

Ronald Kurt
Jessica Pahl

Interkulturelles Verstehen in Schulen des Ruhrgebiets

Gemeinsam gleich und anders sein



Springer VS

Interkulturelles Verstehen in Schulen des Ruhrgebiets

Ronald Kurt • Jessica Pahl

Interkulturelles Verstehen in Schulen des Ruhrgebiets

Gemeinsam gleich und anders sein



Springer VS

Ronald Kurt
Bochum, Deutschland

Jessica Pahl
Dortmund, Deutschland

ISBN 978-3-658-08476-9

ISBN 978-3-658-08477-6 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-658-08477-6

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen.

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist Teil von Springer Nature

Die eingetragene Gesellschaft ist Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Inhalt

1 Einleitung	9
1.1 Interkulturalität – Multikulturalität	13
1.2 Kultur	14
1.3 Fremd	16
1.4 Das Forschungsprojekt „Interkulturelles Verstehen in Schulen des Ruhrgebiets“	17
1.5 Die Grundidee	18
1.6 Das Forschungsdesign	20
2 Exkurs: Improvisation	23
2.1 Improvisation – eine Begriffsdefinition	23
2.2 Improvisation als Methode der Sozialforschung	25
2.3 Narratives Interview – Gruppendiskussion – Improvisationstheater	25
2.4 Improvisationstheater	27
2.5 Im Als-Ob	28
2.6 Jugend improvisiert	29
2.7 Gelingensbedingungen theatralen Improvisierens	29
2.7.1 Angstfreiheit	29
2.7.2 Kooperation	30
2.7.3 Abstand vom Privaten halten	30
2.7.4 Improvisieren versus Komponieren	31
2.7.5 Spiel und Reflexion	31
2.7.6 Konstruktion und Dekonstruktion	31
3 Die Interviews	33
3.1 Das neue Konzept	37
3.2 Differenzindifferenz	39
3.3 Zwischenbemerkung zur Sequenzanalyse als Methode der sozialwissenschaftlichen Hermeneutik	40
3.4 Die Goldene Regel	43
3.5 Ignoranzkompetenz	45
3.6 Relativieren I	46

3.7	Relativieren II	47
3.8	Schwarzes Schaf – buntes Schaf	49
3.9	Verständnis zeigen	51
3.10	Klassenkampf	54
3.11	... und Mannschaftsgeist	56
3.12	Die narrativen Interviews an der Frida-Levy-Gesamtschule und der Ludgerus-Hauptschule	57
3.12.1	Der Körper spricht mit	58
3.12.2	Armut	59
3.12.3	Interesse	60
3.12.4	Der interkulturelle Dialog zwischen Anspruch und Wirklichkeit	61
3.12.5	Sich positionieren	63
3.12.6	Abgeschminkt	65
3.12.7	Interkulturelles Verstehen	66
4	Multilingualität	69
4.1	Sprache als Exklusionsinstrument	69
4.2	Mehrsprachigkeit als Bereicherung	70
4.3	Die Gruppendiskussionen	72
4.4	Sprachenspiele	72
4.5	Spielräume	75
5	Liebe	79
5.1	Independenz – Interdependenz – Dependenz	80
5.2	Wer wem zu was rät	80
5.3	Religion	82
5.4	Arten des Meinens	83
5.5	Von Schüler_innen interkulturelles Verstehen lernen?	85
5.6	Improvisationen über Liebe	87
6	Rauchen vor dem Vater. Eine Frage des Respekts	95
6.1	Wort- und Kulturgeschichtliches	95
6.2	Wie Ruhrgebietsschüler_innen das Wort Respekt verwenden	98
6.3	Rauchen vor dem Vater	99
6.4	Typisch deutsch – typisch türkisch	100
6.5	Der Habitus als Grenze zwischen Wollen und Können	102
6.5.1	Methodische Zwischenbemerkung	104
6.6	Was hat das alles mit Respekt zu tun?	105
6.7	Nachbemerkungen zu den Methoden der Videointerpretation	108

7	Physiognomien der Interkulturalität	113
7.1	Exkurs: Der Körper in der Soziologie	116
7.1.1	Körperwissen – Körper wissen	119
7.2	Der Körper als Medium der Inszenierung und interkulturellen Interaktion	119
7.2.1	Phasenmodell interkultureller Verstehensprozesse: Narratives Interview	120
7.2.2	Interkulturelle Handlungen und Haltungen: in der Gruppendiskussion	125
7.2.3	Szenische Inszenierung interkultureller Interaktion: im Improvisationstheater	127
7.3	Körper verstehen (sich)	134
8	Gemeinsam gleich und anders sein	137
	Literaturverzeichnis	143

1 Einleitung

Schon seit vielen Jahrhunderten ein Ort steter Ein-, Aus-, Rück- und Weiterwanderung, ist Deutschland nunmehr zur fluktuationsstärksten Migrationsgesellschaft der Welt avanciert. 2012 lag der Anteil der Bevölkerung mit Migrationshintergrund bei 20%. Tendenz bis Mitte 2014: steigend. (vgl. Bundesamt für Statistik, www.destatis.de). Im Zuge dieser demographischen Entwicklung ist Deutschland zu einer pluralistischen Gesellschaft mit hoher kultureller Heterogenität geworden.

