

Interkulturelle Kompetenz - Welche praktischen Konsequenzen hat die anthropologische Wende?¹

Die Aufgaben der Deutsch-Französischen Hochschule: Die in Art. 3 des Weimarer Abkommens benannte Aufgabe der DFH („Stärkung der Zusammenarbeit zwischen den beiden Vertragsparteien im Hochschul- und Forschungsbereich“) stellt sich heute in drei operativen Zielen dar: Exzellenz, interkulturelle Kompetenz, Weltoffenheit. Eine nachhaltige deutsch-französische *akademische* Exzellenz, so ist die Annahme, lässt sich nur mit Hilfe einer deutsch-französischen *interkulturellen* Befähigung erreichen. Diese soll zugleich die Entwicklung einer *weltoffenen* Persönlichkeit fördern, wie sie im Umgang mit kulturell unterschiedlich geprägten Menschen generell hilfreich ist. Damit erhält die interkulturelle Kompetenz in deutsch-französischen Studiengängen eine Schlüsselstellung. Die DFH hält inzwischen ein breites Angebot von Dienstleistungen bereit, um den Erwerb dieser Befähigung zu fördern. Doch obgleich es inzwischen eine beträchtliche Anzahl von Absolventen gibt, die jenes Verständnis und Können in Studium und Beruf für sich verwirklicht haben, d.h. sich in deutsch-französischen Umgebungen angemessen und effizient verhalten, steht eine begriffliche Bestimmung der interkulturellen Kompetenz speziell in deutsch-französischen Studiengängen weiterhin aus. In der Tat ist die Lage komplex. Auf der einen Seite wird eine besondere Befähigung verlangt, den jeweiligen Partner in seiner Eigenart zu verstehen und mit ihm produktiv umgehen zu können. Diese Befähigung muss wegen der Singularität der Partner über eine allgemeine Eignung für den Umgang mit kultureller Differenz hinausgehen. Das Spezifische der deutsch-französischen Befähigung müsste also von dem abgehoben werden, was allgemein für den angemessenen Umgang mit Menschen mit einem unterschiedlichen kulturellen Hintergrund zu berücksichtigen ist. Zum anderen mischen sich in den drei Zielen eine Effizienzerwartung und eine normative Ebene. Während Exzellenz auf Effizienz und Weltoffenheit auf eine angestrebte Norm verweisen, sind bei der interkulturellen

¹ Eine Zusammenfassung dieses Aufsatzes erscheint in Hiller, Gundula Gwenn / Lüsebrink, Hans-Jürgen / Vatter, Christoph / Wagner, Christian / Charrier, Landry / Dietrich-Chénel, Karin / Duchêne-Lacroix, Florence / Pailhès, Anne-Marie (Hrsg.) (2015): Interkulturelle Kompetenz in deutsch-französischen Studiengängen: didaktische Konzepte, Methoden, Materialien, Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften.

Kompetenz beide Ebenen miteinander verschlungen². Diese prekäre Sachlage ist in politisch-praktischer Hinsicht bedeutsam, weil das Weimarer Abkommen in Art. 3, Abs. 2.8, ausdrücklich die Zusammenarbeit mit Hochschulen anderer, insbesondere europäischer Länder befürwortet. Insofern betrifft die der DFH gestellte Aufgabe nicht allein das deutsch-französische Verhältnis, sondern ist auch von zentraler Bedeutung für die Entwicklung einer europäischen Zivilgesellschaft.

Die DFH fördert Hochschulpartnerschaften, doch – soweit besteht Konsens – die interkulturelle Kompetenz kann im Unterschied zu objektivierbaren Fertigkeiten (*skills*) nur durch die Praxis der betroffenen Personen (Studierende, Doktoranden, Forscher) selbst erworben werden. Die Perspektive einer begrifflichen Bestimmung der spezifischen deutsch-französischen Kompetenz ist demnach zunächst keine soziologische, die kulturelle Unterschiede mit der „Systembrille“ betrachtet, vom Konstruktionscharakter kulturellen Wissens ausgeht und nach Transformationsregeln fragt, nach denen kulturelle Unterschiede in der Interaktion bewältigt werden³. Die Blickrichtung ist auch nicht in erster Linie die der Kulturwissenschaft, die sich für Standardisierungen, die in Kollektiven gelten, interessiert⁴. Es geht vielmehr um die Perspektive des Individuums, das befähigt werden soll, aus dem Erleben deutsch-französischer Begegnungen für das eigene Leben einen subjektiven Bezugspunkt zu gewinnen, von dem aus das interkulturelle Zusammenarbeiten und -leben vertieft und erweitert werden kann. Denn deutsch-französische Gemeinschaftsbildung ist der Zweck der genannten drei Teilziele: Ausbildung einer *gemeinsamen Exzellenz* statt einer ruinösen (technischen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen) Konkurrenz zwischen beiden Ländern, Förderung einer deutsch-französischen *interkulturellen Befähigung* statt einer kulturellen Polarisierung, Abgrenzung und Konfliktpuspitzung sowie die Entwicklung zur *Weltoffenheit* statt nationalistischer Intoleranz, rassistischer Verächtlichmachung anderer Völker sowie manichäischer Ideologien eines unvermeidlichen Zusammenpralls der Kulturen. Die hier angedeuteten Widerstände und Konflikte

² Jürgen Straub: „Das Selbst als interkulturelles Kompetenzzentrum“, in: Pradeep Chakkarath / Doris Weidemann (Hg.): *Kulturpsychologische Gegenwartsdiagnosen. Bestandsaufnahmen zu Wissenschaft und Gesellschaft*, Bielefeld, Transcript-Verlag, 2015, S. 26: Der Begriff interkulturelle Kompetenz „fungiert stets auch als *normative* Kategorie und symbolisiert mitunter einen hohen Wert, ein – keineswegs ganz klares – *Ideal*.“

³ Vgl. Peter L. Berger / Thomas Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp-Verlag, 1969/1987; Dariusz Zifonun / Marion Müller (Hg.): *Ethnowissen: Soziologische Beiträge zu ethnischer Differenzierung und Migration*, Wiesbaden, VS-Verlag, 2010.

⁴ Klaus P. Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft*, Tübingen / Basel, A. Francke-Verlag, 4. vollständig überarbeitete Auflage 2011.

müssen ernst genommen werden, denn dass eine produktive *cohabitation* in Europa – speziell in Zeiten einer verstärkten Migration – eine ausgemachte Sache sei, glauben vermutlich nicht einmal die EU-Funktionsträger.

Bei der Bestimmung der interkulturellen Kompetenz für Studierende deutsch-französischer Studiengänge sind die Geisteswissenschaften gefragt, weil sie sich dem Einzelfall zuwenden, also nicht reduktionistisch vorgehen wie die Wissenschaften, die dem naturwissenschaftlichen Ideal verpflichtet sind. Diese streben auf der Basis standardisierter Gegenstände nach der Formulierung allgemeiner Gesetze, um prognostisches Wissen zur Verfügung zu stellen. Demgegenüber erheben die hermeneutischen Wissenschaften den Anspruch, der unverkürzten Lebenserfahrung Rechnung zu tragen, d.h. auch die Selbsterfahrung einzubeziehen. Zwar gibt es durchaus Disziplinen, die beiden Ansprüchen gerecht werden wollen (z.B. bestimmte Richtungen der Psychologie und der angewandten Linguistik), doch führt dies zu einem prekären Spagat zwischen naturwissenschaftlicher Stringenz und lebensnahem Verständnis. Hermeneutisch arbeitende Wissenschaften haben demgegenüber eine größere inhaltliche Nähe zu Fragen des Kulturkontakts, der historischen Dimension sowie der Sprachkompetenz hinsichtlich des Zusammenlebens der Völker. Deshalb ist damit zu rechnen, dass die Bestimmung einer deutsch-französischen Kompetenz differenziert formuliert werden muss.

Die Absicht, zwischen Deutschen und Franzosen dauerhafte Formen des Zusammenlebens zu entwickeln, steht schließlich im Konflikt mit der Politik der Europäischen Union, die in vielen Lebensbereichen den Humankapital-Individualismus⁵ fördert. Das einseitige Wettbewerbsdenken begünstigt aber das internationale, kulturell neutrale Englisch und konterkariert das Programm des Plurilinguismus. Dieser Konflikt verdient mehr Beachtung.

Zu diesen fünf Problemfeldern kommt die philosophische Umbruchsituation, dass die vorherrschende abendländische Intellektualkultur durch ein neues anthropologisches Paradigma abgelöst wird. Der folgende Text versucht zu erläutern, inwiefern die anthropologische Wende die begriffliche Bestimmung interkultureller Verständigung näher an die unverstellte Lebenserfahrung heranführt und damit einen Beitrag zur Bearbeitung jener fünf Herausforderungen leistet.

⁵ Münch, Richard: Die Konstruktion der europäischen Gesellschaft. Zur Dialektik von transnationaler Integration und nationaler Desintegration, Frankfurt a.M./New York, Campus-Verlag, 2008.

Die anthropologische Wende: Beiträge zum Thema Interkulturalität gehen in der Regel stillschweigend von gewissen anthropologischen Grundannahmen aus. Besonders stark vertreten ist zurzeit die Auffassung, die in der interkulturellen Kompetenz eine spezielle kognitive Disposition sieht, die Welt zu erfahren. Dazu werden auch affektive und verhaltensbezogene Faktoren gerechnet, welche die Kognition beeinflussen können. Es wird ein psychischer, in unterschiedliche Teilaktivitäten differenzierter Apparat angenommen, der Informationen verarbeitet. Dadurch erklären sich bei einigen Autoren Anleihen bei der Neurobiologie, für die das Gehirn als letzte Bedingung der Möglichkeit aller mentalen Prozesse und demnach auch des interkulturellen Verstehens ist. Demgegenüber plädieren andere Autoren dafür, mentale Zustände als eingebettet in einen spezifischen Körper und einen spezifischen Kontext aufzufassen. Generell gilt aber, dass die Kognitionswissenschaft beim *personal entfaltetem Subjekt* ansetzt, das sich mit der umgebenden Welt und seinem Verhältnis zu dieser auseinandersetzt. Diese Annahme ist in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts zunehmend als Voreingenommenheit der abendländischen Geistesgeschichte erkannt worden, und auf dieses Vorurteil bezieht sich die im Titel erwähnte anthropologische Wende.

Der größte Fehler der klassischen philosophischen Tradition besteht darin, von vornherein das Niveau der entfalteten Gegenwart zu unterstellen und darin nur nach Konstellationen einzelner Sachen zu suchen, z. B. nach Objekten, die auf Subjekte, oder Subjekten, die auf Objekte treffen oder solche konstituieren.⁶

Dass neuerdings in der Kognitionswissenschaft das Subjekt als *embodied* und situiert vorgestellt wird, kann jene anfängliche anthropologische Fehlentscheidung nicht heilen: Die Art und Weise, wie sich der Einzelne zunächst und zumeist seiner selbst bewusst wird, ist die des präreflexiven Spürens in Zuständen des „affektiven Betroffenseins“⁷ bzw. der „betroffenen Selbstgegebenheit“⁸, z.B. besonders deutlich bei einem heftigen Schreck oder einem starken Schmerz, jedoch auch in Zuständen der Entspannung, bei der sich eine angenehme Empfindung bemerkbar machen kann, die bestimmten Gegenden des Körpers zugeordnet wird. Dieses präpersonale Sichspüren ist gemeint, nicht die „Einkörperung“ von Ideen, Intentionen etc. des persona-

⁶ Hermann Schmitz: *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*, Freiburg, Verlag Karl Alber, 2007, SS. 101ff. Vgl. Vgl. Guido Rappe: *Leib und Subjekt. Phänomenologische Beiträge zu einem erweiterten Menschenbild*, Bochum, Projekt-Verlag, 2012, SS. 25-43.

⁷ Hermann Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bonn, Bouvier-Verlag, ³2007, S. 6f.

⁸ Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Kusterdingen, Die Graue Edition, 2003, S. 77.

len Ich. Im Gegenzug zum „abendländischen Intellektualparadigma“ (Schmitz) ist also nicht die Seele (Bewusstsein, *conscience*, *mind*) als die steuernde personale Instanz der Ausgangspunkt der anthropologischen Besinnung, sondern der *Leib*. Damit wird mit der abendländischen Tradition gebrochen, wonach der vernünftige, als hochwertig betrachtete Seelenteil der vorgeblich unvernünftigen, destruktiven, leiblichen Dynamik entgegengesetzt wird, die deshalb von ihm beherrscht werden müsse. Statt aus der Perspektive der Fremderfahrung (der Körper betrachtet als Instrument der Seele) geht die neue phänomenologische Anthropologie von dem aus, was in der Selbsterfahrung gegeben ist, und dies ist das Spüren des eigenen Leibes. Die Leib-phänomenologische Philosophie wendet sich dementsprechend zunächst der Analyse der primären Gegenwart der leiblichen Erfahrung zu, um von dieser Grundlage aus die sich entfaltenden Niveaus der Persönlichkeit zu beleuchten. Dies hat praktische Folgen für die Weise, wie in deutsch-französischen Studiengängen interkulturelle Kompetenz in den Blick genommen wird. Welche Begriffe hierbei verwandt werden, wird im Folgenden kurz erläutert.

Situationen und Konstellationen: Gegen den Monopolanspruch der Naturwissenschaften⁹ bei der Bestimmung, was Wahrnehmung ist, setzt die Leibphänomenologie den Rückgang auf das, was sich vor der Reduktion auf bestimmte Gegenstandstypen und der Zurichtung von standardisierten Datenträgern zeigt. Das eigenleibliche Spüren ist dank der Strukturanalyse von Hermann Schmitz¹⁰ kein unbekannter Kontinent mehr, sondern ein von antagonistischen Dimensionen bestimmtes dynamisches Gefüge. Deshalb kann heute davon ausgegangen werden, dass das leibliche Spüren im affektiven Betroffensein (Schmitz) bzw. in der betroffenen Selbstgegebenheit (Böhme) aufgrund der leiblichen Vitalität dialogischen Charakter hat. Paradigmatisch ist die Auseinandersetzung mit dem Schmerz, der einem widerfährt und mit dem man

⁹ Die Legitimität der hermeneutischen Methode wird neuerdings durch den neurobiologischen Naturalismus bestritten wird, der das Selbstverhältnis des Individuums hauptsächlich als Produkt von chemischen und elektrischen Gehirnprozessen erklären will und damit die Selbstbesinnung des Subjekts zu einer mentalen Illusion herabstuft. Vgl. Antonio Damasio: *Spinoza. Joy, Sorrow and the Feeling Brain*, London, Mariner Books, 2003; Gerhart Roth: *Wie das Gehirn die Seele macht*, Stuttgart, Klett-Cotta-Verlag, 2014. Dem ist die neuere phänomenologische Philosophie mit einer Neubegründung der philosophischen Anthropologie entgegengetreten. Vgl. Hermann Schmitz: *Was ist Neue Phänomenologie?* Rostock, Ingo Koch-Verlag, 2003; Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O.; Guido Rappe: *Leib und Subjekt*, a.a.O.; Thomas Fuchs: *Leib, Raum, Person*, Stuttgart, Klett-Cotta-Verlag, 2000; Bernhard Waldenfels: *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*, mit Regula Giuliani, Frankfurt a.M., Suhrkamp-Verlag, 2000. S. ferner Werner Müller-Pelzer: "The role of corporeal communication in foreign language learning as intercultural experience", in: Arnd Witte/Theo Harden (Hg.): *Foreign Language Learning as Intercultural Experience*, Oxford, Verlag Peter Lang, 2014 (im Erscheinen).

