

HELSINGIN YLIOPISTO

Relationen statt Definitionen

Eine Betrachtung interkultureller
Kommunikation in Bezug auf
Kommunikation, Kultur und Macht

Dominique Lüscher
Pro gradu -tutkielma
Ohjannut Christian Rink
Saksan kieli ja kulttuuri
Kielten maisteriohjelman
Helsingin yliopisto
Helmikuu 2021



Tiedekunta – Fakultet – Faculty Humanistinen tiedekunta		Koulutusohjelma – Utbildningsprogram – Degree Programme Kielten maisteriohjelma	
Opintosuunta – Studieriktning – Study Track Saksan kieli ja kulttuuri			
Tekijä – Författare – Author Dominique Lüscher			
Työn nimi – Arbetets titel – Title Relationen statt Definitionen. Eine Betrachtung interkultureller Kommunikation in Bezug auf Kommunikation, Kultur und Macht			
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu -tutkielma	Aika – Datum – Month and year Helmikuu 2021	Sivumäärä– Sidoantal – Number of pages 99	
Tiivistelmä – Referat – Abstract Diese Masterarbeit beschäftigt sich mit den Zusammenhängen der interkulturellen Kommunikation, mit den Kommunikationsprozessen, verschiedenen Kulturkonzepten und Machtdimensionen. Das Ziel ist es, eine Betrachtungsweise auf interkulturelle Kommunikation anzubieten, die nicht von (kulturellen) Definitionen geprägt ist, sondern auf der Konstruktion von intermenschlichen Relationen beruht. In der Arbeit wird auch Stellung zur Konfliktbedingtheit und zum Vorwurf des „sich Missverstehens“ genommen, die oft mit interkultureller Kommunikation verbunden werden. Der Kommunikationsprozess wird mit Hilfe der Sprechakttheorie von Austin (1963) und des Kommunikationsmodells von Mustajoki (2012, 2020) vorgestellt. Dabei werden die häufigsten Missverständnisse in interpersoneller Kommunikation erläutert. Als weitere Grundlage gelten das Nationalkulturkonzept, geprägt von u. a. Hofstede (2010, 2011), das „Fuzzy Sandberge“-Konzept von Bolten (2014), Die dritte Kultur (TCB) von Casmir (1978), die Transkulturalität von Welsch (2019), die Rhizomtheorie von Deleuze und Guattari (1987), die Netzwerke von Castells (2009) und die Kreolisierung von Glissant (2010), die als verschiedene Konzeptionen des Kulturbegriffes genauer betrachtet werden. In der Analyse werden die verschiedenen Kulturkonzepte miteinander verglichen, indem die wissenschaftlich-paradigmatischen Erstehungsgründe und Forschungsgegenstände ausgeführt werden. Dies geschieht mittels des Paradigma-Ansatzes (Kuhn 1970) und der Framing-Theorie von Tersky und Kahneman (1981). Ein zweiter Vergleich erfolgt durch die Aspekte der kommunikativen Macht der Kulturkonzepte in Kommunikationssituationen auf Mikro- und Makroebene, d. h. diskursiv und interpersönlich. Die Mächte der Bedeutung, der Inklusion und Exklusion und Unveränderlichkeit werden besonders in der Analyse betont. Die Ergebnisse der Arbeit zeigen, dass Kommunikationssituationen auch im interkulturellen Bereich von anderen Mächten, außer kulturellen, beeinflusst werden. Interkulturelle Kommunikation leidet unter keinem erhöhten Risiko des Missverstehens. Dabei ist die Macht der kulturellen Definition in der Begegnung des „Anderen“ anwesend. Diese Definition hängt mit der Art zusammen, in der die Kultur als Konzept verstanden wird und wie sie wissenschaftlich behandelt wird. Der heutigen Interkulturalitätsforschung liegen daher meistens dynamische und relationale Kulturkonzept zugrunde, die u. a. durch Interdisziplinarität und Studieren von realistischen Korpora von interkulturellen Kommunikationssituationen weiterentwickelt werden können.			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords Interkulturelle Kommunikation, Nationalkultur, Transkulturalität, Rhizom, Netzwerk, Kreolisierung, Relation			
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited Helsingin Yliopiston Kirjasto, E-Thesis			
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information			

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	4
1 Kommunikationsprozess.....	10
1.1 Sprechakttheorie	11
1.1.1 Performative und konstative Akte.....	12
1.1.2 Illokution und Proposition	13
1.1.3 Unglücksfälle	16
1.1.4 Sprechakttheorie und Missverständnisse	17
1.1.5 Perlokutionäre Kräfte	18
1.1.6 Sprechakttheorie in der Dialog- und Gesprächsforschung.....	20
1.2 Kommunikationsmodelle	22
1.2.1 Einseitige Kommunikationsmodelle	23
1.2.2 Kommunikation als Interaktion.....	24
1.3 Interkulturelle Kommunikation	27
1.4 Missverständnisse / Misskommunikation	29
1.5 Zusammenfassung der Kommunikationsprozesse	32
2 Kultur.....	34
2.1 Staat und Nation	34
2.1.1 Nationalkulturen.....	35
2.2 Transkulturalität	37
2.3 „Fuzzy Sandberg“ Kulturen	39
2.4 Die dritte Kultur	41
2.5 Netzwerke.....	43
2.6 Rhizome.....	46
2.7 Kreolisierung statt Globalisierung.....	49
2.8 Kultur und Kommunikation	52
3 Analyse und Vergleich.....	54

3.1	Paradigma und Framing	55
3.1.1	Hartes Paradigma	56
3.1.2	Weiches Paradigma.....	57
3.1.3	Framing	59
3.2	Macht.....	61
3.2.1	Macht der Bedeutung	63
3.2.2	Macht der Inklusion und Exklusion	69
3.2.3	Macht der Epistemologie	73
3.2.4	Macht der Unveränderlichkeit, Kollektivität und Uniformität.....	76
3.3	Zusammenfassung zu den Machtelemente in der interkulturellen Kommunikation	77
4	Ergebnisse.....	79
5	Fazit	86
	Literaturverzeichnis.....	90
	Anhang	98

Einleitung

Immer mehr Menschen sind in globalen Unternehmen tätig und haben durch ihre Arbeit globale Auswirkungen. Im privaten und im öffentlichen Raum sind Kontakte international und vielseitig. Die meisten von uns arbeiten und leben aber trotzdem unter einem fälschlichen und hoffnungslos veralteten Bild der globalen Situation (Rosling 2018: 217). Dabei wird es immer wichtiger ein „globales Verständnis“ zu entwickeln und internationale und interkulturelle Kontakte zu knüpfen, um seinen Beitrag zum friedlichen und produktiven Zusammenleben zu leisten und um die globalen Probleme gemeinsam zu überwinden.

Laut Sitra, des finnischen Instituts für Zukunftsforschung, gibt es momentan fünf weltweite Megatrends, die unsere Erwartungen für die Zukunft steuern (Sitra 2020). Der größte der Trends ist die ökologische Nachhaltigkeit zusammen mit dem Klimawandel. Danach kommt der Wandel des Wirtschaftssystems, die Verschmelzung der Technologie in den Alltag, die Ausbreitung einer vernetzten Macht und die Veränderung der Gesellschaften durch die Demographie und Diversität. Die Kernnachricht ist, dass alte Kategorien, Lebensweisen und Machtstrukturen für die Beschreibung heutiger und besonders zukünftiger Ereignisse weder nachhaltig noch realistisch sind (ebd.). Diese Arbeit berührt direkt an dreien der Megatrends, der Diversität, der Technologie und der Machtstrukturen, aber indirekt betrifft interkulturelle Kommunikation alle fünf der Megatrends.

Die Technologie zeigt sich in technischen Mitteln, die zeitgleiche Kommunikation über Distanz ermöglichen. Menschen sind täglich in Kontakt mit Institutionen, Unternehmen und Individuen, deren Hintergründe nicht den eigenen entsprechen, wodurch die Diversität wächst. Man ist gewohnt von verschiedenen Kulturen zu sprechen. Daraus ist die logische Folge, dass wenn Individuen aus mehreren Kulturen aufeinandertreffen und kommunizieren, wir eine interkulturelle Kommunikationssituation vorfinden. Vereinfacht soll es eine Diskussion *zwischen* Kulturen sein. Um meinen wissenschaftlichen Beitrag zur besseren intermenschlichen Kommunikation beizutragen, möchte ich herausfinden, wie nun die verschiedenen Definitionen von Kulturen mit der Kommunikation zusammenhängen und ob es nach Inspiration von Rosling (2018) und im Zug der

Megatrends möglich ist eine moderneres und passenderes Verständnis über interkultureller Kommunikation anzubieten. Um das zu schaffen, möchte ich mich in diesen ominösen „Inter-Raum“ begeben und sehen, welche Aspekte bedeutende Rollen für eine fließende Kommunikation spielen. Diese Arbeit wird der Identifikation der *Inter-Probleme* beitragen und Schritte in der Überlegung über diese Probleme hinaus wagen. Ich werde interkulturelle Kommunikation aus der Sicht der Kommunikation, Kultur, Wissenschaft und Macht betrachten und herausfinden, welche Möglichkeiten der intermenschlichen Aktionen sich in diesen Aspekten verbergen.

Die veraltete, aber doch vitale Hinsicht auf weltweite Kommunikation scheint zu sein, dass wir zwar spätestens seit dem Internet die technischen Mittel dazu besitzen, es aber eine Vielfalt an interkulturellen Missverständnissen gibt, die erforscht werden müssen. Zugespitzt behauptet man, dass die Kommunikation zwischen Kulturen eher Konflikte als Möglichkeiten bildet. Aus diesem Ausgangspunkt haben sich Konzepte der Kultur entwickelt, die zu einem die Eigenschaften der Kulturen definieren, aber auch gewisse Vorhersehbarkeit der Kommunikation erwarten.

Die klassischen Forschungen von Hofstede (2010), Lewis (2006) und House et al. (2004) sind Paradebeispiele, die versuchen das Problem des „Inter“ mit Information über die relativen Unterschiede von Kulturen anzugehen und dadurch die Kommunikation zu erleichtern. Das typische an diesen Forschungen ist, dass sie Kulturen und Staatsbürgerschaften bzw. Nationalitäten synonym behandeln und trotz der neueren Ausgaben, die hier angewendet wurden, doch auf viel älteren Daten (um 1980 gesammelt) beruhen. Sie repräsentieren ihrerseits das klassische Paradigma der interkulturellen Kommunikationsforschung, die besonders im Rahmen von wirtschaftlichen Kommunikationstrainings zur Anwendung kommt. In meiner Arbeit werde ich Stellung dazu nehmen, inwiefern die Kommunikation durch Kulturen gestört wird. Meine Vermutung ist, dass die Kulturkonzepte die Interaktion mehr stören als die tatsächlichen Hintergründe der Partizipierenden.

Es gibt aber auch weitere Ansätze. Fred L. Casmir hat eine andere Art, das Thema Kulturkonflikte anzugreifen, vorgestellt – er füllt das „Inter“ aus. Diese Ansätze nähern sich dem Problem des „Zwischenseins“ mit der Idee eines Dritten (Casmir 1991; Casnrir 1999; Burtun, Matei 2017). Ihre Lösungen für das Inter-Problem, also

des angedeuteten „sich nicht Verstehens“, unterscheiden sich aber von den vorher erwähnten. Unter dieser Methodologie sind Lösungen zu verstehen, die auf das gemeinsame Handeln für ein gemeinsames Gut bauen. Man bildet eine *Dritte Kultur* als neutrales Spielfeld für beide Seiten. Die Forschung geht aber aus demselben Ausgangspunkt aus, dass Kulturen etwas mit der Nationalität zu tun haben und dass Kommunikation unter Konflikten (wegen Kulturunterschieden) leidet, die dann im „Inter-Raum“ sichtbar werden.

Die Definitionen von „Fuzzy Sandbergs“ (Bolten 2014) und die von „Kulturstandards“ (Thomas 2005; Schroll-Machl 2003) gehören ebenfalls zu den vielfach zitierten Kulturdefinitionen, besonders im deutschen Sprachraum. Diese Ansätze versuchen die Grenzen zwischen Kulturen zu verwischen, eine gewisse Selbstreflexion einzubringen und die Klarheit der Grenzziehung anzuzweifeln. Sie finden aber immer wieder doch unveränderlich erscheinende Aspekte in Kulturen, die nicht konfliktfrei zusammenkommen können. Der Kern des menschlichen Handelns quille doch aus der Kultur, die wiederum mit der Umgebung (bzw. Nationalität) und Tradition verbunden sei. Doch ist besonders Boltens Forschung eine Entwicklung in eine egalitärere Richtung anzurechnen.

Am weitesten von dem Nationalkulturkonzept kommt Wolfgang Welsch (2009; 2019), mit seinem Begriff *Transkulturalität*, den er seit den 1990er Jahren in der Forschung prägt. Welsch geht davon aus, dass in allen menschlichen Identitäten schon eine innere kulturelle Diversität eingebaut ist, die auf Mikroebene dem widerspricht, was man durch den Begriff *Nationalkultur* versucht auf einer Makroebene zu behaupten und zu vertreten (ebd.). Er aber vernachlässigt den „Inter-Raum“ als Ort der Begegnung, denn obwohl Individuen aus vielseitigen Einzelementen geformt sind, müssen sie sich trotzdem mit anderen treffen.

Um es noch mal aufzugreifen, sind alte Kategorien für die modernen Bedürfnisse eventuell nicht mehr angemessen. Diese Arbeit zielt aber nicht auf die Ausarbeitung der Bedeutung des Begriffes Kultur oder auf ein neues Konzept hinter dem Begriff. Die Arbeit soll ein Versuch sein, die Auswirkungen der verschiedenen Kulturkonzepte auf die Kommunikation im „Inter-Raum“ zu beschreiben. In anderen Worten werde ich die Frage untersuchen, was die Probleme aber auch Möglichkeiten der momentan herrschenden Kulturkonzepte sind. Dies wird aus zwei Gründen

getan. Erstens müssen wir wissen, welche Konzepte es gibt, um neue zu kreieren. Zweitens sind wir nicht nur durch unsere Kultur geprägt, sondern auch durch die Einstellung gegenüber der Kultur. Das soll heißen, dass interkulturelle Kommunikation nicht nur ein Zusammentreffen zweier oder mehrerer Kulturen ist. Sie ist vielmehr eine komplexe Begegnung von Menschen, Einstellungen, Mächten und Erwartungen, die zusammen einen „Inter-Raum“ der Kommunikation eröffnen. Und dieser Raum soll aus Blickwinkeln der sprachlichen und interpersönlichen Kommunikation, der Kulturkonzepte und der Machtstrukturen, in dieser Arbeit, näher betrachtet werden.

Zuerst gilt zu klären, wie *Kommunikation* und *Kultur* in der interkulturellen Kommunikation zusammenhängen. Der Ausgangspunkt der Arbeit wird die Frage sein, was interpersönliche Kommunikation überhaupt ist und aus welchen Elementen sie besteht. Dazu dient eine kurze Vorstellung der Sprechakttheorie (Austin 1962; Staffeldt 2009) in Kapitel 1.1. Zweitens soll betrachtet werden, welche Intentionen und Erwartungen mit der Kommunikation verbunden sind (Staffeldt 2009). Darüber hinaus muss erläutert werden, wie es zu Unglücksfällen (ebd. 30) in Bezug auf Sprechakte kommen kann. Die Realität ist, dass Menschen vieles durch die Sprache ausdrücken, aber noch kontextbezogene Bedeutungen, Interpretationen, Zwecke und Wirkungen die Kommunikation als Interaktion erheblich beeinflussen. Diese pragmatischen Aspekte sind in die Sprache enkodiert und bekommen ihre Macht in Kommunikationssituationen – sie gehen über das Wörtliche hinaus (Hagemann, Staffeldt 2014).

Da Kommunikation meistens mehr als eine Person betrifft, müssen die sprachlichen Bausteine der Kommunikation in ein interaktionelles Kommunikationsmodell eingebettet werden. Deshalb folgt ein Kapitel mit der Beschreibung eines Kommunikationsmodelles (Mustajoki 2012). Und um zu verstehen, wie und ob Missverständnisse mit dem Begriff *Kultur* zusammenhängen, werden die häufigsten Gründe für Missverständnisse in interpersoneller Kommunikation erläutert (Mustajoki 2012; 2017; 2018; 2020; Mauranen 2006; Tzanne 2000). Dadurch dient Kapitel 1. zur Erläuterung einer Einsicht auf die Kommunikation und zur Beschreibung der Gründe von Missverständnissen, um herauszufinden, ob es überhaupt eine Korrelation zwischen Missverstehen und Interkulturalität gibt.

Es folgen die Kulturen in ihren zahlreichen Definitionen und Konzepten. Nach der Vorstellung der auf *Nationalkulturen* bestehenden Kulturdefinitionen wird ein Eintritt in die *Transkulturalität* (Welsch 2009) gestattet. Die intern-transkulturellen Aspekte sind in der philosophischen Kulturanalyse von *Rhizomen* (Deleuze, Guattari 1987) wiederzufinden. Die externen Anzeichen werden näher durch die Erläuterung des technisch geprägten Ansatzes der *Netzwerkgesellschaft* (Castells 2004; 2010; 2011) betrachtet. Um eine ausschließlich westliche Gattung der Kulturforschung zu vermeiden, wird die Idee der *Kreolisierung* als Alternativbetrachtung zur Globalisierung beschrieben (Glissant 2010; Ferrier 2017). Diese, dem klassischen Paradigma widersprechende Kulturkonzepte, werden mit ihren Gegenpartnern in Kapitel 2 vorgestellt.

Im Kapitel 3 werden zuerst die Verantwortungen der Wissenschaft durch die Paradigmatheorie (Kuhn 1970) zur Diskussion dargelegt. Wie man in der Wissenschaft über Kulturen spricht und wie man Information über sie weiterleitet beeinflusst die Forschung und die Einstellungen. Die Konsequenzen der produzierten Kulturdefinitionen in Bezug auf die Machtpositionen im „Inter-Raum“ werden danach analysiert (Kapitel 3.2). Spezifisch geht die Arbeit auf die Macht der Bedeutung, Macht der Inklusion und Exklusion, Macht der Epistemologie und Macht der Unveränderlichkeit ein. Kultur ist in vieler Hinsicht eine Formel für das „Normale“. Sie ist ein Mittel der Differenzierung, sie ist ein Zeichen für Zugehörigkeit, eine Erlaubnis jemanden zu definieren und sich zu verteidigen. Die fundamentale Frage „Wer sind wir in Bezug auf die Anderen?“, wird oft durch Kultur beantwortet. Die Macht (Foucault 2005a; 1982) der Kultur lenkt die Kommunikation und dadurch die *Interkulturalität*. Diese Relationen werden in diesem Kapitel erläutert und untersucht.

Kapitel 4 dient zur Vorstellung der Ergebnisse dieser Arbeit. Ich versuche einen Einblick auf die Kommunikationskonflikte zu erläutern, die den persönlichen und kontextbezogenen Charakter der Kommunikation respektiert und das Individuum von der Last nur eine Kultur zu repräsentieren befreit. Es sollen durch die Arbeit drei Forschungsfragen beantwortet werden 1) Sind interkulturelle Kommunikationssituationen besonders durch Missverständnisse und daraus folgenden Konflikten gefährdet? Woher stammen diese Konflikte? 2) Welche

Mächte können eine Rolle in Kommunikationssituationen spielen? 3) Wie müsste sich die Forschung entwickeln, um den modernen Arten der Kommunikation gerecht zu werden? Das Fazit schließt die Arbeit durch Betrachtung des konstruierten Inter-Bildes ab.

1 Kommunikationsprozess

Interkulturelle Kommunikation umschließt vor allem drei Begriffe, die man meines Erachtens erläutern sollte. Man beginnt hier mit der Erklärung der Kommunikation, der zweite Teil ist der Kultur gewidmet und besonders der dritte Teil beschäftigt sich mit dem Präfix „Inter“.

In Kommunikationssituationen gibt es gewisse Voraussetzungen, die auf der Basis von Kooperation aufgebaut sind. In anderen Worten gehen viele Forscher davon aus, dass wir in einer Situation, in der wir uns ausdrücken möchten, vorherbestimmten Schablonen folgen und uns an gewisse Regeln der Kommunikation halten. Die sogenannten *Konversationsmaxime* von Grice (1975) sind bestimmt die bekanntesten solcher Regelstrukturen. Die Struktur beinhaltet die folgenden vier Maxime: Maxim der Qualität, Maxim der Quantität, Maxim der Relevanz und Maxim der Modalität. Kurz zusammengefasst soll man sich kurz und klar ausdrücken, wahrheitsgemäß bei der Sache bleiben und den Sprechstil an die Aussage anpassen (Grice 1991: 22-40). Die Probleme und Grenzen dieser Vorstellung werden in Kapitel 1.1.2-1.1.3 besprochen. In dieser Hinsicht sind aber Kommunikationssituationen und ihre Maxime als universal vorgestellt, d. h. diese Regeln sollen in allen normalen Gesprächssituationen gelten. Es wird angedeutet, dass wenn sich die Beteiligten an die Regeln halten, ist die Kommunikation fließend und natürlich.

Das folgende Kapitel wird mit Hilfe der Sprechakttheorie erläutern, welche die s.g. Grundformen der sprachlichen Ausdrücke sind und welche Elemente in der sprachlichen Verständigung zu finden sind. Die meisten interkulturelle Kommunikationsforschung nimmt keine Stellung zur Kommunikation selbst und um dieses Defizit nicht zu wiederholen werden hier im Kapitel 1 eine Theorie und ein Modell der Kommunikation konkret als Basis zum Verständnis von der Kommunikation erläutert.

1.1 Sprechakttheorie

Die Sprechakttheorie ist in die angewandte linguistische Forschung durch den Forscher John L. Austin eingebettet worden (How to do things with words 1962). Die Theorie wurde durch seinen Schüler John Searle weiterentwickelt und die Entwicklung der Theorie ruht bis heute auf den Gedanken dieser beiden Philosophen. Auf eine breite Vorstellung der Theorie muss hier verzichtet werden (siehe aber zur Einleitung u. a. Staffeldt 2009, Meier-Vieracker 2020). Der Grund diese Theorie aufzugreifen, ist zu zeigen, welche Zwecke des mündlichen Ausdrucks in der Forschung gefunden worden sind und wie deren Existenz begründet wird. Zweitens kann man durch Basiskenntnisse dieser Theorie auf die Verschiedenheit von Sprechakten aufmerksam werden, aber auch verstehen, wieso Sprachforschung sich sehr oft mit der schriftlichen anstatt der mündlichen Sprache auseinandersetzt und damit in der Praxis auf Grenzen stößt.

Die Sprechakttheorie gehört sowohl in den angewandten als auch in den pragmatischen Teil der Linguistik. Das heißt, dass die Theorie sich mit den Teilen des Sprachgebrauches auseinandersetzt, die über die wörtliche oder grammatikalische und semantische Bedeutung der Ausdrücke hinaus geht (u. a. Staffeldt, Hagemann 2014). Dazu bekommen die pragmatischen Aspekte einer Sprache meistens ihre Bedeutung erst in dem Kontext, indem sie ausgesprochen werden (ebd.). Aus diesen Gründen ist die Sprechakttheorie für die Forschung (interkultureller) Kommunikation von Bedeutung. Sie bringt die Forschung näher an konkrete und reelle Situationen, die der *parole* Seite im Gegensatz zur *langue* entsprechen (de Saussure 2017: 137) – sie beschreibt den kommunikativen Sinn der Sprache (Staffeldt 2009: 15). Soziolinguistische Theorien und interaktionale Linguistik wären zwei weitere Forschungsfelder, aus denen man weitere Blickwinkel auf die Kommunikation schöpfen könnte. Diese Arbeit soll nur eine Möglichkeit der Forschung beschreiben und daher konzentriere ich mich hier nur auf Sprechakte als Basiselemente der Kommunikation.

Einen Sprechakt könnte man als eine Einheit von Kommunikation beschreiben, der aus drei Teilakten besteht, die in der Aktlehre von Austin wie folgt erläutert werden: Der *lokutionäre* Akt betrifft alles, was mit der wörtlichen Bedeutung des Aktes zu tun hat. Man kann den lokutionären Akt noch in phonetische, phatische und rhetische

Teile aufteilen (Staffeldt 2009: 40-41). Der *illokutionäre* Akt beschreibt wiederum die kommunikative Rolle oder Kraft der Äußerung, d. h. der illokutionäre Akt bezieht sich auf die Sprachhandlung des Sprechers. Es wird analysiert, welche Folgen für den Sprecher und auf seine Umgebung durch eine Aussage zu erwarten sind – wie verändert sich die Welt oder der Sprecher in Relation zu der Welt durch den Sprechakt. Der illokutionäre Akt ist das Hauptthema der Austinschen Sprechakttheorie (ebd. 42). Der *perlokutionäre* Akt ist die Folge eines illokutionären Aktes (im Rezipienten) und unterscheidet sich durch die Performativität und durch Konventionalität vom illokutionären Akt (ebd. 43-44). Der perlokutionäre Akt verschiebt die Betrachtung auf den Zuhörer und beschreibt die Wirkungen des illokutionären Aktes, vom sprechenden Subjekt auf den Gesprächspartner (genauer unter 1.1.4). (Staffeldt 2009: 37-46)

Searle setzt hinzu, dass der *propositionale* Akt (gleich dem rhetischen Akt von Austin) als eigenständiger Teil angesehen werden soll (ebd. 47-51; 59). Die Referenz, die durch den propositionalen Akt gebildet wird, ist für eine Sprechakt von Bedeutung denn durch die Proposition wird angegeben, welche genaue Referenz (Person, Gebäude, Pflanze, etc.) in der Welt gemeint wird (ebd.). Die Wichtigkeit des propositionalen Aktes wird noch mal in Kapitel 1.2 klar, wenn die Akte im Zusammenhang mit dem Kommunikationsmodell besprochen werden.

1.1.1 Performative und konstative Akte

Die Unterscheidung von konstativen und performativen Ausdrücken wurde oben schon erwähnt und sie wird hier kurz getrennt besprochen. Schon Austin selbst hat sie hinterfragt, aber die Unterscheidung gilt doch als wesentlich für die Theorie.

Konstative Ausdrücke befassen sich mit Aussagen, deren Wert in den Wahrheitsbedingungen liegt. Anders ausgedrückt, sind konstative Sprechakte entweder wahr oder unwahr, aber sie beschreiben eine weltliche Realität durch eine Aussage (ebd. 20-21).

Die Sprache ist aber voll mit Sätzen und Sprechakten, die keine Aussagen sind, noch Stellung (nur) zur Wahrheit nehmen, wie Idiome und Interjektionen. Die zweite

Hauptgruppe besteht aus *performativen* Äußerungen. „Einen Sprechakt explizit performativ zu vollziehen heißt, dass zu tun, wovon man sagt, dass man es tut, *indem* man sagt, dass man es tut“ (ebd. 27). Die Besonderheit der explizit performativen Sprechakte in Bezug auf die Wahrheit besteht darin, dass durch sie die Wirklichkeit verändert wird. Zum Beispiel kann man durch eine Sprachhandlung Taufen, Versprechen, die Besitzverhältnisse ändern, oder ein interpersönliches Verhältnis verändern (ebd.).

Ob es überhaupt **implizit** performative Sprechakte gibt, steht in der Forschung zur Diskussion. Implizit performative Sprechakte beinhalten einen performativen Akt, der aber auf der sprachlichen Oberfläche nicht direkt ablesbar ist, sondern ihren kommunikativen Handlungswert erst kontextbezogen bekommt. Dadurch kann eine Äußerung, wie „Das Eis ist dünn“, zu einer Warnung oder sogar Drohung werden (ebd. 35-36). Searle unternimmt eine andere Einteilung von Sprechakten und nennt alle Sprechakte, die nicht performativ sind, d. h. nicht explizit sind, indirekte Sprechakte. (zum Vergleich sehe Staffeldt 2009: 62ff.)

1.1.2 Illokution und Proposition

Die *Illokutionen* sind eine Synthese von performativen und konstativen Ausdrücken, die sich nun auf die Sprechhandlung selbst fokussieren (Staffeldt 2009: 22). Das Wesentliche der Sprechakttheorie ist es, gewisse Regeln und Gelingensbedingungen für das gesprochene System auszuhandeln und zu kategorisieren (Staffeldt 2009: 71-89; Meier-Vieracker 2020: Sitzung 1). Die *Proposition* kann man vereinfacht den Informationsgehalt eines Sprechaktes nennen. Laut Searle kann man Illokutionen taxonomisch in fünf verschiedene Gruppen aufteilen. Die Aufteilung wird mit drei Hauptkriterien ausgeführt. Das erste Kriterium ist der illokutionäre Witz oder einfach der Zweck (*illocutionary point*) (ebd. 71-76). Dieser kann auch laut Staffeldt „– als ein (vielleicht sogar DAS) *major class feature* (Oberklassenmerkmal) angesehen werden“ (2009: 71). Das zweite Kriterium ist die Ausrichtung oder die Anpassungsrichtung (*direction of fit*). Dieses Kriterium beschreibt das Verhältnis vom Gesagten zur Welt, bzw. bestimmt, ob die Worte der Welt angepasst werden, oder die Welt der Worte angepasst wird (ebd. 76-77). Das dritte Kriterium ist *der zum Ausdruck gebrachte physische Zustand* (ebd. 78-79).

Die erste Gruppe von Illokutionen hängt zusammen mit dem Zweck des Denkens. Der Witz ist es den psychischen Modus über einen propositionalen Gehalt auszudrücken. Man nimmt mit einem Sprechakt Stellung zu einem Sachverhalt, der ein logisches Subjekt und eine Prädikation enthält. (ebd. 73) Vereinfacht tut (oder nicht) jemand etwas und der Sprecher erklärt, „wie es sich in einer bestimmten Angelegenheit in der Welt verhält“ (ebd.). Die Illokutionsklasse des Zwecks, der mit dem Denken zusammenhängt, nennt sich *assertiv*. (ebd.)

