung eines Zwischenbereiches, in dem

dialogische Auseinandersetzung stattfinden kann“ (Hogen 1998: 149). Das Zwischen ist das Schlüsselproblem bei der Phänomenologie des Fremden bei Waldenfels. Hogen zitiert:

„Etwas erscheint, indem es von anderem abweicht und sich von einem Hintergrund abhebt, was auch für jemanden gilt, der sich aus einem sozialen Feld, einer relativen Sonderwelt, herausgibt. Damit wird das Zwischen zum Raum, worin etwas erscheint, [...] worin das Erscheinende sich anordnet, zum Element, aus dem es stammt und in dem es sich bewegt.“

Waldenfels (1992: 62)

Nach Hogen bildet sich der Zwischenbereich des Dialogs in der Gemeinsamkeit des interaktiven Zusammenhanges. Die Gemeinsamkeit entsteht erst durch „den Zerteilungsprozess der Herausbildung der Differenz“, in dem „sich der Logos des Eigenen und der des Fremden verflechten“ (Hogen, 1998: 149). Als Voraussetzungen für eine interzentrierte Auseinandersetzung nennt Hogen die Anerkennung der differierenden Identität des Anderen, die Bereitschaft zur Auseinandersetzung, die Bereitschaft, wieder zum Eigenen zurückzukehren und die Bereitschaft, sich gleichzeitig auf die mögliche Andersheit des eigenen Selbst einzulassen.

#### 4.2.3 Bohm

Der amerikanische Quantenphysiker und Chaosforscher David Bohm (1917-1994) hat den ‚Dialog‘ erfunden bzw. wieder gefunden.

Bohm kritisiert die allgemein anerkannte mechanistische Ordnung in der Physik und kommt zu der Ansicht, dass „man sich das ganze Universum als ein bruchloses Ganzes denken muss“ (Bohm, 1987: 229). In diesem Ganzen weist jedes Element Grundeigenschaften auf (Wellen, Teilchen usw.), „die von seinem Gesamtfeld auf eine Weise abhängen, die daran erinnert, wie die Organe eines Lebewesens zusammenhängen“ (Bohm, 1987: 229). In diesem Ganzen soll es Ordnungsbegriffe geben, die „nicht nur unser Denken, sondern auch unsere Sinne, unsere Gefühle, unsere Intuitionen, unsere Körperbewegungen, unsere Beziehungen zu anderen Menschen und zur Gesellschaft im ganzen und in der Tat unser Leben in jeder Phase“ (Bohm, 1987: 230) besetzen. Bohm zeigt, dass die Theorie der mechanischen Ordnung an Grenzen stößt, und schlägt eine ‚implizite Ordnung‘ vor, unter der „alles in alles eingefaltet ist“ (Bohm, 1987: 231). Diese implizite Ordnung widerspricht der ‚expliziten Ordnung‘, „in der

die Dinge in dem Sinne entfaltet werden, dass jedes Ding nur in seinem besonderen Raum- (und Zeit-) Abschnitt liegt“ (Bohm, 1987: 231). Er behauptet weiter, dass die ‚implizite Ordnung‘ autonom wirkt, während ‚die explizite Ordnung‘ aus einer Gesetzmäßigkeit der ‚impliziten Ordnung‘ resultiert, sodass sie „sekundär, abgeleitet und nur in gewissen Zusammenhängen angebracht ist“ (Bohm, 1987: 241). Außerdem stellt Bohm die Hypothese auf, dass die ‚implizite Ordnung‘ sowohl für die Materie als auch für das Bewusstsein gilt. Man muss daher das Bewusstsein (Denken, Begehren, Fühlen, Wollen usw.) mit der Realität als ganzer im Sinne der ‚impliziten Ordnung‘ auffassen.

„In einer tieferen und im großen und ganzen angebrachteren Denkweise ist jedes dieser Elemente eine Projektion in einer Sub-Totalität von noch höherer ‚Dimension‘. Es wird also letztlich irreführend und in der Tat falsch sein anzunehmen, dass beispielsweise jeder Mensch ein unabhängiges Wirkliches ist, das mit anderen Menschen und mit der Natur in Wechselwirkung steht. Vielmehr sind diese allesamt Projektionen einer einzigen Totalität. Beteiligt sich ein Mensch an dem Prozess dieser Totalität, so wird er im Zuge derselben Tätigkeit von Grund auf verändert, durch die er danach strebt, jene Realität zu verändern, die der Inhalt seines Bewusstseins ist.“

(Bohm, 1987: 270)

Bohm interessierte sich für Fragestellungen, in denen sich Physik und Philosophie berühren, und fand Kontakt zu Jiddu Krishnamurti (1895-1986). Bohm und Krishnamurti suchten gemeinsam nach Möglichkeiten, um den modernen Menschen vom Weg der Selbstzerstörung auf den der Selbstverwirklichung zu führen.

