

---

# Bachelorarbeit

im Studiengang Kulturwissenschaften zur Erlangung des akademischen Grades Bachelor of Arts (B. A.) an der Leuphana Universität Lüneburg,  
Fakultät Kulturwissenschaften

## Transkulturelle Kompetenz und Selbstepathie

Vorschlag für ein Modell transkultureller Kompetenz unter Berücksichtigung von Selbstepathie nach dem Prinzip der Gewaltfreien Kommunikation

### Transcultural Competence and Self-Empathy

Proposal for a model of transcultural competence considering self-empathy following the concept of Nonviolent Communication

**vorgelegt von:** Elisabeth Ortloff  
**Erstgutachterin:** Dr. Christiane Katz  
**Zweitgutachter:** Prof. Dr. Horst Kowalewski  
**Abgabetermin:** 08.09.2016



## Abstract

Die vorliegende Bachelorarbeit gibt einen Einblick in das Konzept der Transkulturalität nach Wolfgang Welsch. Angesichts der Erkenntnisse Welschs wird ein Modell für transkulturelle Kompetenz entwickelt und vorgeschlagen, welches sich maßgeblich an dem 3-Säulen-Modell transkultureller Kompetenz nach Dagmar Domenig sowie dem Kompetenzmodell für den Lernbereich Globale Entwicklung des Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) orientiert. Orientierungswissen (Erkennen), Selbstreflexion (Bewerten) und Empathie (Handeln) bilden die drei Säulen des hier neu vorgeschlagenen Konzeptes. Ausgehend von dem handlungsorientierten Kommunikationsprinzip der Gewaltfreien Kommunikation nach Marshall B. Rosenberg soll die Bedeutung der Selbstempathie in Bezug auf die drei genannten Säulen dargestellt werden. Ziel der Arbeit ist es daher – neben der Entwicklung des Kompetenzmodells – zu diskutieren, inwiefern Selbstempathie notwendige Voraussetzung für die Förderung transkultureller Kompetenz ist.

The present bachelor thesis gives an insight into the concept of transculturation by Wolfgang Welsch. Given Welsch's findings, a model of transcultural competence is developed and proposed which largely is based on the 3-pillar-model of transcultural competence by Dagmar Domenig and the model of competencies for the Global Development Education by the Federal Ministry for Economic Cooperation and Development. Three pillars form the new model proposed here, namely knowledge of corroboration (cognition), self-reflection (rate) and empathy (action). Based on the action-oriented communication model of Nonviolent Communication by Marshall B. Rosenberg, the importance of self-empathy is shown in relation to the three mentioned pillars. The aim of this work is – in addition to developing a competence model – to discuss how self-empathy is a necessary condition for promoting transcultural competence.

---

## Inhalt

<i>Abstract</i>	2
<i>Inhalt</i>	3
<i>Abkürzungsverzeichnis</i>	4
<i>Vorwort</i>	5
1 Einleitung	7
1.1 Relevanz des Themas & Forschungsgegenstand	7
1.2 Forschungsstand	9
1.3 Aufbau und Vorgehensweise	11
2 Von <i>inter</i> zu <i>trans</i> – Ein zukunftsfähiges Kulturverständnis	13
2.1 Konventionelle Kulturbegriffe: Interkulturalität und Multikulturalität	13
2.2 Das Konzept der Transkulturalität von Wolfgang Welsch	16
2.2.1 Der Vorschlag eines transkulturellen Verständnisses	16
2.2.2 Transkulturalität im Diskurs	19
3 Selbstempathie durch Gewaltfreie Kommunikation	21
3.1 Gewaltfreie Kommunikation	21
3.2 Selbstempathie	24
4 Transkulturelle Kompetenz: Vorschlag für ein Modell	27
4.1 Grundlagen des Modells	27
4.2 Bedeutung der Kompetenzbereiche	30
4.2.1 Orientierungswissen	30
4.2.2 Selbstreflexivität	33
4.2.3 Empathie	35
5 Fazit	37
Quellenverzeichnis	40

## **Abkürzungsverzeichnis**

BMZ	Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung
CNVC	Center for Nonviolent Communication
GfK	Gewaltfreie Kommunikation
UNESCO	Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur

## Vorwort

Der Entschluss, mich im Rahmen meiner Bachelorarbeit dem Thema Transkulturalität zu nähern, muss vor dem Hintergrund meiner bisherigen studienbezogenen Schwerpunkten und außeruniversitären Erfahrungen gesehen werden. Sowohl eine stetig kritische Auseinandersetzung in theoretischer und praxisorientierter Perspektive mit Konzepten und Modellen postkolonialer Theorie, Bildung für nachhaltige Entwicklung, Globales Lernen, als auch die Teilnahme an einem internationalen Freiwilligendienst sowie die Durchführung von Bildungsveranstaltungen im interkulturellen Kontext durchdringen mein Erkenntnisinteresse und bieten mir gleichsam vielfältige Perspektiven in (inter-)kulturelle Bildungsprozesse. Seit meinem Freiwilligen Sozialen Jahr in Kamerun im Jahr 2011/2012 engagiere ich mich im Bereich der Vor- und Nachbereitung entwicklungspolitischer Bildungsprogramme. Gegen Ende meines Studiums habe ich begonnen meine berufliche Perspektive zu vertiefen und unterstütze aktuell einen Träger bei der pädagogischen Begleitung junger Menschen, die einen Freiwilligendienst im Ausland absolvieren. Zur gleichen Zeit belegte ich ein mehrwöchiges Seminar zur *Gewaltfreien Kommunikation (GfK)*. In diesem wurde mir klar, dass ich nur dann zu einer gewaltfreien, authentischen Haltung komme, wenn ich bereit bin selbstempathisch zu handeln.

Im Laufe der Beschäftigung mit diesen Themen – während und außerhalb meines Studiums – verstärkte sich meine Motivation, Aspekte aus Kommunikation und Interbeziehungsweise Transkulturalität gewinnbringend in eine gesellschaftliche Praxis zu übersetzen. Dies steht im Zusammenhang mit der von mir wahrgenommenen Konzentration gesellschaftlicher Akteur\*innen auf ein differenzorientiertes Verständnis von Kultur, bei gleichzeitiger Negierung der Artikulation von Gefühlen und Bedürfnissen im menschlichen Miteinander – ein Dilemma, in dem ich mich auch selbst wiederfinde. Es ist meine Überzeugung, dass wir durch eine offenere Haltung zu unseren eigenen Gefühlen und Bedürfnissen, als auch denen anderer, zu einem stärker gleichberechtigten und wertschätzenden Umgang miteinander finden könnten. Sicherlich wird, durch die in dieser Arbeit geschilderten Konzepte (selbst-)empathischer Kommunikation und Interaktion, kein sofortiges Umdenken ermöglicht und dennoch ist der Prozess, in den wir uns damit begeben können wertvoll und lohnenswert.

Aufgrund der geschilderten Motivation hat diese Arbeit einen normativen Anspruch. Dazu sind globale Probleme, wie ein Umgang mit kultureller Diversität als auch (sozialer) Nachhaltigkeit, national und regional unterschiedlich zu betrachten und zu beantworten. Daher sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass diese Arbeit aus der Perspektive einer in Norddeutschland aufgewachsenen und studierten Autorin geschrieben ist. Ergänzt werden Ideen und Sichtweisen durch diverse Aufenthalte in anderen Gegenden der Welt. Die Gedanken, die aufgeführt werden, können und wollen somit keinen Anspruch auf Objektivität und Universalität erheben.

Um alle Menschen gleichermaßen sichtbar zu machen, wird in dieser Arbeit bewusst auf die Verwendung des generischen Maskulinums verzichtet. Der unermesslichen Vielfalt menschlicher Geschlechtlichkeiten wird stattdessen mit dem *Gender-Asterisk* (\*) Raum gegeben. Dies soll ein Beitrag zur Auflösung des sozialen Phänomens geschlechtlicher und sexueller Dichotomie sein und eine bewusste Wortwahl bestärken. Mit dem Wort *Leser\*in* sind so Frauen und Männer sowie Transindividuen gemeint.

# 1 Einleitung

## 1.1 Relevanz des Themas & Forschungsgegenstand

Eine stärkere Individualisierung, sich ausdifferenzierende Lebensstile, komplexere Lebensentwürfe, die Emanzipation der Frau, veränderte Bedeutungsstrukturen von Familien, diskontinuierliche Lebensverläufe und Biographien, der Abbau von Handels- und Mobilitätsbarrieren, hohe Mobilitäts- und Flexibilitätsanforderungen und global einheitliche Kommunikationsnetze: In allen Lebensbereichen lässt sich ein Wandel feststellen, der die Bedingungen sozialen Miteinanders nachhaltig verändert. Die jüngere Vergangenheit ist im Zuge dessen von immer dichter werdenden Ereignissen geprägt, die eine Veränderung hinsichtlich unseres Verständnisses von kultureller Zugehörigkeit und menschlichem Umgang verlangen. Denn das „verstärkte Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen und das damit verbundene Problem des Umgangs mit kultureller Differenz und Vielfalt ist eine der großen Herausforderungen unseres Jahrhunderts“ (Wulf 2006, S. 9). Motor dessen ist das Phänomen der Globalisierung, welches sich längst nicht auf wirtschaftliche und finanzielle Aspekte beschränkt, sondern ebenso neue Fragen sozialer Orientierung aufwirft. Neben der Erkenntnis, dass die Menschheit mit einer neuen kulturellen Vielfalt umzugehen lernen muss, gibt es ebenso die Diagnose einer „uniformierenden Globalisierung zur Benachteiligung oder sogar Bedrohung kleinerer Kulturen“ (ebd., S. 18). Im Jahr 2005 verabschiedete die UNESCO (Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur) eine Konvention über den *Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen* (vgl. UNESCO o. J.) mit dem Ziel, kulturelle Diversität weltweit zu fördern.

*„Angesichts der globalen Homogenisierungsprozesse sind diese gegenläufigen Tendenzen besonders wichtig, in deren Rahmen der Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen ausdrücklich gefordert werden. [...] Vielfalt ermöglicht den Austausch zwischen den Kulturen und sichert die Lebendigkeit ihres Verhältnisses“ (Wulf 2010, S. 167 f.).*

Soziale Globalisierung unterliegt somit zwei gegensätzlichen, aber sich dennoch nicht widersprechenden Dynamiken: Zum einen, dem Verlust monolithischer Kulturen, insbesondere derer, die der globalen Dominanzstruktur unterliegen, und zum anderen, der Beobachtung, dass der Großteil der Menschheit gegenwärtig in verschiedenen Kul-

turen gleichzeitig lebt und damit jedes Individuum kulturell vielfältig erscheint. Vor allem die zweite Dynamik ist es, die sowohl Gesellschaft als auch politische Strukturen vor neue Herausforderungen stellt<sup>1</sup>. Dahingehend „sind neue Kompetenzen erforderlich, aus denen sich auch neue Anforderungen an das Bildungswesen ergeben“ (Wulf 2006, S. 9) – ein Bildungswesen, das sich drängenden Fragen eines neuen Umgangs mit kulturellen Gemeinsamkeiten und Unterschieden stellen muss.

Sprechen wir über den Umgang mit den oben aufgeführten Herausforderungen, so kommen wir bisher nicht um das Kompositum *interkulturelle Kompetenz* herum, welches als Antwort auf „die zentralen Anforderungen für soziale Integration wie Abbau von Vorurteilen, Kommunikationsbereitschaft mit und Offenheit gegenüber dem Anderen“ (Takeda 2012, S. 19) gilt. Doch eine grundlagentheoretische Auseinandersetzung mit dem Konzept der interkulturellen Kompetenz zeigt, dass, wenn wir den Herausforderungen von kultureller Vielfalt mit gleichzeitigem Abbau von Rassismus und Diskriminierung begegnen wollen, eine kritische und handlungsorientierte Auseinandersetzung mit dem vorherrschenden Verständnis von Interkulturalität längst überfällig ist. Das Wesen der Interkulturalität stößt gegenwärtig an seine Grenzen und fordert damit ebenso eine Weichenstellung im Bereich interkultureller Kompetenz. In Anbetracht der vielfältigen Gesellschaft, in der wir heute leben, sollte ein neues Konzept an Popularität gewinnen: die Transkulturalität. Statt *inter*, also *zwischen* den abgegrenzten Kulturen, wird in diesem Konzept das *trans*, also grenzüberschreitend, aufgegriffen und möchte ein neues Verständnis von Kultur ermöglichen.

Ausgehend von der Darstellung des Konzeptes der Transkulturalität in Bezug zum Konzept der Interkulturalität sowie Multikulturalität, ist das Ziel dieser Arbeit, der daraus resultierende Vorschlag für ein Modell transkultureller Kompetenz, welches deutlich macht, dass der Aspekt der Selbstempathie einen wichtigen Beitrag zur Entwicklung dessen leistet. Auf Grundlage des Verständnisses von Empathie geht diese Arbeit davon aus, dass erst die Einfühlung und Verbindung mit sich selbst (Selbstempathie) zu einer Verbindung und Einfühlung mit anderen Menschen (Empathie) möglich ist. Selbstempathie kann daher als Schlüssel für Verbundenheit und Motor für eine innere einfühlsame Haltung verstanden werden. Das Interesse, welches dabei im Fokus liegt,

---

<sup>1</sup> Die hier genannte erste Dynamik wird in der Ausarbeitung nicht weiter berücksichtigt, da sie durch das Festhalten an der Bedeutung von Kultur nach dem Herderschen Modell vorherrschende Machtstrukturen weiterhin rekonstruiert (vgl. Kapitel 3.1).



ist die Zusammenführung der beiden Konzepte Transkulturalität und Selbstempathie: Das Konzept der Transkulturalität und erste konzeptionelle Überlegungen einer Kompetenz werden dargestellt und um Erkenntnisse aus der Gewaltfreien Kommunikation, in Bezug auf Selbstempathie, ergänzt. Auf Grundlage dieser Thematiken widmet sich die Arbeit unter dem Titel *Transkulturelle Kompetenz und Selbstempathie* folgender Fragestellung:

*Wie können Ansätze zum Umgang mit kultureller Diversität zu einem Modell transkultureller Kompetenz verdichtet werden, um der Relevanz selbstempathischen Verhaltens nach dem Prinzip der Gewaltfreien Kommunikation gerecht zu werden?*

Für die Beantwortung dieser Frage baut diese Arbeit auf die folgend beschriebenen Forschungsdiskurse auf.