¹⁰ Vgl. Hermann Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O., SS. 115-151.

sich auseinandersetzen muss. Diese den leiblichen Befindlichkeiten eigentümliche Dynamik¹¹ springt auch auf Eindrücke der umgebenden Welt über. Die Affizierung durch Dinge und Personen bildet einen Verbund mit dem gespürten Leib, den Schmitz „leibliche Kommunikation“ nennt¹². Auf diesem *vorreflexiven, vorsprachlichen Niveau* gibt es noch nicht Einzelnes. *Situationen* sind das Erste, was von der Welt wahrgenommen wird. „Situationen, speziell Eindrücke, sind die natürlichen Einheiten der Wahrnehmung ohne Sonderung des Wahrnehmenden vom Wahrgenommenen.“¹³ Zu Eindrücken von Dingen und Menschen, dann auch Atmosphären und ergreifenden Gefühlen, die Situationen sind, nimmt der Mensch in leiblicher Resonanz nuanciert, wenn auch nicht begrifflich differenziert Stellung. Hermann Schmitz definiert sie folgendermaßen:

Wesentlich für Situationen in meinem Sinn ist so etwas wie eine Aura, ein Hof oder Hintergrund von Bedeutsamkeit. [Also etwas], das im Inneren mehr oder weniger diffus, aber zusammenhängend, nach außen jedoch abgehoben oder geschlossen ist. Es handelt sich um ein Mannigfaltiges, in dem nicht durchgängig – im Extremfall sogar überhaupt nicht – darüber entschieden ist, was darin womit identisch und wovon verschieden ist, so dass es nicht aus lauter Einzelnem besteht und insgesamt keiner Anzahl fähig ist.¹⁴ [...] Situationen bilden die ursprüngliche Gliederung des Weltstoffs [...].¹⁵

Der neue Gegenstandsbegriff der Situation avanciert damit zum ersten Schlüssel der Welterfassung:

Alle Wahrnehmung ist Wahrnehmung von Situationen; es führt in die Irre, sie als sinnliche Wahrnehmung zu bezeichnen, die sich hauptsächlich auf die von den

¹¹ Hermann Schmitz (*Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O., SS. 121-126) hat die Konkurrenz von Engung und Weitung, von Spannung und Schwellung sowie des Stumpfen (Protopathischen) und des Spitzens (das Epikritische) als grundlegende Struktur des gespürten Leibes aufgedeckt, das sog. „Alphabet der Leiblichkeit“.

¹² Hermann Schmitz: *Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, Akademie-Verlag, 1997, S. 127: „Einleibung ist die Spreizung des schon zum eigenen Leib im vitale Antrieb gehörigen Dialogs von Engung und Weitung in solchem Maße, daß der eigene Leib dadurch mit begegnenden Sachen (z.B. Personen, Leibern, unbelebten Körpern), die ihm nicht angehören, zu einem Gebilde, das die Struktur leiblicher Dynamik besitzt, vereinigt wird.“ Hermann Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O., S. 66 „In Wirklichkeit ist Wahrnehmen nicht so sehr ein Registrieren von Objekten oder Sinnesdaten wie vielmehr eine Subjekt und Objekt im Sich-einspielen oder Eingespieltsein auf einander umgreifende Kooperation, die ich [...] als leibliche Kommunikation [bezeichne].“

¹³ Hermann Schmitz: *Höhlengänge*, a.a.O., S. 191.

¹⁴ Hermann Schmitz: *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*, a.a.O., S. 47: „1. Sie ist ganzheitlich, d. h. nach außen abgehoben und in sich zusammengehalten. 2. Sie wird zusammengehalten durch *Bedeutsamkeit*, die aus *Bedeutungen* besteht. [...] 3. Die Bedeutsamkeit ist binnendiffus, in dem Sinn, dass in ihr nicht alles (eventuell gar nichts) einzeln ist, d. h. eine Anzahl um 1 vermehrt.“

¹⁵ Hermann Schmitz: *Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 2005, S. 45f.

Sinnesorganen vermittelten Qualitäten bezöge. Wahrnehmung ist in erster Linie Wahrnehmung, was los ist an Sachverhalten, Programmen und Problemen [...] ¹⁶

Auch mit zunehmender Distanzierung von leiblicher Betroffenheit durch personale Emanzipation bleiben die Situationen die Ressource, aus der Sachverhalte (Was liegt vor?), Programme (Ich will X erreichen.) und Probleme (Wie erreiche ich X?) geschöpft und expliziert werden. Zu Konstellationen komprimiert und zu Netzen verbunden wird die Komplexität der Situationen auf das jeweils Relevante reduziert, um die unübersichtlichen, diffusen Situationen in den Griff zu nehmen und zu verarbeiten. Problematisch wird die Emanzipation vom leiblich Affizierenden dann, wenn die Herkunft der Konstruktionen aus Situationen geleugnet wird.¹⁷ Diese Lage ist nun aber durch die weltumspannende Herrschaft der „technischen Zivilisation“¹⁸ gegeben. Indem die Leibphänomenologie daran erinnert, dass der Mensch als Person im Spagat zwischen personaler Emanzipation und personaler Regression lebt, besitzt die Leibphänomenologie ein kulturkritisches Potential.¹⁹ Dieser Spagat erfährt durch interkulturelle Begegnungen unter Umständen eine dramatische Zuspitzung, etwa wenn Liefertermine nicht eingehalten oder die Zusammenarbeit in einem kulturell gemischten Team scheitert. Ein interkulturelles Coaching hat dann dafür zu sorgen, dass sich die Fassung der Akteure wieder einpendelt. Doch setzen die meisten interkulturellen Trainingsprogramme auf eine kognitive Bearbeitung der Problemlage. Durch das z.B. über Rollenspiele bewirkte Bewusstmachen der eigenen Einstellungen, Haltungen und Normen wird eine Veränderung im persönlichen Wahrnehmen und Verhalten angestrebt.²⁰ Demgegenüber ist aus Leibphänomenologischer Sicht bei der leiblichen Dynamik einzusetzen, denn: „Die leibliche Disposition ist der Sitz der Resonanzfähigkeit.“ Ohne affektives Betroffensein gibt es keine nachhaltige Umbildung von kulturell festgefahrenen Einstellungen, Haltungen und Normen. Damit

¹⁶ Hermann Schmitz: *Jenseits des Naturalismus*, München / Freiburg 2010, S. 42.

¹⁷ Vgl. Hermann Schmitz: *Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung*, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 2005, S. 9f.

¹⁸ Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., S. 49 u.ö.

¹⁹ Gernot Böhme: „Phänomenologie als Kritik“, in: Michael Großheim (Hg.): *Neue Phänomenologie zwischen Praxis und Theorie*. Festschrift für Hermann Schmitz, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 2008, 21-36.

²⁰ Ganz anders kann die Simulation einer Rolle ausfallen, wenn nicht die Bewusstmachung, sondern die Anregung zum eigenleiblichen Spüren im Vordergrund steht. So gibt es in der medizinischen Ausbildung für Altenpfleger ein Verfahren, bei dem der Auszubildende einen mit Blei beschwerten Anzug sowie eine den Gesichtskreis einschränkende Brille und eine übergroße Mütze tragen muss, um zu spüren, wie alten und kranken Menschen im Alltag zumute ist. Das Schwere, Ungelenke, Mühselige von Bewegung und Orientierung im Raum soll nicht allein als Wissen vermittelt, sondern leiblich gespürt werden.

beansprucht die neuphänomenologische Anthropologie nicht weniger, als die tradierten Aussagen über den Menschen gleichsam vom Kopf auf die Füße zu stellen.

Drei Typen der Intelligenz: Aus dieser Perspektive ergibt sich eine deutlich veränderte Gewichtung der Konzepte, die bislang zur Bestimmung der interkulturellen Kompetenz vorgelegt worden sind. Als erstes sind einschlägige Versuche kritisch zu beleuchten, im Interesse der Erzeugung prognostischen Wissens abstrakte Dimensionen kulturell bestimmten Verhaltens herauszuarbeiten mit dem Versprechen, schon damit interkultureller Kompetenz näher zu kommen. Auf der Basis von Feldstudien, durch die statistische Auswertung standardisierter Interviews und aufgrund von Consultingenerfahrungen werden die erhobenen Daten so sortiert, dass polar entgegengesetzte, skalierbare Begriffspaare kulturell differenten Verhaltens objektiviert werden. Durch die Kombination von Dimensionen soll eine zusätzliche Verdichtung im Sinne umfassenderer Prognostizierbarkeit erreicht werden. Hall, Hofstede, Trompenaars, Thomas und Bolten, alle Meister ihres Faches, sind mit ihren Konzeptionen insbesondere in der Wirtschaft auf ein großes Echo gestoßen, wo es unter den Bedingungen einer fortschreitenden Globalisierung um die Beherrschung von zunehmend komplexen Unwägbarkeiten bei der strategischen Planung und Umsetzung geht. Dieses Bedürfnis ist aber an der Effizienz trotz der kulturellen Unterschiede ausgerichtet, bleibt ihnen also äußerlich. Der *transkulturell (cross-cultural)* versierte internationale Manager soll in die Lage versetzt werden, eine besonders unübersichtliche, da kulturell opake Lage nach den für ihn relevanten Gesichtspunkten zu analysieren und diese zu einer handhabbaren Konstellation zu verknüpfen, um Entscheidungen für effizientes Handeln treffen zu können. An erster Stelle braucht der Manager also *analytische Intelligenz*, um die Lage im Großen und Ganzen nach professionellen Maßstäben angemessen einzuschätzen (Fachkompetenz). Neben dem methodischen Know-how, der personenbezogenen Eignung und sozialen Fähigkeiten schöpft der kulturell sensibilisierte Manager einige Ergebnisse der *hermeneutischen Intelligenz* ab: Die sprachliche und kulturelle Vorbereitung soll ihn befähigen, ein für ihn unübliches Verhalten bei seinen Geschäftspartnern und Mitarbeitern zu filtern und kulturell zu dekodieren, etwa als Ausdruck einer kulturellen Dimension, eines kulturellen Standards, eines Auto- bzw. Heterostereotyps oder kultureller Konventionen. Das Interesse ist nicht, die betreffende Kultur zu verstehen, sondern sie soll mit

dem Ziel effizienten Handelns in den Griff genommen werden. Gefühle kommen dabei als „emotionale Viren“ in den Blick.²¹

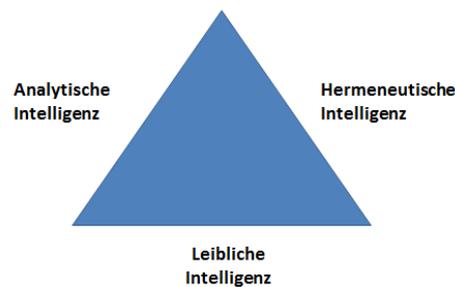
Die Perspektive ändert sich deutlich bei anderen gesellschaftlichen Tätigkeitsfeldern. Ein interkultureller Mediator z.B. wird in erster Linie eine *umfassende hermeneutische Intelligenz* brauchen, um beide Seiten in ihrer Weltsicht angemessen zu erfassen und dem jeweiligen Gegenüber nahezubringen. Auch hier gibt es den praktischen Druck, Mediationserfolge zu erzielen, aber dabei ist nicht von vornherein geklärt, was im Einzelfall als Erfolg zu bewerten ist, weil beim Verstehen nicht allein ein Resultat wie beim Manager zählt, sondern der Prozess, der über die Mediation hinaus eigenständig gesteuert werden muss. Während der Manager die komplexe Lage analytisch zerschlägt, um nur das für ihn Relevante festzuhalten, spürt der Mediator den in Erscheinung tretenden Motiven nach, um sich ihrer Bedeutsamkeit vorsichtig abwägend zu vergewissern. Was hierbei als Sachverhalt, Programm oder Problem von dem konfusen Hintergrund abgehoben wird, wird nie die Objektivität der Tatsachen erreichen, die der Manager als geschäftliche Prognose braucht. Seine Ergebnisse sollen von den konkreten Umständen ablösbar und übertragbar sein, wenn schon nicht unmittelbar als Rezept. Demgegenüber zeigt sich in Ausdrücken wie „Sie sind auf einer Wellenlänge.“, „Die Chemie zwischen beiden stimmt.“, „Sie weiß die Menschen in ihrer Umgebung richtig zu nehmen.“ nicht allein für einen geschulten Mediator, sondern für jedermann im interkulturellen Alltag, dass es auch Sachverhalte, Programme und Probleme gibt, deren Wahrheit an bestimmte Umstände und an die beteiligten Partner gebunden ist. Hermeneutische Intelligenz zeigt sich in einem gekonnten Umgang mit Personen und Situationen, an denen eine charakteristische Gestalt erkannt wird, deren Elemente aber wegen ihrer internen Diffusion nicht im Einzelnen aufzählbar sind, um als Faktorenbündel generalisierbar zu sein.

In ähnlicher Weise wird ein Fremdsprachenlehrer, der seine Tätigkeit als Hinführung zur interkulturellen Befähigung versteht²², neben dem sprachlichen und landeskundlichen Fach- und Methodenwissen (*savoirs, savoir apprendre*, d.i. *analytische Intelligenz*) einen großen Wert auf das sprachlich-kulturelle *savoir comprendre* des Ge-

²¹ Vgl. Jochen Peter Breuer / Pierre de Barta: *Deutsch-französische Geschäftsbeziehungen erfolgreich managen. Spielregeln für die Zusammenarbeit auf Fach- und Führungsebene*, Wiesbaden, Verlag Springer Gabler, 2012, S. 32; Jochen-Peter Breuer / Pierre Frot: *Das emotionale Unternehmen. Mental starke Organisationen entwickeln. Emotionale Viren aufspüren*, Verlag Springer Gabler 2010.

