

Der Leib und die Gefühle - die vergessene Basis der interkulturellen Kommunikation

Werner Müller-Pelzer

Zusammenfassung

In den Arbeiten über interkulturelle Kommunikation und interkulturelle Kompetenz haben Begriffe wie „Körpersprache“, Empathie, „high context“- bzw. „low context“-Kulturen, „polychrone“ bzw. „monochrome“ Kulturen Konjunktur. Wenn obendrein Kulturen als „mentale Software“ bezeichnet werden, lässt sich die Frage nicht länger unterdrücken, inwiefern es sich hierbei um eine fundierte und konsistente Terminologie handelt. Nach einer cursory Prüfung dieser Begriffe erweist sich ihre Verwendung als sorglos und ihr innerer Zusammenhang als weitgehend inkonsistent; dies schmälert den Nutzen der Untersuchungen für die interkulturelle Praxis. Beide Defizite heilt die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz, die es erlaubt, die Erfahrungen aus der interkulturellen Lebenserfahrung in einen wohl begründeten und flexiblen begrifflichen Rahmen einzuordnen. Damit wäre die Bahn frei für Begriffe wie „leibliche Kommunikation“, leiblicher Raum“, „Einleibung“, affektives Betroffensein, „Gefühlsraum“ sowie Gefühle als Atmosphären.

Schlüsselwörter

Leibliche Kommunikation, Einleibung, affektives Betroffensein, Gefühle, Neue Phänomenologie, Körpersprache.

1. Einleitung

In ihrer Bestandsaufnahme aus dem Jahre 1990 formulierten Knapp / Knapp-Potthoff u. a. das Ziel, verstärkt kulturspezifische kommunikative Stile zu erforschen, um für die Praxis der interkulturellen Kommunikation generalisierbare Aussagen bereitstellen zu können.¹ Den Hintergrund für dieses Programm bildeten zahlreiche bekannt gewordene Missverständnisse und Fehlschläge insbesondere bei transnationalen Wirtschaftskontakten, die von Experten in erster Linie auf eine unterentwickelte Sensibilität für nicht-explizite Eigenheiten der jeweiligen Zielkultur zurückgeführt werden.² Dass dabei auch Leib und Gefühle eine Rolle spielen, scheint vergessen zu werden.³

¹ Vgl. Knapp / Knapp-Potthoff 1990, 73f.

² Vgl. Knapp 1995 und Pateau 1998

³ Vgl. Knapp 1999 und Bolten 1993; 1995 sowie Apeltauer 1996b.

Damit rückt die Frage in den Mittelpunkt, inwieweit eine angemessene Begrifflichkeit zur Verfügung steht, um interkulturelle Phänomene erfassen zu können. Im Folgenden werden exemplarisch einige Begriffe herausgegriffen, mit denen landläufig gearbeitet wird, um die Grenzen ihrer Tragfähigkeit zu illustrieren. Die festgestellten Defizite lassen sich mit Hilfe der Neuen Phänomenologie von Hermann Schmitz überwinden, die von der Absicht getragen ist, „die Abstraktionsbasis der Theorie- und Bewertungsbildung tiefer in die unwillkürliche Lebenserfahrung hineinzulegen.“⁴ Um dem Leser eine authentische Vorstellung seiner Philosophie zu geben, werden längere Passagen aus einschlägigen Texten zitiert.

2. „Körpersprache“

Dem Anthropologen Edward T. Hall gebührt das Verdienst, die Aufmerksamkeit der interkulturellen Forschung auf das gelenkt zu haben, was man heute üblicherweise „Körpersprache“ nennt. In Analogie zur Sprache nannte er sie im Titel seiner frühen Arbeit aus dem Jahre 1959 „The silent language“ (Hall 1959). Beispielsweise verweist er auf die erstaunliche Sicherheit, mit der eine Ehefrau den vielsagenden Eindruck erfasst, den ihr nach Hause heimkehrender Mann auf sie macht.

When a husband comes home from the office, takes off his hat, hangs up his coat, and says „Hi“, reinforced by the manner in which he sheds his overcoat, summarizes his feelings about the way things went at the office. If his wife wants the details she may have to listen for a while, yet she grasps in an instant the significant message for her; namely, what kind of evening they are going to spend and how she is going to have to cope with it. (Hall 1959, 94)

Stellvertretend für Wahrnehmung überhaupt interpretiert Hall den prägnanten Eindruck einer Gestimmtheit zweier Partner auf der Grundlage des Nachrichtenmodells:

Like a telephone system, any communication system has three aspects: its over-all structure, comparable to the telephone network; its components, comparable to switchboards, wires, and telephones; and the message itself, which is carried by the network. Similarly, messages can be broken down into three components: sets (like words), isolates (like sounds), and patterns (like grammar or syntax). A breakdown of messages into these components, sets, isolates, and patterns is basic to understanding culture as communication. (Hall, a. a. O., 95 f.)

Von der Analyse der kleinsten Elemente, der Einheiten und bedeutungsgebenden Muster verspricht sich Hall die Formulierung einer Matrix, die alle beliebigen kulturellen Verhaltensmuster zu generieren erlaubt.

Some time in the future, a long, long time from now when culture is more completely explored, there will be the equivalent of musical scores that can be learned, each for a different type of man or woman in different types of jobs and relationships, for time, space, work, and play. (Hall, a. a. O., 167)

Bereits in diesem frühen Stadium der theoretischen Erörterung ist der Kontrast zu beobachten zwischen der apparativen Überformung des Kommunikationsprozesses

⁴ Schmitz 1998a, 7. „Unter der Abstraktionsbasis einer Kultur verstehe ich die zäh prägende Schicht vermeintlicher Selbstverständlichkeiten, die zwischen der unwillkürlichen Lebenserfahrung einerseits, den Begriffen, Theorien und Bewertungen andererseits den Filter bildet. Die Abstraktionsbasis entscheidet darüber, was so wichtig genommen wird, daß es durch Worte und Begriffe Eingang in Theorien und Bewertungen findet.“ Ebda.

und dem vielsagenden Eindruck, aufgrund dessen der Frau schlagartig klar wird, woran sie mit ihrem Mann ist. Es fällt schwer zu glauben, dass die besagte Ehefrau die (heute würde man sagen: gescannten) Daten aus der gegebenen Situation wie mit einem Lesegerät abliest.

Gleichwohl herrscht bis heute die Überzeugung vor, dass ausgehend vom informationstheoretischen Nachrichtenmodell das menschliche Verhalten in Lebenssituationen maßgeblich von der sog. „Körpersprache“ geprägt sei und als Zeichen interpretiert werden könne. In Analogie zum sprachlichen Zeichen gelte es, die Körpersprache zu dekodieren.