## 1.2 Forschungsstand

Der Diskurs um Transkulturalität ist nicht neu, doch überdeckt das Feld der Interkulturalität noch immer das der Transkulturalität. Bereits in den 1980er Jahren haben sich der Theologe Traugott Schöffthaler (1984) und der Erziehungswissenschaftler Karl-Heinz Dickopp (1986) mit der Frage nach einer transkulturellen Erziehung auseinandergesetzt. Seit den in den 1990er Jahren formulierten Gedanken des Philosophen Wolfgang Welsch (1992) zur Frage eines Konzepts von Transkulturalität, tauchen verstärkt Publikationen auf, die sich mit transkulturellem Lernen, einer transkulturellen Pädagogik oder auch einer transkulturellen Erziehung beschäftigen. Recherchen mittels des Google Ngram Viewer<sup>2</sup> belegen diese Wahrnehmung. So wird bei der Suche nach den Begriffen wie *Interkulturalität*, *Transkulturalität*, *interkulturelle Kompetenz*, *transkulturelle Kompetenz*, *interkulturelle Erziehung*, *transkulturelle Erziehung* ersichtlich, dass beide deutschsprachigen Diskursstränge innerhalb der 1980er Jahre eine maßgebliche Entwicklung erfuhren, doch das Feld der Interkulturalität prominenter als das der Transkulturalität ist. Der Suchbegriff der transkulturellen Kompetenz weist wesentlich weniger Treffer auf.

---

<sup>2</sup> Mittels des *Google Ngram Viewer* ist es möglich online Print-Publikationen in Bezug auf Wörter oder Wortfolgen zu untersuchen. Das Programm ermittelt Gebrauchsfrequenzen, die sich unmittelbar vergleichen lassen. Mehr als ein erster überblickender Anhaltspunkt können die Ergebnisse des Google Ngram Viewer jedoch nicht sein, da es nicht transparent genug ist, welche Texte Gegenstand der Auswahl sind.

Das in den 1990er Jahren von Welsch entwickelte Konzept der Transkulturalität wurde in den darauf folgenden Jahren stetig weiter ausgearbeitet. Die für diese Arbeit grundlegenden Werke von ihm stammen aus den Jahren 2005 (*Transkulturelle Gesellschaft*) und 2011 (*Immer nur der Mensch? Entwürfe zu einer anderen Anthropologie*). Neben Welsch haben sich außerdem der Literaturwissenschaftler Edward Said und der Geschichtswissenschaftler Homi K. Bhaba mit Themen kultureller Grenzübergänge beschäftigt (vgl. Bhaba 2000 & 2012; Said 2001). Zur Vervollständigung der Darstellung des Forschungsdiskurses sollen an dieser Stelle die beiden Autoren nur genannt werden, wenngleich ihre Ausführungen bezüglich eines dritten Raumes und der Entstehung kultureller Hybridität nicht unerheblich im Diskurs um Transkulturalität erscheinen. Suids und Bhabas Theorien sind aus einem postkolonialen Kontext entstanden, indes Welschs Transkulturalitätsbegriff

*„nicht aus solch minoritärer Position formuliert worden [ist] und schließt auch nicht explizit an diesen internationalen zeitgenössischen kulturtheoretischen Diskurs an, sondern bleibt mit dem kritischen Bezug auf Herders Kugelmodell [...] in der deutschsprachigen Theorietradition“ (Göhlich 2006, S. 3).*

Der Erziehungswissenschaftler und Anthropologe Christoph Wulf gibt einer zusammenführenden Darstellung dieser Theorien Raum. So beschreibt er die Bedeutung von einem dritten Raum, Hybridität und mimetischem Lernen in seiner Veröffentlichung *Anthropologie kultureller Vielfalt* (2005). Zu diesem Zeitpunkt spricht er noch von einer interkulturellen Bildung und Kompetenz, wenngleich er das Konzept der Transkulturalität bereits nennt. Mit seinem 2014 veröffentlichten Beitrag *Transkulturalität* wird jedoch ersichtlich, dass er sich vom Begriff der Interkulturalität zur Darstellung seiner Theorien abwendet und gleichsam den der Transkulturalität wählt. Neben den oben aufgeführten Texten Welschs, ist für die Betrachtung einer transkulturellen Kompetenz die Arbeit des Kulturwissenschaftlers Arata Takeda interessant. Er veröffentlichte 2012 unter dem Titel *Wir sind wie Baumstämme im Schnee* ein Plädoyer für transkulturelle Erziehung, in dem er vier Vorschläge zur Förderung transkultureller Kompetenz vorstellt.

Neben den bisherigen Forschungen zum Thema der Transkulturalität ist in dieser Arbeit ein zweiter Bereich entscheidend: die Selbstempathie. Die Schwierigkeit dieses Themas liegt darin, dass es sich bei dem Begriff der Selbstempathie, um einen noch nicht etablierten Terminus handelt. Wenngleich der Begriff und das Phänomen der Empathie in

vielen wissenschaftlichen Disziplinen (zum Beispiel der Psychotherapie, der Psychologie, der Pädagogik, der Philosophie, der Sprachwissenschaft und so weiter) eine Rolle spielt, bleibt die Rückkopplung auf die eigene Person weitestgehend unberücksichtigt. Das Phänomen der Empathie hat mit der Entdeckung der Spiegelneuronen in den 1990er Jahren durch die Neurowissenschaft eine neue Bedeutung angenommen, obwohl bis heute darüber diskutiert wird, ob und inwieweit Spiegelneuronen tatsächlich für die Empathiefähigkeit des Menschen zuständig sind. Aus diesem Grund wird dieser Forschungszweig in der vorliegenden Arbeit nur marginal berücksichtigt. Durch das Interesse, ein handlungsorientiertes Kompetenzmodell zu entwickeln und dieses auf die Bedeutung von Selbstempathie zu untersuchen, wird vordergründig das Kommunikationsprinzip der Gewaltfreien Kommunikation nach Marshall B. Rosenberg (2013) als Grundlage genutzt. Der Religionswissenschaftler und Psychologe gründete im Jahr 1984 das *Center for Nonviolent Communication (CNVC)* und hat bis zu seinem Lebensende als internationaler Konfliktmediator gearbeitet.

Mit dem Hintergrund des aktuellen Forschungsstands im Bereich der Transkulturalität und Selbstempathie, soll im Folgenden auf den Aufbau und die Vorgehensweise dieser Arbeit eingegangen werden.

### 1.3 Aufbau und Vorgehensweise

Die vorliegende Arbeit möchte, ausgehend von der Frage eines kompetenten Umganges mit kultureller Vielfalt in einer transkulturellen Gesellschaft, über drei aufeinander folgende Schritte zu einer Antwort gelangen, wie ein Konzept transkultureller Kompetenz unter Berücksichtigung von Selbstempathie gestaltet sein kann:

(1) In einem ersten Schritt wird das Konzept der Transkulturalität betrachtet, welches gleichzeitig die theoretische Grundlage für die folgenden Überlegungen eines Modells transkultureller Kompetenz ist. Das Konzept soll hinsichtlich dessen untersucht als auch diskutiert werden, inwiefern eine Verwendung dieses neuen Kulturverständnisses konstruktiver erscheint als die Konzepte der Inter- und Multikulturalität. Dabei wird das Verständnis des Kulturbegriffes innerhalb des Konzeptes herausgearbeitet. Was bedeutet Transkulturalität nach dem philosophischen Ansatz Wolfgang Welschs? Warum verspricht es, angesichts der dargestellten Krise, einen passenden Umgang mit Vielfalt? In den Konzeptionierungen Welschs werden keine handlungsorientierten

Vorschläge formuliert, inwieweit transkulturelle Individuen mit ihrer kulturellen Identität lernen können umzugehen und wie Bildung und Erziehung auf die Transkulturalitätsdiagnose reagieren können. Daher soll im folgenden Kapitel

(2) das Phänomen der Selbstempathie nach dem Prinzip der Gewaltfreien Kommunikation beschrieben werden. Das Prinzip ist eine handlungsorientierte Methode, mithilfe derer es möglich ist, Selbstempathie zu praktizieren beziehungsweise zu erlernen. Um dem in (1) beschriebenen fehlenden Aspekt der Handlungsorientierung gerecht zu werden, soll im dritten Kapitel

(3) mithilfe bereits bestehender Ansätze<sup>3</sup>, in Bezug auf einen kompetenten Umgang mit Vielfalt sowie den Erkenntnissen aus dem Konzept von Transkulturalität nach Welsch, ein Vorschlag für ein Modell transkultureller Kompetenz skizziert werden. Hierzu werden drei Säulen entworfen, auf die sich das Modell stützt: *Orientierungswissen*, *Selbstreflexion* und *Empathie* können als Ansätze einer neu zu verfassenden Kompetenz betrachtet werden, die das Konzept der interkulturellen Kompetenz hin zu einer transkulturellen ablösen. Diese Ansätze dienen als Vorschläge für ein Modell, welches als Entwurf zu betrachten ist, dessen Ausgestaltung noch vor uns liegt. Mithilfe des entworfenen Modells soll verdeutlicht werden, dass Selbstempathie eine wesentliche Bedeutung bei der Entwicklung transkultureller Kompetenz zukommt.

In dieser Arbeit greife ich überwiegend auf Primärliteratur und Handbücher zurück, die einen Überblick über den wissenschaftlichen Diskurs ermöglichen. Umfassend geführte Diskurse und deren Analyse können in dieser Arbeit jedoch nicht differenziert dargestellt werden und müssen daher an anderer Stelle fortgeführt werden. Diese Arbeit möchte Thesen generieren und das Untersuchungsfeld sortieren sowie strukturieren. Eine empirische Darstellung und Hypothesenüberprüfung entfällt damit.

---

<sup>3</sup> Das 3-Säulen-Modell transkultureller Kompetenz, dem Kompetenzmodell für den Lernbereich Globale Entwicklung und dem damit in Zusammenhang stehenden Konzept der Gestaltungskompetenz im Rahmen einer Bildung für nachhaltige Entwicklung, einem Vorschlag zur Förderung transkultureller Kompetenz als auch die Dokumentation der Praxiswerkstatt Transkultur des Friedenskreis Halle e. V. (vgl. Kapitel 3).

## 2 Von *inter* zu *trans* – Ein zukunftsfähiges Kulturverständnis

### 2.1 Konventionelle Kulturbegriffe: Interkulturalität und Multikulturalität

#### DER MODERNE KULTURBEGRIFF

Vor der Herausbildung unseres modernen Kulturverständnisses stand das lateinische Wort *colere*, welches übersetzt *bebauen, bearbeiten und pflegen* meint. Zur Zeit des römischen Reiches wurde dieses Verb jedoch nicht nur im Kontext landwirtschaftlicher Bearbeitung genutzt, sondern ebenso um die „Kultivierung des Menschen selbst, genauer gesagt: die Pflege seiner individuellen Persönlichkeit und inneren Natur“ (Moebius 2009, S. 15) zu beschreiben. Mit dieser ersten Definition wird Mensch und Natur getrennt und Kultur wird zum Gegensatz letzterer. Jahrhunderte später, in der Frühaufklärung, wird der Begriff der Kultur durch Samuel von Pufendorf erweitert: Das Menschliche wurde in Abgrenzung zur Tierwelt definiert, mit der Begründung, dass der Mensch in der Lage sei in sozialen Netzwerken zu leben und die „Gabe zur Kultivierung“ (ebd., S. 16) habe. An dieser Stelle gewinnt das Kulturverständnis an sozialer Bedeutung. Ende des 18. Jahrhunderts wurde der Begriff der Kultur um eine weitere Dimension ergänzt, die nicht nur zwischen Natur, Tierreich und Kultur unterschied, sondern ebenso zwischen kulturellen Lebensformen die *zivilisierter und kultivierter* als andere seien (ebd., S. 15 ff.). Dieses moderne und bis heute weit verbreitete Verständnis von Kultur wurde maßgeblich von Johann Gottfried Herder in seinen Schriften *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (veröffentlicht zwischen 1784 – 1791) geprägt. Bis heute tragen seine Verschriftlichungen über ein Kulturverständnis große Bedeutung und haben eine breite Wirksamkeit in unserer Interpretation der gesellschaftlichen Konstitution (Welsch 2011, S. 296). Herder beschreibt Kulturen mithilfe des Kugelmodells und erklärt:

*„Alles was mit meiner Natur noch gleichartig ist, was in sie assimiliert werden kann, beneide ich, strebs an, mache mirs [sic!] zu eigen; darüber hinaus hat mich die gütige Natur mit Fühllosigkeit, Kälte und Blindheit bewaffnet; sie kann gar Verachtung und Ekel werden“ (Herder 1990; zit. n. Welsch 2005, S. 43; Hervorhebungen im Original).*

