

DIE EINHEIT INTERKULTURELLER JUGENDHILFE

STRUKTURBESTIMMUNG UND REKONSTRUKTION

*Inaugural-Dissertation in Erziehungswissenschaft
zur Erlangung des Doktorgrades in Philosophie
an der Fakultät für Pädagogik der Universität Bielefeld*

vorgelegt von

MARK SCHRÖDTER

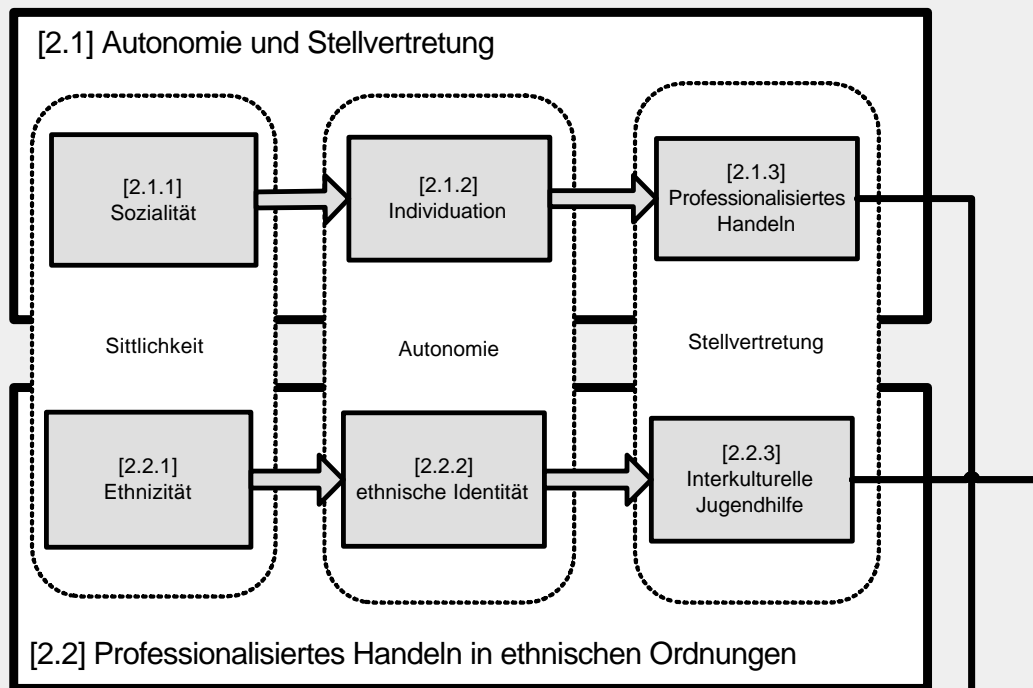
aus Wuppertal

Gutachter:
Prof. Dr. Dr. h.c. Hans-Uwe Otto
Prof. Dr. Wilfried Ferchhoff

Bielefeld im August 2004

für Nathalie
die mir in generalisierter Reziprozität dieses Nachdenken ermöglichte
und
für Anouk und Alice
in denen die Substantialität der Familie mir gewahr

2 Strukturbestimmung



3 Rekonstruktion

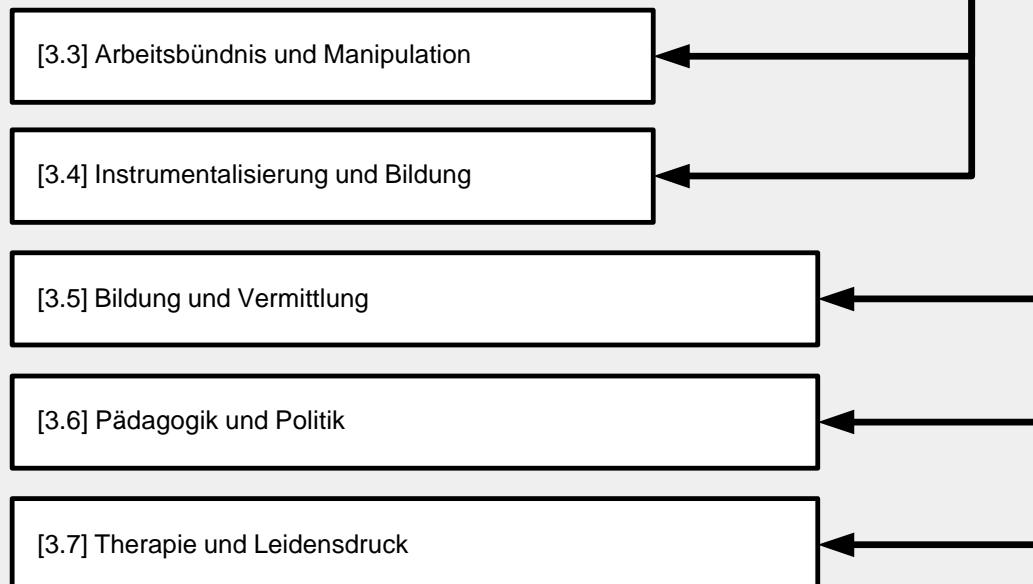


Abbildung 1: Aufbau der Arbeit

INHALTSVERZEICHNIS

1	PROBLEM	7
2	STRUKTURBESTIMMUNG	25
2.1	AUTONOMIE UND STELLVERTRETUNG.....	26
2.1.1	Die objektiven Strukturen von Sozialität.....	26
2.1.1.1	Der Übergang von Natur zu Kultur	26
2.1.1.2	Sittlichkeit.....	30
2.1.1.3	Konstitution autonomer Lebenspraxis	39
2.1.2	Autonome Krisenbewältigung	52
2.1.2.1	Gelungene Individuierung und Zwang	53
2.1.2.2	Autonomisierung in der Familie	58
2.1.3	Stellvertretende Krisenbewältigung.....	64
2.1.3.1	Charismatisiertes und professionalisiertes Handeln	64
2.1.3.2	Vermittlung von Individuum und Gesellschaft.....	78
2.1.3.3	Familie als Bezugspunkt von Jugendhilfe	88
2.2	PROFESSIONALISIERTES HANDELN IN ETHNISCHEN ORDNUNGEN.....	95
2.2.1	Die objektiven Strukturen von Ethnizität	96
2.2.1.1	Ethnizität in Familie, Gesellschaft und Staat.....	97
2.2.1.2	Ethnische Ordnungsbildung in verschiedenen Gesellschaften	107
2.2.1.3	Ethnische Ordnung als soziale Pathologie.....	139
2.2.2	Individuation in ethnischen Ordnungen.....	144
2.2.2.1	Bildung von Authentizität in der Sphäre der Familie	145
2.2.2.2	Bildung der Leistungsethik in Gesellschaft	151
2.2.2.3	Bildung der Staatsbürgerrolle in der politischen Gemeinschaft	155
2.2.3	Stellvertretende Bewältigung von Individuierungskrisen	159
2.2.3.1	Normativität.....	159
2.2.3.2	Interventionsanlaß	161
2.2.3.3	Bildungsauftrag	165
3	REKONSTRUKTION.....	169
3.1	METHODISCHE VORBEMERKUNGEN	170
3.2	DIE FORMALSTRUKTUR DES WORKSHOPS	177
3.3	SEQUENZ: ARBEITSBÜNDNIS UND MANIPULATION	183
3.4	SEQUENZ: INSTRUMENTALISIERUNG UND BILDUNG	192
3.5	SEQUENZ: BILDUNG UND VERMITTLUNG	200
3.6	SEQUENZ: PÄDAGOGIK UND POLITIK.....	207
3.7	SEQUENZ: THERAPIE UND LEIDENSDRUCK	218
4	FOLGERUNG.....	225
	BIBLIOGRAPHIE	235
	FORMALIA	267
	DANKSAGUNG.....	268

1 PROBLEM

1. *Professionstheoretische Unterbestimmung Interkultureller Jugendhilfe.* Die Jugendhilfe ist konfrontiert mit den Herausforderungen der multiethnischen Gesellschaft. In Sozialen Diensten wird die mangelhafte kultursensible Problembearbeitung beklagt, Sozialpädagogen wird Indifferenz oder sogar die Mißachtung der ethnischen Identität des Klienten vorgeworfen, es werden Ethnisierungsprozesse aufgedeckt und die Diskriminierung von Migranten durch Soziale Arbeit angeprangert. Dabei geht es immer auch um Frage, ob die Bedingungen der multiethnischen Gesellschaft ein neues Modell von Profession oder professionellen Handelns erfordern. MOLLENHAUER (1998; 1996) hat Interkulturalität zusammen mit Generationenproblemen, Normalitätsentwürfen und Armutslagen als eine von vier »Hauptstücken« der Forschung und Praxis der Kinder- und Jugendhilfe benannt. Obwohl es an Grundsatzdebatten um zentrale Prämissen einer interkulturellen Sozialen Arbeit nicht mangelt, bleiben diese professionstheoretisch unterbestimmt (zu ersten Ansätzen vgl. AUERNHEIMER 2002). So entzündeten sich regelmäßig heftige Debatten um das Konzept der multikulturellen Gesellschaft, dem Stellenwert der Sozialer Arbeit und Bildung in der pluralisierten Gesellschaft oder um die Aufgabe von Sozialer Arbeit angesichts von Rassismus und der damit einhergehenden sozialen Ungleichheit.¹ Regelmäßig erscheinen nützliche Handbücher und Sammelbände, die die Debatte in einzelnen Fragen vorantreiben.² Von unschätzbaren Wert für die Einübung in Fallverstehen in Lehre und Praxis sind Fallstudien und Kasuistiken sowie Zusammenstellungen von Praxiskonzepten.³ Es gibt Arbeiten zur Bedeutung von Migration für die Pädagogik und den homogenisierenden Umgang mit Ethnizität vor allem in der Schule.⁴ Es sind Modelle zur interkulturellen Kommunikation ausgearbeitet worden, sowie zur antirassistischen und kulturell bzw. ethnisch sensiblen Praxis.⁵

¹ Für die Diskussion um die Prämissen der Sozialen Arbeit in der multikulturellen Gesellschaft vgl. etwa die Sammelbände von TREICHLER/CYRUS (2004), ALTINTOP u.a. (2002), KIESEL/MESSERSCHMIDT/SCHERR (1999), AUERNHEIMER (1996c), für die Voraussetzungen einer antirassistischen Sozialen Arbeit vgl. etwa ALUFFI-PENTINI (1999).

² Für die Pädagogik allgemein vgl. AUERNHEIMER (2002), LUCHTENBERG (1994); für die Soziale Arbeit vgl. etwa TREICHLER (2002), international vgl. WILLIAMS/SOYDAN/JOHNSON (1998); für die psychologische Beratung vor allem PONTEROTTO/CASAS/ALEXANDER (2001).

³ Für Kasuistiken in der Pädagogik vgl. JOHANN/MICHELY/SPRINGER (1998); in der Sozialen Arbeit vgl. RIVAS/HULL (2000), FOWLER/MUMFORD (1995); für Praxiskonzepte in der Sozialen Arbeit vgl. KLAWE (1996).

⁴ Zum Umgang mit Heterogenität in der Geschichte der pädagogischen Theorie vgl. WENNING (1993), in der Geschichte der Schule vgl. HANSEN (2003). Dieser Frage ist jüngst auch ethnographisch nachgegangen worden, etwa durch GOMOLLA/RADTKE (2002) oder AUERNHEIMER (1996a).

⁵ Zur Interkulturellen Kommunikation vgl. vor allem LUCHTENBERG (1999), HINZ-ROMMEL (1994). Zur antirassistischen und interkulturell sensiblen Praxis vgl. vor allem die angelsächsischen Arbeiten von DEVORE/SCHLESINGER (1996), CROSS u.a. (1989), DOMINELLI (1988), GREEN (1982). Im deutschen Sprachraum war vor allem die der Kritik des Kulturalismus in der interkulturellen Praxis Gegenstand des disziplinären Diskurses (vgl. GRIESE 2002; KIESEL 1996).

Bislang fehlt es aber an Vorschlägen zu dem, was Interkulturelle Jugendhilfe *als Profession* sein könnte. Zwar gibt es Modelle professionellen Handelns in interkulturellen Situationen,⁶ aber keine umfassende Bestimmung interkultureller Pädagogik oder Interkultureller Jugendhilfe, bei der Modelle der Professionssoziologie systematisch berücksichtigt worden wären. Das gleiche gilt für die grundlegenden Arbeiten zur Bestimmung des Arbeitsfeldes der Interkulturellen Pädagogik, die vor allem in Form von Einführungen und Übersichtsarbeiten vorliegen.⁷ Mit dieser Arbeit wird erstmals die systematische Bestimmung interkultureller Jugendhilfe als Profession versucht.

Zum Problem der Einheit der Sozialen Arbeit

2. *Zum Problem der Einheit der Praxis.* Die Entwicklung eines Modells Interkultureller Jugendhilfe als Profession steht vor dem Problem, daß bereits für die Jugendhilfe im Allgemeinen oder der Sozialen Arbeit als Ganzes kein konsensfähiges Professionsmodell besteht. Die Praxisfelder der Sozialen Arbeit erscheinen als zu heterogen als daß sie unter ein einheitliches Modell zusammengeführt werden könnten. Soziale Arbeit »hat keinen eindeutigen, klar zu benennenden Ort in der Praxis, kein einheitliches Profil der Ausbildung, keine selbstverständliche, von allen ihren Vertretern geteilte disziplinäre Heimat, keine stabilen theoretischen, wissenschaftlichen und professionellen Grundannahmen. Im Kern scheint nicht einmal hinreichend geklärt, welcher Art die Theorie zu sein hat, die die Sozialpädagogik braucht« (THOLE 2002: 26; vgl. auch DEWE/OTTO 2002: 184f.). Es kann daher nicht einfach ein Modell Interkultureller Jugendhilfe von einem in der Disziplin als unstrittig geltendem Modell von Jugendhilfe oder Sozialer Arbeit »abgeleitet« werden. Schon die Annahme der *Möglichkeit* eines alle Arbeitsbereiche umfassenden Modells von Sozialer Arbeit ist strittig. Bereits vor fast 90 Jahren hat ABRAHAM FLEXNER in einem einflußreichen Vortrag den Status der Sozialen Arbeit als Profession infrage gestellt.⁸ Auf Basis der Bestimmung zentraler Merkmale von der klassischen Professionen der Medizin, Rechtspflege und Seelsorge, gelangte er zu der These, daß die Soziale Arbeit deshalb nicht professionalisiert sei, weil sie anderen Professionen zuarbeite, kein eigenständiges

⁶ vgl. etwa die empirisch gut fundierte Studien zur Interaktion zwischen Angehörigen verschiedener ethnischer Gruppen in der Beratung und daran anschließende Überlegungen zum Umgang mit verschiedenen Stadien der Entwicklung ethnischer Identität von HELMS (1995; 1990) und CROSS (1995; 1991).

⁷ Zur Sozialen Arbeit vgl. FRIEDHELM VAHSEN (2000). Als umfassende Bestimmungen interkultureller Pädagogik vgl. etwa die Abhandlungen von ROTH (2002), NIEKE (1995), PRENGEL (1993) oder die Einführungen von MECHERIL (2003a), AUERNHEIMER (2000; 1995), DIEHM/RADTKE (1999), JOHANN/MICHELY/SPRINGER (1998), HAMBURGER (1994); zur internationalen Debatte in der Sozialen Arbeit vgl. vor allem ANDERSON/CARTER (2003), MORALES/SHEAFOR (2002), DILLER (1999), SUE/SUE (1999).

⁸ Er tat dies in konstruktiv-programmatischer Absicht. Ebenso hatte er im Jahre 1910 mit einer Studie die Medizin kritisiert und damit eine Diskussion ausgelöst, die deren Professionalisierung maßgeblich angetrieben hatte (vgl. dazu RAMSAY 1988). Zur neueren theoretischen Auseinandersetzung mit FLEXNER vgl. auch WONG (2001), HOLOSKO/LESLIE (2001).

gesellschaftliches Problem sondern vielmehr lediglich die Folgen der Funktionsausfälle anderer gesellschaftlicher Teilbereiche bearbeitet und darüber hinaus die Arbeitsanforderungen nicht in einen einheitlichen Handlungstypus zusammengeführt werden könnten (vgl. FLEXNER 1915: 160ff.). Noch 80 Jahre später gibt die Heterogenität der Arbeitsfelder, die »diffuse Allzuständigkeit«, der unklare Bezug zu anderen Disziplinen und das uneinheitliche Selbstverständnis Anlaß zu der Frage, ob »Sozialpädagogik als Wissenschaft eine in sich konsistente wissenschaftliche Disziplin« (HORNSTEIN 1995: 12) darstellt. Die »Bedingungen der Möglichkeit einer kognitiven Identität« sind noch unklar (DEWE/OTTO 2002: 185; vgl. auch WINKLER 2004: 903).⁹

3. *Anforderungen an die Theorie der Sozialen Arbeit.* HANS THIERSCH und THOMAS RAUSCHENBACH (1984: 986) haben programmatisch gefordert, eine Theorie der Sozialen Arbeit habe im wesentlichen drei Anforderungen zu erfüllen:¹⁰

1. Bestimmung der gesellschaftlichen Funktion der Jugendhilfe und somit auch des gesellschaftlich bedeutsamen Problems, mit dem sie betraut ist,¹¹
2. Explikation der Strukturlogik professionellen Handelns und damit auch der professionellen Wissensstruktur und des Zusammenhangs von Theorie und Praxis,¹²
3. Bestimmung der Lebenslagen der Adressaten¹³ »weit vor aller sozialpädagogischer Intervention« (HORNSTEIN 1995: 25), denn es geht in der Sozialen Arbeit nicht nur um die Problembearbeitung von vermeintlich bereits als Problem vorliegenden Fällen, sondern um die Untersuchung der gesellschaftlichen Problemgenese.

⁹ Jüngst ist versucht worden, dieses Problem mit den theoretischen Mitteln der Systemtheorie zu bearbeiten (vgl. MERTEN 2000). Aus dieser Perspektive wird die Frage nach dem Status einer Tätigkeit als Profession als Frage nach einem funktionalen Teilsystem der Gesellschaft reformuliert. Würde es gelingen, analog zu anderen gesellschaftlichen Teilsystemen ein eigenständiges Funktionssystem sozialer Hilfe nachzuweisen (so etwa WEBER/HILLEBRANDT 1999; MERTEN 1997; BAECKER 1994), wäre das Problem des Status der Sozialen Arbeit als Profession theoretisch gelöst. Allerdings bleibt fraglich, ob diese Debatte die unmittelbaren Handlungsprobleme, mit denen Sozialpädagogen in der Praxis konfrontiert sind, aufzuhellen imstande ist. Die empirische Forschung hat sie bislang nicht anleiten können.

¹⁰ Eine vergleichbare Typologie legen FLÖSSER et. al. (1998) ihrer Übersicht zur Jugendhilfeforschung zugrunde. Eine feinere Ausdifferenzierung in Form einer Topographie der Theorie der Sozialen Arbeit haben MICHAEL WINKLER (1996) und CORNELIA FÜSSENHÄUSER und HANS THIERSCH (2001: 1882ff.) vorgelegt.

¹¹ Beispiele dafür sind die Integration der Jugend in die Gesellschaft (vgl. BÖHNISCH 1987; BOMMES/SCHERR 2000; MERTEN 1997), insbesondere in den Arbeitsmarkt als »Fundamentalnorm der Sozialarbeit« (JAPP 1985: 104; vgl. auch GALUSKE 2002; MÜLLER/OTTO 1980) oder die Unterstützung bei der Bewältigung des Alltags (vgl. THIERSCH 1986) im Kontext der Risiken moderner Vergesellschaftung (vgl. RAUSCHENBACH 1994).

¹² Zur Notwendigkeit der Untersuchung der Strukturlogik professionellen Handelns innerhalb der Theorie der Sozialen Arbeit vgl. BERND DEWE und HANS-UWE OTTO (2002; 1996; 1984); vgl. dazu auch die Sammelbände von GISELA JACOB und HANS JÜRGEN VON WENSIERSKI (1997) und THOMAS RAUSCHENBACH, FRIEDRICH ORTMANN und MARIA-ELEONORA KARSTEN (1993).

¹³ Der Begriff des »Adressaten« wird in der Sozialen Arbeit häufig als Überbegriff für Klient, Kunde, Nutzer, Anspruchsberechtigter, Bewohner, etc. verwendet. Nach Einführung der Professionalisierungstheorie wird hier ausschließlich der Begriff des Klienten verwendet.

Wie werden nun diese drei Bereiche in dem für die Interkulturelle Jugendhilfe relevanten disziplinären Diskurs verhandelt? In der Literatur lassen sich parallel zu den drei zentralen Fragen einer Theorie der Sozialen Arbeit drei Stränge der Thematisierung von Pädagogik in der multi-ethnischen Gesellschaft unterscheiden. Entweder stehen die Adressaten, die Sozialpädagogen oder die Gesellschaft als ganze im Vordergrund. In dem Diskurs geht es dann vornehmlich um die Funktionsbestimmung Sozialer Arbeit in der multiethnischen Gesellschaft (siehe Nr. 4), die Handlungsprobleme von Sozialpädagogen im Umgang mit Angehörigen anderer ethnischer Gruppen (siehe Nr. 5) und um die Problemlagen von Minoritäten als Adressaten Sozialer Arbeit (siehe Nr. 6).

4. Funktionsbestimmungen Interkultureller Pädagogik. Die Funktionsbestimmungen innerhalb der Interkulturellen Pädagogik lassen sich unter die Bezeichnungen der »Ausländerpädagogik«, der »Interkulturellen Pädagogik« im engeren Sinne und der Antirassistischen Pädagogik gruppieren. Die Interkulturelle Pädagogik i.e.S. bezieht ihr Selbstverständnis aus der Kritik an der Ausländerpädagogik und dem Versuch der Integration des Programms der Antirassistischen Pädagogik (zur Übersicht vgl. MECHERIL 2003a; DIEHM/RADTKE 1999; NIEKE 1995; AUERNHEIMER 1995). Als »Ausländerpädagogik« wird jenes pädagogische Programm der 70'er Jahre bis Anfang der 80'er Jahre bezeichnet, das auf die ansteigende Arbeitsmigration reagierte. Während seit Mitte der 50'er Jahre die angeworbenen sogenannten »Gastarbeiter« in sozialarbeiterischen Fragen marginal von den Wohlfahrtsverbänden betreut worden waren, nahm die Pädagogik – bedingt durch den Zuzug im Rahmen der Familienzusammenführung – seit den 70'er Jahren neue Probleme war. Es ging um die Beseitigung und Kompensation von Sprach-, Lern-, Identitäts- und Modernitätsdefiziten der Migranten. Ausländerpädagogik war »Zielgruppenpädagogik« (vgl. NIEKE 1995: 15), ihre Funktion bestand in der Integration der »Gastarbeiter« in die Gesellschaft. Sie sollte »Kulturdifferenzen« identifizieren, »kulturelle Identität« erzeugen oder verstehen, »Kulturkonflikte« schlichten, und den »Kulturschock« mildern« (RADTKE 1992: 190). Diese Orientierung an Integration wurde von zwei gegenläufigen Perspektiven als Assimilationszumahmung kritisiert. Während die offizielle Ausländerpolitik eine lediglich »partielle Integration« forderte, um die mit dem Rotationsprinzip in der Anwerbung ausländischer Arbeitskräfte verbundene »Rückkehrfähigkeit« zu erhalten, erschien den an der Vision einer multikulturellen Gesellschaft orientierten Kritikern die Assimilationserwartung an die als homogen gedachte Kultur der »Aufnahmegesellschaft« als ethnozentrische Abwertung der kulturellen Bezüge der Migranten (vgl. NIEKE 1995; CZOCK 1993). Mit der Orientierung an dem Ideal einer multikulturellen Gesellschaft und dem damit verbundenen Postulat der Gleichwertigkeit der Kulturen steht nun nicht mehr die ausländerpädagogische Förderung der Assimilation der »Gastarbeiter« durch Erbringung von Kompensationsleistungen im Vordergrund, sondern die Bildung aller Bürger und Bürgerin-

nen zur Anerkennung kultureller Differenz.¹⁴ Die Interkulturelle Pädagogik wiederum wurde als kulturalistisch kritisiert, weil sie Diskriminierung, Ausgrenzung und Mißachtung vernachlässige (vgl. GRIESE 2002; KIESEL 1996) und die ethisch universalistische Orientierung an einen Begriff von Kultur als Menschheitsleistung verhindere (vgl. HAMBURGER 1999c). Die Kritik mündet dann entweder in Vorschläge zur Vermittlung eines reflexiven Umgang mit kultureller Differenz (vgl. etwa SCHERR 2001; HAMBURGER 1999a) oder in die Konzeption einer antirassistischen Pädagogik, die Machtprozesse aufdecken und zu politischem Handeln anregen will (etwa LEIPRECHT 1992; DOMINELLI 1988; MULLARD 1984).

Ausländerpädagogik, Interkulturelle und Antirassistische Pädagogik sollten nicht als in einer historischen Abfolge sich gegenseitig überwindende Pädagogiken betrachtet werden. Vielmehr repräsentieren sie idealtypische Modelle von Sozialer Arbeit in der multiethnischen Gesellschaft (vgl. HAMBURGER 1999b; HOHMANN 1987). Dennoch wird häufig jedes Modell als Vereinseitigung von den je anderen kritisiert. Im Fokus sozialpädagogischen Handelns steht dann die Integration von Migranten durch die Vermittlung von notwendigem Wissen und Fähigkeiten, die Transformation des kulturellen Selbstverständnisses in der gesellschaftlichen Relation von ethnischer Majorität und Minorität durch kulturelle Bildung, die vor allem die eigenkulturelle Identität zum Gegenstand der Auseinandersetzung macht, oder die Mobilisierung von politischer Opposition gegen Ausländerfeindlichkeit, Diskriminierung und Rassismus zur Herstellung von Chancengleichheit (vgl. Tabelle 1).

Tabelle 1: Der Fokus von Ausländerpädagogik, Interkultureller und Antirassistischer Pädagogik

Pädagogik	Fokus
Ausländerpädagogik	Integration ausgegrenzter, benachteiligter Migranten durch Wissen und Fähigkeiten vermittelnde <i>kompensatorische Erziehung</i>
Interkulturelle Pädagogik	Transformation des kulturellen Selbstverständnisses einer Gesellschaft durch <i>kulturelle Bildung</i>
Antirassistische Pädagogik	Mobilisierung von politischer Opposition zur Herstellung von Chancengleichheit durch <i>politische Bildung</i>

Die Divergenz der unterschiedlichen Foki wird für den Versuch der Bestimmung eines einheitlichen Modells Interkultureller Jugendhilfe zu einem Problem, wenn sich nachweisen läßt, daß die sich die in den Modellen enthaltenen Handlungsorientierungen widersprechen und sich nicht zu einem einheitlichen Modell professionellen Handelns synthetisieren lassen. Der fortwährende Streit zwischen der Interkulturellen und Antirassistischen Pädagogik¹⁵ legt diese Lesart nahe.