Es geht [...] nicht um den Körper als solchen, um die Leiblichkeit, wie die Literaturwissenschaft unter anthropologischer Perspektive formuliert, das wäre dann eher der Bereich der Mediziner, der Physiologen und Anatomen oder der Masseur. Vielmehr ist der *Einsatz* des Körpers von Belang: als unbewusstes oder aber als intentionales Medium, auf den Partner wirken zu wollen oder einwirken zu können. Es geht also ausschließlich um den *kommunikativen* Körper. (Kalverkämper 2000, 46f.)

Gegen diese These ist der Einwand zu erheben, dass das Verhältnis von Leib und Körper anders und präziser bestimmt werden muss. Dafür bieten sich die Analysen von Hermann Schmitz an, die dafür die erste philosophische Referenz sind.⁵

2.1. Leib und Körper

Während etliche Sprachen nur über ein Wort verfügen, um die beiden Sachverhalte zu bezeichnen (frz. *corps*, engl. *body*, span. *cuero*, ital. *corpo*), kennt das Deutsche zwei Wörter für die beiden zu definierenden Gegenstandsbereiche.

Wenn ich vom Leib spreche, denke ich nicht an den menschlichen oder tierischen Körper, den man besichtigen und betasten kann, sondern an das, was man in dessen Gegend von sich spürt. Ohne über ein „Sinnesorgan“ wie Auge oder Hand zu verfügen, das man zum Zweck dieses Spürens willkürlich einsetzen könnte. Das so Gespürte bezeichne ich als leibliche Regung; es kann die Grenzen des sicht- und tastbaren Körpers überschreiten, wie im Fall der Phantomglieder der Amputierten. Schmerz, Hunger, Durst, Schreck, Wollust, Frische, Mattigkeit, Behagen, Ein- und Ausatmen sind Beispiele leiblicher Regungen, die am eigenen Leib gespürt werden; ich spreche in diesem Sinn vom eigenleiblichen Spüren und dessen Gegenstandsgebiet. Man hat es jahrtausendlang in der Theorie vernachlässigt und in den Maximen der Theoretiker für das praktische Leben beargwöhnt [...]. (Schmitz ²1995, 115)⁶

Der gespürte Leib und der tast- und sichtbare Körper sind zwar aneinander gebunden, aber nicht kongruent, wie sich etwa am Phantomschmerz der Amputierten

⁵ In seiner Analyse des leiblichen Befindens setzt er sich das Ziel, ein abgerundetes Begriffssystem allein auf das Zeugnis des eigenleiblichen Spürens zu gründen, also dessen, was der Mensch, wie man sagt, am eigenen Leibe spürt. Nach Soentgen 1998, 5, ist Schmitz „stets bemüht, seine Begriffe zu ‚erden‘, d. h. mit Erfahrungen zu verbinden, die jeder kennt.“

⁶ „Man sagt zwar ‚ich fühle mich wohl in meiner Haut‘, aber die Haut ist dem Spüren (hier: Sichwohlfühlen) aus optischen und taktilen Erfahrungen zugedeutet; am eigenen Leib kann man keine Flächen spüren, wohl aber Volumina, die prädimensional und unteilbar ausgedehnt sind (Teilung würde Flächen als Schnitte nötig machen.) Neben unteilbarer Ausdehnung ist absolute Örtlichkeit [...] für den gespürten eigenen Leib charakteristisch. Diesem fehlt der stetige räumliche Zusammenhang; in einem absoluten Ganzort, der von ganzheitlichen leiblichen Regungen – z. B. Müdigkeit oder leiblichem Behagen (‚Ich fühle mich wohl in meiner Haut‘) – besetzt ist, hat vielmehr ein Gewoge ver-schwommener Inseln Platz, die in Ausnahmefällen auch die Grenzen des sicht- und tastbaren Körpers überschreiten können.“ (Schmitz ²1992, 12)

zeigt.⁷ Den tast- und sichtbaren Körper in „Hauptzonen“⁸ zu kartographieren, steht in der Tradition des abendländischen Reduktionismus, der sich von den leiblichen Reaktionen emanzipiert hat und sie über ein Netz körperlich definierter Lagen und Abstände in den Griff nimmt. Mit seinem „Alphabet der Leiblichkeit“ beschreitet Schmitz einen Weg, der den seit der Antike vorherrschenden Physiologismus und Sensualismus in der Erkenntnistheorie in die Schranken weisen soll.

Die erlebte Wahrnehmung ist keine Rezeption von Signalen, sondern leibliche Kommunikation, hauptsächlich vom Typ der Einleibung, die besonders rein in allen Gestalten der Suggestion zum Vorschein kommt, ebenso beim Koagieren ohne Reaktionszeit (Sportliche Wettkämpfe, konzertierende Musiker, sägende Handwerker [...], Gespräch, Mutter-Säugling-Interaktion) [...]. Der innerleibliche Dialog von Engung und Weitung – im einsamen leiblichen Befinden spürbar z. B. schon dann, wenn Schmerz den Gequälten beenzt und zu motorischen und akustischen Ausbruchsversuchen treibt, oder wenn Schwere den Stürzenden reißt – wird dann exteriorisiert, z. B. wenn Blicke ineinander tauchen, und es bildet sich (ev. ganz flüchtig) so etwas wie ein übergreifender Ad hoc-Leib. Darauf geht z. B. die unwillkürliche „Du-Evidenz“ angesichts von Menschen und Tieren zurück. Von der größten Bedeutung für das Zustandekommen solcher leiblichen Kommunikation sind die Bewegungssuggestionen, die unabhängig von ausgeführter Bewegung sowohl am eigenen Leib gespürt als auch an Gegenständen wahrgenommen werden können [...]. (A. a. O., 13; Schmitz meint hier etwa Tonfolgen, die im Medium der Töne Bewegungen suggerieren.)

Für die Praxis der interkulturellen Kommunikation stellt sich damit die Aufgabe einer „Mischmethodologie“⁹, den kartographierten rhetorischen Körper (Kalverkämper) mit dem „Alphabet der Leiblichkeit“ in Beziehung zu setzen.