Herder liegt somit ein separatistisches Kulturverständnis zugrunde: nach innen gerichtete kulturbestimmende Homogenität und nach außen gerichtete Abgrenzung durch Differenzbestimmung. Innerhalb einer Kultur sollen somit Andersartigkeiten minimiert werden, bei gleichzeitiger Abgrenzung nach außen. Daraus folgt: „Jede Kultur soll, als Kultur *eines* Volkes, von den Kulturen *anderer* Völker spezifisch unterschieden und distanziert sein“ (Welsch 2011, S. 297; Hervorhebungen im Original). Das Kugelmodell ist hierfür passend, denn streben die Mitglieder einer Kultur nicht nach Homogenität, so ist die Kugel vom Zerfall bedroht. Zusätzlich können Kulturen in dieser Vorstellung weder Verbindungen zu anderen Kugeln/Kulturen aufnehmen, noch in einen kommunikativen Austausch miteinander kommen:

*„Kulturen, die im Prinzip als autonom und kugelartig aufgefasst sind, können einander letztlich nicht verstehen, sondern müssen sich, der Logik dieser Auffassung gemäß, voneinander absetzen, müssen einander ignorieren, verkennen, diffamieren und bekämpfen“ (Welsch 2005, S. 45; Hervorhebungen im Original).*

#### INTERKULTURALITÄT

Das Verständnis der Interkulturalität stützt sich auf dieses Kugelmodell – mit der gleichsam konventionellen Kulturdefinition als Differenzmodell nach Herderschen Ursprung – und beschreibt damit das Verhältnis *zwischen* Gesellschaften. Das Konzept setzt auf die Vorstellung, dass interkulturelle Dialoge und interkulturelle Kompetenz Individuen dazu befähigen, die fremde kulturelle Verfassung besser zu verstehen, ohne das Eigene verlassen zu müssen (ebd., S. 46). Das Individuum bleibt in dieser Vorstellung in seiner eigenen zugeschriebenen Kultur und Herkunft gefangen, weshalb ein wirklicher Verstehensprozess in diesem Ansatz mehr Utopie als Wirklichkeit ist. Takeda beschreibt seine Kritik folgend:

*„Das Konzept der Interkulturalität sucht zwar nach Wegen zu Dialog, Respekt und Toleranz zwischen den Kulturen, aber es bleibt blind vor den eigentlichen Ursachen der interkulturellen Probleme und Konflikte. [...] Es ist das Konzept der Interkulturalität selbst, das, dem traditionellen Kulturverständnis weiterhin treu bleibend, seinen eigenen Zielvorhaben im Wege steht“ (Takeda 2012, 54 f.).*

In jüngster Zeit öffnet sich der Diskurs: Als eine Antwort auf die Kritik am Konzept der Interkulturalität formuliert die Kommunikationswissenschaftlerin Sabine Rathje (2006) das Konzept eines kohäsionsorientierten Kulturverständnisses. In diesem wird der Begriff der Kultur nicht als nationale Gruppierung einer Gesellschaft verstanden und ist an politische Grenzen gebündelt, sondern beschreibt alle Formen von Kollektiven, die

sich in einem Individuum bündeln können (multikollektives Individuum). An dieser Stelle „geht das Konzept der Interkulturalität [...] in das der Transkulturalität über – und würde sich um der Klarheit willen besser gleich so nennen“ (Welsch 2011, S. 302). Denn Interkulturalität kulturalisiert<sup>4</sup> zwangsläufig – beginnend durch das Präfix *inter* – und rekonstruiert damit immer wieder die eigene Grundlage der unüberwindbaren Differenzen und läuft der Gefahr in einer „Kulturalismusfalle“ (Takeda 2012, S. 62) festzustecken:

*„Versucht man sich einen Überblick über die Diskussionen zum Thema interkulturelle Kompetenz zu verschaffen, was inzwischen nicht mehr leicht fällt, so ist eine Tendenz zur Kulturalisierung unverkennbar. Außerdem gewinnt man den Eindruck, dass eine technologische Denkweise vorherrscht, dass Kommunikationsprobleme nach dem Muster instrumenteller Rationalität bewältigt werden sollen. [...] Damit ist ein kognitivistischer Zugang verbunden, nämlich das Vertrauen in die Macht des Wissens, hier des Wissens über fremde Kulturen“ (Auernheimer 2008, S. 35).*

Anhand dieser Analyse wird zudem deutlich, dass Interkulturalität im Diskurs vor allem von emanzipatorischen Akteur\*innen genutzt wird und damit hegemonial wirkt. Auf diese Kritik aufbauend versucht das Konzept der Multikulturalität kulturelle Grenzen zu überwinden.

#### MULTIKULTURALITÄT

Hier wird der Fokus auf die kulturellen Verhältnisse *innerhalb* einer Gesellschaft gelegt. Wenngleich dieses Konzept eine Pluralität von Kulturen innerhalb einer Gesellschaft erkennt, bleiben diese in sich weitergehend homogen und nach außen abgegrenzt. Im Zentrum steht hier die Toleranz gegenüber Mitgliedern anderer kultureller Gruppen innerhalb der eigenen Gesellschaft – vorrangig Minoritäten. Das Konzept geht weiterhin von kulturellen Entitäten aus und bleibt dem Herderschen Kulturgedanken treu (Antor 2006, S. 29).

*„Die alten Multikulti-Konzepte beinhalten unter anderen die Tendenz, eine Person mit Migrationshintergrund stets dazu aufzufordern, ihre eigene Tradition zu repräsentieren, etwa das muslimische Mädchen in der Schule, das immer den Islam erklären muss. Oder es werden Menschen auf Rollen festgelegt, die ihre eigene Kultur repräsentieren, obwohl sie oft von ihrer angeblichen Kultur gar nichts wissen können“ (Terkessidis 2010, S. 50).*

---

<sup>4</sup> „Kulturalismus meint [...] die Überbetonung bzw. Überbewertung des Faktors *Kultur* bei jeder Art von Differenzwahrnehmung“ (Takeda 2012, S. 66: Hervorhebung im Original).

Somit löst auch dieses Konzept nicht das Problem der Hegemonie. Mit Blick auf die Kritik am Konzept der Inter- und Multikulturalität liefert Welsch das Konzept der Transkulturalität als einen neuen Vorschlag im Diskurs. Die Forderung nach kultureller Diversität und Integration beschreibt Welsch in den obig aufgeführten Konzepten als unzureichend, weil diese zu Ausschluss und Konflikten führen. Daher wird im Folgenden dem Vorschlag des neuen Kulturverständnisses Raum gegeben.

## 2.2 Das Konzept der Transkulturalität von Wolfgang Welsch

### 2.2.1 Der Vorschlag eines transkulturellen Verständnisses

*„Ich liebe kulturelle Diversität. Aber ich liege mit ihrem gängigen begrifflichen Verständnis im Streit. [...] Erstens versteht man die kulturelle Diversität gemeinhin als die Diversität zwischen ethnisch und geographisch definierten Kulturen. Aber dieses Kulturverständnis ist, gelinde gesagt, überholt. Zweitens meint man, dass kulturelle Diversität grundlegend sei, dass kulturelle Differenzen das Primäre und dass Gemeinsamkeiten nur sekundär von ihnen aus und gegen sie zu entwickeln seien. Auch das ist falsch. Den kulturellen Unterschieden gehen Gemeinsamkeiten voraus, die quer durch die Kulturen bestehen“ (Welsch 2011, S. 29).*

Mit diesen Worten leitet der Kulturphilosoph Wolfgang Welsch seine Ausführungen zum Konzept der Transkulturalität ein, mit dem er zum einen das vorherrschende Verständnis von Kultur kritisiert und zum anderen den Dimensionen der Differenz und Gemeinsamkeiten sowie Eigenem und Fremden eine andere Bedeutung im Kontext kultureller Begegnungen gibt. Das Konzept geht aus der Kritik am Verständnis der Inter- und Multikulturalität hervor und soll an dieser Stelle ausführlich vorgestellt werden, da es Grundlage für die anschließenden Überlegungen eines Modells transkultureller Kompetenz ist.

Die konventionellen Kulturbegriffe auf Grundlage des Herderschen Modells sind heute missverständlich, da zeitgenössische Kulturen weltweit miteinander vernetzt sind und kulturelle Prägungen sich gegenseitig durchdringen. Nach Welsch trägt der Kulturbegriff zwei Dimensionen in sich: (1) die intensionale und (2) die extensionale Bedeutung. Ersteres beschreibt Praktiken, mit denen Menschen ihr Leben herstellen und ordnen, damit es ein menschliches Leben ist. Zweiteres bezieht sich auf die geografische, nationale oder ethnische Dimension. Der Vorschlag Welschs hinsichtlich eines transkulturellen Verständnisses bezieht sich auf die zweite Dimension des Kultur-



begriffs, in dem er mit Herder grundsätzlich nicht übereinstimmt. Wie im oben angeführten Zitat bereits deutlich wird, fordert Welsch ein neues Kulturverständnis mit gleichzeitiger Bedeutungsverschiebung von Differenz und Gemeinsamkeit im Kontext kulturell-vielfältiger menschlicher Beziehungen:

*„[Die]Beschreibung heutiger Kulturen als Inseln bzw. Kugeln ist deskriptiv falsch und normativ irreführend. Unsere Kulturen haben de facto längst nicht mehr die Form der Homogenität und Separiertheit, sondern sie durchdringen einander, sie sind weithin durch Mischungen gekennzeichnet“ (Welsch 2005, S. 47).*

Wenngleich Herder fortschrittlich in der Beschreibung der ersten Dimension des Begriffes Kultur war und diese nicht auf eine Hochkultur beschränkte, so fehlt es heute an einer zeitgemäßen Auslegung der zweiten Dimension. Mit dem Konzept der Transkulturalität trägt Welsch zu einer neuen Konzeption von Kultur bei, in der er versucht, moderne Gesellschaften und deren Lebensformen, die durch „interne Pluralisierung“ (Welsch 2011, S. 297) und externe Verflechtung geprägt sind, abzubilden. Es geht ihm um „ein Kulturkonzept, das auf die Verhältnisse des 21. Jahrhunderts zugeschnitten ist. Das neue Leitbild sollte nicht das von Kugeln, sondern das von Geflechten sein“ (ebd., S. 298). Der polarisierende und auch hierarchisierende Gegensatz des Eigenen und des Fremden soll konzeptionell verabschiedet werden. Der Kulturphilosoph Arata Takeda schreibt dazu:

*„Im Zuge der Globalisierung und Migration sind die modernen Kulturen nach innen hin pluralisiert, nach außen hin frei und offen, in ständiger Bewegung und endlosem Austausch. Eine rigorose Trennung zwischen Eigenem und Fremdem besteht nicht mehr, sondern man findet Eigenes in Fremdem und Fremdes in Eigenem wieder“ (Takeda 2012, S. 56).*

Das Wesen der Transkulturalität bildet sich nach Welsch sowohl in der gesellschaftlichen Makro-Ebene als auch in der individuellen Mikro-Ebene ab. So finden sich nach seiner Auffassung nicht nur innerhalb einer Gesellschaft verschiedene Kulturen, sondern jedes individuelle Denk- und Verhaltensmuster ist in sich transkulturell geprägt.

#### MAKROEBENE

Kulturen sind heutzutage miteinander verflochten und zeichnen sich somit durch externe Vernetzungen aus, in denen spezifische Lebensformen nicht an den Grenzen der Nationalkulturen enden. Das Phänomen der Globalisierung hat dazu beigetragen, dass durch ökonomische Abhängigkeiten, Migrationsprozesse und globale Kommunikations- und Verkehrswege die Menschen in einem ständigen wechselseitigen Austausch mit-

einander stehen. Dies bezeichnet Welsch als interne Hybridität bei externer Verflechtung (Welsch 2011, S. 298 f.). Hinzu kommt, dass von dieser Entwicklung nicht nur einzelne Dimensionen betroffen sind, sondern Transkulturalität umfassend stattfindet: Kunst, Theater, Essen, Medizin, Musik, Bildung, feministische Debatten – all diese, nur beispielhaft genannten Dimensionen, finden sich in einem transkulturellen Zustand wieder. „Die Trennschärfe zwischen Eigenkultur und Fremdkultur schwindet zunehmend. In den Innenverhältnissen einer Kultur existieren heute ähnlich viele Fremdheiten wie im Außenverhältnis zu anderen Kulturen“ (ebd., S. 301).

#### MIKROEBENE

Nicht nur auf der Makroebene lassen sich die kulturellen Verflechtungen erkennen, sondern ebenso in den individuellen Prägungen der einzelnen Menschen: „Wir sind kulturelle Mischlinge“ (ebd., S. 302). Und diese Mischung trifft nicht, wie sich auf den ersten Blick vermuten lassen würde, alleine auf Migrant\*innen zu, sondern auf jede\*n Einzelne\*n. Für Welsch ist die Bewusstwerdung der Mikroebene der entscheidende Punkt auf dem Weg zu einer transkulturellen Gesellschaft, denn das Erkennen der eigenen inneren Transkulturalität befähigt die Individuen dazu, mit den Schwierigkeiten äußerer Transkulturalität zurecht zu kommen (ebd., S. 303 f.). Dabei erhöht sich die Chance einer Haltung der Verbindung und Kommunikation zwischen Individuen, deren transkulturelle Prägungen Gemeinsamkeiten statt vorwiegend Differenzen erkennen lässt. Die Differenzierung zwischen kultureller und nationalstaatlicher Identität ist noch ein weiterer Entwicklungsbereich auf der Mikroebene. Der Begriff der Kultur sei verstärkt an Nationalkulturen gebunden, die an politischen Grenzen enden: „Es ist zu einer muffigen Annahme geworden, dass die kulturelle Formation eines Individuums schlicht durch dessen Heimat oder Nationalität bzw. Staatszugehörigkeit bestimmt sein müsse“ (ebd., S. 306). Die Frage nach unserer Herkunft scheint vermeintlich hilfreich bei der kulturellen Einschätzung der Identität einer anderen Person, deren Prägung uns nicht geläufig ist. Dieses Denken ist jedoch nicht nur irreführend, sondern auch gefährlich; so führt ein zu starkes Bewusstsein für eine ethnische oder kulturelle Identität zu Diskriminierungen, Rassismus und im weiteren zu Konflikten und Kriegen (ebd., S. 304 ff.; Takeda 2012, S. 52). Eine transkulturelle Praxis lehnt dabei die Identifizierung mit einem kulturellen Raum nicht ab; sie reduziert Individuen jedoch nicht auf diese Identität.