Die zweite Gruppe bildet sich aus zwei Untergruppen, die sich aus Zwecken des Handelns zusammensetzt. Wenn man sich selbst als Sprecher verantwortet etwas zu tun, geht es um die Gruppe der *Komissiva*. Wenn allerdings jemand anderes zum Handeln bewegt werden soll, handelt es sich um eine *direktive* Illokution (ebd. 73-74).

Die dritte Gruppe, die *Expressiva*, beschreiben Gefühle. Man kann sich für jemanden über etwas freuen und somit eine vollständige expressive Illokution aussprechen. Man kann aber auch jemanden lieben und damit nur eine Referenz des Gefühls ausdrücken (ebd. 74-75). Der Gefühlszustand soll ausgedrückt werden, aber ein Expressiv kann auch die Intention in sich tragen, die Gefühlswelt des Hörers zu beeinflussen (ebd.).

Die vierte und damit die letzte Gruppe bilden die Sprechakte, die mit dem *Seinschaffen* zusammenhängende Zwecke vorweisen. Diese Gruppe ist sehr interessant, denn sie beschreibt die „weltverändernde“ Kraft, die menschliche Aussagen haben. Solche Illokutionen nennt man *deklarativ*. (ebd. 75) Diese Sachverhalte sind wahr, weil alle daran glauben, dass sie wahr sind – auch ohne physische Nachweise. Man kann ein Fenster öffnen (physische Änderung zu spüren), aber wenn man eine Sitzung eröffnet passiert in der physischen Umgebung nichts, und doch hat sich etwas verändert. (ebd.)

Bei der Einschätzung der illokutionären Rolle oder Kraft helfen auch die performativen Formeln, wie die Kommunikationsverben (illokutionäre Verben), Modalpartikel, token-reflexive Einheiten (z. B. hiermit), Satzarten und Prosodie (Meier-Vieracker 2020; Staffeldt 2009: 26).

Nachdem nun die Untergruppen der Sprechakte vorgestellt worden sind, kann man diese noch in drei übergeordnete Sprechaktkategorien zusammenfassen. Die Deklarativa und Expressiva gehören zu den *konstitutiven* Akten, bei denen es um eine Schaffung einer sozialen Realität geht. „Im Falle der Deklarativa [geht es] um soziale Tatsachen, im Falle der Expressiva um soziale Beziehungen“ (Staffeldt 2009: 85). Kommissiva und Direktiva sind oben schon zusammen vorgestellt. Sie gehören zur Oberkategorie der *obligativen* Akte, zum Handeln auffordernde Akte. Die Assertiva bilden die Gruppe der *informativen* Akte zusammen mit einer Besonderheit in den Sprechakten. Es geht um die Informationssuchenden Sprechakte, oder leichter ausgedrückt, um das Fragen. (Staffeldt 2009: 85-86) Zur Veranschaulichung unten noch eine Tabelle, die mit den Gelingensbedingungen der Sprechakte ergänzt ist.

KI	illokutionärer Zweck	vorbereit. Bed.1	vorbereit. Bed.2	Aufrichtigk.-Bed.	B. d. propos. G.
assertiv	S-Sagen, wie es sich verhält	S-Gründe für Bestehen des p-SV	aktuelles H-Nichtwissen um p-SV	S glaubt p	wahrheitsfähiger Inhalt
direktiv	S-Versuch, H zu H-Hdlg. zu bewegen	H ist zu H-Hdlg. in der Lage	nicht offensichtlich, dass H-Hdlg. ausführt	S-Wunsch bzgl. H-Hdlg.	zukünftige H-Hdlg.
kommissiv	S-Selbstfestlegung auf S-Hdlg.	S ist zu S-Hdlg. in der Lage	H würde Ausführung der S-Hdlg. begrüßen	S-Hdlg's-Absicht	zukünftige S-Hdlg.
expressiv	S-Versuch, H's emotionale Gesamtlage zu beeinflussen (Searle: S-Zustand ausdrücken)	p ist zu bewerten oder S/H ist für p verantwortlich	S-Berechtigung zu S-Bewertung oder letztere erwartet	S-emotionaler Zustand bzgl. p	vergangenes Ereignis e
deklarativ	mit S-Sagen d. Welt entspr. d. Gesagten verändern	S ist in autorisierter Position	S-Sagen, dass p, ist erforderlich	S glaubt/ will, dass p als gültig unterst. wird	Bezug auf institutionelle Wirklichkeit

Abbildung 2. Taxonomie illokutionärer Akte nach den vier Typen von Gelingensbedingungen (KI = illokutionäre Oberklasse; p = Proposition; p-Sv = der in der Proposition ausgedrückter Sachverhalt; e = Ereignis) (Staffeldt 2009: 81, Abb 42)

Der Bedarf die Illokutionen näher zu betrachten quillt also aus der Betrachtung, dass jeder Sprechakt einen Zweck erfüllen soll und dabei in Bezug auf den Zuhörer und der Welt geschieht. Die in der Wissenschaft beschriebene logische Folge daraus besteht aus der Erkenntnis, dass damit durch das Sprechen ein gewisses Handeln mit

Wörtern und Sätzen stattfindet, indem mehr gemeint als praktisch gesagt wird. Das nächste Kapitel wird näher auf das Scheitern der Sprechakte eingehen.

1.1.3 Unglücksfälle

Damit Sprechakte in der Wirklichkeit durchgeführt werden können, müssten gewisse Regeln über die Griceschen Maxime (siehe Kapitel 1) hinaus eingehalten werden. Da aber schon der alltägliche Sprachgebrauch zeigt, dass die Kommunikation nicht reibungslos läuft (siehe z. B. Mustajoki 2020), gibt es innerhalb der Sprechakttheorie Beschreibungen für das Misslingen von Kommunikation. Austin nennt Situationen, in denen die Kommunikation scheitert, Unglücksfälle. „Äußerungen können auf ganz verschiedene Arten misslingen! Denn wenn das klar ist dann heißt es auch: Der Vollzug sprachlicher Handlung ist nicht völlig regellos!“ (ebd. 31). Gründe für das Misslingen sind in die zwei Oberklassen zu teilen, in die des Versagens (*misfires*) und in die Missbräuche (*abuses*). In Fällen des Versagens kommt die Handlung nicht mal zustande und in Fällen der Missbräuche wäre die Handlung zwar möglich, aber sie wird auf unehrlicher Weise durchzogen (ebd. 30). Die Fälle des Versagens können in Fehlberufungen (*misinvocations*) und Fehl Ausführungen (*misexecutions*) unterteilt werden. Die Fehlberufungen beschreiben Situationen, in denen ein durch den Sprechakt angedeutetes Verfahren nicht infrage kommt, weil es kein solches Verfahren gibt oder das Verfahren nicht, wie angesagt, angewendet werden kann (ebd. 30). Die Fehl Ausführungen beinhalten Trübungen (*flaws*), in denen ein Fehler das Verfahren hindert und aus Lücken (*hitches*), in denen das Verfahren unvollständig bleibt (ebd.). Die Missbräuche werden durch Unehrlichkeit verursacht, d. h. die angesprochenen Handlungen werden ausgeführt, sind aber unehrlich. Die Untergruppen sind die *unredlichen* Ausdrücke und die Gruppe (kein Begriff), die erst im Verhalten nach dem Missbrauch zu erkennen sind. Um diesen vielseitigen Unglücksfällen zu entkommen, kann man aus den Austinschen Unglücksfällen Regeln für einen gelungenen Sprechakt ableiten. Diese lauten wie folgt (Staffeldt 2009: 33, Abb. 13):

- (1) **A.1** Es muss ein übliches konventionales Verfahren mit einem bestimmten konventionalen Ergebnis geben; zum Verfahren gehört, dass bestimmte Personen unter bestimmten Umständen bestimmte Wörter äußern.

(2) **A. 2** (Bezug: Fehlanwendungen *Missapplications*)

Die betroffenen Personen und Umstände müssen im gegebenen Fall für die Berufung auf das besondere Verfahren passen, auf welches man sich beruft.

(3) **B. 1** (Bezug: Trübungen *Flaws*)

Alle Beteiligten müssen das Verfahren korrekt durchführen.

(4) **B. 2** (Bezug: Lücken *Hitches*)

Alle Beteiligten müssen das Verfahren vollständig durchführen.

(5) **I. 1** (Bezug: Unredlichkeit *Insincerities*)

Wenn, wie oft, das Verfahren für Leute gedacht ist, die bestimmte Meinungen oder Gefühle haben, oder wenn es der Festlegung eines der Teilnehmer auf ein bestimmtes späteres Verhalten dient, dann muss, Wer am Verfahren teilnimmt und sich so darauf beruft, diese Meinung und Gefühle wirklich haben, sich so und nicht anders zu verhalten,

(6) **I.2**

und sie müssen sich dann auch so verhalten.

Diese Regel sind schon komplexer als die griceschen Konversationsmaxime und helfen zu verstehen, wie es zu Unglückfällen in der Kommunikation kommt. Wir kommen auf die kulturellen Aspekte der Kommunikation im Kapitel 1.2, aber es ist schon jetzt zu sehen, dass ein Verzicht der Erläuterung von Kommunikation per se, ein großes Defizit für jede Forschung, die sich mit Kommunikation beschäftigt darstellt. Und man bemerke, dass hier erst nur auf die gesprochene Sprache eingegangen worden ist.

1.1.4 Sprechakttheorie und Missverständnisse

Zusammengefasst dient die Sprechakttheorie als guter Einstieg in die Kommunikationsforschung, trotz ihrer Mängel in der Untersuchung der

gesprochenen Sprache. Durch die Theorie wird deutlich, dass gesprochene oder kommunizierte Sprache einem komplizierten Regelsystem unterworfen ist, das nicht der grammatischen oder semantischen Regeln einer Sprache entspricht (Meier-Vieracker 2020). Das Wunderbare an diesem Regelsystem, im Gegensatz zum grammatikalischen System, ist es, dass die Regeln je nach Kontext, Teilnehmer und Umgebung verbogen werden können. Dadurch wird es klar, dass ein Missverständnis in der Kommunikation durch eine Störung zwischen dem illokutionären Witz (oder der Intention) des Sprechers und des perlokutionären Effekts des Hörers folgen kann. Eine zweite Möglichkeit eines Missverständnisses lauert in der illokutionären Rolle, d. h., wenn ein illokutionärer Akt entweder trotz Kontext missverstanden wird oder aus dem Kontext rausgenommen repräsentiert wird. Darüber hinaus zeigen die pragmatischen Aspekte einer Sprache deutlich an, wie stark das Kommunizieren von den nicht-ausgesprochenen aber sehr wohl gemeinten Aspekten abhängt. Als letzter Punkt muss erwähnt werden, dass die Regelsysteme in realistischen Kommunikationssituationen von den Teilnehmern einfach nicht konsequent eingehalten werden. Dadurch ist für die weitere Arbeit hervorzuheben, dass gerade die Kommunikation dafür sorgt, eine gemeinsame Regelstruktur aufzubauen und einen Sense-Making-Prozess einzuleiten (Linell 2009). Das soll heißen, dass der Kommunikationsprozess ein Handel zwischen Zweck und Effekt, Einhalten und Brechen von Regeln und kontextbezogenen Elementen ist, die im „Inter-Raum“ zur Diskussion freistehen. Um weiter auf die Kommunikationssituationen einzugehen, werden in dem nächsten Kapitel die Illokutionen und Perlokutionen in ein Kommunikationsmodell eingesetzt, wodurch erläutert wird, wie die Störungen zwischen Zweck und Effekt in konkreter Kommunikation zu Stande kommen.

1.1.5 Perlokutionäre Kräfte

Im vorherigen Kapitel wurden die Zwecke hinter einer Äußerung besprochen – anders ausgedrückt die Seite des Sprechers und seines Sprechaktes beschrieben, kategorisiert und besprochen. Da die Kommunikation aber aus zwei oder mehreren Teilnehmern besteht, muss man auch zu der Wirkung auf den Hörer Stellung nehmen. Es ist eben der Hörer, den man mit dem Sprechen (meistens) beeinflussen möchte, direkt oder indirekt.

Perlokutionen sind viel weniger erforscht worden als die Illokutionen, da ihnen eine zur wissenschaftlichen Betrachtung fehlende Konventionalität vorgeworfen wird (Staffeldt 2009: 146). Das soll heißen, dass mit dem Zweck einer Illokution eine bestimmte konventionalisierte Reaktion oder Wirkung auf den Hörer vorausgesetzt werden sollte, um diese erforschen zu können. Staffeldt argumentiert gegen diese Vorwürfe, indem er drei Punkte betont. Erstens weisen Perlokutionen konventionale Aspekte auf (ebd. 148). Die meisten wissen nämlich, wie man den Hörer z. B. beleidigen kann oder welche Ausdrücke in welcher Struktur zu einer wahren Liebeserklärung gehören (end.). Zweitens dürfen (sogar sollten!) Perlokutionen trotz fehlender Konventionalität geforscht werden und drittens sind Konventionalität und Kausalität keine sich ausschließenden Elemente (ebd.).

Staffeldt trennt drei verschiedene Gründe für die perlokutionären Kräfte: die emotionalen, die epistemischen und die motivationalen. Die emotionalen lösen Gefühlseffekte, die epistemischen Überzeugungseffekte und die motivationalen Handlungseffekte aus (ebd. 150-151). Dadurch ist Staffeldt selbst ein Vertreter des neueren Forschungsparadigmas innerhalb der Sprechakttheorie, der den Schritt auf die Hörerseite wagt und damit tatsächlich den dialogischen Charakter des Kommunizierens zugibt.

Aus meiner Sicht steht ein weiteres Hindernis der Perlokutionsforschung (in der geschilderten Art und Weise) im Weg: Die Wissenschaft möchte dem Zuhörer eine passive automatisierte Objektrolle geben, um Perlokutionen überhaupt forschen zu können. Das soll heißen, dass meiner Meinung nach, die Konventionalität ein unpassender Ausgangspunkt für die Forschung ist. Darüber hinaus ist die Konzentration immer noch auf der Sprecherseite. Die Frage lautet nun: Wie löse ich eine Reaktion aus? Die Frage könnte aber auch heißen, warum reagiere ich (als Zuhörer) so? Die einseitige Sichtweise auf dialogische Situationen wird noch weiter in den kommenden Kapiteln und in den Ergebnissen elaboriert. Da die Frage der persönlichen Gefühle sehr schwer zu beantworten ist, ist dies in Rahmen dieser Arbeit nur als ein Zeichen dafür zu beachten, dass die Kommunikationsforschung einen interdisziplinären Blick braucht, um Licht auf die verschiedenen Blickwinkeln der Kommunikation werfen zu können. In diesem Fall würde ein Einblick in die Psychologie erfordert werden.

Die Perlokutionen sind in Bezug auf die interkulturelle Kommunikation auch interessant. Die Reaktionen der Rezipienten auf eine Aussage können wegen fehlender Konventionen nicht im Rahmen der Sprechakte geforscht werden können. Kulturell bedingten Handlungen der Kommunikatoren kann man aber doch eine gewisse Vorhersehbarkeit anrechnen. Als Beispiel gibt es keine Konvention, wie jemand auf eine sprachliche Aufforderung reagiert pünktlich an einem Ort zu erscheinen. Doch bestehen Voraussetzungen und Einstellungen, dass es gewisse kulturelle Hintergründe gibt, in denen Pünktlichkeit nicht geschätzt wird. Dadurch muss ein pünktlicher Ansprechpartner dann priorisieren und umplanen (eigenes Beispiel, beruht auf den Kulturstandards in Schroll-Machl 2003: 116-132). Was dem zu entnehmen ist, ist einerseits die Vermutung, dass interkulturelle Kommunikation keinem Normalfall einer Kommunikationssituation entsprechen sollen (Mustajoki 2020: 254). Andererseits wird angedeutet, dass wir der kulturellen Handlungen, zu stereotypisierende Muster anhängen, ohne den Kontext zu beachten oder zu reflektieren. Drittens kann hier der erste Grund für ein Paradigmawechsel in der interkulturellen Kommunikationsforschung gefunden werden. Ich konstatiere, dass die Forschung im zunehmenden Maße sich mit **beiden** Seiten einer Interaktion beschäftigen sollte und dadurch die perlokutionären Kräfte nicht mehr vernachlässigt werden sollten. Auch wenn es, wie Staffeldt sagt, um kausale Aspekte des Sprachgebrauchs geht, sollten diese nicht außenvor gelassen werden (2009: 146 ff.). Im Gegenteil, es sind gerade kausale Kräfte, die eine interaktionale Kommunikationssituation ausmachen – die den Inter- Raum ermöglichen.

1.1.6 Sprechakttheorie in der Dialog- und Gesprächsforschung

Im vorigen Kapitel ist die Sprechakttheorie vorgestellt worden und nun wird diese Theorie kritisch betrachtet. Es werden ein paar Beispiele der interpersonellen Kommunikation angegeben, die zeigen, dass die Forschung zur mündlichen Sprache nicht ausreichend durch die Sprechakttheorie beschrieben werden kann. Die aktuelle und zukünftige Forschung von realen Gesprächssituationen wird in der Zukunft (hoffentlich) auch tieferes Verständnis aus der Sicht der Sprechakte über die Möglichkeiten interkultureller und multilingualer Gesprächssituationen (siehe z. B. Kurhila 2006; Kurhila, Kotilainen 2020) und deren Konsequenzen bringen (siehe z.

B. Paananen 2019). Obwohl die soziolinguistische Forschung und die Interkulturalitätsforschung schon Fortschritte in diese Richtung gemacht haben, wird die Analyse von Kommunikationssituationskorpora das Verständnis der Interaktion vertiefen.

Die Sprechakte kann man in der Theorie durch erfundene Beispiele leicht voneinander unterscheiden, aber welche Konsequenzen die verschiedenen Illokutionen und Perlokutionen für reale Gespräche und Dialoge haben, muss man als eine Frage für sich beantworten (Meier-Vieracker 2020; Sitzung 3). Darüber hinaus ist die Mehrzahl von Sprachuntersuchungen durch die Befangenheit auf geschriebener Sprache (*written language bias*) gefärbt (ebd.; Linell 2019). Die Gesprächsforschung hat u. a. herausgefunden, dass Ausdrücke aus keinen ganzen Sätzen bestehen (Mustajoki et al. 2018). Searle hat noch behauptet, dass „die charakterliche Form eines illokutionären Aktes der vollständige Satz [sei] [...]“ (z.a. Staffeldt 2009: 59). Es gibt auch neue Kenntnisse zu der Art, wie wir uns *wirklich* unterhalten (Meier-Vieracker 2020: 3. Sitzung). Zum Beispiel das Turn-taking und das Schweigen haben ihre Rollen in der Gesprächsforschung (*conversation analysis*, CA) gefunden, die weitgehend auf der Forschung von Emanuel A. Schegloff (Schegloff 2007; Lerner 2004; Heritage et al. 2017) basiert. Die Sprechakttheorie nimmt auch keine Stellung zu *Pseudodialogen* (Mustajoki et al. 2018), die aber natürliche Teile der menschlichen Kommunikation sind.

Die Sprechakttheorie leidet unter einer sprecherorientierten Betrachtung des Kommunizierens, die die Rolle des Rezipienten vernachlässigt. Die Anwendung der Sprechakttheorie passt zur Beschreibung *idealer* Gesprächssituationen oder *normativer* Dialoge (Linell 2009: 4-6). Man kann durch die Theorien Regeln aufstellen, die in manchen Situationen zutreffend sind, aber man muss in der heutigen Zeit durch technisch ermöglichte Gegenbeispiele zugeben, dass die Theorien in praktischer Anwendung auf Grenzen stoßen.

Die Weiterentwicklung der Sprechakttheorie aus der theoretischen Welt in die Praxis ist aber auf gutem Wege (Meier-Vieracker 2020). Genauer gesagt konnte in der Sprechakttheorie nur mit imaginären Beispielen gearbeitet werden, die leicht idealen oder normativen Dialoge gleichen. Darüber hinaus litt die Untersuchung an a priori vermuteten Konflikten, nach denen man suchte. Die Gesprächsanalyse analysiert

heutzutage reelle Korpora von Aufnahmen von interpersonellen Dialogen, deren Sammlung und Erhaltung erst durch die modernen technischen Mittel überhaupt möglich geworden ist. Dadurch wird der Fokus eine „unmotivierte Untersuchung“ der Korpora, d. h. man lässt das Material für sich sprechen und analysiert den Inhalt erst im Nachhinein (Psathas 1995).

Im Laufe dieser Arbeit wird klar, dass sich die interkulturelle Kommunikationsforschung stark damit beschäftigt hat, Probleme vorab zu lösen (d.h. Probleme, die noch nicht in konkreten Situationen nachgewiesen wurden). Man kann diese Position mit der Erstellung von idealen Dialogen vergleichen – beide stützen sich auf theoretische Möglichkeiten, deren praktische empirische Existenz (noch) nicht nachgewiesen worden ist. Ein angemessener Gegensatz hierzu sind die Dialog- und Gesprächsforschungen, die relativ junge Ansätze der Sprechakttheorie sind, aber die durch neue technische Mittel, wie YouTube-Beiträge und Videomaterial aus Kommunikationssituationen, schnell weiterentwickelt worden sind. Der Hauptpunkt ist, dass sich die Forschung auf reale Situationen und deren Analyse konzentriert (Fiehler 2001: 1697-1710).

Wenn man aus der Sicht der interkulturellen Kommunikation auf Gesprächsanalysen schaut, ist der Bedarf an Untersuchung an authentischen Materialien herausragend, denn Gespräche „sind Paradebeispiele für nicht geskriptete geordnete Geschehen.“ (Meier-Vieracker 2020, 3. Sitzung) Die bisherigen Materialien zur interkulturellen Kommunikationsforschung sind in schriftlicher Form und beinhalten zum Großteil höchstens Skripts von Interviews mit Informanten (z. B. Tiittula 1993).

1.2 Kommunikationsmodelle

Der Unterschied zwischen der Sprechakttheorie und der Kommunikation besteht darin, dass ein einzelner Sprechakt zwar allein analysiert werden kann, aber als Teil einer kommunikativen Handlung mehrere Rollen, Mächte und Kräfte gewinnt, als die Analyse einzelner Akte zu denken lässt. Wie in den zwei vorherigen Unterkapiteln besprochen, ist der Weg von einem einzelnen Sprechakt zum Gespräch und aus Gespräch zur Kommunikation komplex. Um aber den nächsten Schritt hinzu zur Kommunikation zu gelangen, wird im folgenden Abschnitt ein

Kommunikationsmodell vorgestellt, welches sich aus drei Hauptgründen dazu eignet. Erstens ist es ein interaktionelles Modell und zweitens für Verarbeitung von Missverständnissen geeignet. Drittens lässt es die Rolle des Rezipienten nicht aus der Kommunikation außenvor, sondern erlaubt die Einbettung des Zuhörers in die Analyse des Gelingens der Kommunikation. Obgleich auch in diesem Modell zu wenig Rücksicht auf die perlokutionären Akte genommen wird, ist es immerhin ein Modell, dass Kommunikation in einer interaktiven Weise vorstellt.

Forscher der Kommunikationswissenschaft haben mehrere definierte Kommunikationsmodelle vorgestellt, die sich im Wesentlichen in zwei Hauptkategorien teilen lassen (Bolten 2007: 11-20): Die erste beschreibt die Modelle der *einseitigen* Kommunikation und die Zweite die Modelle der Kommunikation *zwischen* mehreren Akteuren, Kommunikation als Interaktion.

1.2.1 Einseitige Kommunikationsmodelle

Obwohl die Kommunikation eigentlich auf zweiseitigem Handeln von Akteuren beruht, gibt es auch Situationen, in denen eine Nachricht einseitig an ein Publikum vermittelt werden soll. Heutzutage geht man in der Forschung allerdings davon aus, dass durch die Hybridisierung der Mediengesellschaft (Laaksonen 2017) sogar die einst als einseitige Kommunikation definierte Kommunikation heutzutage interaktionell ist. Dem Publikum ist eigentlich immer eine Feedbackmöglichkeit gegeben und das Finden einer „zweiten Meinung“ ist erleichtert (ebd. 6-9). Daher sind „einseitige Modelle“ eher in der Geschichte der Theorie zu finden. Besonders in der Zeit des *Mass Communication Research (MCR)* (1930-1960) sind die Auswirkungen der in Medien gegebenen Information auf die Empfänger geforscht worden. Diese Art von Untersuchung war schon ein Fortschritt aus der frühen Medienforschung, die davon ausging, dass man die „Massen“ leicht mit Information durch Medien beeinflussen könne. Diese Modelle hießen zum Beispiel „Spritzenmodell“ und „Magic Bullet Modell“ (Porkka 2018).

Der Unterschied zu der thematisierten interkulturellen Kommunikation ist herausragend, da sich diese Arbeit auf *interpersonelle* Kommunikation konzentriert. Das heißt nicht, dass zwischenmenschliche Kommunikation nicht durch Medien

(Telefon, Internet etc.) möglich wäre (Linell 2009: 4). In Bezug auf das erste Kapitel muss hier auf den Zweck und den Kontext der Kommunikation hingewiesen werden – auf den *dialogischen* Charakter, der den „Inter-Raum“ überhaupt öffnet und in dem konkret über die „Regeln der Kommunikation“ verhandelt werden kann (vgl. ebd.).

In dieser Arbeit versuche ich mich auf interaktionelle Kommunikation im interpersönlichen Kontext zu beschränken. Von der Forschung zu Massenmedien und persuasiven Mediengebrauch (z. B. Werbung) muss platzbedingt abgesehen werden, obwohl diese auch aus dem Blickwinkel der kulturellen Entwicklung von Gesellschaften geforscht worden sind (siehe dazu z. B. Seppänen, Väliverronen 2012; Jenkins, Ford, Green 2013). Die heutige Art von *Narrowcasting* wäre in der Hinsicht auf Gruppenbildung, Identität und Kultur jedoch auch interessant (siehe dazu Feigenbaum 2014; Vähämaa 2018).

Der wesentliche Unterschied besteht darin, dass in Fällen von z. B. Werbung oder Nachrichtenverbreitung, von einem klaren Zweck ausgegangen wird und die Kommunikation im Grunde einseitig erfolgt, denn die Reaktion nur mit zeitlicher Verzögerung erfolgen und die Konsequenzen gemessen werden können. Es gibt auch kein Verhandeln über die Kommunikation. Der „Charakterunterschied“ wird im nächsten Kapitel noch weiter definiert, denn abgesehen von der Theorie, ist die zeitgleiche, synchrone und zwischenmenschliche Interaktion für diese Arbeit der Kern der Betrachtung (siehe Linell 2009).

1.2.2 Kommunikation als Interaktion

Um die Interaktion im Kommunikationsprozess zu zeigen, ist hier das multidimensionale Modell von Mustajoki (2012) angebracht, da es vielfältig die verschiedenen Phasen und einzelnen Komponente einer Kommunikationssituation zeigt und erklärt. Dieser ganze Abschnitt wird auf dem Modell basieren, das zwar auf der Sender-Rezipient Idee von Weaver und Shannon basiert (1949), aber die Mentalwelten und besonders auch das *Recipient design* in das Modell eingebaut hat. Dieses Modell erlaubt die Betrachtung reeller Kommunikation durch die in den vorherigen Kapiteln vorgestellten Theorien – aus der Theorie in die Praxis.

Die beschriebenen und gezeigten Phasen und Komponente sind in einer echten Kommunikationssituation nicht unbedingt einzeln erkennbar und der Prozess ist in Wirklichkeit noch komplizierter, als es im Modell erscheint, aber die Trennung hilft bei der Beschreibung der Schritte des Informationstransmittierens (Mustajoki 2012: 220; 2020: 21-28). Genau, wie in der Bearbeitung von Sprechakten, ist die Unterscheidung zwar möglich, aber im Kontext meistens nicht klinisch durchführbar, da Kommunikation der kontextuellen Aspekte nicht entfliehen kann.

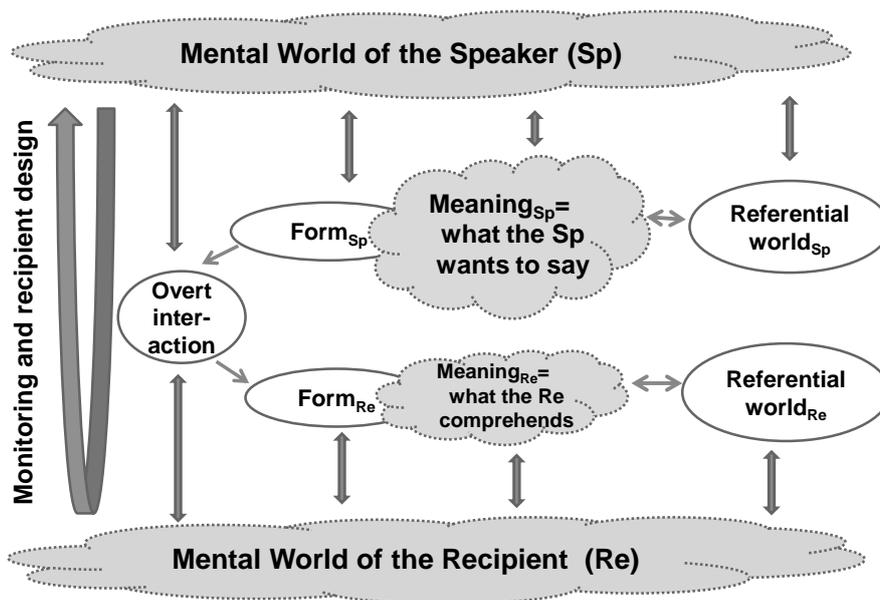


Abbildung 2. Multidimensionales Model der Interaktion nach Mustajoki 2012.