Eine Phänomenologie, die den Leib als Natur thematisieren würde, hätte demnach ausgehend vom Schmitzschen Begriff des *körperlichen Leibes* vor allem diese zwiespältige Gegebenheitsweise zu untersuchen und ihr dynamisches, situations- und einstellungsabhängiges Zusammenspiel. (Böhme 1997b, 137)

Anschauliche Beispiele, wie Körper und Leib zusammenwirken, bieten die ostasiatischen Bewegungsübungen, aber auch die Anordnungen für die angemessene Haltung für die Kalligraphie, wie sie von Gudula Link beschrieben werden. Sie resümiert:

Daß sich im vormodernen chinesischen Denken Körper und Leib gar nicht auseinander dividieren lassen, legt die soeben beschriebene Körperhaltung nahe, ist das aufrechte und koordinierte Sitzen doch Voraussetzung für den freien Fluss des Atems, der Lebens- und Schöpferkraft *qi*. Demnach ist der kalligraphische Schaffensvorgang letztlich ein Spiel mit kosmischer Energie, die im Menschen zum Fließen und Spüren gebracht wird. (Link 2000, 101f.)

Um sich von diesem Zusammenspiel ein genaueres Bild zu machen, ist darauf einzugehen, worin die erkenntnistheoretischen Unterschiede zwischen beiden Ansätzen liegen.

2.2. Eindrücke in leiblicher Kommunikation

Wie erwähnt wird von maßgeblichen Kennern der Materie das menschliche Agieren in Lebenssituationen in Analogie zur Sprache aufgefasst¹⁰ mit der Konsequenz, dass

⁷ Link 2000, 10, erwähnt treffend, dass lat *corpus* auch auf das tastbare Gebilde angewandt wird, wenn das Leben schon daraus entwichen ist, während demgegenüber Leib etymologisch mit Leben zu tun hat.

⁸ Kalverkämper 1998, 1343.

⁹ Böhme 1997a, 36.

Wahrnehmung als Dekodieren von Zeichen verstanden wird. Ziel ist es deshalb, ein Lexikon (semiotisches Repertoire) sowie eine Syntax und eine Grammatik des körperlichen Verhaltens zu erstellen.

Der Körper – der eigene und natürlich auch der des Gegenüber, den man wahrnimmt – dient als Kommunikationsmittel. [...] Vor dem Hintergrund der bekannten These von Paul Watzlawick, es sei unmöglich, nicht zu kommunizieren, drängt es sich auf, den Geltungsbereich noch zu erweitern, indem man feststellt: *Es ist unmöglich, den kommunikativen Körper des Gegenübers nicht zu interpretieren*. Die Interpretation hängt mit der Fähigkeit zusammen, das partiell Gesehene (Körperteile wie Augen, Stirn, Mund, Schultern, Hände, Beine) ganzheitlich – also in deren funktionalem Zusammenspiel – zu erfassen und in dieser Synthese der ablaufenden Prozesse dem Ganzen eine Bedeutung zuzuweisen. Die Semantisierung des partnerlichen Körperverhaltens ist also stets gebunden an die Syntaktisierung – bzw. an die Erkennung der gewählten Syntax – derjenigen (Bewegungs-) Signale, die die eingesetzten Körperteile kommunikativ senden. [...] Der kommunikative Körper ist ein komplexes Kulturzeichen. Von daher ist es auch berechtigt, positiv von ‚Körpersprache‘ auszugehen [...]. (Hartwig Kalverkämper 2000, 46ff.)

Gegenüber unkritischen Verwendungen des Terminus „Körpersprache“ warnt Kalverkämper vor dem Irrtum, es lasse sich einem Zeichen eine bestimmte Bedeutung zuweisen. Die „Ganzheitlichkeit des körperlichen Verhaltens“¹¹, d. h. die sich stets verändernde „Ausdrucksgemeinschaft mit anderen körperlichen Ausdrucksträgern“ verlange situationsbedingte „Neubewertungen“.

Auch Apeltauer stößt auf diese Schwierigkeit: Einerseits erklärt er sich die Möglichkeit der Interpretation stark kontextabhängiger Körpersignalen durch die Kombination mehrerer Kanäle (Redundanz, Komplementarität, Addition, Divergenz¹²), andererseits unterstreicht er, dass in nicht konventionalisierten Situationen die „interaktionale Synchronisation“¹³ der Gesprächspartner die Basis der Ausdrucksbewertung stark beeinflussen kann. Gleichwohl halten beide Autoren am Modell der Sprache als Mitteilungsmode fest.

Demgegenüber hat Schmitz nachgewiesen, dass das Ausdrucksverstehen nicht unter das Verstehen von Nachrichten subsumiert werden kann. Damit entfallen Sinn und Notwendigkeit einer Synthese von Körpersignalen.

Es gibt drei Typen von Mitteilung (mit oder ohne Sender), wodurch ein Empfänger von einem Medium Aufschlüsse (zutreffende oder trügerische) erhält: Nachricht, Symptom und Ausdruck. Bei der Nachricht, die sprachlich oder durch Zeichen anderer Art erfolgen kann, besteht das Mitgeteilte aus einzelnen Sachverhalten, Programmen oder (etwa in Frageform vorliegenden) Problemen, beim Symptom in einer Konstellation von Zuständen und Ereignissen, die als Ursache erschlossen werden, beim Ausdruck in dem, was ein vielsagender Eindruck zu sagen hat. Solche Eindrücke sind die natürlichen Einheiten der Wahrnehmung. Naheliegende Beispiele sind die frischen Eindrücke, die man bei der Begegnung mit einem Menschen hat, ferner auf einer Reise, wenn man in ein fremdes Land kommt, oder angesichts eines fesselnden Porträts, in einer eigenartigen Naturstimmung oder beim betreten einer Wohnung, die einem gleich kahl oder behaglich vorkommt, noch ehe man sich umgesehen hat. [...] (Schmitz 1997a, 119)¹⁴

¹⁰ Vgl. Kalverkämper 1998a, 1348.

¹¹ A. a. O., 1350; 1351.

¹² Apeltauer 1996a, 14.

¹³ A. a. O., 51f.