¹⁴ Dabei fällt es schwer, der Einschätzung zu widerstehen, die Interkulturelle Pädagogik errichte sich selbst den Strohmann, um ihn dann um so dramatischer niederzureißen: »Die systematisierende Beschreibung der ›Ausländerpädagogik‹ selbst war bis auf wenige Ausnahmen motiviert durch die Absicht, sie als pädagogische Praxis zu überwinden« (DIEHM/RADTKE 1999: 127).

¹⁵ In Deutschland ist diese Debatte vor allem von FRANK-OLAF RADTKE (1995) und GEORG AUERNHEIMER (1996b) aktualisiert worden.

5. *Professionelle Handlungsprobleme.* In einem zweiten Diskussionsstrang werden spezifische Probleme der sozialpädagogischen Praxis thematisiert. Meist stehen hier die Möglichkeiten und Bedingungen »erfolgreicher« Kommunikation zwischen kulturell Fremden im Vordergrund. Hervorgehoben wird etwa das Problem möglicher Konflikte zwischen konkurrierenden, kulturgebundenen Geltungsansprüchen der Kommunikationsteilnehmer (vgl. etwa THOMAS 1996; NIEKE 1995). So wird in der Literatur immer wieder darauf hingewiesen, daß Angehörige bestimmter ethnischer Gruppen von Professionellen konkrete Ratschläge und Problemlösungen verlangen. Auf die Versuche der Professionellen, das eigene Problemlösungspotential zu aktivieren, reagierten sie oftmals erbost, weil sie dies als Abweisung ihres Hilfeersuchens erleben (vgl. SUE/SUE 1999: 27f.).¹⁶ Dieser Konflikt ist häufig auf unterschiedliche Subjektkonzeptionen zurückgeführt worden, in dem sozialpädagogische Fachkräfte europäischer Herkunft ihre Vorstellung vom autonomen und selbstverantwortlichen Handlungszentrum auf nicht-europäische Migranten projizieren (vgl. SUE/SUE 1999). Aber auch unterschiedliche Erwartungshaltungen werden als Erklärungsvariablen herangeführt. Weil der Interaktionsstil der Fachkräfte in den Herkunftsgesellschaften der Migranten häufig direkter und bestimmender sei, unterwerfen sich die Klienten eher den autoritären Anweisungen und seien es daher nicht gewohnt, selbst den aktiven Teil in einem Beratungsgespräch zu übernehmen (vgl. RIVAS/HULL 2000; MAU/JEPSON 1988).¹⁷ Entsprechend der Fokussierung auf Kommunikationsprobleme wird die Antwort dann in den »notwendigen *persönlichen Voraussetzungen* für angemessene, erfolgreiche oder gelingende Kommunikation in einer fremdkulturellen Umgebung, mit Angehörigen anderer Kulturen« (HINZ-ROMMEL 1994: 56, Herv. M.S.) gesucht. Es wird die Reflexion der eigenen Handlungsprämissen propagiert, deren routinisiertes Befolgen dazu führte, gegen die sozialen Normen der Umgebung oder des Anderen zu verstoßen und somit Konflikte hervorruft. Steht die psychosoziale Intervention im Vordergrund, geht es darum, wie die Probleme des Klienten in seinem lebensweltlichen Kontext verstanden und angemessen behandelt werden können, etwa durch die Entwicklung kulturspezifischer Lösungsstrategien (vgl. VOSS et al. 1999; WEAVER 1999; ZORZI 1994). Jegliches Handeln der Fachkraft soll »acknowledge the existence of, show interest in, demonstrate knowledge of, and express appreciation for the client's ethnicity and culture and [...] place the client's problem in a cultural context«

¹⁶ In den USA und Kanada wird dies meist in Bezug auf ethnische Gruppen asiatischen Ursprungs diskutiert (vgl. LEONG 1986). Allerdings konnten in einem empirischen Vergleich der Präferenzen amerikanischer Klienten asiatischer und europäischer Herkunft keine kulturspezifischen Unterschiede hinsichtlich direkter bzw. non-direktiver Kommunikation festgestellt werden (vgl. die Studie AKUTSU/LIN/ZANE 1990).

¹⁷ Dabei kann die Rede von Kulturspezifität selbst als Kulturalisierung oder sogar als Vernachlässigung von Rassismus und Diskriminierung in der theoretischen Erklärung kritisiert werden. So ist behauptet worden, daß dieser vermeintliche »chinesische Charakter« des vorbildhaften, weil unkomplizierten Mitbürgers ein Resultat des Anpassungsprozesses an die erlebte Diskriminierung ist (vgl. DILLER 1999: 122).

(ATKINSON/LOWE 1995: 402). Konzepte dafür finden sich in Kompetenzprofilen¹⁸ wie interkulturelle Kompetenz, *cross-cultural competence*, interkulturelles Problembewußtsein, *cultural sensitivity*, *cultural awareness*, etc.¹⁹

Ein weiteres zentrales Thema der Diskussion um professionelle Handlungsprobleme ist die Figur des Fremden als Projektionsfläche des eigenen Unbewußten. So könne für Einheimische in Deutschland die Begegnung mit Einwanderern aus Kulturen, in denen spontane Emotionen weniger diszipliniert werden, Irritationen hervorrufen. »Die fremdkulturellen Migranten sind Projektionsfläche für die im ›Prozeß der Zivilisation‹ abgespaltenen und ins Unterbewußte abgedrängten spontanen Wünsche und Aggressionen, die wir durch unsere kulturell vermittelte ›Selbstzwangapparatur‹ unter Kontrolle gebracht haben (vgl. ELIAS 1939). Die Begegnung mit Menschen anderer Kulturen, die ihre spontanen Regungen auf bestimmten Teilgebieten weniger zu disziplinieren scheinen, führe zu Irritationen, die durch negative Wertungen und Aggressionen abgewehrt werden müssen. Das Toleranz vorschreibenden Berufsethos der sozialen Berufe gebiete aber andererseits, diese Impulse zu unterdrücken« (GAITANIDES 1999: 42; vgl. auch KIESEL 1996: 157; ROMMELSPACHER 1995: 133ff.). Darüber hinaus seien Sozialpädagogen häufig bestrebt, die Gleichheit ihrer Klienten zu betonen und kulturelle Unterschiede nicht besonders hervorzuheben. Gestehe sich die Sozialarbeiterin aber die eigene Befremdung nicht ein und negiere die Bedeutung kultureller Differenzen in der sozialpädagogischen Praxis, können sich die Befremdungen und Projektionen unbemerkt im Handeln auswirken (vgl. AUERNHEIMER 1997). Für die Klienten ergebe sich aus dieser (vermeintlichen) »Differenzblindheit« der Sozialpädagogen der Zwang, die eigenen, von der Dominanzkultur abweichenden kulturellen Besonderheiten in den Hintergrund stellen zu müssen, um keine Irritationen auszulösen. Mit NIEKE (1995: 76f.) kann hier von einer Assimilationszumutung gesprochen werden. Vielleicht können gerade deshalb Sozialpädagogen, die einer ethnischen Minorität angehören, oftmals ein besonderes Vertrauensverhältnis zu den Klienten (inklusive der Majoritätsangehörigen) aufbauen, weil sie diese Assimilationszumutung nicht verkörpern (vgl. dazu die Studie von LITTELL/TAJIMA 2000). Für die Interkulturelle Jugendhilfe stellt sich somit die Frage, ob ein einheitlicher professioneller Handlungsmodus für die Arbeitsbezie-

¹⁸ Eine grundlagentheoretische Fundierung des Kompetenzbegriffs im Kontext professionalisierten Handelns in der Sozialen Arbeit steht noch aus. Für erste Bestimmungsversuche, die aber in der Professionalisierungsdebatte wenig systematischen Anschluß gefunden haben vgl. MÜLLER et al. (1984; 1982). Zu dieser Debatte vgl. RAUSCHENBACH/TREPTOW (1984) und TREPTOW (2001), für neuere Versuche vgl. NIEKE (2002).

¹⁹ vgl. etwa LEENEN/GROB/GROSCHE (2002); RIVAS/HULL (2000); WEAVER (1999); LUCHTENBERG (1999); LYNCH/HANSON (1998); ATKINSON/LOWE (1995); HINZ-ROMMEL (1994); GREEN (1982). Die Vermittlung solcher für die multikulturelle Gesellschaften notwendige »interkulturelle Kompetenzen« nimmt nicht selten die Form eines Leistungstest an, die »richtiges« Verhalten in multikulturellen Situationen abprüft und letztlich nichts anderes als eine Ansammlung nutzloser Banalitäten oder exotisierend-rassistischen Kuriositäten darstellt (für einen solchen Versuch FLANAGAN 1954; und später: PEDERSEN 1995; BRISLIN/YOSHIDA 1994; BRISLIN et al. 1986)

hung zwischen Angehörigen unterschiedlicher ethnischer Gruppen ebenso gültig ist, wie für Angehörige der selben Gruppe.

6. *Problemlagen der Adressaten.* In der Literatur zur Interkulturellen Sozialen Arbeit wird häufig beklagt, daß die spezifischen Bedürfnisse und Problemstrukturen der Migranten als Adressaten Sozialer Arbeit nicht hinreichend berücksichtigt werden würden, was sich in der Unterrepräsentation von Migranten in Sozialen Diensten bemerkbar mache (vgl. GAITANIDES 1998, 1996). Dies wird unter anderem auf die unzureichende Berücksichtigung der spezifischen Ressourcen von Migranten, wie etwa familiäre und nachbarschaftliche Netzwerke oder ethnische Vereine und Organisationen zurückgeführt (vgl. RIVAS/HULL 2000; HIRSCH/POWELL 1998). Überhaupt scheint die spezifische Familien- und Verwandtschaftsstruktur der Migranten im Zentrum der Forschung zur Interkulturellen Pädagogik zu stehen. Es geht um familiäre Modernisierungsprozesse, die durch die Migration von traditionellen in moderne Gesellschaften vorangetrieben werden würden (vgl. etwa NAUCK 2002b, 1985; BOCK 1994; BOOS-NÜNNING 1977; LÖSCH/WAHL 1977). Dabei unterscheiden sich die Themen kaum von der klassischen Familiensoziologie. Es wird etwa untersucht, wie die Familie traditionale Geschlechterbeziehungen aufrechterhält oder transformiert und in die Geschlechterverhältnisse einsozialisiert. Man interessiert sich für die Normen und Praktiken der Eheschließung und der Partnerwahl sowie für das generative Verhalten im generationalen Vergleich. Die Kommunikationsstrukturen und Rollendefinitionen, insbesondere die damit verbundenen Machtrelationen und Aufgabenallokation in der Gattenbeziehung von Migranten werden ebenso erforscht, wie Strukturen der sozialisatorischen Interaktion und der Prozeß der Autonomisierung in der Familie.²⁰ Mit den familiären Besonderheiten der Migranten werden vor allem Identitätsprobleme verknüpft. Migranten müssen die Herkunfts-, Bi- oder transkulturelle Identität miteinander vereinbaren bzw. erst aktiv schaffen, heißt es. Dadurch ergäben sich völlig andere Problemlagen als bei den Einheimischen. So haben ACHIM SCHRADER, BRUNO NIKLES und HARMUT GRIESE (1976: 58) in einer kontrovers diskutierten Pionierstudie Identitäts- und Integrationsschwierigkeiten von Migranten in Abhängigkeit des Einreisealters bestimmt, welche in der vielzitierten Feststellung gipfelte: »Seine einmal übernommene kulturelle Rolle kann der einzelne nicht mehr abwerfen: er ist Deutscher, Franzose, Türke oder Italiener«. Gerade wegen der Nähe solcher Aussagen zu Alltagsstereotypen über Kultur, Nationalität und ›Mentalität‹, haben die Autoren massive Kritik provoziert (vgl. etwa AUERNHEIMER 1988; CZOCK 1993;

²⁰ Anfangs lag dem Forschungsinteresse meist die Annahme zugrunde, zuvor traditionale Familien modernisierten sich durch Migration und würden entsprechend plötzlich-krisenhaft in einen Modernisierungsprozeß hineingeworfen. Daher interessierte man sich nun verstärkt dafür, für den generationalen Wandel von Meinungen, Wertorientierungen und Zukunftsentwürfen. Allerdings wurde dabei häufig aber unterschlagen, daß Migration selbst schon ein durch die Industrialisierung und Urbanisierung strukturiertes Phänomen ist, somit die »familiäre Modernisierung« der räumlichen Wanderung vorausgeht (vgl. NAUCK 1985: 29; vgl. auch APITZSCH 1993).

vgl. aber auch das jüngste Resümee einer der Autoren selbst in GRIESE 2002). Darüber hinaus wird nun – vor allem angeregt durch die Ergebnisse der Biographieforschung – zunehmend das kreative Problemlösungspotential von Migranten betont, und daß sie schon bereits in ihren Herkunftsländern zwischen verschiedenen kulturellen, religiösen, nationalen Identitäten situativ unterscheiden und entscheiden müßten, so daß Identitätsprobleme kein spezifisches Migrationsphänomen darstellen würden (vgl. APITZSCH 1999a) und verschiedene kulturelle Identitäten, Mehrsprachigkeit und häufiges Wechseln des geographischen Lebensmittelpunktes nicht zwangsläufig problematisch werden müsse (vgl. SPARROW 2000).

Auf die Struktur der Migrantenfamilie führt man vor allem zahlreiche Wertkonflikte zurück. So gäbe es Spannungen zwischen der kollektivistischen Orientierung vieler Migrantenfamilien und der individualistischen des »Aufnahmelandes« (vgl. kritisch dazu BRUMLIK 1991) oder zwischen Minoritätencommunity und Aufnahmegesellschaft (vgl. AUERNHEIMER 1988). Die patriarchalische Familienstruktur, Begriffe von Ehre und Ehrverletzung und die »Fetischisierung der Jungfräulichkeit« (KÖNIG 1989) stünden zur Freizügigkeit und Gleichberechtigung der deutschen Kultur im Konflikt (vgl. SAUTER 2000). Es werden also durchgängig zwei Bereiche konstruiert, zwischen denen Migranten hin- und hergerissen seien. So komme es zu »Spannungen und Widersprüche zwischen den Normen und Rollenerwartungen ihres Heimatlandes (repräsentiert durch Familie, Verwandtschaft und Koranschule) und den Werten des Gastlandes (vertreten durch Schulkameraden, Schule und Massenmedien)« (BRÜNDEL/HURRELMANN 1995: 296).

Die Bestimmung der Problemlagen der Adressaten ist eng verknüpft mit der Funktionsbestimmung Interkultureller Jugendhilfe. Bei vielen der im Diskurs der interkulturellen Pädagogik verhandelten Problemlagen ist nämlich oftmals nicht ersichtlich, inwiefern sich diese von denen der Einheimischen unterscheiden. Bereits in den 1980'er Jahren hatte JÖRG RUHLOFF (1983: 295) den Zweifel formuliert, »daß es vielleicht kein einziges ›ausländer‹-typisches pädagogisches Problem gibt, das nicht auch innerhalb des kategorialen Rahmens der nichtausländerthematischen Pädagogik hinreichend und zulänglich erörtert werden könnte«. In der Suche nach spezifischen Problemen liege denn auch die Gefahr der Ethnisierung sozialer Probleme (vgl. BADE/BOMMES 1996; DITTRICH/RADTKE 1990). So könne »die Identifizierung eines Problems als ethnisch-kulturelles [...] die Auseinandersetzung mit der jeweils konkreten, mehrdeutigen Problemsituation verzichtbar« (BOMMES/SCHERR 1992: 205) machen. Anstatt einen sozialen Konflikt in ethnischen Begriffen zu beschreiben, könne Fremdenfeindlichkeit als *sozialer* Konflikt betrachtet werden, in dessen Verlauf sich einheimische Unterschichtsangehörige gegen die zugewanderte Konkurrenz auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt zur Wehr setzen (vgl. MÜLLER/OTTO/OTTO 1995). Der Fokus verschiebt sich von den vermeintlichen Migrationsfolgen für die Gesellschaft – sei dies in Form von Defiziten, die den Migranten angeblich anhaften oder in Form von rassistischen Vorurteilen der indigenen Bevölkerung oder in Gestalt von institutionalisierten, rassistischen Strukturen – auf die Struktur der Gesell-

schaft selbst. Statt etwa Kommunikationsprobleme ausschließlich den Migranten individualisierend als »Sprachdefizite« zuzuschreiben, gerät dann die Unfähigkeit der Gesellschaft mit dem Umgang mit Heterogenität in den Blick (vgl. GOGOLIN 1994; vgl. auch MECHERIL 2003a). So stellt sich schließlich die Frage, ob Migrationsforschung nicht besser als Segment einer allgemeinen Benachteiligtenforschung begriffen werden sollte (vgl. AUERNHEIMER 1988: 89). Es würde sich dann die Blickrichtung verschieben von der Suche nach ethnischen Problemen und Konflikten auf die Prozesse, in denen Ethnizität situativ hergestellt und konstruiert wird oder wie Konflikte ethnisiert werden (vgl. DANNENBECK/EßER/LÖSCH 1999; BOMMES/SCHERR 1991). Die Diskussion um sog. Gettoisierungstendenzen können als ein Beispiel dafür angesehen werden. Dies gilt nicht nur für Segregations-tendenzen im Stadtteil, das zum Handlungsfeld von Sozialer Arbeit wird (vgl. BUKOW et al. 2001; HEITMEYER/DOLLASE/BACKES 1998). So wird von Mitarbeitern sozialpädagogischer (Freizeit-)Einrichtungen immer wieder die »übermäßige« Inanspruchnahme durch bestimmte ethnische Gruppen und die damit einhergehende Verdrängung der Einheimischen beklagt. Soziale Arbeit könne solchen Verdrängungsprozessen nicht untätig gegenüber stehen, weil dies ihrem normativen Ziel widerspräche, ein harmonisches Miteinander der Jugendlichen zu fördern (vgl. dazu kritisch HAMBURGER 1991). In solchen Fällen geht es nicht mehr um »ausländerspezifische« Problemlagen, sondern um die sozialen Beziehungen zwischen den Angehörigen ethnischer Gruppen. Interkulturelle Jugendhilfe erscheint dann als »die notwendige Antwort auf die entstandene und dauerhaft bestehenbleibende Gesellschaft mit Zuwanderern aus anderen Kulturen sowie mit daraus entstehenden oder schon vorher existierenden ethnischen Minoritäten, d.h. als Antwort auf eine als dauerhaft zu akzeptierende multiethnische oder multikulturelle Gesellschaft« (NIEKE 1995: 30). Hinsichtlich der Problemlagen der Adressaten erscheint die Frage nach der Einheit Interkultureller Jugendhilfe als Frage nach der Möglichkeit einer Interkulturellen Jugendhilfe für alle Bürger der multiethnischen Gesellschaft bzw. nach der Notwendigkeit der Unterscheidung einer spezifischen Jugendhilfe für ethnische Minoritäten einerseits und für Mehrheitsangehörige andererseits.

Zur Theorieprogrammatik eines Modells Interkultureller Jugendhilfe

7. *Einheit der Problemperspektive und Heterogenität der Arbeitsbereiche.* Nach klassischer Auffassung konstituiert sich eine Profession über ein zentrales gesellschaftliches Problem, mit dem sie exklusiv betraut ist (ABBOTT 1993; CARR-SAUNDERS/WILSON 1933). Nur ein gesellschaftliches Bezugsproblem stiftet die Einheit der Sozialpädagogik (vgl. auch HORNSTEIN 1995: 22). Soll also der Begriff der »Jugendhilfe« mehr sein als die Bezeichnung für ein historisch zufälliges Konglomerat von Arbeitsbereichen unter einem einheitlichen aber aussaglosen begrifflichen Dach (und dem daher beliebige andere Arbeitsbereiche zugeordnet werden können) und soll eine Bestimmung von Interkultureller Jugendhilfe über eine bloße Negativbestimmung hinausgehen, wie sie paradigma-

tisch in der Formulierung von GERTRUD BÄUMER (1929) vorliegt, Sozialpädagogik sei »alles was Erziehung, aber nicht Schule und nicht Familie ist«, muß eine einheitliche Gegenstandsbestimmung vorgenommen werden, die die empirische Heterogenität der Arbeitsfelder in einen Zusammenhang zu stellen vermag,²¹ auf dessen Basis entschieden werden kann, was als Interkulturelle Jugendhilfe bezeichnet werden kann und was nicht – auch wenn die Praxis selbst dies anders sieht. Wenn man nämlich davon ausgeht, daß nicht alles, was in der Praxis unter dem Namen »Interkulturelle Jugendhilfe« geschieht, diesen auch verdient, wie umgekehrt vieles, was in der Praxis der Jugendhilfe geschieht, diesen Namen tragen müßte,²² darf die Explikation des Zusammenhangs der heterogenen Praxis der Sache selbst nicht äußerlich bleiben.²³ Damit ist ein Modell in Form einer bloßen Paraphrase des KJHG oder der Selbstbeschreibungen praktizierender Sozialpädagogen ebenso ausgeschlossen wie ein heuristisches, willkürliches, beliebiges Konstrukt der Forscherin. Es ist ein institutioneller Bereich der empirischen Wirklichkeit auszuweisen, der einerseits nicht auf die vorfindbare Wirklichkeit beschränkt ist – als könnte diese den Maßstab einer Theorie hergeben –

²¹ Von einigen Autoren wird die einheitliche Gegenstandskonstitution für unmöglich gehalten, etwa ausgehend von der Auffassung, daß die Aufgabe einer Theorie nicht darin bestehe, den Begriff oder das Wesen der Sozialpädagogik zu bestimmen. So heißt es etwa bei MICHAEL WINKLER (1995: 107), eine Theorie der Sozialpädagogik könne lediglich die Grammatik des sozialpädagogischen Diskurses rekonstruieren, und »eine Topologie der Wissens Elemente innerhalb der Sozialpädagogik zur Verfügung stellen«, auf dessen Grundlage sich sozialpädagogisches Handeln als solches erst konstituiert. Zum anderen ist der fehlende einheitliche Problembezug in der Sozialen Arbeit als symptomatisch für das Schicksal von Professionen in der modernen Gesellschaft überhaupt betrachtet worden. Professionen in der klassischen Gestalt erscheinen dann als anachronistische Relikte unter den Bedingungen fortschreitender gesellschaftlicher Differenzierungsprozesse, die einen einheitlichen Problembezug, Autonomie und Bindung an die Berufsethik nicht mehr ermöglichen (vgl. WEBER 1972; vgl. auch RÜSCHEMEYER 1964; STICHWEH 1996). Vielmehr differenziert sich Soziale Arbeit als heterogenes Arbeitsfeld aus, wenngleich erkennbar als organisierte Hilfe innerhalb des Dienstleistungssektors heraus. Soziale Arbeit erscheint dann als Vorläuferin des Wandels der Struktur der klassischen Professionen (vgl. SCHÜTZE 1996, 1992).

²² Das gilt zumindest dann, wenn man sich von der Annahme leiten läßt, daß es Zumutungen an die Jugendhilfe gibt, die ihr äußerlich sind und daher dringend abzuwehren sind. Ohne die dem zugrundeliegende Unterscheidung von konstitutiven, akzidentellen und äußerlichen Bestimmungen, müßte jeder kritische Ideologiebegriff ebenso aufgegeben werden, wie ein Begriff von Instrumentalisierung unmöglich wird. Jugendhilfe in Theorie und Praxis könnte dann etwa nicht mehr zwischen der sachlichen Verpflichtung gegenüber der politischen Vergemeinschaftung zur Wirtschaftlichkeit und Ökonomisierung, zwischen Formen sozialpädagogischer und strafrechtlicher Kontrolle oder zwischen Befähigung zur Autonomie und Bevormundung bzw. »Aktivierung« unterscheiden. Jugendhilfepraxis wäre dann nur noch affirmatives Fähnchen im Wind politischer Trends und feuilletonistischer Zeitgeistanalysen. Jugendhilfetheorie hätte die Erfüllung der Funktion von Wissenschaft als Kritik der Selbstverständlichkeiten von Praxis aufgegeben.

²³ Im Gegensatz zu der hier vorgeschlagenen strukturalen Perspektive, die die Sache selbst zu rekonstruieren beansprucht, lassen sich etwa »unter einer diskurstheoretischen Annahme [...] dagegen nur Dokumente aufnehmen, die sich explizit des Ausdrucks Sozialpädagogik bedienen. Entscheidend wird, ob und inwiefern die jeweiligen Autoren selbst zu erkennen geben, daß Texte und Sachverhalte von ihnen als solche der Sozialpädagogik verstanden wurden« (WINKLER 2004: 904). Damit wird die Unterscheidung zwischen so etwas wie eine hinsichtlich der empirischen Wirklichkeit »angemessene/unangemessene« oder »gültige/ungültige« Rede von der »Sozialpädagogik« oder der »Interkulturellen Jugendhilfe« und die dem zugrunde liegende Unterscheidung von Sache und Repräsentation (siehe auch Fußnote 33) abgelehnt.

und andererseits nicht so abstrakt ist, daß ein konkreter Handlungsbezug nicht mehr erkennbar ist. Für diese Aufgabe eignen sich *Professionalisierungstheorien* als Theorien professionellen Handelns, die im Gegensatz zu *Professionstheorien* nicht die institutionalisierten Erscheinungsweisen von Professionen, sondern »die konkrete Tätigkeit, das praktische Handeln, das diese Berufe kennzeichnet« (OEVERMANN 1990: 2) untersuchen. Entsprechend wird in dieser Arbeit Interkulturelle Jugendhilfe zunächst als eine besondere Problemperspektive ausgewiesen, die sich immer dann ergibt, wenn der multiethnische Charakter der Gesellschaft im sozialpädagogischen Handeln thematisch ist. Dieser Problemfokus des »Interkulturellen« in der Jugendhilfe kann sich gegebenenfalls als ein eigenständiger Arbeitsbereich ausdifferenzieren, in dem hochspezialisierte Fachkräfte spezifische Probleme bearbeiten. Ein Beispiel für eine solche Institution ist der im zweiten Teil dieser Arbeit evaluierte Antirassismus-Workshop »*blue eyed*«.