Der Prozess beginnt mit dem Redner, der seine Nachricht dem Zuhörer mitteilen will und endet mit der Aufnahme dieser Nachricht durch den Zuhörer (Hier *Speaker* und *Recipient*) (Mustajoki 2020: 21).

Meaning steht für die Intention etwas sagen zu wollen (hier frei übersetzt als Bedeutung), der Wille etwas zu kommunizieren zu wollen. Die Bedeutung kann noch in drei weitere Komponente aufgeteilt werden, **P** (*propositional content*) der Inhalt, **F** (*function*) Funktion und **M** (*modality and mode*) die Modalität. Diese drei Teile einer Aussage sind nicht immer voneinander trennbar, sondern bilden in sich eine Einheit, die den Inhalt eines illokutionären Sprechaktes noch genauer definieren. Die Modalität beinhaltet linguistische Formen, wie epistemische Modalität und

kontextbedingte Anpassungen, wie den Höflichkeitsgrad. Die Funktion beschreibt die vom Redner erhoffte Aktion, die aus der Aussage erfolgen soll und der Inhalt bekommt seine Bedeutung meistens erst in der Situation (Mustajoki 2012: 220-222). Die Funktion kann man mit der Perlokution vergleichen (Kapitel 1.1.4). So kann ein eindeutiger Satz, wie „es regnet“, einen Inhalt von „wir gehen heute nicht raus“ bekommen (ebd. 221).

Recipient design (Empfänger Analyse) beschreibt vereinfacht den Prozess des Sprechers seine Nachricht den Bedürfnissen und den Hintergründen des Zuhörers anzupassen. Im *Recipient design* spielt unsere eigene Einstellung gegenüber dem Kommunikationspartner eine entscheidende Rolle. Wie nun Information, die wir im Vorhinein über unseren Partner erfahren haben, die Kommunikation beeinflusst, wird genauer im Kapitel zur Macht der Bedeutung (3.2.1) diskutiert. *Monitoring* erklärt die Intensität, mit der die Kommunikatoren die Kommunikationssituation verfolgen und sich der Situation anpassen. (Mustajoki 2012: 226-228; 237)

Der Redner spiegelt seine Nachricht in seiner Referenzwelt (*Mental world*) wider und wählt eine Form für seine Kommunikation aus, die aus seiner Sicht die Nachricht am besten weiterleitet. Der Rezipient nimmt die Nachricht auf und gibt dem Inhalt eine Bedeutung, die in seine Mentalwelt passt und seiner Interpretation des Inhalts und der Form entspricht (Mustajoki 2012). In der Sprechakttheorie spricht man über die illokutionäre und perlokutive Kraft, die in der Aussage vorhanden sind (Kapitel 1.1). Diese bekommen in dem Kommunikationsmodell noch die persönliche Erweiterung in die Mentalwelten der Kommunikatoren. Aus dieser Sicht ist das Fehlen einer Konventionalität von Perlokutionen (siehe Kapitel 1.1.4) zwar begründet, aber im Fall von Kommunikationsanalysen muss der Einfluss der Teilnehmer respektiert werden. Was in diesem Modell nicht mehr betrachtet wird ist, wie der Rezipient auf die Nachricht reagiert. Wenn alles gut läuft, wird die Nachricht problemlos transmittiert und die Reaktion des Rezipienten wird vom Sprecher erwartet.

Wie man im Modell (Abb. 1) sieht, ist der sichtbare Teil einer Kommunikationssituation, die eigentliche Aussage (*utterance*), im Vergleich zu den unsichtbaren Teilen sehr gering, wodurch auch verständlich wird, dass eine sprechakttheoretische Annäherung an Kommunikation für diese Arbeit unzureichend

gewesen wäre. Als nächstes werden die „Sonderfälle“ interkulturelle Kommunikation und Missverständnisse in Bezug auf das Kommunikationsmodell vorgestellt.

1.3 Interkulturelle Kommunikation

Wenn man zurück auf das multidimensionale Modell greift, sieht man „Kultur“ als solches nicht im Modell, d. h., dass auch in diesem Fall die Gesetze der Komplexität des Prozesses für jede interpersonelle Kommunikationssituation gelten. Aus dem Grund ist es verwunderlich, dass man in den meisten Artikeln und Untersuchungen zum Thema „interkulturelle Kommunikation“ weder Stellungnahme noch eine Definition oder Erklärung zum Kommunikationsprozess findet. Die Mentalwelten und die Verständniskapazität eines Individuums werden von seinem eigenen persönlichen Hintergrund geprägt. Mustajoki teilt die Mentalwelt in drei stabile Komponente auf: 1) kommunikative (linguistische) Fähigkeit, 2) kultureller Hintergrund und 3) das kognitive System der Gesprächspartner (2012: 223).

Der kulturelle Hintergrund wird als Teil der Mentalwelt von dem Sprecher und dem Rezipienten beschrieben (Mustajoki 2020: 23). Mustajoki teilt die kulturellen Hintergründe in vier Kategorien, die Zusammen dann die Bedeutung der Kultur für jeden Kommunikatoren bestimmen (2020: 265). Die erste Kategorie beschreibt verschiedene Gedankensmuster und Arten die Welt zu verstehen. Die zweite Kategorie besteht aus der Mentalität und den Normen des Verhaltens. Die dritte Kategorie enthält Aspekte der Werte und Glaubensrichtungen. Die vierte Kategorie erläutert sprachliche Begriffe und Handlungsmuster. (ebd. 265-276) In dem Kapitel zu den Unterschieden nennt und erläutert Mustajoki eine Vielfalt von Kategorisierungsmöglichkeiten der kulturellen Unterschiede von Menschen. Manche der Aspekte haben mit der Nationalität zu tun, andere mit der Religion oder z. B. Sprache (ebd.).

Mustajoki betont, dass obwohl die Bedeutung der kulturellen Hintergründe innerhalb des Paradigmas der Kommunikationsforschung in Vielfalt geforscht worden sind (vgl. Kapitel 2), diese nicht mehr oder weniger wichtig für das Verständnis sind, als die anderen Teile (2020:25). Der kulturelle Hintergrund sei immer individuell und

basiere auf den persönlichen Ereignissen und Erfahrungen des Einzelnen (2012: 223-224, vgl. Welsch 2009; 2019). Daraus folgt, dass „kulturelle“ Unterschiede zwischen Kommunikationspartnern aus zum Beispiel verschiedenen Generationen oder Bildungshintergründen größer sein können als zwischen Nationalkulturen (Mustajoki 2020:264), aber die Wahrscheinlichkeiten auf gewisse Charakterzüge oder Personentypen zu stoßen, nationalbedingt zu erörtern sei (ebd.). Die Wahrscheinlichkeiten beruhen auf Mittelwerten, die intranational gesammelt worden sind. Diese beruhen auf den Resultaten von Erin Meyers (2016) und Geert Hofstede's Forschung, die wiederum in dieser Arbeit kritisiert werden (Kapitel 2.1.1). Rosling macht auf die Probleme von Mittelwerten aufmerksam, in dem er darauf hinweist, dass Mittelwerte immer aus einer Diversität entstehen (Rosling 2017: 50-53). In anderen Worten gibt es wenige Individuen, die einem „Mittelwert“ tatsächlich entsprechen würden. Der Vergleich von Menschen durch Mittelwerte endet in einer fälschlichen Einschätzung der Verhältnisse, genauso, wie der Vergleich von Extremwerten bzw. extremen Differenzen (ebd. 53-56).

Mustajoki trennt aber die kulturellen Hintergründe von Stereotypen (2020: 92-97) und geht mit den obengenannten Forschungen kritisch um. Er nennt auch Beispiele, wie das Fehlen gewisser sprachlichen Begriffe in anderen Sprachen und die Unterschiede in Handlungsmustern (ebd. 269-270). Das erstere betrifft die sprachliche Kommunikation das zweite die Mentalwelten. Unterschiedliche Erwartungen auf die Ausführung von Tätigkeiten können auch zu Missverständnissen innerhalb einer Kultur führen (ebd. 87). Der Umgang mit den kulturellen Hintergründen unterscheidet sich in dieser Arbeit an dem spezifischen Punkt der Mittelwerte von den Kulturcharakteren benutzt von Mustajoki. Allerdings beschreibt Mustajoki die (national)kulturellen Hintergründe als einen Bruchteil der Mentalwelt bzw. der Identität eines Kommunikatoren und die anderen vorgestellten Dimensionen der Kommunikationssituation machen aus seiner Sicht die absolute Mehrheit der Kommunikation aus.

Was aber folgen kann, wenn wir wissen, dass unser Gesprächspartner aus anderen „kulturellen“ und sprachlichen Hintergründen stammt, ist eine Wahl einer *lingua franca* als Sprache (siehe hierzu House 1999; 2002), ein genaueres *recipient design* und eine intensivere Konzentration auf das Gespräch (Mustajoki 2017). Auf der

anderen Seite schätzen wir unseren Kommunikationspartner situationell ein und erwarten Feedback in der Situation, um uns zu vergewissern, dass wir eine angemessene Art der Kommunikation ausgesucht haben. Wir beschäftigen uns mehr mit dem *Monitoring* als in alltäglichen Diskussionen (Mustajoki 2017). Die Kommunikatoren sind oft in *lingua franca* Diskussionen in die gemeinsame bedeutungsbildende Tätigkeit miteingewickelt und helfen einander die richtigen Ausdrücke zu finden (Mustajoki 2020: 281-284). Im Gegensatz zu dem Ausgangspunkt vieler bisherigen Forschung von Interkulturalität, stellt sich allerdings heraus, dass diese besondere Einstellung auf die Kommunikation und die erhöhte Konzentration die Anzahl von Missverständnissen in „interkultureller“ Kommunikation vermindern, und nicht erhöht (Mustajoki 2017; Mauranen 2006; Kaur 2011).

1.4 Missverständnisse / Misskommunikation

Warum ich auch hier auf Missverständnisse spezifisch eingehe, ist die in der Einleitung schon genannte Vorstellung, dass Interkulturalität Grund für „kulturelle“ Missverständnisse und dadurch ein Hindernis für freie Kommunikation sei. Ich bin überzeugt, dass die Vermeidung solcher Misskommunikation einen Zweck von interkulturellen Trainings darstellt und Missverständnisse und deren Gründe deshalb genauer in diesem Kontext erläutert werden müssen.

Wie bis jetzt gezeigt, ist der Kommunikationsprozess sehr komplex. Die Art und Weise und die Effizienz der Kommunikation liegen an den Kommunikatoren, der Umgebung und der Zeit. Meistens werden wir auf die Kommunikation erst dann aufmerksam, wenn in der Situation etwas schief läuft, wenn wir uns missverstanden fühlen oder die Nachricht des anderen selbst nicht verstehen oder uns angegriffen oder verletzt fühlen. Wir geben unseren unterschiedlichen kulturellen Hintergründen (zu Unrecht, wie eben diskutiert) Schuld an der Misskommunikation und deshalb werden im nächsten Unterkapitel manche der kommunikativen Gründe für Missverständnisse erläutert (zur Diskussion Mustajoki 2017, 2018, 2020; Grimshaw 1980; Bazzanella und Damiano 1999; Yus Ramos 1999). Diese Missverständnisse können im Rahmen von Interkulturalität zu erheblichem Schaden in der

interpersönlichen Kommunikation führen. Sie können auch als „falscher Beweis“ für interkulturelle Missverständnisse dienen, obwohl gleiche Arten von Missverständnissen auch intrakulturell vorkommen (Tzanne 2000: 30-32). Dabei ist es in zahlreichen Forschungen gezeigt worden, dass „kulturelle Hintergründe“ kein gesteigertes Risiko für Missverständnisse andeuten (Mauranen 2006, Kaur 2011) und dass Missverständnisse nicht häufiger als im Alltag auftreten (Mustajoki 2017).

Ich werde mich auf das Kommunikationsmodell beschränken, und die von Mustajoki (2012) beschriebenen Risiken für Misskommunikation (siehe auch Tzanne 2000) näher erläutern:

Aus dem Modell geht heraus, dass das Risiko für eine Formung eines Missverständnisses an verschiedenen Momenten des Prozesses stattfinden kann. Schon allein die Herausforderung das sagen zu können, was man sagen will, ist durch die Grenzen der Sprache bedingt (ebd. 221; Bortun, Matei 2017: 46). Um diese Grenzen der menschlichen Kommunikation konkret zu machen, sind hier fünf Beispiele anlehnend auf das Modell genannt (Mustajoki 2012: 231ff.):

- (1) Die Bedeutungen von Sprecher und Zuhörer werden anders aufgenommen
(MeaningSp \neq MeaningRe)

Diese Missverständnisse entstehen durch Mehrdeutigkeit bestimmter Begriffe oder Wörter in einer Sprache (Polysemie, Konnotation etc.) oder mehrdeutige syntaktische Formen. Die Gründe sind linguistischen Ursprungs. „Hast du Katariinas Foto gesehen?“ kann heißen, dass Katariina auf dem Foto drauf ist oder das Foto besitzt oder sogar, dass sie das Foto nur geschossen hat. (ebd.) Diese Missverständnisse beziehen sich meistens auf den propositionalen Sprechakt (bei Austin noch Meaning (sense + reference) (Staffeldt 2009: 58-59).

- (2) Die vom Sprecher gewählte Form entspricht nicht der Bedeutung (FormSp \neq MeaningSp)

Solche Fälle erfährt man, wenn man den gleichen Inhalt (P) mit verschiedenen Modalitäten (M) aussagen möchte. Wenn die Form einer Frage entspricht aber als Aufforderung gemeint ist, kann es leicht zu Missinterpretationen führen. „Hat jemand heute schon den Müll rausgebracht?“ Wenn man damit meint, dass der

Rezipient den Müll rausbringen soll, ist man automatisch mit einer Antwort, wie „Nein.“ nicht zufrieden (Mustajoki 2012: 231ff.).

- (3) Die Referenzen von Sprecher und Zuhörer sind verschieden (ReferenzSp \neq ReferenzRe)

In diesen Fällen spiegeln der Sprecher und der Rezipient verschiedene nicht-linguistisch bedingte Bedeutungen in die Aussage. Zum Beispiel sprechen Beide von einer Mia, meinen aber verschiedenen Personen oder stehen beide, wie abgemacht, am Eingang des Bahnhofs, können sich aber nicht finden, weil sie sich auf verschiedenen Seiten des Bahnhofs befinden. (ebd.) Diese Missverständnisse entstehen im propositionalen Inhalt eines illokutiven Sprechaktes (Staffeldt 2009:59)

- (4) Aussage des Sprechers entspricht nicht der vom Rezipienten aufgenommenen Aussage (UtteranceSp \neq UtteranceRe)

Die häufigsten Verursacher solcher Missverständnisse sind die schlechte oder ungenügende Artikulation des Sprechers (Verschlucken von Wörtern, zu leises Sprechen etc.) oder die fehlende Bereitschaft des Rezipienten ordentlich zuzuhören (falsch-hören, nicht-hören, Erraten der Aussage etc.). Es können solche Situationen auch durch äußerliche Fakten, wie Lärm, verursacht werden Mustajoki (2012: 233). Diese sind, in anderen Worten, solche Missverständnisse, die durch kontextuale Aspekte verursacht werden.

Zu den unter 1.3 erwähnten stabilen Elementen der Mentalwelten, kommen noch drei weitere, die je nach Situation und Kontext anders sind: 1) die Beziehung zwischen den Gesprächspartner 2) der emotionelle und physische Zustand der Kommunikatoren und 3) die Kontextualen Elemente (Mustajoki 2012: 225-226). Das soll heißen, dass unser erfolgreiches Kommunizieren immer auch von unserem Wohlstand (z. B. hören wir nicht zu, wenn wir wütend sind), der Zeit und Umgebung (Lärm, Müdigkeit etc.) und vom Bezug zum Kommunikationspartner (*Genre* der Diskussion, (ebd. 221;225)) abhängt.

- (5) „Common ground fallacy“ (Mustajoki 2012: 235): Der Redner denkt vom Rezipienten verstanden zu werden

Diese Missverständnisse sind am häufigsten in der häuslichen Umgebung, in der sich Sprecher und Rezipient sehr gut kennen. Daraus folgt eine Vorstellung, dass die Gedanken des Anderen gelesen werden können. „Bring bitte Joghurt aus dem Laden mit.“ Und der andere bringt die falsche Sorte nach Hause. Es handelt sich um typische alltägliche Situationen, die aus zu geringer Informationsermittlung folgen und den egozentrischen Charakter der Kommunikation gut beschreiben. Dazu könnte ich hinzufügen, dass wir solche Missverständnisse leicht verzeihen, obwohl es zu kleineren Streitigkeiten kommen kann.

Höflichkeitsformen in der Kommunikation sind ein breites und vielgeforschtes Forschungsfeld (u. a. Bonnefon et al. 2011). Höflichkeit ist ein Beispiel für Kommunikation, in der die Klarheit nicht die wichtigste Motivation einer Aussage ist (Mustajoki 2012: 230). Da wir oft in Situationen von „interkultureller“ Kommunikation auf Höflichkeitsformen aufmerksam werden und diese vermehrt in Gebrauch nehmen, ist hier darauf hinzuweisen, dass eine Verschleierung der Information bzw. der Nachricht in höfliche Form ein Risiko der Misskommunikation darstellt (ebd.). Allerdings ist es nicht anderes in der alltäglichen Kommunikation zwischen Familien und Freunden. Eine Bitte etwas zu tun bedeutet die komplexeste Art der Kommunikation (Mustajoki 2018).

1.5 Zusammenfassung der Kommunikationsprozesse

Zusammengefasst kann man sagen, dass Kommunizieren ein komplizierter und vielfältiger Prozess ist, der von den Kommunikatoren, der Situation, dem Kontext und vom Inhalt abhängt. Kommunikation als zwischenmenschliches Handeln bringt die persönlichen kulturellen Hintergründe zum Vorschein. Diese hängen aber zu sehr geringem Maß von der „Nationalkultur“ ab. Die in den Kommunikationswissenschaften herausgearbeiteten Regeln zur gelungenen Kommunikation werden als universelle Erscheinungen gesehen, aber die Menschen sind in aller Welt fähig die Regeln zu brechen. Deshalb sind die von interkulturellen Trainings betonten „kulturell bedingten“ Missverständnisse ein Missverständnis oder werden übertrieben für interpersonelle Kommunikationsprobleme beschuldigt. In jeder Kommunikationssituation beginnt ein Handeln der Regel für diese spezifische

Situation (Linell 2009), in der die Mächte der interpersonellen Kommunikation ins Spiel kommen. Der Versuch „Nationalkulturen“ miteinander zu vergleichen, um dadurch Probleme in der Kommunikation zu lösen, anstatt auf die zwischenmenschlichen Beziehungen und deren Bildung zu achten, ist daher aus der Sicht von Kommunikationssituationen (vorherige Kapitel) kein effizienter Ausgangspunkt (Casrnir 1999: 92).

Da nun die Kommunikation beschrieben worden ist und ein Blick auf die Gründe von Misslingen der Kommunikation geworfen wurde, können wir als nächstes uns den Kulturdefinitionen nähern.

2 Kultur

Da diese Arbeit sich mit interkultureller Kommunikation auseinandersetzt, muss als Nächstes beschrieben werden, was „Kultur“ sein kann und besonders durchdacht werden, welche Auswirkungen die gewählte Sichtweise auf die Kultur dann wieder auf die Kommunikation hat. Es folgt eine kurze Beschreibung jener Theorieansätze, die als Basis für die Analyse der Machtverhältnisse im Inter-Raum im Kapitel 3 fungieren. Die Folge der Beschreibungen ist nicht analog, sondern thematisch angelegt. (vgl. Bolten 2007, S. 99-110). Gleichzeitig wird ein Paradigmawandel der Untersuchung von Interkulturalität durch diese Beispiele sichtbar. (weitere Kulturdefinitionen, siehe u. a. Goffman „The frame analysis“ 1974; Geertz 1973)

2.1 Staat und Nation

Als erstes unterscheidet man hier zwischen Staat und Nation. Ein Staat ist ein politisch aufgebauter, begrenzter, physischer Ort. Im Gegensatz dazu ist eine Nation eine kulturelle Entität (Casmir 1991a, S. ix-x; S. 9-10, 1991b, Anderson 2006). Bei Hofstede wird dieser Unterschied zwar genannt und als Unterschied zwischen Nation und Gesellschaft definiert, aber dann doch annulliert, weil „nevertheless, many nations do form historically developed wholes even if they consist of clearly different groups and even if they contain less integrated minorities“ (Hofstede 2001, s. 21). In Fällen, wie die hier beschriebene, wird davon ausgegangen, dass es eine Kollektive gibt, die durch den politischen Staat definiert wird (ebd. S.20-24). Diese künstliche Zusammensetzung von Kultur und Staat ermöglicht die Kategorisierung und den relativen Vergleich von *Nationalkulturen*.

Ein zweiter Grund diesen Unterschied aufzubringen ist, dass Staaten keine Kultur an sich haben. Kultur ist nicht etwas, was sich fixieren lässt, sondern Kultur wird im gegenseitigen Handeln von Menschen sichtbar. Daraus folgt, dass „Gesellschaften keine Kultur haben, sondern sie sind Kulturen“ (Bolten 2007: 45). Damit ist Kommunikation als Prozess des gegenseitigen Handelns immer ein Prozess von

Interkulturalität, die Frage allerdings ist, wie man die persönliche Kultur der Kommunikatoren definiert.

Als dritter Punkt soll noch erwähnt werden, dass oft eine Konfusion von Kultur und Politik bzw. Gesellschaft im Rahmen der interkulturellen Kommunikationsforschung erfolgt, die „Nationalkulturen“ als „Ortkulturen“ definiert (Casmir 1999: 91-92). Als Beispiel ist die Ausländerpolitik eines Staates nicht als Teil der Kultur oder als automatischer Wert der Bewohner eines Staates anzusehen. Die Menschen sind in einem Staat vielen politischen Richtungen und Modellen begegnet. Andererseits ist der Begriff „Kultur“ seit der Entstehung der modernen Staaten als ein vereinendes Konzept in der Politik aufgenommen worden, durch die politische (auch gewalttätige bzw. kriegerische) Handlungsweisen legitimiert worden sind (Casmir 1991b). Ein weiterer Aspekt, der berücksichtigt werden könnte, ist die der Religion. Die intranationalen religiösen Differenzen werden in den Nationalkulturdefinitionen nicht in Acht genommen. Obwohl auch in dieser Arbeit auf den Bereich von religiösen Konflikten (siehe dazu z. B. Appleby 2015) und die Relation zwischen Nationalismus und Religion (Hibbard 2015) nicht tiefer eingegangen wird, ist es selbstverständlich die Wichtigkeit dieser nichtnationalen Werte anzuerkennen. Der Unterschied zwischen Politik und Kultur und Staat und Nation ist wichtig, besonders wenn es um Macht geht. Das Thema wird weiter unter 3.2 tiefer diskutiert.

2.1.1 Nationalkulturen

Den Begriff *Containerkulturen* hat Bolten (nach Ulrich Beck) als Beschreibung der räumlichen Eingrenzungen und der dadurch resultierenden Kulturverständnisse vorgestellt. So entstehen „containerartige“, mit fixierten Grenzen eingeschlossene Kulturen (Bolten 2007: 47-48).

Forscher des klassischen Paradigmas, besonders im Bereich der interkulturellen Wirtschaftskommunikation, wie Hofstede (2001), Lewis (2006), und Mole (2004) und Studien, wie GLOBE (Global Leadership and Organizational Behaviour Effectines research program, House et al. 2004; Den Hartog et. al. 1999) haben massive Korpora mithilfe von Fragebogen über Werte, Präferenzen und Situationen gesammelt, interpretiert und analysiert. Die Informationssammlung folgte ohne

persönlichen Kontakt, d. h. ohne persönliche Kommunikation. Die Problematik ist in der Art die empirischen Korpora zu sammeln, denn es wurden keine realen Situationen besprochen, sondern allgemein gefragt, wie ein Informant sich „fühlt“. Die Informanden sollten im Nachhinein Situationen reflektieren oder allgemeine Fragen beantworten. Darüber hinaus ist eine Informationssammlung im Arbeitskontext immer schwierig, denn Partizipierende können Angst haben, ob Antworten Einfluss auf ihre beruflichen Tätigkeiten haben.

Alle vorhergenannten Forscher haben eigene Wege der Differenzierung von Kulturen gewählt. Somit sprechen Hofstede und House von Kulturdimensionen, Lewis von Typen und Mole über Unterschiede. Laut dieser Differenzierungen gibt es stabile kulturelle Punkte, die verglichen werden können.

Dieser Forschungszweig hat eine Nationalkulturen vergleichende Forschungswelle verursacht, unter welcher u. a. Forschungen des Deutsch-Finnischen Vergleiches unternommen worden sind (Tiittula 1993; Paajanen 2015; Nordström 2010; Mauno 2012). Im Unterschied zu den oben genannten Forschern sind in diesen Forschungen persönliche Interviews mit Informanden vorgenommen worden. Sie basieren aber immer noch auf im Nachhinein gesammelten, einseitigen Meinungen und Erfahrungen. Zu dieser Kategorie gehören noch Werke, die versuchen die eigene, einheimische Kultur zu entziffern und zu reflektieren (Schroll-Mahl 2002; Thomas et al. 2005) oder eine einzelne Fremdkultur aus eigener Erfahrung und Forschung zu beschreiben (Lewis 2004). Doch ist allen Forschungen gemeinsam, dass die eigene Position oder der eigene Einfluss auf die Definitionen anderer kaum anerkannt wird und somit die intergruppalen Definitionsprobleme (Tausch et al. 2009) nicht reflektiert werden.

Ich werde mich dafür entscheiden, den Begriff *Nationalkultur* zur Beschreibung solcher Definitionen von Kultur, die durch politisch-räumliche Grenzen eingespannt sind, zu benutzen. Diese Definitionen basieren auf dem Gedanken, dass Menschen eine Kultur besitzen, die durch den Wohnort bzw. die Staatsbürgerschaft definiert wird und Diskurse innerhalb der Staaten gewisse Charakterzüge und Traditionen bzw. Standards (Thomas 2005) in Menschen aufbauen. Diese Konzepte enthalten eine Annahme, dass durch die Kultur entstandene Traditionen und Verhaltensmuster dann über Generationen relativ unverändert weitergeleitet werden können. Hofstede

(Hofstede et al. 2010) u. a. spricht von einer Software der Denkweise (*software of the mind*). Dadurch entstehen auf Vereinfachung und Stereotypisierung basierende Kataloge von Kulturen und deren Werte, Einstellungen und Handlungen, die sich miteinander vergleichen lassen (Hopson et al. 2012: 791). Ein weiteres gemeinsames Merkmal ist, dass diese „Kulturen“ als Endprodukte eines Prozesses angesehen werden und somit die konstante Änderung von Gesellschaften entweder gar nicht oder nur relativ zu anderen zugeben wird (Casnir 1999: 91). Obwohl die Nationalkulturen innerhalb der Interkulturalität geforscht werden können, heißt es nicht, dass alle Interkulturalitätsforschung aus diesen Normen gedeiht – ganz im Gegenteil. Die Unterschiedlichen Hintergründe der Ansätze werden genauer unter 3.1 analysiert.

Als Gegensatz zu den Nationalkulturen wird die *Transkulturalität* (Wolfgang Welsch) vorgestellt, die als zweite prinzipielle der Art Kulturdefinition gilt. Die Gedanken über die Kulturen in ihrer prinzipiellen Existenz kann man in zwei Hauptkategorien teilen (siehe Kapitel 3.1 Paradigma) und diese zwei Unterkapitel dienen als Einstieg in diese Zweiteilung der Definitionen und deren Wirkung auf Kommunikation. Allerdings dienen Nationalkulturen und Transkulturalität als Polen, zwischen welche eine Menge an Konzepten und Forschung passt. Daher ist die Forschung von Interkulturalität nicht binär.

2.2 Transkulturalität

Der größte und bekannteste Kritiker der Nationalkulturen als Konzept ist Wolfgang Welsch. Der deutsche Philosoph verteidigt seit Beginn der 1990er Jahre eine neue Konzeptualisierung des Kulturbegriffes (Welsch 2009). Welsch differenziert die Kultur von der Nationalität und kritisiert das herdersche Kugelmodell der Kulturen, denn sie sei von der Fassung her falsch und unpassend für die Realität der Kulturen des 21. Jahrhunderts (ebd. 12:30-13:15). Wenn man Kulturen als monolithische Einheiten betrachtet, die solide, unveränderliche Kerne und Grenzen beschreibt, gleicht das Zusammentreffen von Kulturen einem Kulturbillard, einem Abstoßen von anderen Kugeln durch Eine (ebd.). Dadurch ist Kultur das, was uns im negativen Sinn von allen anderen unterscheidet und die innerliche Kulturkugel führt zur

äußeren Separation von allen anderen Kulturen. Damit sind Kommunikation, Identifizierung und Kooperation zwischen Kulturen schon im Prinzip als Unmöglichkeit dargestellt (ebd.)