¹⁴ „Eindrücke sind wegen ihres Hofes der Bedeutsamkeit chaotisch-mannigfaltige Ganzheiten, in denen mindestens Sachverhalte, meist auch Programme und Probleme vorkommen. Diese Definition passt aber auf einen viel allgemeineren Gegenstandstypus, den der *Situation*. Eine Situation ist z. B. die Persönlichkeit eines Menschen, seine persönliche Situation, in die unabsehbar viele Situationen

Der springende Punkt der Definition besteht in der Unübertragbarkeit des Ausdrucks und die daraus resultierende Unregulierbarkeit des Ausdrucksverständnisses:

Das Gemeinte ergibt sich leicht beim Vergleich des Ausdrucks mit den beiden anderen Arten von Mitteilung, der Nachricht und dem Symptom. Diese sind unempfindlich gegen das Medium der Übermittlung. Nachrichten lassen sich z. B. ohne Verlust an Information aus der mündlichen Rede in die schriftliche oder in die Funkübermittlung mit dem Morsealphabet übertragen, und ebenso läßt sich ein kausales Symptom durch ein anderes mit gleichem Informationswert ersetzen. Das Aufkochen des Wassers zeigt ebenso wie ein gewisser Anstieg der Quecksilbersäule im Thermometer das Erreichen einer Temperatur von 100 Grad Celsius an. Dagegen verliert ein vielsagendes Lächeln viel von dem, was es mitteilt, schon dann, wenn es photographisch in die Fläche übertragen wird. Ganz aussichtslos wäre der Versuch, den hochmütigen, nörgelnden oder enthusiastischen Ausdruck einer Stimme mit Hilfe der Ausdrucksschrift ebenso getreu wiederzugeben, wie eine von dieser Stimme mitgeteilte Nachricht mit Hilfe der üblichen Schrift. (A. a. O., 124)

Daraus ergibt sich die Entlastung der interkulturellen Studien vom Ideal der Naturwissenschaften, d. h. von einer Methode, die für Experiment und Statistik intermomentan und intersubjektiv bequem identifizierbare, quantifizierbare und selektiv variierebare Merkmalsorten ihres Datenvorrates benötigt.¹⁵ Statt dieser knappen Abstraktionsbasis erschließt sich nun die ganze Breite interkulturell relevanter Erfahrungen. Was bislang in ein semiotisches Korsett gepresst, auf Signale und Zeichen reduziert worden und ggf. unbeachtet geblieben ist, kann nun – eine entfaltete Begrifflichkeit vorausgesetzt – für die Lebenspraxis nutzbar gemacht werden.

Da Ethnologen wie Hall, Geertz u. a. dank ihrer Sensibilität einen großen Schatz an markiertem kulturspezifischen Verhalten zusammengetragen haben, ist ein großer Gewinn aus der Begegnung mit der leiborientierten Terminologie zu erwarten. Dies gilt allerdings nur, wenn zwei Extreme vermieden werden: einmal die Fremdheit als unüberwindlich hinzustellen, so dass Verständigung unmöglich ist, und andererseits die Einschätzung, dass in anderen Kulturen Menschen wie du und ich leben.

Vielmehr kommt es darauf an, begreifend zu der allen Menschen gemeinsamen Lebenserfahrung durchzustößen, um die kulturspezifischen Denkformen als Abschöpfungen aus einer gemeinsamen Quelle, die sich nur durch Stilisierung nach verschiedenen Richtungen unterscheiden, in verstehbaren Zusammenhang zu bringen. (Schmitz 2002, 23)

Im Folgenden sollen dazu einige Hinweise gegeben werden, denen konkrete Analysen von Einzelbeispielen folgen müssen.

(z. B. seine Standpunkte und Interessen, seine Gesinnung, Lebenstechnik und Identifizierung mit Rollen, die Kristallisationskerne seiner Erinnerung, seine Wunsch-, Leit- und Schreckbilder) eingeschlossen sind und die in viele überpersönliche, auch unpersönliche Situationen eingeschlossen und eingewachsen ist, z. B. in alle, für die der Betreffende kommunikative Kompetenz besitzt, wie Sprachen, Umgangsformen usw.; auch diese Kompetenzen selbst, z. B. Sprachbeherrschung, sind Situationen. Außer solchen zuständlichen Situationen gibt es die aktuellen, die sich jederzeit bilden, umbilden und auflösen können; in ihnen leben wir ständig, bei Kontakten mit Menschen oder Tieren so gut wie in der Einsamkeit. Viele Situationen, z. B. die eigene Persönlichkeit oder eine beherrschte Sprache, sind in der Weise *segmentiert*, daß sie jeweils nur in Ausschnitten zugänglich werden; dagegen sind *Eindrücke* diejenigen Situationen, die in einem Augenblick ganz zum Vorschein kommen. [...]“ (A. a. O., 120; für Hinweise zum Schmitzschen Terminus „Situation“ s. auch Müller-Pelzer 2007)

¹⁵ Vgl. Hermann Schmitz: Psychologie als Wanderschaft zwischen zweimal zwei Welten, in Ders.: Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung, Freiburg 2005, 114ff. Vgl. die sog. Kontextualisierungstheorie, die elementare „Kultureme“ und „Behavioreme“ isolieren möchte Oksaar 1993.

3. Leib, personale Emanzipation und Gefühle

Beim Umgang mit Situationen unterscheiden Hall & Hall¹⁶ die Kulturen danach, ob sie eher zum Pol der intensiven Kontextnutzung („high context“) oder zum Pol der schwachen Kontextnutzung („low context“) tendieren: Während im ersten Fall die im sozialen Umfeld impliziten Informationen und Bedeutungen entnommen werden, sind die Vertreter einer „low context“-Kultur auf die Explikation einer großen Zahl von Informationen und Bedeutungen angewiesen. Der Hintergrund ist das Bedürfnis nach Vermeidung nachteiliger Ergebnisse, die entweder in der zu frühen Festlegung und damit Rigidität von Programmen oder aber in der oberflächlichen Konzipierung und damit Unsicherheit von Programmen gesehen wird.

Dies verweist in der Schmitzschen Terminologie auf die unterschiedlichen Stile der personalen Emanzipation¹⁷, die sich im Umgang mit Anlässen für personale Regression ausprägt. Personale Regression ist der Pol leiblicher Enge (provoziert durch Angst, Schmerz, Blamage etc.), der dem Pol der Emanzipation vom Leib (freies, intellektuell erschlossenes Disponieren über Handlungsmöglichkeiten) entgegengespannt ist¹⁸. Während „high context“-Kulturen zu einem flexiblen Ineinandergreifen beider Tendenzen neigen, um so ein der Situation angemessenes möglichst anspruchsvolles Niveau personaler Emanzipation zu erreichen, visieren „low context“-Kulturen von vornherein ein hohes Niveau personaler Emanzipation an, das durch aufwändige Maßnahmen aufsteigend, personale Regression vermeidend, angesteuert wird.

Bei der Regelung der räumlichen Distanz (Proxemik) beschreibt Hall¹⁹ 1976 eine ähnliche kulturell determinierte Polarität, nämlich die zwischen Kontaktfreudigkeit und großer körperlicher Nähe sowie andererseits Kontaktschwäche und Meidung körperlicher Nähe.