8. »*Soziale Probleme*« und *Sozialpädagogik*. Es stellt sich nun die Frage, wie der multiethnische Charakter der Gesellschaft thematisch wird. So wie Soziale Arbeit häufig in Referenz zu »sozialen Problemen« bestimmt wird, könnte auch die Einheit Interkultureller Jugendhilfe in dem Bezug auf »interkulturelle soziale Probleme« betrachtet werden. Wenn man allerdings unter einem sozialen Problem eine im sozialpolitischen Diskurs als relevant erachtete gesellschaftliche Konfliktkonstellation versteht (vgl. GROENEMEYER 1999), dann hat dieser Bezug nicht nur den Nachteil, daß er sich an der Problemdefinition *Dritter* gesellschaftlicher Instanzen orientiert, sondern vor allem, daß er sich *überhaupt* an Problemen orientiert, die sich bereits im kollektiven Bewußtsein einer Gesellschaft niedergeschlagen haben. Die Problemlagen der Jugendlichen müssen aber als durch basale Vergesellschaftungsmodi konstituiert betrachtet werden, die mitunter ein »Leiden« produzieren, welches in der (bürgerlichen) Öffentlichkeit noch gar nicht thematisch ist. So betont AXEL HONNETH für das Projekt der kritischen Theorie, daß diese sich nicht lediglich auf die Untersuchung von bereits durch soziale Bewegungen thematisierten Unrechts verengen dürfe, was »das Risiko einer Affirmation des politisch-moralischen Konfliktniveaus« (HONNETH 2003: 137) in Form eines »Kurzschlusses von den »sozialen Bewegungen« auf soziales Unbehagen« (ebd. 151) in sich birgt. Da der Begriff des »Sozialen Problems« an das gesellschaftlich Geltende orientiert ist, kann er Mißstände nicht thematisieren, die von den Betroffenen gar nicht als solche erfahren werden. Wenn beispielsweise der Ausschluß einer sozialen Gruppe in der gesellschaftlichen Wertordnung fraglos gültig ist, wird er auch von den Ausgeschlossenen selbst nicht notwendig als eine Mißachtung der eigenen Person erlebt (vgl. HONNETH 2002: 504). In Anlehnung an AXEL HONNETH (2003: 137) kann daher festgehalten werden, daß eine Theorie der Sozialen Arbeit die Grundlage bieten muß, damit auch »advokatorisch noch solche Tatbestände sozialen Unrechts thematisiert und eingeklagt werden können, die der öffentlichen Aufmerksamkeit bislang entzogen bleiben«. ²⁴

²⁴ Bekanntlich hat ADORNO dies etwa mit seinen Untersuchungen zur »Kulturindustrie« immer

9. »Das Soziale« der Sozialpädagogik. Es ist nicht hinreichend, »das Interkulturelle« als Unterfall eines »sozialen Problems« zu bestimmen. Ein Modell Interkultureller Jugendhilfe – so die Prämisse – muß an den Konstitutionsprinzipien der Gesellschaft ansetzen und »das Ethnische« oder »das Interkulturelle« als eine Ausdrucksform dessen fassen, was in der Sozialpädagogik traditionell mit dem Begriff »des Sozialen« umschrieben wird. »Das Soziale« der Sozialpädagogik meint zunächst, daß die Erziehung oder Hilfe – im Gegensatz zu der Erziehung und Hilfe in Familie, Gleichaltrigengruppe und Nachbarschaft – immer eine Gemeinschaftserziehung bzw. eine Hilfeleistung der Gemeinschaft ist, der ein »gemeinschaftlicher Sinn innewohnt« (BÖHNISCH 1997: 15). Auf dieser Basis lassen sich zwei methodische Zugänge zu »dem Sozialen« in der Sozialpädagogik unterscheiden:

(a) Zum einen gibt es Versuche der normativen Bestimmung von, empirischen Suche nach und praktischen Ausgestaltung von spezifischen Formen der Vergemeinschaftung, die dem Menschen ethischen Halt geben und ihn als ganzen Menschen einbetten sollen. Dem liegt meist die Diagnose des historischen Verlustes von ehemals sinnstiftenden Gemeinschaften zugrunde, die sich bis hin zur Diagnose des Verlusts der Gemeinschaftsfähigkeit des Menschen überhaupt steigert.²⁵ Dieser Zugang war in den frühen bildungstheoretischen Auseinandersetzungen zur Bestimmung der Sozialpädagogik als eigenständige Pädagogik vorherrschend. Es ging dabei vornehmlich um die Frage, welche gemeinschaftliche Sozialform Träger von Bildung sein könnte bzw. sollte (vgl. SCHRÖER 1999: 15). Als Grundproblem der Sozialpädagogik galt etwa, wie die das Individuum einbettende Gemeinschaft beschaffen sein muß, damit es sich zu einer »ganzen Persönlichkeit« bildet (vgl. SCHRÖER 1999: 35). Sozialpädagogik wurde dann gefaßt als »eine Antwort auf eine gesellschaftliche Situation, welche als Kulturverfall, als Volkszerstörung, als soziale Auflösung interpretiert wird und der man mit einem neuen Typus pädagogischer Grundhaltung zu begegnen vorgab« (MOLLENHAUER 1959: 14f.).

Fern von solchen Begriffsbestimmungen, die häufig zwischen verklärender Sozialromantik und rassistischem Sozialdarwinismus anzusiedeln sind, treten in der jüngeren Debatte Funktionsbestimmungen von Sozialer Arbeit hervor, die von der Diagnose der »Risikogesellschaft« (BECK 1986) ausgehen. Denn auch hier ist der Ausgangspunkt der Funktionsbestimmung Sozialer Arbeit die Diagnose des Verlusts von ehemals verbürgenden Vergemeinschaftungsformen. Allerdings werden der Gesellschaftsdiagnose keine normativen Vorstellungen darüber gegenübergestellt, wie neue Vergemeinschaftungsformen auszusehen haben. Vielmehr wird die Autonomie zur Gestaltung vergemeinschaftender Lebenspraxis bei den Betroffenen selbst belassen. Die Aufgabe der Sozialpädagogik wird darin gesehen, diese Findungsprozesse zu unterstützen, wenn die Lebenspraxis dazu

wieder eingefordert.

²⁵ In dem Streit zwischen dem Kommunitarismus und dem Liberalismus schreibt der letztere dem ersteren diese Position zu (vgl. dazu FORST 1995; TAYLOR 1989).

selbst nicht mehr in der Lage ist. So heißt es beispielsweise die Sozialpädagogik habe angesichts der Individualisierung und Pluralisierung der Lebensverhältnisse und der zunehmenden Anforderungen an die Flexibilität in der alltäglichen Lebensführung (vgl. GALUSKE 2002: 223ff.) die Basiskompetenzen zur Bewältigung von Individualisierungsrisiken zu stärken (vgl. RAUSCHENBACH 1992: 51) und »die multiple Suche nach biografischer Handlungsfähigkeit« (BÖHNISCH 1997: 30) zu unterstützen, die im Zusammenhang mit psychosozialen Problemen und in sozialen Konflikten virulent werde.

10. »Das Soziale« der Interkulturellen Jugendhilfe. Während die »sozialen Probleme« seit Mitte des 19. Jahrhunderts immer auf den Verfall, Verlust oder auf »Störungen des sozialen Lebens« (KRONEN 1980: 29) bezogen waren, soll in dem hier zu entwickelnden Modell noch unterhalb der manifesten »sozialen Probleme« angesetzt werden, auf der konstitutionstheoretischen Ebene des Sozialen, auf der gesellschaftlich die »Soziale Frage« überhaupt erst gestellt werden kann. Für dieses Vorhaben bietet sich m. E. die von ULRICH OEVERMANN vorgelegte strukturalistische Rekonstruktionsmethodologie an, weil sie auf einem elaborierten Begriff von »Sozialität« basiert, mit dem »das Soziale« der Sozialpädagogik gefaßt werden soll (Abschnitt 2.1.1). Im Rahmen der OEVERMANNschen Professionalisierungstheorie unterstützen Professionen die Lebenspraxis immer dann, wenn diese zur autonomen Lebensbewältigung nicht mehr in der Lage ist. Die von ihm vorgeschlagene Rekonstruktionsmethodologie der Objektiven Hermeneutik faßt die Lebenspraxis als Einheit des Zusammenhangs von Soma, Psyche und Sozialität. Darin konstituiert sich ihre Autonomie (Abschnitt 2.1.2). Hebt man nun von dieser Einheit einzelne Dimensionen hervor, so ist die Medizin primär für die Integrität der Körper,²⁶ die Psychologie für die Integrität der Psyche und die Soziale Arbeit für die Integrität der Sozialität zuständig (Abschnitt 2.1.3).²⁷ Den Foki der Professionen der Medizin, der Psychotherapie und der Sozialen Arbeit korrespondieren Pathologien auf der Ebene des Körpers, der Psyche und des Sozialen. Sozialpädagogik ist in diesem Sinne eine Pädagogik der Sozialität.

²⁶ Heute wird von der Medizin als Disziplin und wohl auch kaum von einem praktizierendem Arzt mehr bestritten, daß auch jene Krankheiten eine psychische und soziale Dimension haben, die durch die moderne Apparatedizin auf Grundlage des biomedizinischen Paradigmas isoliert behandelt werden, dies hat ja schon PARSONS (1951b) in seinen (nicht publizierten) empirischen Untersuchungen von praktischen Ärzten festgestellt – auch wenn die Bestimmung der Medizin als hermeneutische Disziplin noch eine randständige Position ist (vgl. GADAMER 1993; zur textuellen Konzeption vgl. auch BUZZONI 2003; SCHEID 1999; DEKKERS 1998; zur dialogischen Konzeption vgl. SVENAEUS 2003; SVENAEUS 2000; ÁRNASON 2000; LINGIARDI/GRIECO 1999).

²⁷ Im Gegensatz zum Begriff der Sozialpathologie, der insbesondere in den Arbeiten von AXEL HONNETH einer erneuten (kritischen) Bestimmung zugeführt wird, steht der Begriff der »Gesundheit des Sozialen« in homonymer Nähe zum rassistischen Begriff der »Volksgesundheit« im Sinne der »Erbgesundheitspflege« als »Auslese und Ausmerze« der Schwachen (vgl. HERING/MÜNCHMEIER 2000: 166ff.; OTTO/SÜNKER 1989) aus der Nazizeit – eine Zeit, in der das historisch höchste Maß an sozialer Pathologie realisiert war. Daher wird hier der Begriff Integrität der Sozialität verwendet werden, auch wenn dadurch die Strukturhomologie der Sozialen Arbeit zu den verwandten Professionen der Medizin und der Psychologie im Wortklang getilgt ist.

Sozialpädagogik ist daher »nicht auf den Einzelfall als solchen bezogen [hier: im Sinne des Fokus auf die Psyche, M.S.], sondern orientiert sich im Gegensatz zur klassischen casework an den sozialen Kontexten und Konstellationen, unter denen Individuen leben und nimmt in dieser Perspektive Familien, sonstige Primärgruppen, Organisationen wie Schulen, Betriebe, Kliniken etc. in den Blick« (DEWE/OTTO 2002: 189). Für die *Interkulturelle* Jugendhilfe erscheinen die allgemeinen Strukturen der Sozialität als die »ethnische Ordnung« einer Gesellschaft (Abschnitt 2.2.1). Unter Rückgriff auf AXEL HONNETHS Begriff der »Pathologie des Sozialen« und seiner These von dem normativen »Geltungsüberhang« von Anerkennungsformen als Bedingung individueller Erfahrbarkeit »unrechtmäßiger oder unbegründeter Mißachtung« werden die »Pathologien« multiethnischer Gesellschaften auf der Ebene der Sozialität (als substantielle Sittlichkeit, HEGEL) herauszuarbeiten sein. Da es in der Jugendhilfe allgemein darum geht, die sozialen Bedingungen der Autonomisierung Jugendlicher zu gestalten bzw. eingeschränkte Autonomie wieder herzustellen, muß der Zusammenhang zwischen der Autonomisierung des Subjekts und der Reproduktion bzw. Transformation der ethnischen Ordnung einer Gesellschaft aufgezeigt werden (Abschnitt 2.2.2). Daraus werden dann die Bedingungen und Möglichkeiten sozialpädagogischer Intervention entworfen (Abschnitt 2.2.3).

Damit ergibt sich folgende Struktur der Arbeit (siehe Abbildung 1): In einem Dreischritt werden zunächst auf der konstitutionstheoretischen Ebene die objektiven Strukturen von Sozialität als Sittlichkeit bestimmt, um darin die Bedingungen der Autonomie von Lebenspraxis aufzuzeigen und Jugendhilfe als eine sekundäre Instanz stellvertretender Krisenbewältigung auszuweisen. Auf dieser Basis wird dann ein Begriff von den objektiven Strukturen von Ethnizität entwickelt, die den Individuierungsprozeß in der multiethnischen Gesellschaft rahmen, dem sich die Interkulturelle Jugendhilfe im Falle des krisenhaften Scheiterns annimmt.

11. Der Gegenstand der Intervention: Die Familie als Konkretisierung »des Sozialen«. So wie in der Medizin die Soma, ist auch die Sozialität als Gegenstand sozialpädagogischer Intervention ein historisches Produkt.²⁸ Als Gegenstand der

²⁸ Je nach den historisch und subdisziplinär leitenden Paradigmen wandelt sich auch das Konzept von »Gesundheit« und »Krankheit«: »Medicine has studied disease in terms of disturbance of bodily homeostasis (HIPPOCRATES, GALENUS), morphological changes in the internal organs (MORGAGNI), tissues (BICHAT) or cells (VIRCHOW), the irritation of the organs and their reaction (BROWN), the invasion of the body of an external contagion (KOCH) and genetic alterations« (HOFMANN 2001: 220). Ob die moderne Medizin als eine multiparadigmatische Wissenschaft betrachtet werden sollte oder ob es nicht sinnvoller ist, hinter den scheinbar verschiedenen Krankheitsbegriffen ein übergreifendes Paradigma zu sehen, darüber läßt sich streiten. Je nach theoretischer Perspektive handelt es sich bei der Beschreibung von Krankheiten in Begriffen von Symptomen, Syndromen, physischen Zeichen, morphologischen Abnormalitäten, physiologischen Abweichungen, biochemischen Defekten, genetischen Abnormalien, ultrastrukturellen Abnormalien, etc. um unterschiedliche Paradigmen oder um Variationen des selben Themas, etwa der Vorstellung einer Krankheitseinheit, die sich durch einen kausalen Mechanismus in Symptomen Ausdruck verschafft (vgl. dazu SEVERINSEN 2001). Aus der Perspektive der Systematik, die GEORGE PETER MURDOCK (1980) in seiner klassischen interkulturell-vergleichenden Studie zu weltweit verbreiteten Krankheitsbegriffen herausgearbeitet

Jugendhilfe wird hier die Familie bestimmt (Abschnitt 2.1.3.3). Dabei wird ein Modell von Familie zugrundegelegt, welches in analytische Distanz tritt zur öffentlichen »Familienrhetorik« (LÜSCHER 1995). Gerade angesichts der Familienstrukturen von Migranten, die sich häufig von denen der Einheimischen unterscheiden, braucht ein Modell Interkultureller Jugendhilfe daher ein hinreichend allgemeines Modell von Familie, welches weder »empirizistisch« noch eurozentrisch einer konkret-historischen Familienform nachgebildet ist. Gleichzeitig muß dieses Modell von Familie in seinem gesellschaftlichen Bezügen situiert werden, damit sozialpädagogisch zu bearbeitenden Probleme nicht als privatisierte und individualisierte erscheinen (vgl. KARSTEN 1987: 134ff.) und in einen Zusammenhang zur Reproduktion der ethnischen Ordnung gestellt werden kann. Unter Rückgriff auf die OEVERMANNsche Lesart des HEGELschen Familienbegriffs und durch Bezug auf den LÉVI-STRAUSSschen Verwandtschaftsbegriff wird Familie zum einen als die sozialisatorische Interaktion innerhalb der ödipalen Triade und zum anderen als eine gesellschaftliche Sphäre der Sittlichkeit betrachtet.

Daraus ergibt sich der folgende konstitutionslogische Einbettungszusammenhang des Klienten von Jugendhilfe (siehe Abbildung 2): Lebenspraxis konstituiert sich in den objektiven Strukturen von Sozialität. Die objektiven Strukturen von Sozialität konkretisieren sich historisch in den Sphären der Familie, der Gesellschaft und des Staates (HEGEL). Jugendhilfe als Profession ist betraut mit der Gewährleistung der sozialen Integrität der Familie. Sie kann die Familie (1.) unmittelbar als gesellschaftliche Sphäre adressieren – etwa als lebensweltlicher Ort des Aufwachsens in einem Sozialraum bzw. einem Gemeinwesen – oder (2.) mittelbar, dann ist ihr Klient die konkrete Familie in der Form der ödipalen Triade. Der Fokus der Intervention liegt dann auf den Eltern, den Kindern oder der Familie als ganzes. Dies gilt insbesondere dann, wenn das Kind sich in der Latenzphase befindet. Die Familie als Sozialisationsinstanz, die immer schon das Moment ihrer Auflösung in sich trägt, kann auch als (3.) Adoleszenz adressiert werden, denn die Adoleszenz ist die Negation der Familie, daher endet sie mit der verbindlichen Übernahme der Elternrolle, also mit der Einrichtung der neuen Familie. Damit schließt sich der Kreis: Mit dem damit stattfindenden matrimonialen Tausch zwischen Familien, die Adoleszente austauschen (LÉVI-STRAUSS) reproduziert sich die Familie als gesellschaftliche Sphäre als Moment der Vermittlung zwischen den Einzelfamilien.

hat, wären diese Krankheitsbegriffe dem »naturalistischen« Paradigma zuzuordnen (von »Infektion«, »Belastung«, »Organstörung« bis »Verschlechterung«) und unterschieden sich von dem »übernatürlichen« (von »mystisch«, »magisch« bis »animistisch«) bzw. »personalistischen« (vgl. FOSTER 1976: 776, zit. nach GREEN 1998: 127).

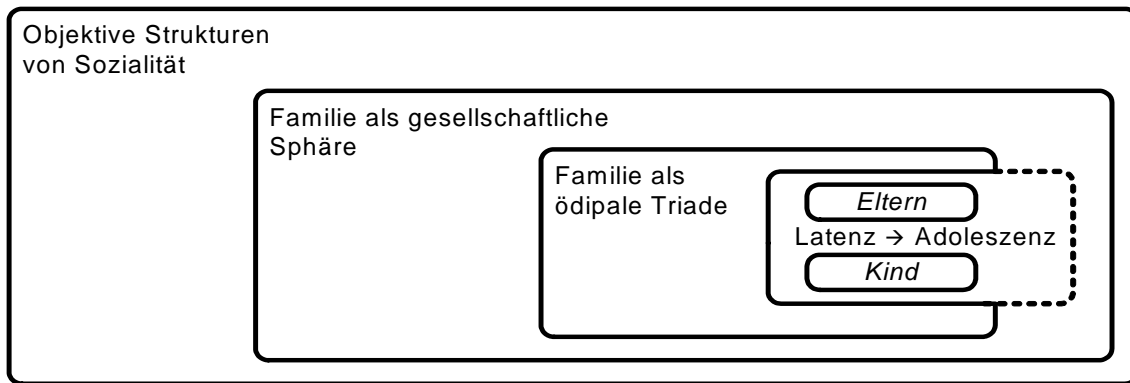


Abbildung 2: Konstitutionslogischer Einbettungszusammenhang der Klienten von Jugendhilfe

Im folgenden soll dieses Modell Interkultureller Jugendhilfe entwickelt werden. Da die strukturalistische Professionalisierungstheorie in der Sozialen Arbeit noch nicht extensiv rezipiert worden ist,²⁹ wird dies hier in der gebotenen Ausführlichkeit geschehen,³⁰ um auf den entsprechenden theoriearchitektonischen Schnittstel-

²⁹ Mittlerweile sind auf Basis der Professionalisierungstheorie OEVERMANNs die Strukturprobleme professionalisierten Handelns in verschiedensten Bereichen im Kern skizziert bzw. ausführlich abgehandelt worden: etwa Wissenschaft (vgl. OEVERMANN 2003d; OEVERMANN/MÜNTE 2002), Kunst (vgl. OEVERMANN 2001a), Recht (vgl. MAIWALD 1997a; WERNET 1997a), Psychotherapie (vgl. OEVERMANN/LEBER 1994), Pädagogik (vgl. OEVERMANN 2000g; KORING 1989; WAGNER 1998), Supervision (vgl. OEVERMANN 2001g), Medizin (vgl. OEVERMANN 2001c, 2000e, 1997b) und Soziale Arbeit (vgl. HAUPERT 2003; KRAIMER 2003; VON HARRACH/LOER/SCHMIDTKE 2000; SAHLE 1987).

³⁰ Viele Texte OEVERMANNs liegen nur als »graue Papiere« vor. Leider gibt es bisher nur wenige Texte, die einen Abriß über das Gesamtwerk geben (vgl. ZEHENTREITER 2001; OEVERMANN 2002a, 1999a). Daneben gibt es eine primär sozialisationstheoretisch orientierte Abhandlung

len ein Modell interkultureller Jugendhilfe aufzusetzen. Aspekte dieser Strukturbestimmung haben sich im rekonstruktiven Teil der Arbeit an der Evaluation eines Antirassismustrainings empirisch zu bewähren (Abschnitt 3).

zur Methodologie (SUTTER 1997), sowie zur Bildungstheorie (vgl. WAGNER 2001). Die Objektive Hermeneutik ist seit ihren Anfängen vor ca. 30 Jahren bis heute zwar konsistent geblieben, es hat also keine »Wende« und keine Revision wichtiger Theoriebausteine gegeben (vgl. SUTTER 1997; die These von der Wende vertritt REICHERTZ 2000; REICHERTZ 1986), aber vieles zuvor nur Angedeutete ist erst im Laufe der Jahre ausführlich ausgearbeitet wurde. Beispiele dafür sind der Begriff der Lebenspraxis (1995; 1991), der Krise (1998d); der Regel, Norm und Normalität (2003c); der Strukturbegriff und die Konzeption der Strukturgeneralisierung (2000f); der Unterschied zwischen charismatisierungsbedürftigem und professionalisierungsbedürftigem Handeln (2001b), zum Begriff des professionalisierten Handeln als stellvertretende Krisenbewältigung (1998b), zur Sozialen Arbeit als Gleichzeitigkeit von Recht und Therapie (2000c); etc.

2 STRUKTURBESTIMMUNG

*»Die Ausländer nehmen uns die Frauen weg«
ein deutscher Jugendlicher*

*»unsere Töchter geben wir nicht den Deutschen«
aus einem Interview in WILPERT/GITMEZ (1994)*

*»es ist der Tausch und immer wieder der Tausch,
der als die fundamentale und gemeinsame Basis
aller Modalitäten der Institution der Ehe hervortritt«
LÉVI-STRAUSS (1949a)*

*In der »systematischen Erzeugung des Neuen durch Paarbildung [...]
liegt die eigentliche Wurzel des sozialen Wandels und der historischen Veränderung
und gesamtgesellschaftlichen Strukturtransformation«
OEVERMANN (2001e)*

2.1 AUTONOMIE UND STELLVERTRETUNG

Kern der strukturalistischen Professionalisierungstheorie ist die Annahme, daß spezifische Handlungsprobleme spezifische Problemlösungsmodi erfordern, die der handelnde Akteur durch praktische Einübung habitualisiert. Eine konkret-empirische Tätigkeit muß also zunächst daraufhin untersucht werden, ob ein professionalisierungsbedürftiges Problem überhaupt vorliegt. Dann erst können die Anforderungen an einen entsprechenden Problemlösungsmodus bestimmt werden, der dann auch die Grundlage des erforderlichen Habitus auf Seiten des Professionellen darstellt.³¹ Dieses Problem bestimmt OEVERMANN als die stellvertretende Krisenbewältigung für eine in ihrer Entscheidungsautonomie eingeschränkte Lebenspraxis, welche eingebettet ist in die objektiven Strukturen von Sozialität. Weil Jugendhilfe in Lebenspraxis interveniert muß ein Modell von Jugendhilfe eine Vorstellung von Lebenspraxis umfassen.

2.1.1 DIE OBJEKTIVEN STRUKTUREN VON SOZIALITÄT

2.1.1.1 Der Übergang von Natur zu Kultur

12. Begriff der Lebenspraxis. Als Lebenspraxis wird jede gesellschaftliche Instanz bezeichnet, der autonome Handlungsfähigkeit in dem Sinne zukommt, daß sie sinnhafte Strukturen selbsttätig zu erzeugen vermag. Dies kann eine Person oder ein höher aggregiertes System, wie beispielsweise eine konkrete Familie, die Gemeinschaft einer Schulklasse, eines sozialpädagogischen Teams oder einer Firma, ein nähräumliches Gemeinwesen, eine politische Vergemeinschaftung oder ein sonstiges (i.d.R. sich selbst als Einheit verstehendes) soziales Gebilde sein. Auf der Ebene der einzelnen Person bezeichnet der Begriff den Zusammenhang von Soma, Psyche und Sozialität (vgl. OEVERMANN 2002b: 158) – ein Zusammenhang, der sich mit zunehmender Aggregationsebene Richtung Sozialität vereinseitigt. Für die Bestimmung einer Praxisstruktur als Lebenspraxis ist entscheidend, daß dieser Status nur konkret-empirischen, nicht idealtypischen

³¹ Dies ist eine der methodologische Grundannahmen der Objektiven Hermeneutik: Handlungsproblemen korrespondieren mehr oder minder adäquate Problemlösungsmodi, die (günstigenfalls) durch wiederholte Konfrontation mit diesen »brute facts« beim Handelnden zur Routinebildung führen und sich dann sozial institutionalisieren.

Strukturen zukommen kann, weil nur diese der realdialektischen Strukturiertheit von Entscheidungszwang und Begründungspflicht unterworfen ist (vgl. OEVERMANN 1993a: 187).³²

Phylogenetisch setzt diese Dialektik ein mit dem Übergang von Natur zu Kultur (vgl. LÉVI-STRAUSS 1949a: 51ff., 78ff.). Mit der verbalen Kommunikation emergiert ein neuer Dualismus zwischen einer sinnlich erfahrbaren Welt von Ereignissen und einer diese repräsentierenden Welt von abstrakten, unsinnlichen Sinnzusammenhängen, zwischen repräsentierter und repräsentierender Welt.³³ Damit scheidet sich die im Hier und Jetzt des Praxisvollzugs gegebene Welt der Aktualität von der durch die Konstruktion hypothetischer Welten eröffneten Potentialität. Wirklichkeit und Möglichkeit sind beide empirisch, sind konstitutive Momente empirischer Wirklichkeit. Insofern die Prädizierung von Wirklichkeit immer ein dialogisch konstituiertes Subjekt in dem Sinne voraussetzt, daß ein Sprechakt nur von einem Sprecher vollzogen werden kann, der diesen an eine zweite Person richtet, ist Sozialität dem Subjekt, ist Interaktion der »Einzelhandlung« konstitutionstheoretisch vorgängig.³⁴ Diese Methodologie grenzt sich damit von der Prämisse der (intentionalen) Koordination von Einzelhandlungen ab, wie sie etwa von Rational Choice Ansätzen oder der HABERMASschen Theorie Kommunikativen Handelns gesetzt werden (vgl. OEVERMANN 2000h). Wenn nämlich »Intersubjektivität« durch Handlungskoordination intentional hergestellt werden muß, setzt dies bereits ein mit den entsprechenden Fähigkeiten ausgestattetes, sozialisiertes Subjekt voraus. Dann stellt sich das Problem, warum das noch nicht voll sozialisierte Subjekt häufig zu »kompetenterem« Handeln fähig ist, als es seinem Entwicklungsstand gemäß eigentlich in der Lage sein dürfte.³⁵ Auf Basis der Annahme der Handlungskoordination ist die Genese des Subjekts nicht erklärbar – sofern simplifizierende Prägungstheorien (soziologischer Reduktio-

³² Lebenspraxis meint also nicht etwa die Partnerschaft als solche, die Familie, die Schulklasse, die sozialpädagogische Einrichtung als Institution und auch nicht die Persönlichkeitsstruktur, die Form eines Gemeinwesens oder »den« Sozialpädagogen als Typus. Gleichwohl sind anhand einer Lebenspraxis solche Typen rekonstruierbar, im Sinne der Dialektik von Allgemeinem und Besonderem. Ferner gilt, daß der Begriff der Lebenspraxis nicht auf Gebilde wie Gesellschaften, formale Organisationsstrukturen, etc. also auf Konglomerate von Rollenträgern oder systemische Entitäten bezogen werden kann. Gesellschaft kann nur in ihrer Vergemeinschaftungsdimension (inklusive der kollektiven Bewußtseinsformationen) thematisiert werden und Organisation nur insofern untersucht werden, als es sinnvoll ist, sie als »Organismus« zu betrachten.