Welsch konzentriert sich auf die extensionale Seite der Kulturen und beschreibt die Kulturgruppen, nicht die Kulturrinhalte (intensionale Aspekte). Sein Konzept der Transkulturalität soll ein Modell anbieten, welches jenseits der alten Kugeln existiert und gleichzeitig die Kulturen durchquert und somit beide etymologischen Aspekte des Präfixes *Trans* gewachsen ist. (ebd. 12:30-13:15)

Die Hauptpunkte dieses Kulturkonzeptes sind auf zwei Ebenen verteilt– auf der Makroebene und auf der individuellen Mikroebene. Auf der Makroebene sind die Veränderungen von außen zu betrachten und auch zu sehen. *Die externe Vernetzung* von Kulturen (ebd. 14:00-14:30) durch technische Mittel ist in der ganzen Welt sichtbar (vgl. Netzwerkkulturen Kapitel 2.5). Darüber hinaus sind alle Kulturen auch von einer *internen Hybridisierung* geprägt (ebd. 14:30-15:50), denn fast alle Nationalstaaten haben Bewohner aus (allen) anderen Staaten. Die Motivationen für Umzüge und Umsiedlungen sind vielseitig und können z. B. wirtschaftliche, sicherheitsbedingte oder interessengesteuerte Hintergründe haben. Welche Mächte wann im Spiel sind, hängt von der jeweiligen Situation ab (ebd.). Drittens muss die *Umfassenheit* (ebd. 15:51-19:50) beachtet werden. Die Transkulturalität umfasst alle Teile unseres kulturellen Lebens, d. h. Aspekte von der medizinischen Entwicklung bis zur Populär- und Hochkultur sind vom transkulturellen Charakter beeinflusst (ebd. 15:51-19:50). Welsch selbst meint, dass diese Aspekte in der heutigen Welt schon fast als Selbstverständlichkeiten gelten, aber das Besondere seines Konzeptes eher auf der Mikroebene, d. h. auf der individuellen Ebene zu finden ist (ebd. 19:50-22:03). Jedes Individuum besteht aus kleinen Teilelementen aus den verschiedensten Kulturen, die durch die Globalisierung vielfältiger in Jedermanns Alltag vorhanden sind (ebd.). Wir haben Kontakt mit anderen Menschen und sammeln somit „interkulturelle“ Erfahrungen (Dervin 2017). Von den Begegnungen, ob interpersonell oder mit Materialien, sammeln wir kleine Stücke, die uns als Person bzw. Individuum formen und ändern, aber nie komplett (statisch) definieren (Welsch 2019).

Aus der Vielfalt von Aspekten folgt, dass wir nicht linear und immer friedlich in unserer Entwicklung vorangehen, sondern innerliche Widersprüche, Meinungsänderungen etc. normal sind (Welsch 2009: 24:00 ff.). Menschen sind in ihrer inneren Diversität im Wanderungsprozess (Nomaden) und keine stillstehenden verwurzelten Einheiten (Monadern) (ebd. 27:32-28:05). Dieser Nomadismus sollte einer zirkulären Art sein (keine pfeilartige „arrow like“), denn nur so wird der Nomadismus zu einer freien Entdeckung, keiner Eroberung der Umgebung des Anderen (Glissant 2010: 11-13).

Wenn Menschen ihrer innere Diversität bewusst werden, ist es leichter gemeinsame Schnittmengen mit anderen Menschen zu finden und somit die Kommunikation, Identifizierung und Kooperation mit anderen zu erleichtern (Welsch 2009). Wir tragen eine gewisse Sympathie gegenüber Gruppen und deren Mitgliedern, die wir als jetzige oder vergangene „eigene“ Gruppen ansehen (vgl. Pauha et al. 2020). Wenn wir also in unserem Leben Zusammengehörigkeit mit einer Gruppe empfunden haben, sind unsere Einstellungen dieser Gruppe sympathischer und emphatischer, obwohl wir selbst die Mitgliedschaft aufgeben würden. Dadurch ist eine transkulturelle Definition eine kommunikationsfördernde und eine nationale Definition eher eine kommunikationsverhindernde.

In den nächsten Kapiteln werden noch weitere Beispiele der Kulturdefinitionen angeboten, um tiefer auf die Gründe und Einflüsse dieser, auf den Inter-Raum, einzugehen. Es folgen zuerst zwei Kulturdefinitionen, die aus den Nationalkulturen abzuleiten sind und danach drei, die einen inter- bzw. transkulturellen Charakter erweisen. Jede Definition der Kultur hat einen besonderen Einfluss auf das „Inter“, der zusammen mit der Beschreibung und im Kapitel 3 nochmal analysiert wird.

2.3 „Fuzzy Sandberg“ Kulturen

Dieser Ansatz ist von Jürgen Bolten vorgestellt und beschrieben worden (2014). Der wesentlichste Unterschied zu den „Containerkulturen“ ist, dass „[...] Wahrnehmungen von kulturellen Akteursfeldern immer perspektivabhängig sind“ (ebd. 1). Daraufhin ist eine Betrachtung aus möglichst vielen Perspektiven nötig, um eine Kultur (Akteursfeld) beschreiben zu können. Bolten benutzt das Beispiele von

„heran und heraus zoomen“ um eine Waldfläche in einzelne Bäume zu verwandeln und andersrum (2014: 2).

Er erkennt, dass Kulturen sich schon in der Definition oder der Interpretation von gewissen binaren Erklärungsmustern unähnlich sind, und dadurch eine Uneinigkeit im Verständnis von den gleichen Mustern vorhanden ist. Anders ausgedrückt nimmt er hier Stellung zu der eigenen Perspektive, die den Blickwinkel auf andere dominiert. Er betont die Bedeutung von Kontexten, durch die eine Kultur mehreren Mustern angepasst werden kann. Damit verliere die Aufteilung der Kulturen mithilfe „entweder oder“ Logiken an Bedeutung. Kulturen würde man auch, schon wegen transkulturellen Vernetzungen, nicht scharf voneinander unterscheiden können – die Ränder gibt es, sie sind aber „fuzzy“. (ebd.)

Bolten beschreibt die Kulturen als teils strukturell und teils prozessual. „Im Kern“ befinden sich die unveränderlichen Werte (vgl. herdersches Kugelmodell), die als strukturelles Fundament des Handelns in einer Kultur bilden. Er macht eine Dreiteilung in „Muss“ „Soll“ und „Kann“ Teile. Das „Muss“ entspricht dem Kern, die „Soll“ Teile sind stark mit dem „Muss“ verbunden und die „Kann- Regeln“ entsprechen z. B. gruppenspezifischen Begrüßungsregeln, die nur im geringen Maß Einfluss auf das ganze Akteursfeld haben und kurzfristig auftreten (z. B. Trends), die aber den Prozesscharakter des Akteursfeldes am besten beschreiben (ebd. 2). Die Unterschiede zwischen intranationalen Gruppen und deren Bedeutung wird damit unterschätzt und der einförmige Charakter einer Nationalkultur (fälschlich) wieder begründet.

In seiner Definition geht Bolten davon aus, dass Kulturen und Politik z. B. durch Gesetze miteinander vermischt sind, denn die Gesetzgebung sorgt für eine gewisse Sozialisierung der Akteure eines Feldes. Kultur ist aber im interpersonellen Handeln sichtbar und damit im konstanten Wandel (zu weiterer Information siehe Bolten 2011; 2014b).

Der Begriff vom Sandberg ist vermutlich eine Ableitung von der Metapher des Eisbergs der Persönlichkeit (Freud), der von Schein in die Forschung der Wirtschaftskultur übertragen wurde (Schein 2001). Die Metapher ist auch oft als Sprachbild für Kultur zur Hand genommen worden (Mustajoki 2020: 263). Es

besteht auf der Hypothese, dass 20% unserer Persönlichkeit (Kultur) sichtbar sind und die restlichen 80% „versteckt“ unter Wasser bleiben.

Die Definition Boltens ist eine Beschreibung einer einzelnen Kultur auf Basis der Nationalkulturidee. Als nächstes folgt eine Betrachtung des „Zusammenstoßes“ solcher Kulturen.

2.4 Die dritte Kultur

Fred L. Casmir hat die Theorie der dritten Kultur (*third culture building TCB*) vorgestellt (Casmir 1991b; Hopson et al. 2012). Obwohl diese Theorie nicht sehr viel später (die erste Version erschien 1978) als die oben vorgestellten „klassischen“ Untersuchungen Hofstede's stattgefunden hat, liegt der wertvollste Unterschied im Ändern des „entweder oder“ Paradigmas in ein „sowohl als auch“ Paradigma (Bortun & Matei 2017: 49-50).

Zusammengefasst geht diese Theorie von einer situationell geprägten Kulturbildung aus, die durch Dialog zwischen allen Teilnehmern geformt wird. Der kommunikative Teil der Kulturbildung wird also zum Teil respektiert und anerkannt. Das „Produkt“ ist ein gemeinsamer Prozess, der eine gemeinsame Handlungsweise für die spezifische Gruppe anfertigt. Ein gemeinsames Ziel oder eine gemeinsame Herausforderung kann helfen, die Individuellen (professionellen bzw. beruflichen) Kenntnisse zu Besten der Gruppe zu verwenden (Casmir 1991a: 15). Der Prozess geht so lange weiter, wie die Teilnehmer miteinander amtieren. Das Ziel dieses Prozesses ist ein für alle befriedigendes und vorteilhaftes Auskommen, das auf dem Respekt und der Sensibilität gegenüber den Bedürfnissen der Anderen beruht. (Hopson et al. 2012: 791-792)

Das Modell wird durch 8 primäre Eigenschaften typisiert: 1) Die Dritte Kultur wird von Unten nach Oben gebildet, besteht nicht (nur) auf Übertragen von vorheriger Information, sondern kreiert etwas Neues 2) Sie bildet einen Rahmen, in dem man sich in einer Kommunikationssituation engagieren und einen gemeinsamen Nenner finden kann 3) Es handelt sich um einen egalitären Prozess, der aus demokratischer Ideologie quillt 4) Man soll sich selber und den anderen kennen und

zusammenwachsen 5) Der Prozess ist bewusst und absichtlich und alle beteiligen sich 6) Kulturelle Hintergründe bestimmen nicht das Benehmen der Teilnehmer (das Benehmen ist nicht vorprogrammiert sondern situationsgemäß gesteuert) , die Interaktion steht auf gesunden und kooperativen Grund 7) Der Prozess wird durch ein Verlangen nach positiven Auskommen, die aber nicht vorhersehbar sind, geleitet. Dadurch ist der Prozess ist zukunftsorientiert 8) Der Prozess ist zeitaufwendig und es gibt keine schnellen oder leichten Lösungen / Abkürzungen (Hopson et al. 2012: 792-793). Es geht also nicht um Adaption oder Adoption, sondern um die Kreation einer neuen Kultur „dazwischen“, die eine gewisse Abhängigkeit voneinander ausmacht und im Dialog gedeiht (Casmir 1991b: 232; Hopson et al. 2012: 792). Die Machtperspektive wird wahrgenommen, aber um eine „dritte Kultur“ schaffen zu können, muss eine Machtbalance vorherrschen. Casmir macht einen klaren Unterschied zur „Meltingpot“ (Zusammenschmelzen von Kulturen) Ideologie (Casmir 1991b). Im Kapitel 3 werden die Mächte im „Inter-Raum“ analysiert, aber es sei vorweggenommen, das selbst schon eine Machtbalance fast unmöglich ist zu erschaffen.

Matei und Bortun erweitern den Begriff der „Dritten Kultur“ und begreifen ihn eher als einen möglichen Raum, mit einem Code der interkulturellen Kommunikation, um bewusste Ideen zu übermitteln bzw. verschiedene Interpretationen zu übersetzen (2017: 46). Wichtige Aspekte sind beiderseitige Übermittlungen, damit man die Gefahr einer Imitation einer anderen kulturellen Struktur entkommt, die in ablehnenden oder sogar feindlichen Einstellungen zu der anderen Kultur enden können (ebd. 47) Genauso ist abzusehen von Ideen-Import oder -Export, die nicht einer Bildung von einer dritten Kultur entsprechen. Die Voraussetzung zur Bildung einer Dritten Kultur ist der Druck eines gemeinsamen Zieles oder gemeinsamen Projektes. Während des gemeinsamen Projekts herrscht eine gemeinsame „Mentalwelt“, die Missverständnisse verhindern und Kommunikation fördern soll und einen Raum echter Toleranz anstatt politischer Korrektheit ermöglichen kann (ebd. 49-54). Was der Theorie Matei und Bortums fehlt, ist das kritische Denken über das Resultat des gemeinsamen Projektes. Der gemeinsame Raum der „Dritten Kultur“ ist nur dann positiv, wenn das Projekt gelingt, denn bei ungewollten Ergebnissen ist das Risiko erheblich, dass der Konflikt zwischen Gruppen vertieft wird (Tausch et al. 2009: 82). Es ist keine Alternative auf jede Begegnung zu

verzichten. In Umgang mit Menschen kann man aber auch nie darauf zählen, dass alles wie geplant läuft. Daher kann eine zu starke Glorifizierung der Diversität schließlich negative und kontraproduktive Resultate einbringen.

Casnrir hingegen überarbeitet den Ansatz der dritten Kultur durch die Chaostheorie (1999). Casnrir vertritt die Ansicht, dass man Kommunikationssituationen nicht hervorsehen kann und damit laut der Chaostheorie eine zu genaue Analyse oder Planung sogar kontraproduktiv werden können (Casnrir 1999: 95-96). Casnrir schlägt eine Betrachtung des *TCB*, die auf dem *Building* gründet. Aus einer Kommunikation zwischen Vertretern aus Kultur A und B erfolgt ein Bedürfnis, wodurch es zur Interaktion kommt, die dann Angewiesenheit entwickelt und in einer Interdependenz, also in einer Situation einer „dritten Kultur“ endet. Es handelt sich um einen Prozess, der in jeder dieser Phasen auch abgebrochen werden kann (ebd. 109).

Die Kulturen, die aufeinandertreffen sind Nationalkulturen. Es sind jetzt in diesen zwei Unterkapiteln die „modernerer“ Versionen von Nationalkulturen abgeleiteten Definitionen vorgestellt worden. Als Anmerkung muss zugestanden werden, dass unter dem Begriff dritter Raum und Hybridisierung eine kulturkritische Definition von Homi Bhabha (1995, 2013) verstanden wird, die mit der hier präsentierten nicht verwechselt werden darf. Das Dazwischensein beschrieben von Bhabha würde eine Arbeit für sich verlangen, sie entspricht aber mehr der Transkulturalität als einer Unterkategorie der Nationalkultur. Als Nächstes schreiten wir weiter zu den transkulturellen Definitionen. Es wird zuerst die Netzwerkkultur nach Castells vorgestellt, die ihrerseits die externe Vernetzung (Welsch 2009) näher betrachtet.

2.5 Netzwerke

Was in der Entwicklung der Kommunikation in den letzten zehn Jahren geschehen ist, gleicht keiner anderen Phase der Evolution des menschlichen Zusammenlebens.

As information and communication are the most fundamental dimensions of human activity and organization, a revolutionary change in the material conditions of their performance affects the entire realm of human activity.

(Castells 2004: 9)

Der Grund solcher Fortschritte liegt in den technologischen Entwicklungen, die die Kommunikation weltweit zeitgleich zulässt und spätestens seit dem Internet eine globale Vernetzung der Menschheit ermöglicht (Castells 2004: 5). Die Entwicklung hat Auswirkungen auf die Elemente der Kommunikation, denn neue Einheiten, wie Emojis sind Teil der Kommunikation geworden (Szurawitzki 2019). Das Internet ermöglicht aber auch eine Vernetzung der Menschen über nationale Grenzen hinaus.

Hieraus kann man folgern, dass obwohl ironischer Weise, die Globalisierung der größte (nicht einzige) Grund für eine steigende Anzahl an Forschung der interkulturellen Verhältnisse und Kommunikation ist, die technischen Fortschritte, die diese ermöglichen gleich auch der größte Grund für die Veränderung der Kultur(en) sind (Bolten 2007: 46). „But we also emphasize the importance of technology as material culture by focusing on the specific social processes related to the emergence of this new technological paradigm“ (Castells 2004: xvii).

Castells nennt diese Entwicklung das neue Paradigma der Technologie, mit einem Wort, den *Informationismus (informationalism)* (2004: 7-9) und unterscheidet diese von der vorherigen *vertikalen Integration*. Manuel Castells beschreibt, wie vertikale Integration durch einseitigen Informationsfluss in Netzwerke möglich ist (ebd. 4-5). Aus Mangel an Mitteln sich eine vielseitige Meinung zu bilden, wird eine gegebene „Wahrheit“ als solche angenommen bzw. ist das Netzwerk selbst noch nicht stark genug gegen die Dominanz anzukommen (vgl. Definition von Nationalkulturen) (ebd.). Seit Castells Definition ist ein Vorschlag der hybriden Medienlandschaft (Laaksonen 2017) angeboten worden, der die Macht immer stärker dem Netzwerk bzw. den Rezipienten gibt.

Da der Informationsfluss heutzutage fast unbegrenzt ist, beeinflussen sich die Kulturen gegenseitig nicht mehr nur „am Rande vom Sandberg“, sondern teilen den gleichen Sand. Der Netzwerkansatz Castells wurde nicht ursprünglich nur als Methode der Kulturanalyse entwickelt, dient aber gut zur Veranschaulichung dessen, wie die Entwicklung (Globalisierung) massiven Impact auf unsere Quellen des Wissens, die Information und dadurch die Identitätsbildung haben (vgl. Welsch 2019). Netzwerke nehmen den ersten Schritt aus der Binarität oder dem Dualismus, den alle kugelförmigen Kulturansätze in sich tragen – die Binarität von „eigen“ und „fremd“. „It is the process by which conscious social actors of multiple origins bring

to others their resources and beliefs, expecting in return to receive the same, and even more: sharing a diverse world, and thus ending the ancestral fear of the other” (Castells 2004: 40).

Die Besonderheiten des Netzwerkes sind Flexibilität, Skalierbarkeit und Beständigkeit. Da das Netzwerk dezentralisiert ist und die ganze Information in Nodes geteilt ist, kann sich das Netzwerk wiederaufbauen. Die Größe kann sich ändern und es kann sich an die Umgebung anpassen. Die Codierung eines Netzwerkes und damit die „Regeln“ und „Ziele“, werden durch eine äußerliche Programmierung eingegeben. (ebd. 6)

Die globalen Netzwerke ermöglichen eine interessengesteuerte Bildung von Gemeinschaften, die frei von Ort und Zeit ist. „Freedom from the constraints of place provides Internet users with the opportunity to explore aspects of individual identity and interest that previously may have been repressed or lacked a critical mass of others” (Hampton 2004: 218).

Die Kultur im Netzwerk beschreibt Castells als eine, die Diversität zulässt. Es ist kein Ersatz für jegliche andere Kulturen, erlaubt aber einen historischen Multikulturalismus in sich. Laut Himanen sind zwei ethische Perspektiven die wichtigsten: das Anliegen etwas zu kreieren, Innovation der Innovation wegen und das Prinzip des Teilens (von Information) (zitiert aus Castells 2004: 40). Daraus folgt, dass jeder im Netzwerk seinen eigenen „kulturellen Hintergrund“ frei haben darf, dieser aber die Kommunikation nicht unterbricht oder verhindert. Gleichzeitig sind Mitglieder eines Netzwerkes Teil einer „Netzwerk-Gesellschaft“, dessen Definition von Kultur eine von Freiheit, Diversität und Kommunikation herstellt (ebd.). Allerdings sind Menschen und Kulturen immer sichtbaren und unsichtbaren Machtstrukturen unterliegen und daher ist herrschen auch im Netzwerk Machtstrukturen, die z. B. durch die äußere Bestimmung der Ziele sichtbar wird (genauer siehe Kapitel 3.2.2).

Die Kultur wiederum als Netzwerk zu sehen erlaubt eine Interpretation des Begriffes, der die Vielseitigkeit von Kulturen anspricht und eine Bildung von Kulturen durch Gruppen von Menschen mit gleichen persönlichen Interessen fordert. Damit ist die Anzahl von Kulturen unbegrenzt und die Kombination von Teilkulturen innerhalb

einer Entität unlimitiert. Gleichzeitig wird losgelassen von der Ideologie, dass Kultur etwas „von Oben“ bestimmtes ist und jeder die Möglichkeit besitzt seine eigene Meinung und Definition der Kultur zu schaffen (vgl. Mikroebene der Kultur Welsch 2009).

Die interkulturelle Kommunikation muss also nicht mehr auf einer gemeinsamen Idee, Ziel oder Aufgabe beruhen, sondern Kommunikation ist der Ausgangspunkt zur Formation neuer Kulturen. Damit ist Interkulturalität zu gleich auch Aufbaumaterial einer *Intrakulturalität*. Die Machtstruktur bildet zwar kein obligatorisches Bündnis zwischen Individuum und einer Gruppe (Staatsbürgerschaft macht zum Vertreter einer Nationalkultur), vertretet aber doch eine Kraft der Inklusion- Exklusion (genauer unter 3.2.2). Darüber hinaus ist das Verhältnis zwischen dem Netzwerk und dem Individuum eines zwischen Funktionalität und Identität (Castells 2010: 7-8).

2.6 Rhizome

Anders als die Netzwerkkultur wird sich dieses Kapitel mit der internen Hybridisierung und der Transkulturalität des Individuums (Welsch 2009) beschäftigen. Genauso, wie die Netzwerkkultur, ist auch die Rhizomtheorie, ein eigenständiger philosophisch-theoretischer Ansatz und kann sowohl auf der Makro- als auch der Mikroebene betrachtet werden. Es sind aber keine externen Mittel gebräuchlich, um Teil eines Rhizoms zu werden – das Rhizom trägt keine klaren Funktionen. Daher ist jedes Individuum auch ein Teil von Rhizomen. Anders als Nationalkulturen, verlangt das Rhizom keine Verankerung durch Wurzeln. Damit sind die Veränderungen, Formungen und Verbreitungen frei auszuüben. „What might a thing be capable of if it were described as a rhizome rather than a tree?“ (Adkins 2015).

Rhizome sind für die französischen Philosophen Deleuze und Guattari eine Art Neues zu kreieren. Sie stellen die Rhizome als klaren Gegensatz zu hierarchischen Bäumen, die die bisherige Kategorisierung aller Dingen der Welt manifestieren (vgl. Wissensbäume, Linguistische Bäume, Satzbäume, biologische Arten Bäume, Familienbäume, Kulturbäume etc.). Rhizome unterliegen sechs Prinzipien (hier vereinfacht), die helfen zu verstehen, wie sich Rhizome entwickeln (Adkins 2015:

25-30). Die Rhizomtheorie erlaubt einen Einblick in die Möglichkeiten sowohl der inneren als auch äußeren Vernetzungen (Welsch 2009) und erläutert konkret, wieso Kultur und Kommunikation deskriptiv eher ein Rhizom als Wurzeln entsprechen (vgl. Glissant und Kreolosierung).

Prinzipien 1 und 2: Verbindung und Heterogenität (Deleuze, Guattari: 7-8; 21ff.)

Alle Kombinationen von jeglichen Stellen des Rhizoms sind zu jeder Zeit möglich. Durch die Rhizome können Assemblagen (Ansammlung) miteinander verbunden werden und somit herrscht ein System der unendlichen Heterogenität aus verschiedensten Kontakten von Allen mit allen Anderen. Jede Form von Sachverhalten ist erlaubt. Deleuze und Guattari benutzen die Sprache als Beispiel, die als solches keine Bedeutung ohne Kontakt, mit Zeichensystemen, Registern, Performanzen, Verhältnissen, Situationen etc. hat. Sprache ist also kein „Baum“ sondern Teil eines Rhizoms.

Prinzip 3: Multiplizität (ebd. 9-10; 21ff.)

Es gibt eine Unität nur unter Macht, ansonsten besteht Alles aus Multiplizitäten. Das Beispiel hier ist, dass man die Bewegung eines Hampelmanns oder einer Marionette zurückführen kann auf das Subjekt, das sie bewegt. Dieses Subjekt ist aber in „Wahrheit“ eine Multiplizität von Nervengewebe, Gedankenfluss etc. und eigentlich ist das Subjekt eine neue Marionette der Multiplizität. Zusammengefasst sind alle Wesen Multiplizitäten, die durch Rhizome verbunden sind (oder sein können) und damit als Teile der Rhizome fungieren.

Prinzip 4: Bedeutungsnehmende Ruptur

Das Prinzip ist der Gegensatz zu der mit Gewalt von einem Rhizom abgebrochenen (Teil-) Struktur, um der künstlich separaten Struktur eine Bedeutung zu geben. Diese sind bedeutungsgebende Abbrüche (*oversignifying breaks*).

Im Zusammenhang mit Kulturen kann man analysieren, dass man durch Kultur jemanden aus seinem Rhizom abbrechen kann, um ihn dann durch seinen „kulturellen Hintergrund“ Bedeutung zu geben, ihn zu attribuieren oder eine Kultur in ihm zu subjektiveren (ebd. 9). Diese sind aber nur Vorhaben, die der Kraft des Bedeutungsgebers (genauer unter 3.2.1) entsprechen, die nicht anhaltende Produkte

vorübergehender Selektion sind (ebd. 9-10). Die Verwurzelung oder die Betrachtung einer Identität oder einer Kultur ist nie statisch, sondern dynamisch, außer sie wird zum Stillstand gezwungen.

Prinzip 5 und 6: Kartographie und die Idee der Abziehbilder (*decalcomania*)

Diese Prinzipien erstellen einen klaren Unterschied zu den hierarchischen Systemen von „Bäumen“. Rhizome produzieren ungleich wie Bäume keine Repräsentationen von etwas. Bäume funktionieren unter zurückleitenden (*tracing*) Prinzipien, die voraussetzen, dass jede Struktur bereits in sich existiert und eine klare Funktion in sich trägt. Damit ist alles Erlebte zurückzuführen auf etwas bereits Existierendes (vgl. *Master Signifier*). Als Beispiel ist nicht jede neue sprachliche Aussage bereits im Gedächtnis enkodiert (Kritik an der Grammatik Chomskys) oder nicht jeder sich anders verhaltende Junge geisteskrank, oder eine Repräsentation vom Ödipuskomplex (Kritik an der Psychoanalyse Freuds und Lacans). Im Gegensatz dazu sind Rhizome Karten (*mapping*), die durch Experimente mit der Wirklichkeit aufgebaut werden. So sind keine neuen Erlebnisse nur Abziehbilder oder Aufkleber von etwas Altem, das man nur auf eine neue Oberfläche klebt, sondern Karten für den Weg in etwas Neuem, als Teile eines Rhizoms. (ebd.12)

Eine Rhizom-Interpretation erlaubt dem Kulturbegriff eine neue Stellung in dem Diskurs der interkulturellen Kommunikation. Wenn alles miteinander zusammenhängen kann, und neue Bindungen in beliebigen Formen und Kombinationen möglich sind, gibt es keine Grenzen, die „fuzzy“ oder nicht, erscheinen. Es gibt auch kein Dualismus oder Dichotomie, denn die Rhizome können überall, aus jedem Stück, neue Rhizome bilden und sich weiträumigen (*deterritorialize with lines of flight*) (Deleuze, Guattari 1987: 9). Somit ist jede Kultur mit jeder anderen Kultur verbunden und jegliche Arten von Kombinationen sind möglich, wodurch nichts repräsentiert oder reproduziert wird, sondern immer etwas Neues, nicht vorhersehbares entsteht (Adkins 2015: 23). (vgl. mit der Chaostheorie vorgestellt unter 2.3.1) Das einzig „stabile“ und klarerkennbare System ist das des unendlichen und immer vorgehbaren Wandels (Adkins 2015: 25). Durch jede Neuformation erweitert sich auch der Horizont möglicher neuen Kombinationen. Anders als bei der Netzwerkkultur, die nur auf äußere Vernetzungen der Kulturen durch technische Hilfsmittel zielt, kann man hier eine innere Vernetzung

voraussetzten, die der Mikroebene der Transkulturalität (Welsch 2009: 20:15 ff.) entspricht.

Zum Verhältnis zur interkulturellen Kommunikation:

There is neither imitation nor resemblance, only an exploding of two heterogenous series on the line of flight composed by a common rhizome that can no longer be attributed to or subjugated by anything signifying. Rémy Chauvin expresses it well: “the appavelled evolution of two beings that have absolutely nothing to do with each other” (Deleuze, Guattari 1987: 10)

Und somit ist interkulturelle Kommunikation gleich *intra*kultureller Kommunikation, denn weder kann man eines der Kommunikatoren noch die Situation auf etwas Altes mit Bedeutung *zurückleiten*, sondern die Situation ist unikal und in sich eine mögliche neue Verbindung. Diese Dezentralisierung von Macht und Bedeutung erfolgt in einer Kommunikation *intra* Rhizom und wenn sich zwei Rhizome begegnen, wird es *ein* Rhizom, ohne *inter*. Die Folgen sind unbestimmt, denn jede neue Form wird ermöglicht – in anderen Worten ist die Kommunikation ein Mittel zur Verbreitung des Rhizoms und zur Kreation weiterer Kombinationen.

2.7 Kreolisierung statt Globalisierung

Als letzte Stellungnahme zu der Kultur in dieser Arbeit, soll noch argumentiert werden, dass die Basis der Forschung von Globalisierung und dadurch auch Interkulturalität zu stark von einer westlichen Einsicht auf diese beiden Themen geprägt ist (u. a. Mustajoki 2020: 262-263). Es gibt aber auch Forschung, die sich auf der philosophischen Seite des nicht-westlichen Gedankenguts aufbaut (obwohl diese Kategorisierung ihnen kein Recht tut). Édouard Glissant ist ein karibischer Denker aus Martinique. Seine Art mit der Interkulturalität umzugehen basiert auf der Idee der Relation (Poetics of Relation 2010). Glissant argumentiert gegen eine sterile und positivistische Wissenschaft der Begegnungen, definiert durch die Begegnenden, und ersetzt diese durch die Poesie der Relation (2010: 94). Er konzentriert sich mit seinem Blickwinkel gerade auf den „Inter-Raum“, auf die Relation, die anders als die Vermischung (*méttisage*), nicht von Kategorisierung abhängig ist (ebd. 92). „Creolisation, one of the ways of forming a complex mix – and not merely a

linguistic result – is only exemplified by its processes and certainly not by the “contents” on which these operate. This is where we depart from the concept of creoleness” (2010: 89).