## 2.2.2 Transkulturalität im Diskurs

Ein zentraler Kritikpunkt an diesem, von Welsch entworfenen Konzept der Transkulturalität, ist ein politischer: So fehlte es in seinen Ausführungen an einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Aspekt der Macht (vgl. Göhlich 2006, S. 3). Er setzte sich mit dieser Kritik auseinander und ergänzte in seinem Buch *Immer nur der Mensch? Entwürfe zu einer anderen Anthropologie* (2011), dass sich Transkulturalität niemals in einem machtfreien Raum abspiele, sondern dass vor allem die Kräfte der oben beschriebenen Makroebene weiterhin Machtprozesse bleiben werden.

*„Die Identitätsbildung der Individuen erfolgt [...] in einem Raum, der durch mannigfache Disparitäten und Beschränkungen und oft durch Zwang, Not und Armut gekennzeichnet ist. Es ist keineswegs so, dass die Individuen die Elemente ihres Identitätsfächers gleichsam frei wählen und zusammenstellen könnten“ (Welsch 2010, S. 10).*

Mit diesem Zitat möchte Welsch zudem auf die Verschränkungen seiner Theorie mit denen aus dem Minoritätendiskurs postkolonialer und postfeministischer Debatten (s. Kapitel 1.2 Forschungsstand: Bhaba 2000 & 2012; Said 2001) aufmerksam machen.

Ein weiterer Kritikpunkt bezieht sich auf die Behauptung, dass Transkulturalität einen kulturellen Universalismus anstreben würde. Der Sprachwissenschaftler Lothar Bredella formuliert, dass Transkulturalität „in der Einheit das Gute und in der Vielheit das Böse sieht“ (Bredella 2012, S. 9 f.) und demnach abzulehnen sei. Er interpretiert Welschs Argumentation als Projekt, kollektive Identitäten gänzlich abzuschaffen, um Unterdrückung zu bekämpfen. Diese Kritik ist nicht neu, so ging Welsch bereits sieben Jahre zuvor auf den Vorwurf der „Uniformierung“ (Welsch 2005, S. 62) ein. Er verleugnet den quantitativen *Verlust* an Kulturen nicht und sagt gleichsam, dass die Forderung nach kultureller Vielfalt unhaltbar ist, gerade weil Kulturen „nicht mehr homogen, monolithisch [und] klar abgegrenzt“ (ebd., S. 62) sind. Doch geht Welsch davon aus, dass Transkulturalität eine neue Art von Vielfalt hervorbringt, die sich von unserem gegenwärtigen Verständnis kultureller Vielfalt unterscheidet:

*„Der neue, transkulturelle Mannigfaltigkeitsgrad ist kaum geringer als der traditionell-einzelkulturelle es war. Der Unterschied liegt nur darin, dass die Mannigfaltigkeit jetzt nicht mehr in einem (mosaikartigen) Nebeneinander von Monokulturen besteht, sondern sich aus dem Kontrast transkultureller Identitätsnetze [...] ergibt, die nicht mehr durch nationale oder geographische Vorgaben definiert sind“ (ebd., S. 63).*

Das hier abgebildete Konzept Welschs zeigt zum einen auf, dass Individuen zunehmend durch vielfältige kulturelle Anteile geprägt sind, die diese miteinander verbinden müssen, und zum anderen, dass der Glaube an kugelförmig verfasste Kulturen ungleiche Machtverhältnisse erzeugt. Diesen beiden Aspekten möchte eine (vor allem im Bildungssystem geförderte) transkulturelle Praxis entgegenwirken. Aus dieser Perspektive ist der Versuch unverzichtbar, die Förderung von transkulturellem Verhalten zum gesellschaftlichen Bildungsziel zu erheben (Göhlich 2006, S. 4). Mit Blick hierauf stellt sich die Frage, wie ein *Kompetenzmodell*<sup>5</sup>, das eine Entwicklung transkultureller Identitäten fördert, aussehen kann. Hierfür wird Kommunikation als ein Schlüsselfaktor in der transkulturellen Praxis betrachtet. Im Folgenden soll daher das Prinzip der Gewaltfreien Kommunikation unter dem Fokus der Empathie und Selbstempathie skizziert werden. Der Fokus auf dieses Prinzip, als Werkzeug transkultureller Praxis, wird deshalb gewählt, weil transkulturelle Kompetenz und Gewaltfreie Kommunikation die Gemeinsamkeiten betonen und damit konflikt- und gewaltsensibel wirken.

---

<sup>5</sup> Der Begriff des Kompetenzmodells wird gewählt, weil dieser anschlussfähig an Bildungsprozesse als auch UN-Programme zur Förderung kulturellen Umgangs ist. Mit einem Kompetenzmodell kann Lernen gezielt messbar gemacht werden (vgl. Jude et. al. 2008)

### 3 Selbstepathie durch Gewaltfreie Kommunikation

#### 3.1 Gewaltfreie Kommunikation

Das Konzept der Transkulturalität nach Welsch lässt bereits erahnen, dass die Bewusstwerdung einer transkulturellen Identität soziale Verbundenheit bedingt. Diese Verbundenheit erstreckt sich dabei in drei Richtungen: mit sich selbst, anderen Menschen und dem Außen, der Welt. Dieses Beziehungsgeflecht einer Verbundenheitswahrnehmung ist nur begrenzt eine kognitive Steuerung, als vielmehr eine emotionale einfühlbare Erfahrung. Die in dieser Arbeit zu untersuchende Annahme geht davon aus, dass Selbstepathie – also die Verbindung mit sich selbst – eine Verbindung mit anderen Menschen bedingt und damit zum Erfolg kultureller Begegnungen beitragen kann. So schreiben die Musikwissenschaftlerinnen Krista Warnke und Berthild Lievenbrück (2015), die sich mit *Momenten gelingender Beziehungen* auseinandersetzen, dass (Selbst-)empathie die Voraussetzung für soziale Verbundenheit sei (vgl. Warnke & Lievenbrück 2015, S. 31). Dabei geht es nicht darum Verbindungen herzustellen, sondern vor allem diese zu erkennen, denn unablässiges „Wirtschaftswachstum und scheinbar grenzenloser Konsum in unserer westlichen Gesellschaft lassen uns leicht vergessen oder helfen uns zu verdrängen, dass wir mit allem [...] in irgendeiner Beziehung stehen“ (ebd., S. 26). Die Gesellschaft ist nach Auffassung der beiden Autorinnen geprägt durch eine materialistische Orientierung mit schwerwiegenden Folgen für einen gewaltfreien sozialen Umgang mit sich und anderen Menschen – nicht allein durch physische Gewalt, sondern unter anderem auch durch Verurteilung, Bewertung und Vergleiche, als Formen gewaltbasierter Kommunikation. Diese Lücken in sozialen Verbindungen erfordern neue Umgangsformen, zu denen unter anderem der Aspekt der Selbstepathie einen wesentlichen Beitrag leisten könnte. Um dies genauer darzustellen, soll folgend das Kommunikationsmodell der Gewaltfreien Kommunikation hinzugezogen werden, welches sich maßgeblich mit Empathie, Selbstepathie und sozialer Verbundenheit auseinandersetzt und Vorschläge zur Förderung dessen entwirft. Das Ziel der Gewaltfreien Kommunikation ist es „Beziehungen aufzubauen, die auf Offenheit und Einfühlsamkeit basieren“ (Rosenberg 2013, S. 106). Abgeleitet davon soll das Prinzip Einblicke liefern, wie eine transkulturelle Haltung durch das Erlernen

von Selbstempathie entstehen kann. Dabei ließe sich das Modell aus zwei Perspektiven betrachten: (1) Gewaltfreie Kommunikation als Anliegen oder (2) als Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung. An dieser Stelle kann das Modell nur als Anliegen, und damit als normative Perspektive, in die Ausarbeitungen einfließen; eine weitergehende Untersuchung als Gegenstand einer wissenschaftlichen Analyse muss an anderer Stelle Raum gegeben werden.

Das Kommunikationsprinzip wurde vom dem Psychologen und Religionswissenschaftler Marshall B. Rosenberg entwickelt, dessen Motivation aus gewaltvollen Diskriminierungserfahrungen in seiner Kindheit und Jugend in Detroit Mitte des 20. Jahrhunderts resultierte (vgl. Rosenberg 2013, S. 21 f.; Lang & Lang-Wojtasik 2015, S. 154 f.). Rosenberg begann sich mit den Ursachen dieser Konflikte auseinanderzusetzen und erkannte, dass vorrangig die Sprache und der Gebrauch von bestimmten Wörtern zu Konflikten führen und gleiches im Umkehrschluss ebenso dazu befähigt, mit sich selbst und anderen gewaltfrei in Kontakt zu kommen. Diese Gewaltfreiheit bezieht sich dabei nicht auf physische Gewalt, sondern auf Formen der Sprache, die zu einem „gewalttätigen Verhalten uns selbst und anderen gegenüber beitragen“ (Rosenberg 2013, S. 35). Hierunter fallen (vgl. Rosenberg 2013, S. 35ff.)

- Moralische Urteile, wie Schuldzuweisungen, Beleidigungen, Stereotypisierungen, Vergleiche, interpretierende Diagnosen;
- Vergleiche, da diese eine Form der Verurteilung sind und Einfühlungsvermögen sowie die Liebe mit uns selbst und anderen blockieren;
- die Verleugnung von Verantwortung, was sich in der Benutzung von Wörtern wie *müssen* und *man* erkennen lässt. Diese verschleiern unsere Wahrnehmung der eigenen Verantwortung für unser Denken und Fühlen;
- Forderungen, da diese zu einer Machtausübung führen, die hierarchische Strukturen fördern und anderen keine Wahlmöglichkeiten lassen.

Rosenberg definierte die Kommunikation als Stellschraube für die Qualität der Beziehungen und Verbindungen in unserer Mitwelt (ebd., S. 22). Er ging davon aus, dass eine konstruktive, einfühlsame und gewaltfreie Form der Beziehung zwischen Menschen sich auf drei Dinge konzentriert: Wertschätzung, Aufmerksamkeit und Einfühlung

(ebd., S. 23). Um diesen gerecht zu werden, steht im Zentrum des Konzeptes die Aufmerksamkeit auf die Gefühle und Bedürfnisse zu richten. Erscheint die Gewaltfreie Kommunikation zunächst als Kommunikationsprinzip für einen fairen, freundlichen und gleichberechtigten Umgang zwischen Menschen, so ist sie gleichzeitig eine Methode, die Selbst- und Fremdwahrnehmung zu verbessern und damit eine veränderte innere Haltung zuzulassen, die eine gewaltfreie und empathische Haltung zwischen Menschen erzeugt. Erst wenn ein Mensch mit sich selbst empathisch umgehen kann, wird es ermöglicht eine Haltung zu entwickeln, die auch eine Verbindung mit anderen Menschen möglich macht (vgl. Fritsch 2010). Nach Rosenberg geschieht dies auf einer Basis, die sich alle Menschen dieser Erde teilen: sich eigene Bedürfnisse zu erfüllen. Rosenberg ist der Auffassung, „dass Bedürfnisse weltweit für alle Menschen gelten und so etwas wie ein gemeinsamer Nenner sind“ (Lang & Lang-Wojtasik 2015, S. 156) und uns als Menschen ausmachen. Unterscheidungen liegen daher nicht in den Bedürfnissen, sondern in der empfundenen Intensität dessen und den Strategien, die wir wählen, um unsere Bedürfnisse zu erfüllen. Bedürfnisse sind in diesem Sinne universell und nicht kulturbedingt, hingegen sind die Strategien der Bedürfniserfüllung individuell.

Das Konzept baut sich über vier Schritte auf und soll dadurch das Bewusstsein für das eigene Kommunikationsverhalten steigern. Diese Schritte leiten eine gewaltfreie Haltung und „geben die Möglichkeit, Selbstempathie, Aufrichtigkeit und Empathie ganz konkret zu leben“ (ebd., S. 155). Zudem ist es möglich mit „der GFK [...], Verantwortung für die eigenen Bedürfnisse zu übernehmen, die eng an die eigenen Gefühle gebunden sind“ (ebd., S. 157).

- |            |                 |
|------------|-----------------|
| 1. Schritt | Beobachtung     |
| 2. Schritt | Gefühle         |
| 3. Schritt | Bedürfnisse     |
| 4. Schritt | Strategie/Bitte |

Im ersten Schritt der Beobachtung geht es um die Beschreibung einer konkreten Handlung, ohne Vermischung mit Bewertungen oder Beurteilungen sowie Interpretationen. Hierdurch wird es möglich, eine Situation sachlich zu schildern, statt in eine Urteilshaltung zu verfallen (vgl. Rosenberg 2013, S. 43 ff.). Das im zweiten Schritt zu benennende Gefühl wird durch die Beobachtung ausgelöst, ist meist physisch und/oder psychisch wahrnehmbar und damit von den Interpretationsgefühlen zu unterscheiden

(vgl. ebd., S. 55 ff.). Diese Gefühle weisen uns auf ein erfülltes oder unerfülltes Bedürfnis hin, welches in dem dritten Schritt gespürt und ausgedrückt werden soll. Es ist hierbei wichtig Bedürfnisse von Strategien zu unterscheiden (vgl. ebd., 67). Als letzter Schritt folgt die aus den ersten drei Schritten resultierende Bitte, die formuliert, was benötigt wird, um sich die eigenen Bedürfnisse zu erfüllen. Diese Bitte sollte konkret, umsetzbar und positiv formuliert sein und keine Forderung an ein Gegenüber stellen (vgl. ebd., 87). Rosenberg argumentiert, dass durch eine Verinnerlichung dieser vier Schritte, eine Veränderung unseres Denkens und unserer Kommunikation möglich ist und wir zu einer gewaltfreieren Haltung gelangen. Das Wichtigste dabei ist, die eigenen und die Bedürfnisse Anderer zu erkennen und wertzuschätzen, statt zu bewerten. Diese Anerkennung anderer Bedürfnisse und Gefühle schafft die nötige Verbindung, die ein gewaltfreies Miteinander ermöglicht.

