

Toleranz als Weg zur interkulturellen Kommunikation und Verständigung

von Hamid Reza Yousefi

1. Das Konzept der Interkulturalität

1. 1. Was heißt Kultur?

Die Thematisierung der Interkulturalität setzt die Bestimmung eines flexiblen, jedoch überlappend verbindlichen Kulturbegriffs voraus, weil es eine Vielzahl von Kulturdefinitionen gibt, die von unterschiedlichen Konzeptionen ausgehen. Es ist eine berechtigte Frage, ob mit einem traditionellen Kulturbegriff den gegenwärtigen Herausforderungen noch Rechnung getragen werden kann. Was heißt traditionelle Kultur, und warum bedarf sie einer Erweiterung?

An der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert wurde die Mensch-Kulturbeziehung zunehmend zum zentralen Thema der ethnologischen und anthropologischen Forschung erhoben. Maßgeblich war dabei, daß der Mensch zwar die Kultur bildet und Gesellschaften prägt, aber auch er selbst von beiden derart geprägt und bestimmt wird, daß selbst die Befriedigung elementarster Bedürfnisse, die als biologisch bezeichnet werden könnten, außer unter ungewöhnlichen Umständen immer im Bann der Regeln bleibt, die von Gebräuchen und Gewohnheiten diktiert werden. Die Ethnologie und die Ethnographie dieser Zeit untersuchten traditionell Stammesgesellschaften bzw. außereuropäische, schriftlose Völker. Dabei hegte man im wesentlichen einen Kulturbegriff, der dem Herders ähnlich ist. Johann Gottfried Herder (1744-1803) ging von der Kugelförmigkeit der Kulturen aus, die sich in abgeschlossenen Sphären bilden. Für ihn bedeutete eine Mischung von Kulturen Verlust an »Eindrang, Tiefe und Bestimmtheit.« Nach Herder »bringt eine Kultur nur so weit Verständnis für fremde Kulturleistungen auf, als diese assimilierbar sind. Eine Übernahme wird zu einer Integration und nicht zu einer eigentlichen Innovation der eigenen Weltanschauung. Sie folgt den Verständnissgesichtspunkten der eigenen, nicht der fremden Kultur.«

Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts galten Kulturen als statische Gebilde und als homogene Gefüge. Dieser Kulturbegriff ist in einer globalen Welt nicht mehr haltbar und bedarf einer gründlichen Erweiterung. Es gibt faktisch »eine reine *eigene Kultur* [...] ebensowenig, wie es eine reine *andere Kultur* gibt.« Kulturen sind wie die Fäden eines Gewebes, die auf vielfältige Weise miteinander verwoben sind. Sarvepalli Radhakrishnan (1888-1975) bezeichnet die verschiedenen Kulturen als »Dialekte einer einzigen Sprache der Seele. Die Unterschiede sind solche des Akzents, der geschichtlichen Umstände und der Entwicklungsstufen.« Dieser Vorstellung liegt teilweise Friedrich Nietzsches (1844-1900) offener Kulturbegriff zugrunde, der den eigentlichen Wert und Sinn der Kultur in einem reziproken »Sich-Verschmelzen-und-Befruchten« sah, obwohl seine Philosophie in der griechisch-europäischen Tradition verhaftet bleibt.

Kultur kann aber auch verstanden werden als die Gesamtheit der Lebensausdrücke einer Gruppe innerhalb einer bestimmten Zeit und einem Raum. Nationalität oder Religionszugehörigkeit reichen nicht aus, um fremd- oder eigenkulturelle Kontexte exakt zu definieren.

Es gibt seit Menschengedenken keine homogenen und unveränderlichen Kulturgebilde. Kulturen sind dynamisch und veränderbar. Ihre Grenzen sind fließend, und sie haben nie hermetisch voneinander abgetrennt existiert. Kulturelle Wechselwirkung und Entwicklung hat es immer gegeben. Dies bedeutet, daß andere kulturelle Eigenheiten uns zwar fremd erscheinen, aber daß sie beobachtet, gedeutet und verstanden werden können. Hier ist zu beobachten, wie Macht, Glaube, Autorität, Gewalt und Liebe in verschiedenen Kulturräumen auf unterschiedliche Weise in der jeweiligen Gesellschaft interpretiert und praktiziert werden.

Der Mensch ist ein kulturbildendes und bildungsorientiertes Wesen. Bildung entwickelt und schafft Kultur als einen offenen Raum, in dem und aus dem heraus gehandelt wird. Kultur umfaßt die Gesamtheit der Lebens- und Organisationsformen, sowie den Inhalt und die Ausdrucksformen der vorherrschenden Wert- und Geisteshaltung. Sowohl regionale als auch globalisierte Kulturen sind von einer offenen Systematik geleitet, die Zwischenräume für Kommunikation zwischen diesen Trägern schafft. Der Dialog der Kulturen und Religionen ist ein gutes Beispiel hierfür. Es sind nicht die Kulturen, die miteinander reden, sondern es sind immer die Träger dieser Kulturen und Traditionen.

Interkulturalität geht nicht von der Herausbildung der Idee einer künftigen ›einheitlichen Menschheits- bzw. Weltkultur‹ aus, die den Prämissen einer übergeordneten Leitkultur unterliegt. Unter dieser Voraussetzung wird zwangsläufig die Assimilation aller Kulturen zugunsten einer einzigen ›Einheitskultur‹ vorausgesetzt. Die Unifizierung der Kultur ist sowohl theoretisch als auch praktisch eine Fehlleistung, eine Fehltat, weil Differenzen ausgeblendet werden. Interkulturalität ist und bleibt von einer offenen Systematik der Kulturformen geleitet.

Der Interkulturalität liegt eine Pluralität zugrunde, die eine geistige Einheit – keine Einheitlichkeit – aus der Vielheit der Kulturen ermöglicht. Die geistige Einheit der kulturellen Vorstellungen bedeutet im empirischen Sinn Wechselwirkung von Elementen, die sich überlappen. Das Eigene und das Fremde suchen zwar das Gemeinsame und ergänzen sich, ohne Differenzen werden sie aber farblos. Ohne auf umständliche Begriffsbestimmungen von Kultur einzugehen, soll an dieser Stelle folgender Arbeitsbegriff von Kultur gelten: Kulturen sind in unterschiedlicher Weise und unterschiedlichem Ausmaß in Partialkulturen differenzierte Netzwerke mit lokal unterschiedlichen Dichtegraden.

1. 2. Was bedeutet Interkulturalität?

Interkulturalität bezeichnet eine Orientierung im Denken und im Handeln, die von der Einheit aus der Vielheit ausgeht. Dies bedeutet die Bewahrung eigenkultureller und die Akzeptanz fremdkultureller Eigenheiten. Kulturen weisen Gemeinsamkeiten und erhellende Unterschiede auf. Viele Fragen, die sich die Menschen stellen, sind der Sache nach die gleichen; lediglich die Antworten auf diese Fragen sind unterschiedlich.

Interkulturalität versteht Kultur generell als hybride Form und hält die Vorstellung von der ›totalen‹ Reinheit einer Kultur, Religion oder Philosophie nicht förderlich für eine interkulturelle Kommunikation und Verständigung. Interkulturalität setzt kritisch an bei der Enge kulturalistischer Tendenzen, die das *tertium comparationis* auf allen fachwissenschaftlichen Gebieten von vorneherein für alle Vergleiche und für alle Kommunikationen festlegen. Hierauf beruhen Theorien und Lehren, in deren Namen Gewalt ausgeübt wurde: Kolonialismus, Imperialismus, Expansionismus und die heutigen Zwangsdemokratisierungsversuche. Ein Defizit vieler vergleichender Studien war, daß sie den Maßstab des Vergleichs in einer bestimmten Tradition fixierten. Es wird vorwiegend das Eigene im Fremden gesucht. Eigene kulturelle Handlungsweisen werden als Meßlatte hypostasiert, verabsolutiert und mit fremden Handlungsweisen beliebig verglichen.

Zu den Praktiken der Interkulturalität gehört die Berücksichtigung der religiös-spirituellen Dimension, die seit der Aufklärung vernachlässigt wurde. Die Aufklärer setzten an die Stelle religiöser Autorität die Vernunft, obwohl sie wußten, daß das Irrationale in großem Maße menschliche Entscheidungen und ›vernünftige‹ Einstellungen mitprägt. Obgleich die Aufklärung für eine bessere, vernünftige, humanere und menschlich weiter entwickelte Welt eintrat, blieb sie einem theoretischen Rahmen verhaftet.