²² Vgl. Michael Byram: *From Foreign Language Education to Education for Intercultural Citizenship. Essays and Reflexions*, Clevedon etc., Multilingual Matters, 2008.

genüßers sowie das *savoir faire/agir* legen (d.i. die *hermeneutische Intelligenz*). Was als Erfolg anzusehen ist, hängt auch hier zum ersten von den Rahmenbedingungen ab.²³ Zum anderen ist das normative Ziel des *intercultural speaker*, nämlich *savoir s'engager* und *savoir être* für sich zu verwirklichen, von der Selbstbesinnung des Betroffenen abhängig und vom daraus resultierenden Handeln. Da aber die Ressource des Selbstseins, der dynamische Verbund zwischen personaler Regression und personaler Emanzipation nicht thematisiert wird, stellt sich im Licht der Leibphänomenologie das Ansinnen eines inspirierten Lehrers, das hoch reflektierte *savoir s'engager* und *savoir être* anzustreben, als intellektualistische Überforderung heraus. Um dahin vorzudringen, sind zunächst die präreflexiven Leistungen der *leiblichen Intelligenz* zu untersuchen. Wenn es richtig ist, dass leibliche Befindlichkeiten anthropologisch primär und unentbehrlich für die Lebensführung sind, stellt sich die Frage, welche Rolle die leibliche Intelligenz für die Ausbildung einer interkulturellen Kompetenz spielen kann.



Die hermeneutische Intelligenz²⁴ schöpft aus dem Vorrat der Situationen, indem sie vorsichtig einzelne Sachverhalte, Programme und Probleme als bedeutsam heraushebt, während die analytische Intelligenz die Situationen für ihre Zwecke aufsprengt und den unbrauchbaren Anteil wegwirft. Was aus diesen herausgehoben, nach Relevanz selektiert und zu einem Netz zusammengeschlossen werden, sind *Konstellationen*. Hall, Hofstede, Trompenaars, Thomas und Bolten bieten mit ihren Konzeptionen den unter Handlungsdruck stehenden Managern Werkzeuge an, um die sie –

²³ A.a.O., SS. 219-226.

²⁴ Beispiel für analytische Intelligenz bei Pierre Rosanvallon (*L'État en France de 1789 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 1990, S. 275): „L'État ayant précédé la nation, il s'est donné pour tâche dès le XIV^e siècle de la faire exister, de la produire en quelque sorte.“ Beispiel für hermeneutische Intelligenz: bei Jean Starobinski („Le voile de Popée“, in: Ders.: *L'Œil vivant*, Paris, Gallimard, 1961, S. 10) : „Le caché est l'autre côté d'une présence.“ Beispiel für leibliche Intelligenz bei Jean-Jacques Rousseau (*Les Rêveries du Promeneur solitaire*, „Cinquième Promenade“, Paris, Éd. Garnier, 1960, S. 68): „Le flux et reflux de cette eau [...] suffisaient pour me faire sentir avec plaisir mon existence, sans prendre la peine de penser.“

bisweilen überwältigenden – komplexen interkulturellen Situationen mit Hilfe untereinander vernetzter Konstellationen und Dimensionen in den Griff zu nehmen. Wer hingegen der Komplexität der begegnenden Kultur nicht ausweichen möchte, sondern erfahren möchte, wie Französischsein oder Deutschsein sich anfühlt, wird von diesen Konzeptionen aus keinen Weg zurück zu den Situationen finden, aus denen sie abstrahiert worden sind. Wegen des unvermeidlichen Realitätsverlusts abstraktiver, reduktionistischer Verfahren besteht im Gegenteil die Gefahr, dass sich die verfestigten Begriffe der analytischen Intelligenz als Hindernis für eine unverstellte subjektive Erfahrung festsetzen, gleichsam als akademisch nobilitiertes Vorurteil zweiten Grades. Interkulturelle Kompetenz ist darauf angewiesen, dass man hinter die Konstruktionen auf die sie ermöglichenden Situationen zurückgeht. Folgendes Beispiel soll dies verdeutlichen.

Das „Kölsche Grundgesetz“: Die breit gefächerte Methode der Mentalitätsgeschichte ist bestrebt, das Denken, Fühlen und Verhalten der Menschen vergangener Zeiten im Zusammenspiel von spezifischen Haltungen, Einstellungen, Normen und materiellen Zwänge verständlich zu machen. Die Mentalität einer Epoche, eines Milieus, einer Klasse oder Personengruppe muss, da nicht auf eine endliche Anzahl von Elementen reduzierbar, durch die Heranziehung möglichst vielfältiger Dokumente als das Gesamt charakteristischer Situationen zum Aufscheinen gebracht werden. Die Mentalitätsforschung ist in erster Linie Hermeneutik, aber auch Bindeglied einerseits zu den abstrakten, von der analytischen Intelligenz verdichteten Leitideen eines Zeitalters, Milieus oder einer Klasse, und andererseits zu den diffusen, nicht vollständig explizierbaren Situationen der leiblichen Gestimmtheit. Letzteres setzt einen für Situationen kompetenten Leser voraus, der bestimmte charakteristische Verhaltensweisen und Bewertungen ohne die Verwendung von Sprache intuitiv ergänzt. Während dies bei historisch entfernten Untersuchungsgegenständen mit aufwändiger Methodik kontrolliert werden muss, sind gegenwärtige Situationen unmittelbar erschließbar. In diesem Sinn stellt das sog. „Kölsche (Rheinische) Grundgesetz“²⁵ ein Musterbeispiel dar. Die rheinische Mentalität wird darin in leicht selbstironischer Weise in einer Auflistung von 11 mundartlichen Sprüchen (und etlichen Erweiterungen) eingefangen. Den auswärtigen Besuchern des Rheinlandes wird inzwischen eine bündige Explika-

²⁵ S. Anhang 1. Ähnlich wie der *civis romanus* fühlt sich jeder Rheinländer als Kölner *honoris causa*, so dass die Attribute „rheinisch“ und „kölnisch“ austauschbar werden.

tion angeboten, die den Programmgehalt der einzelnen Sprüche verdeutlicht.²⁶ Dies soll an einem Beispiel verdeutlicht werden:

Artikel 10: Drinks de ejne met? („Trinkst du einen mit?“) / Drink doch ene met! („Trink doch einen mit!“) Komm dem Gebot der Gastfreundschaft nach!²⁷

Würde nun dieser Spruch auf das Gebot der Gastfreundschaft reduziert (analytische Intelligenz), würde das spezifisch Rheinische daran verloren gehen. Die hermeneutische Intelligenz sucht demgegenüber die Anlässe der rheinischen Geselligkeit auf, um einzelne Motive abzuheben (Ausgelassenheit, Gemütlichkeit, Rausch, antipreußische Ironie, Gesangskultur, Spiel usw.), mit denen typische Situationen erkennbar werden. Mit dem *esprit de finesse* eines Kenners, d.h. mit einer treffsicheren Auswahl, also unter Vermeidung von plakativen Übertreibungen und mit einer dem Gegenstand angemessenen sprachlichen Darstellung, kann der Unkundige an die rheinische Lebensart herangeführt werden. Analog zu der von Schulz von Thun verwendeten Einladung zum Tee²⁸ werden kulturelle Konnotationen aus ihrem Kontext hergeleitet und ihre Kodierung ansatzweise verständlich gemacht. Anstelle vermeintlich eigenständiger Redefunktionen der Kundgabe²⁹ (Schulz von Thun: Selbstoffenbarung und Beziehungsbotschaft) zu postulieren, greift hier die hermeneutische Intelligenz, die das vorsichtige *Explizieren* kulturell indizierter Sachverhalte, Programme und Probleme ermöglicht.

Eine andere Lage ergibt sich aber, wenn der Spruch „Drink doch ene met“ als Titel und Refrain eines mundartlichen Songs³⁰ von den Rheinländern regelmäßig in begeistertem Chorgesang intoniert wird. Dann handelt es sich nicht um ein Kommunikationsangebot an Zugereiste, sondern ist Teil eines Rituals der Selbstvergewisserung. Bei diesen Gelegenheiten wird nichts kommuniziert, es werden auch keine psychi-

²⁶ S. Anhang 2. – Auf dem Flughafen Köln/Bonn werden die ankommenden Fluggäste auf einer Reihe großformatiger Glasscheiben mit den Sprüchen des „Kölschen Grundgesetzes“ nebst einer Übertragung ins Hochdeutsche begrüßt.

²⁷ http://www.koelner-karneval.info/Koelsches_Grundgesetz.htm . Die Anzahl, die Reihenfolge und der Wortlaut der Sprüche variiert.

²⁸ Dagmar Kumbier / Friedemann Schulz von Thun: „Interkulturelle Kommunikation aus kommunikationspsychologischer Perspektive“, in: Dies.: *Interkulturelle Kommunikation: Methoden, Modelle, Beispiele*, Reinbek, Rowohlt-Verlag, S. 13.

²⁹ Hermann Schmitz: *Höhlengänge*, a.a.O., S. 190: „Kundgabe als fundamentale Redefunktion neben Darstellung und Appell gemäß dem sogenannten Organon-Modell der Sprache von Karl Bühler gibt es so wenig wie die ‚kundgegebenen psychischen Erlebnisse‘, denen nach Husserl diese ‚kundgebende Funktion der sprachlichen Ausdrücke‘ entsprechen soll. Redende Kundgabe im Gegensatz zu Besprechen von etwas ist beim Menschen ein ganzheitliches Ansprechen von Situationen, unter denen sich auch Situationen in der persönlichen Situation befinden können.“

³⁰ © Titel der „Bläck Fööß“

schen Erlebnisse und Einstellungen mitgeteilt. Die Rede tritt hier nicht in ihrer explikativen Funktion (die Situation durch analytische Intelligenz aufsprenkend bzw. die Situation durch hermeneutische Intelligenz schonend) auf, sondern in ihrer *implizierenden*, in die angesungene Situation einbeziehenden Funktion. Im gemeinsamen Singen aktualisiert sich im Medium solidarischer Einleibung, eine Spielart der leiblichen Kommunikation, die Inklusion in die zuständige Situation, Kölner zu sein.³¹ Der gesungene Text teilt nichts mit, er markiert Quellpunkte der Situation. Das Praktizieren der Mundart gehört wesentlich zur Inszenierung der Situation. Die Mundart zu sprechen, ist schon für sich ein Akt der Inklusion: Wer Rheinisch versteht und spricht, der beschwört erinnernd unterschiedliche Situationen des eigenen Erlebens herauf, in denen der jeweilige Spruch seinen „Sitz im Leben“ findet. Damit wird die Verankerung der persönlichen Situation (Persönlichkeit) in gemeinsamen kulturellen Situationen bekräftigt. Der charakteristische Zug einer inszenierten Situation liegt aber nicht allein in der Wiederholung, sondern in der Variation und Erzeugung neuer gemeinsamer Situationen.³² Indem auch Außenstehende in den Sog der Situation geraten, verändert sie sich unmerklich. Dies wird von mundartlichen Liedern ebenfalls aufgegriffen, z.B. im Lied „Unser Stammbaum“.³³ Köln wird darin als Schmelztiegel für Menschen unterschiedlicher Völker und Regionen dargestellt, der – paradoxerweise – seine Identität bewahrt. Dies wird nicht nur behauptet, sondern mit sentimentalem Pathos aufgeladen, insbesondere im Lied „Heimweh nach Köln“ von Willi Ostermann, auch dies ein Teil regelmäßiger Selbstvergewisserung. Während das Lied „Unser Stammbaum“ den Weg zu einer includierenden gemeinsamen Situation weist, inszeniert „Heimweh nach Köln“ eine implantierende gemeinsame Situation.³⁴

Dieses Beispiel verdeutlicht einen maßgeblichen Gewinn der Leibphänomenologischen Revision für die interkulturelle Kommunikation. Er besteht darin, dass die

³¹ Hermann Schmitz: *Jenseits des Naturalismus*, a.a.O., S. 106: „Gemeinsames Singen [...] vereint die Singenden wie unter einer Stimmungsglocke, in der zwei Faktoren zusammenkommen: erstens der gemeinsame vitale Antrieb ohne Zuwendung der Beteiligten zueinander, und zweitens ein ergreifendes Gefühl, das sich auf diesem gemeinsamen Antrieb ebenso niederlässt wie sonst bei dem primär leiblichen Ergriffensein auf dem Antrieb des Individuums.“ S. dort auch die leibliche Funktion des rhythmischen Rufens, Klatschens und Trommelns.

³² Hermann Schmitz: *Bewusstsein*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 2010, 48: „Einleibung ist die reichhaltigste Geburtsstätte von Situationen [...]“

³³ © Titel der „Bläck Fööss“

³⁴ Hermann Schmitz: *Situationen und Konstellationen*, a.a.O., S. 25: „Zu diesen gemeinsamen zuständigen Situationen kann sie [die persönliche Situation] sich in zwei Weisen verhalten: entweder so, daß sie in die aufnehmende Situation tief eingewachsen oder eingepflanzt (implantiert) ist, so daß eine Ablösung nur unvollständig möglich ist oder wenigstens tiefe Wunden reißt, oder so, daß nur ein lockeres, ziemlich leicht lösbares Verhältnis von Einfassung und Einpassung besteht. Im ersten Fall spreche ich von einer *implantierenden*, im zweiten von einer *includierenden* Situation.“

menschliche Rede, aus der semiotischen Verengung befreit, sich in ihren drei Dimensionen darstellt: Das Sprechen ist je nach Anlass 1. (ob in einsamer Rede oder im Gespräch) die Explikation einzelner Bedeutungen aus Situationen, 2. als leibliche Kommunikation in der Form der Einleibung die Schaffung bzw. Fortentwicklung gemeinsamer Situationen und 3. Mitteilung im Sinne eines kulturell geprägten Codes.³⁵ Neben das Wissen und das Verstehen tritt demnach die Einleibung als unerlässliche Dimension der interkulturellen Kompetenz in deutsch-französischen Studiengängen.