### 3.2 Selbstempathie

Im oberen Abschnitt wurde kurz das Grundkonzept der Gewaltfreien Kommunikation dargestellt, welches zu einem empathischen und gewaltfreien Umgang miteinander führen soll. Beim Praktizieren des Modells liege jedoch die wirkmächtigste Anwendung in der „Art und Weise, wie wir mit uns selbst umgehen“ (ebd., S. 160) – ein gewalttätiger Umgang mit sich selbst schließt also die Möglichkeit einer empathischen Reaktion auf andere Menschen aus. In diesem Abschnitt soll der Aspekt der Selbstempathie genauer elaboriert werden, um im anschließenden Kapitel seine Bedeutung im Kontext transkultureller Kompetenz zu untersuchen. Da Selbstempathie noch kein etablierter Terminus ist, wird zunächst der Begriff der Empathie skizziert, um darauf aufbauend Selbstempathie besser darstellen zu können.

Empathie beschreibt die Fähigkeit und auch Bereitschaft, Gedanken und Emotionen anderer Menschen zu erkennen und mit dieser Erkenntnis einfühlsam zu reagieren. Doch die Definitionen sind so vielfältig wie die Disziplinen, die sich seit jeher mit diesem Thema beschäftigen: Politikwissenschaft, Psychologie, Philosophie, Pädagogik, Kulturwissenschaften und die Medizin – Das Phänomen menschlicher Empathie spielt in vielen wissenschaftlichen Felder eine bedeutende, aber nie vollständig geklärte Rolle. In einer zeitgenössischen Auseinandersetzung mit dem Aspekt der Empathie, schreibt der Neurowissenschaftler Christian Keyser, dass wir „von unseren Anlagen dazu



bestimmt [sind], uns empathisch zu verhalten [und] die Verbindung zu anderen zu suchen“ (Keysers 2013, S. 15). Das menschliche Gehirn besitzt nach seiner Auffassung die Fähigkeit emotionale Verbindungen zu anderen Wesen – ob Mensch oder Tier – aufzubauen. Und eben diese Fähigkeit mache uns erst zu einem Menschen (ebd., S. 10). In seiner Darstellung bezieht er sich auf das Phänomen der Spiegelneuronen, welche in den 1990er Jahren entdeckt wurden und damit den bestehenden Theorien eine neue Dynamik beschert hat. Durch die Entdeckung derer, als eine Funktion unseres Gehirns, wurde eine wichtige Erkenntnis hinsichtlich der Empathiefähigkeit des Menschen gewonnen, denn diese Spiegelneuronen sind „die neuronale Basis für Nachahmung und Mitfühlen“ (Warnke & Lievenbrück 2015, S. 30). Neben dieser neurobiologischen Erkenntnis, auf die in dieser Arbeit nicht weiter eingegangen werden kann, bedeutet Empathie, im Sinne der Gewaltfreien Kommunikation, „ein respektvolles Verstehen der Erfahrungen anderer Menschen“ (Rosenberg 2013, S. 113). Rosenberg geht davon aus, dass Empathie nur dann entstehen kann, wenn „im Kontakt mit anderen Menschen [...] alle vorgefaßten [sic!] Meinungen und Urteile über sie [die anderen Menschen, Anm. der Autorin] abgelegt“ (ebd., S. 113) werden. Entwickeln Menschen diese unvoreingenommene offene Haltung gegenüber anderen, so ergibt sich die Möglichkeit, durch die Worte von Menschen hindurch zuhören und empathisch zu wirken:

*Empathie „befähigt dazu, das Vordergründige zu durchdringen, um zur lebenspulsierenden Essenz vorzustoßen: mitten ins Herz. [...] Empathie ist die Suche danach, was den anderen bewegt: Was sind seine Schmerzen, was seine Freuden? Und bei allen Fragen, bei aller Suche gibt es keinerlei Verurteilung oder Ablehnung, sondern tiefes Verständnis und Mitgefühl“ (Fritsch 2010, S. 9).*

Die bedeutendste Anwendung der Gewaltfreien Kommunikation liegt jedoch nicht in der Entwicklung von Empathiefähigkeit, sondern von Selbstepathiefähigkeit (vgl. Rosenberg 2013, S. 160). Die Basis hierfür ist das Erkennen eigener Gefühle sowie die Entwicklung von Vertrautheit und Wertschätzung mit den eigenen Bedürfnissen:

*„Nur wenn Menschen sich ihrer selbst bewusst werden [...] und gewaltfrei mit sich selbst umgehen, also nicht länger ihre Gefühle und Bedürfnisse ignorieren, sind sie in der Lage, sich den Gefühlen und Bedürfnissen anderer Menschen mitfühlend zuzuwenden. Obendrein entwickeln sie dann auch die Bereitschaft, nach Lösungen zu suchen, die den Bedürfnissen aller gerecht werden“ (Fritsch 2010, S. 7).*

Grundlage der Gewaltfreien Kommunikation ist damit die Einsicht, dass jedes Individuum mit sich selbst reflektiert umgehen muss, um mit anderen eine effektive und friedvolle Verbindung aufzubauen. Dem liegt der Glaube zu Grunde, dass Menschen

auf die Art und Weise mit anderen Menschen umgehen, wie sie mit sich selbst umgehen. Eine Verurteilung des Verhaltens einer anderen Person ist dabei immer ein Indiz auf einen eigenen Konflikt, der unerfüllte Bedürfnisse anzeigt, die mit dem Gegenüber nur mittelbar in Verbindung stehen (Rosenberg 2013, S. 36). Dazu gehört die Erkenntnis, dass jede Person für ihre Gefühle, Bedürfnisse, Gedanken und Strategien selbst verantwortlich ist.

Das wichtigste Feld ,auf dem der Aspekt der Selbstepathie Anwendung finden sollte, ist das der Bewertungen (ebd., S. 149). Mit einer Haltung stetiger Bewertungen fördern wir vor allem Enttäuschung und „Selbstaß [sic!]“ (ebd., S. 149), statt Selbstliebe und Wachstum und vergessen es auf unsere eigentlichen Bedürfnisse zu schauen. Alle gewalttätigen Handlungen (s. Seite 22), die wir gegen uns selbst wenden, werden wir auch anderen gegenüber wiederfinden. Und somit bieten die Gedanken der Gewaltfreien Kommunikation eine Chance,

*„den Sinn von Nächstenliebe zu verstehen. Denn die Liebe und Achtung des Nächsten setzt voraus, dass ich mich selbst liebe, mir achtsam begegne (Selbstepathie) und mich um ehrlichen Selbstausdruck (Aufrichtigkeit) bemühe, der eine Reflexion über Selbstkritik und Glaubenssätze einschließt. Des Weiteren braucht es die Bereitschaft, dem Anderen einfühlsam auf Augenhöhe zu begegnen und ihm zuzuhören, also einen aufrichtigen Perspektivenwechsel zu versuchen, bei dem Verstehen kein Einverständnis bedeuten muss (Empathie). Es bedeutet, für sich selbst und den anderen empathisch zu sorgen, damit alle lebendigen Bedürfnisse gehört und gewürdigt werden“ (Lang & Lang-Wojtasik 2015, S. 155).*

Das oben angeführte Zitat zweier Pädagog\*innen beschreibt umfassend die Ziele des Prinzips der Gewaltfreien Kommunikation. Im Hinblick auf die Gedanken dieses Kapitels, mit gleichzeitiger Orientierung an der Bedeutung dessen für das Konzept der Transkulturalität, lässt sich zusammenfassend festhalten, dass Selbstepathie im Sinne der GfK

- eine achtsame und wertschätzende Beschäftigung mit sich selbst,
- kulturelle Selbstreflexion sowie
- Bewusstwerdung der Gemeinsamkeiten mit anderen Menschen

fördert. Mit Grundlage dessen soll im folgenden Kapitel ein Modell transkultureller Kompetenz – mit Selbstepathie als Querschnittsaspekt einer transkulturellen Kommunikation – entworfen werden. Mit der Beschreibung des Modells wird gleichsam betrachtet, inwieweit Selbstepathie mit der Förderung einer Entwicklung transkultureller Kompetenz zusammenhängt.

## 4 Transkulturelle Kompetenz: Vorschlag für ein Modell

### 4.1 Grundlagen des Modells

Wie in den obigen Abschnitten bereits dargestellt wurde, erfordern die gegenwärtigen Herausforderungen neue Kompetenzen, die ebenso Veränderungen im Bildungswesen mit sich ziehen. Takeda stellt fest, dass eben diese Kompetenzen sich „weniger in schlagwortartig formulierbaren Persönlichkeits- und Fähigkeitsmerkmalen, als vielmehr in konkreten Handlungen [ausdrücken], die die Vermittlung eines transkulturellen Lebensgefühls gewährleisten“ (Takeda 2012, S. 80). Bei transkultureller Kompetenz geht es somit nicht um den Erwerb bestimmter Fähigkeiten, deren Errungenschaft abgeschlossen werden kann, sondern stellt einen lebenslangen Lernprozess dar, der sich auf die gesellschaftlichen An- und Herausforderungen des globalen Wandels bezieht und sich dabei an den individuellen Handlungsmöglichkeiten orientiert.

Mit Hilfe einer transkulturellen Kompetenz sollen Menschen sich ihrer eigenen kulturell-vielfältigen Identität bewusst werden sowie in die Lage versetzt werden, Kultur als eine dynamische Größe zu erfahren, an deren Gestaltung sie teilhaben können (ebd., S. 78). Takeda versucht dies an dem Beispiel eines *interkulturellen Frühstücks* an einer Schule darzustellen: Mit dem Ziel einen interkulturellen Austausch zu fördern, werden Schüler\*innen eingeladen, ein ihrer Herkunft entsprechendes Frühstück mit zur Schule zu bringen. Sichtbar wird hier, dass Kulturalisierung und auch Exotisierung die Schüler\*innen dazu bewegen, einer bestimmten Erwartung zu entsprechen, die in das Bild der abgegrenzten kugelartigen Kulturen passt. Transkulturelle Kompetenz würde nun nicht dort ansetzen, dass die Schüler\*innen ein herkunftsspezifisches Frühstück mitbringen, sondern würden diese gebeten, jenes Essen mitzubringen, welches sie zum Frühstück essen. Mit dieser veränderten Formulierung würden die Schüler\*innen nicht stellvertretend für eine vermeintliche Kultur fungieren (ebd., S. 77) müssen.

Mit Blick auf die in Kapitel zwei dargestellten Grundlagen der Transkulturalität und dem in Kapitel drei beschriebenen Aspekt der Selbstempathie, werden folgend die zentralen Anliegen in ein Verständnis für transkulturelle Kompetenz überführt, was das Hauptanliegen dieser Arbeit ist. Indes ist das Konzept der Gewaltfreien Kommunikation für die Generierung eines handlungsorientierten Modells, wie das hier vorgeschlagene,

grundlegend vonnöten. Der Vorschlag erhebt dabei keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Vollständigkeit, sondern möchte erste Impulse für eine Konzeptionierung als auch fortführende Debatte liefern. Die Aufbereitung des Modells ist von folgenden Autor\*innen inspiriert:

- dem 3-Säulen-Modell transkultureller Kompetenz nach Dagmar Domenig (vgl. Domenig 2001 & 2007), in dem sich transkulturelle Kompetenz durch Selbstreflexion, Empathie sowie Hintergrundwissen und Erfahrung auszeichnet;
- dem Kompetenzmodell für den Lernbereich Globale Entwicklung des BMZ (vgl. Siege & Schreiber 2015), in dem die Kompetenzbereiche unterteilt sind in Erkennen, Bewerten und Handeln; und dem damit in Zusammenhang stehenden Konzept der Gestaltungskompetenz im Rahmen einer Bildung für nachhaltige Entwicklung (vgl. de Haan 2008);
- einem Vorschlag zur Förderung transkultureller Kompetenz des Kulturwissenschaftlers Arata Takeda (vgl. Takeda 2012);
- der Dokumentation der Praxiswerkstatt Transkultur des Friedenskreis Halle e. V. (vgl. Kupzok o. J.);
- Bezugnahmen auf die Reflexion über die Bedeutung selbstempathischer Praxis für einen konfliktsensiblen Umgang (vgl. Rosenberg 2013).

Während die elf Teilkompetenzen des Kompetenzmodells für den Lernbereich der Globalen Entwicklung (vgl. Siege & Schreiber 2015, S. 98 f.) sich durch die Fokussierung auf nachhaltige Entwicklung und Globalisierung auszeichnen, sind die drei Kompetenzbereiche (Erkennen, Bewerten, Handeln) anschlussfähig für eine Strukturierung transkultureller Kompetenz. Wenngleich das Konzept der Bildung für nachhaltige Entwicklung und auch jenes des Globalen Lernens im Paradigma der Interkulturalität entstanden sind, ist der Entwicklungskontext als auch die Zielsetzung dem der Transkulturalität nahe. So schreiben die Autoren Siege und Schreiber über den Lernbereich der Globalen Entwicklung, dass die

*„Vielfalt der gesellschaftlich und kulturell geprägten Sichtweisen [...] im globalen Transformationsprozess konstruktive Aushandlungsprozesse [erfordert]. Das setzt Offenheit, Empathievermögen sowie die Bereitschaft und Fähigkeit zum Perspektivenwechsel voraus“ (Siege & Schreiber 2015, S. 91; Hervorhebungen im Original).*

Anhand dieser Modelle und dem grundlagentheoretischen Wissen über Transkulturalität lassen sich, für das hier vorgeschlagene Modell transkultureller Kompetenz, drei Bereiche (in Anlehnung an Domenig 2001 & 2007; Siege & Schreiber 2015) formulieren:

- **Orientierungswissen** (*Erkennen* transkultureller Strukturen und der Erwerb von Wissen und Fähigkeiten),
- **Selbstreflexivität** (*Bewerten* der eigenen und fremden kulturellen Identität) und
- **Empathie** (empathisches *Handeln* als Konfliktvermeidung).