Interkulturalität berücksichtigt beide Dimensionen aufgrund der Erkenntnis, daß eine Ausklammerung des Religiösen eine Denkart abstrakt macht, eine Vernachlässigung der Vernunft sie blind bleiben läßt. Interkulturalität weist das kulturelle Primat eines bestimmten Kulturkreises zurück und setzt als Basis der interkulturellen Kommunikation eine vierfache offene Hermeneutik voraus. Es geht um einen Chiasmus, d.h. um eine kreuzweise Verbindung des Selbst- und Fremdverstehens. Das Bild des Eigenen und des Fremden im Denken des jeweils Anderen spielt in der Kommunikation eine zentrale Rolle. Sind wir an einem effektiven und ergebnisorientierten Kommunikationsprozeß ernsthaft interessiert, dann müssen wir uns stets dessen bewußt sein, daß die Verletzung der Achtungspflicht gegenüber dem Anderen Rivalitäten erzeugt und zum Abbruch der Kommunikation führt.

Eine Aufgabe der Interkulturalität besteht darin, einen Paradigmenwechsel und eine Perspektiven-erweiterung im Denken und der autonomen Vernunft des Individuums zu bewirken: »Alle Versuche, die unheilvollen Spaltungen im Leben der Völker organisatorisch zu überwinden, sind letzten Endes zum Scheitern verurteilt, wenn nicht in tieferen Zonen menschlicher Existenz als in denen politischer oder wirtschaftlicher Willensbildung grundlegende Wandlungen sich vollziehen.« Ohne die Praxis eines Verantwortungsbewußtseins der Vernunft im Zusammenhang mit ethisch-moralischen Maximen kann dies nicht erreicht werden. Beim Paradigmenwechsel kommt der intrakulturellen und der interkulturellen Tiefenstruktur jeweils unterschiedliche Bedeutung zu. Während erstere notwendige Bestandteile liefert, die aufzeigen, wie die beobachtbaren Elemente der Einzelstruktur zu verstehen sind, beinhaltet letztere die Elemente aller Kulturen, die sicherstellen, daß zwischen den Kulturen überhaupt ein dialogisches Verstehen in Gang kommen kann.

Kulturelle Bildung und Erziehung zur Toleranz gehören zu Voraussetzungen einer interkulturellen Kommunikation, die Differenzen wahrnimmt und pflegt, ohne interkulturelle Gemeinsamkeiten aus den Augen zu verlieren. »Bildung beschreibt den lernenden Aneignungsprozeß von Errungenschaften als Herstellungsinstrumentarien einer inneren, erkenntnisgeleiteten Ordnung des Individuums. Sie speist sich aus sozialem Austausch und sozialen Begegnungen auf intra- und interkultureller Ebene, um sich zu entfalten. Bildung bestimmt in vielerlei Hinsichten das Verhältnis des Menschen zur Welt und seiner Umwelt.« Bildung allein reicht allerdings nicht aus, um Toleranz zu fördern. Toleranz als Erziehungsaufgabe ist ein offener Prozeß mit vielen Störungen und Bedingungen.

2. Dimensionen der Angewandten Toleranz

Zur Problematik der Toleranz gehören, über eine theoretische und inhaltliche Bestimmung hinaus, folgende Fragen:

1. Was ist theoretische Toleranz, und worin besteht sie?
2. Was ist praktische Toleranz, und worin besteht sie?
3. Was ist theoretische Intoleranz, und worin besteht sie?
4. Was ist praktische Intoleranz, und worin besteht sie?

Die unterschiedlichen Vernetzungen dieser Fragestellungen machen die Komplexität einer Theorie und Praxis der Toleranz im Vergleich der Kulturen aus. Bei Toleranz und Intoleranz handelt es sich um zentrale anthropologische Probleme. Sie zeigen sich als zwei gegenseitige Ordnungsprinzipien von weltgeschichtlichem Ausmaß. Intoleranz schreitet schnell voran, während Toleranz langsam heranwächst. Im Toleranzbegriff sind Differenzen, Machtfragen, Intoleranz, Intolerierbarkeit, Minderheits- und Mehrheitsverhältnisse enthalten.

Der Religionswissenschaftler Gustav Mensching (1901-1978) entwickelte Mitte des 20. Jahrhunderts eine neue Toleranzkonzeption. Er unterschied formale Toleranz und Intoleranz von inhaltlicher Toleranz und Intoleranz und äußere Toleranz und Intoleranz von innerer Toleranz und Intoleranz. Im folgenden soll der Fokus auf der formalen und inhaltlichen Toleranz und Intoleranz liegen.

Formale Toleranz läßt andere Religionen, Kulturen und politische Auffassungen unangetastet, d.h., sie duldet diese nur, und zwar aus Gründen der Staatsräson. Die formale Intoleranz zwingt die Vertreter anderer Kulturen oder Überzeugungen zur Unterwerfung unter eine Institution.

Inhaltliche oder Angewandte Toleranz besteht in der positiven Wahrnehmung fremder Kulturen oder Überzeugungen als echter und berechtigter alternativer Lebensauffassungen. Inhaltliche Intoleranz hingegen bekämpft fremde Kulturen oder Überzeugungen um der vermeintlichen Wahrheit willen.

In der dialogischen Theorie der Angewandten Toleranz werden Besonderheiten der Religionen und Kulturen berücksichtigt. Angewandte Toleranz fördert die ›ästhetische Kultur‹ des Einzelnen, auf welche die ›politische Kultur‹ angewiesen ist. Toleranz ohne Sensibilität artet oft in Intoleranz aus. Wem die Sensibilität fehlt, um zu bemerken, daß es sich bei den Anschauungen eines anderen Menschen um eine prinzipielle Differenz, einen kulturellen Unterschied und nicht bloß um eine beliebige Abweichung handelt, macht von Toleranz keinen Gebrauch und provoziert Mißverständnisse.

Schon Immanuel Kant (1724-1804) und Moses Mendelssohn (1729-1786) standen der Toleranz skeptisch bis anlehnd gegenüber. Während Kant sie für ›hochmüthig‹ hielt, ging Mendelssohn von ihrer

Unrechtmäßigkeit aus und plädierte für Recht und Anerkennung. Auch Goethe (1749-1832) wies in seinen ›Maximen und Reflexionen‹ darauf hin, daß Toleranz eine Beleidigung bedeutet. Sie muß zur Anerkennung führen.

Der Begriff der Anerkennung hat aufgrund interkultureller Bemühungen vieler zeitgenössischer Gelehrter eine Erweiterung erfahren, da sich ohne die Akzeptanz des kulturellen, politischen und religiösen Geltungsanspruchs keine Verständigungsorientierung und echte reziproke Kommunikation entzünden kann. Die traditionelle, formale Toleranz und die damit verbundenen Werte entsprechen nicht den interkulturellen Rahmenbedingungen, weil sie von keiner Gleichheitsmaxime geleitet sind. Eine traditionsgebundene Toleranz kann nicht universelle Akzeptanz fordern oder erzwingen, weil sie kulturspezifische Wurzeln besitzt.

Als Verhaltensform ist Angewandte Toleranz kommunikatives Handeln und hat den Charakter eines regulativen, richtungsweisenden Prinzips. Ihre Basis ist eine Haltung der Wertschätzung und des Respekts. Sie ist zwar von aufklärerischen Gedanken geleitet, geht aber in ihrer Intention weit über die Aufklärung hinaus. Verstehen-Wollen und Verstanden-Werden-Wollen werden dabei als bei allen Beteiligten symmetrisch vorliegende Absichten vorausgesetzt. Mit der Angewandten Toleranz kann die hermeneutische Sozial- und Weltethik um die Ethik der kulturellen und interkulturellen Kompetenz ergänzt werden.