Hier besteht eine Affinität zu Schmitz' Raumlehre²⁰. Er hat nachgewiesen, dass der herkömmliche geometrische Ortsraum im leiblich bestimmten Weite- und Richtungsraum fundiert ist. Die ungegliederte Weite (nach der Art des Klimas) wird durch den absoluten Ort des eigenen Leibes über die Kanäle des Blicks und der Motorik zu einem leiblich zentrierten Richtungsraum. Auf dieser Basis bilden Kulturen unterschiedliche Stile der Sensibilität für leibliche Nähe aus, die sich z. B. durch intensivere oder geringere Einleibung (incl. Gestik, Mimik und paraverbale Elemente) differenzieren.

Bei der Zeiterfahrung unterscheidet Hall²¹ zwischen tendenziell polychronen und monochronen Kulturen: Einmal handelt es sich um die Dienstbarmachung der Zeit für übergeordnete Zwecke, was zur simultanen Teilnahme an Situationen und Handlungen führt. Tendenziell monochron ist demgegenüber eine Kultur, in der eins nach dem anderen gemacht wird, lineare Zeitplanung und Sachzwang herrschen.

¹⁶ Vgl. Hall & Hall 1984a und 1984b

¹⁷ Vgl. Schmitz ²1995, 159ff., 178ff.

¹⁸ Vgl. a. a. O., 153-159.

¹⁹ Hall 1976.

²⁰ Vgl. Schmitz ²1995, 276-291. Ferner ders. 2005.

²¹ Hall 1959, Kap.1 und 9; 1976.

Ähnlich wie im Fall des Raumes ist nach Schmitz bei der Zeit ein Stufungsverhältnis gegeben.²² Die Modalzeit der reinen Dauer (als Quellpunkt der Individuation) tritt durch den Einbruch des Neuen mit der Lagezeit in Verbindung, die eine Dreigliederung der Ereignisse in vergangene, gegenwärtige und zukünftige ermöglicht. Was Hall polychron nennt, verweist auf einen höheren Anteil an Modalzeit, wo noch nichts fertig und endgültig ist; was er monochron nennt, meint die Lagezeit, in der die Reihenfolge der Ereignisse wie an einer Perlenkette aufgereiht ist. Kulturen bilden unterschiedliche Stile im Umgang mit Situationen aus, die sich durch die Brücke der modalen Lagezeit ausdifferenzieren können.

Besonders nachdrücklich zeigt sich der Nutzen des phänomenologischen Zugangs nach Schmitz bei den Gefühlen. Es gibt kaum einen Gegenstandsbereich, der so kontrovers diskutiert wird, weil damit das vorherrschende abendländische Selbstverständnis von Philosophie und Wissenschaft berührt wird, nämlich auf die Einteilung des Menschen in Körper und Seele, die Hineinverlegung der Gefühle in die Seele und die Verteilung der Gefühle innerhalb der Seele auf eine Skala zwischen Sinnlichkeit und Geist.²³ An dieser Stelle soll lediglich an die Erörterung des leiblichen Raums angeknüpft werden.

Gefühle sind als ortlos ergossene, leiblich ergreifende Atmosphären sind nicht nur überhaupt räumlich, sondern bilden miteinander einen Raum eigentümlicher Struktur, die der Struktur des leiblichen Raumes darin parallel ist, daß sie in der Unterschicht gleichfalls ungegliederte Weite besitzt, die dann in einer zweiten Schicht von Richtungen überformt wird. (Schmitz 1998, 63)

„Der Hauptgedanke der neuen Theorie ist die säuberliche Unterscheidung zwischen dem Gefühl selbst und dem affektiven Betroffensein davon.“²⁴ Damit ist zugleich gesagt, dass der Mensch nach der Zeit der Ergriffenheit durch Gefühle durch Reflexion in eine Auseinandersetzung mit ihnen eintritt, die je nach dem für sich anvisierten Niveau personaler Emanzipation individuell ausfällt.

Welche Gefühlsgestalten gilt es zu unterscheiden?

Alle Gefühle bezeichne ich, sofern sie weit sind, und weil sie als Atmosphären weit sind, als *Stimmungen*, als *reine Stimmungen* aber insofern, als sie nichts als weit (d. h. frei von Richtungen) sind. Gefühle als Atmosphären, die von Richtungen oder Vektoren durchzogen werden, nenne ich *Erregungen*, mit einem Fremdwort könnte man auch von „Emotionen“ sprechen. Wenn die Emotionen nicht um ein Thema zentriert sind, nenne ich sie *reine Erregungen*. Dem leiblichen Raum voraus hat der Gefühlsraum die strukturelle Fähigkeit zu einer thematischen Zentrierung, die den Philosophen öfters Gelegenheit gegeben hat, vom Gegenstand eines Gefühls oder von intentionalen Gefühlen zu sprechen, doch ist diese Rede zu roh: die thematisch zentrierten Erregungen oder, wie ich sage, die zentrierten Gefühle, die nach den reinen Stimmungen und den reinen Erregungen die dritte Schicht im Gefühlsraum bilden, sind als Atmosphären vielmehr im Sinn der Gestaltpsychologie zentrierte Gestalten, meistens mit einer eigentümlichen Gabelung des Zentrums, die bei der rohen Rede vom Gegenstand eines Gefühls gar nicht in den Blick kommt. (Schmitz 1998, 63f.)

Der hiermit angedeutete systematische Zusammenhang und die von Schmitz durchgeführten Einzelanalysen machen im vorliegenden Zusammenhang Äußerungen von im Übrigen respektierten Fachleuten obsolet, die – wie der Organisationspsychologe

²² Vgl. Schmitz ²1995, 247-261.

²³ Vgl. Schmitz 1992, 20 sowie 2002; 1997b; 1998. Ferner Müller-Pelzer 2006.

²⁴ Schmitz 1992, 21.

Hofstede - Kultur als mentale Programmierung bezeichnet.²⁵ Es ist deshalb keine Überraschung, dass ihm sein konstellationistisches Instrumentarium²⁶ keine Hilfe für die Analyse von Gefühlen zur Verfügung stellt. Im Kapitel über Individualismus vs. Kollektivismus, in dem die unterschiedliche Rolle von Vertrauen, persönlicher Loyalität, Höflichkeit und Harmoniebedürfnis beleuchtet wird, lässt Hofstede einen japanischen Geschäftsmann mit seiner Sicht der traditionellen Familienbesuche zu Wort kommen. Die entscheidenden Sätze lauten:

So saßen wir da, ohne daß jemand sprach. Dieses Schweigen machte uns nicht verlegen; niemand wurde dadurch aus der Ruhe gebracht. Hin und wieder wurden Gedanken und Neuigkeiten ausgetauscht, aber eigentlich war das gar nicht nötig. Wir freuten uns, zusammen zu sein und uns wiederzusehen. Nach dem ersten Austausch von Neuigkeiten war jede weitere Kommunikation völlig überflüssig. (Hofstede 1997, 79)

Hofstede greift zur Interpretation auf Halls Unterscheidung von „high context“-Kulturen zurück, wonach

ein Großteil der Information entweder in der physischen Umgebung enthalten oder in der Person verinnerlicht ist, [aber] nur sehr wenig im verschlüsselten expliziten Text der Mitteilung enthalten ist. (Hofstede 1997, 79f.)

