

Manfred Bayer

Interkulturelle Kommunikation in aktuellen Kontexten von sprachlichen, philosophischen und bildungswissenschaftlichen Studien

Studia Germanica Gedanensia 23, 187-204

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Manfred Bayer

Interkulturelle Kommunikation in aktuellen Kontexten von sprachlichen, philosophischen und bildungswissenschaftlichen Studien

1. Interkulturelle Philosophie und Kommunikation

Interkulturelle Philosophie bezieht sich im Vergleich der Kulturen gegenwärtig verstärkt auf einen zugleich philosophischen und interkulturellen Erkenntnisprozess. Hierbei werden u.a. die Bedingungen des wechselseitigen Verstehenwollens und -könnens in der real existierenden kulturellen Vielfalt – auch im Sinne von Interkultureller Kommunikation – untersucht.

Das Studium von interkultureller Philosophie fungiert vielfach nach dem hermeneutischen Modell, nach dem das Selbstverständnis des Betrachters nicht nur als ein Echo seines Selbst erscheinen sollte. Wenn auch im Verstehen des Fremden der „hermeneutische Zirkel“ stets zur Geltung kommt, sollte dieser hierbei nicht ausschließlich wirksam werden. Die hierfür von mir befürwortete interkulturelle Hermeneutik zeichnet sich durch ihre wechselseitige Offenheit und die hierbei notwendige Kreativität aus: Wir empfinden demnach das jeweils Fremde in seiner spezifischen Alterität sowohl mit ihren Analogien in uns selbst als auch in ihren Differenzen zu der eigenen Identität. Dadurch wird ein kommunizierbares Verständnis von Inter- und Transkulturalität als wichtige Voraussetzung für die Akzeptanz unterschiedlicher Weltdeutungen und Wertorientierungen sowie auch historischer, sprachlicher und sozialer Strukturen ermöglicht, um dadurch schließlich unsere europaweit zunehmende kulturelle Vielfalt mit der Zielsetzung zu akzeptieren, diese nicht mehr als Gefahr der Entfremdung oder als Bedrohung des jeweils Eigenen wahrzunehmen.

Unter diesen Voraussetzungen können sich allerdings interkulturelle Kommunikationsprozesse in der wechselseitigen Verständigung auch weiterhin nach grundsätzlich zwei unterschiedlichen Reaktionsmustern vollziehen:

- Das eine Muster besteht darin, dass sich die Begegnung mit dem Fremden im beharrlichen Bestätigen und Festhalten des Eigenen der Akteure

darstellt und dadurch entsprechende Abwehrreaktionen auf der Gegenseite provoziert werden können.

- Die alternative Reaktion besteht in unterschiedlichen Bemühungen aller Beteiligten, das Fremde jeweils als etwas Wertvolles zu erkennen, das als erwünschte Bereicherung oder Erweiterung des Eigenen erkannt und dadurch jeweils akzeptiert oder toleriert werden kann.

Beide Reaktionsmöglichkeiten vollziehen sich in den fortgesetzten Begegnungen der gleichen Partner entweder als nachhaltige Blockierungen oder als zunehmende Intensivierungen der interkulturellen Kommunikationsvorgänge zwischen den Beteiligten unter Wahrung ihrer unterschiedlichen philosophischen Seinsdeutungen.

Die philosophische Hermeneutik *Gadamer*s enthält im letzten Teil seines Hauptwerkes *Wahrheit und Methode* (H.G. Gadamer 1975) hierfür wichtige Erkenntnisse: Für ihn sind Sprache, Verstehen und Geschichte sehr bedeutsam für das aktuelle Selbstverständnis, jedoch im dialektischen Prozess von Rede und Antwort auch für das gegenseitige Fremdverständnis. Daher betitelt er auch den letzten Teil seines Hauptwerkes als „Ontologische Wendung der Hermeneutik am Leitfaden der Sprache“.

Gadamer entwickelte hiermit zugleich ein neues Selbstverständnis der Geisteswissenschaften: Eigene Erkenntnisse erreiche man in den Geisteswissenschaften nicht durch logische Induktion in Analogie zu den Naturwissenschaften, sondern durch Anerkennung, Anwendung und Interpretation von Sprache und Geschichte. Damit befreite Gadamer die Geisteswissenschaften zugleich von tradierten Minderwertigkeitskomplexen gegenüber den Naturwissenschaften: Unser Sein erhält seine Wertschätzung in der Kommunikation mit den Anderen durch den inneren Logos, den wir im interkulturellen Verstehen miteinander versprachlichen. Dieses wechselseitige Verstehen würde weit über die gegenseitige Entdeckung gemeinsamer Merkmale in den unterschiedlichen Kulturbereichen hinausreichen.

In diesem Zusammenhang spielen auch die verschiedenen Formen der wechselseitigen Anerkennung der jeweiligen Philosophien in fremden Kulturen eine entscheidende Rolle: Erst die Erkenntnisse über die philosophischen Begründungen anderer Kulturen mit ihren unterschiedlichen Weltdeutungen und Wertorientierungen der Kommunikationspartner ermöglichen es, die eigene Bereitschaft hierfür zu entwickeln, sich selbst mit den kulturellen, philosophischen und/oder religiösen Überzeugungen jeweils aus der Perspektive aller Beteiligten wahrnehmen zu lernen. Dieser Perspektivenwechsel bei allen Beteiligten ist zugleich eine essentielle Bedingung für die gegenseitige Akzeptanz der oftmals unterschiedlichen Philosophien als notwendige Voraussetzung für gelingende Interkulturelle Kommunikation. Sie kann zusätzlich durch wechselseitigen Verzicht auf eigene Dominanz sowie eine ständige Bereitschaft zum hermeneutischen Gespräch nachhaltig gefördert werden.

Im Sinne von *Ortega y Gasset* möchte ich zusammenfassend betonen, dass diese hermeneutische Option im bisher oftmals wiederholten Konfliktzustand zwischen Kulturen jeweils die subjektive Überzeugung voraussetzt, dass „der Mensch sowohl er selbst als auch der andere ist; und dass, wenn er nicht den anderen rettet, auch nicht sich selbst retten kann.“ (*Ortega y Gasset* 1983: 322.).

2. Interkulturelle Kommunikation in Kontexten kultureller Vielfalt

Warum haben gerade wir Europäer – nach derartig langen, gemeinsamen Entwicklungen unserer Ideengeschichte, Weltdeutungen und Wertorientierungen – entweder noch immer die gleichen oder auch erneut entstehende Verständigungsprobleme?