³³ Dies darf nicht als ontologischer Dualismus mißverstanden werden, da natürlich die sinnstrukturierte, repräsentierende Wirklichkeit ihrerseits selbstreferentiell zum Repräsentierten werden kann. Allerdings wird es immer Repräsentiertes geben, das niemals zu Repräsentierendem werden kann. »Das konkret vor mir hängende Spinnennetz wird als solches nicht als prädikatives Zeichen fungieren können« (OEVERMANN 1996b: 13).

³⁴ »Sprechakte sind von ihrer Regelstruktur her von vornherein nicht monologische, sondern dialogische Akte. Sie stellen Sozialität nicht nur dar, sondern sie stellen sie auch her« (OEVERMANN 1998b: 55). In der deutschen Sprache ist dies »z.B. im System der Personalpronomen verkörpert [...]: Erste, zweite und dritte Person. Die repräsentierte Welt der Gegenstände steht immer in der Kategorie der dritten Person, der Sache, über die geredet wird. Damit das überhaupt möglich ist, muß vorausgesetzt werden, daß eine erste und eine zweite Person (»Ich und Du«, »wir und ihr«) sich in einem Dialog konstituiert haben« (OEVERMANN 1997a: 127).

³⁵ vgl. anschaulich dazu die Fallrekonstruktionen in OEVERMANN et al. (1976).

nismus) oder genetische bzw. kognitivistische Reifungstheorien (psychologischer Reduktionismus) nicht hinreichen.

13. Einzelhandlung als Abstraktion vom Interaktionsstrom. Dieses Erklärungsproblem läßt sich in einer »Theorie der sozialen Konstitution«³⁶ überwinden, in der Handeln »schon immer als koordiniert in den objektiven Strukturen von Sozialität« (ZEHENTREITER 2001: 23) erscheint. Nicht isolierte, für sich bereits als solche konstituierte Subjekte koordinieren »Einzelhandlungen« zu Formen von »sozialem« Handeln. Vielmehr ist eine immer schon vorgängige Sozialität die Bedingung der Möglichkeit von Subjektconstitution (vgl. OEVERMANN 1996b: 14).³⁷ Soziales Handeln kann dann nicht mehr vorgestellt werden als kurzzeitig emergente Ordnung, die auf intentional aufeinander bezogenen »Einzelhandlungen« fußt.³⁸ Umgekehrt gilt dann Handlung als eine im spezifischen Kontext mehr oder minder sinnvolle Abstraktion aus dem »ununterbrochenen Strom von Interaktionen« (OEVERMANN 1986a: 60) der sozialen Welt.³⁹

Die Metapher von der sozialen Welt als stetem Interaktionsstrom meint die permanente Reproduktion von Sozialität durch Interaktion. Sie muß weder willentlich hergestellt werden, noch ist es möglich aus ihr herauszutreten. Wenn Interaktion nicht – wie es der Alltagsverstand will – gleichgesetzt wird mit realisiertem Dialog, dann erscheint auch die Nicht-Realisierung von Dialog als Fall von Interaktion mit einem Sinn, der sich dem subjektiven Meinen der Akteure entzieht. An zwei Extremfällen von Praxis, der wechselseitigen Indifferenz und der Eröffnung von Praxis, wird die strukturelle Unhintergebarkeit von Interaktion, die dem Handeln schon immer Bedeutung verleiht, deutlich. So haben Passanten, die in der Fußgängerzone ignorierend aneinander vorbeigehen, vermittelt über den Typus des Fremden füreinander ebenso eine objektive Bedeutung, wie die

³⁶ vgl. OEVERMANN (1973a; 1976); zur Genese der Theorie der sozialen Konstitution in Abgrenzung zur These von der genetischen Determinierung bzw. der Kognitionshypothese vgl. SUTTER (1997: 55ff.).

³⁷ CHARLES TAYLOR (1989: 108) unterscheidet zwischen dem Paradigma des Atomismus und des Holismus.

³⁸ Explizit ist dies in der WEBERSchen Formel enthalten, nach der »Soziales Handeln« »ein solches Handeln heißen [soll], welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist« (WEBER 1921: 1).

³⁹ HEINZ BUDE (1994) stellt dies infrage. Es sei auch möglich, von Unterbrechungen im Kommunikations- und somit auch im Bedeutungsstrom des Handelns auszugehen. NIKLAS LUHMANN scheint dagegen von ähnlichen Überlegungen die diesen hier geleitet zu sein. »Handlungen« gelten als von einem Beobachter zugerechnete Kommunikationsereignisse, also ebenfalls als Abstraktion aus einem Ereignisstrom (vgl. LUHMANN 1984: 193, 228). Die Objektive Hermeneutik unterscheidet sich aber von der Systemtheorie darin, daß sie von generativen Regeln der Bedeutungserzeugung ausgeht, aus denen die Lebenspraxis im Sinne von »eine Regel folgen« (WITTGENSTEIN) auswählen muß, während der Möglichkeitsspielraum in der Systemtheorie durch die Dynamik von Erwartungen und Erwartungs-Erwartungen von Alter und Ego beschrieben, also nicht systematisch zwischen Erzeugung von Möglichkeiten und Auswahl von Wirklichkeit unterschieden wird (vgl. OEVERMANN 1993a: 181, fn. 14). Beiden Theorien ist der Anspruch gemein, das Modell von »Einzelhandlung + Koordinierung = Interaktion« der Subjekt- bzw. Bewußtseinsphilosophie, in Form des »linguistic turn« zu überwinden (vgl. KRAIMER/GARZ 1994: 11).

Begrüßungshandlung eines Gastes in einem Restaurant, welcher sich nicht durch Gleichgültigkeit entzogen werden kann, sondern nur noch in Form einer gemeinsamen Praxis als Herzlichkeit oder Feindseligkeit fortgeführt oder abgebrochen werden kann (vgl. LÉVI-STRAUSS 1949a: 116ff.; OEVERMANN 1983b: 237ff.).

Nun darf aber »Interaktion« nicht mit »face-to-face« Interaktion gleichgesetzt werden. Vielmehr ist die »face-to-face« Interaktion lediglich eine mögliche Realisierungsform bzw. stellt aufgrund ihrer Einfachheit die Normalform von zweckfrei sich reproduzierender Sozialität dar. Als »Fundierungsschicht, in der alle Lebensäußerungen einer Gattung letztlich verankert sind und strukturiert werden« (OEVERMANN 1986a: 56) stellt Reziprozität in diesem Sinne »einen abstrakten rekursiven Algorithmus der Vergesellschaftung dar« (ebd.: 58). Im Gegensatz zu der in der soziologischen Theorie dominanten Auffassung, in modernen Gesellschaften sei das Prinzip der Reziprozität ein archaisches Relikt, Beiwerk oder eine Randerscheinung, die sich nur noch im Tausch von Weihnachtsgeschenken und in dem Brauch erhalten hat, in einem Lokal für die Gemeinschaft »eine Runde auszugeben«,⁴⁰ wird hier mit OEVERMANN auch in Bezug auf moderne, funktional differenzierte Gesellschaften die Reziprozität als Fundierungsprinzip von Sozialität betrachtet.

So basiert aber bereits das für die Theorie der modernen Gesellschaft so zentrale Vertragshandeln notwendig auf gemeinsam geteilter und im Vertragshandeln selbst reproduzierter Sozialität. Denn ein Vertrag kann ja nicht als eine rationale Vereinbarung zwischen atomistischen, rational handelnden Individuen vorgestellt werden. Ein Vertrag muß voraussetzen, daß sich die Vertragspartner an ihre Vereinbarung halten. Wenn sie nun – jeder für sich – befinden, daß es zweckmäßig sei, sich an Verträge zu halten und darin übereinkommen wollen, schließen sie

⁴⁰ Vertreter der Systemtheorie behaupten, Reziprozität könne nicht mehr das Kriterium für gelungene Sozialität darstellen, denn »die moderne Gesellschaft operiert mit der Differenz von Reziprozität und Nicht-Reziprozität und hat für letztere in den symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien [...] eine Fülle von Ansatzpunkten gefunden« (BAECKER 2000: 31). Nun wird hier aber nicht bestritten, daß kompensationsfreie Asymmetrien in Macht, Geld, Liebe oder Wahrheit möglich und gängig sind und entsprechend Herrschaft, Profit, passionierte Liebe oder die Konstruktion von Theorien und Methoden aus eigenen Mitteln ohne Reziprozitätserwartungen auskommen (vgl. BAECKER 2000: 41). Worum es hier geht, ist die konstitutionstheoretische Frage nach der Fundierungsschicht von Gesellschaft. Aus dieser Perspektive ist es verkürzt, lediglich von Enklaven der Reziprozität in der modernen Gesellschaft zu sprechen, als nicht-medialisierbare Teilbereiche aus in denen Reziprozität als Gemeinschaftlichkeitsressource betont und gepflegt wird, wie Familie, Freundschaft, Erziehung, Gruppenarbeit in Organisationen und auch soziale Hilfe (vgl. BAECKER 2000: 42). Vielmehr ist Familie und Verwandtschaft, wenn auch nicht mehr Organisationsprinzip (vgl. HARRIS 1990), so doch basale Schicht von Sozialität überhaupt – wie im noch auszuführen sein wird. Die gängige Forschungspraxis, die Reziprozität in der Gesellschaftstheorie zu vernachlässigen, trägt dazu bei, einen scharfen Gegensatz zwischen »primitiver« und »moderner« Gesellschaft zu konstruieren. Im Anschluß an den durch EDWARD SAID (1978) geprägten Begriff des »Orientalismus« ist dies als »Okzidentalismus« bezeichnet worden, ein Konstruktionsprinzip, nach dem sich die moderne Gesellschaft als Moderne inszeniert (vgl. CARRIER 1992). Die Fragwürdigkeit dieser Dichotomisierung wird durch die der jüngere Forschung zu sozialen Netzwerken, sozialem Kapital und zur Kettenmigration bestätigt, die vermehrt auf das Konzept der Reziprozität zurückgreift (vgl. etwa HAUG 2000; NAUCK/KOHLMANN 1999; BEARMAN 1997; NESTMANN 1997).

bereits einen neuen Vertrag – einen Vertrag, Verträge zu halten. In dem Modell rationalen Handelns müßte jeweils neu in einem infiniten Regreß ein Meta-Kontrakt beschlossen werden (vgl. OEVERMANN 2000d: 41).⁴¹ Die Bindungskraft von Verträgen, das »nicht-kontraktuelle Element des Vertragshandelns« (DURKHEIM) muß also konstitutionslogisch vor dem Vertragshandeln liegen, wenn Gesellschaft überhaupt denkbar sein soll (vgl. TAYLOR 1979b: 87). Diese Bindungskraft, »als organisierendes Prinzip einer wirklichen Gemeinschaft von Menschen« (LITING 1974: 64) wurzelt nicht im dem Individuum äußerlichen vergesellschaftenden Vertragshandeln, denn dann würde den Individuen, die »füreinander keine innere Notwendigkeit haben«, die Bindungskraft »als ein Anderes und Fremdes hinzukommen« (HEGEL 1803 [NR]: 446f.) –, sondern in der schon immer vorgängigen Vergemeinschaftung (vgl. OEVERMANN 1996d: 7; HONNETH 1992: 26).

2.1.1.2 Sittlichkeit

14. *Universalität und Historizität von Sittlichkeit als Sozialität.* Diese objektiven Strukturen von Sozialität entsprechen dem, was HEGEL mit »Sittlichkeit« bezeichnet (vgl. OEVERMANN 2000a: 36; 1996c: 77; 1986a: 31). Sittlichkeit ist nicht intentionales Produkt ethischen Wollens, sondern »ein über das subjektive Meinen und Belieben erhabenes Bestehen« (HEGEL 1821 [GPR] §144). Sittlichkeit ist – wie die objektive Vernunft (vgl. OEVERMANN 1996a: 146, fn 24) – konstitutionslogisch mit dem Übergang von Natur zu Kultur naturgeschichtlich bereits unhintergebar vollzogen, allerdings historisch konkret in je verschiedenen Graden realisiert (vgl. OEVERMANN 1996d: 5).⁴² So wie die generative Grammatik die Einzelsprache, konstituieren die universalen Strukturen der Sozialität die historischen Formen der Sittlichkeit. Davon zu unterscheiden sind wiederum die auf der Ebene von Bewußtseinsbildungen als Normen der Ethik angesiedelten und insofern immer historisch-konkret-kontingenten, normative Entwürfe davon. Dem korrespondiert die HEGELSche Unterscheidung von Sittlichkeit und Moralität (vgl. OEVERMANN 1986a: 32, fn. 13). Daher ist ein Verstoß gegen eine historisch-spezifische Norm, eine grammatische Regel einer Einzelsprache oder gegen ein ethisches Prinzip immer regelförmig gemäß der generativen Regel, der universalen Grammatik oder der elementaren Strukturen von

⁴¹ Gegen dieses »klassische Zirkelargument« gegen die Naturrechtskonzeption (vgl. SCHNÄDELBACH 2000a: 201) ist eingewandt worden, daß die Naturzustandslehre nicht auf so etwas wie eine reale Ausgangssituation von Vergesellschaftung abhebt, sondern ein Gedankenexperiment von dem Zustand bereitstellt, der sich ergibt, wenn *nachträglich*, jedes politische Steuerungsorgan ausfallen würde (vgl. BUCK 1976: 144ff. zit. nach HONNETH 1992). Dennoch erscheint der Staat in dieser Konzeption – die immer als Negativfolie des HEGELschen Entwurfes fungierte – als zweckrational in Kauf genommenes, notwendiges Übel, nicht beispielsweise als die Bedingung von Freiheit (vgl. TAYLOR 1975).

⁴² Entgegen dem MARXSchen Idealismusvorwurf behauptet OEVERMANN (2000a: 34, 39) daher, Sittlichkeit sei schon bei HEGEL materialistisch gefaßt.

Sozialität. Erst aufgrund der Regelförmigkeit sind sie überhaupt als Verstoß verstehbar.

15. Sozialität als Reziprozität. Begrifflich fassen lassen sich die universalen Strukturen von Sozialität etwa in der Form von Reziprozität, wie CLAUDE LÉVI-STRAUSS sie anhand von Verwandtschaftsstrukturen rekonstruiert hat. Als »totales Phänomen« ist sie »Grundkomplex der Kultur« (LÉVI-STRAUSS 1949a: 118f.). Sie dient nur ihrer selbst, ist in sich zweckfreie Reproduktion von Sozialität (LÉVI-STRAUSS 1949a: 641). Auch in dieser Konzeption ist das Prinzip der Reziprozität unabhängig von der Subjektivität der Akteure. Sie läßt sich nicht auf ein ethisches Postulat der Gegenseitigkeit reduzieren sondern jene konstituiert erst dieses. Wenn Reziprozität darüber hinaus von der Wechselseitigkeit von Rollenerwartungen unterschieden wird,⁴³ ist ein nicht-reziprokes Handeln, also ein Heraustreten aus Reziprozität undenkbar, selbst dann nicht »wenn ein konkretes Subjekt in willentlicher strategischer Täuschung oder in nackter Böswilligkeit die Normen der Ethik verletzt« (OEVERMANN 1986a: 31).⁴⁴ Jegliches soziale Handeln ist »von der Regel der Reziprozität material bestimmt« (ebd.: 32). Dabei ist diese objektive Strukturiertheit humaner Sozialität nicht in Form eines freischwebenden Sets von Regeln vorzustellen, sondern diese Regeln sind auf ein materiales Reproduktionsproblem bezogen »von dessen Dynamik sie die sinnlogische Seite darstellen« (ZEHENTREITER 2001: 35). Sozialität ist also nicht als »voreingerichtetes Regelwerk« zu begreifen, Regeln konstituieren sich »stets neu (und aggregierungs- bzw. bereichsspezifisch) in unaufhörlich emergierenden Handlungstexten« (ebd.).

16. Emergenz neuer Regeln. Daß die Konzeption von der Regelgeleitetheit sozialen Handelns die Emergenz neuer Regeln nicht ausschließt läßt sich an der Rezeption von Kunst illustrieren. Das Kunstwerk, welches selbst eine autonome Lebenspraxis konstituiert,⁴⁵ erhält seinen Sinn nur durch bedeutungsgenerierende Regeln (vgl. OEVERMANN 2001a). Dem Kunstwerk würde aber Gewalt angetan werden, würde es lediglich unter bestehende regelförmig vorgegebene Typisierungen subsumiert werden. Vielmehr kann die Versprachlichung dieser nonverbalen Elemente des Handelns neue bislang unbekannte Bedeutungen heben (vgl. ZEHENTREITER 2001: 30). Subkulturen machen sich dieses Phänomen der »kreativen Schöpfung« zunutze, indem sie neue Ausdrucksformen schaffen, weil sie häufig in dem Versuch, etwas zu artikulieren, an die Grenzen des im Rahmen der sie jeweils einbettenden Sprachgemeinschaft Artikulierbaren stoßen (vgl. TAYLOR 1980). Wenn diese kreativ geschaffenen präsentativen Ausdrucksformen⁴⁶ begriff-

⁴³ OEVERMANN wirft insbesondere der HABERMASschen Konzeption der Theorie kommunikativen Handelns vor, diese beiden Modi nicht zu differenzieren.

⁴⁴ Man versuche nur einmal, die Regeln der CHOMSKYSchen Universalgrammatik zu verletzen! Eine Regelverletzung auf der Ebene ausbuchstabierter Grammatik ist immer schon regelförmig im Sinne der Universalgrammatik.

⁴⁵ vgl. dazu anschauliche die Interpretation des »Endspiels« durch OEVERMANN (1996a).

⁴⁶ SUSANNE LANGER (1942) unterscheidet zwischen diskursiven und präsentativen Symbolisierungsformen. Es handelt sich dabei auf der einen Seite um die verschiedene Formen des verba-

lich interpretiert werden, treten sie ein in die Welt diskursiver Formen (vgl. auch SCHRÖDTER 2004b) und können so, wenn sie für eine (Sprach-)Gemeinschaft verbindlich werden, ihrerseits neue Regeln der Bedeutungserzeugung generieren.

17. *Dialektik von Regel und Norm.* OEVERMANN unterscheidet zwischen Regeln und Normen. Regeln konstituieren erst die soziale Praxis, die es ohne diese Regeln nicht geben würde.⁴⁷ Unterhalb der universalen Regeln der humanen Sozialität⁴⁸ sind dies vor allem Regeln in Form beliebig veränderbarer Konventionen (Schachspiel, Ritus der Priesterweihe, demokratische Wahl etc.). Regeln liegen vor allem immer dann vor, »wenn ein in sich zweckfreier, um seiner selbst Willen und damit der Vergemeinschaftung, der Geselligkeit, der Unterhaltung, der Erkenntnis, dem Üben von Kräften, der Anbetung, der Selbstinszenierung von Herrschaft etc. veranstalteter Ablauf strukturiert werden muß. Normen treten dagegen dominant immer dann in Funktion, wenn die gewissensmäßige Aneignung und Übernahme von Entscheidungsroutrinen und -optionen thematisch ist, in die gewöhnlich der Ausgleich von Interessengegensätzen und die Disziplinierung von Wünschen eingewoben ist« (OEVERMANN 2003c: 213). Regeln haben also konstitutionslogisch primären Status: »Ich kann nicht Norm denken, ohne zuvor Regel gedacht zu haben, aber ich kann Regel denken, ohne zuvor Norm gedacht zu haben« (ebd.: 194). Erst wenn der Sinn von Handlungen durch Regeln erzeugt worden ist (etwa: grüßen/zurückgrüßen), kann das jeweils sozial angemessene Verhalten normiert werden (etwa: Verweigerung des Grußes ist »unhöflich«). Die Differenz von Regel und Norm ist also keine statische. So können Normen, die stark institutionalisiert sind, den Charakter von bedeutungserzeugenden Regeln annehmen. Beispielsweise läßt sich häufig von den »interaktionsstrukturinhärenten Regeln verschiedenen Typs (syntaktische Regeln, pragmatische Regeln,

len Symbolismus, also etwa Hieroglyphen, die Taubstummensprache, den Morsekodex oder – in seiner elaboriertesten Form: die formalisierte Sprache der Logik. Auf der anderen Seite nennt sie das Unsagbare, das Rätselhafte, die Unbestimmtheit oder die Sphäre der subjektiven Erfahrung. Es geht hier um Sinnkonfigurationen, die im Ritual, im Mythos und – methodisch gesteigert – in der bildenden Kunst oder der Musik zu finden sind. Dies sind präsentative Formen, die jenseits der Grenzen der diskursiven Sprache liegen.

⁴⁷ Zum Begriff der zu den konstitutiven Regeln vgl. SEARLE (1969).

⁴⁸ OEVERMANN (2003c: 195) nennt hier die CHOMSKYSchen universalgrammatischen Regeln, die Regeln des logischen Schließens, die Regeln der sozialen Kooperation, wie sie in MAUSS' Reziprozitätsregel, HEGELS Konzeption der Sittlichkeit und PIAGETS konstitutiven Prinzipien der Moral ausformuliert vorliegt (vgl. auch schon OEVERMANN 1973a). Im Gegensatz zu den Regeln der Logik ist die Möglichkeit der Explikation universal moralischer Regeln stark umstritten. Dabei wird dann aber nicht unterschieden zwischen universalen Regeln und deren (fallible) Rekonstruktion. Nur auf Basis dieser Unterscheidung wird deutlich, daß eine »moralische Regel [...] unveränderlich oder unveränderbar [ist]; sie wird entdeckt und nicht erfunden. Eine moralische Regel ist nicht vom Willen oder der Entscheidung eines Menschen oder einer Gruppe abhängig. [...] Obwohl die moralischen Regeln vermutlich von einer einzelnen Person oder einer Gruppe zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt formuliert wurden, werden diese Menschen als Entdecker und nicht als Erfinder der moralischen Regeln angesehen. Denn wenn sie diese erfunden hätten, hieße das, daß die moralischen Regeln vor ihrer Erfindung nicht existierten und daher auf die Menschen vor dem Zeitpunkt ihrer Erfindung nicht anwendbar waren. Somit haben moralische Regeln einen ähnlichen Status wie die Gesetze der Logik oder der Mathematik« (GERT 1970: 105). Siehe dazu auch Nr. 138.

Regeln der Sequenzierung von Interaktionen, Regeln der Verteilung von Redebeiträgen, usf.)« (OEVERMANN et al. 1979: 370) sprechen. Meistens jedoch stehen Normen der Praxis selbst zur Disposition, die Praxis orientiert sich an ihnen in der Entscheidungsfindung.⁴⁹ Als kondensierte Krisenlösungen stellen Normen routinisierte, (mehr oder minder) bewährte Lösungen von Entscheidungskrisen zur Verfügung.

18. Rekonstruktionsmethodologischer Regelbegriff. Die These von der Regelgeleitetheit sozialen Handelns beansprucht dabei nicht – im Gegensatz zu sozialen Normen – zu formulieren, »was zu tun ist, sondern was es heißt, etwas zu tun. Die Regelgeleitetheit verleiht der Handlung erst Bedeutung« (WERNET 2000: 13). Denn wie kann ich bezweifeln und einem anderen verständlich machen, daß von Regeln der Bedeutungserzeugung nicht sinnvoll ausgegangen werden kann? Ich kann dies nur durch Sprache tun. Das setzt aber voraus, daß der andere mich versteht. Selbst wenn ich radikalen Zweifel an der Möglichkeit sprachlicher Verständigung kommunizieren will, muß ich es verständlich kommunizieren, bin also auf die grundsätzliche Möglichkeit sprachlicher Verständigung bereits angewiesen, sonst würde der andere diese Kritik nicht verstehen. Versuche ich die Geltung universaler Regeln der Bedeutungserzeugung selbst zu kritisieren, habe ich damit bereits *praktisch*, also durch den Vollzug von Verständigung, deren Gültigkeit erwiesen, nehme die Regeln, die ich kritisieren will schon immer in Anspruch. Deren Kritik mündet also in einen »performativen Selbstwiderspruch« (vgl. KETTNER 1993) »In Frage gestellt werden kann also immer nur die Rekonstruktion der Regelgeleitetheit sozialen Handelns in Gestalt der Explikation von Regeln, nicht die Regelgeleitetheit selbst als solche« (OEVERMANN 1986a: 23).⁵⁰ Diese Begründungsfigur entlehnt OEVERMANN seiner Rekonstruktion der Methodologie der Universalpragmatik CHOMSKYS und postuliert auf dieser Grundlage den erkenntniskonstitutiven Zirkel jeglicher Erfahrungswissenschaft (vgl. OEVERMANN 1973a). Um nämlich die universellen Regeln, die den konkreten Einzelsprachen zugrunde liegen, zu rekonstruieren oder eine bereits vorliegende Rekonstruktion kritisieren zu können, müssen grammatische von ungrammatischen Ausdrücken unterschieden werden können. Solche Ausdrücke bilden dann die Datenbasis für die Erstellung einer Theorie linguistischer Kompetenz. Dies

⁴⁹ In den Begriffen der Sequenzanalyse ausgedrückt (siehe dazu Nr. 35): Regeln sind »immer zur Kategorialität der Erzeugungparameter zu rechnen [...]. Normen hingegen können zwar, wenn sie sich stark institutionell verfestigt haben, wie Erzeugungparameter fungieren, operieren jedoch in der Regel auf der Seite der Auswahlparameter [...] sie sind konstitutive Bestandteile von Fallstrukturen« (OEVERMANN 2003c: 213).