Die verschiedenen Lernfelder innerhalb der drei Bereiche lassen sich nicht immer trennscharf voneinander abgrenzen. Die Aufteilung dient daher vor allem einer groben Strukturierung ohne Rangordnung.

<b>Lernfelder transkulturelle Kompetenz</b>		
<b>Erkennen</b>	<b>Orientierungswissen</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Anerkennung und Bewusstwerdung eigener Bedürfnisse und Gefühle</b> Die eigenen Bedürfnisse und Werte sollen direkt benannt werden können.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Möglichkeiten des Beziehungsaufbaus</b> Formen und Möglichkeiten kennenlernen, um gewaltfreie Beziehung und Verbindung mit anderen aufzunehmen.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Anerkennung und Wertschätzung von Differenzen und kultureller Vielfalt</b> Die Verschiedenheit aller Menschen sollen ohne Verurteilung anerkannt und wertgeschätzt werden.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Interesse für Neues</b> Entwicklung einer Offenheit gegenüber unvertrauten Dingen, Gedanken, Meinungen und Lebensentwürfen, bei gleichzeitiger Wahrnehmung von Partizipationsmöglichkeit an der Gestaltung von Kultur.</li> </ul>
<b>Bewerten</b>	<b>Selbstreflexivität</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Reflexive Wahrnehmung der eigenen Lebenswelt und -erfahrung</b> Die eigene normative Lebenswelt wahrnehmen und anerkennen, um folglich auch das Gegenüber zu verstehen und wertzuschätzen.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Fähigkeiten zum Perspektivenwechsel</b> Den eigenen Blickwinkel wahrnehmen und die Offenheit entwickeln, andere Perspektiven einzunehmen.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Wissen über die eigene transkulturelle Identität</b> Die eigene transkulturelle Prägung erkennen und bewusst machen.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Das Fremde im Eigenen erkennen</b> Fremde Aspekte der eigenen Identität erkennen und als Teil der eigenen Person anerkennen.</li> </ul>

<b>Handeln</b>	<b>Empathie</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Empathisch Handeln</b> Bereitschaft sich in andere Menschen hinein zu fühlen, bei gleichzeitiger Überzeugung, diesen keinen Schaden zufügen zu wollen.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Das Erleben von Gemeinsamkeiten</b> Durch empathisches Verhalten Menschen begegnen und Gemeinsamkeiten statt Differenzen erkennen.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Fähigkeit zur Selbstempathie</b> Durch Selbsteinfühlung anderen Menschen empathisch begegnen.</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Verantwortung für sich übernehmen</b> Verantwortung für das eigene Leben, die eigenen Entscheidungen und Strategien zur Bedürfnisbefriedigung übernehmen.</li> </ul>

Tabelle 1: Vorschlag eines Kompetenzmodells für transkulturelle Kompetenz (Quelle: eigene Darstellung, in Anlehnung an Siegel & Schreiber 2015, S. 98 f.)

## 4.2 Bedeutung der Kompetenzbereiche

### 4.2.1 Orientierungswissen

Im Bereich des *Orientierungswissens (Erkennen)* steht der Erwerb von Fähigkeiten und Wissen im Fokus (vgl. Siegel & Schreiber 2015, S. 93), bei dem es grundlegend um das Erkennen transkultureller Strukturen als auch den Umgang mit diesen geht. Ziel ist es, sich trotz einer kulturell-dynamischen Identität, mit der Entwicklung spezifischer Handlungsmöglichkeiten, in einer stetig verändernden Welt zurecht zu finden. Hinsichtlich der *Selbstreflexivität (Bewerten)* versteht sich dieser Bereich als Grundlage von Wissen und Fähigkeiten, mit Hilfe dessen sich das Individuum in einen transkulturellen Kontext setzen kann und in einen Prozess der Selbstreflexion gelangt. Die Verbindung zum Bereich der *Empathie (Handeln)* versteht sich als Handlungsmöglichkeit, mit dem Orientierungswissen in Bezug auf ein Gegenüber und sich selbst umzugehen.

Doch warum ist Orientierungswissen wichtig für die Entwicklung einer transkulturellen Kompetenz? Rosenberg erklärt die sprachliche Erziehung zu einem Hauptproblem konfliktbehafteten Umgangs:

*„Wären wir mit einer Sprache aufgewachsen, die den Ausdruck von Einfühlungsvermögen unterstützt, dann hätten wir gelernt, unsere Bedürfnisse und Werte direkt zu benennen, statt auf das Fehlverhalten eines anderen Menschen anzuspüren, wenn sie nicht erfüllt werden“ (Rosenberg 2013, S. 36).*

An diesem Zitat wird der Aspekt der Selbstempathie sehr deutlich: Es erscheint unabdingbar die eigenen Bedürfnisse, Werte sowie Gefühle benennen, erkennen und wertschätzen zu können. Mit Hilfe der Anerkennung und Bewusstwerdung dieser, können Menschen eine gewaltfreie Bindung miteinander aufbauen. Für eine transkulturelle Praxis erscheint es daher vonnöten, ein differenziertes Wissen darüber zu erlangen, welche Gefühle es gibt und was Gefühle überhaupt sind, wie diese benannt werden können und auf welche Bedürfnisse sie hinweisen. Denn erst „ein reiches Wissen über Gefühle und ein entsprechend vielfältiges Vokabular dafür verhelfen zu einem bewussten und souveränen Umgang mit den eigenen Gefühlen“ (Arnold & Pachner 2013, S. 23; Hervorhebungen im Original). Und auch ein verinnerlichtes Verhalten, welches eine unerwünschte Handlung – im Sinne der hier vorgeschlagenen Transkulturalität – erzeugt, kann nachhaltig verändert werden, in dem die eigenen Bedürfnisse bewusst werden, die zu dem unerwünschten Verhalten geführt haben. So schreibt Keyser, dass die Einstellung von Menschen sich nicht durch einen „Katalog wissenschaftlicher Gründe“ (Keyser 2013, S. 245) verändern lässt, sondern durch einen Perspektivwechsel auf Basis der eigenen Gefühle, um die „emotionale Haltung zu diesem Problem zu verändern“ (ebd., S. 245). Mit einer anschließenden Reflexion können dann Strategiealternativen entwickelt werden (vgl. Fritsch 2010, S. 119). Mit der Erkenntnis über die eigenen Gefühle und Bedürfnisse wird es möglich gewaltfreie Beziehungen zwischen Menschen aufzubauen. Daher soll an dieser Stelle ebenso das Lernfeld des Beziehungsaufbaus angeführt werden. Ohne ein gewaltfreies *In-Beziehung-Sein* (vgl. Warnke & Lievenbrück 2015, S. 7 ff.; Lang & Lang-Wojtasik 2015, S. 152) ist es nicht möglich eine transkulturelle Praxis zu entwickeln, beziehungsweise diese wahrzunehmen und zu erkennen. Das Wissen über Beziehungsfähigkeit spielt eine zentrale Rolle, denn das „Lernen über Beziehung [ist] ein Leben lang durch sich verändernde Arbeits- und Lebensformen notwendig“ (Arnold & Pachner 2013, S. 23). Eine Beziehung zu anderen Menschen aufzubauen impliziert ebenso, diese „als Spiegel der vertrauten Lebenswelt zu erfahren und sie als Chance zur Erweiterung der eigenen Weltsicht zu erleben“ (Wulf 2006, S. 9).

Neben der Erlangung von Wissen und Handlungsmöglichkeiten in Bezug auf die eigenen Emotionen soll transkulturelle Kompetenz dazu befähigen, Wissen zu erlangen, welches eine Perspektive auf die Welt eröffnet, die Vielfalt gleichberechtigt zu lässt. Auch hier kann eine gewaltfreie und (selbst-)empathische Haltung es ermöglichen, das

Leben jenseits der bipolaren Bewertung von richtig und falsch zu erleben. So kann „eine Position für etwas eingenommen werden, anstatt lediglich den Widerstand gegen etwas zu thematisieren“ (Lang & Lang-Wojtasik 2015, S. 155). Dies ist im Sinne der Transkulturalität, als das der Fokus auf Gemeinsamkeiten und Wertschätzung aller Differenzen zwischen Menschen, statt auf kulturalisierende Differenzen, gelegt wird. Die Vorschläge von Takeda zur Förderung transkultureller Kompetenz (vgl. Takeda 2012, S. 79 ff.) liefern hierfür konkrete Überlegungen und leisten damit einen elementaren Beitrag zum Bereich des Orientierungswissens. Die Anerkennung und Wertschätzung von Differenzen und Gemeinsamkeiten sowie der kulturellen Vielfalt macht es möglich, eine Wahrnehmung darüber zu generieren, dass jeder Mensch unterschiedlich ist, manche fremder erscheinen als andere und das eine Verurteilung nicht auf Grund des Fremdheitsgefühl entstehen sollte. Takeda formuliert treffend den Aspekt *Differenzieren statt Polarisieren* (vgl. Takeda 2012, S. 80 ff.). Er bezeichnet damit die Entwicklung und Förderung einer Fähigkeit, die die Vielfalt von Kulturen erkennen lässt und darauf neugierig macht, unbekannte Dinge, Gedanken, Meinungen und Lebensentwürfe zu betrachten, ohne dabei bipolare Gegensätze zu konstruieren und zu bewerten. Dieser Punkt verspricht einen selbstkritischen und kultursensiblen Umgang mit dem\*der Anderen beziehungsweise dem\*der Fremden. Dies wird einem notwendigen und umfassenden Verständnisses der Alterität anderer Menschen und Kulturen gerecht“ (Wulf 2006, S. 9). Alle Differenzen zwischen Individuen sollen angenommen und nicht moralisch beurteilt werden, was nicht bedeutet, immer die gleiche Meinung vertreten zu müssen. Es meint „betrachten ohne zu polarisieren, vergleichen ohne zu hierarchisieren“ (Takeda 2012, S. 80). Takeda geht davon aus, dass die „erste Prämisse, von der aus man weiterdenkt, [...] nicht die kulturelle Prägung, sondern das Menschsein schlechthin sein“ (ebd., S. 81 f.) sollte. Neben diesem Vorschlag bringt Takeda noch ein zweites Kriterium an, das zum Ziel hat, Stereotypisierungen und damit das Entwickeln von Vorurteilen zu überwinden: *Entkategorisieren und Entschematisieren* (vgl. ebd., S. 82 ff.). Menschen mit einer binational kulturellen Herkunft geraten durch Schematisierungen in einen Raum zwischen zwei Kulturen, da sie beiden Kulturen nicht gerecht werden können. Dieses Phänomen besteht, solange „Kulturen als statisch erstarrte Größen“ (ebd., S. 82) begriffen werden, in denen partizipative Gestaltung nicht möglich erscheint. Transkulturelle Kompetenz soll hier Abhilfe schaffen und Menschen das Phänomen Kultur als immer veränderbare Größen vermitteln: Als etwas was Menschen



nicht von vorn herein trennt, sondern als eine Chance an der Gestaltung von Kultur teilzuhaben. Doch nicht nur die Möglichkeit einer Partizipation an Kultur spielt eine Rolle, sondern ebenso die Wahrnehmung darüber, dass sich die Mitwelt um uns herum ständig verändert und es dadurch Handlungsmöglichkeiten bedarf, sich in dieser Dynamik zurecht zu finden. Die Forderung nach *Kontextualisierung statt Kulturalisierung* (vgl. ebd., S. 87 ff.) soll zur Ausführung des ersten Bereichs noch hinzugefügt werden. „Phänomene, die allgemein als kulturspezifisch gelten, [sollten] immer auf die Kontexte hin befragt werden, in denen sie entstehen und zur Entfaltung gelangen“ (ebd., S. 87), denn wo „sich der Schleier der Kultur legt, werden soziale, politische und ökonomische Probleme [...] unsichtbar“ (ebd., S. 88). Demnach ermöglicht eine transkulturelle Praxis kulturalisierte Denk- und Handlungsmuster zu reflektieren und zu dekonstruieren, um negativen Kulturbedingtheiten entgegenzuwirken.

#### 4.2.2 Selbstreflexivität

Im Bereich der *Selbstreflexivität (Bewerten)* stehen die Rückkopplung der Fähigkeiten und das Wissen aus dem Bereich des *Orientierungswissens (Erkennen)* auf die eigene Person im Fokus. Es geht „um kritische Reflexion und das Erkennen und Abwägen unterschiedlicher Werte sowie um Identitätsentwicklung auf Grundlage wertorientierter Betrachtung“ (Siege & Schreiber 2015, S. 94). Fremde und eigene Werte sollen erkannt werden, um sie für sich und andere zugänglich zu machen. Es geht darum durch reflexives Verhalten kulturelle Phänomene im Sinne der Transkulturalität zu bewerten. Die Verbindung zum Bereich der *Empathie (Handeln)* wird dadurch markiert, dass die Fähigkeit eines Perspektivenwechsels und damit der kritische Blick auf die eigene Person, Empathie bedingt, aber auch gleichzeitig hervorbringt (Arnold & Pachner 2013, S. 23).