Diese Frage lässt sich wahrscheinlich nur dann zuverlässig beantworten, wenn wir jeweils unsere eigenen unterschiedlichen soziokulturellen Prägungen erkennen und reflektieren. Die sich daraus ergebende

Vielfalt individueller Unterscheidungsmerkmale
aller hier lebenden und arbeitenden Menschen

führt bereits aus deutscher Sicht rasch zu einer unerschöpflichen Menge unterschiedlicher Weltdeutungen und Wertorientierungen, die auf internationaler Ebene noch entsprechend potenziert werden kann. Demnach können diese vielfältigen Deutungsmöglichkeiten ebenso wie die gleichzeitig vorhandenen Übereinstimmungen während interkultureller Verständigungsvorgänge durchaus parallel verlaufen:

Selbst im europäischen Kontext setzt die Fähigkeit zur Interkulturellen Kommunikation daher eine hoch entwickelte Kompetenz der daran beteiligten Partner voraus! Erst wenn sie sich der wechselseitigen Zusammenhänge zwischen ihrem kulturellen, historischen und sozialen Umfeld bewusst werden, dann können sie auch jene interkulturell bedingten Konflikte lösen, die sich aus ihren unterschiedlichen Definitionen und Positionen ergeben können.

Dieser komplizierte Lernprozess zur interkulturellen Verständigung über reale oder unsichtbare Grenzen hinweg erfordert die persönliche Befähigung zur Unterscheidung als auch zur Überwindung unterschiedlich kulturell geprägter Verhaltensmuster der Akteure. Der Einsicht in die Notwendigkeit, künftig mit Menschen unterschiedlich verinnerlichter, kultureller Wertorientierungen in einem friedlich vereinten Europa dauerhaft zusammenzuleben, sollen die nachfolgend empfohlenen Lernschritte auf dem langen Weg zu einer nachhaltigen interkulturellen Verständigung – nicht nur zwischen den Europäern – dienen:

- Reflektieren der eigenen kulturellen Normen und Wertorientierungen bei der Begegnung mit dem Fremden
- Gegenseitiges Kennen- und Respektieren lernen von persönlich als fremd empfundenen Kulturen und ihren individuellen Prägungen
- Sich gegenseitig verständigen über die Bedingungen der Akzeptanz oder Toleranz im Umgang mit unterschiedlichen Weltdeutungen und Wertorientierungen in allen Gestaltungsmöglichkeiten von Interkultureller Kommunikation
- Sich darauf einstellen, die jeweils existierende kulturelle Vielfalt im alltäglichen Umgang und Verhalten auch als persönliche Bereicherung oder Erweiterung der eigenen Lebensqualität erfahren zu können.

Das Erwerben der hierfür geeigneten interkulturellen Kompetenzen gehört schon bald zum Repertoire der Allgemeinbildung – nicht nur in europäischen, sondern in globalen Kontexten.

Die hierfür zu entwickelnden Bildungsmöglichkeiten stellen zugleich auch Forschungsschwerpunkte dar in der Interkulturellen Kommunikation im Rahmen der Sprach-, Bildungs- und Kulturwissenschaften sowie der Philosophie.

Die im Folgenden noch explizit dargestellten inter- und transkulturellen Lern- und Verhaltensprozesse mit den daraus individuell abgeleiteten Weltdeutungen und Wertorientierungen werden überall erfahren und verinnerlicht von Kindesbeinen an. Wir alle haben gelernt, damit lebenslang umzugehen, ohne uns dieser Ideen und Wertvorstellungen ständig bewusst zu sein – weil das einfach so ist im Leben! Wir beurteilen die Umwelt mit ihren fremden Aktionen und Personen ständig unter Heranziehung dieser verinnerlichten Wertvorstellungen. Daraus beziehen wir auch unser Selbstwertgefühl, das wir aus dieser individuellen Perspektive lebenslang nicht mehr verändern wollen. Aber wenn sich während oder nach Begegnungen mit verwirrenden Eindrücken, Reaktionen und Verhaltensweisen des Anderen immer wieder interkulturelle Konfliktsituationen ergeben, dann beginnt allmählich die Einsicht in die Notwendigkeit einer neuen Selbsterkenntnis und Überprüfung der eigenen Positionierung im Umgang mit dem, was wir zunächst als sprachlich, historisch oder kulturell als fremd empfinden.

3. Über den persönlichen Umgang mit ungleichen Machtverhältnissen in interkulturellen Konflikten

Definitionen des Machtbegriffs erfolgen oft mit Bezug auf *Max Weber*:

Macht bedeute jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen das Widerstreben anderer durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruhe.

Zum Beispiel kann jede ethnische Mehrheit, die in einer Gesellschaft die politische, soziale oder wirtschaftliche Macht innehat, diese zum Nachteil von ethnischen Minderheiten ausnutzen. Oder wenn sich in einer Schulklasse zwei Schülerinnen streiten, gewinnt meistens die eloquentere oder die beliebtere Schülerin! Diese Beispiele sind dadurch gekennzeichnet, dass eine Person oder Gruppe wichtige Ressourcen besitzt und den ausdrücklichen Willen hat, diese zu ihren Gunsten im Konfliktfall einzusetzen. Diese Vorstellung von Macht als Zwangsgewalt dominiert sowohl in der sozialpsychologischen, ökonomischen als auch in der politologischen Forschung über ethnische oder interkulturelle Konflikte.

Eine deutlich davon zu unterscheidende Situation liegt dann vor, wenn es um kulturell gestützte oder verschleierte Machtverhältnisse geht. Das war schon bei vielen nationalen, regionalen oder lokalen Ereignissen der Fall, in denen eine Kultur oder Religionsgemeinschaft dominant war oder unbedingt werden wollte. Kulturell abweichende Gruppen werden dann von der Kontrolle über die legitimen Normen in einer Gesellschaft ausgeschlossen: Insofern gelten deren eigenständige Ansichten, Praktiken oder Überzeugungen dann als falsch, wenn sie von denen der dominanten Gruppe abweichen. Machtunterschiede, die durch solche kulturellen Machtverhältnisse zustande kommen, bleiben jedoch für die Mehrheiten in den Konfliktparteien tendenziell unsichtbar.

Bourdieu (1992) benutzt hierfür den *Begriff der symbolischen Macht*, um eine Herrschaft zu beschreiben, die nicht auf direktem Zwang oder körperlicher Gewaltanwendung basiert, sondern die einen Schleier von kulturellen Regeln oder Normen über die objektiven Machtunterschiede legt. Von dieser symbolischen Macht kann man immer dann sprechen, wenn die Dominanzverhältnisse in einer Gesellschaft so gut institutionalisiert sind, dass die Beherrschten genau das wollen, was sie wollen sollen!