Toleranz ist kein Tugendbegriff, sondern ein Streitbegriff. Sie bedeutet als instrumenteller Begriff, als Mittel zum Zweck Schrittmacher *intra-* und *interkultureller* Kommunikation. Denn toleriert wird nur das, was man in der Regel nicht akzeptiert. Die Brücke zwischen Toleranz und Anerkennung ist die Kommunikation. Ernsthafter Friede zwischen den Kulturen und Religionen einerseits und echter Pluralismus andererseits sind in einer vielfach vernetzten Welt ohne diesen hermeneutischen Zyklus schwerlich vorstellbar. Jenseits der beiden Fiktionen eines totalen Konsenses und völligen Dissenses speist sich das Zusammenleben der Kulturen aus den Quellen der Kommunikationsfähigkeit, der Verständnisbereitschaft und der Kompromißfähigkeit. Ein interkulturell orientierter Toleranz-Dialog muß auf der Grundlage einer »analogischen Hermeneutik« praktiziert werden, die von der Gleichheit der Beziehungen zwischen ungleichen Dingen ausgeht.

Angewandte Toleranz bietet gestützt durch die analogische Hermeneutik die Grundlage für eine *intra-* und *interzivilisatorische* Kommunikationspraxis. Der Toleranz-Dialog hat eine theoretische und eine praktische Seite, die sich bedingen. Erst auf einer gemeinsamen Basis, welche die Partner verpflichtet, sich gegenseitig und ihre jeweiligen Werte zu respektieren, ergibt sich ein kommunikatives Gleichgewicht. Für die Praxis eines interkulturellen und interreligiösen Toleranz-Dialogs ist das Vorhandensein einer Bewußtseinskultur und einer Bewußtseinsethik wesentlich. Bewußtseinskultur erfordert Dialog, und Bewußtseinsethik erzeugt Verantwortung.

2. 1. Die Grenzen der Toleranz

Im Hinblick auf die Grenzbestimmung der Toleranz spricht Karl Popper (1902-1994) von dem Paradox der Toleranz und weist eine schrankenlose Toleranz zurück: »Uneingeschränkte Toleranz führt mit Notwendigkeit zum Verschwinden der Toleranz. Denn wenn wir die uneingeschränkte Toleranz sogar auf die Intoleranten ausdehnen, wenn wir nicht bereit sind, eine tolerante Gesellschaftsordnung gegen die Angriffe der Intoleranz zu verteidigen, dann werden die Toleranten vernichtet werden und die Toleranz mit ihnen.« Es ist allerdings eine schwierige Frage, wo Toleranz aufhört und wie ihre Grenzen bestimmt werden können. Was bedeutet eine solche Grenzverteidigung praktisch? Gibt es überhaupt eine Möglichkeit, diese Grenze auch demjenigen gegenüber zu rechtfertigen, dessen Standpunkt jenseits dieser Grenze liegt? Welche Formen der Konfliktaustragung und der Bekämpfung von Intoleranz sind tragbar, welche nicht? Wie sieht die moralische, religiöse und politische Grenze der Toleranz im Vergleich der Kulturen und Religionen aus? Wo liegt der Referenzmaßstab, sollte es überhaupt einen geben, für die Spannbreite an Ideen, Theorien, Handlungen und Praktiken, die wir tolerieren wollen, und wo wird er verletzt? Wer definiert diesen Maßstab, und wer manipuliert ihn? Welche Rolle spielen dabei legitime und nicht legitime Machtausübung?

Eine apriorische Grenzbestimmung der Toleranz, die für alle Zeiten und Zonen absolute Gültigkeit besitzen soll, würde die Einheitlichkeit und Ungeschichtlichkeit menschlicher Handlungen, ein uni-

versalistisches Menschenbild, eine universalistische Ethik sowie die Gleichheit der natürlichen, sozialstrukturellen, politischen und ökonomischen Bedingungen voraussetzen.

Die Bestimmung von Toleranzgrenzen ist ein Prozeß mit vielen Dimensionen. Es muß immer mitbeachtet werden, ob hinter aktuell werdenden Toleranzfragen Verteilungskonflikte stehen, die ethnisiert werden, um sie nicht mehr als solche erkennbar und kritisierbar zu machen. Heute ist beispielsweise offensichtlich, daß die US-amerikanische Führung mit gefälschten Beweisen suggerierte, der Irak verfüge über atomare Waffen, um ihren Einmarsch in dieses Land zu rechtfertigen. Auch die kanadische ›Multikulturalitätsdebatte‹, die seit 1971 geführt wird, wäre in diesem Zusammenhang der Betrachtung wert. Es gilt auch zu analysieren, unter welchen empirischen gesellschaftlichen Bedingungen die Toleranzproblematik einen Stellenwert bekommt, wie z.B. der rituelle Dolch der Sikhs bei einem kanadischen Polizisten, das Kopftuch an französischen und deutschen Schulen.

Die Grenzen der Toleranz müssen in einen interkulturellen und interreligiösen Zusammenhang gebracht und unter soziokulturellen und ethnologischen Gesichtspunkten analysiert werden. Dies bedeutet praktisch, daß wir das Welt- und Menschenbild, die historische Bedingtheit vieler Gepflogenheiten und die religiösen Vorstellungen und Praktiken der Völker genau kennen müssen. Grundvorstellungen, Gebote und Verbote, auch Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit sind nicht deckungsgleich.

Allein diese Tatsache macht deutlich, daß die Grenzen der Toleranz von einer begrenzten Verschiebbarkeit geleitet sind, da Völker unterschiedliche Wertvorstellungen haben. Durch die Berücksichtigung handlungspraktischer Grenzen und systembedingter Kontingenzen wird es möglich, eine anwendungsfähige interkulturelle Struktur zu entwickeln, die sich in die komplexe interkulturelle Praxis umsetzen läßt. Diese Analyse erbringt auch Aufklärung über die Faktoren, die es erklären können, warum viele heutige Begegnungen auf interkultureller und interreligiöser Ebene nicht zum erhofften Erfolg führen.

Auf der politischen Ebene nähern sich die Arbeit der Vereinten Nationen und die des Weltsicherheitsrats einem solchen Verfahren an. Diese Gremien bestimmen, wann ein Staat die Interessen der Weltgesellschaft zu verletzen droht und dieses Verhalten nicht gebilligt werden kann. Der Umsetzung eines solchen Diskurses steht allerdings entgegen, daß die ständigen Mitglieder des Weltsicherheitsrats über Vetorechte verfügen und meist strategisch handeln. Häufig ist eine Seite entschlossen, ihren Standpunkt oder ihre Interessen unter allen Bedingungen durchzusetzen. Der anderen Seite bleibt nur die Wahl, Widerstand zu leisten oder sich zu unterwerfen.

Macht agiert auf der Basis einer ›doppelten Anthropologie‹: Einer Anthropologie erster Ordnung, nämlich der eigenen, und einer zweiten Ordnung, nämlich der des Anderen, des Fremden. Die Anthropologie erster Ordnung ist stets auf paternalistische Bevormundung aus, paradoxerweise auch auf die Gefahr hin, daß sie sich dabei selbst schadet. Hier handelt es sich um eine partikuläre Anthropologie, die sich selbst verabsolutiert und die schon immer ein Problem der praktischen Politik war.

Demokratie ist zwar die bestmögliche Staatsform, die allerdings auch ihre Mängel hat. Wo liegen die Grenzen der Demokratie? Ist im Namen der Rechtsstaatlichkeit alles erlaubt? Kann und/oder muß Demokratie Verleumdungen legitimieren? Wenn es bei uns erlaubt ist, alles vorbehaltlos zu äußern, muß dies auch im Hinblick auf Andere erlaubt sein? Müssen sie uns auch aktiv tolerieren? Ist es etwa in der Demokratie erlaubt, die barbarische Judenverfolgung in Europa als Märchen oder Mythos zu bezeichnen? Das Fremde wird in Europa oft als ›primitiv‹ bezeichnet, was viele Religionswissenschaftler, Ethnologen und Anthropologen getan haben, während das Eigene als zivilisiert dargestellt wird. Mit welchem Recht machen wir das Fremde zum Objekt unserer Forschung, unserer Öffentlichkeit und werden nervös, wenn uns selbst hart begegnet wird? Können wir im Namen der ›Demokratie‹ stets behaupten, wie seit dem 19. Jahrhundert der Fall ist, das Fremde besser zu verstehen, als es sie sich selbst verstehen? Was richtig ist, ist folgendes: Der politischen Demokratie geht ein Ethos der Demokratie voraus.