Von der *absence* zur leiblichen Anwesenheit: *Absence* wird hier verstanden als Zustand, bei dem das affektive Erleben ausfällt. Nach der vorausgehenden Unterscheidung wird die einseitige Ausrichtung an der analytischen Intelligenz als Grund interkultureller *absence* behauptet. Mit dieser kritischen Diagnose ist jedoch nicht gemeint, dass sich die Studierenden gegenüber den Reizen der jeweiligen Studienorte und den beim Aufenthalt sich ergebenden Erlebnissen indifferent verhielten. Im Gegenteil ist der sog. „Party-Faktor“ oder „Palmen-Faktor“ bestimmter Studienorte wohl bekannt. Doch die Empfänglichkeit für neue Situationen erweist sich als starr geschient und an Effizienz orientiert. Denn inzwischen hat sich unter Europas Studierenden eine gewisse Virtuosität bei der Kombination von berufsorientiertem Utilitarismus und Hedonismus etabliert.³⁶ Die Angst, etwas zu verpassen, fördert ein distanziert-kalkulierendes Verhalten gegenüber den Studienangeboten. Damit übernehmen die Studierenden das Verhalten von Marktteilnehmern, wie es ihnen von der OECD oder dem CHE nahegelegt wird. Die Studierenden sind zwar körperlich jeweils an einem anderen Ort, kommen aber gewissermaßen dort nicht an, weil sie in möglichst kurzer Zeit möglichst viel Programm unterbringen wollen. Die darin zum Ausdruck kommende Einstellung, mit Hilfe der analytischen Intelligenz die neuen interkulturellen Situationen in den Griff zu nehmen und nutzbar zu machen, trägt die Gefahr in sich, die leiblichen Befindlichkeiten zu verdecken, sie zu manipulieren oder sie ganz zum Verschwinden zu bringen. Die Steigerung der studentischen Mobilität, die bei der Internationalisierungsstrategie der Hochschulen inzwischen an oberster Stelle steht, beschleunigt diesen Prozess: Indem den Studierenden das Hochgefühl vermit-

³⁵ Vgl. Hermann Schmitz: *Das Reich der Normen*, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 2012, 218. Damit wird auch die von Geertz u.a. behauptete „Textualität alles Kulturellen“ bestritten. Vgl. Markus Fauser: *Einführung in die Kulturwissenschaft*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003, 41.

³⁶ Die beschriebene Tendenz betrifft den deutsch-französischen Austausch indirekt, weil jede Hochschule vorwiegend nur eine DFH-Partnerhochschule im anderen Land bedient. Aber genau dieser Umstand hält Studierende zunehmend von deutsch-französischen Studiengängen fern.

telt wird, als autonom planendes Subjekt sich der Welt zu bemächtigen, wirken die Hochschulen maßgeblich daran mit, das aktuell größte interkulturelle Problem zuzuspitzen, die interkulturelle *absence*. Die technische Zivilisation „erzwingt heute [...] eine bestimmte Grundeinstellung zum eigenen Körper“³⁷, die zur „Selbsttechnisierung des Menschen“³⁸ führt. Deshalb spricht Böhme von der „sog. Überwindung des Cartesianismus“³⁹: Während es heutzutage kaum noch Verteidiger des cartesischen theoretischen Dualismus von Körper und Seele gibt, wird übersehen, dass die moderne Welt Cartesianismus als Lebensform praktiziert, die den „instrumentellen Umgang mit uns selbst“⁴⁰ auf die Spitze treibt, insbesondere durch die sich überstürzende technologische Entwicklung. Mit größtem Forschungsaufwand werden Techniken⁴¹ entwickelt, um „das Leben von leiblicher Anwesenheit unabhängig zu machen.“⁴² Diese naturwissenschaftliche Zurichtung des Lebens kann aber nicht beanspruchen, den einzigen anthropologisch relevanten Umgang mit dem Leib zu verwirklichen.⁴³ Die Vorstellung einer vernunftgesteuerten, die leibliche Verfasstheit leugnende Autonomie als Modell der Persönlichkeitsentwicklung ist obsolet: Einerseits ist die Herkunft aus einer überwundenen anthropologischen abendländischen Tradition inzwischen hinlänglich erwiesen (Schmitz). Andererseits hat die vergleichende interkulturelle Anthropologie in außereuropäischen Überlieferungen andere Gestalten personalen Lebens nachgewiesen (Nothdurft, Link / Schmitz / Rappe⁴⁴). Anschaulich fasst Gernot Böhme seine Kritik des abendländischen Autonomieideals zusammen: „Leib, Natur, Tierheit, Phantasie und Weiblichkeit umlauern dieses Ideal wie die Versuchungen den heiligen Antonius.“⁴⁵

³⁷ Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., S. 49.

³⁸ A.a.O., S. 38.

³⁹ A.a.O., S. 51.

⁴⁰ A.a.O., S. 53.

⁴¹ Vgl. "Die Erfahrung ist die Botschaft": Die Welt des Interface-Designers Ivan Poupyrev http://www.deutschlandradiokultur.de/portraet-die-erfahrung-ist-die-botschaft.976.de.html?dram:article_id=290173

⁴² Gernot Böhme, *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., 135, wo er auf gesellschaftliche Bezüge, Arbeitsverrichtungen, Banking und Einkaufen verweist.

⁴³ Hermann Schmitz: *Situationen und Konstellationen*, a.a.O., S. 10: „An der Macht der Naturwissenschaft über das menschliche Welt- und Selbstverständnis hat die Aufklärung ihr Werk noch zu tun.“

⁴⁴ Werner Nothdurft: „Kommunikation“, in: Jürgen Straub / Arne Weidemann / Doris Weidemann (Hg.): *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kompetenz*, Stuttgart, J.B. Metzler Verlag, 2007, SS. 24-35; Gudula Linck / Hermann Schmitz: *Leib oder Körper: Mensch, Welt und Leben in der chinesischen Philosophie*, Freiburg/München, 2011, Karl Alber Verlag; Vgl. Guido Rappe: *Leib und Subjekt*, a.a.O., SS. 258-260.

⁴⁵ Gernot Böhme: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Darmstädter Vorlesungen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp-Verlag, 1985, S. 286. Das Bild des souveränen Menschen stellt er so dar: „Der souveräne Mensch unterscheidet sich von dem autonomen gerade nicht durch eine Steigerung der Herrschaft

Mit der Abkehr vom Monopol des personal emanzipierten Individuums rückt die „pathische“ Seite⁴⁶ des Erlebens in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit: Gerade die Weisen leiblicher Affizierbarkeit werden zu den Quellen des Selbst⁴⁷. Für die Ausbildung einer interkulturellen Kompetenz bedeutet dies, dass ohne den Verbund von personaler Regression (leibliches Affiziertwerden) und personaler Emanzipation (Distanzierung von leiblicher Befangenheit) eine hypertrophe Haltung gefördert wird, die sich gegen leiblich Affizierendes panzert bzw. es zu umgehen oder zu überspielen versucht⁴⁸. Darin äußert sich die anfangs erwähnte antagonistische Spannung im Begriff der interkulturellen Kompetenz, auf zwei unterschiedliche Ziele verpflichtet zu sein⁴⁹: Effizienz und Verstehen. Wird vorwiegend eine an Effizienz orientierte Handlungskompetenz angestrebt, kommt die analytische Intelligenz zum Zuge. Wird hingegen bei der interkulturellen Kompetenz das vertiefte Verstehen differenter kultureller Perspektiven in den Mittelpunkt gestellt, müssten hermeneutische und leibliche Intelligenz neben der analytischen Intelligenz ebenfalls einbezogen werden. Eine vorrangig an Effizienz orientierte transkulturelle (*cross-cultural*) Handlungskompetenz, der in der Literatur und den Trainings bislang die größte Aufmerksamkeit gegolten hat, erweist sich als Schwundstufe⁵⁰ einer umfassenden interkulturellen Kompetenz und muss deshalb begrifflich von dieser unterschieden werden.

Um zu dieser umfassenden (d.h. alle drei Intelligenztypen umfassenden) interkulturellen Kompetenz für deutsche und französische Studierende vorzustoßen, sind einseitig auf Distanzierung vom affektiven Erleben gerichtete Instrumente zu benennen, um sie durch bislang kaum berücksichtigte Weisen des Erlebens zu ergänzen. Dies beginnt bei der Planbarkeit relevanter Erfahrungen. Eine interkulturelle Erfahrung ist

über sich selbst oder über andere. Souveränität in diesem Sinne heißt eher, nicht über alles herrschen zu müssen.“ A.a.O., S. 287.

⁴⁶ Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., S. 60.

⁴⁷ A.a.O., S. 86.

⁴⁸ A.a.O., S. 88.

⁴⁹ Jürgen Straub: „Das Selbst als interkulturelles Kompetenzzentrum“, a.a.O., S.15 kritisiert: „Interkulturell kompetente Personen sind offenkundig idealisierte Virtuosen in einer kulturell pluralisierten Welt.“

⁵⁰ Vgl. Karin Zotzmann: „Rezension von Feng, Anwei/Byram, Mike/Fleming, Mike (2010) (Hg.): *Becoming Interculturally Competent through Education and Training*. Bristol: Multilingual Matters“, in: *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht, Didaktik und Methodik im Bereich Deutsch als Fremdsprache*, Jahrgang 16, Nummer 1, April 2011: „Intercultural training, however, at least in the business context, often subjugates understanding and critique to strategic objectives. Culture in this context comes into the equation when it is not in line with the means-end oriented goals of international enterprises and not because it is valuable per se. Concepts of culture that are used in commercial training therefore need to ensure predictability, control and applicability and this is better achieved through essentializing and homogenizing concepts [...]“ – S. Werner Müller-Pelzer: „Einleitung“, in: Ders. (Hg.): *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*, Göttingen, Cuvillier-Verlag, 2014, SS. 11-35.

nichts, was planend herbeigeführt werden kann, sondern etwas, das einem zustößt. Dies kann von Lust oder von Unlust begleitet sein. Es gibt durchaus Beispiele, wo Gastfreundschaft, Hilfeleistung oder spontane gegenseitige Sympathie kulturelle und sprachliche Unterschiede überspringt (aktuelle Situationen nach Schmitz) und zu dauerhaften Bindungen (zuständliche, gemeinsame Situationen) führen. In diesen Fällen fällt einem etwas Beglückendes zu, weil man nichts erwartet hatte. Anders stellt sich die Lage dar, wenn in unserer Leistungsgesellschaft ein bestimmtes Ergebnis erreicht werden muss, bei diesem Versuch sich aber ungeahnte Hindernisse auftun. Darauf beziehen sich auch in erster Linie die von der DFH geförderten Maßnahmen: Studierende sollen an erster Stelle ihr Studium erfolgreich meistern. Dies ist zwar noch nicht mit der Anspannung eines internationalen Managers zu vergleichen, macht aber durchaus schon Anleihen bei der heutigen Leistungsgesellschaft, etwa bei grenzüberschreitenden Projekten oder bei Gruppenarbeit mit internationalen (keineswegs nur deutschen und französischen) Studierenden. Dabei bietet sich ein breites Spektrum von äußerst produktiven und menschlich erfreulichen Begegnungen bis hin zu äußerst kontraproduktiven und menschlich enttäuschenden, Vorurteile verstärkenden Begegnungen. Während bei den positiven Erlebnissen die Kommunikationsfähigkeit und -bereitschaft sowie die Fähigkeit und Bereitschaft, sich in die fremdkulturelle Perspektive zu versetzen, stark ausgeprägt ist, fehlt diese bei den negativ erfahrenen Begegnungen. Hier ist die Reaktion zu beobachten, dass die nationalen Gruppen zunehmend unter sich bleiben, weil emotional belastende Erfahrungen in Verbindung mit einem wohlverstandenen Eigeninteresse (Sorge um gute Noten vs. Überforderung) dem Verweilen und Abwarten enge Grenzen setzen. Hinsichtlich der beunruhigend hohen Zahl unbefriedigend verlaufender Gruppenarbeiten ist es auffällig, dass in einschlägigen Veröffentlichungen ganz überwiegend kognitive Strategien und Techniken als dringlichste Gegenmaßnahmen empfohlen werden.⁵¹ Im Hinblick auf eine an Effizienz orientierte Handlungskompetenz kann dies nicht mehr überraschen. Doch für Studierende, speziell im deutsch-französischen Kontext, wünschte man sich schon mehr, soll doch mit der interkulturellen Kompetenz auch die Entwicklung einer weltoffenen Persönlichkeit gefördert werden. Doch diese ist allein mit Bewusstmachung nicht zu erreichen.

⁵¹ Vgl. stellvertretend das Referat bei Hans-Jürgen Lüsebrink: „Interkulturelle Kompetenz“, in: Vera Nünning (Hg.): *Schlüsselkompetenzen: Qualifikationen für Studium und Beruf*, Stuttgart, Verlag J.B. Metzler, 2008, SS. 220-234, hier speziell S. 224.

Bewusstmachung: Die Bewusstmachung ist das Prinzip der Methode, die sich mit der Aufarbeitung sog. *critical incidents* beschäftigt. Der Kontrollverlust bei kritischen Interaktionssituationen wird in der Regel so bearbeitet, dass das irritierende Erlebnis durch eine Erzählung so von sich abgerückt wird, dass die Gründe der eigenen Irritation bewusst gemacht und verstanden werden können. Dieses Erfassen soll je nach Lage entweder eine bessere Kontrolle der eigenen Reaktionen, ein Vermeiden oder Überspielen ermöglichen, um das Studium oder die Arbeit fortsetzen zu können. Oder aber die kritische Begegnung wird, so heißt es, zum Anlass genommen, Empathie zu entwickeln. Während im ersten Fall das Handlungsinteresse und damit die personale Autonomie oder die Gesichtswahrung im Vordergrund stehen, wird empathisches Verhalten⁵² in der Regel als das Sichversetzen in die Perspektive des anderen interpretiert mit dem Ziel, andere Haltungen und Werte zu tolerieren. Die Affizierung und Irritation der eigenen Fassung wird durch Distanzierung von der eigenen Betroffenheit neutralisiert, indem die Konfrontation mit ganz unterschiedlichen Erfahrungen inszeniert wird. Was als Einübung in kulturelle Toleranz deklariert wird, ist die Erzeugung einer Art affektiver Äquidistanz, die die ursprüngliche Irritation filtert, entdramatisiert und intellektuell handhabbar macht und zu dem Schluss führen soll: „Einen solchen Konflikt darf ich nicht allein nach dem Maßstab *meiner* Betroffenheit bewerten, denn andere Menschen haben ihrerseits hinreichende Gründe, um sich von *meiner* Sicht der Dinge verletzt oder gestört zu fühlen.“ Bei der Methode der *critical incidents* ist der Schritt zur Selbstmanipulation klein, weil die eigene Betroffenheit generell als Beeinträchtigung der interkulturellen Kommunikation gedeutet werden könnte.⁵³

⁵² Der Begriff der Empathie ist ungeeignet, um hier für mehr Klarheit zu sorgen. Einerseits sprechen Neurobiologen davon, wenn Babys und Kleinkinder spontan koagieren (Stichwort: Spiegelneuronen); Schmitz nennt dies aus Leibphänomenologischer Perspektive Einleibung. Andererseits wird der Perspektivenwechsel in personaler Emanzipation damit bezeichnet. Schmitz hat nachgewiesen, dass die Rede von Einfühlung unhaltbar ist und bezeichnet den Perspektivenwechsel als „spielerische Identifizierung“ (Hermann Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O., SS. 174-178). Außerdem bemächtigt sich ein pädagogischer Diskurs des Begriffs Empathie im Sinne einer Norm für gutes interkulturelles Verhalten. Jürgen Straub: „Das Selbst als interkulturelles Kompetenzzentrum“, a.a.O., S. 28, hat deshalb zu bedenken gegeben: „Aber Perspektivenübernahme und Empathiefähigkeit lassen sich auch strategisch missbrauchen.“