Was das Spezifische der unmittelbar sich ausbreitenden Stimmung der Zufriedenheit ist, bleibt offen, weil die nach dem Nachrichtenmodell vorgestellte Wahrnehmung nichts findet (Schweigen!), was „ablesbar“ („verschlüsselt“) wäre.

Schmitz dagegen kann mit seiner Begrifflichkeit prägnant die reine erfüllte Stimmung der Zufriedenheit von der reinen leeren Stimmung der Melancholie unterscheiden²⁷ und obendrein jene vom Glück dadurch abheben, dass dort die Gehobenheit, die Levitationstendenz der Freude nicht enthalten ist. Hinzukommen die Züge der ruhigen Ausgewogenheit, die Getragenheit und „Rundheit“ in der erfüllten Weite. Es handelt sich um eine am eigenen Leib gespürte Weite (nicht aber um „körpersprachliche“ Signale oder Chiffren), eine die Beteiligten umfassende Atmosphäre. Die Notwendigkeit, (paraverbale) Nachrichten zu isolieren, d. h. von der Situation und ihren Akteuren abzuheben, entfällt.

²⁵ Hier begegnen konzentriert einige Gemeinplätze des neuzeitlich, durch Naturwissenschaft und Technik geprägten Weltverständnisses. Der Körper-Seele-Dualismus, die Entgegensetzung einer Außenwelt und eines mentalen Innenraums sowie die Subjektivierung der Gefühle. „Jeder Mensch trägt in seinem Innern Muster des Denkens, Fühlens und potentiellen Handelns“, die der Autor in Analogie zum Computer „mentale Programme“ oder „mentale Software“ nennt (Hofstede 1997, 2 f.) und die sich auf die menschliche Natur wie auf ein „Betriebssystem“ (a. a. O., 4) beziehen sollen. Dieses legt nach seinen Worten „unsere physische und - in den Grundzügen - auch unsere psychische Funktionsweise“ fest: „Die menschliche Fähigkeit, Angst, Zorn, Liebe, Freude oder Traurigkeit zu empfinden, das Verlangen nach Gemeinschaft mit anderen, nach Spiel und Bewegung, die Fähigkeit, die Umgebung zu beobachten und mit anderen Menschen darüber zu sprechen, all das gehört zur Ebene mentaler Programmierung.“ (Hofstede 1997, 5) Der populärwissenschaftliche Autor Daniel Goleman verleiht der aktuellen Fortentwicklung dieser Tendenz unfreiwillig komischen Ausdruck, wenn er Gefühl als Wechselwirkung zwischen zwei emotionalen Gehirnen nennt. Daniel Goleman / Richard Boyatzis / Annie McKee. (2005). Emotionale Führung. Berlin: Ullstein, 73.

²⁶ Hofstede hat in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts versucht, weltweit die kulturell indizierten Verhaltensweisen durch ein Netz von Konstellationen (Dimensionen der geringen bis großen Machtdistanz, des Kollektivismus gegenüber dem Individualismus, der Feminität gegenüber der Maskulinität, der schwachen bis starken Unsicherheitsvermeidung) zu systematisieren. Zur Schmitzschen Kritik am Konstellationismus s. ders. „Situationen und Konstellationen“ (2005), ferner die Zusammenfassung bei Müller-Pelzer 2006.

²⁷ Vgl. Schmitz²1995, 289f.

Darüber hinaus ist zu bezweifeln, ob diese Erfahrung tatsächlich an übergreifende „high context“-Kulturen gebunden ist: Vergleichbare Situationen sind z.B. in der erzählenden Literatur der skandinavischen Länder – nach Hall „low context“-Kulturen par excellence - auch vertreten.²⁸

Ein anderes Beispiel einer von sprachlichen Äußerungen weitgehend unabhängigen Situation, in der die Beteiligten von einer ganzheitlich ungreifenden und doch charakteristischen Atmosphäre sprechen, ist die japanische Teezeremonie, wie sie von einer angelsächsischen Wissenschaftlerin beschrieben worden ist. Sie kommt zu dem Ergebnis:

One learns about self-control, about awareness of total environment and attention to detail, about peace and freedom that flows from following ritual and fitting into a historical and cultural tradition. (zitiert bei Apeltauer 1996a, 21)

Apeltauer kommentiert dies folgendermaßen:

Es ist dieses Sich-Einlassen auf eine Situation, einen Gesprächspartner und die Atmosphäre, das dazu führt, daß „die eigene Stimmung (kibun, ki-Anteil) ganz und gar von den jeweiligen Verhältnissen und der Lage dieses anderen Menschen bestimmt und bewegt wird.“ (Kimura Bin 1995, 123) Letzteres mag auf Mitteleuropäer befremdlich wirken. Man sollte jedoch nicht vergessen, daß es auch in unserem Kulturraum solche Angleichungen in Interaktionen gibt, wenngleich sie zumeist unbewußt erfolgen (vgl. dazu auch Nitschke 1987, 33 f.). Was wir eher unbewußt tun, das haben sich die Japaner offenbar bewußt gemacht und es kultiviert. (Ebda.)

Der Gegensatz bewusst – unbewusst wird dem Phänomen der Atmosphäre nicht gerecht, denn dann bliebe es im ersten Fall bei der Beobachtung eines Gefühls, ohne von der Atmosphäre affektiv betroffen und in sie hinein genommen zu sein. Die Schwierigkeit, ganzheitliche Eindrücke wie z.B. Stimmungen nicht in objektivierbare, ablesbare Einzelteile zerlegen zu können, erklärt das weit verbreitete Bedürfnis, Empathie als Kompensation dieser Verlegenheit einzuführen. Empathie wird landläufig als die Fähigkeit bezeichnet, sich in Menschen und Situationen einzufühlen.²⁹ Nach Apeltauer ist Einfühlung notwendig,

um z.B. nachzuvollziehen, wie er [der Partner] ein Gespräch oder eine Interaktion erlebt hat. Das erfordert ein aktives Sich-Bemühen um Verstehen. Mit anderen Worten: 'Einführendes Verstehen ist kein <Gefühl>; es ist die Fähigkeit zur Partizipation an einer „Lebensform“ ([bei Apeltauer 1996b, 783, zit. nach] Georg Henrik von Wright: Erklären und Verstehen, Frankfurt 1974, 38).