Was bedeutet das für die hier Lebenden? Sie müssen sich nolens volens auf die soziale Tatsache der kulturellen Vielfalt einstellen und in ihrer sozialen Orientierung zunehmend der Annahme Raum geben, dass die Menschen, denen sie im Alltag begegnen, möglicherweise in kulturell fremden Welten leben. Durch die Ausweitung der Erwartung kultureller Fremdheit findet in den multikulturellen Gegenwartsgesellschaften eine „Generalisierung der Fremdheit“ (Hahn 1994: 162) bzw. eine „Universalisierung des Fremden“ (Stichweh 2004: 38) statt. „Fremdheit wird zur Grunderfahrung des Lebens in der postmodernen Gesellschaft überhaupt“ (Rommelsbacher 2002: 11). Sicher geglaubte Gemeinsamkeitsannahmen zerbrechen an unüberwindbaren Verstehensgrenzen oder verpuffen in desillusionierenden Erwartungsenttäuschungen, die Normativität des Normalen wird fragil und mit der „Erschütterung der vertrauten Selbstverständlichkeiten, welche die Orientierung und das Handeln im täglichen Leben entlasten“ (Bohler 2011: 26), geht ein Fremdwerden des Fraglosen einher. Man fühlt sich als Fremder unter Fremden und fragt sich, „wie fremd diese Menschen sind/wie fremd ich bin/wie fremd wir sind“ (Elias 2004: 137)? Wer glaubt, ein Fremder unter Fremden zu sein, wird in der Begegnung mit anderen nicht auf Gemeinsamkeit setzen können. Die relationale Zuschreibung ‚fremd‘ (Münkler & Ladwig 1997: 14) steht dann quer zu der Annahme einer intersubjektiv geteilten Wirklichkeit. Die für soziales Handeln grundlegende Unterstellung der Reziprozität der Perspektiven – die Idealisierung der Austauschbarkeit der Standpunkte und die Idealisierung der Übereinstimmung der Relevanzsysteme (Schütz & Luckmann 1988: 27) – muss in Ermangelung fraglos geltender Konsensannahmen problematisch werden.

Die (objektive) Zunahme kultureller Heterogenität einerseits und die damit korrelierende Expansion der (subjektiven) Erwartung kultureller Andersheit/Fremdheit andererseits wirken sich irritierend auf den das alltägliche Handeln tragenden Glauben an eine mit anderen geteilte Wirklichkeit aus. Während sich im Verhältnis zum

Vertrauten die Sphäre des Unvertrauten immer weiter ausdehnt, wird der Radius ge-glaubter Gemeinschaft(en) immer kleiner. „Der Bestand an gemeinsamem Wissen, mit dessen Hilfe Interaktion routinemäßig bewältigt werden könnte, wird für alle Ge-sellschaftsmitglieder zunehmend prekär; es treten ‚Wissensasymmetrien‘ auf, deren Überwindung sich zusehends schwierig gestaltet“ (Leggewie 2014: 47, vgl. auch Günthner & Luckmann 2002). Wenn viele denken, mit vielen wenig gemeinsam zu haben, werden die Frage nach der Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit zu einer Gruppe und die Frage nach den Grenzen des Verstehen und Verstanden-werden-Könnens notwendigerweise zu zentralen Leitdifferenzen sozialen Handelns. Die per-manente Präsenz kultureller Pluralität fordert zudem zu einem relativierenden Blick auf das Eigene auf – es stellt sich in der Relationierung zum Nicht-Eigenen als kontingent heraus, als auch anders möglich. Die eigene Wirklichkeit ist dann nicht *die* Wirklichkeit, sondern lediglich – als relativ-natürliche Weltanschauung (Scheler) – eine Wirklichkeit unter anderen.