⁵³ So auch bei einer interkulturellen Simulation: Mit der Methode der *critical incidents* werden die jeweiligen Beeinträchtigungen „keinesfalls als Instanzen [verstanden], die jemanden überhaupt zu etwas machen“ (Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., S. 88) Das affektive Betroffensein kommt in erster Linie als Beeinträchtigung der jeweiligen Interaktion in den Blick, die sich vom Ideal der personalen Autonomie leiten lässt. Demgegenüber manifestiert sich aus der Leibphänomenologischen Perspektive in Schmerz, Scham oder Blamage, dass das personal emanzipierte Ich „den Kontakt zu dem, was es angeht, nicht verloren hat.“ (A.a.O., S. 92)

Was üblicherweise als affektive Dimension interkultureller Kompetenz bezeichnet wird, stellt sich aus Leib-phänomenologischer Perspektive allerdings als entwickelte Gestalt personaler Emanzipation dar. Da aber den bisherigen Überlegungen zur interkulturellen Kompetenz die leibliche Intelligenz unbekannt ist, steht kein Begriff zur Verfügung, um die Präsenz oder potentielle Aktivierbarkeit leiblichen Spürens und leiblicher Kommunikation, insbesondere die antagonistische Einleibung, bei allen Kontakten zu bedenken. Die Übernahme der Perspektive einer anderen Person in „spielerischer Identifizierung“ (Schmitz) ermöglicht in der Tat eine graduelle Distanzierung von der eigenen leiblichen Befangenheit, indem eine andere Haltung als möglich erwogen wird. Aber dabei wird die Bindung an die eigene leibliche Realität nur gelockert, nicht aufgehoben. Verständlich ist diese spielerische Identifizierung nur auf der Basis leiblicher Kommunikation, weil die Übernahme der Perspektive eines anderen nicht allein intellektuell, sondern in affektiver Betroffenheit (wenn auch unabhängig von der Tatsächlichkeit) ihre Wirkung entfaltet. Insofern müssen einschlägige Begriffe interkultureller Trainings dynamisiert werden.

Dezentrierung gehört gemeinhin zu den Fähigkeiten, die für das Gelingen von interkulturellen Begegnungen als notwendig betrachtet werden. Dezentrierung (ein von Jean Piaget geprägter Begriff aus der Entwicklungspsychologie) beschreibt einen Aspekt des Erwachsenwerdens, bei dem man sich aus der kindlichen Selbstbezogenheit schrittweise löst. Diese ist bedingt durch das affektive Betroffensein von Stimmungen, Atmosphären, Gefühlszuständen, Launen, Menschen, Gegenständen etc., von denen sich Kinder und Jugendliche phasenweise zu emanzipieren lernen. Ausgehend vom Befund der unreflektierten Selbstbezogenheit, die sich in unserem Zusammenhang als Ethno-Zentrierung manifestieren kann, geht es darum, auch die Perspektive des Gegenübers einnehmen und seine kulturellen Selbstverständlichkeiten gelten lassen zu können. Diese Fähigkeit ist der Ausgangspunkt für ein antizipierendes Verhalten, durch das etwaige Missverständnisse oder Konflikte vermieden werden können. Der Perspektivenwechsel soll schließlich auch die Möglichkeit eröffnen, den eigenen Standpunkt oder das eigene unwillkürliche Empfinden distanziert zu betrachten und damit einen interkulturellen Lernprozess anzustoßen.

Allerdings besteht bei einer Ablösung des Terminus Dezentrierung aus dem pädagogischen Zusammenhang die Gefahr, dass Dezentrierung ohne den Bezug zum entgegengesetzten Pol der Stimmungen, Atmosphären und Gefühlszuständen von ei-

nem Relationsbegriff zu einem statischen Begriff wird. Daher ist festzuhalten, dass auch beim Erwachsenen die personale Emanzipation von affektiven Zuständen nie vollständig ist: Im Beruf, in der Familie oder mit Freunden herrschen unterschiedliche Mischungen aus Distanz und Nähe. Erwachsensein lässt sich als die Fähigkeit bezeichnen, auf unterschiedlichen Niveaus personaler Emanzipation zu leben, also trotz der Fähigkeit, eine weitgehende Distanz zu sich selbst einzunehmen, von Fall zu Fall durchaus affektiv berührbar, ja erschütterbar zu bleiben. Darüber hinaus entwickelt jeder Mensch einen individuellen Stil personaler Emanzipation, in dem sich die individuelle Fassung in ihren verschiedenen Facetten spiegelt wie Stolz, Liebenswürdigkeit, Bedächtigkeit, Jovialität, misstrauische Vorsicht, Flatterhaftigkeit, sanfte Bestimmtheit usw. Es sollte deshalb der Eindruck vermieden werden, als sei Dezentrierung hinsichtlich kultureller Kontakte ein vorrangiges Trainings- und Bildungsziel, um die kognitive Kontrolle komplexer, bedrängender Situation zu erreichen. Das Menschenbild, das einem überlegten Konzept interkultureller Kompetenz zugrunde liegt, sollte Studierende nicht vorwiegend zur Aufrechterhaltung der Autonomie als Handelnde einladen, sondern berücksichtigen, dass erst in der Zurücknahme einer einseitigen Autonomieforderung und durch die Bereitschaft, sich affektiv berühren zu lassen, der Spielraum entsteht, mit dem sich Einstellungen verändern können.

Dezentrierung, Rollendistanz, Ambiguitätstoleranz und Metadiskurs, allesamt Instrumente der analytischen Intelligenz, lassen sich nur dann als Instrumente für interkulturelle Kontakte empfehlen, wenn sie mit den Modalitäten der hermeneutischen Intelligenz und des leiblichen Existierens (affektives Betroffensein, leibliches Spüren, leibliche Kommunikation) als dynamisch verbunden gedacht werden. Ohne diesen dynamischen Verband bleibt nur der defensive, den Kontrollverlust verhindernde Charakter jener vier Strategien, die auf „[...] ein hohes Maß von Sachlichkeit – und das heißt vor allem von Unabhängigkeit bezüglich seiner eigenen Stimmungslage [...]“⁵⁴ zielen. Sogenannte leibverwandte Brückenqualitäten⁵⁵, d.h. an den Sachen wahrnehmbare Gestaltverläufe (Bewegungssuggestionen) und synästhetische Charaktere ermöglichen nach Schmitz eine spontane leibliche Teilhabe an der Welt. Für das Kleinkind ist dieser prädimensionale Raum zunächst der ausschließliche Raum der

⁵⁴ Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., S. 134.

⁵⁵ Vgl. Hermann Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O., SS. 140-147.

Enkulturation durch Mimesis, Performanz und Ritus⁵⁶, in dem auch die Muttersprache erlernt wird. Insofern ist leibliche Kommunikation in der Spielart der antagonistischen Einleibung⁵⁷ die Grundform präpersonaler Wahrnehmung⁵⁸. Kultur ist hier „formierte Leiblichkeit“.⁵⁹ Sie bildet den diffusen situativen Hintergrund, aus dem heraus sich das Individuum von der leiblichen Befangenheit personal emanzipiert. Leibliche Kommunikation manifestiert sich aber in der Regel deutlich, wenn in einem kulturell differenten Kontext die bisherigen Routinen, die angestammten kulturellen Skripts, sich als untauglich erweisen: Mimik, Gestik, Stimme, Blick und leibliche Nähe werden dann zu rettenden Kanälen.⁶⁰ Umgekehrt dienen Gespräche in der Regel keineswegs allein der Informationsübermittlung, sondern sie stimmen die Teilnehmer auch aufeinander ein, um die Art und Weise des weiteren Umgangs miteinander zu umreißen und fortzuentwickeln. Diese Abstimmung des Umgangs miteinander erfolgt in individueller, unvorhersehbarer Weise, weil die Gesprächspartner durch wechselseitige Einleibung aneinander Maß nehmen, und dies von Gespräch zu Gespräch in individuell fortschreitender Weise.⁶¹ Verlässt man sich in fremdsprachlicher Wechselrede allein auf explizite Informationen, sind Missverständnisse unvermeidlich, weil die

⁵⁶ Vgl. Christoph Wulf: *Zur Genese des Sozialen. Mimesis, Performativität, Ritual*. Bielefeld, Transcript-Verlag, 2005; Hermann Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O., SS. 174-178, 190-192; Guido Rappe: *Leib und Subjekt*, a.a.O., SS. 233-236.

⁵⁷ Hermann Schmitz: *Höhlengänge*, a.a.O., S. 127: „Einleibung ist die Spreizung des schon zum eigenen Leib im vitalen Antrieb gehörigen Dialogs von Engung und Weitung in solchem Maße, daß der eigene Leib dadurch mit begegnenden Sachen (z.B. Personen, Leibern, unbelebten Körpern), die ihm nicht angehören, zu einem Gebilde, das die Struktur leiblicher Dynamik besitzt, vereinigt wird.“

⁵⁸ Diese Position wendet sich gegen die konstruktivistische Auffassung, die nur die Entgegensetzung von Subjekt und Objekt auf einem entfaltetem personalen Niveau kennt, exemplarisch vertreten von Jürgen Bolten (*Interkulturelle Kompetenz*, Erfurt, Landeszentrale für politische Bildung Thüringen, 2000, SS. 46; 35; 29) : „Wahrnehmung vollzieht sich im Wesentlichen als hypothesengeleiteter Suchvorgang.[...] in dessen Verlauf Realität nicht im Sinne einer Kamera 1:1 fotografiert, sondern vielmehr konstruiert wird. [...] unter der Prämisse ‚Es soll eine Sinn sein!‘“ Diese Weichenstellung impliziert, dass die begegnenden Phänomene keine Bedeutsamkeit haben und Sinn vom Menschen in die Welt projiziert wird. – Dagegen Hermann Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O., S. 66: „In Wirklichkeit ist Wahrnehmen nicht so sehr ein Registrieren von Objekten oder Sinnesdaten wie vielmehr eine Subjekt und Objekt im Sich-einspielen oder Eingespieltsein auf einander umgreifende Kooperation, die ich [...] als leibliche Kommunikation [bezeichne].“

⁵⁹ Vgl. Klaudia Schultheis: „Enkulturation und Erziehung. Zur Leibdimension des Lernens“, in: Konstantin Migutsch / Elisabeth Sattler/Kristin Westphal/Ines Maria Breinbauer (Hg.): *Dem Lernen auf der Spur. Die pädagogische Perspektive*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2008, S. 256.

⁶⁰ Für ein extremes Beispiel s. Werner Müller-Pelzer: „Intercultural Competence: A Phenomenological Approach“, in: Arnd Witte/Theo Harden (Hg.): *Intercultural Competence. Concepts, Challenges, Evaluations*, Oxford, Verlag Peter Lang, 2011, S. 62, Anm. 14; erneut abgedruckt in: Werner Müller-Pelzer: *Interkulturelle Situationen. Verstrickung und Entfaltung. Die Perspektive der Neuen Phänomenologie*, Göttingen, 2012, Cuvillier-Verlag, S. 82, Anm. 19.

⁶¹ Vgl. Hermann Schmitz: *Situationen und Konstellationen*, a.a.O., SS. 134-136; Bernd Müller-Jacquier: „‘Cross-cultural’ versus Interkulturelle Kommunikation. Methodische Probleme der Beschreibung von Inter-Aktion“, in: Hans-Jürgen Lüsebrink (Hg.): *Konzepte der Interkulturellen Kommunikation. Theorieansätze und Praxisbezüge in interdisziplinärer Perspektive*, St. Ingbert, Röhrig Universitätsverlag, 2004, S. 106f.

Bedeutsamkeit des situativen Hintergrundes ohne leibliche Kommunikation entfällt. Die menschliche Rede stellt die Brücke zwischen der vorreflexiven Orientierung in der Welt und den Möglichkeiten personal emanzipierter Selbstentwürfe dar. Auf der Basis eines guten fremdsprachlichen Niveaus gilt es deshalb für Studierende deutsch-französischer Studiengänge, die Orte zu identifizieren, an denen Fremdsprachenlernen *als* interkulturelle Erfahrung leiblicher Anwesenheit anzutreffen ist, und zwar jeweils in biographischer Brechung.⁶²

Beispiele leiblicher Anwesenheit: Anstelle eines deutsch-französischen Portfolios unentbehrlicher Fähigkeiten, Fertigkeiten und Kenntnisse (fremdsprachliche Kompetenz, landeswissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Orientierung sowie Einübung in hermeneutische Verfahren) sollen im Folgenden einige geeignete Anlässe genannt werden, bei denen die leibliche Anwesenheit den Ausgangspunkt für die „Inclusion“ (Schmitz) in Situationen fremdsprachlicher Rede bildet. Es handelt sich dabei um „Verkörperungen des Sozialen“⁶³, bei denen das Spiel zwischen körperlicher Betätigung und eigenleiblichem Spüren zentral ist.

1 *.Dramapädagogik:* Die Einführung in die Welt des Theaters beginnt mit Übungen, bei denen Intersubjektivität als leiblicher Kommunikation erfahrbar wird. Um von einer intellektuellen zu einer leiblichen Ebene zu gelangen, beginnt man z.B. mit dem Spiel, dass zwei Akteure ihren dritten Mitspieler auffangen, wenn dieser sich ohne Sicherheit nach vorn und nach hinten fallen lässt. Dabei werden die Mitspieler zu Einleibungspartnern. Andererseits wird auch die soziale Dimension leiblich artikuliert: Die Anwesenheit und das erwartete Verhalten der Mitspieler zeigen besonders der dritten Person die Macht stillschweigend vorausgesetzter Regeln bezüglich erwünschten und unerwünschten sozialen Verhaltens, die leiblichen Gratifikationen wie auch die Anspannung bei Furcht und Unsicherheit. In dem Prozess, das leibliche Selbst zu entdecken, wird die menschliche Rede zum „Scout“ für das bessere Verstehen. Diese Erfahrung wird z.B. im *Odyssée Théâtre* von La Rochelle angeboten; Annie Schindler hat es 1997 gegründet zusammen mit der Theaterschule *Tasse de*

⁶² Vgl. Guido Rappe: *Leib und Subjekt*, a.a.O., S. 215. - Aus diskursanalytischer Perspektive scheint Bernd Müller-Jacquier: „'Cross cultural' versus Interkulturelle Kommunikation“, a.a.O., S. 109, mit dem Begriff der „*diskursiven Interkulturen*“ in eine vergleichbare Richtung zu zielen, doch die konstruktivistische Grundannahme einer „*negotiation of meaning*“ weiß nichts von der leiblichen Ebene.