Auch in unseren modernen Gesellschaften existiert noch immer die eine oder andere dominante soziale Gruppe oder Schicht, die ihre Herrschaftsansprüche auch gerne verschleiern möchte. Insofern ist der Bourdieu'sche Begriff der symbolischen Macht gut dazu geeignet, die gesellschaftliche Dominanz einer bestimmten Mehrheit als stille Repräsentantin der Leitkultur zu erfassen und zu entlarven. Diese Vorherrschaft über die marginalisierten Gruppen, die in ihrem Verhalten als abweichend von der leitenden Norm angesehen werden, lässt sich mit Bourdieu (1992) auch als eine *Kultur des Rassismus* verstehen. In Bourdieus Argumentation wirkt sich diese symbolische Macht dadurch auf das Handeln der von ihr abhängigen, unterworfenen Gruppen aus, dass diese ihre Handlungsmöglichkeiten, unter denen ihre sozialkulturellen Interaktionen stattfinden, grundlegend den vorherrschenden Spielregeln anpassen müssen.

Grundsätzlich geht es also darum, demokratisch strukturierte Verhandlungsstrategien im Hinblick auf die gemeinsame Veränderung solcher Hierarchien mit symbolischem Machtanspruch zu entwickeln und umzusetzen. Demnach muss jeweils die dominante Gruppe dazu ermutigt werden, sich

auf die Konfliktebene mit allen anderen Gruppen einzulassen, die sie normalerweise zu vermeiden sucht. Im Idealfall kann somit die Eskalation durchbrochen werden, die interkulturelle Konflikte so schnell entgleisen lässt. Gerade im Hinblick auf die gemeinsame Lösung von interkulturellen Konflikten wäre z.B. an die Einsetzung von Ombudsleuten für diskriminierte Gruppen zu denken, aber auch an die Einführung von einem soziokulturell bedingten Minderheiten-Schutz im Gemeinwesen. Diese Lösungen würden aber auch den eigenen Anliegen der dominanten Gruppen entgegenkommen: Denn auch sie brauchen solche Foren in einer demokratischen Zivilgesellschaft – wie z.B. die Agenda 21 – in denen sie ihre besonderen Interessen ohne die Gefahr von gewaltförmigen Eskalationen diskutieren, im Einvernehmen mit den anderen, konkurrierenden Gruppen im Dialog weiterentwickeln oder sogar durchsetzen könnten.

4. Interkulturalität und Transkulturalität im Prozess der Globalisierung

Das jeweilige Verständnis von Interkulturalität wird stets durch das implizit oder explizit zugrunde gelegte Verständnis von Kultur bestimmt. In Anbetracht der in mehrfacher Hinsicht nahezu unerschöpflichen Situationen bei der aktuellen Bestimmung dessen, was Kultur ist oder sein sollte, überrascht es nicht, dass manche Kulturwissenschaftler den Begriff von Kultur mittlerweile radikal in Frage stellen, neue Definitionen dafür entwickeln oder sogar ganz auf ihn verzichten wollen. Dabei gilt ihr ideologiekritischer Vorwurf dem inklusiven wie dem exklusiven, dem partikularen wie dem universalen, dem einheitlichen wie dem pluralen Verständnis von Kultur zugleich, zumal sich diese Deutungen wechselseitig auf fragwürdige Weise ergänzen können.

Um die Dialektik zwischen eigener und fremder, vermeintlich homogener Kultur zu durchbrechen, hat *Wolfgang Welsch* (1997) angesichts der gegenwärtigen Begegnung und wechselseitigen Durchdringung der Kulturen im Prozess der Globalisierung vorgeschlagen, die Konzeptionen von Kultur wie auch die der Interkulturalität durch die Definition der Transkulturalität zu ersetzen, da diese der gegenwärtigen Situation der kulturellen Verflechtung angemessener sei (vgl. Welsch 1997).

Kultur war in der Antike – wie *Welsch* zu Recht hervorgehoben hat – zunächst ein relativer, auf einzelne Bereiche oder Tätigkeiten bezogener Ausdruck. *Cultura* (lat. Pflege, Verehrung, Bebauung, Bearbeitung) wurde dabei als spezifische Tätigkeit einer konkreten Person sowohl auf die Verehrung der Götter (*cultus* oder später im Christentum *cultura christi*), auf die Pflege des Geistes und die Liebe zum Wissen (*cultura animi philosophia est*) als auch auf die Veredelung des Landes (*agri culti* bzw. *agricultura*) bezogen. Zudem hatte sie den Sinn von guten Sitten oder tugendhaftem Handeln, d.h. *Cultura* wurde auch als ein sozial-ethisches, auf die Mitmenschen bezogenes Handeln verstanden. Der Topos Kultur betraf also eine spezifisch-relationale

Tätigkeit, insbesondere auch das von einer konkreten Person wahrgenommene wie auch gestaltete *Verhältnis von Gott bzw. Göttern – Mensch – Gesellschaft – Natur*. Er umfasste, modern gesprochen, bereits die Ebene der Persönlichkeitsbildung bzw. -kultur. Allerdings wurden nicht alle nur denkbaren menschlichen Tätigkeiten, sondern nur die auf eine Ausbildung von religiösen, sozial-ethischen und wissenschaftlich-philosophischen Kompetenzen unter den Topos Kultur subsumiert. Dieses letztlich auf die klassische Philosophie zurückweisende Kulturkonzept wird von unserer Forschungsgruppe Migration und Interkulturelle Kommunikation (MIKOM) an der Universität Duisburg-Essen als das personal-relationale Kulturverständnis bezeichnet. (vgl. Anhang: Forschungsgruppe MIKOM).

Wenngleich aus anderen Gründen, so hat doch auch *Welsch* kritisch darauf hingewiesen, dass sich seit dem späten 17. Jh. Kultur als ein Generalbegriff, der nicht nur einzelne, sondern sämtliche menschlichen Lebensäußerungen umfassen soll (Welsch 1997), herausgebildet hat.

Dieser, noch bis heute oftmals gebräuchliche Kulturbegriff sei nun durch drei fragwürdige Momente charakterisiert, nämlich durch soziale Homogenisierung, ethnische Fundierung und interkulturelle Abgrenzung (ebenda). Der Topos Kultur wurde dadurch zu einem autonomen Begriff, der nun – in einer kühnen Vereinheitlichung – sämtliche Tätigkeiten eines Volkes, einer Gesellschaft oder einer Nation zu umfassen beanspruchte (ebd.).

Da moderne Gesellschaften in sich bereits hochgradig differenziert seien und von einer Einheitlichkeit der Lebensformen seit langem nicht mehr die Rede sein könne, sei der traditionelle Kulturbegriff inzwischen unhaltbar geworden. Angesichts der inneren Komplexität moderner Kulturen sei dieser nicht nur deskriptiv falsch, sondern haben nur eine falsche Antwort darauf: Die eines Homogenisierungsgebots. Das traditionelle Kulturkonzept tendiere – hart gesprochen – zu einem kulturellen Rassismus und mache nicht nur ein gegenseitiges Verstehen der Kulturen unmöglich, sondern die Forderung nach einer derartigen kulturellen Identität führe auch zu Separatismus und bereite politischen Konflikten und Kriegen den Boden (vgl. Welsch 1997).