Bei der Betrachtung des Zusammenlebens von Menschen sollte es sich um *Barock*, anstatt *Klassik* handeln, um ein Leben mitten in Relationen, die so natürlich sind, dass man sie zwar erkennen kann, aber nicht mehr legitimieren muss, zu beschreiben (Glissant 2010: 91-102). Die Klassik, in diesem Fall die klassischen Sprachen, sind durch äußere Kräfte und Normen zu solchen geworden (ebd.). Deskriptive und reale Stimmen der Menschheit definiert er als *échos-monde* (ebd. 93-94). Wie mehrmals in der bisherigen Arbeit gezeigt, sind Menschen in der Kommunikation keinen Regeln angebunden, sondern können sie brechen. Dies nennt Glissant *chaos-monde*, ein Daseinssystem, das auf Relationen (auch der Sprachen) beruht, aber keinem gewissen Regelsystem unterworfen ist, aber auch nicht chaotisch ist (ebd. 94-95). Oder wie Glissant es poetischer ausdrückt (2010: 201)

The control of an action is in its act.
The full sense of an action is in its place.
The future of an action is in Relation.

Glissant unterscheidet verschiedene Arten von Relationen in Bezug auf Kreolisierung (2010: 104-109). In anderen Worten sind diese Beschreibungen unterschiedlich lange Prozesse und Begegnungen von Sprachen und deren Sprechern.

Das Verhältnis der Dominanz (*relationship of domination*). Die technischen Fortschritte geben den dominanten Sprachen eine stärkere Rolle (ebd. 104-105). Englisch z. B. wird immer mehr als Sprache des Internets angesehen. Man muss aber auch sehen, dass die Versuche eine universale Sprache (Esperanto) künstlich zu kreieren, gescheitert sind, weil eine Sprache (auch eine Kultur), die nichts aus sich kreiert, keine Lebendige ist. (ebd.)

Die Relation der Faszination (*relationship of fascination*). Die Kraft der Faszination hat Forscher in die „dritten Länder“ getrieben, um deren Sprachen zu untersuchen (ebd. 105). Im Feld der Kulturforschung könnte man diese Arten von Relationen mit dem Exotismus vergleichen (Göttsche et al. 2017: 145-148).

Das Verhältnis der Multiplizität oder Ansteckung (*relationships of multiplicity or contagion*) sind in eingespannten Zeitrahmen sich bildende kreative Sprachgebräuche, wie z. B. Jugendsprachen. Die Puristen werden durch sie empört und die Forscher können ihre wahre Realität nicht einfangen (ebd. 105).

Die häufigen Begegnungen mit Touristen oder auch der Sprachgebrauch zwischen Herrenmenschen und Dienern sind Beispiele für die Relation der Unterwürfigkeit und des Spotts (*relationships of polite subservience or mockery*) (ebd.)

Das Zusammenkommen von Sprachen, die man meistens Kreol nennt, beschreiben die Verhältnisse einer Berührung (*relationships of tangency*). Die Kreolsprachen sind durch die Ermächtigung einer ihrer Ursprungssprachen bedroht und daher können sie auch zu Relationen der Dominanz werden. (ebd.)

Wenn eine Gemeinschaft anfängt, eine Sprache für ihre eigenen Bedürfnisse zu formen und dadurch eine distinkte Art des Sprachgebrauchs bildet, kommt es zu einer Subversion bzw. Zersetzung (*relationships of subversion*).

Besonders in Bildungsinstitutionen stößt man auf Relationen der Intoleranz (*relationships of intolerance*) (ebd. 105-106). Die diversen Variationen werden meistens auf das Hochniveau der Sprache korrigiert und „kreative“ Ausdrücke mit der konventionellen Sprache ersetzt, die auf der geschriebenen Variante ruht (vgl. Linell 2019).

Anders als die Kategorisierung von Kulturen und deren Eigenschaften, wird hier Stellung dazu genommen, wie sich Sprachen und Kulturen begegnen können und welche Mächte in dem Verhältnis zueinander anstatt im Vergleich miteinander herrschen. Diese Relationen sind als Alternative zu der Definition zu sehen – als eine andere Art mit Begegnungen umzugehen. Die Relationen respektieren zwar die historischen Ereignisse (auch die negativen) der zwischenkulturellen Begegnungen, aber ohne die zukünftigen Beziehungen im Voraus definieren zu müssen.

Michaël Ferrier hat die Gedanken Glissants in seine Literaturforschung eingebettet und spricht über Coral-Writers (Ferriere 2017). Ferrier nimmt sein Forschungsgebiet der franco-japanischen Literatur als Beispiel der immer noch herrschenden Binaritäten in der Relation zwischen Europa (und USA) mit Japan (ebd. 8). Warum

dies interessant für diese Arbeit ist, ist wegen des Gedankens, dass die japanische Kultur in einem Zustand statischer Diversität bliebe, trotz erheblicher Zusammenarbeit mit anderen Ländern und Völkern der Welt. Man könne sich immer das Japan aussuchen, das man gerade brauche (ebd.). Der französische Blick auf Japan sei also immer noch von den alten Klischees bestimmt (ebd.). Um dem Blickwinkel einer Kultur auf die Andere zu entkommen, versucht Ferrier zu zeigen, dass die Coral-Writers (Korallenautoren) einen Ort der Kreativität *zwischen* den Ländern gefunden haben (ebd.; Welsch 2009: 40:50-41:15). Die Absolutheit einer Kulturdefinition kann anders ausgedrückt zu einem Hindernis der wirklichen Begegnung aber auch zur Blindheit gegenüber solchen werden. (Ferriere 2009; 2017) Aus der Sicht der *Umfassenheit* des transkulturellen Konzeptes, ist ein Hinweis auf die Hochkultur und dessen Inter-Räume hier mit diesem Beispiel nähergebracht. Ferrier betont die besondere Stellung einzelner Autoren und zeigt, dass gerade durch Literatur Gegenbeweise für die absolut stabilen Kulturkonzepte geliefert werden können.

Das Wichtigste ist zu verstehen, dass Kulturen und Sprachen in Kontakt miteinander neue (gute und schlechte) Möglichkeiten eröffnen. Jede Sprache erlaubt eine Art auf die Welt zu schauen. Die Interkulturalität sollte auf jeden Fall eher als ein Beispiel für eine Poesie der Relation angesehen als eine sterile traditionell-wissenschaftliche Kategorisierung. Dieser Unterschied wird im Kapitel 3.1 ausgewogen.

2.8 Kultur und Kommunikation

Da eine Vorstellung eines breiten Spektrums an Kulturdefinitionen vorgenommen worden ist, soll hier noch kurz zusammengefasst werden, wie sich nun die Kultur in Rahmen dieser Arbeit definieren lässt und wie sie mit der Kommunikation zusammenhängt. Kultur ist eine Vielfalt von Phänomenen und Konzepten, die oft auf der Makroebene erforscht und definiert werden, aber auf Mikroebene erlebt und konstruiert werden. Kommunikation wird wiederum auf Mikroebene erlebt, aber auch in steigender Anzahl auf Mikroebene erforscht.

Die verschiedenen Kulturdefinitionen erschaffen unterschiedliche Inter-Räume für die Kommunikation, in der die Kulturen wiederum verändert werden. Die stark auf

den Nationalkulturen basierenden Definitionen betrachten die Kommunikation durch die Beteiligten, die quasi auf den Rändern stehen und eine Kommunikation ohne Annäherung des Anderen betreiben. Jeder Teilnehmer sei von einer (mit der Nationalität zusammenhängender) Kultur geprägt, die unveränderlich ist. Diese Definitionen sehen daher keine Möglichkeit der Veränderung der eigenen oder anderen Kultur. Die Definitionen und Regeln sind im Voraus gegeben und die kontextbezogenen Elemente sind weder für die Kultur noch die Kommunikation oder deren Forschung von großer Bedeutung – oder wenn, dann nur für die Situation selbst. Die Kommunikation ist durch die Definition der Kultur (Herdersche Kugelmodell) blockiert oder konfliktgefährdet. Man muss auch beachten, dass die Aushandlung von Interessen (*interests*) der einzelnen Teilnehmer im Interraum, d. h. in dem Dazwischensein (*inter-esse*) zumindest in der Politik (Kommunikation zwischen Nationen) keinen Raum haben (Arendt 2007: 722-723). Obwohl es in dieser Arbeit keineswegs (nur) um politische Diskussionen geht, ist der Hinweis auf den Unterschied von Standpunkten doch angebracht. Wenn wir nur festgelegte Repräsentanten eines Regelsystems sind, erfolgt keine Möglichkeit der kontextuellen Aushandlung der Regeln.

Anders sind die inter- und transkulturellen Ansätze, die davon ausgehen, dass unerwartete Gemeinsamkeiten mit allen Beteiligten in der Kommunikation herausgestellt werden können. Kommunizieren hat zwar gewisse Regeln, aber sowohl Kommunikation als auch Kulturen sind Prozesse und keine statischen Entitäten. Obwohl ich davon ausgehe, dass die Transkulturalität als Ausgangspunkt der Mikroebene bestätigt ist, empfinde ich den „Inter-Raum“ als Ort der Begegnung unersetzlich. Daraus folgt, dass Kommunikation konstruktive und proaktive Funktionen anstatt nur reaktive und destruktive hat. Die Kommunikation ist kausaler, kontextbezogener und hängt von u. a. Situation, Teilnehmer und Anliegen ab. Konflikte sind auch im „Inter-Raum“ möglich, aber sie sind keine Voraussetzung. Diese Art mit sowohl Kulturen als auch Kommunikation umzugehen, scheint in der modernen Zeit der Realität, zu entsprechen. Um die Kulturansätze und ihre Auswirkungen auf Menschen weiter zu erläutern, erfolgt nun eine Analyse der Mächte der Wissenschaft und der Kultur.

3 Analyse und Vergleich

Wie man bisher erfahren hat, gibt es sehr viele Konzepte und Definitionen für den Begriff Kultur. Sie unterscheiden sich in ihren Arten die Kultur zu begreifen und zu beschreiben. Dieses Kapitel befasst sich mit den wissenschaftlichen Hintergründen dieser Definitionen und versucht zu veranschaulichen, welche Methoden und Untersuchungstraditionen beim Erstellen der Konzepte zur Anwendung gekommen sind. Dadurch ist es leichter zu verstehen, woher die Ansätze ihre Normen nehmen. Die hier ausgewählten Konzepte werden in ihrer Herkunft analysiert und mit einander verglichen. Der erste Teil ist, anders ausgedrückt, den Hintergründen der Konzepte gewidmet. Ich habe mich im wissenschaftlichen Rahmen für zwei Mittel der Analyse und des Vergleiches entschieden, für den Paradigma-ansatz (Kuhn 1973) verbunden mit der *Framing*-theorie (Tversky, Kahneman 1981). Darüber hinaus argumentiere ich dafür, dass die heutige Diversität der Kulturen einen wissenschaftlichen Ansatz über positivistische Kategorisierungen hinaus weiterhin braucht. Ich versuche die Wissenschaft hinter den Konzepten zu erläutern und zu vergleichen, um es verständlicher zu machen, wie Konzepte der Kultur entstanden sind und entstehen.

Der zweite Teil beschäftigt sich dann eher mit den Konsequenzen der Kulturkonzepte. Die Machdimensionen der Kulturen sind ebenfalls mehrdeutig und vielseitig und daher beeinflussen die Konzepte die sozialen Realitäten der Menschen in Bezug aufeinander und auf die Kultur. Wie diese Unterschiede in Kommunikationssituationen zum Vorschein kommen und welche Rolle die Kultur für die jeweiligen Dimensionen spielt wird im zweiten Teil analysiert. In Hinblick auf die modernen Veränderungen der Gesellschaften, der technologischen Fortsätze und der Wissensbildung, sind neue Kommunikationsformen ein interessanter Aushandlungsraum für Kulturen. Zusammengefasst wird in diesem Kapitel also gezeigt, dass die Kulturkonzepte, die Kommunikation und die Einstellungen zu beiden dieser Aspekte spezifische Machtelemente zum Vorschein bringen können.

3.1 Paradigma und Framing

Um den Unterschied zwischen den vorgestellten Kulturdefinitionen und deren Verhältnis zur Kommunikation *inter*-kulturell zu erläutern, sollte man zunächst damit anfangen die Definitionen verschiedenen Paradigmen einzuordnen. Warum das für die Untersuchung interessant ist, steht schon in der Definition des Begriffes eingeschrieben. „Men whose research is based on shared paradigms are committed to the same rules and standards for scientific practice. That commitment and the apparent consensus it produces are prerequisites for normal science, i.e., for the genesis and continuation of a particular research tradition“ (Kuhn 1970: 11). Deleuze und Guattari nennen die Paradigmen *Staatwissenschaften* und betonen, dass nur gewisse Arten und Theorien sozusagen als richtig gelten, denn sie sind politisch vertretbar (1987: 362). Paradigmen beschreiben wissenschaftliche Konsenseinheiten, die wiederum die Basis einer bestimmten Forschungstradition und damit eine Art *Normalwissenschaft* (Kuhn 1970: 23) bilden. Es handelt sich nicht nur um ein gemeinsames „Regelsystem“, sondern auch um einen Grundriss innerhalb dessen neue Theorien, Probleme, Methoden etc. akzeptiert werden (Kuhn 1970: 43-51). Das Negative an Paradigmen ist, dass in Fall von Kulturen schon die alleinige Definition des Begriffes Kultur und die Konzeptualisierung von Interkulturalität einer unmöglichen Aufgabe gleicht. Dadurch sind zwar die Untersuchungstraditionen in Paradigmen kategorisierbar, aber das pure Defizit eines Konsensus und eines Konzeptes untergräbt die Forschung selbst. (vgl. Roux-Dufort 2016: 63-76).

Die Analyse mit Hilfe der Paradigma-Theorie, soll zeigen, dass obwohl sich alle Kulturdefinitionen unterscheiden, die hier vorgetragenen Definitionen doch gewisse Ähnlichkeiten zeigen. Diese Ähnlichkeiten können wiederum Antworten darauf anbieten, wieso die „interkulturelle Kommunikationsforschung“ nicht fortschreitet (Bolten 2016).

Ich werde erklären, wieso ich davon ausgehe, dass man nur zwei Paradigmen für die vorgestellten Kulturdefinitionen braucht. Aus meiner Sicht sind Elemente aus beiden Paradigmen nötig, um einen übergreifenden Überblick über eine Kultur oder eine

Identität vorzustellen. Aus diesem Grund ist eine Kategorisierung immer einer Gefahr der Vereinfachung ausgesetzt. Diese Zweiteilung ist keine Ausnahme, aber sie dient zur Analyse der doch sehr unterschiedlichen wissenschaftlichen Ausgangspunkte, die einerseits die Kulturkonzepte bestimmen andererseits die Machtverhältnisse beeinflussen. Das binäre Modell soll auch eine Stellungnahme dazu sein, dass die scheinbare Diversität der Kulturforschung zumindest teilweise aus sehr homogenen bzw. polarisierenden Grundlagen ausgeht.

3.1.1 Hartes Paradigma

Nationalkulturen, Containerkulturen, Sandberge und die Dritte Kultur basieren auf einem Gedanken einer Binarität bzw. eines Dualismus, der sie stark mit dem *Inter-*Problem verbindet. Welsch nennt diese Konzepte die „Herderschen Kugelkonzepte“ (Welsch 2009). Man muss allerdings dafür argumentieren, dass sie verschiedene Lösungsweisen für Probleme der „Interkulturalität“ anbieten. Somit ist die Antwort des Nationalkulturzweiges eine, die auf Informierung über die „fremde Kultur“ und auf Aufmerksamkeit auf Unterschiede aufbaut. Die Lösung der Sandberge besteht auf Perspektivwechsel und die der „Dritten Kultur“ auf der Schöpfung von „etwas Neuem dazwischen“. Sie beantworten aber dieselben Fragen, oder anders, sie befinden sich auf gleicher Ebene der ursprünglichen Problematisierung. „Wie kann man am besten zwei Fremde (dual) möglichst problemlos miteinander verbinden (um Ziele zu erreichen)? Oder was kann man (im Voraus) tun, um einen Konflikt zu verhindern? Das Benehmen und die Gedanken werden von den kulturellen Hintergründen beeinflusst („wir sind Opfer der Kultur“). Dazu sind diese Ansätze vom Gedanken geprägt, dass Kultur etwas Anerzogenes und Externales ist und die primitiven Elemente nicht von innen verändert oder gesteuert werden können.

Man geht in allen diesen Definitionen davon aus, dass es etwas „Eigenes“ und etwas „Fremdes“ gibt und dass man agieren muss, um Konflikte zu vermeiden. In Verhältnis zur Kommunikation ist in diesem Paradigma die Voraussetzung, dass kein vorheriger Informationswechsel zwischen Vertretern der Kulturen stattgefunden hat (vgl. Dervin 2017), besonders keiner, der eine konkrete Änderung verursacht hat. Interkulturelle Situationen werden (am meisten) durch die (national)kulturellen Hintergründe der Akteure beeinflusst und die Akteure wiederum haben in der

Situation nur beschränkt Einfluss auf die anderen. Die Situationen werden leichter durch eine vorübergehende Adaption oder Adoption neuer Vorgehensweisen oder durch Erstellung gemeinsamer Ziele. Jedoch zusammengefasst ist die Lösung der interkulturellen Kommunikation auf der Idee „des temporalen / einzigartigen Zusammenzukommens“ oder noch vereinfacht auf einem „Treffen in der Mitte“ aufgebaut. Solange die Lösung ein „Inter“ ist, ist der Ausgangspunkt ein dualer.

Um eine Terminologie u. a. aus den Projektwissenschaften auszuleihen, könnte man dieses Paradigma das „harte Paradigma der interkulturellen (Kommunikations-) Forschung“ nennen. Die Art zu denken geht in diesem Paradigma stark aus einer positivistischen Epistemologie hervor, die voraussetzt, dass es objektives Wissen gibt, das man praxisorientiert erwirbt und mit Hilfe technischer Mittel untersuchen kann. Die Methoden der Untersuchung sind eher quantitativ und vereinfachend. Die normativ erstellten Forschungslösungen wollen Kontrolle gegen vorbestimmte Ausgänge anbieten, die dann in Leitung von Experten zur Versicherung einer effizienten Durchführung von Situationen angelernt und angewendet werden. (vgl. Pollack 2007: 267-268; Guba, Lincoln: 109-111)

Ich konstatiere, dass eine wirtschaftliche Betonung in der Forschung vorhanden ist. Daraus könnte man herleiten, dass das Ziel der Untersuchung zwar in Wege für „bessere Kommunikation“ verschleiert wird, aber eigentlich eher mit Sicherung von finanziellen Gewinnen verbunden ist. Das könnte teils die Art der Problematisierung erklären, denn falls die Ziele eher persuasiv sind oder auf Assimilation hinauswollen, ist das „Inter“ ein guter Raum um eine „kulturelle Machtübernahme“ einerseits zu verteidigen oder gutzumachen andererseits auszuleiden, ohne, dass jemand eine solche zugeben muss. Zugleich ist eine ähnliche Teilung von Paradigmen in wirtschaftsbetonter Forschung typisch (z. B. Pollack 2007).

3.1.2 Weiches Paradigma

Die Netzwerk- und Rhizomansätze, sowie die Kreolisierung sind nicht *nur* als Kulturanalysen entstanden, was eine gewisse natürliche Unterscheidung ausmacht, die allerdings für die Analyse gleichgültig und unfruchtbar ist. Viel interessanter ist zu bemerken, dass diese Ansätze nicht durch dieselbe Problematisierung des *eigenen*

und *fremden* geprägt sind, sondern einen Ausgangspunkt vorweisen, an dem alles in einem „Netzwerk“ fungiert und die eventuelle Problematisierung der Funktionen durch Machtverhältnisse erfolgt. Daraus folgt eine *Intrakultur*, die innerhalb eines Netzwerkes oder Rhizoms gebildet, weiterentwickelt und verändert werden kann. Diese Kulturdefinitionen passen nicht in das traditionelle Baumschema, wodurch die „Wurzeln“ der Identität nicht durch Kultur bestimmt sind, sondern Individuen als Rhizome oder Teile eines Netzwerkes unter konstanter Kommunikation und Berührung mit anderen, sich einzigartig verändern und entwickeln. Gleichzeitig verändern und entwickeln sie ihrerseits das Netzwerk – Die Kultur.

Für diese Ansätze gilt, dass ein System immer künstlich und mit Einfluss von Kraft oder Macht von anderen getrennt wird. Das heißt, dass die ganze Idee von „Interkulturalität“ ein Zeichen von erstgefolgter durch Gewalt ausgeführter Abbrechung von Kontakt (zwischen zweien konkurrierenden Netzwerken), die im Nachhinein wiederaufgebaut werden muss, beschreibt. Was das für die Kommunikationssituationen bedeutet ist Folgendes: Eine Kommunikation ist nicht automatisch konfliktgefährdet, neue Kombinationen treten in nicht-vorsehbaren Formen auf und können in beliebigen Ergebnissen enden (positiv, negativ, neutral, katastrophal, triumphal etc.), wenn eine Verbindung zerstört wird, kann sie durch neue ersetzt und / oder umgangen werden. So ein Ausgangspunkt ist zumindest mit dem Kommunikationsmodell (Abb. 1) leichter zu begründen und zu verbinden. Kontakte verändern die Netzwerke, es gibt also keine situationelles festgelegtes Zeitfenster für den Kontakt, wonach alles wieder zum Alten wiederkehrt. Besonders der Rhizom-Ansatz nimmt die Änderung in Betracht, die jeder neue Kontakt auf das ganze System haben kann.

Zum Vergleich mit dem „harten Paradigma“ könnte man hier von einem „weichen Paradigma“ sprechen. Die Normen der Forschung quillen aus postmodernen und konstruktivistischen Gedanken, die eher qualitative Forschungsmethoden bevorzugt und auf einer interpretativen Epistemologie aufbaut. Dieses Paradigma geht davon aus, dass es kein objektives Wissen gibt, sondern das Erlebte immer subjektiv beschrieben wird. Der Schwerpunkt liegt auf sozialen Verhältnissen und in der Teilnahme, das Ziel ist aus der Praxis zu lernen, um ein soziales Netzwerk

aufzubauen. Unsicherheit und unerwartete Sachverhalte kann man schätzen, denn sie können nicht kontrolliert werden (Pollak 2007: 268; Guba, Lincoln 1994: 109-111).

3.1.3 Framing

Als Ergänzung zum Paradigma wird noch die Framing-Theorie vorgestellt (Goffman 1974; Tversky, Kahneman 1981; 1974). Sie ist ursprünglich von Goffman als Mittel, die Geschehnisse der Welt anzunehmen und zu interpretieren, erstellt und weiterentwickelt worden. Sie ist in die Wirtschafts- und Medienforschung eingebracht worden, um die Einrahmung von finanziellen Entscheidungen und politischen Ereignissen und Zwischenfällen sichtbar zu machen. Hier wird sie angebracht, um den Zusammenhang zwischen erwarteten Ergebnissen, der Problemstellung und wissenschaftlichen Forschungsmethoden zu erklären.

Wenn ein Paradigma dadurch entsteht, dass eine gemeinsame Art Probleme zu lösen aufgebaut wird, dann heißt das, dass das Problem gleichzeitig die Art der Forschung in einem Paradigma beeinflusst. In der oben erfolgten Analyse ist diese Entwicklung gezeigt. Auch die Fragen bzw. die Problemstellung werden durch den zu vorstellbaren Lösungshorizont geprägt, d. h. die Entscheidungen und die Wahl der Fragen werden eingerahmt (*framing of decisions*) (Tversky, Kahneman 1980: 453, 457-458). Zusätzlich weist es an, dass gewisse Forschungsmethoden (vgl. Sammlung von „kultureller“ Information und Analyse der Unterschiede) bevorzugt werden.

Was das gleichzeitig Humane aber auch Fragwürdige dabei ist, ist, dass Entscheidungen nicht durch „Rationalität“ geprägt sind, sondern gerade durch das Einrahmen willkürlich beeinflusst werden können (ebd.). Daraus kann man folgern, dass ein Missverständnis in einer „interkulturellen Situation“ automatisch, als kulturelbedingtes Missverständnis eingerahmt wird. Weiter noch ist die ganze Entscheidung Interkulturalität aus der Sicht des Dualismus „eigen“ und „fremd“ zu beschreiben durch das Vorurteil der Konfliktbedingtheit eingerahmt. (vgl. hartes Paradigma).

Die Konsequenzen der Forschung und des dadurch entstehenden Wissens innerhalb des Paradigmas, werden unter 3.2.3 „Macht der Epistemologie“ weiterentwickelt.

Aber um dieses Kapitel abzuschließen, möchte ich noch kurz Stellung zu den interkulturellen Trainings nehmen, die zum größten Teil unter dem ersten Paradigma durchgeführt werden. Wir sind vorprogrammiert zu denken, dass Interaktionen zwischen Kulturen zu Hindernissen und Missverständnissen führen. (auch Bolten 2016) Wir haben also eine Folge, die wir zu einem Grund zurückzuführen versuchen. Deleuze und Guattari nennen diesen Prozess *tracing* (1987: 12-13) Es ist uns vorgegeben, die möglichen Probleme in multikultureller Umgebung unter Begriffe wie „Kulturschock“ „Kulturkollision“ „Stereotypisierung“ zu kategorisieren und auf sie zurück zu folgen. Vor allem ist die Konstruktion von negativen Ereignissen in die Auffassung von Interkulturalität aufgenommen. Bolten beschreibt dies als eine der größten Kritiken gegen die bisherige Interkulturalitätsforschung (2016: 77; 81). Dieses hängt damit zusammen, dass manche Zweige der Interkulturalitätsforschung zwar gegen den Konsensus streiten, aber (noch) kein Paradigmawechsel durchgeführt ist (zur Diskussion siehe Bolten 2007: 52; Bolten 2016: 75-76).

Ein Übergang zwischen Paradigmata wirkt in einer „wissenschaftlichen Revolution“ mit (Kuhn 1970: 45ff.), durch welche ein neues Paradigma gebildet werden kann. Das neue Paradigma ändert u. a. die akzeptierten Methodologien, Forschungsfragen und -gegenstände. Gleichzeitig verändert sich die Art der Problemstellung. In diesem Fall könnte die Wissenschaft zum Beispiel aus den Machtverhältnissen (diskutiert unter 3.2) oder aus der Situationsbestimmtheit der Kommunikation (Kapitel 1) schöpfen und sich der Praxistheorie nähern (Reckwitz 2002; Bordieu 1977).

The general effect of cultural theories in contrast to the classical and still influential models of a homo economicus and homo sociologicus consists in bringing to light the sphere of the symbolic and the cognitive and in asking how these structures give meaning to the world in a contingent way. Practice theory, however, prevents cultural theory from following the path of ‘culturalism’ or ‘idealism’. Other versions of cultural theory tend toward an ‘intellectualization’ of culture by taking as a point of departure very specific entities: either mind or consciousness as in the tradition of Western, post Cartesian philosophy; or texts and communicative action, i.e. the use of symbols and language. (Reckwitz 2002: 257-258)

Die positivistische Seite der Forschung (hartes Paradigma) entspricht den „harten Fakten“, dem homo economicus, die man beide nicht unterschätzen sollte. Man ist irgendwo geboren, man hat eine gewisse Schule besucht, man ist irgendwo

wohnhaft. Was aber die Identität angeht, sind diese sozialen Realitäten nicht die Einzigen, die uns formen, wir bestehen aus Wahrheit und Dichtung (Goethe 1814; Welsch 2019: 8:00-8:15; 14:50-14:55). Anders ausgedrückt besteht die Dichtung aus den Einstellungen zu den vorher genannten Fakten aber auch aus Fiktion, wie Wünschen und Träumen (ebd.). Darüber hinaus wird Identität sozial, mit Einfluss anderer, konstruiert (Tajfel, Turner 2004). Das rührt daher, dass unsere Existenz einen Wirkfaktor auf das eigene aber auch das Leben anderer hat. Eine Funktion des Menschseins ist die Fähigkeit der Selbstreflektion und dadurch die Formung einer Identität als Vollzugsprozess. (Welsch 2019: 14:04-15:39) Die Relation von Individuum und Welt besteht auf Kommunikation, d. h. Kommunikation beinhaltet über die „harten Fakten“ hinaus, Elemente, die nur durch deskriptive Hinsichten ausgearbeitet werden können. Wenn man also Leute mit einem gewissen Pass aufzählen möchte oder den Einfluss des Wohnortes auf den Bildungsort einschätzen möchte, ist eine positivistische Forschung angebracht. Die Anwendung des harten Paradigmas gelingt auch, wenn man Kontrolle erreichen oder untersuchen will. Wenn aber andererseits der Einfluss der Identität auf die Kommunikation oder der Kommunikation auf die Kultur gemustert wird, sollte man zu deskriptiven Forschungsweisen greifen. In anderen Worten sollte man den konstruktiven Charakter (siehe hierzu Onuf 2013) der Kommunikation, der Identität und somit der Kultur respektieren – dies gilt auch für z. B. Kreativität. Zusammengefasst ist es aber am günstigsten beide Forschungstraditionen zu kennen und sie bei Bedarf anwenden zu können.

3.2 Macht

Über Macht (engl. *power*) im Zusammenhang von Kultur und Kommunikation zu sprechen ist zweifellos nötig, denn die Unterschiede verschiedener Kulturen, im breitesten Sinn des Begriffs, sind seit Anfang der Menschheit Grund für Machtverteilung und Machtergreifungen und Gewalt in sichtbarer und unsichtbarer, „sanfter“ Form (Jeong 2000; Tolan 2007; Galtung 2016). Die Stellung zur Macht ist in den vorgestellten Kulturmodellen unterschiedlich und die Positionen beeinflussen dadurch auch die Diskussion von Interkulturalität in Rahmen der Theorien. Eine Dezentralisierung und Diffusion von Macht dienen als Aspekte der Unterscheidung

zwischen Paradigmen. Hier sollen ausgewählte Aspekte der Macht vorgestellt werden, die mit der Kommunikation im „Inter-Raum“ und den analysierten Kulturkonzepten zusammenhängen.