⁶³ Robert Gugutzer: *Verkörperungen des Sozialen. Neophänomenologische Grundlagen und soziologische Analysen*. Bielefeld: Transcript-Verlag, 2012.

thé.⁶⁴ Ihr Ziel ist es, den Teilnehmern einen leiblich verorteten Stand in der Welt zu verleihen und sie zu befähigen, gesellschaftlichen Herausforderungen zu begegnen.⁶⁵

2. *Gemeinsames Tanzen*: Tanzen ist leibliche Kommunikation, im Fall des Paartanzes antagonistische Einleibung, beim Tanzen in Gruppen solidarische Einleibung ohne Zuwendung zu einem Partner.⁶⁶ Im ersten Fall wird die dialogische Struktur von Führung und Resonanz ohne Rede festgelegt und verändert. Bei Gruppentänzen verstärken kurze Aufforderungen und Ausrufe die Gruppendynamik oder stacheln sie an, und zwar auf nicht-diskursive Weise. Die Schaffung von Atmosphären erfolgt in beiden Fällen durch eine Dramatisierung leiblicher Weitung und Engung.

3. *Gemeinsames Musizieren und Singen*: Musik hat die direkteste leibliche Wirkung.⁶⁷ Die Lautgestalt koinzidiert mit der Gestalt leiblicher Bewegung, so dass bestimmte Lautgestalten leiblich als Hüpfen, Stampfen, Schweben, Rollen, Fließen, Schwingen etc. leiblich gespürt werden. Die reichhaltigen Weisen leiblicher Bewegung zusammen mit den unterschiedlichen rhythmischen Typen sind in der Lage, Gefühle zu suggerieren wie Stolz, Kummer, Freude, Begeisterung etc., und meist stärker, als dies Worte können. Gemeinsames Singen kann machtvolle, anregende Atmosphären hervorrufen, die die Teilnehmer einhüllt. Hier hat die Rede eine soziale, keine kommunikative Funktion und auch keine analytische Funktion. Was auf einem Niveau personaler Emanzipation entfaltet worden ist, wird nun eingeschmolzen in einem Prozess personaler Regression. Die Implikation von Sachverhalten, Programmen und Problemen (d.h. eine Resubjektivierung von etwas nahezu Vergessenem, oder die Subjektivierung von etwa Neutralem oder Fremdem) verändert die persönliche Situation und verleiht ihr eine neue vitale Note.

4. *Trendsports*: In dieser Familie unkonventioneller Sportarten⁶⁸ kommt das Bedürfnis zum Ausdruck zur Selbstbestimmung zum Ausdruck, indem körperliche Bewegungen zu einer gesteigerten leiblichen Anwesenheit und neuen sozialen Identitäten verhelfen. Die Gemeinschaft der Ausübenden beginnt mit mimetischen Praktiken und

⁶⁴ Annie Schindler: *Odyssée Théâtre* <http://tassedethe-theatre-ecole.jimdo.com/odyss%C3%A9e-th%C3%A9%C3%A2tre/>

⁶⁵ Vergleichen damit verfehlt der semiotische Ansatz die leibliche Realität. Vgl. Benedikt Kessler / Almut Küppers: "A shared mission – Dramapädagogik, interkulturelle Kompetenz und holistisches Fremdsprachenlernen", in: *Scenario*, 2008, 2: 3-24.

⁶⁶ Vgl. Robert Gugutzer : *Verkörperungen des Sozialen*, a.a.O., SS. 99-117).

⁶⁷ Vgl. Hermann Schmitz: *Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O., SS. 141-143; 239; 74; 168.

⁶⁸ Vgl. Robert Gugutzer : *Verkörperungen des Sozialen*, a.a.O., SS. 117-136.

erzeugt dabei gemeinsame includierende oder implantierende Situationen, die danach drängen, die gemeinsamen Erfahrungen in der Rede zu explizieren.

5. *Le Parkour*: Hier können vergleichbare Beobachtungen bezüglich der Ausbildung gemeinsamer Situationen gemacht werden, wenn auch der Zugang weniger athletisch als „aesthetisch“ ist in dem Sinn, dass ein Spüren der Umwelt das Ziel ist.⁶⁹

6. *Grenzüberschreitende Studienprojekte und Berufspraktika*: Universitäre grenzüberschreitende Studienprojekte bringen Studierende unterschiedlicher intellektueller, aber vor allem emotionaler Kulturen zusammen. Anders als bei der digital vermittelten Telekommunikation besteht hier die Notwendigkeit, unterschiedliche kulturelle Prägungen der Leiblichkeit und der Gefühle zu thematisieren, die für die Schaffung gemeinsamer implantierender Situationen in Europa erforderlich sind. Die o.g. Unterscheidung der drei Redefunktionen – Explikation, Einleibung und Kommunikation – verdeutlicht die Aufgabe, die Vorbereitung auf diese grenzüberschreitenden Studienprojekte nicht allein unter dem Aspekt zu erwerbender fremdsprachlicher Kompetenzen zu betrachten.– *Berufliche Praktika* sind ein anderes Feld, wo diese drei Funktionen der Rede ausprobiert werden. Die einschlägig bekannte Erfahrung von Studierenden, wonach die soziale Atmosphäre in einem Unternehmen einen bleibenden formierenden Einfluss über das Praktikum im engeren Sinn hinaus hat, genügt, um die Bildung leiblich spürbarer und das Verhalten prägender Atmosphären als einflussreichen Motor des Fremdsprachenerwerbs näher zu untersuchen.⁷⁰

7. *Universitätsassoziationen*: Zahlreiche Hochschulen bieten den Studierenden eine beträchtliche Anzahl von Vereinsaktivitäten an (z.B. karitative, ökologische, beratende, sportliche, organisatorische, sozial-bürgergesellschaftliche Tätigkeiten), wobei die o.g. erwähnten Gelegenheiten zur Bildung gemeinsamer Situationen ebenfalls gegeben sind.

8. *Deutsch-französische interkulturelle Tandems*: In Ergänzung zu bestehenden Formen transkultureller Tandems⁷¹ verfolgen interkulturelle Tandems in erster Linie das Ziel, die hermeneutischen Verfahren der Dezentrierung, Rollendistanz, Ambigui-

⁶⁹ A.a.O., SS. 137-149.

⁷⁰ Vgl. Christian Julmi / Ewald Scherm: „Einfluss der Atmosphäre und wie diese auf die Entwicklung der Organisationskultur wirkt“, in: *OrganisationsEntwicklung – Zeitschrift für Unternehmensentwicklung und Change Management*, 2012, 2, SS. 69-76.

⁷¹ Vgl. Jörg Eschenauer: „Mieux se connaître soi-même en apprenant la langue de l'autre. L'enjeu de l'auto-évaluation et l'apprentissage d'une langue en tandem“, in: Werner Müller-Pelzer: *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*, a.a.O., SS. 143-147.

tätstoleranz und Metadiskurs zu hinterfragen und die durch methodische Disziplinierung erstarrte Emotionalität anhand individueller und kollektiver *hot spots*, d.h. affektiv sensibler Begebenheiten wieder zu verflüssigen. Dies können Erzählungen aus dem Familienleben (Sozialisationsweisen), Migrationserfahrungen, Auslandserfahrungen und kulturell aufgeladene soziale Praktiken sein. Ziel wäre es, die Sensibilität als ein leibliches Erkenntnisorgan zu verstehen, als die „Disposition, etwas zu bemerken; Steigerung der Sensibilität wäre dann so etwas wie *Kultivierung des Auffälligwerdendkönnens*“⁷² Das Nebeneinander kulturell unterschiedlicher Umgebungen soll aber nicht qua analytischer Intelligenz zu einer Konstellation („Franzosen sind..., Deutsche sind“) verdichtet werden, sondern das Gefasstsein auf Begegnendes in leiblicher Kommunikation im Sinn des Mitgehens ermöglichen. Je mehr man sich, so ließe sich vorläufig sagen, im Kontakt mit anderen kulturellen Stilen wohl fühlt, umso mehr werden überraschende, unbekante, irritierende und befremdende Situationen leiblich aufgefangen und verarbeitet werden können.

Diese leiblich affizierenden Praktiken sind nicht der Endpunkt des interkulturellen Prozesses, sondern dienen einer Verbreiterung der leiblichen Basis, von der aus ein veränderter personaler Entwurf möglich wird, um mit affizierenden oder erschütternden Eindrücken flexibel umgehen zu können.⁷³ Hier ist nun der Moment, um die anfängliche Frage erneut aufzugreifen, inwiefern sich eine deutsch-französische interkulturelle Kompetenz von einer allgemeinen Offenheit gegenüber anderen Kulturen unterscheidet.

Abgrenzungen: Die Unterscheidung zwischen einer spezifischen deutsch-französischen und einer allgemeinen Kompetenz des Umgangs mit anderen Kulturen berührt die anthropologische Kontroverse zwischen den sog. Dekonstruktivisten und den Differenz-Theoretikern.⁷⁴ Mit den Dekonstruktivisten müsste man die These aufstellen, dass der Mensch nicht als Franzose / Französin oder Deutscher / Deutsche auf die

⁷² Michael Großheim: *Phänomenologie der Sensibilität*, Rostocker Phänomenologische Manuskripte, 2/2008, S. 28.

⁷³ Vgl. Müller-Pelzer, Werner: „De la « cultural awareness » à la compréhension « corporelle »“, in : Guénette, Alain-Max / Pierre, Philippe (Hg.): *Management interculturel, gestion de la diversité et intégration au travail des personnes mobiles. Enjeux d'identité, de performance et de reconnaissance*, Actes du Colloque de Neuchâtel 2012, Paris, L'Harmattan, 2014, SS. 85-94 (im Erscheinen); ders.: „La Communication interculturelle. La contribution de la Nouvelle Phénoménologie de Hermann Schmitz“, in: Louÿs, Gilles / Sauvage, Emmanuelle (Eds.): *De la singularité dans la communication interculturelle. Approches transdisciplinaires*, Paris, L'Harmattan, 2014, SS. 183-192.

⁷⁴ Vgl. Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., SS. 316-320. S. dazu Werner Müller-Pelzer: „Interkulturelle Existenz“, in: Ders. (Hg.): *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*, a.a.O., SS. 242-250.

Welt kommt, sondern dazu gemacht wird. Das Französischsein bzw. das Deutschsein sei deshalb nicht natürlich gegeben, sondern das Ergebnis einer kulturellen Bewirkung und deshalb verschiebbar, beeinflussbar, verhandelbar. Mit den Differenz-Theoretikern müsste man hingegen das Französischsein oder Deutschsein als gegeben betrachten, also davon ausgehen, dass – analog zum Geschlecht – es kein Menschsein ohne kulturelle Herkunft gibt. Während die These der Dekonstruktivisten dazu führen würde, dass die kulturelle Prägung beliebig, da eine zur Disposition stehende Inskriptionsfläche wird, bedeutet die Differenz-These, dass das Deutschsein oder Französischsein als gegeben, nicht hintergebar, nicht verhandelbar betrachtet würde. Im ersten Fall wäre Kultur also ein manipulierbares Konstrukt, im zweiten Fall Essenz. Die zurzeit vorherrschende Tendenz in der Debatte ist durch eine Abwendung von einer essentialistischen hin zu einer konstruktivistischen Konzeption von Kultur gekennzeichnet, ohne dass dabei die aufgezeigte Schwäche dieser Auffassung – Kultur ist von Menschen gemacht, also manipulierbar – behoben worden wäre. Auf die gesuchte interkulturelle Kompetenz in deutsch-französischen Studiengängen bezogen würde dies bedeuten, dass die Suche nach einem Spezifikum aufgegeben werden müsste, weil vermeintliche Spezifika sich unter dem analytischen Blick in kulturelle Konstrukte auflösen würden.⁷⁵ Dieser These widersprechen aber die Erfahrungen einer großen Zahl von Grenzgängern und bi-kulturellen Personen, die – wenn auch nicht mit klaren und deutlichen Begriffen – sehr wohl von einer spezifischen Lebensart und Wahrnehmung der Welt im jeweiligen kulturellen Kontext zu berichten wissen. Dass Kulturwissenschaftler, Historiker, Ethnologen und andere nicht ruhen, diese Gemengelage mit analytischer Intelligenz als Gewordensein zu entziffern, stellt keinen Einwand dar: Für die Erfahrung des Einzelnen bleibt gerade das, was sich der zergliedernden Erklärung entzieht, nicht selten das Prägendste und Faszinierendste.⁷⁶ Damit ist aber nicht die idiosykratische Mischung von Erlebtem gemeint, sondern leibliche Anwesenheit als „strikte Subjektivität“. Dieser Begriff verweist auf den von Hermann Schmitz vorgelegten Nachweis, dass es neben objektiven Tatsachen auch subjektive Tatsachen gibt, die einer nur im eigenen Namen

⁷⁵ Vgl. Jürgen Bolten: *Interkulturelle Kompetenz*, a.a.O., S. 86; Michael Byram: *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*, Clevedon etc., Multilingual Matters, 1997, SS. 70-73.

⁷⁶ Vgl. den Hinweis von Klaus W. Herterich bei Werner Müller-Pelzer: „Deutsch-französische Kulturwissenschaft im Dialog mit der Neuen Phänomenologie. Die Stellung der deutsch-französischen Kompetenz im Rahmen des Interkulturellen Managements“, in: Hans-Jürgen Lüsebrink / Jérôme Vaillant (Hg.): *Civilisation allemande / Landeskunde-Kulturwissenschaft Frankreichs. Bilan et perspectives dans l'enseignement et la recherche. Bilanz und Perspektiven in Lehre und Forschung*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2013, S. 212.

aussagen kann,⁷⁷ d.h. wenn man sich auf sie einlässt.⁷⁸ Dekonstruktivisten verfehlen die subjektiven Tatsachen, indem sie die subjektive (leibliche) Resonanz und die daraus folgende Weise zu sein auf objektive Tatsachen reduzieren, die verhandelbar sind. Differenztheoretiker hingegen verfehlen die subjektiven Tatsachen, indem sie das Anderssein auf einem hoch geschraubten Niveau personaler Emanzipation abhandeln, der lebendige, sicht- und tastbare Menschenkörper als Leib ausgegeben wird, als objektive Tatsachen für jedermann. Demgegenüber soll hier die Leiblichkeit kultureller Identität und Alterität betont werden, die „als Natur, die wir selbst sind“,⁷⁹ auf Gegebenes in „betroffener Selbstgegebenheit“ rekurriert und insofern der freien Verfügung Grenzen setzt. Leibliche Disposition, Geschlecht, Hautfarbe, Eltern und Familie, Sprache und Heimat sind unleugbare Weisen der Selbstgegebenheit, die weder allein objektive Fakten noch beliebig verschiebbare Teile einer Narration sind, sondern zu denen man sich verhalten muss, die man so oder so modifizierend übernehmen oder mit denen man sich auseinandersetzen kann, und sei es durch Verdrängung.