⁵⁰ In den Debatten im Feminismus und den Cultural Studies um Dekonstruktion und Widerstand spricht man im Anschluß an JACQUES DERRIDA in diesem Zusammenhang von »Verschiebung« (vgl. dazu etwa SPIVAK 1983) – und die Überbetonung dieses Aspektes bei gleichzeitiger Ablehnung des Komplementärbegriffes des Protokolls (siehe dazu Fußnote 229) führt dann zu einem Begriff von Text als etwas fluides und ungreifbares. So wird die Verabschiedung einer Konzeption objektiver Bedeutungen nicht nur in Kauf genommen sondern sogar als Befreiung des Lesers von der »Dominanz des Autors« gefeiert, welcher nun nicht mehr eine einzig wahre und absoluten Textauslegung vorschreiben könne.

kann aber zunächst immer nur intuitiv⁵¹ geschehen, da man über die universellen Regeln, mit denen man grammatische Ausdrücke generieren könnte, ja noch nicht verfügt. Diese will man schließlich erst rekonstruieren (oder kritisieren). Zur Erstellung der Datenbasis, welche die Rekonstruktion der universalen Regeln ermöglicht, muß man also von der Gültigkeit der Annahme dieser universalen Regeln bereits ausgehen.⁵² Die Annahme von regelgeleitetem Handeln ist also ebenso denknotwendig wie die der universalgrammatischen Regeln auf der Ebene von Phonologie und Syntax. Ohne diese Annahme ist nicht verstehbar wie Verständigung möglich sein soll. Die Annahme hat in diesem Sinne transzendentallogischen Charakter. Gleichzeitig hat sie zugleich empirischen Status, weil die Regeln praktisch wirksam sind (vgl. OEVERMANN 1986a: 26).

19. Drei Ebenen von Sozialität. Die empirisch real wirksamen Regeln der Reziprozität als Sittlichkeit konstituieren die unterste Fundierungsschicht von Gesellschaft, die sich in einem Drei-Ebenen-Modell verorten läßt (vgl. OEVERMANN 2000a: 36; 2000d). Die erste Ebene ist die grundlegende Ebene der primären, archaischen Form der Vergemeinschaftung, wie sie prototypisch in der Familie aber auch in der Freundschaft und Nachbarschaft vorliegt (siehe Tabelle 2). Das ist HEGELS substantielle Sittlichkeit. Erst auf der zweiten Ebene liegt das sozial konstituierte autonomes Subjekt mit seinen partikularen Interessen. Das ist die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft, in der Rechtssubjekte beispielsweise einen Äquivalententausch eingehen. Auf der dritten Ebene schließlich, werden Konsens und Kompromiß zwischen partikularen Interessen erzeugt. Es handelt sich um die Sphäre komplexer Formen von Vergemeinschaftung, die sich in modernen Gesellschaften als politische Vergemeinschaftung ausdifferenziert hat und welche dem Rechtsstaat zugrunde liegt. Bindungskraft ist hier das geltende Gesetz und die dieses garantierenden Institutionen. Bei HEGEL ist dies die zu sich selbst gekommene Sittlichkeit des Staates.

Die drei Sphären lassen sich nach ihrer Sozialform unterscheiden. Die Sozialform der *Gemeinschaft* bezeichnet eine Kollektivität von ganzen Personen, die der *Gesellschaft* eine Kollektivität von Rollenträgern oder Vertragspartnern. Die Begriffe entsprechen HEGELS Sittlichkeit auf der Ebene von Familie und Staat bzw. politische Vergemeinschaftung⁵³ einerseits und bürgerliche Gesellschaft andererseits.

⁵¹ In dem Postulat der Notwendigkeit der Intuition (die das Fundament der Kunstlehre der Interpretationsmethode der Objektiven Hermeneutik ist, siehe Fn. 260) unterscheidet sich OEVERMANNs universalpragmatischer Ansatz von dem bei HABERMAS oder APEL, die an dem Letztbegründungsprogramm festhalten (vgl. SUTTER 1997).

⁵² Dieses rekonstruktionslogische Vorgehen findet sich auch in der universalistischen Moraltheorie von BERNARD GERT (siehe Nr. 138). Die Rekonstruktion von Kriterien für die Geltung moralischer Regeln setzt voraus, zwischen moralischen und nicht-moralischen Regeln unterscheiden zu können. Einzig möglicher Ausgangspunkt dieses ambitionierten Unterfangen können nach GERT (1970: 96) nur Regeln sein, »die uns aus dem alltäglichen Leben als moralische Regeln vertraut sind«. Ausgangspunkt sind also klare Fälle, genauer: zehn allgemein anerkannte moralische Regeln.

⁵³ In diesem Zusammenhang ist an zwei grundlegend verschiedene Modelle des Staates zu

Tabelle 2: Konstitutionsebenen von Sozialität (nach: OEVERMANN 2000a)

Ebene	Sozialform	prototypische Sphäre	Sozialität
1.	Gemeinschaft	Familie	substanzielle Sittlichkeit – Sozialität an sich
2.	Gesellschaft	Markt	Partikulares Interesse – Rechtssubjekt
3.	Gemeinschaft	Staat	zu sich selbst gekommene Sittlichkeit – politisches Subjekt

Darüber hinaus läßt sich mit dem Begriff der »Gesellschaft«, auch das Gesamt dieser Sphären bezeichnen als die »Totalität des sozialen Lebens« (OEVERMANN 1995: 65, fn. 23).⁵⁴ Das Sphärenmodell ist nicht als eine Beschreibung einer historischen Abfolge von aufeinander aufbauenden Bereichen mißzuverstehen. Für HEGEL »sind Familie, bürgerliche Gesellschaft und verfaßter Staat Ausdifferenzierungen dessen, was in dem Begriff eines sittlichen Ganzen bereits als Element enthalten ist (HEGEL 1821 [GPR] §256 A, §182 Z)« (HORSTMANN 1997: 204). Es handelt sich hierbei nicht um eine genetische, sondern um eine konstitutionslogische Aufschichtung von Momenten der sittlichen Totalität.⁵⁵

20. *Die Kantianische Konzeption von Moralität und die Sozialpädagogik.* Die HEGELSche Sittlichkeit ist nicht mit dem in der pädagogischen und sozialpädagogischen Literatur ehemals einflußreichen »Sittengesetz« bei KANT gleichzusetzen. In der KANTianischen Tradition wird Sittlichkeit meist als ein ethisches Gesetz oder eine ethische Norm verstanden, die durch die Vernunft, nicht durch die gelebte Sitte garantiert wird. Aus dieser Perspektive definiert die Vernunft des

erinnern. Der Staat kann entweder als Instrument, bzw. als institutioneller Herrschaftsapparat oder als politische Vergemeinschaftung zur Verwirklichung wesentlicher Zwecke der Gemeinschaft und in diesem Sinne als vollendete oder vollkommene Gemeinschaft (ARISTOTELES) betrachtet werden. »Während der Staat für die einen die Erlösung der Menschen aus Unordnung und Anarchie des Naturzustandes bedeutet, ist er für die anderen umgekehrt, das Mittel, womit die Menschen in unterdrückter Stellung und unmenschlichem Zustand gehalten werden« (PAŽANIN 1986: 349). Entgegen solcher Tendenzen zur Vereinseitigung des Staatsverständnisses, sind beide Aspekte als zwingende Momente des Wesen des Staates auszuweisen (vgl. PAŽANIN 1986). Die Freiheit des Menschen in der sozialen Ordnung wird bei HEGEL nicht negativ bestimmt als eine den Einzelnen in seiner Verfolgung des Eigeninteresse äußeren Beschränkung, etwa durch die (rationale) Unterwerfung unter ein Gesetz, damit dieses die eigenen Interessen *gegen* Dritte schütze. »In der atomistischen liberalen Tradition kann ›Staat‹ nur so etwas wie ›Regierungsorgane‹ bedeuten. Von ihnen als ›Wesen‹ oder ›Endzwecken‹ der Bürger zu sprechen, kann nur Unterwerfung unter eine unverantwortliche Tyrannei bedeuten. HEGEL verstand jedoch unter ›Staat‹ die politisch organisierte Gemeinschaft« (TAYLOR 1975: 507).

Wenn hier von dem Staat als politische Vergemeinschaftung die Rede ist, darf dies nicht mit einer *kulturellen* Gemeinschaft verwechselt werden. In dieser Verwechslung liegt eine wesentliche Quelle des Rassismus, bei der die politische Vergemeinschaftung als naturgegebene ausgewiesen wird (vgl. GELLNER 1997; BALIBAR 1990).

⁵⁴ Dieser letzte Begriff von Gesellschaft ist zumeist in dem Terminus der »Gesellschaftstheorie« gemeint.

⁵⁵ So betont HEGEL (1821 [GPR] §§189ff.), daß das Vertragshandeln in Gesellschaft die Sphäre der Familie und des Staates voraussetzt.

Menschen, nicht die Gemeinschaft als solche, das Sittengesetz. Entsprechend meint »sittlich« hier soetwas wie »moralisch« oder »ethisch« und wird der Sittlichkeitsbegriff synonym zum Moralitätsbegriff verwendet. Bei HEGEL entspricht die Moralität am ehesten dem, was in der europäischen Moderne in dem Prinzip des (christlichen) »Gewissens« zum Ausdruck kommt (vgl. HORSTMANN 1997: 195). Für HEGEL haftet der Moralität ohne Sittlichkeit stets etwas scheinheiliges an (vgl. PEPERZAK 1982). In seinem Versuch, den antiken Begriff der Sittlichkeit in Abgrenzung von neuzeitlichen Naturrechtskonzeptionen zu restituieren unterscheidet er zwei Bedeutungen des Begriffs der Moralität: »die ›Moralität‹ des grundsätzlich von seinen sozialen Bezügen isoliert gedachten und primär sich selbst verantwortlichen Individuums und die ›Sittlichkeit‹, zu der ein Mensch stets nur dadurch fähig wird, daß er einer Gemeinschaft angehört und zu seinem Teil an den Aufgaben der Gemeinschaft mitwirkt« (ILTING 1974: 59). Dem ersten Verständnis folge KANT. Den atomistisch vereinzelteten Subjekten müsse die Bindung erst als ein ihnen Fremdes und Äußerliches *anerzogen* werden (vgl. TAYLOR 1979b). KANT »geht von einer Vorstellung von den Menschen als Individuen aus, die bestrebt sind, ihre persönlichen Ziele zu verwirklichen; die von der Moralität und Rationalität als dem Allgemeinen aufgestellten Forderungen treten dabei nur als Beschränkungen auf, die diesen Individuen von außen auferlegt werden« (TAYLOR 1975: 487). An der KANTSchen Moralität kritisiert HEGEL, daß »sittliche Handlungen« als von vergemeinschaftenden Bindungen losgelöste Vernunftleistungen erscheinen, deren Kontamination durch sinnliche Neigungen und Bedürfnisse verhindert werden muß (vgl. RIEDEL 1969: 42ff.). Die als ›unsittlich‹ weil ich-bezogen vorgestellte menschliche Natur müsse unterdrückt werden, damit sittliche im Sinne von gemeinschaftsfördernde Einstellungen sich entwickeln können (vgl. HONNETH 1992: 22).

Ungeachtet dessen, ob diese stets wieder aktualisierte historische Kontroverse⁵⁶ tatsächlich auf unvereinbare Positionen verweist, ist festzuhalten, daß der Sittlichkeitsbegriff in der (Sozial-)Pädagogik vornehmlich in der zweiten Bedeutungsvariante verwendet wurde. Es ging um »sittliche Bildung«, die etwa Kriminalität verhindern oder der sittlichen Verfallserscheinungen der Gesellschaft überhaupt entgegenwirken sollte. Sittliche Bildung sollte die einseitig intellektuelle Bildung ergänzen. Der Sittlichkeitsbegriff mußte sogar zur normativen Überhöhung von Familie und Staatsapparat herhalten, wenn es etwa lautete: »Das Leben hat eine dreifache Beziehung: die Familie, die Gesellschaft und den Staat oder die Nation. Diesen drei Beziehungen soll der wahre Mensch genügen« (HAGEN 1845 zit. nach MOLLENHAUER 1959: 62). Es sind hier nicht mehr wie bei HEGEL lediglich verschiedene Sphären einer gesellschaftlichen Totalität gemeint, sondern es wird ein normatives Verständnis von Gemeinschaft transportiert, auf das es die Jugend hinzuerziehen gälte. Vor allem die Familie wurde idealistisch

⁵⁶ vgl. etwa KUHLMANN (1986), HENRICH (1983); für die Aktualisierung in der jüngeren Kommunitarismus-Debatte vgl. POTÉPA (1995), Benhabib (1992; BENHABIB: 40ff.); TAYLOR (1989).

überhöht. So galt bei dem HERBARTianer WILHELM REIN, einem der Wegbereiter der modernen Sozialpädagogik, die Familie als das »Fundament oder der Ursprung des Sittlichen« (vgl. SCHRÖER 1999: 81). Aufbauend auf die Familie sollten lokale Gemeinden, Korporationen, Stände, Genossenschaften, Vereine jeglicher Art dazu beitragen, die Gesellschaft mit sittlichen Ideen zu »durchdringen und vergeistigen, dann erhält auch der soziale Organismus gleichsam eine Seele, so daß wir ihn als beseelt uns vorstellen können«. Der gesellschaftliche Körper »nimmt dann die Form der beseelten Gesellschaft an« (REIN 1903: 279 zit. nach SCHRÖER 1999: 94). Es ging darum, »Gemeinschaftsfähigkeit« zu fördern, den »Gemeinschaftsgeist« zu beleben, Traditionen zu erhalten und zu pflegen und einen quasi-familiären Zusammenhalt des Volkes zu stiften (vgl. MOLLENHAUER 1959: 65). Dabei wandelten sich die »Zielvorstellungen von der ›Christenmenschheit‹ über das gegebene ›Vaterland‹ zur gewünschten ›Nation‹ und zur ›Volksgemeinschaft‹« (WENNING 1993: 233). So wurden soziale Probleme entpolitisiert und völkisch naturalisiert, indem es galt, die »verwahrlosten« Jugendlichen in die Primärgemeinschaften zurückzuführen – die ihrerseits im Lichte eines geschichtlich zurückliegenden Ideals zu restaurieren seien und dabei vielleicht sogar im Sinne CARL MENNICKES den kranken »Volkskörper« zu heilen (vgl. MOLLENHAUER 1959: 13). Die Jugendlichen seien zu »nützlichen Gliedern der bürgerlichen Gesellschaft« und zu tüchtigen Arbeitern innerhalb ihrer Position im Rahmen der ständischen Ordnung »zuzubilden«. Die bestehende Ordnung wurde zum Erziehungsideal erhoben (vgl. SCHRÖER 1999: 33, 69).⁵⁷

21. *Was wirklich ist, das ist vernünftig.* Diese Affirmation der bestehenden Ordnung wird oftmals in HEGELS Sittlichkeits- bzw. Vernunftkonzeption gesehen. Meist wird dann das berühmte Diktum aus der *Vorrede der Rechtsphilosophie* »Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig« (HEGEL 1821 [GPR]: 24) als Ausdruck seiner Sozialphilosophie als »Heilslehre und Herrschaftsideologie« (TOPITSCH 1967) gelesen. HEGELS Philosophie rechtfertigte bedingungslos das Bestehende und negierte jede Möglichkeit eines kritischen Verhältnis zum Staat (vgl. TUGENDHAT 1979: 349ff.). HERBERT

⁵⁷ Mit dieser Sittlichkeitskonzeption ging eine Tendenz der pädagogisierenden Bevormundung und ein mangelndes Vertrauen in die Kraft der praktischen Vernunft einher: »Die Skepsis der Gesellschaft gegenüber, ihre Fähigkeit, aus sich heraus positive Erziehungssituationen zu schaffen, war aber so groß, daß man ihr solche Leistungen nicht glaubte zutrauen zu dürfen, solange sie nicht selbst einen Prozeß sittlicher Erneuerung durchlaufen hatte« (MOLLENHAUER 1959: 58). Gleichzeitig kam man zu Schlußfolgerungen, die bestehenden Verhältnissen gegenüber eine unkritische, affirmative Haltung einnehmen: »Den stabilsten Rest innerhalb der gesellschaftlichen Ordnungen und gleichsam die soziale Urzelle nun vermeinte man in der Familie gefunden zu haben. Als naturgegebene und göttlich sanktionierte Gruppe galt sie als die schlechthin positive Umwelt, die alle Bindungen einer dem Erziehungsideal entsprechenden Erziehung erfüllen konnte« (ebd.: 58). In einer solchen Konzeption von Familie als sittliche-pädagogische Sphäre jenseits der beschädigenden Einflüsse der Gesellschaft, die sich heute etwa bei FRANCIS FUKUYAMA (1999, 1995) wiederfinden läßt, wurde Familie nicht analytisch als Sozialisationsinstanz betrachtet, sondern normativ als herausgehobener Ort der Hervorbringung »des Sittlichen« konzipiert. Es ging um die Restitution der im Verfall begriffenen patriarchalischen familiären Ordnung.

SCHNÄDELBACH (2000a: 171, 333), der die Wirkungsgeschichte HEGELs in der kontroversen Interpretation dieses Satzes kumuliert sieht, vertritt dagegen die »LTING-These« (vgl. LTING 1973), nach der die *Vorrede* als ein »publizistisches Unglück« anzusehen sei, die – wie andere nachträgliche Änderungen des Haupttextes auch – zum Gesamtwerk inkompatibel stehe und eher taktischen Erwägungen entspringen war, die der damaligen politischen Situation geschuldet gewesen seien. Andere HEGEL-Exegeten wie etwa LUDWIG SIEP (1997: 5) bestreiten dagegen, daß es diesen »ganz anderen, liberalen und demokratischen Hegel« gegeben habe, der sich lediglich vor Verfolgung und Zensur habe retten wollen.

Dennoch ist in der neueren HEGELforschung unstrittig, daß eine gesellschaftskritische Interpretation der *Rechtsphilosophie* angemessen ist (vgl. SCHNÄDELBACH 2000a: 177f.; SIEP 1997: 24). So heißt es in der Passage der *Enzyklopädie*, in der HEGEL zu den Vorwürfen seiner Zeitgenossen Stellung nimmt, daß »das Dasein zum Teil *Erscheinung* und nur zum Teil *Wirklichkeit* ist« (HEGEL 1830 [EPW]: 47f.). Das Wirkliche kann dann als die zugrunde liegenden, sich selbst stetig transformierenden Strukturgesetze des historischen Prozesses begriffen werden, als historisch je konkret realisierte Rationalität (vgl. TAYLOR 1975: 553f.). Auf Basis der ontologischen Konnotation des Vernunftbegriffs (im Gegensatz zur epistemologischen) folgt daraus, daß die Vernunft, die sich in Geschichte verwirklicht – sich also zu immer höherer Vollkommenheit entwickelt – in früheren Stadien nur unvollkommen verwirklicht gewesen sein muß. Das Wirkliche ist also nicht gleichzusetzen mit »dem Zufälligen«, welches zwar durchaus »auch Existenz hat« (HEGEL 1830 [EPW]: 48). Denn es ist »nicht alles, was es gibt, wirklich [...], sondern nur das, in dem sich der Begriff oder die Vernunft verwirklicht hat« (SCHNÄDELBACH 2000a: 172). Entsprechend meinte HEGEL mit dem Wirklichen nicht die »vorzufindende Wirklichkeit« (RITSERT 2001: 26) etwa des preußischen Staates, sondern die Idee des Staates der modernen Welt – und daher ist Machtstaat des Liberalismus des Neuhegelianismus nicht HEGELs Staat (vgl. SCHNÄDELBACH 2000a: 300ff., 338). Denn »Ein Staat, der die ›persönliche Einzelheit‹ nicht respektiert, die ›besonderen Interessen‹ der Individuen nicht berücksichtigt, die Anerkennung ›ihres *Rechts* für sich (im System der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft)‹ nicht praktiziert ([GPR] §260), ein Staatsapparat, der zur ›Maschine‹, also zu einem ›System äußerer Abhängigkeiten‹ wird ([Werke 4] 256/§53) und dabei das ›*Recht der Individuen* für ihre *subjektive Bestimmung zur Freiheit*‹ ([GPR] §153), ihre persönliche Rechte und Ansprüche mißachtet, verdient gar nicht das Prädikat *vernünftig*« (RITSERT 2001: 29).

Daß diese »emanzipatorische« (RITSERT 2001: 55) Interpretation des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft – *neben* der subsumtionslogischen Deutung des Individuums, das sich dem Allgemeinen zu unterwerfen hat – angemessen ist, erhellt schon die Tatsache, daß andernfalls das Böse bei HEGEL empirisch nicht vorkommen dürfte. Dessen Notwendigkeit wird aber in der Rechtsphilosophie als Moment jeder praktischen Wirklichkeit deduziert (vgl. PEPPERZAK 1982: 172). Dieses Böse, solche »*Negationen* des Sittlichen«, begreift HEGEL »als *Negationen* des *Sittlichen*, als sittliche Negativität« innerhalb der Sittlichkeit selbst (SCHNÄDELBACH 2000a: 251). Erst diese Konzeption macht die *immanente* Kritik

gesellschaftlicher Verhältnisse jenseits eines moralischen Relativismus oder ethnozentrischen Universalismus möglich,⁵⁸ weil der moralische Standpunkt der Kritik nur so ohne die Annahme eines archimedischen Punktes auskommt, da er von der in der politischen Vergemeinschaftung gemeinsam geteilten Vernunft ausgeht (vgl. HONNETH 2001a: 67ff.). Insofern also die Philosophie HEGELS die Praxis in ihrer Veränderung begreifen und sie durch Kritik vor Regression bewahren will, ist sie eine »Philosophie der Revolution« (vgl. RITTER 1956).

2.1.1.3 Konstitution autonomer Lebenspraxis

22. *Entscheidungs- und Begründungszwang, Rationalitätsgebot und Bewährungsdynamik.* Mit dem Übergang von Natur zu Kultur tritt dem Menschen ins Bewußtsein, daß immer mehrere Handlungsoptionen zur Wahl vor ihm liegen und erwirbt damit ein Bewußtsein für die Kontingenz des Handelns sowie von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Wenn nun immer mehrere Handlungsoptionen in jedem gegenwärtigen Moment des Hier und Jetzt einer Entscheidungssituation vor ihm liegen, ergibt sich die Notwendigkeit einer Entscheidung für eine der Alternativen. Der Akteur kann *nicht* nicht entscheiden. Gesellschaftliche Konventionen, machtvolle Zwänge können für ihn »vorentschieden« und eine Entscheidung nahegelegt haben, ändern aber nichts an dem Faktum der strukturell offenen und zur Entscheidung zwingenden Zukunft.

Der Entscheidungszwang bezeichnet nur die eine Seite der mit der Phylogenese unaufhebbar einsetzenden Dialektik. Jede Entscheidung für eine Handlungsalternative schließt diese Zukunft unwiederbringlich und eröffnet an einer neuen Sequenzstelle eine neue. Aber die Schließung wirft unweigerlich die Frage auf, warum gerade dieser und nicht ein anderer Weg beschritten wurde, denn jede Entscheidung kann sich nachträglich als falsch, schlecht oder inadäquat erweisen.⁵⁹ Mit dem Endlichkeitsbewußtsein, das dem Menschen strukturell schon als Bewußtsein vom Tode der je vorausgehenden Generation gegeben ist, konstituiert sich das universale Bewährungsproblem von Lebenspraxis in dieser Irreversibilität von Praxis, die im antizipierten eigenen Tode in seiner radikalsten Zuspitzung erfahrbar ist (vgl. OEVERMANN 1995: 63). Damit setzt die nicht stillstellbare »Bewährungsdynamik« ein, in der das Subjekt seine Entscheidungen begründen muß, weil sonst das gesamte Leben als unsinnig erschiene. Lebenspraxis steht in

⁵⁸ Methodologisch entspricht dieser Ansatz der CHOMSKYSchen Rekonstruktionsmethodologie (siehe Nr. 18) und wird in diesem Sinne etwa in der Naturrechtskonzeption BERNARD GERT'S (1998a) weitergeführt.

⁵⁹ Die Entscheidungs- und Begründungspflicht gilt auch für scheinbar banale Entscheidungen, wie etwa der Entscheidung, ob ich einen Spaziergang machen soll oder nicht. Zwar werden solche Entscheidungen häufig »einfach so« (GERT 1998a: 60), ohne Begründung vollzogen, dem liegt dann aber eine Routine, d.h. eine durch irgendwelche für die Lebenspraxis verbindliche Normen vorgegebene Begründung zugrunde. So kann es von der je spezifischen Ethik der Lebensführung abhängen, ob der Spaziergang als Zeitverschwendung bzw. als verwerfbarer Hedonismus oder als eine aktive Förderung von Gesundheit und Wohlbefinden erscheint.

diesem Sinne unter einem – wie auch immer konkret ausgestalteten – Rationalitätsgebot (vgl. OEVERMANN 1991: 297).

Entscheidungszwang und Begründungspflicht sind also aufeinander verwiesen und stehen gleichzeitig in einer unauflösbaren Spannung zueinander. Denn zum einen sind Entscheidungs- und Begründungszwang untrennbar miteinander verbunden, da genau jene kognitiven Prozesse, die die Konstruktion von Handlungsalternativen ermöglichten und Auswahl erfordern, ebenso dazu zwingen, diese gewählte Option als sinnvoller gegenüber den anderen begründen zu können. Zum anderen stehen Entscheidungs- und Begründungszwang im Widerspruch zueinander, da auch dann eine Entscheidung gefällt werden muß, wenn keine Begründung geliefert werden kann. Der Begründungszwang ist nicht aufgehoben, sondern nur aufgeschoben, er muß retrospektiv eingelöst werden. Entscheidungszwang und Begründungsverpflichtung stehen in einem dialektischen Verhältnis zueinander, sie konstituieren eine »widersprüchliche Einheit«. ⁶⁰

23. *Krisentypen.* In »echten« Entscheidungssituationen kann die Begründungspflicht grundsätzlich nicht eingelöst werden. Ließen sich nämlich für eine historisch-konkrete Situation »richtige« und »falsche« Entscheidungen eindeutig angeben, läge kein wirkliches Entscheidungsproblem im Sinne einer offenen Zukunft, also keine Krise vor. ⁶¹ Die vernünftige Handlung stünde schon fest, deren Mißachtung irrational wäre und nur auf einen Irrtum oder Unwissen beruhen kann. Bei technischen Problemen ist dies prinzipiell immer der Fall. Das Versagen von Routinen zweckrationalen Handelns steht immer in Relation zum historischen Rationalisierungsprozeß. Von Irrationalität aufgrund der Vermeidung einer rationalen Handlung kann nur dann gesprochen werden, wenn das Wissen historisch bereits verfügbar ist. Die Krise war zwar schon vor dem historischen Aufkommen der Krisenlösung *prinzipiell* vermeidbar, nicht jedoch aus der Binnenperspektive der Lebenspraxis. ⁶² Die Lebenspraxis scheitert an den *brute facts* (PEIRCE) der Realität, sein Handlungskreis (MEAD) bricht zusammen. ⁶³

⁶⁰ OEVERMANN (1990: 39) gebraucht diesen Begriff »wenn soziale Gebilde in ihrer Eigenart und Strukturiertheit u.a. dadurch gekennzeichnet werden können, daß sie durch Strukturelemente konstitutiv ausgezeichnet sind, die in der Relation eines logischen Widerspruchs zueinander stehen und gleichzeitig gilt, daß die Auflösung dieses logischen Widerspruches, etwa in einer ideologiekritischen einfachen Operation, das Gebilde als solches zerstört. Und drittens, daß das Gebilde in genau dieser Eigenschaft eine nicht substituierbare soziale Funktion erfüllt«.