Ein weiterer Grund die Macht zu analysieren, ist, dass Macht immer in zwischenmenschlichen Relationen vorhanden ist. „Power, then, is not a thing that can be possessed; it is that relation between actors“ (Mumby, Kuhn 2019, 176). Kultur und Kommunikation sind Beispiele für zwischenmenschliches Handeln und daher sind Kommunikatoren in verschiedenen Machtverhältnissen zueinander. Die eindimensionale Macht beschreibt die Macht jemanden dazu zu bringen, etwas zu tun, was er sonst nicht getan hätte (Mumby, Kuhn 2019: 177). Die zweidimensionale Macht addiert dazu, dass man auch jemanden davon abhalten kann etwas zu tun, was er ohne Machtausübung getan hätte (ebd. 178). In beiden dieser Machtdimensionen herrscht also ein Konflikt, offenkundiges oder verdecktes, zwischen dem was ein Individuum tun möchte und dem was er durch Machtausübung an ihm, tatsächlich macht. Darüber hinaus ist eine dritte Dimension der Macht immer vorhanden. Die dritte Dimension erklärt die stille Macht, die das Normale definiert (Foucault 2005a, Mumby, Kuhn 2019: 179-180).

This three-dimensional view of power therefore argues that conflict (either overt or covert) is not a necessary condition for the exercise of power. The existence of a consensus amongst different groups does not mean that power is not being exercised. Instead, this view sees power operating at a deep-structure level, shaping people's very interests, beliefs, and values. (Mumby, Kuhn 2019: 180)

Diese Machtstrukturen werden durch Ideologien und Hegemonien erhalten, die wiederum die soziale Wirklichkeit definieren (ebd. 181). Gegen solche Mächte anzukommen oder sie in Frage zu stellen ist schwer, schon allein aus dem Grund, dass die meisten sich dieser Strukturen nicht mal bewusst sind (ebd.).

Wie nun diese verschiedenen Dimensionen der Macht mit interkultureller Kommunikation zusammenhängen wird in den folgenden Unterkapiteln erläutert. Ich werde bestimmte und ausgewählte Machtaspekte beschreiben und genauer erläutern, die die Machtdimensionen abwechselnd auf Makro- und Mikroebene berücksichtigen. Der Wechsel der Perspektiven soll die Durchdringlichkeit von Machtaspekten veranschaulichen und spezifische kulturell und kommunikativ

gefärbten Mächte verdeutlichen. Dies soll keine endgültige oder ausgeschöpfte Beschreibung aller Machtelemente einer Kommunikationssituation sein, denn über diese Beispiele hinaus, sind immer intersubjektive und diskursive Mächte in weiteren Formen und Dimensionen vorhanden.

3.2.1 Macht der Bedeutung

Wenn man das Kommunikationsmodell (Abb. 1) betrachtet, sieht man, dass eine Aussage das letztendliche Produkt eines Versuchs etwas zu vermitteln, ist. Diese Aussage wird in einer Sprache verfasst. Die Sprache ist in sich eine mächtige Institution unsichtbarer Bedeutung und Verurteilung (Foucault 1982; 2005a; Deleuze, Guattari 1987). Seit Austin (1962) ist aber auch vorgeschlagen worden, dass wir die Bedeutungen und Sachverhalte der Welt durch Kommunikation ändern können. Dadurch dient Sprache und Kommunikation zur Erhaltung aber auch zum Brechen von Machtstrukturen in der Gesellschaft, meist geschieht dies auf der Makroebene durch verschiedene Diskurse (Jokinen, Juhila, Suoninen 2016: Kapitel 3; Foucault 2005b.).

Aus einer weltpolitischen Sicht sind kulturelle Diskussionen und Herkünfte nicht gleichberechtigt. Eine gewisse Hegemonie der Kulturen und deren Repräsentanten ist (leider) immer in Kommunikationssituationen zu spüren (Mumby, Kuhn 2019, 182). Kulturen sind besonders durch wirtschaftliche Prägung hierarchisiert, das heißt, dass z. B. afrikanische Kulturen trotz postkolonialer Zeit in einer unterdrückten Position im Vergleich mit westlichen Kulturen sind (vgl. Mustajoki 2020: 262-263; Mumby, Kuhn 2019: 180-182). Solche globalherrschenden Kulturhegemonien, die als Ausgangspunkt eine Hierarchie haben, sind auf einer Makroebene eine Erklärung, warum Interkulturalität auf der Mikroebene auch unter ungleichberechtigten Machtverhältnissen leiden kann. In diesen Fällen ist die Bedeutung von einem Kommunikator dem des anderen untergeordnet und daher ist der Ausgangspunkt für Kommunikation schon ungleichberechtigt und beeinflusst negativ die Möglichkeit der Entstehung einer egalitären und dialogischen Kommunikation.

Um ein Beispiel einer kommunikativ-kulturellen Macht auf der Mikroebene zu zeigen, folgt eine Analyse zur Macht der stereotypisierenden Bedeutung. Aus der

strukturalistischen Linguistik kennt man die Begriffe *signifiant* und *signifié* (Saussure 2017: 138-176). Es handelt sich um ein arbiträres Zeichensystem, in dem das zweigeteilte Zeichen (*signe*) aus dem Lautbild (*signifiant*) und dem Konzept (*signifié*) besteht. Für jedes Objekt der Welt sind Zeichen gegeben, die einer Bedeutung (Konzept) in der außerweltlichen Realität entsprechen. Um es kurzzufassen, hat jedes Ding einen Namen und dieser Name ist mit einem kollektiv verstandenen Konzept verbunden. So ist „Baum“ für mich ein Baum und wenn ich über einen Baum rede, können meine Zuhörer verstehen, wovon ich spreche, weil wir eine gemeinsame Ahnung von „Baum“ haben. Das heißt nicht unbedingt, dass ich und meine Zuhörer das gleiche „Bild“ von dem Baum produzieren, aber im Kontext kann man verstehen was gemeint wird. Das Verhältnis von Lautbild und Konzept ist arbiträr, aber das Konzept ist sozial geteilt. Die Konzepte unterscheiden sich nicht in ihrem positiven Inhalt, sondern im negativen Verhältnis zu anderen Konzepten, d. h. deren präzisester Charakter ist zu sein, was die anderen nicht sind (de Saussure 2017: 139).

In einer Kommunikationssituation besitzt der Geber von Bedeutung eine gewisse Macht das Zeichen zu benennen und zu interpretieren und dadurch einem gewissen Paradigma zuzuschreiben. Konkret: Wenn ich sage: „Du bist ein Deutscher.“, erlaube ich mir eine Position der stereotypisierender *Bedeutungsgebung* und Definierung des Daseins meines Gesprächspartners über seine Persönlichkeit hinweg (vgl. Prinzip 4 der Rhizome). Dies geschieht einfach durch einen Sprechakt, der sich auf eine Referenz bezieht. Damit würde man Kultur als eine eindimensionale Macht definieren, denn sie bestimmt hier das Verhalten, das vom Kommunikationspartner aufgegriffen wird (vgl. Mumby, Kuhn 2019: 177).

Man kann aber auch die Zeichen des Benehmens mit dem Satz „das ist nun wirklich typisch deutsch“ auf die Vorurteile über seine „kulturelle“ Herkunft minimieren. Das definierende Subjekt ist „to himself the subject is a thick cloud of knowledge (Glissant 2010: 186). Wir basieren unser „Wissen“ über den Anderen auf normative Gedanken, die zwar für uns als auf Wissen beruhend erscheinen mögen, eher aber Meinungen eines Menschen über einen anderen widerspiegeln. In dieser Hinsicht ist die kulturelle Macht eine dreidimensionale, denn sie bestimmt das Typische und Normale für jemanden (Mumby, Kuhn 2019: 179-180).

Diese Macht kommt besonders in interkulturellen Kommunikationssituationen (im breitesten Sinn) zum Vorschein, denn nur dann, wenn Teilnehmer aus verschiedenen Kulturen kommen, lohnt es sich eine Machtergreifung durch Kulturdefinitionen auszuführen. Das eigentliche Problem in einer Kommunikationssituation hat selten mit der Kultur zu tun (vgl. Kapitel 1.4). Wenn der Konflikt aber auf der Oberfläche fälschlicherweise annulliert wird, weil man die Kulturdifferenz beschuldigt, wird er in der Kommunikation nicht mal unbedingt angesprochen. Daher bleibt der Konflikt unter der Oberfläche bestehen. Wie unter 2.8 besprochen gehen viele interkulturelle Trainings in die Richtung, Kulturportraits anzubieten, die Konflikte in der Kommunikation implizit erläutern, obwohl sie explizit angesprochen werden sollten, um eine gute Kommunikation zu ermöglichen. (Man könnte genauso auch einen Satz, wie „Ah, die Jugend von heute“ oder „typisch Frau“ als Beispiel wählen.)

Beide, die besprochenen sprachlichen und gedanklichen Handlungen, geben dem Sprecher Macht in jeder Dimension. Man schreibt dem Andern und seinem Verhalten eine Kategorie und eine klare Ursache zu, die sein Handeln von andern abgrenzt und das normale gerade für ihn beschreiben soll. Man verbindet beides mit einer außerweltlichen vorhergegeben Realität, die einem Konzept „des Deutschseins“ entspricht (vgl. *tracing* unter 2.5; Deleuze, Guattari 1987: 16-17; 21-22). In solchen Fällen ist das negative Auskommen, dass die Regeln für die Kommunikation einseitig beschlossen und der dialogische Charakter der Kommunikation daher nicht respektiert wird. Eine binäre Rollenteilung in Bedeutungsgeber (Unterdrücker) und Opfer kann dadurch auch im Voraus bestimmt sein, was eine konstruktive Relationsbildung durch Kommunikation außer Stand setzt. Darüber hinaus kann die Rolle des Rezipienten nur mitgedeutet werden, wenn er den Hinweis (positiv oder negativ) auf die Korrelation seiner Kultur und seinem Handeln explizit in der Kommunikation aufgreifen kann. Dann kann der Rezipient reagieren und die Sachverhalte aus seiner Sicht erläutern.

Falls der kulturelle Hintergrund explizit ausgesprochen wird, kann der Rezipient auch positiv reagieren und die Situation mit Humor oder Verständnis begegnen. Wenn man durch Aussprache der eigenen Gedanken die kulturellen Hintergründe zur Diskussion freigibt, hat der Rezipient die Möglichkeit auf sie zu reagieren. Der Unterschied zwischen Bedeutungsgebung und Bedeutungsaushandlung wird hier

deutlich. Die Kulturkonzepte haben Wirkung auf die Art den anderen zu begegnen – auf sowohl impliziter als auch expliziter Ebene.

Über die erwähnten Blickweisen hinaus behauptet man in der klassischen Interkulturalitätsforschungen öfters, dass die Kulturkonzepte statisch, stabil und damit unveränderlich sind. Das würde heißen, dass obwohl Sprache und Konzepte sich mit der Zeit verändern, sich die Kultur per se nicht ändern würde. Das ist in der Realität nicht der Fall (Glissant 2010: 161-163).

Doubtless it is not on a purely logical basis that group - psychology operates; one must consider everything that deflects reason in actual contacts between individuals. But the thing which keeps language from being a simple - convention that can be modified at the whim of interested parties is not its social nature; it is rather the action of time combined with the social force. If time is left out, the linguistic facts are incomplete and no conclusion is possible. (de Saussure 2017: 146)

Doch gilt die Möglichkeit der Kategorisierung durchaus auch auf der Makroebene. Somit kann einer ganzen Gruppe von Menschen die Bedeutung „Die Deutschen“ gegeben werden, um sie als ein Kollektiv zu beschreiben. Diese Definition ist von innerhalb und außerhalb der Gruppe möglich, meisten entsprechen diese Definitionen nicht einander (Schroll-Machl 2003). Dadurch kann eine Diskrepanz zwischen Selbstreflektion und Bedeutungsgebung, im Rahmen der Kulturdefinition, in Dialogen, an die Oberfläche kommen. Es gibt aber durch „die deutsche Kultur“ einen Begriff, mit dem man sowohl intern als auch extern einzelne Personen kategorisieren und definieren darf. In Bezug darauf, welchen Pass man besitzt, ist dies für die meisten in Ordnung (obwohl papierlose Menschen schon hier ein Grenzfall wären), aber darüber hinaus, was heißt der Begriff wirklich? Es soll ein (oder zwei) „synchrones kollektiv verstandenes Konzept“ für das „Deutschsein“ geben. Somit wird eine Definition, wie sie im harten Paradigma der interkulturellen Kommunikation vorgefunden wird, zu einem Konzept. Dieses Konzept ist wiederum vereinfacht, womit ein Konzept leicht zu einer Stereotypie wird. Es gibt keine minimalen „*prime elements*“, in die man eine Kultur brechen könnte (Glissant 2010: 169) und keinen kleinsten gemeinsamen Nenner für Menschen einer Nation, der groß genug wäre, um als *die* Definition per se zu gelten.

Diese Idee von „einem Regime der Zeichen“ wird ebenfalls von Deleuze und Guattari (1987: Kapitel 5) angezweifelt. Die Kritik besteht darin, dass das (hier zum Beispiel genommene) „Deutschsein“ eine unendliche Möglichkeit von Bedeutungen bzw. Referenzen zu anderen Zeichen hat und eine solche Vielfalt von Bedeutungen in sich trägt, dass das wörtliche Markieren unnötig und kontraproduktiv ist. Dazu werden die Bedeutungen eines Zeichens noch durch die Möglichkeit der Interpretation vervielfacht. (ebd. 117; 135) Sie geben im sarkastischen Ton dem einzelnen Menschen die „Superkraft“ (*superpower*) den erfahrenen Zeichen eine beliebige Bedeutung zu geben: „It doesn't matter what it means it's still signifying. The sign that refers to other signs is stuck with a strange impotence and uncertainty but mighty is signifier that constitutes the chain“ (ebd. 112). Obwohl diese Superkraft auf Widerstand aus der Gruppe stoßen kann, muss man sich der Macht bewusst sein, um die Vor- und Nachteile der Definierung des Anderen zu analysieren. Ob die Kraft resistenzlos ausgeübt werden kann, ist nicht der wichtigste Punkt, sondern die Frage, ob diese Macht überhaupt ausgeübt werden muss oder soll.

Die Philosophen Deleuze und Guattari betonen die Situationsabhängigkeit der Bedeutung einer Aussage (ebd. 90-91) und die Pragmatik, die jeder, in Sprache formulierten Aussage, eine völlig andere Bedeutung geben kann. Genauso wichtig ist noch die *Sprache der Gesichter*, die der Bedeutung einer Aussage noch ganz andere Dimensionen geben können (ebd. 115 ff.). All das im Bezug auf Kommunikation zeigt, dass wir in einer Kommunikationssituation mit Variablen außerhalb von Kultur oder Sprache zu tun haben, die völlig abhängig von der Situation und den spezifischen einzelnen Kommunikatoren sind – sie sind *intrasituationell*, einzigartig und konstruktiv. Das wichtigste scheint es zu sein, die Gedanken und Konflikte auszudrücken, um die situationelle Bedeutung dialogisch auszuhandeln.

Um noch weiter in das Thema „Definitionen“ reinzugehen, kann man fragen, was mit der Bedeutung des Begriffes *Kultur* passiert? Es ist am Ende der Analyse von Deleuze und Guattari alles und nichts gleichzeitig. Denn eine Bedeutung zu geben ist immer eine Interpretation einer Bedeutung, die wiederum Einfluss auf die Bedeutung des Bedeutungsgebers hat, der wiederum von jemand anderes interpretiert wird. Und dieser Kreis von Interpretation, Bedeutung und Bedeutungsgebern geht bis in die Unendlichkeit weiter und entspricht einer Hermeneutik ohne gewissen Endpunkt.

Deshalb muss man meines Erachtens kritisch damit umgehen, ob es überhaupt je nötig ist jemanden durch seinen „kulturellen“ oder nicht Hintergrund zu kategorisieren, denn „Actually there is no longer even any need to interpret, but that is because the best interpretation, the weightiest and most radical one, is an eminently significant silence.“ (ebd. 114)

Die Machtstruktur ist im *signifier – signified dual* und im Falle eines Rhizoms entweder unendlich zerstreut oder nicht-anwesend. Dieselbe Analyse gilt auch für Individuen und deren Identitäten. Das Individuum kann entweder als verwurzelte statische Identität angesehen werden oder durch eine dynamische Identität der Relation betrachtet werden (Glissant 2010: 143-144). Das letztere ist realistischer.

3.2.1.1 Opazität

Wo Mächte herrschen, sind auch immer Gegenmächte vorhanden. Um ein Konzept der individuellen Macht gegen kulturelle Definitionen anzubieten, wird hier die Opazität analysiert. Die Vorstellung dieses Konzeptes gilt zugleich als Analyse von Gegenmähten gegen Standards.

Menschen leiden immer an einer so gesagten *ingroup bias*, d. h. wir haben die Tendenz die „Anderen“ definieren zu wollen und uns selbst und unsere Gruppe zu glorifizieren (Tausch et. al 2009). Immer mehr ForscherInnen und AutorInnen außerhalb des westlichen Kontextes weisen auf die Macht der westlichen Kultur als Standard hin. Man wird in Bezug auf diesen Standard definiert, ob man es wolle oder nicht, d. h., dass über die situationellen Mächte, die oben besprochen wurden, auch diskursive Mächte sich auf die Mikroebene durchdringen. Als Beispiel werden andere Hautfarben außer die weiße kategorisiert und benannt und die Differenz wird im Verhältnis zur „weißen Normalität“ bestimmt. Dies zeigt sich im Alltag der heutigen multikulturellen Gesellschaften als strukturellen Rassismus (Hasters 2020; Galtung 2016). „The theory of difference is invaluable. It has allowed us to struggle against the reductive thought produced, in genetics for example, by their perception of racial excellence or superiority“ (Glissant 2010: 189).

Auf der individuellen Ebene kann man daher auf das Recht der Opazität bestehen (Diawara 2019; Glissant 2010: 189-194). Als Gegenmacht zur Macht der Bedeutungsgebung, bei Glissant auch Transparenz genannt (Glissant 2010:111-120; 189-190, kann man also verlangen, gar nicht erst definiert zu werden. Die Welt ist es gewohnt, Stille nicht auszuhalten und diese Lücken in der Interaktion mit stereotypischen Diskursen auszufüllen, die ihnen das Gefühl von Macht geben (Glissant 2010: 123). In westlichen Ideologien müssen wir den anderen „verstehen“, um ihn zu akzeptieren. „In order to understand and thus accept you I have to measure you solidly with the ideal scale providing me with grounds to make comparisons and perhaps judgments I have to reduce” (ebd. 190). Opazität geht über das Recht auf Diversität hinaus und beschreibt das Recht auf unerklärte, undurchdringliche und geschützte Einzigartigkeit. Wenn man einen Menschen mit diesem Gedanken im Hinterkopf begegnet, muss man z. B. nicht verstehen, warum man ihn mag oder nicht mag. Man gibt ihm auch nicht die Macht der Definition oder Irritation, man sucht keine Gründe des eigenen Daseins im Anderen (Diawara 2019).

Diese Mächte betreffen die Individuen oder Teilnehmer auf dem persönlichen Niveau, als nächstes werden Mächte zwischen Individuum und Gruppe diskutiert.

3.2.2 Macht der Inklusion und Exklusion

Die Inklusion und Exklusion hängen als Begriffspaar mit der Kultur zusammen. In Bezug auf die Nationalkulturen ist das Verhältnis klar – man gehört zu einer Nation, in Abgrenzung von anderen Nationen (Patrut, Uerlings 2013: 10). Innerhalb einer Nation kann es zu Reibungen zwischen eingeborenen Menschen und Repräsentanten anderer Nationen kommen, oder auch zwischen einheimischen und den s.g. „Nationslosen“ (Juden, Sinti und Roma) (ebd.). Allerdings würde ich die Nationslosen eher als Nationen ohne Staat bezeichnen, um den Unterschied zwischen Staat und Nation beizubehalten.

Das Gleiche gilt umgekehrt: Inklusion ist nicht denkbar ohne Exklusion. Das Verhältnis dieser beiden Elementaroperationen zueinander ist ganz wichtig und hat für Gesellschaften weitreichende Folgen. Die Entscheidung über die Teilhabechancen und Zugehörigkeit prägt ganz wesentlich die jeweilige

Politik, Religion und Gesellschaftsstruktur und damit die ›Kultur‹ i.S. des Zusammenspiels von Semantiken und Sozialstruktur. (Patrut, Uerlings 2013: 9)

Diese Grenzen zwischen Gesellschaften sind nicht klar durch äußere Elemente abzugrenzen, sondern bestehen auf der Idee der imaginären Gemeinschaften (Anderson 2006). Damit sei angedeutet, dass sich die Relation verändern können – auch ohne äußerliche Eingriffe und Interventionen. Nationalstaaten sind auch Beispiele einer zentralisierten (kulturellen und kommunikativen) Macht. Die Machtverteilung ist im Bruch, denn Netzwerke spielen als diffusere und alternative Machtstrukturen eine wachsende Rolle in der Welt (Sitra 2020). Die Macht der Netzwerke ist eine globale Erscheinung, oder ein Megatrend (ebd.). Die Auswirkungen aus dem Blickwinkel der Kommunikation und Kultur sind auf allen Ebenen der Gesellschaft zu spüren – auf der Mikroebene (Individuen), Mesoebene (Institutionen) und Makroebene (Staaten). Um zu verstehen, wie die Machtverhältnisse in einem Netzwerk fungieren

Manuel Castells hat 2011 die Machtverhältnisse in einer Netzwerkgesellschaft in vier verschiedene Hauptkategorien eingeteilt, die hier kurz vorgestellt werden. Diese Mächte beeinflussen die externen Vernetzungen von Kulturen (Welsch 2009: 14:00-14:30). Da Kommunikation sich durch die technologischen Fortschritte erheblich verändert hat, ist es wichtig zu verstehen, welche Machtverhältnisse in einer Netzwerkform von interkultureller Kommunikation vorherrschen. Im Gegensatz zur Gesetzgebung eines Staates ist die Macht hier diffuser. Wie schon im vorherigen Absatz zu sehen ist, ist eine Machterstreuung ein Weg, um sich vom Dualismus zu entfernen.

Die wichtigste Form der Macht besteht auch hier aus der binären Kraft der Inklusion oder Exklusion. Im Fall des Internets sind die Menschen, die außerhalb vom Netz existieren in einer nachteilhaften Position im Vergleich zu denen innerhalb des Netzwerkes. Obwohl Menschen innerhalb des Netzwerkes sich in unterschiedlichen (Macht)Positionen zueinander befinden, können alle zumindest die Entscheidungsprozesse mitbefolgen. Die Entscheidungen betreffen aber auch diejenigen außerhalb des Netzwerkes, obwohl sie nur innerhalb des Netzes getroffen werden. Diese Form von Macht nennt Castells *Networking Power* (Castells 2004: 24;

2011) und sie gilt genauso für z. B. Minderheiten, die außerhalb des Netzwerkes von politischer Macht und Diskurs leben.

Network Power ist die „Macht der Regelung“. Diese Macht bestimmt nicht nur über Exklusion aber auch über die Bedingungen einer Inklusion (Castells 2011). Es betrifft die Normen einer Gruppe und die Abgrenzungen zu anderen Gruppen (vgl. Tausch 2009).

Networked Power beschreibt die Machtverhältnisse innerhalb eines Netzwerkes. Jedes Netzwerk hat seine eigene Art Prozesse zu leiten und diese zu bestimmen. Die Kommunikation zwischen den „Nodes“ ist innerhalb des Netzwerkes frei, aber die „Aufgabe“ wird äußerlich bestimmt. Jeder Node enthält aber Information und kann somit als gleichberechtigter Teil des Netzwerkes fungieren (Castells 2011). (vgl. mit der Technik am politischen Körper Foucault 2005a: 39-40; Kapitel 3.2.3)

Network-making Power ist die Übermacht. Diese Macht bestimmt das Programm, das in jedes Netzwerk einprogrammiert wird und wonach sich die Handlungen innerhalb des Netzwerkes orientieren. Der Hersteller von Netzwerken bestimmt auch über die Schalter (*switches*) und kann somit beliebige Netzwerke miteinander verbinden oder auch den Kontakt abbrechen oder verhindern. Somit werden Netzwerke zu konkurrierenden und nicht kooperativen Netzwerken. (Castells 2011) Man kann heute betrachten, wie solche konkurrierenden Netzwerke im technischen und im sozialen Bereich entstehen (*filterbubbles, fake news* siehe u. a. DiFranzo, Gloria-Garcia 2017). Diese werden leider zu Gegensätzen der Rhizome.

Es gibt auch Macht, die gegen diese gegebenen Machtstrukturen kämpft und versucht die gegebenen Programmierungen zu ändern oder eine Verbindung mit anderen Netzwerken zu ermöglichen. Eine Zerstörung des ganzen Netzwerkes ist nur durch physische Zerstörung des Ganzen möglich, sonst kann sich ein Netzwerk immer neu bilden und jeder kann sich neu einloggen. Dadurch wird klar, dass die Macht, im Gegensatz zu einem politischen Staat zum Beispiel, nicht zentralisiert ist. Die Überwachung ist in der Hand deren, die die Network-Making Macht besitzen. Es ist aber nie eine Entität, die alles kontrolliert. Es gibt immer mehrere, die jede Art der vorgestellten Machtelemente besitzen (Castells 2011). Als Beispiel könnte man hier

das Verhältnis von Google (Operator), Huawei (Installierung), Facebook (Plattform) und den einzelnen Benutzer nennen.

Die Möglichkeiten, die Netzwerke innerhalb des Internets freigegeben, um neue kulturelle Gruppen zu bilden sind unlimitiert. Der einzelne Benutzer kann nämlich auch zu einem „Netzwerk“ werden, indem er ein Influencer mit Hilfe der Plattform wird. Die Macht solcher Netzwerke ist allerdings auch eine negative, denn da man von überall in das Netz reinkommt, können sich auch Akteure mit zerstörerischen Vorhaben finden (Terroristennetzwerke, Gewaltinhalte, etc.). Damit soll darauf hingewiesen werden, dass neue Verbindungen und freie Kommunikation auch keiner Romantisierung von Diversität gleicht oder eine utopische positive Voraussetzung der Ergebnisse in sich trägt.

Heutzutage sind die erfolgreichsten Unternehmen der Welt darauf angewiesen, dass Algorithmen in den vorgestellten Netzwerken Informationen suchen und Inklusionen und Exklusionen so herstellen, dass Unternehmen das maximale Profit aus dieser Gruppenbildung schlagen könne (Sumpter 2018). Damit sind wirtschaftliche Mächte auch in den Netzwerken tätig. Die Änderungen in der Weltwirtschaft und in Wirtschaftssystemen gleichen einem Megatrend (Sitra 2020), der seinerseits die zwischenmenschlichen Verhältnisse definiert. Durch die Änderungen sind nicht nur Menschen einer neuer Machtstruktur unterliegen, sondern die wirtschaftliche Ungleichheit wird auch betont (ebd.).

Es ist herausragend, wie diese Kraft von Inklusion und Exklusion immer wieder auch in der politischen Diskussion (bzw. zentralisierten Machtstrukturen) auftaucht – als Formen von *Protektionismus*. Das bekannteste moderne Beispiel ist Herr Präsident Donald Trumps Kampagne in den Vereinigten Staaten von Amerika. „America first“ hieß es. Es wird eine klare Nachricht gesendet, in der die „Amerikaner“ als einheitliche Kollektive priorisiert werden sollen. Diejenigen, die zu dieser Gruppe gehören sind bevorzugt und die, die nicht dazugehören, kommen an zweiter Stelle. Solche Formen der Macht haben sowohl etwas mit der Kultur der „Amerikaner“ als mit der politischen Macht (Einstellung gegenüber z. B. papierlosen Einwanderern) die Kultur zu bestimmen, zu tun. Über das Thema ist ein interessanter Dokumentarfilm gedreht worden „Immigration Nation“ (Netflix 2020), in dem der Sprung aus einem multikulturellen *American dream* in ein monokulturellen

American nightmare berichtet wird. Durch die Herstellung *einer* amerikanischen Kultur, ist die Geschichte der Diversität des Staates verleugnet. Obwohl synchron eine Abgrenzung nach Außen besteht, ist auch eine Teilung innerhalb der Entität zu spüren. Wie die neuesten Nachrichten aus Washington zeigen (YLE 6.1.2021) sind „Die Amerikaner“ alles andere als eine unifierte Kollektive. Es können inklusive und exklusive Mächte also sowohl innerhalb als auch außerhalb einer Entität dominieren.

Interessant ist die Basis, dass man das *Eigene* verlieren kann, wenn man mit etwas *Anderen* zu tun hat. Es ist eine Art von einem Prozess, in dem man vom Eigenen ins Fremde überschreitet und dieser Prozess zur Verteidigung des eigenen angehalten werden muss. Kulturen sind Substitute anstatt Komplemente. Solche Kulturideologie gleicht zu sehr einer der Kolonialzeit bzw. des Imperialismus – einer Art Kolonialismus als Kulturkonzept zu hüten (Göttsche et al. 2017: 168-171).

In der standhaltende Pandemiekrise (Covid-19) zeigt sich, dass wir die kulturellen Kategorisierungen und stereotypischen Beschreibungen auch in Zeiten von Schuldzuschreibung zur Hand nehmen. In den Medien kann man darüber lesen, wie das Virus ein Chinesenvirus ist oder, wie Italiener keinen Hygienestandards folgen können (Dervin et al. 2020). Daher sind solche (stereotypischen) Auffassungen der Kultur ihrerseits Werkzeuge und Waffen zur Division der Menschen (Bottom 2012).