Da das Verstehen von Situationen aber mehr als die intellektuelle Beweglichkeit voraussetzt, spielerisch die Perspektive des Gegenübers zu einzunehmen, bleibt ungeklärt, wie die Teilhabe an fremdem Erleben auch und gerade des affektiven Betroffenseins durch Gefühle konkret ablaufen soll.

Auf der Grundlage seiner Theorie der Wahrnehmung als Einleibung weist Schmitz den Begriff der Einfühlung zurück, weil dieser von nicht haltbaren Voraussetzungen ausgeht. Schmitz unterscheidet dabei zwei Varianten: Einfühlung als Nachahmung und als Projektion.³⁰

²⁸ Vgl. Pateau 1998, 39f.

²⁹ Vgl. Krumm, 1995, 159; Apeltauer, 1996b, 783.

³⁰ Vgl. Schmitz ²1992, 187-199.

Das Modell der Nachahmung verspricht, dass der Nach- oder Mitvollzug (z.B. einer Teezeremonie) in mir dieselben Eindrücke wie bei den anderen Teilnehmern hinterlässt. Der Fehlschluss besteht hier darin, dass es nicht der Nachvollzug als solcher ist, der das Verständnis bewirkt, sondern das Eintauchen in die beschworene Atmosphäre. Es ist ebenso häufig anzutreffen, dass der Betreffende trotz des Mitvollzugs dem Atmosphärischen gegenüber fremd bleibt, es also nicht (besser) versteht

Das Modell der Projektion soll erklären, dass der nach Verständnis Suchende in den Äußerungen des anderen seine eigenen Vorstellungen wieder erkennt, bzw. die Abweichungen auslotet. Bei der nur sehr eingeschränkten Explikation (Ausdruck) von Sachverhalten, wie sie bei emotional gefärbten Erlebissen typisch ist, versagt diese Methode aber, da der Ausdruck keine Eindeutigkeit besitzt (s. o. die Unregulierbarkeit des Ausdrucksverstehens).

Solange Gefühle als „unmittelbar erlebte Ichqualitäten oder Ichzuständlichkeiten“³¹ aufgefasst werden, behält die Einfühlung den Charakter einer intellektuellen Betrachtung, die sich gerade nicht affektiv betreffen lassen will. Statt die Gefühlslage der Teezeremonie als Atmosphäre nur wahrzunehmen, geht es darum zu verstehen, wie die Ergriffenheit davon möglich ist. Vor dem Hintergrund der Schmitzschen Leibtheorie lautet die Antwort: Sich von anderen und anderem bewegen zu lassen, verweist auf den leiblichen Richtungsraum; mit anderen in eine Stimmung einzutauchen, erweitert diesen zum Gefühlsraum; die Teezeremonie in einem bestimmten Raum mit speziellem Interieur vorzunehmen, ist ein Indiz für den Lageraum. Diese drei Raumgesichter überschneiden sich im Wohnen, das über die bloße Bedürfnisbefriedigung hinausgeht. Wohnen als „Kultur der Gefühle im umfriedeten Raum“³² gleicht widerstreitende Anmutungen, Befürchtungen, Erinnerungen etc. aus, indem es durch ritualisierte Handlungen Überwältigung abwehrt bzw. nach personaler Regression zu einer Redynamisierung des Verbandes von leiblicher Spannung und Schwellung führt.

Anders als im Fall der o. g. Familienzusammenkunft (ruhende reine Stimmung) liegt bei der Teezeremonie eine Erregung (gerichtetes Gefühl) vor, in das der Ergriffene so hineingerät, dass er seine Ergriffenheit als einen Zug oder Sog spürt. Hier sorgt eine hoch gezüchtete Ritualisierung für eine Umbildung der persönlichen Situation.

Das Gefühl ergreift durch leibliche Regungen, die es dem Betroffenen auferlegt. [...] Namentlich die ganzheitlichen Bewegungssuggestionen [...] sind an der Ergriffenheit durch Gefühle beteiligt [...]. Nur dadurch [...] lässt sich auch die erstaunliche Sicherheit und Selbstverständlichkeit der Gebärde verstehen [...]. (Schmitz ²1995, 303-305)

Kanäle des Austauschs von Eindrücken sind der Blick, das Tempo der Rede und der Bewegung sowie der Klang der Stimme, „die durch Gestaltverläufe und synästhetische Charaktere der Leiblichkeit verwandt und Medien ihrer Manifestationen sind“³³, also genau die Voraussetzungen der interaktionalen Synchronisation, die Apeltauer als Voraussetzung für gelingende interkulturelle Begegnungen genannt hatte. Anknüpfungspunkte für eine „Mischmethodologie“ (Böhme) liegen also vor.

³¹ Theodor Lipps, zitiert bei Schmitz ²1995, 302.

³² Schmitz ²1995, 318.

³³ Schmitz 1980a, 56.

4. Abschließende Bemerkung

Die ausgewählten Beispiele sollen nicht den Eindruck erwecken, als interessierten allein weitgehend sprachfreie Situationen. Im Gegenteil soll unterstrichen werden, dass (interkulturelle) Kommunikation, deren wichtigstes Medium das Gespräch ist, nicht ohne Leib und Gefühl als wesentliche Kategorien auskommt.

Darüber hinaus wird damit deutlich, dass eine interkulturelle Kompetenz Gesprächspartner voraussetzt, die die eigene Leiblichkeit anerkennen und damit ihre Affizierbarkeit durch Gefühle. Die sensible Auseinandersetzung mit ihnen erlaubt es den Gesprächspartnern, sich über den jeweiligen Stil personaler Emanzipation des Anderen klar zu werden und das Niveau personaler Emanzipation (Abstand vom affektiven Betroffensein) darauf abzustimmen. Dies ist von großer praktischer Bedeutung, weil interkulturelle Konflikte durch eine undurchschaute, nicht selten von gesellschaftlichen Interessen instrumentalisierte gefühlsmäßige Gemengelage ausgelöst werden.