⁶¹ OEVERMANN (1998d, 1998a; 1996b; 1991) hat die Krisentheorie von MEAD weiterentwickelt, der sie im Anschluß an PEIRCE und DEWEY entfaltet hat (vgl. dazu auch WAGNER 1993).

⁶² Irrational ist eine Handlung dann, wenn sie gegen bewährtes Wissen verstößt, welches *prinzipiell verfügbar* ist (vgl. GERT 1998a: Kap 2). Wenn man das »prinzipiell« verfügbare Wissen unabhängig davon begreift, ob es dem Handelnden *verantwortbar* zugerechnet werden kann, sich dieses Wissen eingeholt zu haben, kann man moraltheoretisch unterscheiden zwischen objektiv irrationalen Handlungen und »vorwerfbar irrationalen Handlungen«. Damit setzt sich die Kategorie »bewährtes Wissen« explizit von so etwas wie »idealem Wissen« ab.

⁶³ Organismen »erwarten Regelmäßigkeiten oder Gesetzmäßigkeiten in ihrer Umgebung [...] Wenn ein höherer Organismus zu oft in seinen Erwartungen getäuscht wird, so bricht er zusammen. Er kann das Problem nicht lösen; er geht zugrunde« (POPPER 1972: 16). Daran kann man die universale Logik des Wissenserwerbs rekonstruieren, die »von der Amöbe bis zu Einstein anwendbar ist« (ebd.: 24): 1. Problem, 2. Lösungsversuche in Form von Hypothesen

OEVERMANN (1998b: 87) spricht in diesem Sinne von der *Traumatisierungskrise*. Die Lösung dieser Krise geht hervor aus einer erneuten Durchsicht der gescheiterten und deshalb inadäquaten Erwartungen und Haltungen gegenüber dem Gegenstand. Durch die Re-Organisation des Bekannten konstituiert sich neue Erfahrung. Während die Traumatisierungskrise prinzipiell vermeidbar ist, ist die *Entscheidungskrise* unausweichlich. Hier geht es um Wertentscheidungen für die Entscheidungsparameter für »richtiges« oder »falsches« Handeln prinzipiell nicht zur Verfügung stehen. Sind solche Entscheidungen nicht durch soziale Normierungen angemessen Handelns sozial vorgeben, kann die Bewältigung einer Entscheidungskrise nicht mehr aus bestehenden Deutungen abgeleitet werden. Diese können nur die Entscheidungssituation klären oder sogar zuspitzen helfen. Die Krise besteht also nicht in einem objektivem Irrtum sondern in der manifest gewordenen Unausweichlichkeit lebenspraktischer Wertentscheidung. Die *religiöse Erfahrungskrise* wiederum ist vermeidbar, denn sie wird in zweckfreiem Handeln willentlich produziert. Erst die müßige Weltbetrachtung ohne Handlungsdruck, wie das für Wissenschaft und Kunst konstitutiv ist, läßt irgendwann etwas neues, unerwartetes entdecken. Was zuvor bestimmt war, wird nun unbestimmt und konstituiert die Krise.

Entscheidend für alle drei (sic!) Krisenbegriffe ist die Unterscheidung zwischen der Potentialität und Aktualität der Krise, zwischen der objektiv vorliegenden und der subjektiv repräsentierten Krise. »Würde man das Vorhanden-Sein einer Krise an das subjektive Bewußtsein davon analytisch knüpfen, gelänge es nicht mehr, die Vermittlung von objektiven und subjektiven Faktoren in der Herstellung einer manifesten Krise als Überführung einer Möglichkeit in eine Wirklichkeit kenntlich zu machen. Was sich im Krisenbewußtsein als Krisenbewußtsein inhaltlich zu erkennen gibt, ist in dieser Sichtweise nicht die Imputation einer kreativen Veränderung des Subjekts an der Gegenstandswelt, sondern *die Folge der Realisierung einer objektiven Möglichkeit*, die sonst durch Routinen von vornherein aus dem Bewußtsein ausgeblendet war. In dieser Betrachtungsweise ist das Krisenbewußtsein nicht eine Ursache oder ein Grund für das Eintreten der Krise, sondern nur deren Folge oder Indikation« (OEVERMANN 1998d: 17, Herv. M.S.).

24. *Autonomie der Lebenspraxis durch Entscheidung und Bewährung*. Diesen drei grundlegenden Krisentypen der Traumatisierungs-, Entscheidungs- und Erfahrungskrise ist gemein, daß sie durch Entscheidung geschlossen werden müssen. Wird versucht, die Zukunftsoffenheit von echten Entscheidungssituationen aufzulösen durch die Vorgabe von ahistorisch festgelegten Entscheidungsprämissen, unter die dann der jeweilige Fall zu subsumieren wäre, bedeutete dies die Beschneidung lebenspraktischer Autonomie.⁶⁴ Würde kehrseitig dazu das Subjekt

und 3. Elimination falscher Versuche. Weil aber der Wissenschaftler seine Hypothese verobjektiviert, geht nur sie, nicht er selbst bei einem Scheitern zugrunde. Wissenschaft ist unpraktische Praxis.

⁶⁴ Würden solche Entscheidungsprämissen gesellschaftlich vorgegeben werden, liefe dies auf eine völlige Technokratisierung von Gesellschaft hinaus (vgl. OEVERMANN 1985), in der das

versuchen, sich dem Entscheidungszwang nicht zu beugen, indem es die (bewußte) Entscheidung für eine Handlungsalternative zu vermeiden sucht, käme dies der Entscheidung zur Aufgabe von Autonomie gleich. Die Autonomie der Lebenspraxis höbe sich selbst durch Passivität in Abhängigkeit auf (OEVERMANN 1985: 465f.). In diesem Sinne konstituiert sich die Autonomie der Lebenspraxis in der widersprüchlichen Einheit von Entscheidungszwang und Begründungsverpflichtung.

25. *Entscheidungsfindung.* Sofern es sich um ein genuin neues Entscheidungsproblem handelt, kann die Entscheidungsfindung weder aus einem Präferenzsystem abgeleitet werden (aus dem, was ist), noch aus der Biographie (wer ich gewesen bin) oder dem biographischen Selbstentwurf (wer ich sein will). Ebenso ist es für das vergesellschaftete Subjekt unmöglich, die Entscheidung in einem voluntaristischen Akt oder als »bloßes Abwägen« in »radikaler Wahl« (vgl. TAYLOR 1977: 32) zu vollziehen. Wenn die Entscheidung nicht durch gesellschaftliche Normen und Ansprüche (was ich tun soll) vorgeben ist, kann sie nur in ihrem innersten Kern als eine »spontane, reflexartige, intuitiv von der Richtigkeit überzeugte EntschlieÙung« (OEVERMANN 1996c: 82) begriffen werden. Erst in einer zweiten Phase kann diese erste EntschlieÙung, die aus der Unausweichlichkeit des Handlungsdrucks folgt, nachträglich rekonstruktiv vergegenwärtigt werden.⁶⁵ Diese beiden Momente von Entscheidungsbildung und -durchsetzung und rekonstruktive Bearbeitung von Geltungsfragen differenzieren sich in modernen Gesellschaften zu zwei unterschiedlichen sozialen Funktionen der Krisenbewältigung aus, denen die Sphären von Praxis und Wissenschaft bzw. die Praxisformen des wirtschaftlichen, politischen und intellektuellen Handelns auf der einen und Wissenschaft und Kunst auf der anderen Seite entsprechen.

26. *Bewährung.* Die Krise transformiert sich in Routine, wenn sich die Entscheidung praktisch bewährt, so daß nun in strukturhomologen Situationen auf diese in Routine geronnene Krisenlösung zurückgegriffen werden kann. Der nicht abschließbare Bewährungsprozeß einer Krisenlösung bedeutet, daß sie immerfort Bewährungsprobleme erfolgreich besteht, sich also der Möglichkeit des folgenreichen (weil mit kulturell erst als solche codierten »Konsequenzen« verbundenen) Scheiterns aussetzt. So kann die durch rekonstruktive Begründung bewältigte Entscheidungskrise jederzeit an neuen brute facts scheitern. Damit bricht dann die Krise wieder auf.⁶⁶ Bewährung bedeutet also nicht lediglich, daß eine Krisenlö-

Subjekt in seinen Individuierungschancen gelähmt und somit das Potential gesellschaftlichen Wandels getilgt wäre.

⁶⁵ OEVERMANN (1995: 47ff.) entwirft hier ein Modell zur Erklärung der Entstehung des Neuen als Erklärungsmoment der Bewältigung von Entscheidungskrisen in den MEADSchen Begriffen der psychischen Instanzen »I« und »Me« und zu dem Problem von Emergenz und Determination, sowie ein Modell der Bewährung in Begriffen des WEBERSchen Charisma-Begriffs (vgl. auch WAGNER 2001, 1993).

⁶⁶ So sind Begründungen grundsätzlich immer verbesserungsfähig. »Wäre es anders, wäre Geschichte als Bewegung der Überwindung und Modifikation jeweils geltender inhaltlicher Maximen rationalen Handelns gar nicht denkbar« (OEVERMANN 1981a: 35). Darin besteht die

sung einen langen Zeitraum »unangefochten« bestehen geblieben ist. Bewährung bedeutet auch nicht, daß sich eine Krisenlösung gegen andere »durchgesetzt« hätte, ein Prozeß der auf Macht, aber nicht auf sachliche Überlegenheit verweist. Eine Krisenlösung bewährt sich an erfolgreich überstandenen Bewährungsproben⁶⁷ und der Bewährungsgrad steigt mit der Schwierigkeit der Probe – ohne daß ein standardisiertes Maß von Bewährung (etwa auf einer Skala von 1 bis 10) angegeben werden könnte (vgl. POPPER 1934: 212). Insofern Krisenlösungen niemals mehr sind als Hypothesen über die Welt, kann dieses Bewährungsmodell als darwinistisch bezeichnet werden: »The fittest hypothesis survives« (COHEN 1985: 2).

27. *Wissen in Welt 3*. Erfolgreiche Hypothesen (aber auch solche, die bislang noch nicht der Bewährung ausgesetzt worden sind) sind Wissen. Wissen ist in dieser Konzeption kein subjektiver oder geistiger Zustand. POPPER (1956) unterscheidet drei Welten,⁶⁸ 1. Die Welt der physischen Körper, 2. die Welt der Denkprozesse und Erfahrungen und 3. die Welt der Probleme, Theorien, Argumente. Der Welt 3 kommt Objektivität insofern zu, als sie unabhängig von den Bewußtseinen der Menschen, die sie geschaffen haben, existiert. Daher werden in ihr die Probleme und Lösungen, die sich aus der Perspektive von bestimmten Theorien ergeben, entdeckt, nicht erfunden. Die Welt 3 konstituiert – ebenso wie die Welt der psychischen Körper – eine Welt der »brute facts« (PEIRCE), an der man sich stoßen, abreiben und von der man zurückgewiesen werden kann.⁶⁹ So können die der Welt 2 angehörigen Denkprozesse von zwei Mathematikern, die bei einer Rechenaufgabe einen Rechenfehler begehen (etwa $5+7=13$ behaupten), »entweder ähnlich oder völlig verschieden sein. Aber der *Inhalt* ihrer Gedanken, der zu Welt 3 gehört, ist ein und derselbe und kann kritisiert werden. Die beiden Mathematiker können von der logischen Struktur der Welt 3 zurückgestoßen werden, was

Funktion der Erfahrungswissenschaften als gesellschaftlich ausdifferenzierte Instanz der Geltungsbegründung, als Quelle von »Begründungsrationalität« (vgl. zur Übersicht SCHNÄDELBACH 2000b). Allerdings ist die Konzeption der *Bewährung* von Problemlösungen und von der rationalen *Begründung* von Entscheidungen unabhängig von einer Vorstellung von der *Rationalität* von Problemlösungen (vgl. SCHNÄDELBACH 1992; vgl. aber die Erwidern von HABERMAS 1999: 102ff.).

⁶⁷ Diese Konzeption von Routine und Krisenlösung findet sich wieder in dem Alltagsbegriff von HANS THIERSCH (1978: 223), der nicht nur Routinen ebenfalls als Lösungen von Handlungsproblemen faßt, sondern auch von »Verfestigungen« als Festhalten an inadäquaten lebenspraktischen Problemlösungen spricht.

⁶⁸ Zur Diskussion der Drei-Welten-Lehre vgl. MELEGHY (1999), vgl. auch die Adaption durch HABERMAS (1981: 114ff.).

⁶⁹ Es handelt sich bei der Drei-Welten-Lehre nicht lediglich um eine Metapher, sondern um eine Ontologie, denn alle drei Welten haben Realitätscharakter. Die Welt 1 liefert den »eigentlichen« Maßstab für Realität aber alle drei Welten sind real insofern, als daß Wechselwirkungen zwischen ihnen bestehen (methodologischer Interaktionismus nicht Monismus) und die Gegenstände der drei Welten »zurückstoßen« können (vgl. POPPER 1956), also »brute facts« der äußeren physikalischen oder sinnstrukturierten bzw. der inneren Realität sind. Zur Kritik der Drei-Welten-Lehre vgl. JONATHAN COHEN (1985), der aber m.E. die Autonomie der Welt 3 zur »Erzeugung« von eigenständigen Drittwelt-Problemen als autonomes, kreatives Problemlösungspotential dieser Welt mißversteht. Es sind immer noch Menschen, die Probleme lösen. (Zur kritischen Adaption der Drei-Welten-Lehre siehe auch HABERMAS 1981: 114ff.).

zeigt, daß ihr angeblicher Lehrsatz dem objektiv *wahren* Satz $\langle 5+7=12 \rangle$ *widerspricht* und daß er daher objektiv *falsch* sein muß. Die beiden Mathematiker werden zurückgestoßen; nicht von anderen Leuten, sondern von den Gesetzen der Arithmetik selbst« (POPPER 1956: 124). Wissen wird also als Bestandteil von Welt 3 gefaßt, nicht – wie in psychologischen Konzeptionen – als Bestandteil von Welt 2 (vgl. POPPER 1994: 23).

28. *Krise und Überzeugung, Routine und Wissen.* Handlungspraktisch betrachtet erscheint Wissen als kognitive Repräsentationsform routinisierten Handelns. Entsprechend liegt in der krisenhaften Unterbrechung des »Handlungskreises« (MEAD) kein Wissen vor, auf das das Subjekt in der Lösung seiner Krise zurückgreifen könnte. Dessen Geltung ist ja gerade infrage gestellt. An die Stelle von Wissen treten daher Überzeugungen. Überzeugungen sind an die je konkrete Praxisperspektivität von Lebenspraxis gebunden. Sie gehen daher in dem von ihnen Bezeichnetem, in ihrem propositionalen Gehalt in Begriffen des sozial Allgemeinen nicht auf – entsprechend kann man »sie nicht archivieren oder in einem Lexikon versammeln« (OEVERMANN 2001f: 56). Vielmehr sind Überzeugungen auf den expliziten Ausdruck ihrer illokutiven Kraft konstitutiv angewiesen, ohne die sie keine Überzeugungen wären, weil sie nur als Sprechakte existieren, die *in* Sprache vollzogen werden. Propositionen beschreiben lediglich Zustände (bzw. stimmen mit diesen überein), während illokutionäre Kräfte sich an den Anderen richten und angeben, wie das Bezeichnete von dem Angesprochenen verwendet werden soll. Sie sind an die Position des Sprechers gebunden (vgl. LEVINSON 1990: 268).

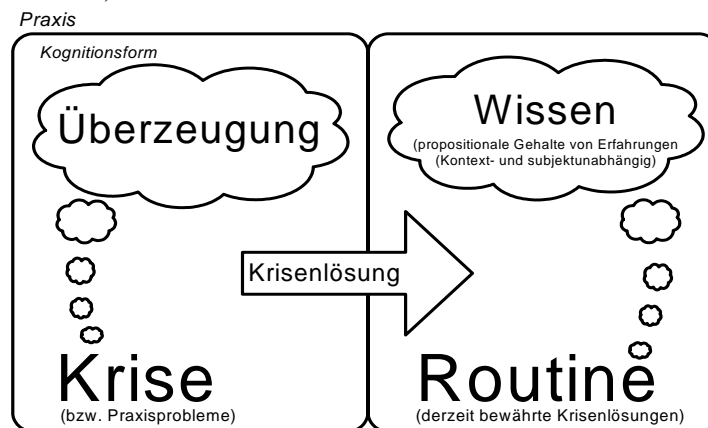


Abbildung 3: Repräsentationsformen von Krise und Routine

Entsprechend der Differenz von Wissen und Überzeugung kann man daher sagen: »Ich weiß nichts, wir wissen nichts. Unser bestes Wissen verdanken wir der Wissenschaft« (POPPER 1982: 38), nicht aber – so gilt es hinzuzufügen – unsere besten Überzeugungen. Denn Wissenschaft kann Wissen falsifizieren, also systematisch zum Scheitern bringen. Das ist aber völlig unabhängig von unseren Überzeugungen, die sich aus völlig anderen Quellen speisen können, wie beispielsweise der Weissagung, der Intuition oder der Religion und in konstitutiv zukunfts-offenen, lebenspraktischen Entscheidungskrisen sich aus Quellen jenseits von Wissenschaft speisen *müssen* (vgl. OEVERMANN 1995) – will man die Verso-

zialwissenschaftlichung der Identitätsformation (vgl. OEVERMANN 1988), also die Selbstsubsumtion der Lebenspraxis unter abstraktes Wissen in offenen Entscheidungssituationen vermeiden.⁷⁰

29. *Autonom handlungsfähiges mit sich selbst identisches Subjekt.* Dem hier veranschlagten Autonomiebegriff liegt die normative Konzeption des autonom handlungsfähigen mit sich selbst identischen Subjekt zugrunde. Als voll sozialisiertes Subjekt kann es »als prinzipiell der Erkenntnis, des logischen Urteils und der Selbstreflexion fähig, als zur intersubjektiven Verständigung durch Regelbefolgung und ›role-taking‹ qualifiziert, als lernfähig, als der Konstruktion eines Identitätsentwurfs durch Individualisierung fähig und schließlich als zur sozialen Artikulation seiner Bedürfnisse und Interessen fähig« (OEVERMANN 1973a: 10) beschrieben werden. Diese (immer kritisierbare) *Rekonstruktion* der Struktur des erkennenden und lernenden Subjekts muß vorausgesetzt werden (und wird in der Regel stillschweigend, wiewohl oftmals unexpliziert vorausgesetzt), als Bedingung der Möglichkeit einer Theorie der Bildungsprozesse – vergleichbar der transzendentalphilosophischen Rekonstruktion der Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt. Da Sozialisation nämlich nicht vorgestellt werden kann als Übernahme des Gegebenen (vgl. WRONG 1961) und da gesellschaftlicher Wandel immer auch als von Individuen getragen gedacht werden muß, ist die Konzeption eines mit kreativen, innovativen Handlungspotential ausgestatteten, autonom handlungsfähigen Subjekt denknotwendig (vgl. GEULEN 2002: 84). Dabei ist die Prämisse der Autonomie der Lebenspraxis zunächst eine Strukturprämisse, keine Wertprämisse (vgl. OEVERMANN 1996c: 80). Der Begriff beschreibt »nicht das tatsächliche, aktuell beobachtbare Handeln, sondern nur die Bedingung der Möglichkeit desselben und formuliert damit ein Handlungspotential, das empirisch mehr oder minder realisiert werden mag« (OEVERMANN 1973a: 11f.). Der Autonomiebegriff auf der idealtypischen Ebene sagt also noch nichts aus über die »empirische Erscheinungsweise einer konkreten Person«. Erst die Einlösung der Begründungspflicht als das Komplement des Entscheidungszwangs transformiert die durch das Vorliegen von Handlungsalternativen immer schon gegebene potentielle in faktische Autonomie. »Indem in genuinen Entscheidungskrisen das Subjekt sich dem Entscheidungszwang beugt und eine Entscheidung bewußt vollzieht, d.h.: die damit verbundene Begründungsverpflichtung auf sich nimmt, indem also das Subjekt in dieser Weise bewußt und verantwortlich in seine offene Zukunft hinein lebt und sie durch autonome Entscheidung schließt, vollzieht es seinen Bildungsprozeß [...] formt so zugleich sein Strukturpotential der Autonomie in einen je manifesten Grad von Autonomie um, es vollzieht seinen Individuierungsprozeß in der bewußten Stellungnahme gegenüber dem objektiv vorgegebenen Individuierungsproblem« (OEVERMANN 1995: 39f).

⁷⁰ Diese technokratische Subsumtion von Lebenspraxis unter die Wissenschaft wird vor allem von HANS ALBERT (2000; 1999) propagiert, weil er sich außerhalb von Wissenschaft keine rationale Geltungsquelle von Erkenntnis vorstellen kann.

30. *Autonomie und Zwang.* Deshalb kann die Autonomie auf der Ebene des idealtypischen Subjekts nicht durch den Verweis auf gesellschaftliche Zwänge angezweifelt werden. Der Begriff der *Autonomie* des Subjekts als eine in einem Bildungsprozeß entstandene Instanz der Verantwortung von Entscheidungen darf nicht mit Vorstellungen von der *Unabhängigkeit* des Subjekts von gesellschaftlichen Strukturen in Verbindung gebracht werden. Spätestens seit MARX und FREUD, die auf die Determinationskraft gesellschaftlicher Strukturen bzw. des psychodynamisch Unbewußten aufmerksam gemacht haben, kann Autonomie nicht mehr als Abwesenheit von Zwang begriffen werden (vgl. HALL 1992). Die Frage, ob äußere oder innere Zwänge wie gesellschaftliche Macht oder psychische Neurosen eine Lebenspraxis restringieren, ist nicht auf der Ebene der von den generativen Regeln der Bedeutungserzeugung eröffneten Handlungsmöglichkeiten sondern auf der Ebene der Auswahl unter diesen Möglichkeiten zu stellen (vgl. OEVERMANN 1991: 279; LUHMANN 1995: 15). Weil das Modell von Lebenspraxis nicht nur das Strukturpotential von Autonomie beschreibt, sondern auch gleichzeitig den Maßstab hergibt, den Grad der materialen Füllung der strukturell gegebenen Autonomie einer konkreten Lebenspraxis im historischen Kontext zu bestimmen, ist der Begriff der Autonomie der Lebenspraxis deskriptiv und normativ zugleich.⁷¹

31. *Methodische vs. praktische Kritik.* Diese normative Bestimmung der Autonomie der Lebenspraxis ist weder eine beliebige Bestimmung, noch liegt ihr eine praktische Wertentscheidung zugrunde. Normative Bestimmungen sind für die Sozialwissenschaften, die menschliche Praxis zum Gegenstand haben, konstitutiv, also kein zu vermeidendes oder vermeidbares Übel. Das macht sie aber nicht beliebig, vielmehr werden sie aufgestellt, um zum Gegenstand *methodischer* Kritik zu werden, die »weitgehend ›wertfrei«, das heißt ohne Verwendung von Werturteilen« (ALBERT 1993: 7) vollzogen werden kann. So läßt sich unterscheiden zwischen einer praktischen und methodischen Kritik. Erstere meint die Kritik an den bestehenden Verhältnissen in bindender Verpflichtung an einen Entwurf des Guten, letztere dagegen die unvoreingenommene, praxisentlastete und daher auch von Wertbindungen enthobene Infragestellung von Praxis (vgl. OEVERMANN 2000h: 456). Nur in der praktischen Kritik findet eine »lebenspraktische Ja/Nein-Stellungnahme« gegenüber normativen Tatsachen statt, während es in der methodischen Kritik um die rekonstruktionslogische Auswertung dieser Stellungnahmen

⁷¹ Die Normativität der Konzeption bedeutet aber nicht zwingend, daß diese ethnozentristisch sei (so etwa: SUE/SUE 1999). Interkulturell vergleichende Studien weisen nach, daß auch auf der Ebene der kulturellen Semantik bzw. von subjektiven Identitätswürfen die Auffassung einer individuellen Autonomie auch in sog. kollektivistischen Kulturen (vgl. HOFSTEDE 2001b) wesentlich ist (ESSAU/TROMMSDORFF 1995). Entscheidend ist nämlich nicht, ob man bei bestimmten lebenspraktischen Entscheidungen dazu tendiert, die Realität nach eigenen Zielsetzungen beeinflussen zu wollen (sog. primäre Kontrollorientierung), oder eher die eigene Zielsetzung der Realität anzupassen bestrebt ist (sog. sekundäre Kontrollorientierung), sondern ob die Zielsetzung aus eigener begründeter Entscheidung heraus gefällt wird (vgl. auch OERTER/OERTER 1995) oder vielmehr ein innerer oder äußerer Zwang vorliegt (siehe Nr. 39).

geht (vgl. ebd.: 434, fn. 13). Entsprechend sind normative ebenso wie deskriptive Bestimmungen in den Sozialwissenschaften als Aussagen im Modus des Behauptens zu kennzeichnen. Praktische Normativität dagegen wird im Modus des Forderns, Überzeugens, Befehlens und Warnens vollzogen (vgl. OEVERMANN 2003c: 184).⁷² Praktisch-normative Kritik vollzieht sich also unter Inanspruchnahme der Moralität als »unantastbare Sphäre der Selbstreflexion über richtige Handlungsmaßstäbe« (SIEP 1988: 189), nämlich als Kritik der objektiv bestehenden Praxis im Namen eines ein höheres Maß an Vernunft beanspruchenden Entwurfs von Praxis. Methodisch-normative Kritik vollzieht sich unter Rekurs auf historisch konkrete Sittlichkeit, also als Kritik der bestehenden Praxis im Namen des in dieser verkörperten praktischen Vernunft (vgl. HONNETH 2001a).

32. *Werturteilsfreiheit*. Mit der Beschränkung von Wissenschaft auf methodisch-normative Kritik sind keineswegs Wertungen innerhalb der Erkenntnispraxis ausgeschlossen, wie dies den Verfechtern der Werturteilsfreiheit oftmals nachgesagt wird. Denn der Wissenschaftler, sei es in den Natur- oder Sozialwissenschaften, muß stets »sowohl seine Beobachtungen, als auch seine Hypothesen und sogar seine Methoden im Hinblick auf ihre Relevanz für sein Erkenntnisziel bewerten« (ALBERT 1993: 22). Insofern liegt bereits der Wissenschaftspraxis als Ganze eine normative Wertbasis zugrunde. Aber solche für die Wissenschaftspraxis leitenden Wertungen werden nicht innerhalb der *Objektsprache* aufgestellt, sondern in der Metasprache formuliert. Es geht dann beispielsweise um Fragen, wie zwischen zwei konkurrierenden Problemlösungen (z.B. Theorien) zu entscheiden sei. »Die *Erkenntnispraxis* der Wissenschaften selbst bedarf offenbar bestimmter *Maßstäbe*, um zwischen brauchbaren und unbrauchbaren Lösungen zu unterscheiden. Sie bedarf darüber hinaus bestimmter *methodischer* Gesichtspunkte, die der Suche nach brauchbaren Lösungen förderlich sind. Und sie bedarf daher vor allem bestimmter *Zielsetzungen*, nach denen sich Maßstäbe und Methoden zu richten haben« (ALBERT 1987: 40).