Deshalb ist zu fragen, ob die These, dass Kultur kein reines Konstrukt sei, so modifiziert werden kann, dass man nicht in einen unkritischen Essentialismus zurückfällt. Dafür soll die Unterscheidung zwischen starker und schwacher Differenz eingeführt werden.⁸⁰ Das heißt, es wird im Fall der deutsch-französischen Kompetenz nach einer Differenz gesucht, bei der nicht durchweg alle, aber doch einige Erfahrungen im Sinne der starken Differenz gedeutet werden können. Als Deutsche/r Franzosen und Französischen zu verstehen, so ist zu erwarten, sollte einige Erfahrungen zu Tage fördern, die spezifisch sind, und umgekehrt. Andererseits sollen auch Erfahrungen vom Typ der schwachen Differenz berücksichtigt werden, also Erfahrungen, die sich auch auf den Umgang z. B. mit Italienern oder mit Engländern übertragen lassen. „Starkes Differenzdenken bestünde darin, dass die Bestimmungen von etwas jeweils Bestimmungen in Hinblick auf das andere wären“⁸¹. Die Grammatik, Phonologie und Phonetik des Französischen etwa wäre relativ zur Grammatik, Phonologie und Phonetik des Deutschen und umgekehrt. Diese Differenz ist ein starke, doch man kann

⁷⁷ Vgl. Hermann Schmitz: *Situationen und Konstellationen*, a.a.O., S. 11f.

⁷⁸ Vgl. Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., S. 48.

⁷⁹ A.a.O., S. 211.

⁸⁰ Bei dieser Unterscheidung folge ich Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., SS. 319-324, der sie bei der Klärung der *Gender*-Problematik verwandt hat. Für den interkulturellen Zusammenhang s. Werner Müller-Pelzer: „Interkulturelle Existenz“, in: Ders. (Hg.): *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*, a.a.O., SS. 231-244.

⁸¹ Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe*, a.a.O., S. 319.

nicht erwarten, dass der Unterschied zwischen diesen Sprachen durchweg eine starke ist. Aber für die Frage nach der Interkulturalität als Erfahrung ist es – wie von Böhme beim Thema Geschlechtlichkeit demonstriert – entscheidend, dass es zumindest einige Erfahrungen gibt, die man im Sinne des starken Differenz-Denkens deuten kann.⁸² Die Muttersprache sprechen zu können, wird in der Regel als gegeben, als Teil der menschlichen Natur erlebt wie das Geborenssein in eine Kultur oder Mischkultur. Geboren zu sein ist eines der gewichtigsten Momente, in denen wir unser Natursein erfahren.⁸³ Als betroffene Selbstgegebenheit enthält es alles, was man sich auf Grund der eigenen Leiblichkeit zuschreiben muss. Die Erfahrung dessen ist aber kein abgeschlossener Vorgang, vielmehr kommen wir immer wieder auf uns selbst zu, erfahren an uns unbekannte Möglichkeiten und Gegebenheiten.⁸⁴

Eine spezifische deutsch-französische Kompetenz würde sich daran bemessen, dass in diesen Begegnungen zunächst fremde Phänomene eine ev. überraschende, leiblich affizierende Resonanz auslösen, die zu antagonistischer Einleibung einlädt und darüber hinaus zu besserem Verstehen- und mehr Wissenwollen in dem Sinn, dass in diesem Prozess Eigenes ggf. neutralisiert, d.h. durch Explikation entsubjektiviert, aber auch ursprünglich Eigenes, aber in die Fremdwelt abgerückt, einem unversehens wieder nahegeht, also durch Implikation in eine Situation resubjektiviert wird. Umgekehrt kann einem in diesem Prozess Fremdes unversehens nahegehen, also aus der Fremdwelt kommend subjektiv bedeutsam für die persönliche Situation (Persönlichkeit) in diese impliziert werden oder aber ein zunächst als affektiv bedeutsames Fremdes durch neue Erfahrungen durch Explikation neutralisiert und wieder in die Fremdwelt gerückt werden. An diesem häufig beschriebenen Prozess ist gemäß der von Schmitz beschriebenen dynamischen Struktur des Leibes zwischen Engung und Weitung nicht nur beteiligt, sondern die Instanz, durch die die Flexibilität des Ausgleichs zwischen verschiedenen Niveaus personaler Emanzipation erst möglich wird. Eine spezifische deutsch-französische Kompetenz ließe sich also durch die Vielstimmigkeit, vor allem aber auch durch die dichte Präsenz niedriger, leiblich geprägter Niveaus personaler Emanzipation charakterisieren, die die affektive Bindung widerspielt und ggf. sich mit der Zeit zu einem charakteristischen Stil personaler Emanzipation verdichtet. Eine allgemeine Offenheit gegenüber anderen Kulturen wäre demgegenüber nicht durch die spezifisch deutsch-französische Ausformung leibli-

⁸² Ebenda.

⁸³ A.a.O., S. 213.

⁸⁴ A.a.O., S. 233.

cher Intelligenz, sondern durch die analytische und hermeneutische Intelligenz bestimmbar, ggf. auch durch Anleihen bei speziellen Ausformungen leiblicher Intelligenz für andere Kulturen. Entsprechend der individuellen Formung des Charakters auf der Basis einer individuellen leiblichen Disposition lassen sich bei manchen Menschen zwar Affinitäten für Kulturen feststellen, die sprachlich, geographisch und kulturell benachbart sind wie Frankreich und Spanien. Doch ein prognostisches Wissen ist nicht möglich, weil die leibliche Resonanz für die einzelnen Situationen (Anlass, Personen, Programme) nicht antizipierbar ist.

Interkulturelle Kompetenz: Da Situationen charakteristische, aber diffuse Abhebungen von einem Hintergrund sind, ist eine Kompetenz – also jenseits der notwendigen Fach-, Sprach- und Methodenkompetenz – eine Kompetenz für Situationen des Zusammenlebens, die nicht vollständig in Konstellationen, Regeln, Algorithmen auflösbar ist. Schmitz sagt deshalb, dass Kompetenz das ist, was über das Regelwissen hinaus eine Sicherheit im Umgang mit Situationen bezeichnet:

Zum Umgang mit Regeln aller Art, und damit zur Macht als Steuerungsfähigkeit in Institutionen und Organisationen, gehört für Menschen hiernach außer der Beherrschung einzelner Regeln, die man auswendig lernen kann, immer auch ein Organ für Situationen mit ganzheitlich-binnendiffuser Bedeutsamkeit im Sinne eines Verständnisses und eines Könnens, sich in dieser Bedeutsamkeit zu bewegen und damit umzugehen. Dieses Organ bezeichne ich als *Kompetenz*.⁸⁵

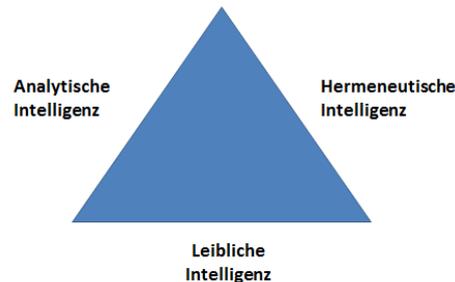
Interkulturelle Kompetenz in deutsch-französischen Studiengängen ist entsprechend eine Sicherheit im Umgang mit interkulturellen Situationen jenseits eines Regelwissens, und zwar dank der Verbindung von hermeneutischer mit leiblicher Intelligenz. Die übliche Rede von interkultureller Kompetenz weiß davon nichts oder nur wenig. Das Standardwerk von Erpenbeck / von Rosenstiel⁸⁶ hingegen unterscheidet sehr wohl zwischen regelgeleiteter („konvergent-anforderungszentrierter“) und situativer („divergent-selbstgeleiteter“) Tätigkeit. Wie die motorischen Kompetenzen (Kauen, Gehen, Tanzen, Klavierspielen etc.) ist auch die interkulturelle Kompetenz in Situationen des präreflexiven Lebens (nach Schmitz die „primitive Gegenwart“) eingetaucht, aus denen sie für den Könner als binnendiffuse Ganzheit⁸⁷ hervortritt. Deshalb ist interkulturelle Kompetenz für deutsch-französische Studiengänge nicht ohne leibliche

⁸⁵ Hermann Schmitz: *Jenseits des Naturalismus*, a.a.O., S. 263.

⁸⁶ John Erpenbeck/Lutz von Rosenstiel: „Einleitung“, in: Dies. (Hg.): *Handbuch Kompetenzmessung. Erkennen, verstehen und bewerten von Kompetenzen in der betrieblichen, pädagogischen und psychologischen Praxis*, Stuttgart, Schäffer-Poeschel Verlag, ²2007.

⁸⁷ Vgl. Hermann Schmitz: *Jenseits des Naturalismus*, a.a.O., S. 250.

Intelligenz möglich, d.h. dank der dialogischen Struktur des Leibes von Einleibung und Resonanz. Es sei noch einmal auf die drei Intelligenzen verwiesen:



Dementsprechend lassen sich unterschiedliche Facetten von Kompetenzen unterscheiden.

Ein international tätiger Manager, dessen Profil sich im 20. Jahrhundert ausgebildet hat, besaß die notwendige internationale Fachkompetenz, d.h. aufgrund seiner analytischen Intelligenz verfügte er über eine strategische Steuerungsfähigkeit über das reine Regelwissen hinaus, wie es bei einem Sachbearbeiter anzutreffen ist. Diese Handlungskompetenz war *transkulturell*⁸⁸, weil er die kulturellen Unterschiede in sein Kalkül einbeziehen musste, und sie war eine *Teilkompetenz*, weil nur geschäftliche Aspekte interessierten. Der Manager ging auf den jeweiligen kulturellen Hintergrund (d.h. die mit hermeneutischer Intelligenz erschlossenen gemeinsamen Situationen) nur aus der übergeordneten Perspektive der unternehmerischen Effizienz ein, die handlungsrelevante Konstellationen sucht. Inwieweit der Manager für sich die leibliche Intelligenz entdeckte, d.h. inwieweit er mit der jeweiligen Kultur „warm“ wurde, blieb seine Privatangelegenheit, weil im 20. Jahrhundert das Eingehen auf andere Kulturen aus der Perspektive der angebotsstarken, weit entwickelten Volkswirtschaften unerheblich erschien.

Im 21. Jahrhundert hat sich diese Sachlage geändert, weil die wirtschaftlich und politisch beherrschende Stellung der traditionell hochindustrialisierten Länder zuneh-

⁸⁸ Mit Lothar Bredella (*Narratives und interkulturelles Verstehen*, Tübingen, Narr-Verlag, 2012, S. 81) wird der Terminus „transkulturell“ oder „cross-cultural“ für eine Einstellung verwendet, die nicht an den einzelnen Kulturen interessiert ist.- Allerdings orientieren sich nicht alle transkulturellen Situationen am Modell des Managers. Im Fall eines Arztes etwa, der Migranten behandelt, kommt wegen des ganzheitlichen Behandlungsziels „Gesundheit“ der Aspekt der Leiblichkeit in diagnostischer Hinsicht stärker zum Zuge. Vgl. Charlotte Uzarewicz/ Michael Uzarewicz: „Leiblichkeit und Transkulturalität im Migrationskontext“, in: <http://www.gnp-online.de/>

mend schwindet und geschäftliche Kooperation vermehrt auf Augenhöhe stattfindet. Die Ausbildung deutscher und französischer Manager in Studiengängen der Deutsch-Französischen Hochschule, für die die prinzipielle Gleichberechtigung des jeweiligen Partners eine Selbstverständlichkeit ist, sollte deshalb ein Modell dafür sein, wie die transkulturelle internationale Teilkompetenz überschritten werden kann in Richtung auf eine *interkulturelle* Teilkompetenz. Dafür muss die hermeneutische Intelligenz (Verstehen der Mentalität des Partnerlandes mit seinen ideologischen, historischen, politischen und gesellschaftlichen Bezügen) als integraler Teil in der Ausbildung verankert sein. Dann bestünde die Chance, dass der Einzelne während des Studiums, des Praktikums oder als *expatrié* für sich die Perspektive der leiblichen Intelligenz entdeckt, die zu einer *interkulturellen deutsch-französischen Gesamtkompetenz* führen kann,⁸⁹ in wenigen Ausnahmefällen auch zur interkulturellen Existenz⁹⁰.

Bei geisteswissenschaftlichen Berufen steht demgegenüber die Kultivierung der hermeneutischen Intelligenz im Vordergrund. Die jeweilige Fachkompetenz (d.h. die anhand der analytischen Intelligenz erschlossenen Bereiche wie Medien, Sprache, Geschichte, Politik, Gesellschaft etc.) ist eng mit einer *interkulturellen deutsch-französischen Gesamtkompetenz* verbunden. Das Verstehen der Mentalität des Partnerlandes mit seinen ideologischen, historischen, politischen und gesellschaftlichen Bezügen (gemeinsame Situationen) regt wegen der Unabschließbarkeit der Suchbewegung dazu an, mit Hilfe der analytischen Intelligenz die Erkenntnisse über das Tandem Deutschland-Frankreich begrifflich zu fixieren. Der Erkenntnisgewinn, den sozialwissenschaftliche und kulturwissenschaftliche Konzepte durch Vernetzung der einzelnen Faktoren zu Konstellationen versprechen, ist aber nicht mit einem Fortschritt in der interkulturellen Gesamtkompetenz zu verwechseln. Diese erschließt sich, sofern und soweit der Einzelne für sich die leibliche Intelligenz entdeckt, um in gemeinsame Situationen einzuwachsen bzw. aus ihnen heraus neue gemeinsame Situationen entstehen zu lassen, ggf. bis hin zur interkulturellen Existenz.

Die praktischen Konsequenzen der von der Leibphänomenologie eingeleiteten anthropologischen Wende für die Entwicklung einer interkulturellen Kompetenz in deutsch-französischen Studiengängen sind folgende:

⁸⁹ Dieser Weg ähnelt dem der Naturwissenschaftler.

⁹⁰ Vgl. Werner Müller-Pelzer: „Interkulturelle Existenz“, in: Ders.: *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*, a.a.O., SS. 217-174.