3. Dimensionen der interkulturellen Kommunikation

Die basale Form der Kommunikation findet mindestens zwischen zwei Personen statt. Mit der Zunahme von Personen und Gruppen an der Kommunikation nimmt dieser Prozeß an Komplexität zu, da unterschiedliche Faktoren wie sozialisatorische, religiöse, kulturelle, philosophische, soziologische,

sprachliche oder ethnologische eine Rolle spielen. Diese Faktoren verändern die internen Bedingungen, unter denen vom Sender bzw. vom Empfänger der Kommunikation Mitteilungen en- bzw. decodiert werden. Sie verändern unter Umständen aber auch Richtung, Ziel und Stil der Kommunikation, was in der Semiotik die pragmatische Dimension von Zeichensystemen genannt wird. Nur unter Berücksichtigung dieser Elementarvorgänge, die Kommunikation konstituieren, kann überhaupt etwas Sinnvolles über einen sehr komplexen Vorgang wie interkulturelle Kommunikation gesagt werden. Kommunikation zwischen Kulturen ist ein Spezialfall von Dialogen unter besonderen Rahmenbedingungen und das Ergebnis einer höherstufigen Reflexion.

Kommunikatives Handeln ist »wesentlich Einverständnishandeln; sein Kern liegt in der Einverständlichkeit [...] Wer kommunikativ handelt, sucht Verständigung.« Freiheit und kommunikative Gleichberechtigung bilden die kognitive Grundlage des Dialogs, bei dem die Partner das meinen, was sie sagen und dies zugleich als einen selbstkorrektiven Prozeß mit dem Bewußtsein anerkennen, daß im praktischen Diskurs die Gesprächspartner zugleich die Betroffenen sind. Ein Dialog »zwischen Vertretern verschiedener Religionen und Weltanschauungen erfordert die Bereitschaft, aufeinander zu hören, voneinander zu lernen, sich gegenseitig in Frage stellen zu lassen und seine eigenen Überzeugungen erneut zu überdenken.« Nicht nur die Vernunft trägt zu einer wechselseitig akzeptierten Gesprächsebene bei, sondern es ist notwendig, »die besonderen religiösen Erfahrungen samt ihrer Ausgestaltung im Eigenverständnis der verschiedenen Traditionen« zu beachten. Dies ist beim interreligiösen Dialog, indem die Gesprächsparteien ihre Konflikte im Kompromiß zu lösen versuchen, von besonderer Bedeutung. Die Debatte um die Mohammad-Karikaturen und die daraus entstandenen Konflikte belegen dies.

Interkulturelle Kommunikationskritik als Angewandte Kommunikationsforschung weist auf eine Neuorientierung im Denken und Handeln hin. Die Kritik richtet sich nicht nur auf die bestehenden Zustände, sondern hinterfragt deren Entstehungs- und Rahmenbedingungen, die sich im Denken, Verhalten und Handeln der Menschen niederschlagen und die aufgrund der zivilisatorischen bzw. der sozialisatorischen Anlagen verschieden sind. In diesem Sinne ist interkulturelle Kommunikation ein Prozeß mit verschiedenen Stationen, die der Umstrukturierung von Rahmenbedingungen einer offenen Gesprächsführung dienen, die methodologisch-multidimensional orientiert ist und ethnologische und religiös-soziologische Dimensionen einschließt. Sie läßt das Individuum als ein »offenes System« zum Objekt seiner selbst im Vergleich der Kulturen werden, das auf sich selbst und das Fremde reagiert. Dies gilt natürlich auch im umgekehrten Fall.

Kommunikationsfähigkeit ist an Bedingungen gebunden, die nicht nur vom guten Willen der Beteiligten, sondern von strukturellen Faktoren und Voraussetzungen abhängen. Jedes Individuum wird in eine sinnhaft konstituierte Umwelt geboren und hineinsozialisiert. Wahrnehmen, Denken, Verstehen, Fühlen, Handeln und Kommunizieren sind geprägt von den Mustern und Möglichkeiten, über die der Mensch aufgrund von Sozialisation, aber auch aufgrund individueller Anlagen verfügt.

In jeder Kommunikation muß klar sein, wer mit wem kommuniziert, worüber und mit welcher Absicht kommuniziert wird, sowie in welchem Code und in welchem Medium die Kommunikation erfolgt. Es reicht nicht aus, wenn zwei Akteure beabsichtigen, miteinander ins Gespräch zu kommen. Sie müssen über hinreichende Kompetenzen verfügen, z.B. über eine gewisse Kenntnis der Erwartungen des anderen, der Geographie des eigenen Denkens und des Denkens des anderen, ganz gleich, ob es sich bei den Interaktionspartnern um einzelne, um lokale Gemeinschaften bzw. Kulturen oder um Kulturen im klassischen Sinne handelt. Wichtig sind dabei nicht nur soziokulturelle, politische oder ökonomische Strukturen, religiöse oder weltanschauliche Vorstellungen, sondern auch psychologische Prozesse und individuelle Varianzen.

Verstehen findet im Rahmen einer Kommunikationsstruktur statt, die angibt, wie kommunikative Akte sich aufeinander beziehen können und wie kommunikative Handlungen miteinander zusammenhängen. Die Soziologie der Kommunikation stellt Diskurse in einen analytischen Zusammenhang mit dem Problem der sozialen Ordnung. Dies entsteht durch die Lösung von Kooperations- und Koordinationsproblemen von Handlungen. Kommunikation soll der Koordination von Handlungen dienen. Zu den wichtigsten Fragen auf diesem Gebiet gehört vor allem, wie soziale Ordnung und Kommunikation möglich sind. Welche Formen kann man unterscheiden, aus welchen Komponenten

besteht sie? Gibt es Komponenten, die für alle Kommunikationsformen maßgeblich sind? Wann treten Störungen auf und was sind ihre Bedingungen? Wann, wo und wie determiniert die Dominanz der Macht Diskurse und bestimmt deren Grenzen?

In ethnologischen und anthropologischen Feldstudien wurde versucht, Kommunikationsvorgänge zwischen den Kulturen zu analysieren. Verfolgt wurde die Frage, ob und warum unterschiedliche Völker Informationen unterschiedlich verarbeiten oder ob es Differenzen in der Wahrnehmung, Erinnerung, Vorstellung im Problemlöseverhalten, Lernen, Klassifizieren und dergleichen gibt. Diese Versuche waren überwiegend einer einseitigen Sichtweise verhaftet, weil es meist darum ging und noch immer geht, nachzuweisen, inwieweit die in der europäischen Welt »erzielten« Errungenschaften in anderen Gesellschaften Gültigkeit besitzen, ohne der Frage nachzugehen, ob diese Errungenschaften in anderen Kulturen bereits existierten oder nicht. Derartige Ausdifferenzierungen förderten die interkulturelle Kommunikation nicht wesentlich. Es bleibt somit eine wichtige Forderung, zu einem stärker deskriptiv fundierten Ansatz des interkulturellen Kommunikationsprozesses zu gelangen.

3. 1. Interkultureller Dialog

Eine Definition des Dialogbegriffs als Ich-Du-Dialog wäre zu kurz gegriffen, weil auf interkultureller Ebene eine Vielzahl von Stimmen von Bedeutung ist. Bei der Dialoggestaltung spielen die Zielsetzung und die Motive der Parteien eine herausragende Rolle. Wichtig ist, daß ein Ergebnis nicht von vorneherein festgelegt ist, sondern sich im Laufe eines Prozesses entwickeln kann und in einer Synthese endet. Dialogisches Sprechen ist mit kommunikativem Handeln und monologisches Sprechen mit strategischem Handeln verbunden.

Ziel der Dialogbemühungen kann nicht die Erzielung eines Konsenses sein, sondern ein Kompromiß. Mit Recht meint Clifford Geertz, daß es bei der Übung von Toleranz um einen Weg geht, mit dem Anderen auch ohne Konsens auszukommen. Konsensualismus bringt zuviel guten Willen mit, als daß nicht bei der Nachbesinnung zu einem Gespräch eine Ernüchterung eintreten würde. Diese Erfahrung kann an den Entscheidungen der Tagespolitik gut nachvollzogen werden.