In konsequenter Zusammenfassung dieser Analyse äußert *Welsch* auch gegenüber dem aktuellen Konzept einer Interkulturalität ähnliche Bedenken:

Bei allen guten Intentionen schleppt auch dieses Konzept begrifflich noch immer die Prämisse des traditionellen Kulturbegriffs – die Unterstellung einer insel- oder kugelartigen Verfassung der Kulturen – mit sich fort. Es erkennt zwar, dass diese Verfassung notwendig zu interkulturellen Konflikten führt, und es sucht dem durch interkulturellen Dialog zu begegnen. Nur: Solange man die Prämisse von der Insel- oder Kugelverfassung der Kulturen mitmacht, werden diese Folgeprobleme nicht lösbar sein, weil diese Probleme der genannten Primärthese entspringen. Das klassische Kulturkonzept schafft durch den separatistischen Charakter der Kulturen das Sekundärproblem der schwierigen Koexistenz und strukturellen Kommunikationsunfähigkeit dieser Kulturen. Daher wird dieses Problem auf der Basis dieses Konzepts nicht gelöst werden können. (Welsch 1997)

Demnach sind für Welsch die heutigen Kulturen daher längst nicht mehr durch die Form der Homogenität und Separiertheit, sondern durch Mischungen und Durchdringungen gekennzeichnet. Er bezeichnet daher diese neue Form der Kulturen als transkulturell, da diese über den traditionellen Kulturbegriff hinaus- und durch die traditionellen Kulturgrenzen wie selbstverständlich hindurchgeht. (Ebenda). Auf der Makroebene seien als Folge von Migrationsprozessen, ökonomischen Abhängigkeiten und der weltweiten Verflechtung von Verkehrs- und Kommunikationssystemen die zeitgenössischen Kulturen aufs stärkste miteinander verbunden und durch externe Vernetzung gekennzeichnet. Die Lebensformen endeten seit langem nicht mehr an den Grenzen der Nationalkulturen. Da für jede einzelne Kultur alle anderen tendenziell zu Binnengehalten und Trabanten geworden wären, seien diese generell durch Hybridisierung gekennzeichnet. Dies gelte nicht nur für die hohe Kultur der Kunst, der Philosophie und der Wissenschaften, sondern in einem umfassenden Sinne auch für die gewöhnlichen Lebensformen und die tägliche Routine. Transkulturalität dränge nicht allein auf der Makroebene der Gesellschaft, sondern ebenso auf der Mikroebene der Individuen vor. Wir alle seien kulturelle Mischlinge, da die meisten unter uns in ihrer kulturellen Formation durch mehrere kulturelle Herkunft und Verbindungen bestimmt seien. Weil wir heute zumeist mehrere *cross-cutting identities* besäßen, dürfe man eine kulturelle Identität solch komplexer Art nicht mit nationaler Identität gleichsetzen. Vielmehr komme es in demokratischen Gesellschaften auf eine Entklammerung von staatsbürgerlicher und persönlicher bzw. kultureller Identität an. (Ebenda). Die gegenwärtige Aufgabe der kulturellen Identitätsbildung des Individuums, das durch unterschiedliche kulturelle Anteile geprägt ist, werde die Arbeit an der eigenen Identität sein, die zunehmend die Integration von Komponenten unterschiedlicher kultureller Herkunft leisten müsse. In diesem Sinne zielt Welsch mit seiner Konzeption der Transkulturalität auf ein vielmaschiges und inklusives, nicht separatistisches und exklusives Verständnis von Kultur. Es intendiert eine Kultur und Gesellschaft, deren pragmatische Leistungen nicht in Ausgrenzungen, sondern in Anknüpfungen und Übergängen bestehen. Stets gibt es im Zusammentreffen mit anderen Lebensformen nicht nur Divergenzen, sondern auch Anschlussmöglichkeiten, und diese können entwickelt und erweitert werden, so dass sich eine gemeinsame Lebensform bildet, die auch Bestände einbegreift, die früher nicht anschlussfähig schienen. Solche Erweiterungen stellen heute eine vordringliche Aufgabe dar (vgl. Welsch 1997).

Über seine Kritik an exklusiv homogenisierenden wie separatistischen Kulturkonzepten hinaus bleibt allerdings auch Welsch mit seiner abstrakten, von konkreten Kulturinhalten absehenden Konzeption der Transkulturalität nicht nur eine Antwort auf die Frage schuldig, ob wir überhaupt einer kulturellen Identität bedürfen. Auch auf inhaltliche Fragen wie z.B., welche spezifisch kulturellen Vorstellungen zu gesellschaftspolitischen Konflikten führen können, geht Welsch gar nicht ein. Der zumeist unheilvoll konstruierte Gegensatz von Eigen- und Fremdkultur wird jedoch in aller Regel in der

Praxis nicht in abstrakter Absicht nur um des Ausschließens Anderer wegen vorgenommen, sondern immer auch im Hinblick auf konkrete Glaubensinhalte und auf vermeintlich oder tatsächlich bestehende Weltanschauungsdifferenzen, von denen Welsch vollständig abstrahiert.

5. Theoretische Grundlagen zum Kulturverständnis in kultureller Vielfalt

Unabhängig davon, ob man nun dem Topos der Kultur in vielfältigen Erscheinungen, der Interkulturalität oder der Transkulturalität den Vorzug gibt, reicht es daher nicht aus, das Kulturverständnis der Antike bzw. das der Moderne zu hinterfragen und durch ein sozial-inklusives zu ersetzen. Vielmehr ist es in einer aktualisierenden Rückwendung auf die klassische Philosophie erforderlich, die moderne Kulturkonzeption durch ein *personalrelationales Kulturverständnis* zu begrenzen, um einerseits der Gefahr einer abstrakt homogenisierenden Vergegenständlichung des Kulturbegriffs und andererseits seiner tendenziellen Entgrenzung entgegen zu wirken. Zwar haben die Kritiker des klassischen Kulturverständnisses und des multikulturellen Paradigmas einen ersten Schritt in die richtige Richtung unternommen. Über deren Kritik hinaus muss jedoch hervorgehoben werden, dass unter dem Topos Kultur im Alltag noch immer ein homogenisiertes Kollektiv verstanden wird, das losgelöst von konkreten menschlichen Vorstellungen scheinbar selbständig handeln könne: Kultur wird somit oftmals als eine Sache, ein System oder als ein homogenes, selbständig handelndes Wesen aufgefasst, welches dann seinerseits das Denken oder Handeln der Menschen insgesamt herausfordern oder doch zumindest bestimmen kann.