1. Neben herkömmlichen Formaten des Fremdsprachenlernens sind für Studierende deutsch-französischer Studiengänge die Orte des Fremdsprachenerwerbs entscheidend, an denen Fremdsprachenlernen **als** interkulturelle Erfahrung leiblicher Anwesenheit anzutreffen ist wie Dramapädagogik, gemeinsames Tanzen, gemeinsames Musizieren und Singen, Trendsports, *le Parkour*, grenzüberschreitende Studienprojekte und Berufspraktika, Universitätsassoziationen sowie deutsch-französische interkulturelle Tandems.
2. Die interkulturelle deutsch-französische Kompetenz entsteht aus dem Zusammenwirken von analytischer, hermeneutischer und leiblicher Intelligenz. Sie bedarf einer differenzierten Fachkompetenz im Sinn eines Wissensfundus und einer hermeneutischen Sensibilität, die das Eingehen auf Menschen, Texte und andere kulturelle Manifestationen ermöglicht. Zur Kompetenz wird sie aber nur, wenn der Einzelne sich in affektivem Betroffensein bzw. in betroffener Selbstgegebenheit bereitfindet, sich in gemeinsame deutsch-französische Begegnungssituationen einbeziehen zu lassen bzw. in sie einzuwachsen, um daraus neue Situationen entstehen zu lassen. Eine situationsunabhängige, von den Akteuren ablösbare interkulturelle Kompetenz gibt es nicht. Transkulturelle Handlungskompetenz bezeichnet das Überspringen leiblicher Implikationen im Interesse von Zielen, die auf Effizienz ausgerichtet sind.
3. Weltoffenheit entsteht, wenn die Erfahrung einer spezifischen interkulturellen Kompetenz (z.B. der deutsch-französischen) ein Gespür für das Zusammenwirken der drei Intelligenzen weckt. Weltoffenheit strebt deshalb nicht nach einer Formel für eine illusionäre weltweite interkulturelle Gesamtkompetenz. Wer weltoffen ist, achtet auf den einzelnen Gesprächspartner und die daraus sich ergebende besondere Situation. Weltoffenheit basiert auf einer flexiblen Fassung, die über mehrere Niveaus personaler Emanzipation verfügt, weil sie in der Lage ist, das labile Zusammenspiel zwischen personaler Emanzipation und personaler Regression auszubalancieren.⁹¹ Weltoffenheit meint, „den Anderen am eigenen Leib zu spüren“ und sich der Leitfunktion der eigenen leiblichen Resonanz anzuvertrauen.
4. Der Ertrag der von der DFH geförderten Studiengänge für Europa kann zukünftig in der Erfahrung bestehen, dass die Leibphänomenologisch fundierte Struktur gemeinsamer deutsch-französischer Situationen für andere europäi-

⁹¹ Vgl. Hermann Schmitz: *Wider den Naturalismus*, a.a.O., S. 309f.

sche Partner genutzt und dadurch die Verbreitung einer Haltung der Weltoffenheit begünstigt wird.

Bibliographie

Berger, Peter L. / Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp-Verlag, 1969/1987.

Böhme, Gernot: „Phänomenologie als Kritik“, in: Michael Großheim (Hg.): *Neue Phänomenologie zwischen Praxis und Theorie*. Festschrift für Hermann Schmitz, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 2008.

Böhme, Gernot: *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Kusterdingen, Die Graue Edition, 2003.

Böhme, Gernot: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Darmstädter Vorlesungen, Frankfurt a.M., Suhrkamp-Verlag, 1985.

Bolten, Jürgen: *Interkulturelle Kompetenz*, Erfurt, Landeszentrale für politische Bildung Thüringen, 2000.

Bredella, Lothar: *Narratives und interkulturelles Verstehen*, Tübingen, Narr-Verlag, 2012.

Breuer, Jochen Peter / de Barta, Pierre: *Deutsch-französische Geschäftsbeziehungen erfolgreich managen. Spielregeln für die Zusammenarbeit auf Fach- und Führungsebene*, Wiesbaden, Verlag Springer Gabler, ⁴2012.

Breuer, Jochen Peter / Frot, Pierre: *Das emotionale Unternehmen. Mental starke Organisationen entwickeln. Emotionale Viren aufspüren*, Verlag Springer Gabler 2010.

Byram, Michael: *From Foreign Language Education to Education for Intercultural Citizenship. Essays and Reflexions*, Clevedon, Multilingual Matters, 2008.

Damasio, Antonio: *Spinoza. Joy, Sorrow and the Feeling Brain*, London, Mariner Books, 2003.

"Die Erfahrung ist die Botschaft": Die Welt des Interface-Designers Ivan Poupyrev
http://www.deutschlandradiokultur.de/portraet-die-erfahrung-ist-die-botschaft.976.de.html?dram:article_id=290173 (Zugriff am 30.09.2014)

John Erpenbeck/Lutz von Rosenstiel: „Einleitung“, in: Dies. (Hg.): *Handbuch Kompetenzmessung. Erkennen, verstehen und bewerten von Kompetenzen in der betrieblichen, pädagogischen und psychologischen Praxis*, Stuttgart, Schäffer-Poeschel Verlag, ²2007, SS- I-XXXV.

Eschenauer, Jörg: „Mieux se connaître soi-même en apprenant la langue de l'autre. L'enjeu de l'auto-évaluation et l'apprentissage d'une langue en tandem“, in: Müller-Pelzer, Werner (Hg.): *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*, Göttingen, Cuvillier-Verlag 2014, SS. 143-147.

Fausser, Markus: *Einführung in die Kulturwissenschaft*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.

Fuchs, Thomas: *Leib, Raum, Person*, Stuttgart, Klett-Cotta-Verlag, 2000.

Michael Großheim: *Phänomenologie der Sensibilität*, Rostocker Phänomenologische Manuskripte, 2/2008.

Gugutzer, Robert: *Verkörperungen des Sozialen. Neophänomenologische Grundlagen und soziologische Analysen*. Bielefeld: Transcript-Verlag, 2012.

Hansen, Klaus P.: *Kultur und Kulturwissenschaft*, Tübingen / Basel, A. Francke-Verlag, 4. vollständig überarbeitete Auflage 2011.

Julmi, Christian / Scherm, Ewald: „Einfluss der Atmosphäre und wie diese auf die Entwicklung der Organisationskultur wirkt“, in: *OrganisationsEntwicklung – Zeitschrift für Unternehmensentwicklung und Change Management*, 2012, 2, SS. 69-76.

Kessler, Benedikt / Küppers, Almut: „A shared mission – Dramapädagogik, interkulturelle Kompetenz und holistisches Fremdsprachenlernen“, in: *Scenario*, 2008, 2: SS. 3-24.

Kumbier, Dagmar / Schulz von Thun, Friedemann: „Interkulturelle Kommunikation aus kommunikationspsychologischer Perspektive“, in: Dies. (Hg.): *Interkulturelle Kommunikation: Methoden, Modelle, Beispiele*, Reinbek, Rowohlt-Verlag, SS. 9-24.

Kölsches Grundgesetz:

http://www.koelner-karneval.info/Koelsches_Grundgesetz.htm (Zugriff am 30.09.2014)

Linck, Gudula / Schmitz, Hermann: *Leib oder Körper: Mensch, Welt und Leben in der chinesischen Philosophie*, Freiburg / München, 2011, Karl Alber Verlag.

Lüsebrink, Hans-Jürgen: „Interkulturelle Kompetenz“, in: Nünning, Vera (Hg.): *Schlüsselkompetenzen: Qualifikationen für Studium und Beruf*, Stuttgart, Verlag J.B. Metzler, 2008, SS. 220-234.

Müller-Jacquier, Bernd: „‘Cross-cultural‘ versus Interkulturelle Kommunikation. Methodische Probleme der Beschreibung von Inter-Aktion“, in: Lüsebrink, Hans-Jürgen (Hg.): *Konzepte der Interkulturellen Kommunikation. Theorieansätze und Praxisbezüge in interdisziplinärer Perspektive*, St. Ingbert, Röhrig Universitätsverlag, 2004.

Müller-Pelzer, Werner: „The role of corporeal communication in foreign language learning as intercultural experience“, in: Witte, Arnd / Harden, Theo (Hg.): *Foreign Language Learning as Intercultural Experience*, Oxford etc., Verlag Peter Lang, 2014 (im Erscheinen).

Müller-Pelzer, Werner: „De la « cultural awareness » à la compréhension « corporelle »“, in : Guénette, Alain-Max / Pierre, Philippe (Hg.): *Management interculturel, gestion de la diversité et intégration au travail des personnes mobiles. Enjeux d'identité, de performance et de reconnaissance*, Actes du Colloque de Neuchâtel 2012, Paris, L'Harmattan, 2014, SS. 85-94 (im Erscheinen).

Müller-Pelzer, Werner: „La Communication interculturelle. La contribution de la Nouvelle Phénoménologie de Hermann Schmitz“, in: Louÿs, Gilles / Sauvage, Emmanuelle (Eds.): *De la singularité dans la communication interculturelle. Approches transdisciplinaires*, Paris, L'Harmattan, 2014, SS. 183-192.

Müller-Pelzer, Werner: „Einleitung“, in: Ders. (Hg.): *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*, Göttingen, Cuvillier-Verlag, 2014, SS. 11-35.

Müller-Pelzer, Werner: „Interkulturelle Existenz“, in: Ders. (Hg.): *Selbstevaluation interkultureller Erfahrungen*, Göttingen, Cuvillier-Verlag, 2014, SS. 217-274.

Werner Müller-Pelzer: „Deutsch-französische Kulturwissenschaft im Dialog mit der Neuen Phänomenologie. Die Stellung der deutsch-französischen Kompetenz im Rahmen des Interkulturellen Managements“, in: Hans-Jürgen Lüsebrink / Jérôme Vaillant (Hg.): *Civilisation allemande / Landeskunde-Kulturwissenschaft Frankreichs. Bilan et perspectives dans l'enseignement et la recherche. Bilanz und Perspektiven in Lehre und Forschung*, Villeneuve d'Asq, Presses Universitaires du Septentrion, 2013, SS. 211-227.

Müller-Pelzer, Werner: *Interkulturelle Situationen. Verstrickung und Entfaltung. Die Perspektive der Neuen Phänomenologie*, Göttingen, Cuvillier-Verlag, 2012.

Müller-Pelzer, Werner: „Intercultural Competence: A Phenomenological Approach“, in: Arnd Witte / Theo Harden (Hg.): *Intercultural Competence. Concepts, Challenges, Evaluations*, Oxford, Verlag Peter Lang, 2011, SS. 55-74.

Münch, Richard: Die Konstruktion der europäischen Gesellschaft. Zur Dialektik von transnationaler Integration und nationaler Desintegration, Frankfurt a.M./New York, Campus-Verlag, 2008.

Northdurft, Werner: „Kommunikation“, in: Straub, Jürgen / Weidemann, Arne / Weidemann, Doris (Hg.): *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kompetenz*, Stuttgart, J.B. Metzler Verlag, 2007, SS. 24-35.

Rappe, Guido: *Leib und Subjekt. Phänomenologische Beiträge zu einem erweiterten Menschbild*, Bochum, Projekt-Verlag, 2012.

Pierre Rosanvallon: *L'État en France de 1789 à nos jours*, Paris, Éd. du Seuil, 1990.

Roth, Gerhart: *Wie das Gehirn die Seele macht*, Stuttgart, Klett-Cotta-Verlag, 2014.

Rousseau, Jean-Jacques: *Les Rêveries du Promeneur solitaire*, Paris, Éd. Garnier, 1960.

Schindler, Annie: Odyssée Théâtre La Rochelle
<http://tassedethe-theatre-ecole.jimdo.com/odyss%C3%A9e-th%C3%A9%C3%A2tre/>
(Zugriff am 30.09.2014)

Schmitz, Hermann: *Das Reich der Normen*, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 2012.

Hermann Schmitz: *Bewusstsein*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 2010.

Schmitz, Hermann: *Jenseits des Naturalismus*, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 2010.

Schmitz, Hermann: *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 2007.

Schmitz, Hermann: *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bonn, Bouvier-Verlag, ³2007.

Schmitz, Hermann: *Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung*, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 2005.

Schmitz, Hermann: *Was ist Neue Phänomenologie?* Rostock, Ingo Koch-Verlag, 2003.

Schmitz, Hermann: *Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, Akademie-Verlag, 1997.

Schultheis, Klaudia: „Enkulturation und Erziehung. Zur Leibdimension des Lernens“, in: Mitgutsch, Konstantin / Elisabeth Sattler / Kristin Westphal / Ines Maria Breinbauer (Hg.): *Dem Lernen auf der Spur. Die pädagogische Perspektive*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2008, SS. 249-262.

Starobinski, Jean: *L'Œil vivant*, Paris, Gallimard, 1961.

Straub, Jürgen: „Das Selbst als interkulturelles Kompetenzzentrum“, in: Chakkarath, Pradeep / Weidemann, Doris (Hg.): *Kulturpsychologische Gegenwartsdiagnosen. Bestandsaufnahmen zu Wissenschaft und Gesellschaft*, Bielefeld, Transcript-Verlag, 2015 (im Erscheinen).

Trabant, Jürgen: „Sprachenvielfalt“, in: Pim den Boer / Heinz Duchhardt / Georg Kreis / Wolfgang Schmale (eds.): *Europäische Erinnerungsorte*, Bd. 1, München, Oldenbourg-Verlag, 2012, 257-271.

Uzarewicz, Charlotte / Uzarewicz, Michael: „Leiblichkeit und Transkulturalität im Migrationskontext“, in: [http://www.gnp-online.de/fileadmin/media/Leiblichkeit und Transkulturalitaet im Migrationskontext Dez_06.pdf](http://www.gnp-online.de/fileadmin/media/Leiblichkeit_und_Transkulturalitaet_im_Migrationskontext_Dez_06.pdf) (Zugriff am 30.09.2014)

Waldenfels, Bernhard: *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*, mit Regula Giuliani, Frankfurt a.M., Suhrkamp-Verlag, 2000.

Wulf, Christoph: *Zur Genese des Sozialen. Mimesis, Performativität, Ritual*. Bielefeld, Transcript-Verlag 2005.

Zifonun, Dariuš / Müller, Marion (Hg.): *Ethnowissen: Soziologische Beiträge zu ethnischer Differenzierung und Migration*, Wiesbaden, VS-Verlag, 2010.

Zotzmann, Karin: Rezension von Feng, Anwei/Byram, Mike/Fleming, Mike (2010) (Hg.): *Becoming Interculturally Competent through Education and Training*. Bristol: Multilingual Matters, in: *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht, Didaktik und Methodik im Bereich Deutsch als Fremdsprache*, Jahrgang 16, Nummer 1, April 2011.

Adresse des Autors:

werner.mueller-pelzer@fh-dortmund.de

Dr. Werner Müller-Pelzer
Fachhochschule Dortmund
Fachbereich Wirtschaft
Forschungsstelle für Interkulturalität und Europa
Emil-Figge-Straße 44
44227 Dortmund