In jedem ergebnisorientierten und repressionsfreien Dialog ist mit dem Hervortreten der schöpferischen Kraft menschlichen Geistes zu rechnen. Nicht zusammenpassende Kommunikationsmuster werden oft zur Ursache von Intoleranz. Dialogische Kommunikation ist und kann deshalb nicht statisch sein, sondern ist veränderbar. Auch das kommunikative Interaktionsgefüge ist im Wandel begriffen. Jürgen Habermas macht in diesem Zusammenhang auf eine Doppelrolle des Menschen aufmerksam: »Kommunikatives Handeln läßt sich als ein Kreisprozeß verstehen, in dem der Akteur beides zugleich ist: er ist der *Initiator*, der mit zurechenbaren Handlungen Situationen bewältigt; gleichzeitig ist er auch das *Produkt* von Überlieferungen, in denen er steht, von solidarischen Gruppen, denen er angehört, und von Sozialisationsprozessen, in denen er heranwächst.« Bei allen Partnern muß die Bereitschaft dazu vorhanden sein, mit unerwarteten Aspekten konfrontiert zu werden, die sich allzu oft gegen das eigene Weltbild erheben können. Es handelt sich um eine geistige Tätigkeit, die den geschichtlichen und geographischen Ereignissen nicht unterworfen ist. Der Dialog ist ein Austausch von Erfahrungen, Auffassungen und ein Aufeinanderzugehen in der Absicht, an Erfahrung und Einsicht zuzunehmen. Es ist wichtig, nicht alles über eine fremde Kultur lernen zu wollen, sondern von ihr zu lernen.

3. 2. Störungen

Zwei Haupthindernisse interkultureller Verständigung sind der beinahe mystische Glaube an die »totale Identität«, welche die Kommunikation von vorneherein nicht zuläßt, und die »radikale Differenz«, die das Verstehen schon im Ansatz gefährdet. Im Dialog und Vergleich der Kulturen sind Differenzen wahrzunehmen und zu pflegen. Hieraus ergibt sich eine zweifache Interaktionsform, deren Seiten sich kontradiktorisch zueinander verhalten. Es handelt sich um eine ausschließende und eine einschließende Differenz.

Bei der ausschließenden Differenz hat eine bestimmte Subgruppe oder ein bestimmtes Mitglied das Recht, durch totalitäre oder oft vorgefaßte ideologische Forderungen den Freiheitsspielraum aller anderen Gruppen, einer Subgruppe oder eines bestimmten Mitglieds festzulegen oder zu begrenzen.

Die Macht diktiert die Spielregeln und bestimmt die Rahmenbedingungen teleologisch. Hier liegt die gesamte Gewichtung auf der totalen Identität und völligen Differenz. Hier will der Mächtige nur verstanden werden. Diese Orientierung ist ein Ausdruck der strukturellen Diskriminierung und ihr liegt eine Kultur-Zentrum-Kultur-Peripherie-Perspektive zugrunde, die besagt, daß es eine ›Weltkultur‹ als Kultur-Zentrum gibt, das umgeben ist von Kultur-Peripherien, die dieser Weltkultur untergeordnet sind. So kann behauptet werden, daß es ein Demokratie-Zentrum gibt, das Demokratie-Peripherien aus unnötigen paternalistischen Gründen zur Nachahmung zwingt. Hier wird eine Einheitlichkeit gesucht, die Gewalt impliziert. Kulturzentrismus stellt ein »Primär-Phänomen« dar, »auf dem ethnozentristische, nationalistische oder rassistische Strukturen unter bestimmten personalen und sozialen Bedingungen aufbauen.«

Die einschließende Differenz ist als Pendant zu dieser Orientierung von einer dialogischen Komplementarität geleitet, die alle Kommunikationspartner als gleichberechtigt ansieht und ihnen gleichen Freiheitsspielraum zubilligt. Sie ermöglicht mehrere aufeinander abgestimmte und ineinander verflochtene Kommunikationsmöglichkeiten. In einer derartigen Interaktionsform ist nicht mehr zugelassen, daß eine bestimmte Subgruppe oder ein bestimmtes Mitglied aufgrund ideologischer Forderungen das Gleichheitsprinzip verletzt. Hier liegt die Gewichtung auf den Unterschieden und Gemeinsamkeiten zugleich, die auch verhindern, daß manche Teilnehmer oder eine bestimmte Subgruppe von einer Dominanzposition heraus benachteiligt oder gar als Objekt behandelt werden. Einheit aus der Vielfalt, welche die einschließende Differenz ermöglicht, ist tragfähiger. Einheitlichkeit, welche die ausschließende Differenz anstrebt, ist hingegen stets mit theoretischer und praktischer Gewalt verbunden. Hierfür gibt es auf nationaler wie auf internationaler Ebene reichlich Beispiele. Dieses Spannungsfeld macht unter anderem deutlich, daß es eine konfliktfreie Interaktionsform nicht gibt und auch nicht geben kann. Deshalb erweist sich die Bemühung um einen ›herrschaftsfreien Diskurs‹ im Ansatz als utopisch, weil der Mensch oft unbewußt konfliktiv denkt und handelt.

Dialoge scheitern, wenn bewußt Allianzen gebildet werden, die bestimmte Meinungen für universal halten und zugleich andere Meinungen als intolerabel zurückweisen. Dialoge scheitern aber auch, wenn die Eigenautorität der Fremdautorität ein Ordnungsprinzip auferlegt. Wer seine Idee, seine religiöse Weltanschauung, seine Wertordnung und seine politische Meinung verabsolutiert und sie für universal hält, tut dem Dialog ernsthafte Gewalt an, weil pro-konfliktäre Instrumentarien zugunsten einer bestimmten Autorität angesetzt werden. Dialoge, die im interreligiösen Kontext geführt werden, erzielen häufig keine fruchtbaren Ergebnisse, weil das Ziel selten ein dialogisches Verstehen ist, sondern häufig eine monologische Rechtfertigung der eigenen Auffassung.

Zwischenkulturelle Schwierigkeiten entstehen auch, wenn Mindestkenntnisse anderer Kulturen kaum vorhanden sind. Das Verhältnis von Parteien zueinander ist belastet durch stereotype Sichtweisen des Gegners, die aufgrund eines Mangels an objektiver Information entstehen. Stereotype und Vorurteile haben häufig eine lange Tradition und werden in Diskursen über Jahrhunderte gepflegt.

Ein Diskurs ist der Fluß von Text und Rede bzw. von Wissen durch die Zeit hindurch. Er umfaßt Bestandteile »eines gesellschaftlichen und historisch verankerten Gesamt-Diskurses und oder eines oder mehrerer Diskursstränge, [...] die selbst Korrelate eines gesamtgesellschaftlichen Hintergrundes sind.« Der gesamtgesellschaftliche Diskurs stellt ein komplexes Geflecht von in sich verzahnten und sich gegenseitig durchdringenden Diskurssträngen dar. Er gliedert sich in Diskursfragmente, die ein bestimmtes Thema zum Gegenstand haben. Zurückliegende Diskurse verlieren nicht ihre Aktualität: »Insofern sie die gegenwärtigen Diskurse mit prägen, prägen diese zusammen mit den aktuellen auch die in der Zukunft zu erwartenden Diskursverkäufe [...] Damit erhalten die Ergebnisse einer Diskursanalyse auch eine gewisse prognostische Kraft.« Diskurse tragen zur Strukturierung von Machtverhältnissen bei und sind selbst ein Machtfaktor. Insbesondere Diskurse, die immer wieder auf alte Bilder zurückgreifen, können als kollektives Gedächtnis angesehen werden, das als ›Interpretationsvorrat‹ für die Gegenwart verwendet wird. Hier werden pauschale Behauptungen aufgestellt und sukzessiv zu Tatsachen erhoben, die wie Waffen eingesetzt werden. Mit ihrer Hilfe kann Religion instrumentalisiert werden, um politische oder wirtschaftliche Zwecke – die im Hintergrund bleiben –, durchzusetzen. Die Fremdheit einer anderen Person führt häufig zu Störungen in der Kommunikation, aufgrund derer auf das eigene Vorwissen über jene Gruppe der Fremden zurückgegriffen wird,

der man die fremde Person zuordnet. Hierdurch ist der Dialog beendet, da das jeweilige Subjekt nur noch seine Stereotype produziert.