Zusammengefasst kann man sagen, dass die Mächte der Inklusion und Exklusion also nicht konstant sind. Die Gruppen ändern sich und die Mitglieder der Gruppen auch. Ideologien sind nicht statisch. Es braucht Kraft und Macht, um eine uniforme Kulturentität zu bilden, und diese Macht ist im negativen Sinn in diesen erwähnten Beispielen sowohl innerhalb als auch in Relation zu anderen zu sehen.

3.2.3 Macht der Epistemologie

Schon die unter 3.1 besprochene Paradigma-Aufteilung von wissenschaftlicher Forschung gibt Hinweise darauf, dass Gruppen entscheiden, welches Wissen akzeptabel und damit geltend ist. Diese Macht des Wissens haben die Institutionen und die Menschen, die das wissenschaftlich erforschte Knowhow zuerst ermitteln und dann weiterleiten. Der Zyklus von Lernen-Lehren kräftigt diese Struktur, denn

wie von Kuhn verfasst, sind die Lehrlinge von heute die Lehrer von Morgen (1970: vi-vii).

Obwohl Unterschiede zwischen Politik und Kultur zu sehen sind, muss man aus der Perspektive der Macht diese Beiden auch zusammen betrachten. Foucault spricht von der Technik am politischen Körper (Foucault 2005: 39-40) oder von einer politischen Übernahme des Körpers, in dem die Machtverhältnisse die einzelnen Körper zum Rezipienten bestimmter Wissensverhältnisse machen und dadurch eine Machtergreifung am menschlichen Körper und eine Unterdrückung dessen erfolgt (ebd. 42-43). Das heißt, dass die Freiheit zu wissen nicht existiert, sondern man ist gewissen, von uns unabhängigen, Mächten des Wissens untersetzt. Für die Kultur, im Sinne einer Nationalkultur, heißt das eine „von oben“ bestimmtes Kulturwissen, dass als Teil der Politik weitergeleitet wird (vgl. mit hartem Paradigma).

Es gibt aber auch andere Arten von Epistemologie und Wissen.

Die Stimme des Intellektuellen ist zwar zu einer unter vielen geworden, sie hat aber darüber ihre besonderen Qualitäten, das Bündeln von Argumenten, das Zuspitzen von Polemiken, das Aufspüren des Neuen, die ironische Zäsur, die welterschließende Kraft, den fanatischen Fundamentalismus, die brillante Rhetorik und die überzeugende Argumentation, nicht verloren. Aber das ist nicht mehr das Privileg einer bestimmten akademischen Klasse. Es hat sich von der ungleichen Verteilung des kulturellen Kapitals soweit gelöst, dass niemand mehr auf die intellektuellen Stimmen hören muss und jede und jeder sich frei zu ihnen und ihren Argumenten verhalten kann. Die Leute haben es satt, sich von Politikern oder Intellektuellen wie Kinder behandeln zu lassen, oder wie es im immer wiederkehrenden Politikerjargon heißt, wie "Menschen draußen im Lande". Auch Intellektuelle haben dumpfe Vorurteile, und umgekehrt ist auch das Stammtischpublikum gebildet. (Brunkhorst 2010)

Im Gegensatz zu den, von äußerlichen Kräften übermittelnden Informationen, stellt sich ebenfalls ein von Vähämaa ermittelter Aspekt. Er bestätigt seinerseits das „Paradigmaproblem“ in unserer sozialen Umgebung (Vähämaa, West 2014; Vähämaa 2015). In der Zeit der unbegrenzten Information, sollten Menschen keine Probleme haben, ihre Blickwinkel zu erweitern und vielseitige Information zu sammeln und kritisch damit umzugehen. Sie könnten der politischen „Wissensmacht“ versuchen zu entkommen. Es scheint aber nicht der Fall zu sein, denn heutzutage geben Menschen ihren sozialen Gruppen viel mehr Wert als der

geforschten Information oder „objektivem“ wissenschaftlichen Wissen (Vähämaa, West 2014). Das Bedürfnis unser Wissen zu erweitern entspringt eher aus einer eudämonistischer (glücksuchenden) Suche als einer Informationssuche, um uns über aktuelle Themen zu zivilisieren. Wir suchen Information, die unseren Vorurteilen entspricht, um glücklich zu sein, um „dazu zu passen“ und uns dabei gut zu fühlen (ebd. 8ff.). Hinzuzufügen ist, dass Menschen ein Bedürfnis haben, intelligent rüberzukommen, was wiederum eine Quelle für Missverständnisse darstellt, da der Wille schlau zu wirken auf Kosten einer deutlichen Aussage stattfindet (Mustajoki 2012: 230). Zusammengefasst führt das zum Dilemma, das besonders im Zeitalter des Internets gedeiht: wir sind lieber gemeinsam mit unserer Gruppe missinformiert als gegen das Wissen unsere Gruppe „richtig informiert“ (Vähämaa, West 2014: 5-10). (vgl. weiches Paradigma)

Was für einen Einfluss auf eine Art *common sense* die verschiedenen Komponenten des „Wissensammelns“ haben (Bildung, Familie, Freunde, Arbeit, sozialer Status etc.) ist eine interessante Frage. Vähämaa erläutert, dass ein *common sense*, also ein Allgemeinwissen alles andere als allgemeingültig (*common*) ist. (Vähämaa, West 2014: 6). Besonders in diesem Kontext, in dem man ein kollektives „Kulturwissen“ durch gelehrte Information als Macht anspricht, sind die *epistemologischen Gruppen* (Vähämaa 2015) ein Gegenbeweis. Durch die Entwicklung der Kommunikationstechnik steigt die Anzahl von Gruppen, die ihre eigenen (der eigenen Interessen entsprechenden) Wissensvorräte sammeln (zur Diskussion siehe Bolten 2007: 58-74) und diese als ihre Wahrheit und ihr Wissen respektieren und beachten.

Wie schon bei den Regeln der Kommunikation erläutert, haben die Menschen die Macht gegen die Regeln zu agieren. Eine Gruppe hat die Macht *ad hoc* inklusiv oder exklusiv zu werden, d. h. in wenigen Minuten Werte auszuarbeiten und Arbeitsaufgaben zu teilen. Eine solche Kultur entsteht in wenigen Momenten und stirbt genauso schnell eben wieder aus. In derselben Gruppe können Mitglieder andere von Fakten überzeugen, die weder mit traditionell-kulturellen noch empirisch-wissenschaftlichen Fakten übereinstimmen, sondern zu Wahrheiten der Gruppe werden (vgl. deklarative Sprechakte) und die Welt insofern verändern. In solchen Kontexten ist der „Inter-Raum“ ein Ort der Aushandlung von Werten aber

auch der Bildung von (neuen) Wissen und Wahrheiten über kulturelle Grenzen hinaus. Auch diese Informationen und Begegnungen beeinflussen unsere Identitäten (Welsch 2019: 6:24-7:30).

3.2.4 Macht der Unveränderlichkeit, Kollektivität und Uniformität

Noch ein mit der Kultur verbundenes Konzept ist das der Unveränderlichkeit. Bolten spricht von kulturellen Wissensvorräten und sozialem Gedächtnis (2007, s. 58-74), das im Grunde angibt, dass wir auf „alte“ Wissensvorräte auch bei modernen Problemen zurückgreifen und dadurch immer noch in die Vergangenheit rückblenden. Der Gedanke wird von Forschern des harten Paradigmas geprägt (z. B. Hofstede et al. 2010: 20-33). „Kultur“ könne als Konzept etwas beschreiben, dass man über Generationen in Form von Traditionen, Kommunikation und Bräuchen unverändert weitergibt und diese Traditionen seien eine eingeborene Struktur, die das Verhalten teilweise kodieren. Die Forscher geben natürlich zu, dass sich Schichten der Kulturen ändern können, aber besonders der innerste Charakter und die wichtigsten Werte seien unveränderlich und gerade in interkulturellen Begegnungen sichtbar. Diese Änderungen liefen gleichzeitig ab, sodass die relativen Unterschiede zwischen Kulturen zumindest erhalten bleiben.

Andererseits sollen die „Kulturstandards“ auch die Grenzen unserer Normalität benennen und beschreiben (Schroll-Mahl 2003: 28 ff.; Thomas et al. 2005: 19ff.). Die Macht der „Normalität“ oder „der Normalisierung“ (Foucault 2005: 246-251) kann allerdings als Reaktion auf Befehle angesehen werden, wodurch eine Analyse der Kultur automatisch zu einer Analyse der Macht wird. Diese Macht sei zum Beispiel in allen Bildungsinstitutionen zu finden, die u. a. Schüler jederzeit unter Aufsicht bewahren und je nach Erfolg einen Platz in einer Rangordnung zuschreiben (ebd. 249). Wenn man sich nicht anpasst, wird man als Bestrafung zum Außenseiter, man geht gegen die Kraft der Normalität, es folgt eine Exklusion.

Auch in der Rhizom-Theorie ist Homogenität (*unité*) immer ein Produkt von Macht und/oder erheblicher Gewalt (Deleuze, Guattari 1987: 8). Unter einer freien Atmosphäre sind eine andauernde Verwandlung und Metamorphose im Gange, die

eine unendliche Möglichkeit von Kombinationen und neuen Staaten erlaubt. Zusammengefasst erlaubt eine Normalität keine Freiheit.

Auf der anderen Seite werden den Kulturdefinitionen, die auf der Gemeinsamkeit oder Zusammenkommen von Menschen basieren, ein Risiko der Uniformierung zugemutet. Man behauptet, dass gerade die Auflösung von Grenzen zu einem Verlust der Diversität führt und dadurch es tatsächlich zu einem „Global Village“ oder einer Weltkultur kommen könnte. Es handelt sich aber um Typen der Diversität, die eine Vielfalt inklusiv erlauben und keine absoluten Grenzen verlangen, um eine Diversität aufzubewahren (Welsch 2009: 42:24-47:43). Die *Kulturen* können in ihrer natürlichen Diversität nur dann triumphieren, wenn sie in einer Machtumgebung nicht zu einem taxonomischen Stempel, womit man die „Normalen“ definiert, werden.

3.3 Zusammenfassung zu den Machtelemente in der interkulturellen Kommunikation

Zur Klarheit, eine Analyse durch Vorstellung von einer begrenzten Anzahl von Machtelementen ist nicht endgültig. Es ist aber eine Art zu zeigen, dass Macht eine vielseitige und bedeutungsvolle Rolle sowohl in Kommunikationssituationen (*Bedeutung*) als auch in der Einstellung zur Interkulturalität (*Wissen*) spielt. Mit anderen Worten ist es in Bezug auf interkulturelle Kommunikation nicht genügend auszusagen, dass Machtverhältnisse vorhanden sind und dass man von denen absehen sollte. Man soll sie kennen und die Änderung bemerken (*Netzwerke*). Schon allein die Wahl, ob man Kultur als etwas Gegebenes sieht, also als von oben bestimmtes, gesetzartiges, oder ob man davon ausgeht, dass man selbst Einfluss auf die Kultur und damit auf seine eigene Realität hat (zur Diskussion Verhoeven 1985: 75-85) verändert die Machtbilanz zwischen Kultur und Individuum (*Baum oder Rhizom*). Damit ist eine Interkulturalität von komplexen Machtdimensionen bestimmt, die einerseits von äußerlichen Kräften, teils von den individuellen Verhältnissen zu eigenen Kulturen, und zuletzt von den Machtverhältnissen zwischen Kommunikatoren beeinflusst wird. Dazu drängt die interkulturelle Kommunikationsforschung des harten Paradigmas dazu, Menschen aus

verschiedenen Hintergründen unter einem „Code der Interkulturalität“ zu begegnen. Wenn es schon möglich ist, an der „Kultur“ als Code für Verhalten (*Uniformierende Macht*) stark zu zweifeln und sie zu kritisieren, kann man auch keine universelle kulturelle Determination für Situationen mit unbekanntem Menschen annehmen. Die Regeln können zwar existieren, aber sie werden täglich gebrochen. Die Machtverhältnisse sind teilweise vorherrschend (Makroebene) aber auch teilweise auszuhandeln (Mikroebene) und daher kann Kommunikation in sich sowohl Machtstrukturen erhalten als auch eine effiziente Gegenmacht gegen herrschende Strukturen bilden.

4 Ergebnisse

Stereotypen sind eine Art mit Wissen und Information umzugehen und sie taxonomisch einzuordnen. Stereotypen ermöglichen Menschen eine Art Abkürzung von einer Entdeckung oder Beobachtung zu einer Schlussfolgerung oder zu einem Fazit – besonders wenn sie nicht genügend Information haben (siehe Anhang 1). Wir versuchen einen Sinn der Situation herzustellen oder Information in unser Gehirn einzuordnen und es in Einklang mit unserem Weltwissen zu verstehen (Mustajoki 2020: 92-97). Wenn wir mit purer Information umgehen, s.g. mit der Grammatik des Wissens arbeiten und uns nur auf den Inhalt beschränken, ist dies völlig in Ordnung. Aber im Falle von Kommunikation, führen Stereotypen zu Problemen (Lippmann 1922; Bottom 2012). Völlig auf Stereotypen zu verzichten fällt den Menschen sehr schwer (Mustajoki 2020: 92). Man kann es sich aber leichter machen, in dem man versteht, woher die Stereotypen kommen und möglichst viele Menschen aus verschiedensten Hintergründen kennenlernt (ebd. 92-97). Kommunikation strebt gegen Stereotypen. Schon aus diesem Grund ist eine Betrachtung von Interkulturalität, die ausschließlich auf Buchwissen aufbaut, nicht zu empfehlen, denn sie basiert nicht nur auf Stereotypen, aber sie kann selbst zu stereotypischen Einstellungen, Äußerungen und Ausrutschern führen, die durch Aussagen in der Kommunikation wirklich zu Konflikten führen (können).

First, this move from redistribution to recognition is occurring despite—or because of—an acceleration of economic globalization, at a time when an aggressively expanding capitalism is radically exacerbating economic inequality. In this context, questions of recognition are serving less to supplement, complicate and enrich redistributive struggles than to marginalize, eclipse and displace them. I shall call this the **problem of displacement**. Second, today's recognition struggles are occurring at a moment of hugely increasing transcultural interaction and communication, when accelerated migration and global media flows are hybridizing and pluralizing cultural forms. Yet the routes such struggles take often serve not to promote respectful interaction within increasingly multicultural contexts, but to drastically simplify and reify group identities. They tend, rather, to encourage separatism, intolerance and chauvinism, patriarchalism and authoritarianism. I shall call this **the problem of reification**. (Fraser 2000)

Die konkreten Ergebnisse dieser Arbeit sind begründete, kritische Gedanken zum Thema, was interkulturelle Kommunikation ist und warum schon das Begriffsduo „Interkulturelle Kommunikation“ in gewissen Interpretationen einen Dualismus in sich tragen kann, der für die Kommunikation kontraproduktiv ist. Dazu möchte ich betonen, dass die im Zitat erwähnte „problem of reification“ gerade das Hauptproblem der interkulturellen Kommunikationsforschung (gewesen) ist. Die alten Forschungs- und Lehrformen, die auf der Kugelform der Kulturen basieren (Welsch 2019), kräftigen einen unegalitären Diskurs, der seinerseits die Differenzierung zwischen Menschen stärkt. Daraus folgt logischerweise ein „Inter-Raum“ der Diskrepanz. Um gegen solche Entwicklungen aber unbedingt für die relationale Interkulturalität zu argumentieren, möchte ich folgende Punkte erläutern:

- (1) Kommunikative Missverständnisse sind nicht nur durch verschiedene „kulturelle Hintergründe“ zu erklären

Man kann einen Kommunikationsprozess nicht bis ins Detail vorplanen, denn er hängt von zu vielen Variablen ab. Es ist nicht zu bezweifeln, dass es in der Welt verschiedene Gruppen von Menschen gibt, die so etwas wie „Kultur“ teilen. Es ist auch nicht nötig, die Wichtigkeit der Forschung solcher Kulturen zu verneinen. Für unser Welterbe ist eine Auseinandersetzung mit verschiedenen Lebensarten selbstverständlich wichtig. In der Kommunikation über Gruppengrenzen hinaus sind z. B. sprachliche Hindernisse oder andere kommunikative Unterschiede auch vorhanden. Aber es ist auch klarzustellen, dass nicht alle Informationen über „fremde Kulturen“ und die daraus folgende Adaption, Adoption oder Anpassung auf diese Kultur die Möglichkeit von Missverständnissen vermindert. Es ist ein Unterschied, ob man in eine Diskussion hineingeht und den Anderen und seine Hintergründe respektiert oder ob man denkt ihn aus Büchern kennengelernt zu haben. Eine authentische und freie Kommunikation ist kein Rollenspiel oder Repräsentation von Kulturrollen, sondern eine Begegnung zwischen Individuen und deren Identitäten – einfach formuliert eine Relation. Daher ist ein Grundwissen über Geschichten von Völkern oder gewissen Kommunikationsritualen nicht unwichtig, aber auch nicht für das Verhalten oder die Gefühle jedes Individuums bestimmend. Der Unterschied ist wichtig zu verstehen.

Kulturelle Hintergründe im nationalverbundenen Sinn, sind meistens zu Unrecht Ausreden und Vorwände für Missinterpretationen der Kommunikationspartner. Wir vergeben Missverständnisse im Alltag andauernd, also sollte ein Vergeben in einer interkulturellen Situation auch normal sein. Das Thema Schuld und Irritation sollte genauer geforscht werden. Der Blickwinkel sollte außer ausschließlich auf dem Rezipienten ruhen, auch auf das Selbst gerichtet sein.

Practice theory, in contrast, encourages a shifted self-understanding. It invites us to regard agents as carriers of routinized, over subjective complexes of bodily movements, of forms of interpreting, knowing how and wanting and of the usage of things. We can only speculate on which shifts such a self-understanding could also mean for our ethical outlook on agency and the social. (Reckwitz 2002: 259)

Das primäre Ziel ist eine Kommunikationssituation, in der man versteht und verstanden wird, oder zumindest strebt man ein Verständnis an. Diese Arbeit hat viele Beispiele gegeben, in denen zwar ein Regelsystem herrscht, es aber nicht angewendet wird. Gerade die Kommunikation als konstruktiven „Inter-Raum“ für das Gemeinsame (auch Regel) ist daher produktiver. Man muss Themen ansprechen und ausdrücken, damit sie verhandelt werden können. Das heißt nicht, dass keine kulturellen Unterschiede herrschen würden, es heißt nur, dass in Kommunikationssituationen andere Unterschiede oder Kräfte eine größere Rolle spielen und wir mehr Wert auf andere Aspekte legen sollten – wenn es um interkulturelle *Kommunikation* gehen soll.

(2) Kommunikation verlangt Konzentration und Übung

In einer Kommunikationssituation muss man anwesend sein. Die einzige „richtige“ Perspektive, um möglichst effizient und klar zu kommunizieren, ist die in der Mitte der Diskussion. Eine Situation sollte nicht aus äußeren Perspektiven gesteuert werden, denn diese können einen negativen Einfluss auf die Situation haben und damit die Kommunikation schwierigen. Um die Kommunikationskenntnisse zu verbessern, kann man je nach Medium die Sprachkenntnisse, die informationstechnologischen Kenntnisse oder die kognitiven Kenntnisse verbessern. Man soll Mut haben, um nachzufragen und auf kognitive Vorurteile und Neigungen zur Vereinfachung aufzupassen. Und man muss zuhören, denn obwohl

Kommunikation im Normalfall ein egozentrischer Prozess ist, kann man in die Richtung arbeiten, ein besserer Rezipient zu werden. Interessant ist, dass die Wahl einer *lingua franca* dies erleichtern kann, denn dadurch wird der gemeinsame Verständnis- und Bedeutungsbildungsprozess betont.

Als wichtigste Kenntnis für den Sprecher ist das *recipient design* (Mustajoki 2012), d. h. die Anpassung des Gesprochenen an den Hörer. Womit aber nicht gemeint ist, dass man alles über die Herkunftsnation des Rezipienten herausfindet, sondern das persönliche des Rezipienten beachtet und sich bei Bedarf im Voraus über die Person erkundigt. Es kann sich herausstellen, dass der Gesprächspartner sich tatsächlich als prototypischer Repräsentant seiner Nation fühlt. In dem Fall ist eine Beschäftigung mit dem Thema nicht falsch. Es ist aber keine universale Voraussetzung, dass Menschen sich mit der nationalen Identität, so wie sie in Büchern beschrieben ist, identifizieren. In der Kommunikationssituation hilft das *Monitoring*, d.h., dass man aufpasst und der Situation gewachsen ist. Zweitens soll der Handlungscharakter der Kommunikation betont werden. Jede Situation bedarf Regeln, die aber in der Handlung bzw. durch die Kommunikation, für die einzigartige Begegnung ausgehandelt werden können.

(3) Machtaspekte beeinflussen Kommunikation

Eine Kommunikationssituation enthält immer Machtstrukturen oder -positionen, sei es auf persönlicher Ebene oder in Netzwerken. Diese sind von u. a. dem Medium, den gegenseitigen Verhältnissen, Hintergründen der Situation etc. abhängig. Das heißt **nicht**, dass eine Kommunikationssituation konfliktbedingt ist. Besonders „interkulturelle Kommunikation“ ist geprägt von einem Gedanken der Konfliktbedingtheit, die als solches nicht wissenschaftlich vertretbar ist. Als Kommunikator ist es nützlich sich dieser Machtstrukturen bewusst zu werden und besonders genau auf die Bedeutung, die man den Aussagen und dem Verhalten anderer zuschreibt Aufmerksamkeit zu schenken, denn das Normale ist auch nicht universell. Meines Erachtens kann man dem Gedanken der Opazität nachgehen.

Accepting difference does, of course, upset the hierarchy of this scale. I understand your difference, or in other words, without creating a hierarchy, I relate it to my norm. I admit you to existence, within my system. I create you

afresh. – But perhaps we need to bring an end to the very notion of scale
displace all reduction.

Agree not merely to the right to difference but, carrying this further, agree also
to the right to opacity that is not enclosure within an impenetrable autarchy but
subsistence within an irreducible singularity. (Glissant 2010:190)

In dieser Arbeit sind Machtaspekte der Kultur in Kommunikation vorgestellt worden, durch die Hoffnung auf freie Kommunikation trotz Machtstrukturen bewahrt ist – besonders wenn man darauf verzichtet von den Strukturen Gebrauch zu machen. Weg von *Interkulturalität* und rein in *Intradiskussion*. Es ist aber gerade das *Inter*, in dem die Diskussion durchgeführt wird. Obwohl wir immer transkultureller werden, heißt es nicht, dass wir den Moment der Begegnung entweichen können oder sollten.. Man kann sich mit den eigenen Verhältnissen zu den eigenen Kulturen beschäftigen und zumindest von einer Stereotypisierung des Kommunikationspartners loslassen. Jeder Kontakt kann eine Änderung verursachen, die in sich aber eine Macht ist und nicht mit Kraft verhindert (wegen Angst von Veränderungen) werden muss.

Der Vorwurf, dass intradialogische Kommunikation eine utopische Idee wäre, ist einerseits zugelassen. Es ist nämlich unwahrscheinlich, dass die Art über Kulturen und deren Relationen zueinander zu denken sich in einer Generation oder durch eine Arbeit drastisch ändert. Ist die Idee aber deshalb utopisch? Aus meiner Sicht nicht, denn es hat Jahre gedauert, Menschen von ihren Differenzen zu überzeugen und so etwas, wie Nationalität und Nationalkultur zu kreieren. Warum wäre also die Gegenbewegung nicht möglich? Es ist absurd, dass wir uns in einer Welt mit lingua franca(s), weltweiter (Kommunikations)Technik und globalen Problemen (Klimawandel, Covid-19-Pandemie, etc.) auf solche Kulturtheorien stützen, die uns auseinanderjagen (Dervin et al. 2020) – das ist für mich Utopie im negativen Sinne. Wissenschaft und Forschung können gewiss beim Ändern der Gedanken helfen, wie im nächsten Punkt erläutert.

(4) Die Grenzen der Paradigmata müssen gebrochen werden, um Forschung zu fördern

Erstens basiert interkulturelle Kommunikation und deren Forschung momentan immer noch auf der Ideologie eines Dualismus von „eigen“ und „fremd“. Darüber hinaus ist sie auch von der westlich-weißen Standardisierung geprägt und von der

Idee des Nationalstaates als verbindendes Element abgeleitet. Welsch (2009: 34:00-36:27) beschreibt deshalb den Paradigmawechsel schon mit seiner Begriffs- und Konzeptwahl. Aus seiner Sicht sind Interkulturalität und Multikulturalität auf dem Herderschen Kugelmodell aufgebaut. Darüber hinaus wird die Gadamer Hermeneutik der Inter- und Multikonzepte nie in einem gegenseitigen Verständnis enden, weil gewisse Grenzen des Verständnisses den Menschen angeblich gegeben sind (ebd.). Eine Wissenschaft mit einem unendlichen Quellen von Problemen, die geforscht werden können, sei wirtschaftlich profitabel, aber ethisch eher fragwürdig und wissenschaftlich dann doch uninteressant (ebd.). Aus meiner und der Sicht der heutigen Interkulturalitätsforschung ist das Inter nicht das Problem, sondern ein Raum der Begegnung.

Zweitens sind die nicht-westlichen Blickwinkel auf Kultur im Kulturdiskurs und in der Kulturforschung so minimal vertreten, dass man die Kulturkonzepte nicht als universal betrachten kann. In dieser Arbeit sind auch nur ein paar von nicht-westlichen Stimmen vertreten worden. Dies ist schon ein Defizit der Forschung und spricht dafür neue Aspekte der Forschung in das Paradigma einlaufen zu lassen, obwohl, oder gerade weil, sie nicht den westlichen Standards entsprechen.

Drittens fehlt der interkulturellen Forschung die Sichtweise auf die Kommunikation. Man hat nationalistische Kulturkonzepte gebildet, die mit (meiner Ansicht nach fälschlichen) Fakten begründet sind, die aber nur begrenzt mit Kommunikation zu tun haben. Nur deshalb ist es möglich, jegliche Probleme in der Kommunikation zwischen Menschen aus verschiedenen Staaten auf die Unterschiede in der Kultur zurückzuführen (*tracing*). Anstatt dessen wäre eine „zukunftsorientierte“ unstrukturierte Karte (*mapping*) für innovativen Diskurs erforderlich – ganz davon abgesehen, dass das Basiskonzept nicht mehr zutreffend oder berechtigt ist. Die momentan in der Forschung modische Interdisziplinarität sollte sich auch in die interkulturelle Forschung durchdringen. Um die vielseitige Sichtweise auf Interkulturalität in dieser Arbeit zu schaffen, sind Ideen aus der Literaturforschung, Kulturforschung, Wirtschaftsforschung, Philosophie, Organisationskommunikation, Kommunikationsforschung, Projektforschung und der Linguistik zusammengebracht worden. Anders ausgedrückt, ein traditionelle-wissenschaftliches Paradigmadenken fördert in diesem Fall nicht die Forschung.

Viertens ist es durch diese Arbeit klar geworden das Kulturkonzepte und -definitionen die Kommunikation und zwischenmenschliche Begegnungen mehr beeinflussen als die Kultur selbst. Insbesondere auf der Mikroebene. Das kann sich aber nur aus dem Wissen heraus verändern, dass Menschen auf den Weg geben wird, die Angst haben und sich unsicher im Kontakt mit anderen sind. Meinerseits hätte diese Information nicht mehr mit „Kultur“, sondern vielmehr mit Zusammenarbeit, Zukunft, und vor allem mit der Kommunikation zu tun. Die Gründe der Unsicherheit sind öfters intern, nicht extern bedingt.

5 Fazit

The first lesson thus seems to be that the proper way to fight the demonization of the Other is to subjectivize her, to listen to her story, to understand how she perceives the situation – or as a partisan of the Middle East dialogue put it: “An enemy is someone whose story you have not heard.” (Žižek 2017: 11)

Man könnte annehmen, dass eine solche interkulturelle Forschung, die versucht fremde Nationalkulturen zu beschreiben, ihnen einen Gefallen tut. Man erzählt *eine* Geschichte der Kultur, die helfen soll, den „Anderen“ zu verstehen. Leider ist die Kultur in diesem Sinne eine *single story* (Adichie 2009), meistens noch aus einer westlichen Fremdperspektive erzählt. Der Mensch ist viel mehr als eine Repräsentantin ihrer Nation und daher ist die im Zitat von Žižek erhaltene Aussage: „to listen to her story, to understand how she perceives the situation“, das Wesentliche in der Kommunikation. In der Wirtschaft wird zwar das Begriffspaar *ceptris parabus* verwendet (wenn alles andere gleichbleibt), aber eine solche Regression der Identität auf *eine* Version *einer* Kultur ist nicht möglich. Dadurch hat sich meine eigene Einstellung gegenüber zwischenmenschlichen Relationen geändert – es gibt keine einfachen Lösungen und das ist das Beste und Interessanteste an dieser Forschung. Doch ist es nicht abzulehnen, dass Interkulturalität viel mehr ist als Nationalkultur. Die Idee, dass man das Zusammenkommen erforscht und dies ein *Inter*, ein „Dazwischen“ nennt, ist als Ausgangspunkt angemessen und zu respektieren. Die Lösungen sind in den Relationen zu finden, die Konflikte eher in den Definitionen.

Es ist mir während dieses Schreibprozesses klar geworden, dass ich keineswegs die Erste oder Einzige bin, die sich mit der Problematik der Definierung des Anderen als unglaubliche Macht der Kulturoisierung der Kommunikation beschäftigt. Aber es ist mir wichtig solche Interkulturalität in der Wissenschaft zu fördern, die eben keine stereotypisierende Kulturforschung beinhaltet und pflegt, sondern die Dynamik der sowohl Kultur als auch Kommunikation beachtet. Darüber hinaus sind diese Aspekte auch Möglichkeiten, nicht nur Konflikte oder Probleme. Das heißt nicht, dass wir immer problemlos kommunizieren können, aber die Identifizierung und Kommunikation der tatsächlichen Probleme ist wichtiger als die stille Vermutung der Herkünfte solcher Konflikte.