Eine kritische Erörterung unseres Kulturverständnisses darf zumal dann, wenn dies in der Absicht erfolgt, die kulturellen wie die interkulturellen Kompetenzen konkreter Personen feststellen und fördern zu können, die personalbezogene Dimension hierbei nicht ausklammern. Eine fundierte Kritik an dem klassischen, sozial-exklusiven Kulturverständnis der Moderne bedarf demnach nicht nur einer Beachtung der postmodernen Transkulturalität, sondern auch einer Rückwendung auf das antike, relational-personenzentrierte Verständnis von Kultur. Dabei darf allerdings das in der Moderne hinzugefügte soziale und individuelle Sinnmoment nicht wieder ausgeklammert werden, da diese Rückwendung nicht um ihrer selbst willen, sondern in aktualisierender Absicht erfolgen muss. Ebenso wenig reicht es aus, wenn man den Kulturbegriff auf alle menschlichen Tätigkeiten ausweitet, um der Exklusionstendenz der klassischen Konzepte entgegenzuwirken. Da auch Welsch das Phänomen der Transkulturalität vor allem auf die Globalisierung, die Migration und die fortschreitende Vermischung der Kulturen zurückführt, schleppt auch er noch die Voraussetzungen des von ihm traditionell genannten Kulturbegriffs mit sich fort. Jedenfalls führt auch er das Phänomen der Transkulturalität nicht bis auf die Interaktion zwischen konkreten

Personen mit unterschiedlicher oder ähnlicher Kultur zurück und schenkt der personal-relationalen Dimension zu wenig Aufmerksamkeit. Dies dürfte nicht zuletzt der Grund dafür sein, dass auch er die sozialdominanten Weltdeutungs- und Wertorientierungsformen konkreter Personen nicht berücksichtigt, die gegenwärtig ständig zu kulturellen Konflikten führen können.

Mit Rücksicht auf die hier nur angedeuteten Probleme und Aporien hat unsere Forschungsgruppe MIKOM (s. Anhang) Kultur weder substantiell-exklusiv noch inklusiv, sondern zunächst abstrakt als einen grundbezogenen Topos der Relationen bestimmt. Um einerseits der Gefahr eines exklusiven Reduktionismus zu entgehen, hat sie den Topos inhaltlich weder allein mit dem Verhältnis der Menschen zur äußeren Natur identifiziert, noch mit dem Verhältnis zu ihrer inneren Natur, zu sich selbst und/oder zu ihren Mitmenschen. Die Forschungsgruppe geht vielmehr davon aus, dass der Topos Kultur nicht in erster Linie auf die arbeitsteilige Pflege der verschiedenen Daseinsbereiche der menschlichen Existenz in Gesellschaft und Geschichte, sondern vor allem auf das dabei implizit oder explizit erfahrene Verhältnis der verschiedenen Daseinsbereiche zueinander bezogen werden sollte. Die Aufgabenfelder von Interkulturalität sollten vor allem das Verhältnis der verschiedenen Seins- und Daseinsbereiche zueinander beachten. Denn dadurch kann gerade die Eigenständigkeit der sozialen, wirtschaftlichen oder politischen Sphäre berücksichtigt werden. Deshalb hat die Forschungsgruppe MIKOM die empirisch immer erneut zu ermittelnde, jeweils besondere Art und Weise, wie konkrete Gruppen oder Individuen das Verhältnis zu ihrem Grund, zu sich selbst, zu ihren Mitmenschen und zur Natur wahrnehmen, inhaltlich in den Mittelpunkt ihres Kulturverständnisses gerückt. Erst dadurch erscheint es realistisch, das Kulturverständnis auf nicht-exklusive Weise so weit als möglich einzugrenzen und auch jeweils neu zu bestimmen.

Zur näheren Bestimmung des Topos Kultur stellt die Forschungsgruppe MIKOM die Weltdeutungen und Wertorientierungen konkreter Personen jeweils in den Mittelpunkt, um den bereits erwähnten Gefahren einer abstrakten, inhaltsleeren Vergegenständlichung zu entgehen. Um das relationale Verständnis von Kultur in einem ersten Schritt zu konkretisieren, versteht die Forschungsgruppe unter einer Weltdeutung das je besondere, empirisch stets neu zu ermittelnde Bewusstsein von Mensch, Gesellschaft, Geschichte und Natur sowie vor allem den Zusammenhang zwischen diesem Bewusstsein und der Religiosität oder deren Negation. Nicht das Bewusstsein vom Menschen oder die Religiosität allein, die als Gegenstand einer vornehmlich fachwissenschaftlichen Erforschung vorbehalten bleiben sollten, sondern deren Verhältnis zueinander wird somit als das spezifisch Kulturelle inhaltlich näher bestimmt.

Um das grundbezogen-relationale Kulturverständnis der Forschungsgruppe in einem zweiten Schritt bis hin zu den alltäglichen Erscheinungen noch weiter zu konkretisieren, schlägt sie zudem vor, unter einer Wertorientierung ein zielgerichtetes Handeln zu verstehen, das sich durch eine abwägende Güterorientierung an ideellen oder kulturellen Werten auszeichnet. Konkretes

Handeln kann sich z.B. an gesellschaftlichen, materiellen, personalen und/oder ideell-religiösen Gütern ausrichten. Diese können das Ergebnis faktischen Handelns, aber auch Instrumente der individuellen Orientierung sein. Sofern – zumindest gelegentlich – auf unterschiedliche Güter reflektiert und dabei eine eigene Präferenzordnung ausgebildet wird, sprechen wir von einer kulturellen Wertorientierung. Nicht jedes Handeln ist damit schon ein kulturelles Handeln, sondern nur diejenigen Handlungen zählen zur Kultur im engeren Sinne, die einer persönlich abwägenden Güterorientierung entsprechen. Wer in verschiedenen Situationen unter Berücksichtigung der erwartbaren Folgen seines Handelns auf der Grundlage einer abwägenden Güterordnung handelt, habitualisiert sich zudem kulturell bzw. bildet eine spezifisch kulturelle Haltung aus: Kultur ist insofern primär ein spezifisches Bewusstseins-, Handlungs- und Habitusphänomen.

Nicht die vermeintlich feststehende Zugehörigkeit der Menschen zu einer national, ethnisch, staatlich, sprachlich oder religiös bestimmten Kulturgemeinschaft, sondern die kulturell-habitualisierten Weltdeutungen und Wertorientierungen konkreter Menschen sind damit von zentraler Bedeutung. Damit soll aber die transsubjektive oder objektive Dimension von Kultur weder verkannt noch deren Bedeutung für die Konstitution kollektiver Zugehörigkeiten ausgeblendet werden. Aufgrund der Tendenz zur Verdinglichung und Homogenisierung kultureller Kollektivvorstellungen scheint es nach unserer Auffassung jedoch sinnvoll zu sein, zunächst analytisch darauf hinzuweisen, dass es ohne die aktuellen Tätigkeiten konkreter Personen keine Kultur gibt: „Wie jedes Menschenwerk können Kulturen untergehen. Es können wieder neue entstehen, aber nicht ohne Zutun der Menschen. Das ergologische Bedeutungsmoment ist dem Wort ‚Kultur‘ eigen...“ (Perpeet 1997: 9f.) Kulturen können daher unabhängig vom konkreten Bewusstsein, Habitus und Handeln interagierender Menschen nicht verstanden werden.