In Kommunikationssituationen verständigen sich die Beteiligten fortlaufend darüber, wer sie sind und wie sie sich zueinander in Beziehung setzen. Jeder Teilnehmer pflegt ein sogenanntes ›Image‹, ein »in Termini sozial anerkannter Eigenschaften umschriebenes Selbstbild.« Dieser soziale Wert wird in jeder Gesprächssituation neu aufgebaut und gestützt. Die Aufrechterhaltung von ›Images‹ ist mindestens auf einer oberflächlichen Ebene zu wahren. Wertschätzung wird hauptsächlich mimisch, gestisch und durch den Wechsel des Rederechts gestaltet. Gesprächsschritte sind kommunikative Handlungen, die insbesondere die konkrete kontextuelle Bedeutung des Gesprächsschritts im Hinblick auf den Stand der Kommunikation aufzeigen, insbesondere im Hinblick auf die Beziehungskonstellation. Nach dem Prinzip der ›bedingten Erwartbarkeit‹ auf Handlungstypen sind alle Abweichungen vom konventionellen Schema als bedeutungsvoll zu interpretieren.

Die Nichteinhaltung von Ritualen, insbesondere zu Beginn und am Ende des Gespräches, zeigt Störungen in der Kommunikation. Auf einen Gruß hat ein Gegengruß zu erfolgen, Aufforderungen, Bitten, Anweisungen, Fragen etc. sind initiativ und per Konvention mit entsprechenden Reaktionsmöglichkeiten verbunden. Erfolgen diese nicht, so wird gegen Basisregeln der Kommunikation verstoßen, was eine Verschlechterung der Beziehung nach sich zieht. Störungen dieses Gleichgewichts durch irgendwelche Verhaltensweisen machen Korrekturen notwendig, um den Ausgangszustand wieder herzustellen. Interkulturelle Gespräche kränken häufig an der Beziehungsbotschaft, die oft mit einer Abwertung des Partners verbunden ist.

3. 3. Geographie des Denkens

Innerhalb der Kommunikationsforschung wird das Thema ›Geographie des Denkens‹ kontrovers diskutiert. Während die eine Richtung grundlegende menschliche Denkmechanismen in der Regel als gleichförmig ansieht und davon ausgeht, daß diese nicht von kulturellen Prägungen herrühren, sondern auf genetisch verankerten Mechanismen beruhen, vertritt die Gegenseite die Auffassung, diese Mechanismen seien durch äußere Faktoren wie Kultur, Tradition, Religion oder Weltanschauung beeinflusst. Ein Beispiel hierfür ist die Klassifizierung des westlichen Denkens als vorwiegend linear bzw. analytisch, wobei die Wurzeln dieser spezifischen Ausprägung des Denkens in der griechischen Tradition und in der römischen Rechtsprechung gesehen werden. Demgegenüber wird fernöstliches Denken als eher kreisförmig, d.h. als holistisch bezeichnet, wobei nicht die griechische, sondern andere Traditionen als prägend angesehen werden. Daß diese Hypothese nicht haltbar ist, soll im folgenden aufgezeigt werden.

In der verhaltenswissenschaftlichen Forschung ist häufig die Rede von einer ›Nullhypothese‹. Dies ist eine wissenschaftliche Annahme, der zunächst eine Alternativhypothese gegenübergestellt wird. Durch einen statistischen Signifikanztest wird dann geprüft, ob die Ursprungsannahme stichhaltig ist oder nicht. Mit der Null- oder Alternativhypothese, die einen ›Null-Effekt‹ behauptet, kann ein Sachverhalt sowohl negiert als auch bejaht werden, wobei die Negation gleichbedeutend mit einer Annahme der Alternativhypothese ist.

Bei der Anwendung der Nullhypothese auf die wissenschaftliche Annahme, der westliche Kulturkreis denke eher analytisch, dem östlichen Kulturkreis hingegen sei holistisches Denken zu eigen, existiert kein Unterschied zwischen zwei oder mehreren Personen aus verschiedenen Kulturkreisen. Die Ausgangshypothese leidet daran, daß sie kulturelle Denkkunterschiede durch die Befragung eines begrenzten Personenkreises ausmachen will. Die Methode der Ausgangshypothese gestattet eine Überprüfung des beobachteten Unterschieds auf seine Wahrscheinlichkeit unter Zufallsbedingungen hin. Auch spezifiziert der Forschende häufig eine bestimmte Richtung des erwarteten Unterschieds und praktiziert dadurch bereits am Anfang eine *einseitige* Sichtweise.

Im obigen Fall besagt die operationalisierte Nullhypothese, daß festgestellte Unterschiede nicht wesentlich, sondern zufallsbedingt sind. Dies bedeutet, daß bei dieser Untersuchungsmethode individuelle Denkstilunterschiede, die in jeder Kultur vorhanden sind, nicht generalisiert werden können. Für Forschungen in einem interkulturellen Zusammenhang wäre ein Ausweg aus diesem Dilemma, statistische Hypothesen *zweiseitig* zu formulieren.

Die Problematik der ›Geographie des Denkens‹ beruht darauf, daß hier Ergebnisse statistischer Untersuchungen zu Typen verallgemeinert werden. Der Typus läßt aber keine Aussagen über das Denken eines beliebigen Individuums in einer der beiden Kulturen zu und sagt nichts über Teilkulturen aus. Auch besagt er nichts über die Wahrheit der auf seiner Basis getroffenen Aussagen. Eine schablonisierte, generalisierende Geographie des Denkens ist empirisch inadäquat. Beide Denkmodelle, sowohl das analytische wie auch das holistische, sind fehlbar. Die formale Logik führt zu Irrtümern, wenn die Schlussprämissen falsch sind, während die Ganzheitslehre zu inadäquaten Resultaten führt, wenn das Problem analytischer Natur oder reduktionistisch zu lösen ist.

3. 4. Apozyklische und enzyklische Hermeneutik

Es gibt verschiedene Erscheinungsformen von Gehäusen, die der Angewandten Toleranz und dem umfassenden Dialog entgegenstehen: aktive und passive Gehäusetoleranz und aktiver und passiver Gehäusedialog. Gehäusetoleranz und Gehäusedialog sind die Erben einer zweiwertigen, reduktiven Hermeneutik. Diese autozentrische Sichtweise, die ausschließlich einer Selbsthermeneutik immanent ist, soll als ›apozyklische Hermeneutik‹ bezeichnet werden. Sie unterliegt einer Logik, die das Fremde unberücksichtigt läßt oder a priori ablehnt und bringt den unvollständigen Charakter der reduktiven Hermeneutik umfassender zum Ausdruck als der Begriff der zu kurz greifenden ›Reduktion‹. Eine apozyklische Sicht kann durch sogenannte Kippbilder wie das ›Eselskopf-Seehund-Bild‹ verdeutlicht werden. Diese Zeichnung läßt sich bei der Betrachtung von der linken Seite her als Seehund erkennen, von der rechten Seite her nimmt man einen Eselskopf wahr.

Angenommen, es gäbe eine Kultur, in der Seehunde alltäglich, Esel jedoch nicht vorkommen. In einer zweiten Kultur sind Esel verbreitet, Seehunde gibt es jedoch nicht. Jede Kultur wird nur das ihr bekannte Tierbild wahrnehmen. Jede Gruppe hat mit ihrer Deutung recht, aber die Richtigkeit der eigenen Wahrnehmung bedeutet nicht zwangsweise die Falschheit der Wahrnehmung des Anderen. Die Abbildung wird jedoch immer nur auf die Art und Weise gesehen, in welcher der Betrachter vorgeprägt ist. Dieses Beispiel kann auf die soziokulturelle und religiöse Erfahrung übertragen werden. Es zeigt, daß das, was eine Partei als richtig zu erkennen glaubt, nicht die ausschließliche Interpretation und Sehenslogik eines Phänomens sein muß. Um den Weg zum interkulturellen Dialog zu bahnen, sollte der duale Umgang im Denken durch ein dialogisches Verstehen ersetzt werden, das nicht nur einen Weg kennt, sondern mehrere Wege zum gleichen Ziel zuläßt.