Das Werturteilsfreiheitpostulat besagt also, daß Wertungen in der Wissenschaft a) als Wertungen in ihrem Objektbereich vorkommen und b) als ihre Wertbasis unhintergebar sind, daß sie aber c) als praktische Werturteile innerhalb ihres Aussagenzusammenhangs im Modus des Forderns strikt zu vermeiden sind (vgl. ALBERT 1968). Denn bei letzterem geht um die Frage, ob sozialwissenschaftliche Aussagen selbst *als* Werturteile vollzogen werden müssen. Geht man nämlich davon aus, daß sich aus theoretischen Erklärungen keine praktischen Folgen *ableiten* lassen, weil die Folgerungsmenge einer Theorie unendlich groß ist (vgl. ALBERT 2000: 51), dann müssen normative Gesichtspunkte herangezogen werden – die ihrerseits selbst zum Gegenstand methodischer Kritik werden können. Werturteilsfreiheit meint also nicht »das Verbot der Verwendung normativer

⁷² Der Satz »Die Würde des Menschen ist unantastbar« ist zweifellos [...] ein synthetisches bzw. (je nach konstitutionstheoretischem Blickwinkel) analytisches Urteil« (OEVERMANN 2003c: 184). Als Verfassungsgrundsatz ist er eine Forderung, innerhalb der empirischen Forschung eine Behauptung – die täglich für jedermann sichtbar widerlegt wird.

Sätze, sondern den Sachverhalt der Freisetzung von Wertprämissen einer unter Entscheidungszwang stehenden Praxis in ausschließlich methodischer Kritik von Geltungsansprüchen« (OEVERMANN 1997c: 27). Das Werturteilsfreiheitspostulat behauptet nicht auf Basis der Differenz von *deskriptiv-analytischen* und *normativen* Sätzen, daß Wissenschaft sich der Bearbeitung praktischer Fragen enthalten müsse. Die operative Unterscheidung ist die zwischen der *präskriptiven* und *rekonstruktiven* Begründung praktischer Entscheidungen (vgl. OEVERMANN 2000h: 416) und das Werturteilsfreiheitpostulat verzichtet auf erstere und optiert für die letztere.

33. *Konstitutionstheorie der Wissenschaften*. Die bisherigen Aussagen zur Struktur von Lebenspraxis, welche sich in der Dialektik von Krise und Routine konstituiert, der die Unterscheidung von methodischer und praktischer Kritik korrespondiert, verstehen sich als Rekonstruktion, nicht als Konstruktion eines heuristischen Modells.⁷³ Dem liegt ein spezifisches Verständnis von Theorie und Praxis sowie des Verhältnisses von Natur- und Geisteswissenschaften zugrunde. Es handelt sich dabei um eine von drei, in der Wissenschaftsgeschichte unterscheidbaren konstitutionstheoretischen Positionen der Begründung der Erfahrungswissenschaften von der sinnstrukturierten Welt (vgl. OEVERMANN 2000h). Beide Zusammenhänge können entweder als Einheit oder Differenz gefaßt werden.

(a) Natur- und Geisteswissenschaften sind in der Wissenschaftsgeschichte zunächst einheitlich gefaßt worden, wie dies etwa im Kritischen Rationalismus bei POPPER und ALBERT noch immer der Fall ist. Da die Naturwissenschaften das Normalmodell für das Gesamt der Erfahrungswissenschaften zur Verfügung stellen, liegt in diesem Paradigma ein ausgearbeiteter Praxisbegriff nicht vor. Die Praxis geht völlig auf in der diese bestimmenden Gesetze, die als invariant konzipiert werden. So lehnt POPPER (1965: 81f.) die Erklärung von Sachverhalten durch historische Strukturgesetzmäßigkeiten ab, »die selbst Veränderungen unterliegen, [denn] dann könnten wir Veränderungen niemals durch Gesetze erklären. Dies käme dem Eingeständnis gleich, daß eine Veränderung einfach ein Wunder ist«. Für die Forschung habe dies zur Konsequenz, daß jede unerwartete Beobachtung damit erklärt werden könne, daß sich die Gesetze geändert haben. Im naturwissenschaftlichen Paradigma geht es um die Konstruktion eines Modells, aus dem Hypothesen abgeleitet und getestet werden. In den Naturwissenschaften ist diese subsumtionslogische Vorgehensweise unausweichlich. Da sich ihr Gegenstand nicht selbst in einem Text beschreibt – im Gegensatz zu (sprech-)handelnden Subjekten fertigen Atome von sich selbst keine Protokolle an –, muß Naturwissenschaft ihren Gegenstand zuerst in einem Modell beschreiben, damit

⁷³ Im Gegensatz zu Heuristiken, die bekanntlich keinen Wahrheitsanspruch erheben, sondern dem »finden« bzw. »entdecken« (von griechisch: »heurekein«) neuer Hypothesen dienen (vgl. GRÜNBAUM 2000: 295), beansprucht die Rekonstruktion die gültige Darstellung realer drittweltlicher (siehe Nr. 27) Probleme.

dieser überhaupt der Analyse zugänglich ist (vgl. OEVERMANN 2000h: 437).⁷⁴ Für die Sozialwissenschaften ist ein solches Verfahren allerdings deshalb nicht sinnvoll, weil ihr prinzipiell mit der Präzision der Naturwissenschaften vergleichbare Meßverfahren nicht zur Verfügung stehen (ebd.: 453f.).

(b) Spätestens seit HABERMAS (1971) ist der einheitswissenschaftliche Ansatz als unkritische, subsumtionslogische Methodologie desavouiert und kaum einflußreich. HABERMAS ist ein Vertreter des Modells von der konstitutiven Differenz zwischen Natur und Geisteswissenschaften bei gleichzeitiger Einheit von Theorie und Praxis. Die Differenz von gesetzeswissenschaftlichem Erklären einerseits und hermeneutischem verstehen andererseits begründet das Modell der ideographischen Wissenschaft. Bei der Untersuchung von Sachverhalten in der empirischen Welt geht es dann etwa darum, die »Wirklichkeit« möglichst »dicht« zu beschreiben und den in ihr eingelassenen subjektiven Sinn nachzuvollziehen, um auf diese Weise »vom Material ausgehend« ein Modell zu entwickeln (vgl. paradigmatisch GEERTZ 1973; GLASER/STRAUSS 1967; jetzt auch HONNETH 2000: 82ff.).⁷⁵ Problematisch daran ist, daß eine andere Beschreibung zu einem anderen Modell führt, somit also zwischen konkurrierenden Modellen nur noch auf Basis theoretischer Vorannahmen entschieden werden kann, aber nicht mehr durch das Kriterium der Bewährung (siehe Nr. 26) an der empirischen Wirklichkeit selbst. Und so wird dieser Anspruch häufig explizit aufgegeben.

(c) OEVERMANN versteht die Objektive Hermeneutik als einen Versuch zur Begründung einer Position, die die in diesen beiden Modellen enthaltenen, einseitigen methodologischen Vorannahmen überwindet. So habe sich an diesen beiden Positionen die »undialektische Gegenüberstellung von objektiver Materie und subjektivem Sinn, von Materie und Geist von Leib und Seele, von Universalität und Historizität, von Allgemeinheit und Singularität, von dogmatisch und kritisch« (OEVERMANN 2000h: 455) entzündet. Diese Dichotomisierung »trug in sich immer die Tendenz zur Hypostasierung des Historischen: in der dichotomen Gleichung von einerseits invariant = unhistorisch und deshalb biologisch und

⁷⁴ Die einheitswissenschaftliche Ideologie kennt nur diesen Modus der Subsumtion und überträgt ihn daher von den Naturwissenschaften auf die Sozialwissenschaften: »Zur Erklärung der Planetenbewegungen etwa wird ein Modell des Planetensystems ausgearbeitet, um die hier in Frage kommenden NEWTONschen Gesetze anwenden zu können. Und zur Erklärung von Preisbewegungen wird ein theoretisches Modell des betreffenden Marktsystems entwickelt, um die in Betracht kommenden ökonomischen Gesetze anwenden zu können« (ALBERT 1987: 108; dieses Planetenbeispiel findet sich bei POPPER 1956: 48f.). Dieses subsumtionslogische Verfahren hat in den Sozialwissenschaften zwar durchaus seine Berechtigung, es ist aber als Grenzfall der »grundsätzlich rekonstruktionslogisch konstituierte[n] wissenschaftliche[n] Methodik« (OEVERMANN 2000h: 436) zu betrachten. In diesem Sinne beanspruchen fallrekonstruktive Verfahren wie die Objektive Hermeneutik »die grundlegende Operation des Messens bzw. der Erzeugung theorierelevanter Daten« zu realisieren, so daß die standardisierte Datenerzeugung (die vor allem in der quantitativen Sozialforschung Verwendung finden) als eine »forschungsökonomische Abkürzung des Datenerzeugungsprozesses« erscheinen – allerdings zum Preis des damit »notwendig verbundene[n] Verlust an Präzision und Objektivität« (OEVERMANN et al. 1979: 352; vgl. auch OEVERMANN 2002a: 31).

⁷⁵ Weder hat HABERMAS selbst eine Forschungsmethode entwickelt, noch ist aus seinem Theorieprogramm unmittelbar eine Methode erwachsen (vgl. GARZ 2000; zu ersten Ansätzen in der Sozialpädagogik vgl. aber RICHTER et al. 2003).

andererseits variant = historisch und deshalb kulturell gab es kategorial keinen Platz für etwas Drittes, das universell ist und dennoch sinnhaft, das die Dialektik von Allgemeinheit und Besonderheit einer historisch konkreten Fallstruktur erfüllt und dennoch eine Transformationsgesetzlichkeit darstellt; und sie neigte immer dazu, das Prinzip der Wertfreiheit, wenn es überhaupt aner kennenswert erschien, in ein Prinzip der Gleich-Gültigkeit eines Kulturrelativismus umzumünzen« (ebd.).

34. *Objektivität der Erkenntnis.* Die dritte Position geht von der Differenz von Theorie und Praxis aus. Damit löst sie sich von der Perspektivität der Praxis ohne sie zu bevormunden, denn die Differenz von Theorie und Praxis wird als handlungslogische, nicht als erkenntnislogische betrachtet. Die Sphäre der Theorie wird konstituiert durch Handlungsentlastung und grenzt sich damit kategorial von der Sphäre der Praxis ab. Erkenntnislogisch besteht dagegen ein *gradueller* Unterschied, der Theorie stehen nämlich nicht kategorial andere Erkenntnismittel zur Verfügung als der Praxis, deren Verwendung geschieht »lediglich« auf einem höheren begrifflichen Explikations- und Reflexionsniveau.⁷⁶ Das Festhalten an der Prämisse von der Differenz von Theorie und Praxis sowie der Differenz zwischen den Naturwissenschaften, welche auf invarianten Gesetzen beruht, einerseits und den Erfahrungswissenschaften von der sinnstrukturierten Welt, welche auf historischen Fallstrukturgesetzhelkeiten beruht, andererseits ermöglicht das Festhalten am Objektivitätsideal der Naturwissenschaften. Auf Basis der kompetenztheoretisch fundierten Methodologie (siehe Nr. 18) rekonstruiert die Objektive Hermeneutik Bedeutungsstrukturen (bzw. latente Sinnstrukturen), denen der Status der Objektivität deshalb zukommt, weil sie regelgeleitet erzeugt werden und folglich unter (intuitiver) Inanspruchnahme dieser Regeln intersubjektiv überprüfbar rekonstruiert werden können (OEVERMANN 1993a: 115; 1986a: 26, fn. 6). Die Interpretin greift auf genau jene Regeln zurück, die schon die (Bedeutung der) Sprechhandlung erzeugt haben.⁷⁷ Der Anspruch auf Objektivität

⁷⁶ In der Sozialen Arbeit wird diese dritte Position vor allem von BERND DEWE und HANS-UWE OTTO vertreten (vgl. etwa DEWE/OTTO 1980: 17ff, 53f.).

⁷⁷ Dieser methodologischen Prämisse ist der Vorwurf der »Regelontologie« gemacht worden. Die Rekonstruktion setze genau jene Regeln voraus, die sie rekonstruieren wolle und könne daher immer nur eine Bestätigung für diese Regeln finden (vgl. SUTTER 1999: 70ff, 229; vgl. aber die Unterscheidung zur weichen/harten Regelontologie bei SUTTER/WEISENBACHER 1993). Diese Kritik scheint nicht hinreichend zu unterscheiden zwischen der Methodologie und dem methodischen Vorgehen. Zum einen bezeichnet dieses rekursive Erkenntnisverfahren gerade die rekonstruktionsmethodologische Theoriearchitektur der Objektiven Hermeneutik. Dabei handelt es sich übrigens nicht um eine zirkelhafte *Begründung*, weil eine Letztbegründung von Regeln gar nicht angestrebt wird (vgl. dazu das Münchhausen Trilemma bei ALBERT 1968: 15ff.), sondern um einen *praktischen* Zirkel, der für die Erkenntnispraxis konstitutiv ist (vgl. OEVERMANN 1991: 287). Zum anderen werden in der praktischen Fallrekonstruktion die Bedeutungserzeugenden Regeln immer vorausgesetzt, um den Fall, der diesen Regeln folgt, zu rekonstruieren. Nimmt man die Regeln selbst als Fall, so muß man zur Rekonstruktion auf höhere, umgreifende Regeln zurückgreifen. Dies ist das Prinzip der russischen »Matroschka« Puppen (siehe Nr. 17).

Darüber hinaus ist der Regelkonzeption der objektiven Hermeneutik vorgeworfen worden, sie vernachlässige, daß die Regeln, auf die der Handelnde in der Praxis und der Beobachter in der

der Erkenntnis ist aber nur dann haltbar, wenn die Interpretation sich auf die Rekonstruktion objektiver Bedeutungsstrukturen beschränkt. Nur dann kann sie »in demselben Maße Objektivität ihrer Erkenntnis bzw. ihrer Geltungsüberprüfung beanspruchen wie wir das selbstverständlich von den Naturwissenschaften gewöhnt sind« (OEVERMANN 2002a: 5). Sobald es um die Untersuchung der innerpsychischen Realität von Subjekten geht, die diese objektiven Bedeutungsstrukturen produzieren, ist das Objektivitätsideal nicht mehr streng aufrechtzuerhalten, weil dann nur noch von den objektiven Sinnstrukturen auf die subjektiven Repräsentanzen *geschlossen* werden kann – dies aber wohlbegründet, wobei hier nicht ausgeschlossen werden kann, daß außerwissenschaftliche Methoden wie Intuition, Introspektion, Magie oder künstlerische Hingabe die innere Realität des Menschen in ihrer Gestalt besser erfassen (vgl. SCHRÖDTER 2004b).

Rekonstruktion zurückgreifen, nicht prädeterminiert, sondern vielmehr in Prozessen kommunikativer Ereignisse jeweils neu gebildet werden (können). Ginge man systemtheoretisch von der Unwahrscheinlichkeit der Bewältigung des Problems der doppelten Kontingenz aus, kämen mögliche Prozesse der Strukturbildung in den Blick, die in der objektiven Hermeneutik als schon eingerichtet und stabilisiert vorausgesetzt werden würden (vgl. NASSEHI 1997b). Dem ist entgegenzuhalten, daß die Objektive Hermeneutik die relative Konstanz im Sinne der Reproduktion, die Systemtheorie die Kontingenz im Sinne der permanenten Strukturbildung betont, daß diese sich aber nicht gegenseitig ausschließen, sondern vielmehr dem unterschiedlichen Forschungsinteresse geschuldet sind (vgl. SCHNEIDER 1999: 144f.). Konstitutionstheoretisch geht die Objektive Hermeneutik ebenfalls von dem Primat der Transformation aus. »Aus der konstitutionstheoretischen Perspektive stellen die Prozesse der Strukturtransformation die fundierende Bewegung des Sozialen dar. Strukturreproduktionen erscheinen demgegenüber als Innehalten dieser Bewegung. Die Reproduktionen sind gleichsam Rastplätze auf dem Weg der Strukturtransformation. [...] *Methodisch-empirisch* dagegen stehen die Prozesse der Strukturreproduktion im Vordergrund. Denn Strukturtransformationen lassen sich empirisch ausschließlich als Übergang von einer Strukturlogik in eine andere fassen« (WERNET 2000: 17, vgl. auch OEVERMANN 1991: 274). Darüber hinaus ist es forschungspraktisch betrachtet sehr unwahrscheinlich, daß sich Lebenspraxen in »kleinformatigen« Sequenzen rapide wandeln. Und selbst wenn dies einmal der Fall sein sollte, würde die Interpretin dies dadurch bemerken, daß eine sich reproduzierende Fallstrukturhypothese nicht gefunden werden kann. Sie müßte dann die diese Transformation übergreifende Strukturgesetzlichkeit rekonstruieren, die diesen Wandel erzeugt (vgl. OEVERMANN 2000f).

2.1.2 AUTONOME KRISENBEWÄLTIGUNG

35. *Konstitution der Fallstrukturgesetzlichkeit.* Sofern die Art und Weise, in der eine Lebenspraxis Entscheidungen trifft, Regelmäßigkeiten aufweist, lassen diese sich als Strukturen beschreiben. Die Objektive Hermeneutik führt solche strukturierten Handlungsvollzüge auf eine dem zugrundeliegenden Gesetzlichkeit zurück und spricht entsprechend von Fallstrukturgesetzlichkeiten – der Gegenstand jeder objektiv-hermeneutischen Fallrekonstruktion. Sie sind Resultat eines sequenziellen Bildungsprozesses in dem die Lebenspraxis sich individuiert (vgl. OEVERMANN 1991: 271). Methodologisch ist dieser in der Dialektik von Entscheidungszwang und Begründungspflicht eingelassene Bildungsprozeß als Zusammenwirken zweier Parameter beschreibbar (vgl. OEVERMANN 1995: 41ff.). Zunächst muß so etwas wie ein *Erzeugungparameter* angenommen werden, der die regelförmigen Sprechhandlungen wie ein Algorithmus generiert.⁷⁸ Im Beispielfall der Begrüßung erzeugt er die beiden einzig möglichen und wohlgeformten Anschlußmöglichkeiten der Erwidern des Grußes mit der Annahme einer bindenden gemeinsamen Praxis einerseits und dessen Verweigerung andererseits. Aus diesem Spielraum von Möglichkeiten muß die Lebenspraxis auswählen, daher muß ein zweiter, auf einer kategorial verschiedenen Ebene angesiedelter Parameter angenommen werden: der *Auswahlparameter*. Hierunter fallen subjektive Dispositionen von Lebenspraxis wie »die institutionalisierten Normen, sofern sie vom Subjekt internalisiert wurden, als auch die unbewußten Motive und Phantasien, die auf Individuierungsprozesse zurückgehenden bewußtseinsfähigen Lebensentwürfe und Selbstbilder usw., also alles das, was sich die Soziologie, Sozialpsychologie und Psychologie in der Thematisierung von Bewußtseinsstrukturen teilen. Die Soziologie handelt diesen Bereich unter dem Titel ›Werte und Normen, Wertorientierungen, Erwartungen, Einstellungen, Meinungen, Ideologien und Habitusformationen‹ ab, die Psychologie unter dem Titel ›Motive, Motivationsstrukturen, Bedürfnisse, Zielsetzungen etc.‹ (OEVERMANN 1999a: 80f.). Dabei sind die Kategorien des Erzeugungparameters und des Auswahlparameters relativ. Methodologisch muß man sich die Dispositionen der Lebenspraxis immer als eingebettet vorstellen in einen Raum von Auswahlmöglichkeiten auf je höherem Aggregationsniveau. So kann man eine individuelle Lebenspraxis als eingebettet in den normativen Horizont einer Familie betrachten oder diese Familie selbst wiederum als Lebenspraxis thematisieren, zu der die Normen des sie einbettenden Milieus wie Regeln fungieren. Letztlich endet dieses Einbettungsprinzip, das man sich nach dem Modell der russischen Puppen vorstellen kann, bei den universalen Regeln der Gattung (vgl. OEVERMANN 2001h).

⁷⁸ »Algorithmen« dürfen in diesem Zusammenhang nicht verstanden werden als »endliche Vorschriften [...], die an jeder Stelle einer Prozedur genau sagen, was zu tun ist, und die ein determiniertes Resultat verbürgen, das keine Überraschung zuläßt« (MEDER 1987: 199, Herv. M.S.). Algorithmen geben lediglich die Bedeutung eines Interaktes vor – nur in diesem Sinne lassen sie keine Überraschung zu.

2.1.2.1 Gelungene Individuierung und Zwang

36. *Dialektik von Individuum und Gesellschaft.* Die konkret-historische Sozialität läßt sich als eine Totalität bewährter Krisenlösungen verstehen. Solche routinierten Typisierungen und Normierungen entlasten das Subjekt in der Selektion und Begründung von lebenspraktischen Entscheidungen. Daher ist ihm gar nicht bewußt, daß es auf bewährte, begründete Routinen zurückgreift, und daß es überhaupt an jeder Sequenzstelle eine Entscheidung trifft. Sie sind durch soziale Normen bereits vorentschieden und durch Typisierungen begründet. So hat sich im Zuge des historischen Freisetzung- und Rationalisierungsprozesses das dialektische Verhältnis von Individuum und Gesellschaft zunehmend ausdifferenziert. Zuvor war das Individuum von lebenspraktischen Entscheidungen, die heute manifest krisenhaft sind, entlastet durch Wissens- und Argumentationsbestände von Brauchtum, Sitte und institutionalisierten Normen der Gemeinschaft. Als Entscheidungsproblem tauchte es subjektiv im Bewußtsein nicht auf. Individuation, als Resultat des Bildungsprozesses des Subjekts zur Konstitution von Individualität und Identität, war insofern geringer ausgeprägt, da der einzelne in dem Kollektivbewußtsein der Gemeinschaft aufging (vgl. GEULEN 1977; HABERMAS 1988).⁷⁹ Mit der Erschütterung tradierter Weltbilder (vgl. WEBER 1920) wurde dann die ehemals latente Dialektik von Entscheidungs- und Begründungszwang freigesetzt (vgl. OEVERMANN 1985: 468) und das Individuum zur Autonomie gezwungen, da es nun seine Entscheidungen eigenständig begründen und verantworten muß.

37. *Besonderung und Anspruch auf Einzigartigkeit.* Dennoch geht auch in der Moderne das Individuum in der sozialen Allgemeinheit auf, solange die Routinen erfolgreich der Bearbeitung seiner Handlungsprobleme dienen. Es ist Medium dieser Allgemeinheit, Medium seiner Reproduktion.⁸⁰ Rein quantitativ betrachtet

⁷⁹ Diese Subjektkonzeption ist nur eine von vielen, die etwa DIETER GEULEN (1977; 1984) in fünf Konzeptionen differenziert: Das »anthropologisch-funktionalistische Modell« in der Tradition von ARNOLD GEHLENS begreift den Menschen als Mängelwesen, das zur Aneignung von Kultur und damit zur Anpassung an die jeweilige Umwelt durch Sozialisation gezwungen ist. Das »Wissensmodell«, welches von ALFRED SCHÜTZ sowie PETER BERGER und THOMAS LUCKMANN vertreten wird, betrachtet die Subjektwerdung als Erwerb von Wissen über Realität, wie sie in Regeln Institutionen und typischen Erwartungen zum Ausdruck kommen. Das »Integrationsmodell«, welches durch TALCOTT PARSONS repräsentiert wird, aber auch vulgär-marxistischen Ansätzen zugrunde liegt, begreift das Subjekt als Produkt der Verinnerlichung herrschender Werte, Normen und Rollen durch Einpassung in die Gesellschaft. Das »Repressionsmodell« ist das Subjektmodell der Psychoanalyse, nach dem gesellschaftliche Herrschaft in Form des Über-Ichs verinnerlicht wird und findet sich in der These HERBERT MARCUSES wieder, nach der ein autonom handlungsfähiges Subjekt unter den gegebenen historischen Bedingungen unmöglich geworden ist. Die fünfte Konzeption schließlich entspricht dem hier zugrundeliegende Modell der Individuation. Vertreter sind EMILIE DURKHEIM und GEORGE HERBERT MEAD.

⁸⁰ Daran ändert auch die Rollenvielfalt des Individuums nichts, sie macht das Individuum noch nicht zu einem Individuiertem, sondern nur zu einem Singularen (vgl. OEVERMANN 2000f:

ist dies der Normalfall.⁸¹ Wenn aber diese Routinen nicht mehr greifen, weil sie an der äußeren Realität scheitern oder den eigenen Ansprüchen nicht mehr gerecht werden, handelt es sich bei dieser Diskrepanz zwischen objektivem Handeln und subjektiv realisiertem Sinn im günstigen Falle um einen Wunsch, im schlechten Fall um eine Pathologie (siehe Nr. 97). Beide Fälle machen deutlich, daß in der Krise das Subjekt der Normalitätserwartung der sozialen Allgemeinheit unreduzierbar gegenüber steht und sich dann überhaupt erst als vom Allgemeinen geschiedenes Subjekt erfährt (vgl. OEVERMANN 1998b: 55f.).⁸² Denn in der Krise kann das Irritierende, Krisenauslösende noch nicht präjudiziert werden, es steht noch kein Begriff, also noch kein Allgemeines in Form einer Routine zur Verfügung. Entsprechend liegt in dem Hier und Jetzt der Krise der Ort der unmittelbaren Erfahrung.

Diese neue Erfahrung kann das Individuum in der Krise nicht aus bestehenden Begriffen *ableiten*, sonst wäre es kein Neues. Daher muß man hier von der Eigenständigkeit des Psychischen ausgehen. Wenn man es mit GEORGE HERBERT MEAD als »Funktion innerhalb der Einheit der praktischen Handlung« (OEVERMANN 1991: 310) betrachtet,⁸³ koinzidiert das Psychische mit der Unmittelbarkeit von Erfahrung. So muß Lebenspraxis einen Anspruch auf Einzigartigkeit stellen, soll Erfahrung überhaupt möglich sein. Ohne diesen Anspruch würde sie ihre Subjektivität verlieren und in Allgemeinheit pathologisch aufgehen.⁸⁴

120, fn. 33.), denn »jede noch so komplexe Rollenkombination muß in der Form einer Konjunktion allgemeiner Bestimmungen ausgedrückt werden« (HABERMAS 1988: 188). Prozesse der Individuierung dürfen nicht mit gesellschaftlicher Differenzierung verwechselt werden – ein Kategorienfehler von dem ULRICH BECKS (1986) Risikogesellschaft nicht immer ganz frei zu sein scheint (vgl. HABERMAS 1988: 188).

⁸¹ Darin besteht der Unterschied zwischen der alltagspraktischen und wissenschaftlichen Einstellung. Der Alltagsmensch flieht vor der Krise, die Wissenschaftlerin sucht sie systematisch auf (vgl. POPPER 1994: 25). Sie betrachtet jede Sequenzstelle als krisenhaft, weil hier potentiell immer neues emergieren kann. Für sie ist die Krise der strukturelle Normalfall und die Routine das erklärungsbedürftige Phänomen (vgl. OEVERMANN 1996c: 82).