Der Topos Kultur, so wie ihn diese Forschungsgruppe versteht, umfasst stets eine personale, soziale wie historische Dimension, die nur zu analytischen Zwecken mehr oder weniger scharf unterschieden werden können. Dabei kommt – mit Rücksicht auf die menschliche Würde und potentielle Handlungsfreiheit – der personalen Dimension stets der Vorrang zu, da diese die beiden folgenden mitgestalten kann, auch wenn dies empirisch keineswegs notwendig der Fall sein muss. Die kulturelle Verfassung der Menschen, deren interkulturelles Zusammenleben in einer Gesellschaft, das Zusammenwirken und die transkulturelle Durchdringung der Gesellschaften in der Geschichte sind nicht nur von der eigenen Tradition, den etablierten Institutionen und Strukturen, sondern stets auch vom kulturellen Selbstbewusstsein der Handelnden abhängig. Das aktuelle kulturelle Bewusstsein, das Menschen von sich selbst haben, kann aber nicht fatalistisch in jeweiliger Abhängigkeit von der Zugehörigkeit zu einem vermeintlich homogenen Kulturkollektiv bestimmt werden.

Damit der Topos Kultur nicht als ein sozial-inklusives, sondern mit Rücksicht auf die Würde wie auch die Glaubens-, Wissens- und Handlungsfreiheit

der Menschen primär als ein personal-relationales Phänomen betrachtet wird, kann auch unter Interkulturalität inzwischen nicht allein das gelingende Zusammenleben von Menschen mit Migrationshintergrund mit Menschen ohne Migrationshintergrund erklärt und verstanden werden, wie viele empirische Untersuchungen belegen können. Auf der Basis des relationalen Kulturverständnisses schlägt die Forschungsgruppe vielmehr vor, unter *Inter- und Transkulturalität* folgendes zu verstehen:

- *Erstens* das Mit- und Nebeneinander von Menschen mit unterschiedlichen oder gemeinsam geteilten, kulturell habitualisierten Weltdeutungen und Wertorientierungen.
- *Zweitens* die gemeinsame Wahrnehmung von Konflikten zwischen Menschen mit unterschiedlichen Weltdeutungen und Wertorientierungen, die aus einer Ablehnung, unreflektierten Hinnahme oder Fundamentalisierung kultureller Vielfalt resultieren können.
- *Drittens* die Paradigmen und Prinzipien, die einen Umgang mit diesen Konflikten eröffnen und deren Mäßigung nachhaltig fördern können.

Mit Rücksicht auf die potentielle Handlungsfreiheit aller Menschen gilt es zu beachten, dass deren kulturelle Verfassung ihr interkulturelles Zusammenwirken in einer Gesellschaft ebenso wie die transkulturelle Durchdringung der Gesellschaften in der Geschichte bestimmen kann. Umgekehrt führt die gegenwärtig intensiverte Begegnung von Menschen mit unterschiedlicher oder ähnlicher Kultur im Prozess der Globalisierung verstärkt zu einer transkulturellen Situation in den Gesellschaften. Auf diese Weise wirkt die bereits ausführlich dargestellte Transkulturalität wiederum auf die kulturelle Verfassung der Menschen zurück, die auch immer erneut durch inter- wie transkulturelle Erfahrungen geprägt werden.

Bei den hier vorgestellten Konzeptionen von Kultur, Interkulturalität und Transkulturalität auf der Grundlage von *Weltdeutung und Wertorientierung* gilt es zu berücksichtigen, dass spezifisch kulturelle Konflikte nach wie vor auch auf inter- wie auch transkulturellen Überschneidungssituationen basieren könne. Interkulturell von besonderem Interesse ist daher bei den von konkreten Personen habitualisierten Weltdeutungen und Wertorientierungen vor allem folgendes:

Es erscheint durchaus möglich, dass mit einer spezifischen Weltdeutung ein allen Seinsdimensionen und Daseinsbereichen gegenüber offenes Bewusstsein von Mensch, Gesellschaft, Geschichte und Natur (*als theologisches Prinzip*) ausgebildet wird. Ebenso ist es möglich, dass dabei kein Daseinsbereich losgelöst von der Tätigkeit konkret interagierender Menschen betrachtet wird (*Prinzip der Vollständigkeit*). Zudem ist es denkbar, dass – einhergehend mit einer offenen Weltdeutung – auch die Pluralität gesellschaftspolitischer Wertorientierungen auf der Basis der Grundwerte und Menschenrechte anerkannt wird (*Prinzip der Grundwerte*).

Andererseits muss stets auch damit gerechnet werden, dass es zu einer kulturellen Fundamentalisierung und Dramatisierung von Weltanschauungsdifferenzen kommen kann. Mit einer spezifischen Wertorientierung – sei es eine ökonomische, politische, soziale oder religiöse etc. – können Prioritäten nicht nur inklusiv, sondern auch exklusiv gesetzt und damit die Eigenständigkeit wie auch die Relativität unterschiedlicher Werte ausgeblendet werden. Derartige Wertehierarchisierungen können, aber müssen nicht zu Wertekollisionen führen. Demnach erscheint es durchaus möglich, dass künftig Kulturen vorherrschen werden, die im Geiste der pluralen Werte der Verfassung (Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit etc.) und auch des Vorrangs der *Würde* jedes einzelnen Menschen entstanden sind. Wahrscheinlicher aber ist es jedoch, dass zumindest latent entweder die Gefahren einer ökonomischen oder sozialen Wertereduktion oder die eines religiösen Fundamentalismus auftreten werden.

Daraus folgt: Kulturelle Konflikte können vor allem dann entstehen, wenn mit spezifischen Weltdeutungen und Wertorientierungen – seien diese religiös oder säkular fundiert – die Prinzipien der Gleichberechtigung und der relativen Eigenständigkeit verletzt werden, dabei das Ordnungs- mit dem Fundierungsprinzip vertauscht und last but not least das anthropologische gegen das theologische Prinzip ausgespielt wird und dadurch die wechselseitige Ergänzung wie Begrenzung von Vernunft und Glauben verkannt werden.