Meine Arbeit hat hoffentlich dazu beigetragen einen Überblick über die „Mechanik“ der Kommunikation, in ihren gelungenen und misslungenen Formen anzubieten (Kapitel 1). Dazu habe ich eine Breite von verschiedenen Kulturkonzepten vorgestellt, um zu zeigen, dass wir uns nicht nur in unseren Hintergründen unterscheiden, sondern auch in der Art und Weise, in der wir Kultur verstehen und rezipieren (Kapitel 2). Obgleich die Kommunikation in sich schon ein schwerer Prozess ist, begegnen wir einander unter verschiedensten Machtdimensionen, die unser Treffen und unsere Relation im Voraus, situationell und im Nachhinein beeinflussen. Darüber hinaus hat auch die Wissenschaft Macht darüber zu entscheiden, wie man in der Welt mit Kulturen und deren Konsequenzen umgeht (Kapitel 3). Daher wäre ein Interkulturalitätskonzept, welches diese Aspekte nicht respektiert oder miteinbezieht, für moderne Verhältnisse doch mangelhaft.

Manche von den bekanntesten Denkern, wie u. a. Bolten, Welsch, Deleuze, Guattari, und Glissant, habe ich als Unterstützung in der Arbeit als Referenzen benutzt. Aber es passiert auch etwas an meiner eigenen Universität. Im Bereich der interkulturellen Schulungen und der Lehrerausbildung sind in Helsinki neue Einstellungen zu spüren und das Paradigma ändert sich langsam, aber sicher (Dervin 2017; 2020). Auch in der Religionsforschung sind dialogische Aspekte der Wissenschaft im Gange (Pauha et al. 2020) und die germanistische Ausbildung beinhaltet postkoloniale Literaturforschung, die alte Kulturstrukturen versucht aufzulösen. Paradigmen sind selbstverständlich auch Kategorien und daher ist die synchrone Entwicklung eines proaktiven *Interdenkens* in vielen wissenschaftlichen Paradigmen ein Ansatzpunkt der Entwicklung von Vernetzungen, anstatt isolierten Paradigmata. Diese Anfänge erfreuen mich auf epistemologischer Ebene und ich wünsche mich selbst in naher Zukunft dieser interdisziplinären Forschung und Lehre anzuschließen. Um die Hypothesen der modernen Forschung zu bestätigen, wäre eine Erstellung von Korpora erforderlich und die Untersuchung von realen interkulturellen Diskussionen verlangt. Die interaktionale Linguistik ist hier am Werk, wie z. B. Salla Kurhila (2003), die anhand von Gesprächsaufnahmen verschiedene Aspekte der Interaktion erforscht.

Persönlich bin ich immer noch eine große Freundin und Fan von Inter-Räumen. Genauer gesagt, bewundere ich Inter-Räume, die eine Relation ohne Bedarf an

Definition ermöglichen. Ich möchte betonen, dass die Globalisierung oder Kreolisierung der Welt, für mich zumindest, keinen Rückgang in der Diversität beschreiben muss. Im Gegenteil, sie ermöglicht Begegnungen, von denen man früher nur träumen konnte. Dafür brauchen Menschen aber neue Denkweisen auf der Mikroebene, um mit den Änderungen auf der Makroebene klarzukommen und sie im vollen Potential zu verstehen und warum nicht auch zu genießen.

Die Machtfaktoren einer Kommunikationssituation sind vielseitig in dieser Arbeit vorgestellt worden, aber zum Schluss möchte ich sagen, dass wir als Menschen jederzeit die Macht haben anders zu handeln (Giddens 1979: 56) – uns gegen die Gewohnheit zu stellen und unser Benehmen und Handeln zu reflektieren. Problemlos geschieht dies nicht, denn die (kulturellen) Machtstrukturen der gesellschaftlichen Ordnung und sozialer Realitäten sind nicht zu verneinen.

In der deliberativen Demokratie, dort, wo sie halbwegs funktioniert, bedarf es nicht mehr der Intellektuellen, um die universellen Prinzipien der Moral und des Rechts gegen dumpfe Vorurteile zur Geltung zu bringen. Wenn nur lange und frei genug diskutiert wird und auch komplexe Argumente, die von jedem kommen können, vorgetragen und gehört werden, kommt von alleine genügend Intellektualität zum Zuge, so dass eine gute Chance besteht, dass die jeweils zur Diskussion stehenden Vorurteile schon von selbst zerfallen, um sich freilich an der nächsten Ecke neu zu bilden, mit oder ohne intellektuelle Anleitung. Aber beim nächsten Konflikt geht es wieder los, und wenn wir Glück haben, macht die Selbstaufklärung des nicht mehr besonders gebildeten Publikums dabei sogar Fortschritte. (Brunkhorst 2010)

In jeder (Kommunikations)situation, hat jeder Akteur die Wahl des Handelns, man muss sich aber der Macht bewusst und in der Situation bewusst anwesend sein. Darüber hinaus geht die Entwicklung der Menschheit tatsächlich in vielen Hinsichten in eine egalitärere (Rosling 2018) und emphatischere (Rifkin 2009) Richtung, wodurch der Wunsch auf bessere Kommunikation und Ausgleich der Kulturen im positiven Sinn (Welsch 2009: 50:20 ff.) nicht utopisch ist, aber auch noch nicht durchgeführt wird. Es ist ein langer Prozess, der auf der Mikroebene beginnen muss, um irgendwann auf der Makroebene sichtbar werden zu können. Auf die Mesoebene hat sich die relationale und positive Interkulturalität schon durchgesetzt, denn es gibt Forschung, die diese Konzepte unterstützt und sich von den Binären Konzepten unterscheidet.

Zu guter Letzt möchte ich noch den Autor Navid Kermani zitieren, aus seinem Werk „Wer ist wir“ (2015: 19) aus dem Kapitel *Grenzverkehr*:

Ich habe bereits angedeutet, dass ich mir in der Schule oder unter Freunden zwar meines Andersseins bewusst war, ebenso wie es meinen Freunden bewusst war, dass ich aus einem anderen Land stammte. Aber es war für mich nicht eben sensationell oder gar beunruhigend; ich fühlte mich deswegen nicht unwohl oder benachteiligt, oder anders gesagt: Mein Fremdsein war eine Information, kein Zustand.

Literaturverzeichnis

- ADKINS, B. 2015. *Deleuze and Guattari's A thousand plateaus: a critical introduction and guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- ANDERSON, B.R. O'G. 2006. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Überarbeitete Auflage. Erstauflage 1983. London; New York: Verso.
- APPLEBY, R. S. 2015. *Religious violence: the strong, the weak, and the pathological*. In: R.S. Appleby, A. Omer und D. Little (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Religion, Conflict and Peacebuilding*. Oxford: University Press. S. 33–60.
- ARENDT, H. 2007. *The Great Tradition: I. Law and Power*. *Social research*, 74(3), S. 713–726.
- AUSTIN, J. L. 1962. *How to do things with words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- BAZZANELLA, D. und DAMIANO, R. 1999. *The interactional handling of misunderstanding in everyday conversations*. *Journal of pragmatics*. [Online] 31 (6), S. 817–836.
- BHABHA, H. K. 1995. *The location of culture*. London: Routledge.
- BHABHA, H. K. 2013. *In Between Cultures*. *New perspectives quarterly*. [Online] 30 (4), S.107–109.
- BOLTEN J. 2001, *Unschärfe und Mehrwertigkeit: „Interkulturelle Kompetenz“ vor dem Hintergrund eines offenen Kulturbegriffs*. In: Hößler U, Dreyer W, (Hrsg.). *Perspektiven interkultureller Kompetenz*. Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht.
- BOLTEN, J. 2007. *Einführung in die Interkulturelle Wirtschaftskommunikation*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- BOLTEN, J., JOHANNING A. (Hrsg.) 2013. *Reziprozität, Relationalität und Mehrwertigkeit. Ein Plädoyer für einen holistischen Kulturbegriff*. *Interkulturelle Wirtschaftskommunikation und Forschung und Lehre*. München (Iudicium).
- BOLTEN, J. 2014. *Fuzzy Sandberg – oder: (Wie) lassen sich Kulturen beschreiben?* *AFS Intercultural Link*, 1(5), S. 4–8.
- BOLTEN, J. 2016. *Interkulturelle Trainings neu denken*. *Interculture journal: Online Zeitschrift für interkulturelle Studien*, 15(26). S. 75–92.
- BONNEFON, J-F., FEENEY A, DE NEYS W. 2011. *The Risk of Polite Misunderstandings*. *Current directions in psychological science: a journal of the American Psychological Society*. [Online] 20 (5), S. 321–324.
- BOURDIEU, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. New York: Cambridge University Press.
- BOTTOM, W.K. und KONG, D., T. 2012. *The casual cruelty of our prejudices': on Walter Lippmann's theory of stereotype and its 'obliteration' in psychology and social science*. *Journal of the history of the behavioral sciences*. [Online] 48 (4), S.363–394.
- BRUNKHORST, H. 2010. *Die Macht der Intellektuellen*. Aus *Politik und Zeitgeschichte*. APuZ 40. Aufrufbar unter: <https://www.bpb.de/apuz/32489/die-macht-der-intellektuellen?p=1>. Zuletzt eingesehen am 30.1.2021.
- CASMIR, F.L. 1991. *Introduction: Culture, communication, and education*. *Communication Education*, 40(3), S. 229–234.
- CASMIR, F.L. 1991. *Communication in development*. Norwood, N.J.: Ablex.

- CASRNIR, F.L. 1999. *Foundations for the study of intercultural communication based on a third-culture building model*. International Journal of Intercultural Relations, 23(1), S. 91–116.
- CASTELLS, M. 2004. *The network society: a cross-cultural perspective*. Cheltenham: Edward Elgar.
- CASTELLS, M. 2010. *The rise of the network society*. 2. Auflage. Erstaufgabe 2009. Chichester: Wiley-Blackwell.
- CASTELLS, M. 2011. *A network theory of power*. International Journal of Communication, 5, S. 773–787.
- DELEUZE, G., GUATTARI, F. und MASSUMI, B. (Übersetzer) 1987. *A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DEN HARTOG, D.N. et al. 1999. *Culture specific and cross-culturally generalizable implicit leadership theories: Are attributes of charismatic/transformational leadership universally endorsed?* The Leadership Quarterly, 10(2), S. 219–256.
- DERVIN, F. 2017. *'I find it odd that people have to highlight other people's differences – even when there are none': Experiential learning and interculturality in teacher education*. International review of education. [Online] 63 (1), 87–102.
- DERVIN, F., CHEN, N., YUAN, M., SUDE, N. A. und JACOBSSON, A. 2020. *COVID-19 and interculturality: First lessons for teacher educators*. Education and Society. 38 (1), S. 89–106.
- DIFRANZO, D. und GLORIA-GARCIA, K. 2017. *Filter bubbles and fake news*. Crossroads (Association for Computing Machinery). [Online] 23(3), S. 32–35.
- FERRIERE, M. 2009. *Japon : La berrière des recontres*. Nantes: Cécile Defaut.
- FERRIERE, M. und PHILCOX, R. (Übersetzer) 2017. *France Japan: The Coral Writers (From stereotype to prototype, in favor of rethinking a critical approach to Japan)*, Contemporary French and Francophone Studies, 21 (1), S. 8–27.
- FEIGENBAUM, H. 2004. *Is technology the enemy of culture?* International journal of cultural policy: CP. [Online] 10 (3), S. 251–263.
- FIEHELER, R. 2001. *Gesprächsanalyse und Kommunikationstraining*. In: K. Brinker (Hrsg.). Text- und Gesprächslinguistik: 2. Halbband: ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. Berlin; New York: De Gruyter.
- FOUCAULT, M. 1982. *The Subject and Power*. Critical Inquiry, 8(4), S. 777–795.
- FOUCAULT, M. und NIVANKA, E (Übersetzer) 2005a. *Tarkkailla ja rangaista*. Helsinki: Otava.
- FOUCAULT, M. und KILPELÄINEN, T. (Übersetzer) 2005b. *Tiedon arkeologia*. Tampere: Vastapaino
- FRASER, N. 2000. *Rethinking recognition*. New Left Review, 3(3), S. 107. Aufrufbar unter: <https://newleftreview.org/issues/ii3/articles/nancy-fraser-rethinking-recognition> .Zuletzt eingesehen 11.1.2021.
- GALTUNG, J. 2016. *Cultural Violence*. Journal of peace research. [Online] 27 (3), S.291–305.
- GEERTZ, C. 1973. *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books

- GIDDENS, A. 1979. *Central problems in social theory: Action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley: University of California Press.
- GLISSANT, E. und Wing, B. (Übersetzerin) 2010. *Poetics of relation*. Erstauflage 1997. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- GOETHE, J. W. v. 1814. *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*. Band. 3. Tübingen. In: Deutsches Textarchiv. Aufrufbar unter: http://www.deutschestextarchiv.de/goethe_leben03_1814/354 zuletzt eingesehen 11.01.2021.
- GOFFMAN, E. 1986. *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. Boston: Northeastern University Press.
- GRICE, P. 1991 *Studies in the way of words*. Harvard University Press.
- GRIMSHAW, A. 1980. *Social Interactional and Sociolinguistic Rules*. *Social forces*. [Online] 58(3), S. 789–810.
- GUBA, E. G. und LINCOLN, Y. S. 1994. *Competing Paradigms in Qualitative Research*. In: N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Hrsg.), *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage, S. 105–117.
- GÖTTSCHE, D., DUNKER A. DÜRBECK, G. (Hrsg.) 2017. *Handbuch Postkolonialismus und Literatur*. J.B. Metzler.
- HAGEMANN, J. (Hrsg.) und STAFFELDT, S. (Hrsg.) 2014. *Pragmatiktheorien: Analysen im Vergleich*. Tübingen: Stauffenberg.
- HALL, E.T. 1981. *Beyond culture*. Garden City (NY): Doubleday.
- HAMPTON, K.L. 2004. *Networked Sociability Online, Off-line*. In: Castells, M. *The network society: a cross-cultural perspective*. Cheltenham: Edward Elgar. S. 217–232.
- HASTERS, A., 2020. *Warum weiße Menschen so gerne gleich sind*. Deutschlandfunk 19.1.2020. Aufrufbar unter: https://www.deutschlandfunk.de/identitaeten-7-7-warum-weisse-menschen-so-gerne-gleich-sind.1184.de.html?dram:article_id=466836 . Zuletzt eingesehen 10.1.2021.
- HERITAGE, J. (Hrsg.), LERNER, G. H. (Hrsg.), RAYMOND, G. (Hrsg.), SCHEGLOFF, E. A., (Honouree). 2017. *Enabling human conduct: studies of talk-in-interaction in honor of Emanuel A. Schegloff*. Amsterdam: John Benjamins.
- HIBBARD, S. 2015. *Religion, Nationalism, and the Politics of Secularism*. In: A. Omer, R. S. Appleby, & D. Little (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Religion, Conflict, and Peacebuilding*. Oxford: University Press. S. 100–123.
- HOFSTEDE, G.H., 2001. *Culture's consequences: comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations*. 2. Auflage. Thousand Oaks (Calif.): Sage Publications.
- HOFSTEDE, G.H., HOFSTEDE, G.J. und MINKOV, M. 2010. *Cultures and organizations: software of the mind: intercultural cooperation and its importance for survival*. 3. Auflage. New York: McGraw-Hill.
- HOPSON, M.C. 2012. *Meeting in the middle: Fred L. Casmir's contributions to the field of intercultural communication*. *International Journal of Intercultural Relations*, 36(6), S. 789–797.
- HOUSE, J. 1999. *Misunderstanding in intercultural communication: Interactions in English as lingua franca and the myth of mutual intelligibility*. In: C. Gnutzmann (Hrsg.), *Teaching and Learning English as a Global Language*. Tübingen: Stauffenberg. S. 73–89.

- HOUSE, J. 2002. *Communicating in English as a lingua franca*. In: S. Foster-Cohen, T. Ruthenberg, und M. L. Poschen (Hrsg.), *EUROSLA Yearbook 2*. Amsterdam: John Benjamins, S. 243–261.
- HOUSE, R. J., 2004. *Culture, leadership, and organizations: the GLOBE study of 62 societies*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- BONNEFON J-F., FEENEY A. und DE NEYS, W. 2011. *The Risk of Polite Misunderstandings*. *Current Directions in Psychological Science*, 20(5), S. 321–324.
- JENKINS, H., FORD, S. und GREEN, J. 2013. *Spreadable media: creating value and meaning in a networked culture*. New York: University Press.
- JEONG, H.-W., 2000. *Peace and Conflict Studies: An Introduction*. London: Routledge. S.19–30.
- JOKINEN, A., JUHILA, K. und SUONINEN, E. 2016. *Diskurssianalyysi: teorian, peruskäsitteet ja käyttö*. Tampere: Vastapaino.
- KAUR, J. 2011. *Intercultural Communication in English as a Lingua Franca: Some Sources of Misunderstanding*. *Intercultural Pragmatics*, 8(1), S. 93–116.
- KERMANI, N. 2015. *Wer ist Wir?* 2. Auflage. Erstaufgabe 2010. München: C. H. Beck.
- KUHN, T.S., 1970. *The structure of scientific revolutions*. 2.Auflage. Chicago (IL): University of Chicago Press.
- KURHILA, S. 2003. *Co-constructing understanding in second language conversation*. Dissertation. Universität Helsinki.
- KURHILA, S. 2006. *Second language interaction*. Philadelphia: John Benjamins.
- KURHILA, S. und KOTILAINEN, L., 2020. *Student-initiated language learning sequences in a real-world digital environment*. *Linguistics and education* 56. [Online] 56 100807. S. 1–11.
- LAAKSONEN, S.-M. 2017. *Hybrid narratives: Organizational Reputation in the Hybrid Media System*. Dissertation Helsingin yliopisto.
- LERNER, G. H. 2004. *Conversation analysis: studies from the first generation*. Amsterdam: John Benjamins.
- LEWIS, R.D. 2006. *When cultures collide. Leading across cultures*. 3. Auflage. Boston: Nicholas Brealey Pub.
- LEWIS, R.D. 2005. *Finland, cultural lone wolf*. Yarmouth, ME: Intercultural Press.
- LINELL, P. 2009. *Rethinking language, mind, and world dialogically: interactional and contextual theories of human sense-making*. Charlotte, NC: Information Age Pub.
- LINELL, P., 2019. *The Written Language Bias (WLB) in linguistics 40 years after*. *Language Sciences*, 76. [Online] Artikel 101203.
- LIPPMANN, W. 1922. *Stereotypes*. In: W. Lippmann, *Public opinion*. MacMillan. S. 79–94.
- MATEI, C. und BORTUN, D. 2017. *Comprehension, otherness and the third culture*. *Cogito - Multidisciplinary research Journal*, (2), S. 43–55.
- MAUNO, E., 2012. *Kulttuurin määritelmää: Opas saksalaiseen liiketapakulttuuriin*. Centria ammattikorkeakoulu (Keski-Pohjanmaan ammattikorkeakoulu).
- MAURANEN, A. 2006. *Signaling and Preventing Misunderstanding in English as Lingua Franca Communication*. *International Journal of the Sociology of Language*, (177), S. 123–150.

MAYER, E. 2016. *Culture map. Decoding how people think, lead, and get things done across cultures*. New York: Public affairs.

MOLE, J. und HEINÄMÄKI, M. (Übersetzer) 2004. *Maassa maan tavalla: opas globaalien Euroopan yritys- ja neuvottelukulttuureihin*. Helsinki: Tietosanoma.

MUMBY, D. K. und KUHN, T. R., 2019. *Organizational communication: a critical introduction*. 2. Auflage. Erstaufgabe 2018. Thousand Oaks (Calif): SAGE.

MUSTAJOKI, A., 2012. *A speaker-oriented multidimensional approach to risks and causes of miscommunication*. Language and Dialogue, 2(2), S. 216–243.

MUSTAJOKI, A. 2017. *Why is miscommunication more common in everyday life than in lingua franca conversation?* In: S. Assimakopoulos und I. Kecskés (Hrsg.), *Current issues in intercultural pragmatics*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins.

MUSTAJOKI, A. 2018. *Voiko liika kohteliaisuus olla syynä väärinymmärryksiin?* Procomma Academic, (Diplomaattinen viestintä), S. 50–63.

MUSTAJOKI, A., TUOMARLA, U., und SHERSTINOVA, T. 2018. *Types and functions of pseudo-dialogues*. In: E. Weigand und I. Kecskés (Hrsg.) , *From Pragmatics to Dialogue . Dialogue Studies*, 31. Amsterdam: John Benjamins. S. 189–215.

MUSTAJOKI, A., 2020. *Väärinymmärryksiä. Kuinka voisimme puhua ja kuunnella paremmin?* Tallin. Gaudeamus.

NORDSTRÖM, L. 2010. *Suomalaisen ja saksalaisen yrityskulttuurin kohtaaminen yhteisyrityksessä*. Satakunnan ammattikorkeakoulu.

ONUF, N. 2013. *Making Sense, Making Worlds: Constructivism in Social Theory and International Relations*. [Online]. London: Routledge.

PAAJANEN, A. 2015. *Deutsche und Finnen passen gut zusammen: Zu Unterschieden und Ähnlichkeiten in der Wirtschaftskommunikation zwischen Deutschen und Finnen anhand von drei Interviews*. Bachelorarbeit. Jyväskylän Yliopisto.

PAANANEN, J. 2019. *Yhteisymmärryksen rakentaminen monikulttuurisilla lääkärin vastaanotoilla*. Virittäjä. [Online] 123 (2). S. 1–7.

PAUHA T., RENVIK T. A., ESKELINEN V., JETTEN J. DER NOLL J., KUNST J.R., ROHMANN A. und JASINSKAJA-LAHTI I. 2020 *The Attitudes of Deconverted and Lifelong Atheists Towards Religious Groups: The Role of Religious and Spiritual Identity*, *The International Journal for the Psychology of Religion*, 30 (4). S. 246–264.

PATRUT, I.-K. (Hrsg.) und UERLINGS, H. (Hrsg) 2013. *Inklusion/Exklusion und Kultur: theoretische Perspektiven und Fallstudien von der Antike bis zur Gegenwart*. Köln: Böhlau.

POLLACK, J. 2007. *The changing paradigms of project management*. *International Journal of Project Management*, 25(3), S. 266–274.

PORKKA, H. 2018. *Viestinnän tutkimuksen perusteet*. Vorlesungsmaterial. Universität Helsinki.

PSATHAS, G. 1995. *Conversation analysis: the study of talk-in-interaction*. Thousand Oaks, California: SAGE.

RECKWITZ, A. 2002. *Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing*. *European journal of social theory*. [Online] 5 (2), S. 243–263.

RIFKIN, J. 2009. *The empathic civilization: the race to global consciousness in a world in crisis*. New York: J.P. Tarcher/Penguin.

- ROSLING, H., ROSLING O., ROSLING RÖNNLUND, A., und KINNUNEN, M. (Übersetzer) 2018. *Faktojen maailma: asiat ovat paremmin kuin luulet*. Helsinki: Otava.
- ROUX-DUFORT, C. 2016. *Delving into the Roots of Crises: The Genealogy of Surprise*. In: A. Schwarz, MW Seeger und C. Auer (Hrsg.). *The Handbook of International Crisis Communication Research*, New York: John Wiley & Sons.
- SAUSSURE, F. D. 2017. *Course in general linguistics* (1916) In: *Literary Theory: An Anthology*. New York: John Wiley & Sons.
- SCHEGLOFF, E. A. 2007. *Sequence organization in interaction: a primer in conversation analysis I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHEIN, E.H., MIETTINEN, A. (Übersetzer) und ROSTI, P. (Übersetzer) 2001. *Yrityskulttuuri. Selviytymisopas: tietoa ja luuloja kulttuurimuutoksesta*. Helsinki: Laatu keskus.
- SCHROLL-MACHL S. 2002. *Die Deutschen, wir Deutsche: Fremdwahrnehmung und Selbstsicht im Berufsleben*. 2. Auflage. Erstauflage 2002. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- SEPPÄNEN, J. und VÄLIVERRONEN, E. 2012. *Mediayhteiskunta*. Tampere: Vastapaino.
- SITRA. 2020. Megatrends. Aufrufbar unter: <https://media.sitra.fi/2019/12/15143428/megatrendit-2020.pdf> zuletzt eingesehen am 25.1.2021.
- STAFFELDT, S. 2009. *Einführung in die Sprechakttheorie: ein Leitfaden für den akademischen Unterricht*. 2. Auflage. Erstauflage 2008. Tübingen: Stauffenberg.
- SUMPTER, D. 2018. *Outnumbered: From Facebook to Google to fake news and filter-bubbles – the algorithms that control our lives*. Bloomsbury Sigma.
- SZURAWITZKI, M. 2019. *WeChat – Funktionsweise, technische Möglichkeiten und Emoji-Kommunikation*. LiLi, Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik. [Online] 49 (4), S. 673–695.
- TAUSCH, N., SCHMID, K. und HEWSTONE, M. 2009. *The Social Psychology of Intergroup Relations*. In: G. Salomon und E. Cairns (Hrsg.), *Handbook of Peace Education*. Lawrence Erlbaum. S.75–86.
- TAJFEL H. und TURNER J.C., 2004 *The Social Identity Theory of Intergroup Behavior*. In: J.T Jost und J. Sidanius (Hrsg.) 2004. *Political Psychology*. Psychology Press. S. 367–390.
- THOMAS, A. 2005. *Kultur und Kulturstandards*. In: A. Thomas, E. Kinast und S. Schroll-Machl (Hrsg.), *Handbuch interkultureller Kommunikation und Kooperation Band 1 und 2*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 19–31.
- TIITTULA, L. 1993. *Kulttuurit kohtaavat: suomalais-saksalaiset kulttuurierot talouselämän näkökulmasta*. Helsinki: Helsingin kaupunkorkeakoulu.
- TOLAN, P. H. 2007. *Understanding Violence*. In: D. J. Flannery, A. T. Vazsonyi, und I. D. Waldman (Hrsg.), *The Cambridge Handbook of Violent Behavior and Aggression*. Cambridge University Press. S. 5–18.
- TVERSKY, A. und KAHNEMAN, D. 1974. *Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases*. Science (American Association for the Advancement of Science). [Online] 185 (4157), S. 1124–1131.
- TVERSKY, K. und KAHNEMAN, D. 1981. *The Framing of Decisions and the Psychology of Choice*. Science (American Association for the Advancement of Science). [Online] 211 (4481), S.453–458.

- TZANNE, A. 2000. *Talking at cross-purposes: The dynamics of miscommunication*. Amsterdam: John Benjamins.
- VÄHÄMAA, M. 2014. *The Dilemma of Group Membership in the Internet Age: Public Knowledge as Preferred Misinformation*. *Javnost - The Public*, 21(1), S. 5–18.
- VÄHÄMAA, M. 2015. *Groups as Epistemic Communities: Studies on the Role of Groups in Forming and Circulating Social Knowledge*. Helsingin yliopisto.
- VÄHÄMAA, M. 2018. *Challenges to Groups as Epistemic Communities: Liminality of Common Sense and Increasing Variability of Word Meanings*. *Social epistemology*. [Online] 32 (3), S. 164–174.
- VERHOEVEN, J. 1985. *Goffman's frame analysis and modern micro-sociological paradigms*. In: H.J. Helle und S.N. Eisenstadt (Hrsg.). *Micro-Sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory. Volume 2* London; Beverly Hills; New Delhi: Sage Publications. S. 71–100.
- WEAVER, W. und SHANNON, C.E. 1949. *The mathematical theory of communication*. United States: University of Illinois Press.
- YUS RAMOS, F. 1999. *Towards a pragmatic taxonomy of misunderstandings*. *Revista canaria de estudios ingleses*. No. 38, S. 217–239.
- ŽIŽEK, S. 2017. *In defence of lost causes*. 2.Auflage. Erstaufgabe 2008. London; Brooklyn: Verso.

Videobeiträge

ADICHIE, C.N. 2009. *The Danger of a single Story*. TedGlobal. Aufrufbar unter https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story#t-1101596 . zuletzt eingesehen 7.1.2021.

DIAWARA, M. 2019. Edouard Glissant: A Demand for the Right of Opacity. European Graduate School Videovorlesungen. Fakultät für Philosophie, Kunst und Kritisches Denken. Schweiz. Aufrufbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=2-KJpd2wyf8&t=3s> . Zuletzt eingesehen am 8.1.2021.

MEIER-VIERACKER S., 2020. *Einführung in die angewandte Linguistik*, Sitzungen 1-3, TU Dresden, aufrufbar unter: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLGIksHy9A8eSR74M3hyRkhHkWuFW-BRK4> , zuletzt eingesehen 10.1.2021.

SITRA 2020. Oppimisen tulevaisuus. Marko Dufva über Megatrends und Zukunftsdenken. Aufrufbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=N1bYvD-6Vfg&t=2101s> . zuletzt eingesehen am 25.1.2021.

WELSCH, W., 2009. Was ist Transkulturalität? Partizipative Diversität. Vorlesung. Aufrufbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=e9iwGSvBvY0&t=3853s> , zuletzt eingesehen 5.1.2020.

WELSCH, W., 2019. *Transkulturelle Identität*. N2025 Creole Bayern Festival. Eröffnungsvorlesung. Bayern. Aufrufbar unter: <https://www.facebook.com/N2025.Kulturhauptstadt/videos/2266084746975441/> , zuletzt eingesehen 7.1.2021.

YLE 6.1.2021. *Kaaos Washingtonissa - kansalliskaarti valvoo ulkonaliikkumiskieltoa*. Aufrufbar unter <https://areena.yle.fi/1-50725662> . Zuletzt eingesehen am 11.1.2021.