„Wir schlagen vor, gemeinsam zu erkunden, was jeder von uns sagt, denkt und fühlt, darüber hinaus aber auch die tief liegenden Beweggründe, Annahme und Glaubenssätze, die dieses Sagen, Denken und Fühlen bestimmen.

Der Dialog befasst sich damit, einen Raum zu schaffen, innerhalb dessen solche Aufmerksamkeit aufgebracht werden kann. Er gewährt ein Offenlegen von Gedanken und Gemeintem, das eine Art gemeinschaftlicher Selbstwahrnehmung oder ein mittelbares Zurückspiegeln von Denkinhalt und den weniger offensichtlichen dynamischen Strukturen, die ihn beherrschen, ermöglicht. Im Dialog kann das individuell und gemeinsam erlebt werden. Jeder Hörer kann jedem Sprecher und dem Rest der Gruppe seine Sicht der

Annahmen und Implikationen in alle dem, was ausgesprochen und was vermieden wird, zurückspiegeln.“

(Pfetsch, 1998: 6f.)

Den Dialog sieht Bohm (1998) als Mittel, um die Umstände, mit denen sich die Menschen konfrontiert sehen, zu ergründen. Im Dialog bietet sich die Möglichkeit zu beobachten, wie verdeckte Wertungen und Absichten unser Verhalten bestimmen und wie kultur- oder gesellschaftsspezifische Differenzen aufeinanderprallen, ohne dass wir merken, was sich abspielt. Somit kann der Dialog als ein Ort betrachtet werden, an dem Harmonie, Gemeinschaftsgefühl und Kreativität entstehen können.



## 5 Schluss

In diesem Aufsatz haben wir unser Verständnis von interkultureller Kommunikation im Allgemeinen und unsere Ideen zu einer Theorie der transkulturellen Kommunikation im Speziellen vorgestellt.

Wie wir gesehen haben, wollen Wissenschaftler, wenn sie sich mit dem Phänomen ‚interkulturelle Kommunikation‘ auseinandersetzen, dazu beitragen, dass es den Kommunizierenden gelingt, über kulturelle Grenzen hinweg produktive Kooperationen zu begründen. Grundsätzlich lassen sich zwei Herangehensweisen unterscheiden: eine kulturspezifische und eine kulturallgemeine. Bei der kulturspezifischen Herangehensweise wird die Kommunikation von Individuen, die bestimmten, unterschiedlichen Kulturen angehören, untersucht. Die kulturallgemeine Herangehensweise untersucht Kommunikationssituationen, in denen die Beteiligten vielen verschiedenen Kulturen angehören.

Beide Vorgehensweisen haben ihre Berechtigung und kommen je nach Forschungsgegenstand zum Einsatz. Wir haben aber auch festgestellt, dass die kulturspezifische Herangehensweise die Gefahr birgt, Differenzen zu verschärfen.

Die von uns skizzierte Theorie der transkulturellen Kommunikation lässt sich der kulturallgemeinen Herangehensweise zurechnen. Sie basiert auf bestimmten, oben erläuterten Annahmen.

- Ziel der transkulturellen Kommunikation ist es, kulturübergreifende Kommunikation zu beschreiben.
- Die Theorie der transkulturellen Kommunikation basiert auf dem Synthesemodell und dem Synergiemodell. Ihr liegt also die Hypothese zugrunde, dass durch Kommunikation kulturelle Diversität in eine neue Kultur überführt werden kann, in der neue Handlungszusammenhänge gelten.
- Da die Theorie der transkulturellen Kommunikation untersucht, wie sich Kulturen durch Kommunikation entwickeln, geht sie von einem sozialkonstruktivistischen Ansatz aus.

Der kulturelle Wandel und die Entstehung neuer Kulturen setzen voraus, dass Menschen in der Lage sind, die gegebenen Wirklichkeiten zu reflektieren und sie in der Interaktion mit anderen zu verändern.