Es muss jedoch nicht nur damit gerechnet werden, dass oftmals eine unvollständige, nicht allen Seinsdimensionen und Daseinsbereichen gegenüber offene Weltdeutung ausgebildet wird und damit die individuellen Handlungsmöglichkeiten entweder grob über- oder aber unterschätzt werden. Im Zeitalter der Globalisierung dürfte es vor allem in den postmodern-pluralen Gesellschaften eher selten der Fall sein, dass in derartigen Extremfällen die eigene Existenz – gänzlich ohne Kenntnis anderer Weltdeutungsformen – auf nur eine oder wenige Dimensionen reduziert gedeutet wird. Wenn Weltanschauungsdifferenzen verstärkt zur Kenntnis genommen und damit bisherige Selbstverständlichkeiten in Frage gestellt werden, dürfte es vor allem dann zu kulturellen Konflikten kommen, wenn in Reaktion hierauf vermeintliche oder tatsächliche Differenzen – zum Zwecke der Stabilisierung bzw. der Wiederherstellung der Geschlossenheit und Homogenität der eigenen Weltanschauung – einseitig oder sogar wechselseitig fundamentalisiert werden.

Die Forschungsgruppe hat einerseits die jeweils besondere Art und Weise in den Mittelpunkt gestellt, wie Menschen das Verhältnis zu sich selbst, zu ihren Mitmenschen, zur Religion und zur Natur wahrgenommen haben und dabei die verschiedenen Seins- und Daseinsbereiche zueinander in Beziehung gesetzt. Andererseits konnte sie in Anlehnung an die universellen Menschenrechte und die Paradigmen des Grundgesetzes wie auch der EU Charta ein gleichermaßen empirisch-deskriptives wie auch theoretisch kritisches Verständnis von Kultur, Interkulturalität und Transkulturalität entwickeln und in ihrer langjährigen Projektarbeit darstellen sowie handlungsorientiert anwenden.

Literatur

- Adorno, Th. W. (1973): *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main.
- Arendt, H. (1989): *Vita activa oder vom Tätigen Leben*, München.
- Bayer, M. (2001): Marginalisierungsprobleme junger osteuropäischer Spätaussiedler aufgrund von fehlender interkultureller Kommunikationsförderung in ihrer deutschen Lebenswelt. In: T. Pilch (Hrsg.): *Kultury tradycyjne a kultura globalna: Konteksty edukacji międzykulturowej*. Białystok, 99–115.
- Bayer, M. (2003): Mündigkeit und Anpassung in der Interkulturellen Pädagogik – über die Vielfalt der Kulturen und die Notwendigkeit einer politischen Bildungsoffensive. In: A. Schlüter (Hrsg.): *Aktuelles und Querliegendes zur Didaktik und Curriculumentwicklung. Festschrift für Werner Habel*. Bielefeld, 192–206.
- Bayer, M. (2006) / Losemann, V. / Soja, E.M.: *Anforderungen an die Kommune: Chancen für Jugendliche mit Migrationshintergrund. Aktuelle Wegweiser für den Übergang von der Schule in die Berufsausbildung. Aus Politik und Zeitgeschichte*. Bonn.
- Bayer, M. (2007): Probleme und Herausforderungen durch die Vermittlung Interkultureller Kommunikation im europäischen Kontext. Ein deutsch-polnischer Erfahrungsaustausch. In: C. Olbracht-Prondzyński (Hrsg.): *Probleme und Herausforderungen der Interkulturellen Bildung – Deutsche und polnische Erfahrungen*. Kaszubski Uniwersytet Ludowy, Gdańsk–Wieżyca, 30–52.
- Bayer, M. (2008): Vermittlung von Interkultureller Kompetenz: Die permanente Aufgabe für Pädagogen und Philologen. In: E. Rodziewicz (Hrsg.): *ARS EDUCANDI*, Bd. V, Gdańsk, 89–99.
- Bayer, M. / Krumpolz, P. / Schmidt, A. (2009): Die Internationale Stadt Mülheim an der Ruhr auf dem Weg von der multikulturellen zu einer inter- und transkulturellen Stadtgesellschaft. In: Verkehrsverein Mülheim a.d. Ruhr e.V. (Hrsg.): *Mülheim an der Ruhr – Jahrbuch 2010*, Mülheim a. d. Ruhr, 190–203.
- Bielefeld, H. (1994): Toleranz und Menschenrechte, in: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache 20*.
- Bourdieu, Pierre (1992): *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik und Kultur 3*, Bd. 1, Hrsg.: Margareta Steinrück. VSA, Hamburg 1992.
- Derrida, J. (1990): Kurs auf das andere Kap – Europas Identität, in: *Liber*, Nr. 3.
- Die Europäische Menschenrechtskonvention* (1960): Presse- und Informationsabteilung des Europarats (Hrsg.), Strassburg.
- Eagleton, T. (2001): *Was ist Kultur?* München.
- Gadamer, H.-G. (1975): *Wahrheit und Methode*. Tübingen.
- Gadamer, H.-G. (1989): *Das Erbe Europas*. Frankfurt am Main.
- Geyer, P. (2003): *Methodik und Thematik einer kritischen Kulturtheorie*. Bonn.
- Gudykunst, W. / Kim, Y. (2003): *Communicating with Strangers. An Approach to intercultural communication* (4th ed.). New York.
- Horkheimer, M. (1968): *Kritische Theorie*. Studienausgabe. Frankfurt am Main.
- Joas, H. / Wiegandt, K. (Hrsg./2005): *Die kulturellen Werte Europas*. Frankfurt am Main
- Lillig, M. (2008): *Identitätskonstruktionen von Exilantinnen*. [= Schriftenreihe: *Europäische Migrationsforschung*, Herausgeber: M. Bayer und W. Mitter, Band 6]. Frankfurt am Main.

- Mall, R.A. (1995): *Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Darmstadt.
- Meyer, T. (2002): *Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede*. Frankfurt am Main.
- Nordby, H. (2008): Values, Cultural Identity and Communication: A Perspective from Philosophy of Language, in: *Journal of Intercultural Communication*, 17. June 2008.
- Ortega y Gasset, J. (1983): *Obras Completas*. Bd 1. Madrid.
- Perpeet, W. (1997): *Kulturphilosophie – Anfänge und Probleme*. Bonn.
- Rawls, J. (1993): The Law of People. In: Shute, S. /Hurley, S. (Hrsg.): *On Human Rights*. New York.
- Roesler, K. (2003): *Russlanddeutsche Identitäten zwischen Herkunft und Ankunft*. [= Schriftenreihe: *Europäische Migrationsforschung*. Band 4: Herausgeber: M. Bayer und W. Mitter]. Frankfurt/M..
- Voegelin, E. (1988): *Ordnung, Bewusstsein, Geschichte*. Stuttgart.
- Welsch, W. (1997): *Transkulturalität – Die veränderte Verfassung heutiger Kulturen*. In: *Texte zur Wirtschaft und zur Wissenschaft*.
- Wierlacher, A. (Hrsg./1985): *Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik*. München.
- Wimmer, F. (1990): *Interkulturelle Philosophie*. Wien.
- Wittgenstein, L. (1980): *Culture and Value*. Oxford.
- Zdun, S. (2007): *Ablauf Funktion und Prävention von Gewalt. Eine soziologische Analyse gewalttätiger Verhaltensweisen in Cliques junger Russlanddeutscher*. [= Schriftenreihe: *Europäische Migrationsforschung*, Band 5, Herausgeber: M. Bayer und W. Mitter]. Frankfurt am Main.