Eine transkulturelle Praxis bedingt die reflexive Wahrnehmung der eigenen Lebenswelt und -erfahrung und stellt dabei nicht Kulturen in das Zentrum des Miteinanders, sondern die Interaktion zwischen Individuen. Mit Blick auf die sprachliche Erziehung schreibt Rosenberg hierzu, dass „[d]ie meisten von uns [...] mit einer Sprache aufgewachsen [sind], die uns ermuntert, andere in Schubladen zu stecken, zu vergleichen, zu fordern und Urteile auszusprechen, statt wahrzunehmen, was wir fühlen und was wir brauchen“ (Rosenberg 2013, S. 41). Erst mit Hilfe dieses Blicks auf die eigene Person

schaft es das Individuum, sich selbst und das Gegenüber einzuordnen und zu verstehen beziehungsweise wertzuschätzen. Dies passiert nicht automatisch, denn das alltägliche Handeln wird nicht ständig einer Reflexion unterworfen. Durch Selbstreflexion soll das Individuum die eigene Prägung und den Blickwinkel erkennen, aus dem die subjektive Lebenswelt betrachtet wird. Hierdurch kann es gelingen, die eigenen Deutungs- und Emotionsmuster bewusst zu machen und sich damit von unbewussten Projektionen zu befreien (Arnold & Pachner 2013, S. 23). Daraus ableitend soll das Individuum in der Lage sein, zu erkennen, dass jeder Mensch eine eigene Perspektive hat, wodurch wiederum ein Perspektivenwechsel ermöglicht werden kann. Das Wissen über die eigene transkulturelle Identität fördert zudem die Bewusstwerdung der individuellen Einzigartigkeit und damit auch die Loslösung kultureller Zuschreibungen, die laut Welsch oft an Nationalkulturen gebunden seien. Für eine transkulturelle Praxis ist es unabdingbar, sich nicht als Objekte einer gesellschaftlichen Kategorie sehen. So wird das Individuum gewaltfrei mit sich selbst und auch mit anderen. Dazu schreibt Rosenberg:

*„Ich mache mir ernsthaft Sorgen darüber, daß viele von uns das Bewußtsein über ihre Einzigartigkeit verloren haben [...]. Wenn uns kritische Selbsteinschätzungen davon abhalten, die Schönheit in uns zu erkennen, dann verlieren wir den Kontakt zur göttlichen Energie als unserer Quelle. Wir sind darauf getrimmt, uns selbst als Objekte zu betrachten - Objekte, die nicht perfekt sind. Wundert es dann, daß sich viele von uns in gewalttätigen Handlungsweisen gegen sich selbst wiederfinden?“ (Rosenberg 2013, S. 149).*

Für Welsch ist die Bewusstwerdung der Mikroebene (vgl. Kapitel 2.2.1) der entscheidende Punkt auf dem Weg zu einer transkulturellen Identität, denn das selbstständige Erkennen der eigenen inneren Transkulturalität befähigt die Individuen dazu mit den Schwierigkeiten der äußeren zurecht zu kommen. Ein aufrichtiger Perspektivenwechsel scheint also nur dann möglich zu sein, wenn wir uns nicht nur dem Gegenüber zuwenden, sondern voran gestellt uns selbst und dem Unbekannten in uns. Dieser Aspekt verhilft ebenso das Fremde im eigenen Selbst zu erkennen, so wie Welsch es fordert. Dieses Fremde oder Unbekannte im Eigenen ist ein Phänomen kultureller Hybridisierung: Das wahrgenommene Fremde kann durch Überschneidungen durch Gemeinsamkeiten inmitten des vertrauten Eigenem seinen Platz finden (vgl. Bhaba 2012 & Wulf 2006). Gleichzeitig kann diese Betrachtung helfen, jeden Menschen als komplexes Wesen verschiedener multikollektiver Kulturen (vgl. Rathje 2006) zu sehen und nicht auf eine Nationalkultur zu reduzieren.

Der Grenzen des Bereichs der Selbstreflexivität und der Empathie sind fließend. Geht es bei Selbstreflexivität mehr um die Wahrnehmung des Selbst mit Hilfe des Orientierungswissens, soll der Bereich der Empathie grundlegende Handlungsorientierungen aufweisen. Der folgende Abschnitt ist bewusst kurz gehalten, da es sich grundlegend auf das Prinzip der Gewaltfreien Kommunikation (s. Kapitel 3) bezieht.

#### 4.2.3 Empathie

Der letzte Bereich des hier vorgestellten Entwurfs ist der der *Empathie (Handeln)*. Es geht um das Handlungsvermögen „zur Konfliktlösung und Verständigung“ (Siege & Schreiber 2015, S. 95) mittels des Wissens aus dem Bereich des *Orientierungswissens (Erkennen)* als auch den Erkenntnissen der *Selbstreflexion (Bewerten)*. Konflikte sollen mit Hilfe von (Selbst-)empathiefähigkeit gewaltfrei gelöst werden. Ergänzt wird dieser Bereich durch die Aspekte des Einfühlens in die Lebenssituation anderer, die daraus resultierende Hilfsbereitschaft und der Wille so zu Handeln, dass keine anderen Menschen Schaden tragen. Mittels der gewonnenen Erkenntnisse aus den Feldern des *Orientierungswissens* sollen Individuen durch *Selbstreflexion* und *Empathie* nachhaltig handlungsfähig werden.

Domenig schreibt das Empathie im Sinne einer transkulturellen Praxis verstanden werden kann, als „das Gegenteil von Abgrenzung, in dem nicht die Wahrung der Distanz im Vordergrund steht, sondern vielmehr Engagement“ (Domenig 2001) sich den Menschen zuzuwenden. Dabei sei Neugier und Aufgeschlossenheit für Andersartiges und Fremdes aufzubringen (ebd.), was den Bogen zum Bereich des Orientierungswissens spannt. Doch unterliegt das Fremde einem konstruktivistischen Charakter. Um dies bewusst zu machen, ist ein Gespür für das Fremde zu entwickeln, „dessen Existenz an sich nicht hinterfragt wird (vgl. Takeda 2012, S. 88). Dadurch werde ebenso die emotionale Kompetenz beziehungsweise Empathiefähigkeit geschult (vgl. ebd., S. 88) sowie der Aufrechterhaltung einer Überschätzung der Differenzen und einer Unterschätzung der Gemeinsamkeiten entgegengewirkt (Welsch 2011: 294). Mit Blick auf diese Forderung Welschs geht Rosenberg davon aus, dass wenn wir anderen Menschen empathisch begegnen, wir mit der Menschlichkeit dieser Person in Berührung kommen „und erleben, daß [sic!] es menschliche Eigenschaften gibt, die wir gemeinsam haben“ (Rosenberg 2013, S. 135). Mit der Entdeckung von Gemeinsamkeiten durch Empathie ist es mög-

lich, dass wir „unsere Welt mit neuen Augen sehen und weiterkommen können“ (ebd., S. 133). Und eben dieser neue Blick auf die Welt, beziehungsweise auf kulturelle Konstitutionen, wird für eine transkulturelle Praxis benötigt.

Doch um empathiefähig zu sein und eine innere Haltung zu entwickeln, die dem Konzept der Transkulturalität entspricht, ist es maßgeblich, mit sich selbst empathisch zu sein: Wer „sich nicht selbst liebt, kann auch keinen anderen lieben. [...] Man müsste spüren, dass das eigene Denken, Fühlen und Handeln identisch sind. Dann würde man das erleben, was wir Authentizität nennen“ (Hüther 2015, S. 54). Auch Rosenberg schreibt: „Um Empathie geben zu können, brauchen wir selbst Empathie“ (Rosenberg 2013, S. 125). Denn möchten wir die Pluralität der Lebensverhältnisse in unserer Mitwelt erkennen und wertschätzen, so müssen wir dies zu Beginn mit uns selbst tun. Auf dem Weg zu einer transkulturellen Gesellschaft kann Selbstempathie demnach eine Schlüsselrolle darstellen, denn Emotionen sind „die primären Triebkräfte unseres Verhaltens“ (Keysers 2013: 244). Und wie bereits beim Orientierungswissen angeführt, steuern Gefühle unser Denken und Handeln und müssen daher reflektiert und kontextualisiert werden (vgl. Warnke & Lievenbrück 2015, S. 23). Gleichzeitig seien Gefühle selbstgemacht. Dies zu erkennen (vgl. Orientierungswissen) ist ein wichtiger Schritt zur Ausbildung von Selbstempathiefähigkeit. Diese Erkenntnis

*„wendet den Blick nach Innen auf das eigene Erleben, Fühlen und Reagieren und befreit damit vom Gefühl der Abhängigkeit von einem übermächtigen und dem eigenen Einfluss sich verwehrenden Außen und der Suche nach dem für das eigene Befinden Verantwortlichen in diesem Außen“ (Arnold & Pachner 2013, S. 23; Hervorhebungen im Original).*

Daraus folgend verstärkt sich nicht nur die Selbstwahrnehmung, sondern ebenso die Wahrnehmung für die Bedürfnisse, Gefühle und Motive anderer. Die Kompetenz sich seinen Emotionen bewusst zu werden sei eine Basiskompetenz für die Entwicklung weiterer Kompetenzen (ebd., S. 21). Dies bekräftigt die hier geführte These, dass Selbstempathie eine notwendige Bedingung im Modell der Transkulturalität darstellen kann. In den drei vorangegangenen Abschnitten wurden die einzelnen Bereiche einer Kompetenz transkultureller Praxis genauer beschrieben. Hierbei wurde die Relevanz selbstempathischen Handelns nach dem Prinzip der Gewaltfreien Kommunikation hervorgehoben. Im folgenden abschließenden Kapitel folgen ein Rückblick und eine Zusammenfassung der wichtigsten Punkte dieser Arbeit.

## 5 Fazit

Mittels des herausgearbeiteten Modells konnte diese Arbeit dem Anspruch gerecht werden, sowohl über den gesellschaftlichen Umgang mit kultureller Vielfalt zu reflektieren als auch damit in Zusammenhang stehende neue Anforderungen an das Bildungssystem zu stellen. Im Hinblick auf die Fragestellung, konnte insbesondere die Bedeutung selbstempathischer Praxis in den Vordergrund gehoben werden.

Ausgehend von einer analytischen Kritik des konventionellen Kulturverständnisses, konnte im ersten Teil der Arbeit die Wirkmächtigkeit des Herderschen Kugelmodells dargelegt werden, deren kulturalisierende Praxis auch für zeitgenössische Debatten um *Kulturkreise* oder *Integration* noch heute prägend ist. Die problematischen Wirkungen dieser Kulturalisierung, die in der Überbewertung kultureller Prägung durch Differenzwahrnehmung liegen, können sich auch jene Formen der Kulturarbeit nicht entziehen, die insgeheim nach Dialogen oder Verbindungen suchen: Interkulturalität und Multikulturalität. Zur Überwindung dieser gesellschaftlichen Vorstellung von abgeschlossenen, abgegrenzten Kulturen, die die genannten Formen letztlich nur zu zementieren wissen, wurde eine thematische Fokussierung auf Transkulturalität und die damit einhergehende Betonung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede vorgenommen.

Um dieser gesellschaftlichen Praxis der Transkulturalität auch im individuellen Verhalten gerecht zu werden, wurden im Anschluss daran Grundlagen der Gewaltfreien Kommunikation aufgenommen. Dieses handlungsorientierte Prinzip konfliktsensibler, einfühlsamer Sprache ist notwendige Grundlage für eine transkulturelle Praxis aufgrund der Betonung von Gemeinsamkeiten statt Differenzen, der bedürfnisorientierten und gewaltsensiblen Prägung sowie der Arbeit mit menschlichen Begegnungen. *Gewalt* erfährt in beiden Konzepten – dem der Transkulturalität und dem der GfK – eine erstaunlich ähnliche Definition: Gemeint sind Stereotypisierungen, Urteile über das, den oder die *Andere*, die im Zusammenhang stehen mit der Verschleierung eigener Verantwortung und den Machtbeziehungen zwischen hierarchisch angeordneten Individuen und Gesellschaften. Hervorgehoben behandelt wurde an dieser Stelle die Bedeutung selbstempathischer Praxis in der (gewaltfreien) Kommunikation. Als Mittel gegen Gewalt, Zuschreibungen und Kulturalisierungen kann der verständnisvolle Umgang mit

sich selbst dazu führen, dass das Erkennen der eigenen individuellen Prägungen und Bedürfnisse in den Fokus der individuellen Einschätzung führt: Menschliche Grundbedürfnisse sind mitnichten kulturell dominiert, sondern sind einander vor allem grundlegend ähnlich und verlaufen quer durch alle diversen Gesellschaftsformen.

Ein reflexiver Umgang mit der eigenen (kulturellen) Prägung soll, durch das im anschließenden Schritt entwickelte Kompetenzmodell, ermöglicht werden. Der herausragenden Bedeutung des Bildungswesens als Triebkraft gesellschaftlicher Transformationsprozesse sollte mit der Ausarbeitung eines handlungsorientierten Modells für den Bildungssektor Rechnung getragen werden. Durch die Zusammenführung verschiedener Ansätze zeitgenössischer Kulturforschung und -praxis, konnte das entworfene Modell einer Aufschlüsselung in drei praxisnahe Teilbereiche unterworfen werden: Orientierungswissen, Selbstreflexivität und Empathie. Während das Orientierungswissen zum Erkennen und Nutzen transkultureller Strukturen führen soll, birgt die Selbstreflexivität das Potenzial, die eigene kulturelle Identität einordnen zu können. Durch soziale Empathie kann schließlich der Zusammenhang mit anderen Menschen erkannt und hergestellt, die transkulturelle Prägung dieser Menschen erkannt und mit dieser wertungsfrei beziehungsweise hierarchielos umgegangen werden. Bei diesen drei Schritten ist Selbstempathie nicht nur unterstützende Komponente, sondern relevante Voraussetzung transkultureller Kompetenz. Die Selbstempathie leistet in diesem Kompetenzmodell die Verknüpfung zwischen individueller Prägung und kulturellen Verhaltensmustern: Der Blick auf das *ur-eigene* Bedürfnis führt zur Aufhebung scheinbar *kultureller* Widersprüche und Grenzen, und trägt damit zum Gelingen friedlicher Interaktion und Kommunikation bei.