Für das Verständnis von Kultur bedeutet das: Kultur ist ein Wissensvorrat, der sich aus unserem sozialen Umfeld ableitet und aus dem wir uns mit Interpretationen versorgen. Und für das Verständnis von Kommunikation bedeutet es: Kommunikation ist ein dynamischer

Prozess in zwei Richtungen, der auf dem gemeinsamen sozialen Wissen von Sender und Empfänger beruht. Die Botschaften sind nur in dem gegebenen sozialen Rahmen bedeutungsvoll. Die Kommunikationspartner können sich in ihrem Verständnis von Wirklichkeit während des Kommunikationsprozesses einander annähern, bricht der Prozess aber ab, so divergiert das Verständnis der Teilnehmer wieder. Wirkliches Verständnis füreinander lässt sich nur erreichen, wenn die Kommunikation dialogisch ist, wenn die Kommunikationspartner also bereit sind, sich ohne Rückhalt auszudrücken und zugrunde gelegte Prämissen zu explizieren und so lange zu modifizieren, bis Konsens hergestellt ist.

Es bleiben allerdings noch viele Fragen offen. Zunächst stellt sich die Frage nach dem Praxisbezug der Theorie der transkulturellen Kommunikation. Hilft die Vorstellung, dass sich durch Kommunikation eine neue Kultur bildet, einem Menschen, der sich im fremdkulturellen Umfeld zurechtfinden muss, weiter? Außerdem stellt sich die Frage, wie sich die Annahmen empirisch untersuchen lassen. Wie lässt sich feststellen, wie Dialogabläufe kulturspezifisch geregelt sind, und wie kann man prüfen, ob ein Dialog symmetrisch ist?

Wir sehen, wir stehen noch ziemlich am Anfang der Entwicklung zu einer umfassenden Theorie.

## 6 Literatur

- Adler, Nancy J. (1991): *International Dimension of Organizational Behavior*. Boston: PWS-Kent Publishing.
- Baecker, Jochen et al. (1992): *Sozialer Konstruktivismus. Eine neue Perspektive in der Psychologie*. In: Schmidt, Siegfried J. (Hg.): *Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 116-145.
- Bartlett, Christopher A. / Ghoshal, Sumantra (1989): *Managing Across Borders. The Transnational Solution*. London: Century Business.
- Bohm, David (1987): *Die Implizite Ordnung. Grundlagen eines dynamischen Holismus*. München: Goldmann.
- Bohm, David (1998): *Der Dialog. Das offene Gespräch am Ende der Diskussionen*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bolten, Jürgen (1997): *Interkulturelle Wirtschaftskommunikation*. In: Walter, Rolf (Hg.) *Wirtschaftswissenschaften. Eine Einführung*. Paderborn: Schöningh. S. 469-497.
- Bourdieu, Pierre (1980): *Le sens pratique*. Paris: Editions de Minuit.
- Buber, Martin (1994): *Das dialogische Prinzip*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Casimir, Fred (1998): *Interkulturelle Kommunikation als Prozess*. In: Jonach, Ingrid (Hg.) *Interkulturelle Kommunikation*. München: Ernst Reinhardt Verlag. S. 12-56.
- Casimir, Fred (1999): *Foundations for the Study of Intercultural Communication Based on a Third-Culture Building Model*. *International Journal of Intercultural Relations*, Vol. 23/1. S. 91-116.
- Christians, Clifford (1997): *The Ethics of Being in a Communication Context*. In: Clifford, Christian / Traber, Michael (Hg.): *Communication Ethics and Universal Values*. London: Sage. S. 3-23.
- D'Andrade, Roy Goodwin (1981): *The Cultural Part of Cognition*. *Cognitive Science*, 5. S. 179-195.
- Delhees, Karl H. (1994): *Soziale Kommunikation*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Flick, Uwe (1995): *Psychologie des Sozialen*. Reinbek: Rowohlt.
- Grice, Paul (1993): *Logik und Konversation*. In: Meggle, Georg (Hg.): *Handlung, Kommunikation, Bedeutung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 243-265.