Die Faktizität kultureller Heterogenität wirft die Frage auf, wie der kulturellen Andersheit anderer zu begegnen ist. Freundlich? Entgegenkommend? Höflich? Dis-tanziert? Indifferent? Ausweichend? Feindlich? So oder so, wer in Deutschland lebt, lebt in einer multikulturellen Gesellschaft – und muss in ihr zu ihrer Stellung beziehen. Im Spektrum möglicher Einstellungen gegenüber kultureller Andersheit sind Xeno-phobie und Xenophilie die Extrempositionen. Aufgefächert in 22 (idealtypisch über-zeichnete) Haltungen ließe sich dieses Spektrum – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – wie folgt darstellen:

- in aggressiv-rassistischem Fremdenhass die Vernichtung alles kulturell Anderen anstreben (maritalische Xenophobie)
- in ausgrenzender Fremdenfeindlichkeit kulturell Andere von sich bzw. sich von ihnen fern halten wollen (exkludierende Xenophobie)
- kulturell Andere als radikal Fremde für prinzipiell nicht verstehbar halten (alie-nisierendes Othering)
- die eigene Kultur als die Überlegene betrachten (Ethnozentrismus),
- darauf aus sein, das kulturelle Andere dem Eigenen einzuverleiben (Koloniali-sierung)
- Angehörigen anderer Kulturgemeinschaften Merkmale der Minderwertigkeit zuschreiben (Stigmatisierung / Diskriminierung),
- kulturell anders sozialisierten Migranten die Übernahme der Denk- und Verhal-tensmuster der Aufnahmegergesellschaft auferlegen (Assimilation),
- fördern, dass sich kulturell Andere in die bestehende Ordnung eingliedern, ohne dabei die Aufgabe kultureller Identität zu fordern (Integration)

- „nein“ zur gegenseitigen Abschottung und sozialräumlichen Segregation von Kultursphären sagen (Anti-Parallelgesellschafts-Position),
- für ein friedliches Nebeneinander der Kulturen plädieren (kommunitaristische Koexistenz),
- dulden, dass Angehörige anderer Kulturgemeinschaften anders sind (Toleranz)
- kulturelle und ethnische Unterschiede ignorieren, den Menschen als Individuum wertschätzen und einen „farbenblind“ Egalitarismus befürworten (freiheits- und gleichheitsorientierter Individualismus)
- eine Gesellschaftsordnung für wünschenswert erachten, in der jeder sein Leben im Sinne seiner Kultur führen kann, solange sein Handeln nicht gegen geltendes Recht verstößt (grundgesetzgebundener Liberalismus),
- bereit sein, Kulturen als gleichwertig zu betrachten und der Andersheit anderer Kulturen mit Respekt und Anerkennung zu begegnen (Multikulturalismus im Sinne Taylors)
- auf kulturell anders sozialisierte Menschen zugehen, um in einen Prozess der wechselseitigen Anerkennung kultureller Identität einzutreten (interkultureller Dialog),
- für kulturell Nichtdazugehörige Möglichkeiten des Mitmachens schaffen (Partizipation),
- sich offen zeigen für das Entstehen unvorhersehbarer transkultureller Vermischungen (Kreolisierung),
- in einer multikulturellen Gesellschaft leben wollen, deren Mitglieder unvertraute Lebens-, Denk- und Deutungsweisen als potentiell bereichernd begreifen (pragmatische Fremdenfreundlichkeit),
- bereit sein, die eigenen kulturellen Selbstverständlichkeiten von den kulturellen Selbstverständlichkeiten anderer irritieren und in Frage stellen zu lassen (kulturrelativistische Weltoffenheit),
- willens sein, kulturell Anderes mit kulturell Eigenem im Hinblick auf ein neues Wir-Verständnis zu vermischen (Hybridisierung),
- danach streben, die eigene kulturelle Identität zugunsten einer anderen aufzugeben (Konversion),
- auswandern wollen, um in der Eigensphäre einer anderen, besseren Kultur zu leben (exotistische Xenophilie).

Nun ließe sich fragen, welche von diesen Haltungen die beste ist. Postmodernistische Transkulturalisten würden für das Prinzip Hybridisierung votieren (Welsch 1994, Bhabha 2000), oder gar von einer Ästhetik des Diversen oder einer Poetik der Vielheit schwärmen (Glissant 2005), Multikulturalisten würden auf Toleranz, Respekt, inter-

kulturelle Dialoge und eine Politik der Anerkennung setzen (Taylor 2009), Monokulturalisten würden für das Modell „Entweder Assimilation oder Exklusion“ plädieren – mit Anschlussmöglichkeiten für rassistische Positionen (Sarrazin 2010) – und kulturneutrale Modernisten, für die nicht Herkunft, sondern individuelle Leistung zählt, würden für einen grundgesetz- und menschenrechtsgestützten Liberalismus eintreten (Habermas 2005). Dann wäre es im nächsten Schritt möglich, ideologiespezifisch zu diskutieren, wie das Sein im Sinne des jeweiligen Sollens verändert werden kann:

- Wie können – in Frontstellung zur Metapher des Aufeinanderprallens der Kulturen (Huntington 2002) – günstige Bedingungen für das Ineinanderfließen der Kulturen geschaffen werden (Trojanov & Hoskoté 2007)?
- Was ist zu tun, um die gegenseitige Anerkennung kultureller Differenz und das friedliche Neben- und Miteinander der Kulturen zu fördern?
- Auf welche Weise kann der Glaube an eine deutsche, europäische bzw. westliche Leitkultur gestärkt werden?
- Wie lässt sich – diesseits der Frage nach kultureller Zugehörigkeit – soziale Ungleichheit bekämpfen, um mehr Chancengleichheit und mehr Partizipation zu erreichen?

Diese Art des Fragens visiert das Reale vom Ideal aus an, indem es dem Konkreten kritisch das Maß des Allgemeinen anlegt. Ihr Fluchtpunkt ist Veränderung: die Realisierung des als wünschenswert Erachteten. In der Ausrichtung auf dieses Ziel drängen sich insbesondere die folgenden zwei Fragen auf:

In welcher Gesellschaft wollen wir leben? Und: Wie können wir unsere Wunschvorstellungen verwirklichen? Dem Denken ist damit der Weg gewiesen: Es soll helfen, ein als defizitär definiertes Sein im Sinne eines Sollens umzuformen, – zum Beispiel mit pädagogischen Programmen und top-down-social-engineering-Plänen.

Das Projekt „Interkulturelles Verstehen in Schulen des Ruhrgebiets“ setzt anders an: nicht deduktiv, vom Allgemeinen ausgehend, sondern induktiv, beim Besonderen beginnend, tastet es sich von dort in Form von Typisierungen ins Allgemeine vor. So nähert es sich, verstehen, nicht verändern wollend, Optionen aufzuspüren, nicht pädagogisieren wollend, dem Idealen vom Realen her – mit zwei Leitfragen:

In welcher Gesellschaft leben wir? Und: Wie können wir aus den Problemlösungspotentialen der sozialen Praxis Modelle für ein gelingendes Zusammenleben in multikulturellen Gesellschaften ableiten?

Mit dieser Art des Fragens wandte sich das Forschungsprojekt dem interkulturellen Verstehen in Ruhrgebietsschulen zu. Einerseits wurde gefragt, wie Schüler_innen des Ruhrgebiets Interkulturalität praktisch (er)leben. Andererseits wurde gefragt,

ob bzw. inwiefern die Gesellschaft von ihren Schüler_innen im Hinblick auf den Umgang mit kultureller Differenz etwas lernen kann.

Um Missverständnissen vorzubeugen, vorab einige Begriffsklärungen.

1.1 Interculturalität – Multikulturalität

Für gewöhnlich wird das Wort Interculturalität normativ verwandt. Im alltäglichen Sprachgebrauch gilt es oft als Synonym für den Dialog der Kulturen oder das Nichtvorhandensein von Rassismus, in der Sozialen Arbeit steht es für das Streben nach einem gelingenden multikulturellen Miteinander (Freise 2005: 10) und in der pädagogischen Arbeit wird es mitunter als Kompetenz im Umgang mit Mitgliedern anderer Kulturen definiert, z.B. so: Interculturelle Kompetenz ist „die dauerhafte Fähigkeit, mit Angehörigen anderer Kulturen erfolgreich und kultursensibel interagieren zu können“ (Yousefi 2014: 53), – darüber hinaus ist es populär geworden, den Begriff Interculturalität ökonomistisch mit rentablem diversity management ineinzusetzen (vgl. hierzu Gogolin & Krüger-Potratz 2010: 111). Was für den Begriff Interculturalität gilt, das gilt für die Begriffsfamilie Multikultur, Multikulturalität, Multikulturalismus schon lange. Es sind Reizworte, an denen sich in Deutschland seit den 1980er Jahren immer wieder ideologische Kontroversen entzünden. Politisierte Worte polarisieren und fordern dazu auf, dafür oder dagegen zu sein:

Ja, Multikulturalität ist eine Bereicherung für unser Land, wir müssen den zu uns Kommenden entgegengehen, ihre Herkunftskultur achten, kulturell bedingten Konflikten mit Kompromissbereitschaft und Toleranz begegnen und gemeinsam, alle, die und wie wir hier sind, der multikulturellen Gesellschaft eine Zukunft geben.