Zur Minimierung interkultureller Konflikte ist es notwendig, einen selbst- und einen fremdhermeneutischen Blick zu entwickeln. ›Verstehen-Wollen‹ und ›Verstanden-Werden-Wollen‹ bilden eine allseitige Orientierung, die als ›enzyklische Hermeneutik‹ bezeichnet werden soll. In dieser Synthese sind Selbst- und Fremdhermeneutik ineinander verwoben. Sie verfährt nach dialogischen Prämissen und beruht auf einer praktischen Hermeneutik, die ethische Komponenten besitzt. Der dialektisch offene Schritt von der apozyklischen zur enzyklischen Hermeneutik überwindet die reduktive Hermeneutik. In ihr wird Gehäuse- oder formale Toleranz zu dialogisch-verstehender, d.h. Angewandter Toleranz, und Gehäuse- oder Scheindialog zu einem umfassenden Dialog.

3. 5. Exkurs: Platons Dialoge und Interkulturalität

Oft werden Platons Dialoge als das klassische Muster der Dialogführung genannt. Platonische Dialoge sind keine Dialoge im interkulturellen Sinn, sondern sie sind als Lehrgespräche stufentheoretisch gestaltet. Sokrates führt das Gespräch, um den Dialogpartner zu belehren und ihm aus sich heraus zu neuen Erkenntnissen zu verhelfen. Es werden Erkenntnisse vorausgesetzt, die dem Dialogpartner verschlossen sind und die mit der Hilfe der ›Sokratischen Hebammenkunst‹ in seiner Funktion als Fragendem dem Lernenden zur Entschlüsselung gegeben werden. So geht Sokrates immer als Sieger, Lehrer und Belehrer aus den Dialogen hervor.

Der Fragende genießt einen Unfehlbarkeitsanspruch, der im Rahmen einer interkulturellen Kommunikation so nicht funktionieren kann. Die Frage-Antwort-Relation im interkulturellen Rahmen geht vom Prinzip der Gleichrangigkeit der Kommunikationspartner aus, also von Gesprächen auf gleicher Augenhöhe.

Im interkulturellen Kommunikationsprozeß geht es nicht um eine einseitige Belehrungspraxis. Kein Partner kann die Rolle des Fragenden oder des nur Antwortenden usurpieren, die quasi isomorph ist und einen totalitären Charakter besitzt. Hier nimmt die Kommunikation eine imperative Form an. Es wird gesagt: Unterlasse dies! Du sollst dies unterlassen! Du mußt dies unterlassen! Kommunikation lebt aber von Überlappungen jenseits einer strengen Isomorphie zwischen Sprach- und Kulturräumen. Aus unterschiedlichen Gründen gibt es zwar stets »Überlappungen« unter den Kulturen, Religionen und politischen Weltanschauungen, aber diese bieten für sich nur die Möglichkeit, nicht aber die Gewähr gelingender Verständigung.

Interkulturelle Dialoge scheitern, wenn die Diskursteilnehmer ein Sokrates-Menon-Verhältnis praktizieren. Eine interkulturelle Orientierung der Kommunikation bannt diese Gefahr durch die gemeinsame Entwicklung effektiver Rahmenbedingungen der Kommunikation, welche die Versöhnung der Parteien fördern sollen. Eine einseitige, bedingungslose Befragung impliziert einen gewaltorientierten Kontrollmechanismus, der wiederum eine Befehl-Gehorsamrelation nach sich zieht. Interkulturelle Kommunikation geht von Prämissen der Kommunikationsbedingungen aus, der die Partner in gleicher Weise unterworfen sind.

4. Bausteine zu einer Theorie der interkulturellen Kommunikation

Interkulturelle Transformationsregeln schaffen dialogische Rahmenbedingungen, die eine Vermittlung zwischen verschiedenen Weltanschauungen und -ordnungen ermöglichen. Diese Vermittlung, die als ein Prozeß zu verstehen ist, trägt dazu bei, daß Vielheiten strukturiert werden können. Gemeinsame Transformationsregeln sind von Situation zu Situation verschieden.

Die Frage nach der Legitimierung der Machtausübung im Rahmen der interkulturellen Kommunikation ist von großer Bedeutung. Macht läßt sich typologisieren in solche militärischer, ökonomischer, religiöser, zivilisatorischer, politischer, ideologischer, psychologischer, autoritativer und individueller Art. Keine dieser Machttypen darf die Rahmenbedingungen der Kommunikation dominieren.

4. 1. Dialogische Kulturanthropologie

Häufig wird die Frage gestellt, wie sich eine tolerante Haltung in der Praxis vermitteln läßt. Richard Friedli unterscheidet vier Phasen, einen ganzen hermeneutischen Zirkel von Selbst- und Fremdverstehen, der reduktionsfrei durchlaufen werden muß:

1. Analyse der Vorverständnisse,
2. Nachvollzug der jeweiligen fremden Grunderfahrung,
3. Versuch des existentiellen Dialogs und
4. interkulturelle Kommunikation.

Bei der Analyse der Vorverständnisse muß es also gelingen, den Einfluß der eigenen kulturellen Prägnungen auf die Wahrnehmungen gegenüber dem Fremden bewußt zu machen und die Fähigkeit, sich im eigenen Regelsystem bewegen zu können, nicht als selbstverständlich hinzunehmen, d.h., den Kreis der apozyklischen Hermeneutik zu durchbrechen. Solche Selbstwahrnehmungsübungen können in zwei Phasen zerlegt werden: Das Bild, das man sich von der Welt und von sich selbst macht, wird zunächst gestört. Darauf folgt die reflexive Bearbeitung der Differenzwahrnehmung. Erst auf dieser Grundlage gelingt es, das Fremde in seiner nicht zu bewertenden Andersheit zu erfassen.

Um hinter die Oberfläche von Wahrgenommenem zu sehen, ist beim Nachvollzug der fremden Grunderfahrung der kulturelle Hintergrund von Dingen in einer fremden Kultur zu erschließen und die Bedeutung eines Begriffs mit allen möglichen Konnotationen zu erfassen. In einem Zirkel von Selbst- und Fremdhermeneutik ist immer wieder eine Annäherung an die interkulturelle Bedeutung eines Begriffs zu vollziehen. Eine solche dialogische Methode der Erschließung wird stets aufschlußreicher als eine bloße Übersetzung sein. Die geistige Analyse bewirkt, daß sich Gesprächsteilnehmer zumindest annäherungsweise in ein und demselben »Diskursuniversum« befinden.

Das Ergebnis des geschilderten Prozesses, bei dem die Strategie einer zweiwertigen Logik überwunden werden soll, macht den Weg zum existentiellen Dialog frei. Der Sprecher muß die Fähigkeit entwickeln können, einen Paradigmenwechsel vorzunehmen und echte Empathie zu entwickeln, die zum Ziel hat, das Anliegen des Anderen zu verstehen. Dies beinhaltet, die eigene Perspektive in Frage

stellen zu lassen. Es geht um gemeinsame Lebensperspektiven und als deren Voraussetzung um das ›Verstehen‹ und ›Verständlichmachen‹ kultureller Bedeutungen über die Grenzen der je eigenen kulturellen und ethnischen Zugehörigkeit hinweg. Religionen, Kulturen und Philosophien besitzen auch eine der Wittgensteinschen Familienähnlichkeit vergleichbare Gemeinsamkeit, die aber nicht essentialistisch begriffen werden darf. Das Ergebnis dieser Betrachtung lautet nach Wittgenstein: »Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten [...] Ich kann diese Ähnlichkeiten nicht besser charakterisieren als durch das Wort ›Familienähnlichkeiten‹; denn so übergreifen und kreuzen sich die verschiedenen Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie bestehen.« Diese Ähnlichkeiten bilden einen integralen Bestandteil der interkulturellen Kommunikation.

4. 2. Interkulturelle bzw. interreligiöse Kompetenz

Als ›*conditio sine qua non*‹ für eine interkulturelle und interreligiöse Verständigung und Kommunikation ist die interkulturelle und interreligiöse Kompetenz anzusehen. Jede Kultur hat eine eigene, nicht immer explizierte Werte- und Normenorientierung und begriffliche und theoretische Bezugssysteme. Interkulturelle Kompetenz wird dort nötig, wo sich Menschen mit unterschiedlichen Denkmustern, Wertvorstellungen, Kommunikations- und Verhandlungsstilen begegnen. Sie stellt eine Fähigkeit und eine Fertigkeit dar. Als Fähigkeit muß sie entwickelt und kultiviert werden, auch wenn sie als eine Disposition angeboren sein sollte. Als Fertigkeit zielt sie ab auf die Anwendung dieser Fähigkeit auf unterschiedlichen Gebieten des menschlichen Lebens. Interkulturelle bzw. interreligiöse Kompetenz setzt die Realisation und Anwendung der spirituellen Tugend einer freiwilligen Selbstbescheidung und -begrenzung voraus, verbunden mit Rücksichtnahme.