- Grundy, Peter (1992): Context-Learner Context. Acquisition of P2 Competence. In: Pürschel, Heiner (Hg.): Intercultural Communication. Proceedings of the 17th International L.A.U.D. Symposium Duisburg. Frankfurt am Main: Peterlang. S. 277-297.
- Gudykunst, William B. / Kim, Young Yun (2003): Communicating with Strangers. An Approach to Intercultural Communication. New York: McGraw-Hill.
- Habermas, Jürgen (1971): Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In: Habermas, Jürgen / Luhmann, Niklas: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 101-141.
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Zweiter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1983): Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm. In: Habermas, Jürgen: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 53-125.
- Habermas, Jürgen (1984): Was heißt Universalpragmatik? In: Habermas, Jürgen: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 353-439.
- Hall, Edward (1976): Beyond Culture. New York: Doubleday.
- Herrmann-Pillath, Carsten (2002): Kulturelle Diversität und regionale Entwicklung in China. Eine theoretische Fallstudie zum institutionellen Wandel im unteren Yangzi-Flusslauf. Witten: Wittener Diskussionspapiere, Heft Nr. 103.
- Hofstede, Geert (1985): Culture's Consequences. International Differences in Work-Related Values. Beverly Hills, CA: Sage.
- Hofstede, Geert (1993): Interkulturelle Zusammenarbeit. Kulturen, Organisationen, Management. Wiesbaden: Gabler.
- Hogen, Jörg (1998): Entwicklung interkultureller Kompetenz. Marburg: Metropolis.
- Kallmeyer, Werner (1979): Kritische Momente. Zur Konversationsanalyse von Interaktionsstörungen. In: Frier, Wolfgang / Labrousse, Gerd (Hg.): Grundfragen der Textwissenschaft. Linguistische und literarische Aspekte. Amsterdam: Radopi. 59-109.
- Kardorff, Ernst (1998): Experten und Laien. Ein Problem transkultureller Kommunikation. In: Jonach, Ingrid (Hg.): Interkulturelle Kommunikation. München: Ernst Reinhardt Verlag. S. 54-61.
- Levinson, Stephen (1983): Pragmatics. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maletzke, Gerhard (1996): Interkulturelle Kommunikation. Zur Interaktion zwischen Menschen verschiedener Kulturen. Opladen: Westdeutscher Verlag.

- Malinowski, Bronislaw (1935): *Coral Gardens and their Magic*, Vol. 2. London: Allen & Unwin.
- Matoba, Kazuma (1997): *Referenzperspektive in Sprechakten. Ihre Funktion und Entwicklung in der deutschen und japanischen Sprache*. Frankfurt am Main: Peterlang.
- Matsumoto, Yoshiko (1989): *Politeness and Conversational Universals*. *Multilingua*, 8(2/3). S. 207-221.
- Mead, George H. (1934): *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Moosmüller, Alois (1996): *Interkulturelle Kompetenz und interkulturelle Kenntnisse. Überlegungen zu Ziel und Inhalt im auslandsvorbereitenden Training*. In: Roth, Klaus (Hg.): *Mit der Differenz leben. Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation*. Münster: Waxmann. S. 271-290.
- Pfetsch, Helga (1998): *Den Dialogprozess erfahren. Ausbildungsbegleiter*. Bammental: Skill.
- Riegel, Klaus F. (1980): *Grundlage der dialektischen Psychologie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Rogers, Everett M. / Kincaid, D. Laurence (1981): *Communication Networks. Toward a New Paradigm for Research*. New York: Free Press.
- Schlieben-Lange, Brigitte (1975): *Pragmalinguistik. Eine Einführung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Schmale, Günter (1987): *Reziprozität als Grundlage kooperativen Handelns in Kontaktsituationen zwischen deutschen und französischen Sprechern*. In: Liedtke, Frank und Keller, Rudi (Hg.): *Kommunikation und Kooperation*. Tübingen: Niemeyer. S. 219-242.
- Thomas, Alexander (2003): *Interkulturelle Kompetenz. Grundlagen, Probleme und Konzepte*. In: *Erwägen, Wissen, Ethik* 1-2003. S. 137-149.
- Trompenaars, Fons (1993): *Riding the Waves of Culture. Understanding Cultural Diversity in Business*. London: Economist Books.
- Yoshikawa, Muneo (1987): *The Double-Swing Model of Intercultural Communication between the East and the West*. In: Kincaid, Lawrence (Hg.): *Communication Theory. Eastern and Western Perspectives*. New York: Academic Press. S. 319-329.
- Waldenfels, Bernhard (1992): *Einführung in die Phänomenologie*. München: Fink.
- Wehr, Gerhard (1992): *Martin Buber*. Hamburg: Rowolth.
- Wunderlich, Dieter (1970): *Die Rolle der Pragmatik in der Linguistik*. In: *Der Deutschunterricht*, 22/4. S. 5-41.
- Wygotski, Lew Semjonowitsch (1969): *Denken und Sprechen*. Frankfurt am Main: Fischer.