Die Forschungsfrage kann demnach vor allem durch das entworfene Modell, mit dem Fokus auf die drei Säulen und der Schlüsselkategorie Selbstempathie, beantwortet werden. Durch diese schematische Form der Darstellung, der für gewaltfreie Kommunikation benötigten Kompetenzen, kann erfolgreich aufgezeigt werden, wie vielfältige Ansätze der Kultur- und Bildungswissenschaften miteinander verknüpft werden können, um gewinnbringende Erkenntnisse zutage zu fördern.

Weitestgehend ausgeblieben ist in dieser Arbeit eine kritische Reflexion des Begriffes *Kompetenz*. Sowohl die suggerierte Steuerbarkeit – und damit auch Messbarkeit – als auch der tendenziell akademische Fokus und die, im Vergleich zum Konzept der inter-

kulturellen Kompetenz, andere Zielsetzung, müssten einer eingehenden Kritik unterzogen werden. Auch einer tiefergehenden Auseinandersetzung mit der so relevanten Dimension der Selbstempathie, mit einer Analyse sämtlicher Teilaspekte und möglicher Kategorienraster, konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht genug Vorschub geleistet werden. Dies trifft ebenso auf die nur marginal vorhandene Kritik am Konzept der Gewaltfreien Kommunikation zu. Eine stärkere Distanz zu den normativen Grundlagen dieses Konzepts erscheint für eine intensivere Beschäftigung mit der Thematik förderlich.

Der nächste Schritt kann nun im Transfer der hier dargestellten Erkenntnisse in eine praktische Bildungsarbeit bestehen: Wie können (gerade junge) Menschen zu einer Form der Selbstempathie finden? Welche Herausforderungen gehen mit diesem emotionalen Zugang in der Erziehungsarbeit einher? Damit übereinstimmend fordert Takeda: „Schülerinnen und Schüler brauchen keine Schemata aus der Vergangenheit; sie brauchen vielmehr Orientierung für hier und jetzt. Es hängt von ihrem Verständnis von Kulturen heute ab, wie der Wandel von Kulturen morgen aussehen wird“ (Takeda 2012, S. 61). Grundlage für diese praktische Bildungsarbeit kann das ausgearbeitete Modell bieten. Und inmitten einer Welt wachsender Ausdifferenzierung und Komplexität besteht damit immerhin die Möglichkeit, dass mithilfe einer transkulturell kompetenten, selbstempathischen Kommunikation, verschiedene Krisen und Herausforderungen friedlich ausgetragen und verhandelt werden.

## Quellenverzeichnis

- Antor, Heinz (Hg.) (2006): *Inter- und transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Antor, Heinz (2006): *Multikulturalismus, Interkulturalität und Transkulturalität: Perspektiven für interdisziplinäre Forschung und Lehre*. In: Antor, Heinz (Hg.): *Inter- und transkulturelle Studien. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Praxis*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, S. 25–39.
- Arnold, Rolf; Pachner, Anita (2013): *Emotion - Konstruktion - Bildung: Auf dem Weg zu emotionaler Kompetenz*. In: Käßlinger, Bernd; Robak, Steffi; Schmidt-Lauff, Sabine (Hg.): *Engagement für die Erwachsenenbildung. Ethische Bezugnahmen und demokratische Verantwortung*. Wiesbaden: Springer VS, S. 21–28.
- Auernheimer, Georg (2008): *Interkulturelle Kommunikation, mehrdimensional betrachtet, mit Konsequenzen für das Verständnis von interkultureller Kompetenz*. In: Auernheimer, Georg (Hg.): *Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 35–65.
- Auernheimer, Georg (Hg.) (2008): *Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg-Verlag.
- Bhabha, Homi K. (2012): *Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung*. Wien: Turia + Kant.
- Bormann, Inka; de Haan, Gerhard (Hg.) (2008): *Kompetenzen der Bildung für nachhaltige Entwicklung. Operationalisierung, Messung, Rahmenbedingungen, Befunde*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Borrelli, Michele (Hg.) (1986): *Interkulturelle Pädagogik. Positionen, Kontroversen, Perspektiven*. Baltmannsweiler: Pädagogischer Verlag Burgbücherei Schneider.
- Bredella, Lothar (2012): *Narratives und interkulturelles Verstehen. Zur Entwicklung von Empathie-, Urteils- und Kooperationsfähigkeit*. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag GmbH.
- de Haan, Gerhard (2008): *Gestaltungskompetenz als Kompetenzkonzept der Bildung für nachhaltige Entwicklung*. In: Bormann, Inka; de Haan, Gerhard (Hg.): *Kompetenzen der Bildung für nachhaltige Entwicklung. Operationalisierung, Messung, Rahmenbedingungen, Befunde*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 23–43.
- Dickopp, Karl-Heinz (1986): *Begründungen und Ziele einer interkulturellen Erziehung – Zur Konzeption einer transkulturellen Pädagogik*. In: Borrelli, Michele (Hg.): *Interkulturelle Pädagogik. Positionen, Kontroversen, Perspektiven*. Baltmannsweiler: Pädagogischer Verlag Burgbücherei Schneider, S. 37–48.



- Domenig, Dagmar (2001): *Migration, Drogen, transkulturelle Kompetenz*. Bern: Huber.
- Domenig, Dagmar (2007): *Transkulturelle Kompetenz. Lehrbuch für Pflege-, Gesundheits- und Sozialberufe*. 2. Aufl. Bern: Huber.
- Frieters-Reermann, Norbert; Lang-Wojtasik, Gregor (Hg.) (2015): *Friedenspädagogik und Gewaltfreiheit. Denkanstöße für eine differenzsensible Kommunikations- und Konfliktkultur*. Opladen u.a.: Verlag Barbara Budrich.
- Fritsch, Gerlinde Ruth (2010): *Praktische Selbst-Empathie. Herausfinden, was man fühlt und braucht: Gewaltfrei mit sich selbst umgehen*. 3. Aufl. Paderborn: Junfermann Verlag.
- Göhlich, Michael (2006): *Transkulturalität als pädagogische Herausforderung*. In: ZEP – Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik 29 (4), S. 2–7.
- Herder, Johann Gottfried (1990): *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- Hüther, Gerald (2015): *Mit unserem 'authentischen Selbst' in Kontakt kommen*. In: Warnke, Krista; Lievenbrück, Berthild (Hg.): *Momente gelingender Beziehung. Was die Welt zusammenhält – eine Spurensuche mit Jesper Juul, Gerald Hüther, Gesine Schwan u.a.*. Weinheim, Basel: Beltz Verlag, S. 54–64.
- Jude, Nina; Hartig, Johannes; Klieme Eckhard (Hg.) (2008): *Kompetenzerfassung in pädagogischen Handlungsfeldern. Theorien, Konzepte, Methoden*. Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF). Bonn, Berlin (Bildungsforschung, 26).
- Käpplinger, Bernd; Robak, Steffi; Schmidt-Lauff, Sabine (Hg.) (2013): *Engagement für die Erwachsenenbildung. Ethische Bezugnahmen und demokratische Verantwortung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Keyzers, Christian (2013): *Unser empathisches Gehirn. Warum wir verstehen, was andere fühlen*. München: Bertelsmann Verlag.
- Kupzok, Ken (o. J.): *Dokumentation der Praxiswerkstatt Transkultur. Potentiale des Transkulturellen Ansatzes für die Theorie und Praxis der Bildungsarbeit*. Hg. v. Friedenskreis Halle e. V. Halle/Saale. Online verfügbar unter: [http://www.friedenskreis-halle.de/attachments/article/136/doku\\_transkultur.pdf](http://www.friedenskreis-halle.de/attachments/article/136/doku_transkultur.pdf), [zuletzt geprüft am 13.08.2016].
- Lang, Julia; Lang-Wojtasik, Gregor (2015): *Gewaltfreie Kommunikation, die Kraft der Bedürfnisse und pädagogische Chancen*. In: Frieters-Reermann, Norbert; Lang-Wojtasik, Gregor (Hg.): *Friedenspädagogik und Gewaltfreiheit. Denkanstöße für eine differenzsensible Kommunikations- und Konfliktkultur*. Opladen u.a.: Verlag Barbara Budrich, S. 151–166.

- Merz-Benz, Peter-Ulrich; Wagner, Gerhard (Hg.) (2005): *Kultur in Zeiten der Globalisierung. Neue Aspekte einer soziologischen Kategorie*. Frankfurt am Main: Humanities Online.
- Moebius, Stephan (2009): *Kultur*. 2. Aufl. Bielefeld: transcript-Verlag.
- Rathje, Stefanie (2006): *Interkulturelle Kompetenz – Zustand und Zukunft eines umstrittenen Konzepts*. In: Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht (11). Online verfügbar unter: [http://stefanie-rathje.de/wp-content/uploads/2014/08/Rathje\\_Interkulturelle-Kompetenz\\_2006.pdf](http://stefanie-rathje.de/wp-content/uploads/2014/08/Rathje_Interkulturelle-Kompetenz_2006.pdf), [zuletzt geprüft am 08.08.2016].
- Rohlf, Carsten (Hg.) (2008): *Kompetenz-Bildung. Soziale, emotionale und kommunikative Kompetenzen von Kindern und Jugendlichen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Rosenberg, Marshall B. (2013): *Gewaltfreie Kommunikation. Eine Sprache des Lebens*. 11. Aufl. Paderborn: Junfermann Verlag.
- Said, Edward W. (2001): *Kultur, Identität und Geschichte*. In: Schröder, Gerhart; Breuninger, Helga (Hg.): *Kulturtheorien der Gegenwart. Ansätze und Positionen*. Frankfurt, New York: Campus, S. 39–58.
- Schöfthaler, Traugott (1984): *Multikulturelle und transkulturelle Erziehung: Zwei Wege zu kosmopolitischen kulturellen Identitäten*. In: *International Review of Education* 30 (1), S. 11–24.
- Schröder, Gerhart; Breuninger, Helga (Hg.) (2001): *Kulturtheorien der Gegenwart. Ansätze und Positionen*. Frankfurt, New York: Campus.
- Siege, Hannes; Schreiber, Jörg-Robert (2015): *Orientierungsrahmen für den Lernbereich Globale Entwicklung. im Rahmen einer Bildung für nachhaltige Entwicklung*. 2. Aufl. Hg. v. Kultusminister Konferenz, Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung und Engagement Global. Bonn.
- Takeda, Arata (2012): *Wir sind wie Baumstämme im Schnee*. Ein Plädoyer für transkulturelle Erziehung. Münster u. a.: Waxmann.
- Terkessidis, Mark (2010): *Interkultur*. Berlin: Suhrkamp.
- UNESCO (o. J.): *Übereinkommen über den Schutz und die Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen*. Online verfügbar unter: <http://www.unesco.de/infothek/dokumente/uebereinkommen/konvention-kulturelle-vielfalt.html>, [zuletzt geprüft am 15.08.2016].
- van Keuk, Eva et. al. (Hg.) (2011): *Diversity. Transkulturelle Kompetenz in klinischen und sozialen Arbeitsfeldern*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Warnke, Krista; Lievenbrück, Berthild (Hg.) (2015): *Momente gelingender Beziehung. Was die Welt zusammenhält – eine Spurensuche mit Jesper Juul, Gerald Hüther, Gesine Schwan u.a.*. Weinheim, Basel: Beltz Verlag.

- Welsch, Wolfgang (1992): *Transkulturalität: Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen*. In: *Information Philosophie* 20 (2), S. 5–10.
- Welsch, Wolfgang (2005): *Transkulturelle Gesellschaften*. In: Merz-Benz, Peter-Ulrich; Wagner, Gerhard (Hg.): *Kultur in Zeiten der Globalisierung. Neue Aspekte einer soziologischen Kategorie*. Frankfurt am Main: Humanities Online, S. 39–67.
- Welsch, Wolfgang (2010): *Was ist eigentlich Transkulturalität?* Friedrich-Schiller-Universität Jena. Online verfügbar unter: [http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W\\_Welsch\\_Was\\_ist\\_Transkulturalit%C3%A4t.pdf](http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W_Welsch_Was_ist_Transkulturalit%C3%A4t.pdf), [zuletzt geprüft am 15.08.2016].
- Welsch, Wolfgang (2011): *Immer nur der Mensch? Entwürfe zu einer anderen Anthropologie*. Berlin: Akademie Verlag.
- Wulf, Christoph (2006): *Anthropologie kultureller Vielfalt. Interkulturelle Bildung in Zeiten der Globalisierung*. Bielefeld: transcript-Verlag.
- Wulf, Christoph (2010): *Innerstädtische Schulen als Kontaktzonen und Orte transkultureller Begegnungen*. In: Wulf, Christoph (Hg.): *Kontaktzonen. Dynamik und Performativität kultureller Begegnungen*. Berlin: Akademie Verlag (Paragrana - Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, Bd. 19, H. 2), S. 167–178.
- Wulf, Christoph (Hg.) (2010): *Kontaktzonen. Dynamik und Performativität kultureller Begegnungen*. Berlin: Akademie Verlag (Paragrana - Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, Bd. 19, H. 2).
- Wulf, Christoph (2014): *Transkulturalität*. In: Wulf, Christoph; Zirfas, Jörg (Hg.): *Handbuch Pädagogische Anthropologie*. Wiesbaden: Springer VS, S. 77–90.
- Wulf, Christoph; Zirfas, Jörg (Hg.) (2014): *Handbuch Pädagogische Anthropologie*. Wiesbaden: Springer VS.