Anhang

Forschungsgebiete des Autors

Forschungsgruppe Migration und Interkulturelle Kommunikation (MIKOM)

RISP an der Universität Duisburg-Essen

Bericht über die Forschungsgruppe MIKOM:

Leitung der Forschungsgruppe: Manfred Bayer und Peter Krumpholz

1. Forschungsbereiche und Aufgabenfelder

Die im Jahre 2001 im RISP neu gegründete Forschungsgruppe Migration und Interkulturelle Kommunikation befasst sich im weitesten Sinne mit Fragen der empirischen Erforschung und Problemanalyse zum Kulturverständnis in inter- und transkulturellen Kontexten aus Perspektiven der Bildungs-, Geistes-, Politik- und Sozialwissenschaften. Im Mittelpunkt stehen dabei die fünf Forschungsbereiche:

Migration und Integrationsprozesse, Interkulturelle Pädagogik und Bildungsreformen, Interkulturelle Kommunikation und Sprachwissenschaften, Kultur und Religionspolitik sowie Internationale Hochschulforschung. Im Rahmen dieser fünf Forschungsbereiche werden im Einzelnen u.a. die folgenden Aufgabenfelder bearbeitet:

- Europäische Migrationsforschung (Ursache und Folgen der Migration, Akzeptanz kultureller Vielfalt)
- Interkulturelle Pädagogik im inner- und außerschulischen Bildungsbereich einschließlich schulischer und beruflicher Integrationsförderung von Benachteiligten mit und ohne Migrationshintergrund
- Interkulturelle Fort- und Weiterbildung von Lehrer/-innen aller Schulformen und von sozialpädagogischen Fachkräften in Kooperation mit Regionalen Arbeitsstellen zur Förderung von Kindern und Jugendlichen aus Zuwandererfamilien (RAA) und beruflichen Bildungsträgern
- Interkulturelle Kommunikation in international vernetzten Master-DO Studienprogrammen für Geistes- und Bildungswissenschaften: Ein Erprobungs-Projekt für den Studienaustausch der Universitäten Danzig und Duisburg-Essen mit empirischer Begleitforschung und Evaluierung durch die Forschungsgruppe MIKOM
- Empirische Begleitforschung und Evaluation von kommunalen und regionalen Maßnahmen für internationale, interkulturelle und interreligiöse Eingliederungs- und Lernprozesse
- Interkulturelle / interreligiöse Konfliktforschung und empirische Religionspolitik (Religionen und demokratische Kultur, Politische und

säkulare Religionen, Fremdenfeindlichkeit, Fundamentalismus, Rassismus und Antisemitismus)

- Wissenschaftliche Politikberatung im Bereich der interkulturellen / interreligiösen Kommunikation und Religionspolitik
- Universitäre Kooperation im internationalen Vergleich; europäische Vernetzung von interkulturellen Studienprogrammen

2. Wissenschaftliche Zuordnung

Die fachwissenschaftlichen Kompetenzen unserer Forschungsgruppe und damit auch die Grenzen zur interdisziplinären Erforschung interkultureller Phänomene können wie folgt umrissen werden: Da ohne empirische Kenntnisse über säkulare wie religiöse Selbst-, Gesellschafts- und Weltdeutungsformen kulturelle Konflikte nicht erkannt werden können und ohne pädagogische oder sprachliche Kenntnisse interkulturelle Lernprozesse mit und für die Praxis weder initiiert noch begleitet werden können, arbeiten in der Forschungsgruppe MIKOM Bildungs-, Geistes-, Politik- und Sozialwissenschaftler kollegial zusammen. Das gemeinsame Interesse an der Philosophie verbindet uns. Im Einzelnen verfügen wir über Kompetenzen aus den nachfolgend genannten Disziplinen und Fachgebieten:

Bildungswissenschaften: Interkulturelle Kommunikation und Pädagogik, Sozialpsychologie, Interaktions- und Rollentheorie

Geisteswissenschaften: Interkulturelle Kommunikation und Sprachwissenschaften im Rahmen von internationalen Master-Studiengängen, wie z.B im Master-DUO Studienprojekt in gegenwärtiger Erprobung mit den Fakultäten für Bildungs- und Geisteswissenschaften an den Universitäten Danzig und Duisburg-Essen

Politikwissenschaften: Politische Theorie und Ideengeschichte, Politische Kulturforschung, Religionspolitikologie

Sozialwissenschaften: Empirische Sozialforschung, Symbolischer Interaktionismus und Religionssoziologie

Philosophie: Politische Philosophie, Religions-, Sozial- und Kulturphilosophie, Interkulturelle Philosophie

Intercultural Communication in the Real Context of Studies in Languages, Philosophy and Education

Abstract

Starting with an introduction into intercultural philosophy, the author describes Gadamer's Hermeneutic approach according to his main publication „Wahrheit und Methode“ (1975). In his last chapter, Gadamer has emphasized a new self-image of the Humanities by the appreciation and application of language and history. He has asked for a high esteem of communication with the others by Intercultural Communication.

In his whole paper, the author explains the intricacy of the Intercultural Communication in different contexts of cultural diversity. Finally he interprets the results of the basic research achieved by his research-team on the cultural appreciation in the context of globalisation.

Komunikacja interkulturowa w kontekście badań językowych, filozoficznych i pedagogicznych

Streszczenie

We wstępie artykułu autor szkicuje zarys filozofii interkulturowej, za punkt wyjścia przyjmując podejście hermeneutyczne H.G. Gadamera wyłożone w jego najważniejszej pracy *Prawda i metoda* (1975). W jej ostatnim rozdziale niemiecki filozof podkreśla konieczność stworzenia nowego wizerunku humanistyki poprzez akceptację i praktyczne zastosowanie wiedzy o języku i historii. Gadamer postuluje, by dowartościować refleksję nad komunikacją z Innym w ramach studiów z zakresu komunikacji interkulturowej.

W prezentowanym artykule wyjaśniono istotę komunikacji interkulturowej w rozmaitych kontekstach różnorodności kulturowej. Ponadto autor interpretuje wyniki badań, jakie zrealizował kierowany przez niego zespół badawczy, a które dotyczyły poznania kulturowego w kontekście globalizacji.