Literaturverzeichnis

- Apeltauer, Ernst. (1996a). Körpersprache in der interkulturellen Kommunikation. *Flensburger Papiere zur Mehrsprachigkeit und Kulturenvielfalt im Unterricht*. Flensburg.
- Apeltauer, Ernst. (1996b). Lernziel: Interkulturelle Kommunikation. In Wierlacher & Stötzel (1996), 773-786.
- Bausch, Karl-Richard & Christ, Herbert & Krumm, Hans-Jürgen. (Hrsg.). (1995). *Handbuch Fremdsprachenunterricht* (3. Aufl.). Tübingen und Basel: Francke Verlag.
- Böhme, Gernot & Schiemann, Gregor. (1997). (Hrsg.). *Phänomenologie der Natur*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Böhme, Gernot. (1997a). Phänomenologie der Natur - ein Projekt. In Böhme & Schiemann (1997), 11-43.
- Böhme, Gernot. (1997b). Die Phänomenologie von Hermann Schmitz als Phänomenologie der Natur? In Böhme & Schiemann (1997), 133-148.
- Bolten, Jürgen. (1993). Interkulturelles Management. Forschung, Consulting und Training aus interaktionstheoretischer Perspektive. In Wierlacher & Stötzel (1996), 201-238.
- Bolten, Jürgen. (1995). (Hrsg.). *Cross Culture - Interkulturelles Handeln in der Wirtschaft*. Berlin.
- Geertz, Clifford. (1997). *Spurenlesen*. München: Beck.

- Hall, Edward T. (1959). *The silent language*. Greenwich, Conn.: Fawcett Publications.
- Hall, Edward T. (1976a). *Beyond Culture*. New York.
- Hall, Edward T. (1976b). *Die Sprache des Raums*. Schwann: Düsseldorf (Originalausgabe: *The Hidden Dimension*. 1966)
- Hall, Edward T. & Hall, Mildred Reed. (1984a). *Verborgene Signale*. Studien zur internationalen Kommunikation - Über den Umgang mit Franzosen. Hamburg: Stern Verlag.
- Hall, Edward & Hall, Mildred Reed. (1984b). *Les différences cachées*. Une étude de la communication internationale - Comment communiquer avec les Allemands. Hamburg: Stern Verlag.
- v. Helmolt, Katharina & Müller, Bernd-Dietrich. (1993). Zur Vermittlung interkultureller Kompetenzen. In Müller (1993), 509-548.
- Hofstede, Geert. (1985). *Culture's consequences: International Differences in work-related values*. Beverly Hills CA: Sage Publications.
- Hofstede, Geert. (1997). *Lokales Denken, globales Handeln*. Kulturen, Zusammenarbeit und Management. München: Beck.
- Kalverkämper, Hartwig. (1998). Körpersprache. In: Ueding, Gert (1992-2005), Bd. 4, 1339-1371.
- Kalverkämper, Hartwig. (2000). Fachliche Körpersprache. In Baumann, Klaus-Dieter / Kalverkämper, Hartwig / Steinberg-Rahal, Kerstin. (2000). *Sprachen im Beruf. Stand – Problem – Perspektiven*. Tübingen: Gunter Narr, 45-81.
- Knapp, Karlfried. (1995). Interkulturelle Kommunikationsfähigkeit als Qualifikationsmerkmal für die Wirtschaft. In Bolten (1995), 8-23.
- Knapp, Karlfried et al. (1999). (Hrsg.). *Meeting the intercultural challenge*. Berlin: Sternenfels.
- Knapp, Karlfried & Enninger, Werner & Knapp-Potthoff, Annelie. (1987). (Hrsg.). *Analyzing Intercultural Communication*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Knapp, Karlfried & Knapp-Potthoff, Annelie. (1990). Interkulturelle Kommunikation. *Zeitschrift für Fremdsprachenforschung*, 1, 62-93.
- Krumm, Hans-Jürgen. (1995). Interkulturelles Lernen und interkulturelle Kommunikation. In Bausch & Christ & Krumm (1995), 156-161.
- Link, Gudula. 2000). Yin und Yang. *Die Suche nach Ganzheit im chinesischen Denken*. München: Beck.
- Müller, Bernd-Dietrich. (1993). (Hrsg.). *Interkulturelle Wirtschaftskommunikation* (2.

- Aufl.). München: Iudicium Verlag.
- Müller-Pelzer, Werner. (2006). Totale Vernetzung durch „Ubiquitous Computing“ – epochaler Fortschritt oder epochaler Irrweg? In *impEct 1*, 24-59.
- Müller-Pelzer, Werner. (2007). Was ist interkulturelle Schlüsselkompetenz? In *impEct 3*.
- Oksaar, Els. (1993). Problematik im interkulturellen Verstehen. In Müller (1993), 13-26.
- Pateau, Jacques. (1998). *Une étrange alchimie. La dimension interculturelle dans la coopération franco-allemande*. Paris: CIRAC.
- Schmitz, Hermann. (1969). *System der Philosophie*. Bd. III. Der Raum. Teil 2. Der Gefühlsraum.(2. Aufl. 1981). Bonn: Bouvier Verlag.
- Schmitz, Hermann. (²1992). Über leibliche Kommunikation. In Schmitz (²1992), 175-217.
- Schmitz, Hermann. (²1995). *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*. Bonn: Bouvier Verlag.
- Schmitz, Hermann. (²1992a). *Leib und Gefühl*. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik. Paderborn: Junfermann.
- Schmitz, Hermann. (²1992b). Leib, in Ders. *Leib und Gefühl*. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik. Paderborn: Junfermann, 11-18.
- Schmitz, Hermann. (1997). *Höhlengänge*. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie. Berlin: Akademie Verlag.
- Schmitz, Hermann. (1997a). Ausdruck als Eindruck in leiblicher Kommunikation, in Ders. (1997). *Höhlengänge*, 119-130.
- Schmitz, Hermann. (1997b). Die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie, in Ders. (1997). *Höhlengänge*, 23-46.
- Schmitz, Hermann. (1998). *Der Leib, der Raum und die Gefühle*. Stuttgart: Ed. Tertium.
- Schmitz, Hermann. (2002). Lebenserfahrung und Denkformen, in Ders. *Begriffene Erfahrung. Beiträge zur antireduktionistischen Phänomenologie*. Rostock. Ingo Koch Verlag, 23-32.
- Schmitz, Hermann. (2005). Die Dimensionierung des Raumes, in Ders. *Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung*. Freiburg / München 2005, 205-217.
- Soentgen, Jens. (1998). *Die verdeckte Wirklichkeit. Einführung in die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz*. Bonn. Bouvier Verlag.

Ueding, Gert. (Hrsg.). (1992-2005). *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. 8 Bde.
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Wierlacher, Alois & Stötzel, Georg. (1996). (Hrsg.). *Blickwinkel. Kulturelle Optik und
interkulturelle Gegenstandskonstitution*. München: Iudicium Verlag.