Nein, Multikulturalität ist eine Bedrohung für unser Land, wir müssen uns vor Überfremdung schützen, unsere Leitwerte hochhalten, in Kulturkonflikten Flagge zeigen und mit geeigneten politischen Programmen auf die Assimilation der Migranten hinarbeiten.

Zwischen diesen Positionen wogt nicht nur das öffentliche, sondern auch das wissenschaftliche Meinen hin und her (vgl. Neubert, Roth & Yıldız 2014, Heins 2013).

In dem Forschungsprojekt „Interculturelles Verstehen in Schulen des Ruhrgebiets“ werden die Worte Multikulturalität und Interculturalität nicht normativ, sondern deskriptiv verwandt.

Der Ausdruck Multikulturalität wird in diesem Sinne als Kategorie für die Beschreibung kultureller Heterogenität verwandt.

Der Ausdruck Interculturalität dient zur Bezeichnung von sozialen Situationen, in denen sich Menschen dazu verhalten, dass Andere kulturell (objektiv) anders sind bzw. ihnen (subjektiv) so erscheinen.

Objektiv betrachtet bezeichnet das Adjektiv ‚interkulturell‘ „einen Raum, in dem ein Austauschprozess stattfindet, durch den Menschen mit unterschiedlichem kulturellen Hintergrund miteinander in Kontakt treten“ (Yousefi & Braun 2011: 29). Aus der Sicht des Subjekts gesehen meint das Beziehungswort ‚interkulturell‘ die Antwort auf die Annahme, dass ein Anderer kulturell anders ist. Gilt diese Annahme reziprok, dann bedeutet dies, dass sich zwei oder mehr Menschen wechselseitig als kulturell anders erleben (vgl. Maletzke 1996: 37). In der Reaktion auf die Reziprozität dieser Orientierungen konfigurieren sich die sozialen Formen interkultureller Interaktion.

Objektiv, subjektiv, interaktiv – diese drei Perspektiven konvergieren in einem gemeinsamen Fluchtpunkt: Der Frage nach dem Erleben von kultureller Andersheit und dem Reagieren auf diese Differenzerfahrung.

So betrachtet ist Interkulturalität keine Sphäre des Zwischen (Waldenfels), kein dritter Raum (Bhabba), keine Überschneidungs- bzw. Überlappungszone und auch keine Zwischenzeit, im Sinne eines zukunftsoffenen Werdens bzw. einer „Struktur im Wandel“ (Terkessidis 2010: 131). In dieser Studie dient der Ausdruck Interkulturalität stattdessen (1) zur Bezeichnung desjenigen Bereichs der sozialen Wirklichkeit, in der kulturelle Differenzen in Interaktionen Relevanz besitzen und (2) zur Bezeichnung einer besonderen Art sozialen Handelns. Dieses hier interkulturell genannte Handeln ist ein an anderen orientiertes Sichverhalten, das unter den Vorzeichen objektiv gegebener und/oder subjektiv unterstellter kultureller Andersheit steht. Interkulturelles Verstehen und interkulturelle Kommunikation sind Beispiele für diese Art sozialer Handlungsorientierung. Gegenüber dem Sinn rekonstruierenden interkulturellen Verstehen ist interkulturelle Kommunikation „eine Praxis der Handlungskoordination über kulturelle Sinngrenzen hinweg“ (Loenhoff 2014: 25).

1.2 Kultur

Auch einer anderen Quelle möglichen Missverständnisses, dem Wort Kultur, soll hier proaktiv begegnet werden. In Abgrenzung zu normativen Kulturbegriffen – Hochkultur vs. Trivialkultur, Kultur vs. Zivilisation, Kultur vs. Natur, Kultur als Inbegriff von Fortschritt, Vervollkommenung oder Verfeinerung, Kultur als Entfremdung, Barbarei oder Verfallserscheinung – setzt das im Folgenden zu skizzierende Kulturverständnis deskriptiv an. In dem hier verwendeten Kulturbegriff verschränken sich drei Theorieperspektiven: eine subjektive, eine objektive und eine interaktionistische.

Subjektiv bedeutet, Kultur aus der Sicht sinnbedürftiger Individuen zu konzeptionieren. Diese Denkweise setzt voraus, „daß wir Kulturmenschen sind, begabt mit der Fähigkeit und dem Willen bewusst zur Welt *Stellung* zu nehmen und ihr einen *Sinn* zu verleihen“ (Weber 1968: 180). Menschen müssen auf ihr In-der-Welt-Sein mit Sinn reagieren, indem sie ihrem von Natur aus nicht festgelegten (Mängel-)Wesen durch