Interkulturelle Kompetenz bedeutet »die dauerhafte Fähigkeit, mit Angehörigen anderer Kulturen erfolgreich und kultursensibel interagieren zu können.« Diese Schlüsselqualifikation ist in gesellschaftlicher, religiöser wie auch in wirtschaftlicher und politischer Hinsicht von Bedeutung. Das zur Erreichung dieser Kompetenz erforderliche interkulturelle Lernen wird durch Kulturbegegnungen, insbesondere aber durch eine offene Haltung in der Erziehung vermittelt. Die Schritte aus der dialogischen Kulturanthropologie zum Selbst- und Fremdverstehen und zur Kommunikation führen durch ›Interkulturelles Lernen‹ zu ›Interkultureller Kompetenz‹. In einem komplexen Prozeß aus individuellen, selbstreflexiven und kommunikativen Phasen werden soziale Erfahrungen gemacht und gemeinsam reflektiert. Vorhandene, biographisch überlieferte und bewährte Welterklärungen werden durch den kommunikativen Vergleich und die Erfahrung neuer Deutungsmuster zu neuen Interpretationen entwickelt. Mit diesem Konzept wird die Nähe zum pädagogischen Konstruktivismus deutlich, nach dem Lernen nicht die Vermittlung von Inhalten, sondern die Reflexion eigener Deutungen ist. Interkulturelle Kommunikation kann zum Erfolg führen, wenn das Urteil, das man über eine fremde Kultur erarbeitet hat, auch von einem Angehörigen dieser fremden Kultur Zustimmung erhält. Ein echter Dialog setzt nicht nur interkulturelle, sondern zugleich soziale und individuelle Kompetenz voraus.

Zur interkulturellen Kompetenz gehört wesentlich die Überzeugung, daß die eine ›Wahrheit‹, auf welchem Gebiet auch immer, in niemandes Besitz ist und von niemandem in Besitz genommen werden kann. Eine absolute Wahrheit, die gelehrt werden könnte, gibt es nicht. Dieses Dilemma macht noch heute den Philosophen, Theologen und Politikern zu schaffen, sofern sie in der pluralistischen Diktion einen Verrat an der ›einen Wahrheit‹ sehen. Die Wahrheit in meiner Tradition darf nicht gleichgesetzt werden mit der Wahrheit meiner Tradition. Diese Unterscheidung führt zur These von der Überlappung von Gedankengehalten, die weder miteinander identisch noch einander völlig fremd sind. Ein so verstandenes interkulturelles Ethos ist eine notwendige und hinreichende Bedingung für interkulturelle Begegnungen auf jedwedem Gebiet.

Das Hauptproblem des Absolutheitsanspruchs liegt in der Maxime, die *eigene* Idee, die *eigene* politische Meinung, die *eigene* Philosophie oder die *eigene* Religion für die ausschließliche Wahrheit zu halten. Liegt dieser Tatbestand vor, so wird nicht mehr gesagt: das ist *meine* Idee, *meine* politische Meinung, *meine* Philosophie oder *meine* Religion, sondern: das ist *die* Idee, *die* politische Meinung, *die* Philosophie und *die* Religion. Die Folge solcher Verkehrungen ist Intoleranz, die mit praktischer Gewalt einhergeht.

Neben der Gesellschaft sind zwei Institutionen für die Erziehung zur Toleranz wesentlich: das Elternhaus und die Schule. Während die Heranwachsenden zu Hause nach dem Wunsch der Eltern in religiöser Zugehörigkeit erzogen werden, wird dies in der Schule in Form von konfessionellem Religionsunterricht praktisch fortgesetzt. Es geht um die Frage, ob durch die Konfessionalisierung des Religionsunterrichts nicht die Intoleranz gefördert wird. Es ist für Kinder oft unverständlich, warum es evangelischen, katholischen oder islamischen Religionsunterricht geben muß.

Um die Gleichrangigkeit der Religionen auch objektiv zu demonstrieren, sollte vielmehr von ›Religionskunde‹ die Rede sein. Religionskunde hat die Absicht, verschiedene Religionen wertneutral darzustellen, ohne eine Überzeugung der anderen unter- oder überzuordnen. Das Plädoyer für interkulturelle und interreligiöse Kompetenz ist zugleich ein Plädoyer für interkulturelle Orientierung. Sie erfordert nicht nur die aktive Aufnahme neuer Inhalte und die Anhäufung zusätzlichen Wissens, sondern zugleich die aktive Aufnahme neuer Auffassungen, ohne dabei die eigene Auffassung aufzugeben. Die Praxis der interkulturellen Kompetenz weist zwei intolerant-ignorante Extreme zurück: die totale Identität und die radikale Differenz.

4. 3. Angewandte Toleranz und interkulturelle Kommunikation

1. Sie erkennen die Andersheit des Anderen an und lassen mehrere Wege zu.
2. Sie distanzieren sich von einer Verabsolutierung jedweder Position auf jedwedem Gebiet.
3. Sie suchen nicht unbedingt den Konsens, sondern den Kompromiß. Sie sind sich der Differenz und des Dissenses der Kulturen bewußt und beachten die Menschen- und Minderheitsrechte im Vergleich der Kulturen.
4. Sie nehmen Abstand von einer dualen Entweder-Oder-Logik und fordern zur Einnahme einer Sowohl-Als-Auch-Haltung auf. Sie verwechseln nicht Heterothese mit Antithese.
5. Sie befragen als dialogorientierte Handlungsmaxime den Anderen mit der gleichen Offenheit, wie sie sich vom Anderen befragen lassen.
6. Ihnen wohnt der feste Wille inne, das Wohl des Anderen zu fördern, ohne dabei das eigene Wohl preiszugeben.
7. Sie sind als Forderung der Vernunft eine moralische Norm und im Anschluß an den Kantischen Achtungsbegriff in einem ontischen Fundament verankert.
8. Sie fordern eine gründliche Selbst- und Fremdhermeneutik.
9. Sie erweitern den individuellen und kulturellen Urteils- und Beurteilungsspielraum. Sympathie entwickelt sich zur Empathie hin fort.
10. Als dialogische Verhaltensformen befreien sie das Individuum von Gehäusen und führen zur Autonomie.
11. Sie stellen Bildungsaufgaben dar und setzen ausreichende geistige Beweglichkeit für Auseinandersetzung und Erkenntnis voraus. Auf dem Gebiet der Religionen plädieren sie für integrativen Religionsunterricht: Religionskunde.
12. Sie lehnen jeglichen Kulturzentrismus und jegliche Art von technokratischem oder theokratischem Dogmatismus ab.
13. Ihre Aussagen über Wahrheit oder Unwahrheit erheben keinerlei Absolutheitsanspruch.
14. Auf der Ebene staatlichen Handelns plädieren sie für Gerechtigkeit und Unparteilichkeit in der Gesetzgebung.
15. Sie setzen ein kommunikatives Bewußtsein voraus und weisen Polarisierungen zurück.
16. Sie weisen den menschlichen Anspruch, im Besitz der absoluten Wahrheit zu sein, somit den Absolutheitsanspruch, zurück.
17. Sie weisen das Primat der Machtdominanz vor Gerechtigkeit zurück.
18. Sie setzen interkulturelle und interreligiöse Kompetenz voraus.
19. Sie gehen von einer positiv besetzten Hybridität von Kulturen und Religionen aus und weisen jede Form von totaler religiöser bzw. kultureller Reinheit zurück.

Bibliographische Angaben

Entnommen aus: Hamid Reza Yousefi / Klaus Fischer / Ina Braun (Hrsg.):
Wege zur Kommunikation. Theorie und Praxis interkultureller Toleranz,
Traugott Bautz, Nordhausen 2006 (19-48).
Die Fußnoten des Beitrags sind aus dem Text genommen.