⁸² Dieser Krisenanlaß liegt also nicht ontologisch als gegeben vor, als könne er für alle Subjekte gleichermaßen krisenhaft sein. Krisenhaft ist er immer nur in Bezug auf eine besondere Lebenspraxis.

⁸³ Diese Vorstellung unterscheidet sich von dem Reflexionsmodell des Psychischen. Das Psychische als Reflexion auf sich selbst behandelt »Selbstbewußtsein als Sonderfall des Etwas-Vorstellens« (FRANK/HAVERKAMP 1988: 8). Es kann aber das Psychische nicht erklären, weil es in einen infiniten Regreß führt: »Denn wäre Bewußtsein durch Selbstbezug ausgezeichnet – so, daß dasjenige, von dem Bewußtsein besteht, erst *mit* dem Gewahren in die Sicht käme –, so wäre das erste Bewußtsein (in der Stellung des Gegenstandes) auf ein zweites Bewußtsein (in der Stellung eines Subjekts) verwiesen – auf ein Bewußtsein, das, selbst unbeeußt, abermals auf ein Bewußtsein verwiesen wäre, für welches das gleiche Erfordernis gälte, das also, um zu sein, was es ist, auf ein viertes Bewußtsein angewiesen wäre, und so *ad infinitum*. Nun *besteht* aber Bewußtsein, also kommt das Reflexionsmodell als Erklärung des Phänomens nicht in Betracht« (FRANK/HAVERKAMP 1988: 7f.).

⁸⁴ KRAPPMANN (1969) hat dies im Anschluß an GOFFMAN als die interaktionslogische Notwendigkeit thematisiert, sich selbst als einzigartig zu präsentieren. Ohne diesen Anspruch auf Einzigartigkeit würde das Individuum nur in den sozialen Erwartungen aufgehen. Pathologisch ist dies nicht zuletzt deswegen, weil soziale Erwartungen selten konsistent sind, das Individuum sich also chameleonhaft anpassen müßte. Damit unterwirft es seine eigenen Bedürfnisse bedingungslos dem Allgemeinen, opfert seine Autonomie und ist zudem für seine Interaktionspartner unberechenbar, weil es jeglicher biographische Kontinuität entbehrt. Und kehrseitig

Ohne Anspruch auf Einzigartigkeit wäre Krisenbewältigung nicht denkbar und der Anspruch auf Autonomie aufgegeben.

38. *Gelingen und Anspruch auf Allgemeinheit der Krisenlösung.* Dem notwendigen Anspruch der Lebenspraxis auf Einzigartigkeit steht der Anspruch auf allgemeine Geltung ihres Praxisentwurfs dialektisch gegenüber (vgl. OEVERMANN 1991: 272). Unabhängig von der faktischen Geltungsreichweite und -dauer, erhebt die praktische Antwort der Lebenspraxis auf eine Handlungskrise zwingend den Anspruch, den bestmöglichen Handlungs- oder Lebensentwurf überhaupt zu verkörpern. Darin artikuliert sich die praktische Vernunft (OEVERMANN 2000f: 123). Zwar ist die Krisenlösung zunächst aus der spezifischen Perspektivität der Lebenspraxis entworfen. Aber ohne den Anspruch auf bestmögliches Gelingen⁸⁵ sähe sich die Lebenspraxis mit der Frage konfrontiert, warum sie tut was sie tut oder ist was sie ist, wenn sie doch um bessere Alternativen weiß. »Es wäre nämlich ein praktischer Widerspruch in sich, wenn eine Lebenspraxis ein Wissen ganz individuell für sich gelten lassen würde, auch wenn andere Individuen seiner sozialen Umgebung dieses Wissen nicht teilen, und gleichzeitig einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit dabei nicht erheben würde. Es wäre dann automatisch kein Wissen mehr, sondern nur noch Idiosynkrasie« (OEVERMANN 2001i: 54f. zit. nach WAGNER 2001: 201).

Jemand, der behauptet, er wolle irrational handeln, können wir nicht als für sein Handeln verantwortlich betrachten. »Sonst wäre es nämlich möglich, jemandem die Irrationalität einer bestimmten Handlung nachzuweisen und dennoch die Frage offen zu lassen, ob er sie ausführen sollte oder nicht (vgl. GERT 1970: 15). Fragen des Praxisentwurfes sind nämlich ethische Fragen. Wenn man die Gültigkeit eines moralischen Prinzips beansprucht, gilt dies allgemein: »Man kann nicht behaupten, daß etwas eine moralische Regel ist, und gleichzeitig leugnen, daß man seine allgemeine Befolgung wünscht« (GERT 1970: 101). Der praktische Anspruch auf bestmögliches Gelingen ist also immer allgemein. Das heißt aber nicht, daß dieser Anspruch sich bewährt. Die Problemlösung kann sich nur *praktisch* bewähren und etwa als Vorbild für Nachahmung oder aus einer anderen Perspektive als abschreckendes Beispiel dienen. Der Problemlösungsmodus institutionalisiert sich dann als Routine und geht damit selbst über in das gesellschaftlich Allgemeine (vgl. OEVERMANN 2000f: 126).

dazu wäre es ebenso unberechenbar und gälte ebenso als pathologisch, würde es die sozialen Normen zugunsten seiner Bedürfnisse ständig ignorieren, so daß keine Regelmäßigkeit des Handelns erkennbar wäre (vgl. auch VOGEL 1983: 97f.).

⁸⁵ Würde man etwa beanspruchen, an lebenspraktischen Problemen scheitern zu wollen, wäre das entweder selbst-zerstörerisch und damit pathologisch (vgl. GERT 1998a) oder – z.B. mit dem artikulierten Anspruch auf Scheitern im Sinne der Erwartungen der »kapitalistischen Gesellschaft« – Ausdruck der Kritik an bestehenden Entwürfen im Namen eines eigenen, besseren. Dann grenzt sich das Gelingenskriterium des eigenen Entwurfs vom anderen ab und beansprucht ein höheres Maß an praktischer Vernunft. Der eigene Entwurf gälte dann als um so gelungener, je mehr er im Sinne des Anderen scheitert.

Mit dem Anspruch auf Gelingen ist evident, daß Individuierung auch mißlingen kann. Wenn deskriptiv Individuierung die »praktische Realisierung strukturell konstituierter Autonomie« (OEVERMANN 1991: 280) meint, dann folgt daraus zwingend ein normativer Begriff von Individuierung als »Grad des Gelingens der Lösung dieses Problems« (ebd.). Damit impliziert die normative Bestimmung von Individuierung kehrseitig dazu einen Begriff ihrer Nicht-Realisierung.⁸⁶ Entsprechend der Dialektik von Allgemeinem und Besonderen sind dann zwei Extrempole einer fallspezifischen Reproduktionsgesetzlichkeit denkbar, die zwischen dem Aufgehen in die sachlichen Anforderungen der äußeren Realität einerseits und verselbständigtem Handeln ohne Bezugnahme auf die äußere Realität, andererseits liegen, also zwischen permanenter Transformation ohne erkennbare Form und erstarrter Reproduktion in immer gleicher Gestalt. Gelungene Individuierung bewegt sich zwischen diesen beiden Grenzbestimmungen (vgl. OEVERMANN 1991: 281), die natürlich nur hypothetisch denkbar sind. Ersterer ist schon aufgrund der internen Widersprüche des Allgemeinen nicht möglich, weil diese die Distanz des Subjekts erzwingen (vgl. HABERMAS 1988: 190), also das erfordern, was ERVING GOFFMAN (1973) als Rollendistanz bezeichnet hat. Und letzteres ist deshalb nicht möglich, weil das sprachlich konstituierte Subjekt nicht sein eigenes privates Universum, jenseits von Allgemeinheit konstruieren kann. Weil Fallstrukturen immer beidem gerecht werden müssen, sind sie »also Gebilde, die in einem dialektischen Zusammenhang tatsächlich ein Allgemeines und ein Besonderes zugleich der Art sind, daß darin beide Momente einander notwendig bedingen: ohne diese Allgemeinheit kein Besonderes und ohne diese Besonderung kein Allgemeines der praktischen Vernunft« (OEVERMANN 2000f: 123f.). LOTHAR KRAPPMAN (1969) spricht deshalb von der Notwendigkeit einer »balancierenden Ich-Identität«.

39. *Individuierung und Zwang.* Entscheidend ist, das Problem der Realisierung von Autonomie von dem Begriff der Freiheit und des Zwanges analytisch zu unterscheiden. Denn *Freiheit als Möglichkeit*, also als Abwesenheit von die Handlungsziele behindernden Bedingungen, ist notwendige aber nicht hinreichende Bedingung von *Autonomie* (vgl. TAYLOR 1979c: 124).⁸⁷ Der Begriff der Autonomie dagegen erfordert darüber hinaus einen Verwirklichungsbegriff, der

⁸⁶ Darin ist wohl der deutlichste Unterschied zum *Individualisierungsbegriff* zu sehen, der in der Regel die normative Dimension explizit ausblendet, welche dann stillschweigend in einer romantisierenden Verlustrhetorik von ehemals einbindenden Gemeinschaften zurückkehrt oder die vermeintliche völlige Freisetzung von Bindungen als Möglichkeit von Bastelexistenzen feiert. Zur empirischen Widerlegung der Individualisierungsthese vgl. etwa VESTER (2001); zur theoretischen Relativierung vgl. MÜLLER (1977)

⁸⁷ CHARLES TAYLOR unterscheidet zwischen negativen Freiheitskonzeptionen, die Freiheit als Möglichkeit und positiven Konzeptionen, die Freiheit als Verwirklichung begreifen. Aus Gründen der begrifflichen Eindeutigkeit und nicht zuletzt, um unproduktive Scheindebatten zu vermeiden, ist es m.E. weniger mißverständlich, letztere als »Autonomie« zu bezeichnen. Dann wird auch sofort einsichtig, warum TAYLOR (1979c: 121) positive Freiheit als eine erlernte Praxis bezeichnet, die vollzogen werden muß.

nach der Ausübung von Kontrolle über das eigene Leben fragt (vgl. ebd.: 121).⁸⁸ Dann erst kann die Realisierung von Autonomie nicht nur an äußeren, sondern auch an inneren Hemmnissen scheitern, z.B. an Ängsten oder falschem Bewußtsein. Wenn man etwa zwischen dem Zwang, der durch das Aufstellen einer Verkehrsampel und jenem, der durch ein Verbot der Ausübung eines dem eigenen Glauben entsprechenden Gebets erzeugt wird, einen qualitativen Unterschied machen will (vgl. ebd.: 129), so muß der Begriff von Autonomie es erlauben, den ersten Fall als Zugewinn, letzteren als Beschneidung von Autonomie erscheinen zu lassen. Bei diesen beiden völlig unterschiedlichen, gleichwohl sozial erzeugten Zwängen, ist es im ersten Falle gerade Ausdruck von Autonomie sich bedingungslos zu beugen. Die praktische Kritik der Verkehrsampel könnte dann Ausdruck einer sachlich ungerechtfertigten Ausweitung des Autonomie-Anspruchs darstellen und somit auf eine narzißtische Beschränkung von Autonomie, also auf eine Individual-Pathologie verweisen.⁸⁹ Im zweiten Falle mag sich die individuelle Autonomie gerade in dem Maße realisieren, in dem der Versuch einer praktischen Kritik der Verhältnisse von den realen Durchsetzungschancen abhängig gemacht, also die äußere Realität angemessen berücksichtigt wird (vgl. OEVERMANN 1991: 279).

Der Autonomiebegriff als Verwirklichungsbegriff setzt voraus, verschiedene innere Motive qualitativ zu unterscheiden. Autonomie definiert sich immer in Begriffen *bedeutsamer*, für den Individuierungsentwurf des Subjekts *wesentlichen* Handlungen (wie z.B. Beten). Diese Unterscheidung trifft die Lebenspraxis auf Basis ihres »Hintergrundverständnisses« (vgl. TAYLOR 1979c: 128), im Sinne des sozial Allgemeinen, der gemeinsam geteilten Sittlichkeit.

40. *Individuierung und starke Wertungen.* Wenn Wertungen in Sittlichkeit verwurzelt sind, heißt das, daß sie nicht bloß in einem radikalem, voluntaristischen Akt im gesellschaftsfreien Vakuum »gewählt« sind. Das »bloß Alternativen abwägende Subjekt« (TAYLOR 1977: 21), versinnbildlicht in der Figur des *homo oeconomicus*, mag als Abstraktion für Fragestellungen der Wirtschaftswissenschaften angemessen sein. In den für den Individuierungsentwurf wesentlichen Fragen jedoch, sind Wertungen nicht als freie Wahl, sondern als »Artikulationen unserer Auffassung davon, was wertvoll ist, höher, ausgeglichener oder befriedigender usw.« (ebd.: 38) zu betrachten. Erst dieses »wertende Subjekt« läßt Verantwortlichkeit zu, weil lebenspraktische Entscheidungen dann immer als auf

⁸⁸ Diese Unterscheidung ist für die Interkulturelle Jugendhilfe deshalb von besonderer Bedeutung, weil Migranten häufig im Vergleich zu den Eingeborenen eingeschränkte Autonomie unterstellt wird. Dies wird dann gern mit der Unterscheidung von kollektivistischen und individualistischen Kulturen in Verbindung gebracht (vgl. die Studie von TRIANDIS et al. 1986). So gehe der ausgeprägtere Gemeinsinn mit Heteronomie einher, während Egozentrismus mit Autonomie korreliere.

⁸⁹ Darüber hinaus ist es auch denkbar, daß bereits die individuellen *Autonomiepotentiale* kollektiv-pathologisch beschränkt sind, wenn nämlich die Kollektivität Beschränkungen von Handlungsmöglichkeiten verinnerlicht hat, die grundsätzlich kritisierbar sind und beispielsweise deshalb nicht kritisiert werden, weil die Machtinteressen, denen sie dienen, erfolgreich verhüllt werden (vgl. OEVERMANN 1991: 279).

grundlegenden, die Identität konstituierenden Werten basierend erscheinen. Das Subjekt trifft lebenspraktische Entscheidungen in der Form von selbstbezüglichen Werturteilen: »Dies zu tun, das bin ich oder das bin ich nicht«. Diese wertende, reflexive Stellungnahme ist ein zentraler Bestandteil des Selbst. Solche »starke Wertung« (TAYLOR) fragt immer danach, welchen Beitrag ein Handlungsentwurf, zu meinem Lebensentwurf liefert. Denn die Auswahl aus einem Möglichkeitspielraum von Handlungen kann nur ästhetischen Optimalitätskriterien folgen, soll der Mensch als von der Maschine unterschieden betrachtet werden, die aufgrund fehlender Vorzugsgesichtspunkte »wertlos« und daher zur Auswahl nicht fähig ist (vgl. MEDER 1987: 93f.). Wie entsteht aber nun diese Autonomie? Genetisch bildet sie sich innerhalb des sozialisatorischen Interaktionssystems der Familie.

2.1.2.2 Autonomisierung in der Familie

41. Universalität der Familie. Die Familie als Strukturtypus eines sozialisatorischen Interaktionssystems ist eine kulturelle Universalie (vgl. LÉVI-STRAUSS 1956).⁹⁰ Mit HEGEL kann man sagen: die Familie ist »keine Naturltatsache, sondern eine »institutionelle Antwort« auf Naturltatsachen« (SCHNÄDELBACH 2000a: 252). Die bürgerliche Kleinfamilie ist davon lediglich eine – in ihrer Bedeutung schwindende – kulturspezifische Ausformung unter vielen anderen. Diesen Formen liegt die Kernfamilie (mit dem familialisierten biologischen Vater) als ein evolutionär besonders erfolgreicher Typus des sozialisatorischen Interaktionssystems zugrunde.

42. Die ödipale Triade. Die Universalität der Kernfamilie ergibt sich aus dem Problem der Reproduktion der Gattung. Während das Tier in der Regel schon früh allein überlebensfähig ist, ist der Mensch auf Zuwendung und Versorgung durch andere angewiesen. Als physiologische Frühgeburt (GEHLEN) ist er entwicklungs-fähig und bildsam, aufgrund der Minimierung der Instinktregulation erziehungs- und bildungsbedürftig (vgl. ROTH 1971). Erziehung ist ihm immer schon eine »unvermeidliche soziale Tatsache« (BERNFELD 1925: 49). Aufgrund der Hilflosigkeit und Abhängigkeit des Säuglings erfüllt die Versorgungsfunktion zunächst die primäre Bezugsperson, i.d.R die Mutter. Damit konstituiert die Mutter-Kind-Dyade eine Beziehung, die das Kind in seiner Totalität erfaßt und symbiotisch mit der Mutter verschmelzen läßt. Aus dieser entwicklungsnotwendigen Dyade muß das Kind irgendwann heraustreten, soll es autonom handlungsfähig werden. Dyadische Beziehungen sind aber in sich selbstgenügsam, ohne inneren Antrieb zu ihrer Auflösung und somit auch ohne jegliche innere Dynamik, die das Kind zur Autonomie treiben würde (vgl. ALLERT et al. 1994: 15). Ein solcher Movens

⁹⁰ Weltweit sei nur eine Ausnahme gefunden worden, in der eine Kultur die Familie nicht erkennbar ausdifferenziert hat (vgl. GOUGH 1952, zit. nach PARSONS 1955).

entsteht erst mit dem Einzug eines Dritten, dem »dritten Prinzip« (vgl. ALLERT et al. 1994: 16) – in der Regel der Vater – womit sich die ödipale Triade⁹¹ konstituiert. Die Einführung des Vaters und somit die Eröffnung der ödipalen Triade wird dadurch gefördert, daß die Mutter über die Aktualisierung ihrer affektiven Beziehung zum Kind zunehmend auch die Bindung zum Gatten betont. »Durch den Wert, den die Mutter der Beziehung zu ihrem Mann beimißt, weist sie das Kind auf den Vater als Interaktionspartner hin und bereitet zugleich die ödipale Krisenkonstellation mit vor, bei deren Aufarbeitung das Kind schließlich einen bedeutsamen Schritt zur Lösung von beiden Elternteilen vollzieht« (KRAPPMANN 1971: 322).

Die These der Universalität der Familie bedeutet nicht, daß das dritte Prinzip in der Form des biologischen Vaters auftreten müsse (so etwa FUKUYAMA 1999; POPENOE 1988; vgl. dagegen kritisch WESTON 1991a). Dies ist weder im historischen noch im interkulturellen Vergleich der Fall. Die Familialisierung des biologischen Vaters ist menschengeschichtlich eine relativ junge Erscheinung und in den Gesellschaften, die auch heute ohne eine Familialisierung des Vaters auskommen, konstituiert dieses »dritte Prinzip« ein anderer aus der Verwandtschaft, aufgrund der Stabilisierungsfunktion für den Sozialverband häufig der Mutterbruder.⁹² Im heutigen Europa findet sich die ödipale Triade in der Regel in der sog. Kleinfamilie.⁹³ Aber die sogenannte »Pluralisierung der Familienformen« in der postindustriellen Gesellschaft (vgl. PEUKERT 2002; BECK-GERNSHEIM 1993; LÜSCHER/SCHULTHEIS/WEHRSPAUN 1988) führt dazu, dass die Positionen in der Familie nicht immer so eindeutig zuzuordnen sind, wie dies für die bürgerliche Kleinfamilie noch der Fall war. Wir leben in einer »Zeit, in der Kinder aus verschiedensten Gründen – Scheidung und Wiederverheiratung, Migration, Exil, Flüchtlingsstatus, globale Verschiebungen – von einer Familie zur anderen wandern, aus jeder Familie herausfallen, aus dem außerfamiliären Raum in eine Familie eintreten oder physisch zwischen verschiedenen Familien, an der Grenze der Familie oder in vielschichtigen Familiensituationen leben, in denen sehr wohl

⁹¹ Der Begriff der ödipalen Triade ist hier ein soziologisch-strukturanalytischer nicht ein psychoanalytischer, weil er auf die sozialisatorische Praxis, nicht auf die Bewußtseinsinhalte der Familienmitglieder abhebt (vgl. OEVERMANN 2001e: 84).

⁹² Es gibt Gesellschaften, in denen durch die frühe Verheiratung eines Kindes große Altersdifferenzen zwischen den Ehegatten entstehen können. So kann es vorkommen, daß die Mutter ihren Mann mit den Kindern aus einer vorhergehenden Ehe zusammen aufzieht oder umgekehrt. Aber auch dann ist nicht der Gatte das »dritte Prinzip«, sondern, wie etwa im weit verbreiteten Avunkulat, der Mutterbruder. Das Avunkulat ist eine Institution, die vor allem in Teilen Afrikas, Indonesiens und Ozeanien verbreitet ist, bei der die Familialisierung des (im europäischen Sinne biologischen) Vaters nicht stattgefunden hat, sondern der Bruder der Mutter (»Mutterbruder«) zusammen mit der Mutter der Kinder die Erziehung der Kinder übernimmt (vgl. dazu LÉVI-STRAUSS 1958). Daran wird die Notwendigkeit deutlich, das »dritte Prinzip« unabhängig von sozialer oder biologischer Vaterschaft, dem Ehemann oder anderen Autoritätspersonen zu konzipieren. Erst in der bürgerlichen *Kleinfamilie* fallen biologischer Vater und Gatte in einer Person in dem dritten Prinzip zusammen. Diese Verbindung lockert sich in Eineltern- und Patchwork-Familien oder löst sich sogar auf, womit sich für die Familienforschung die empirische Frage stellt, wer die Strukturposition des Dritten einnimmt.

⁹³ Bei mehreren Geschwistern befindet sich dann jedes Kind in der ödipalen Triade mit den Eltern.

mehr als nur eine Frau die Mutterrolle und mehr als nur ein Mann die Vaterrolle übernehmen kann, in der die Mutter- oder Vaterrolle aber auch unbesetzt bleiben kann, in der es Halbbrüder gibt, die zugleich Freunde sind [...]. Dies ist auch eine Zeit, in der hetero- und homosexuelle Familien manchmal verschmelzen oder schwule Kern- oder Nicht-Kernfamilien entstehen. Wie wird das Erbe des Ödipus für jene aussehen, die ihre Prägung unter solchen Umständen erfahren, in denen die Positionen kaum klar sind, in denen der Platz des Vaters gestreut, der Platz der Mutter verschoben oder mehrfach besetzt ist und das Symbolische [i.S.v. LACAN, M.S.] in seiner Stasis nicht länger hält?« (BUTLER 2000: 46). Fraglich ist also, ob in den vielfältigen modernen familialen »Lebensformen« die bürgerlichen Strukturpositionen von Mutter – Vater – Kind sich derart verändern, daß das Modells des Strukturtypus der Familie als ödipale Triade nicht mehr gilt oder ob diese Strukturpositionen durch anderen Mitglieder aus der Verwandtschaft besetzt werden. Die »Erosion« des bürgerlichen Familienmodells würde im letzten Fall nicht auf die Erosion des Strukturtypus »Familie« verweisen, sondern auf eine neu entstehende Vielfalt von Formen der Haushaltsorganisation. So kann beispielsweise die Tochter eines alleinerziehenden, schwulen Vaters eine stabile Beziehung zu dem Lebensgefährten oder zu ihrer Großmutter aufrechterhalten, die nicht in dem Haushalt leben, aber dennoch in der Vater-Tochter Dynamik eine so bedeutame Figur darstellen, daß sie die Strukturstelle des »Dritten« einnehmen (für solche Konstellationen vgl. KRAPPMANN 1988).

43. *Zwei grundverschiedene Zugänge zur Familie.* Es sind hier zwei grundverschiedene Perspektiven auf Familie thematisch. Die hier eingenommene strukturelle Perspektive betont die Bestimmung der *Familie als Strukturtypus* und unterscheidet sich von einem eher sozialphänomenologischen Ansatz, der die *Familie als Lebensform* betrachtet.⁹⁴ Die Betonung der Vielfalt von Familien als »Lebens-

⁹⁴ Die Unterscheidung dieser beiden Ansätze ist BRUNO HILDENBRAND (1999) und ULF MATTHIESEN (1994) entnommen. HILDENBRAND (1999: 11f.) differenziert die Familiensoziologie nach der Traditionslinie, in der sie sich ihrem Gegenstand empirisch nähert. In struktureller Perspektive erscheint die Familie als Ort sozialisatorischer Interaktion (vgl. etwa HAUPERT 2003; BUCHHOLZ 1993; ALLERT 1998). Die Familie stellt sich als Zusammenhang interagierender Personen dar, die wesentlich durch die beiden verschränkten und gleichzeitig zueinander im Widerspruch stehenden Beziehungen der Paarbeziehung und der Eltern-Kind Beziehung konstituiert werden. In der sozialphänomenologischen Perspektive erscheint die Familie als Milieu. Sie wird als »Verweisungszusammenhang von milieutypischen Selbstverständlichkeiten der Welt- und Selbstauffassung« (HILDENBRAND 1999: 12) konzipiert. Etwa unter Rekurs auf ALFRED SCHÜTZ werden die Prozesse der Familie betrachtet, mit der sie ihre Welt als vertraute Lebenswelt konstruiert. Es wird davon ausgegangen, daß diese milieutypischen Selbstverständlichkeiten als kollektives Familiengedächtnis etwa im gemeinsamen Geschichtenerzählen oder anhand des familialen Raumhandelns, wie es etwa in den Wohnungsgrundrissen zum Ausdruck kommt, rekonstruiert werden kann. Als ein dritter Typus der Familiensoziologie läßt sich die Untersuchung der öffentlichen Diskurse über die Familie bezeichnen, in denen die Bedeutung und der Stellenwert von Familie verhandelt wird, also die »Familienrhetorik« (vgl. LÜSCHER/WEHRSPAUN/LANGE 1989) untersucht als »das Zusammenspiel von Formen und Inhalten des öffentlichen Redens und Schreibens über Familie, das bezweckt, andere davon zu überzeugen, wie »Familie« gelebt wird, gelebt werden kann und soll« (vgl. BRÄUNINGER/LANGE/LÜSCHER 1996: 2).

formen« kann allerdings dazu führen, die Stabilität der zeitgenössischen Erscheinungen von Familie zu überschätzen. Mit Stabilität soll hier die Selbstreproduktionsfähigkeit eines sozialen Gebildes bezeichnet werden. Die Organisation der Verwandtschaft nach der Form des Avunkulat oder nach der Form des Kibbuzim wären Beispiele für von dem bürgerlichen Familienmodell sich stark unterscheidende selbstreproduktionsfähige Familienformen, die ebenfalls die hier identifizierten Strukturmomente der Familie aufweisen.⁹⁵ Für »Lebensformen« wie der sogenannte »Einelternfamilie« ist dies nicht der Fall. Der Begriff der »Einelternfamilie« sollte die pejorative Bezeichnung der sog. »unvollständigen Familie« ablösen und ein positives Modell formulieren. Dieses Anliegen ist politisch insofern legitim, als daß mit der Rede von der »unvollständigen Familie« angesichts der weltweiten Existenz anderer Familienformen empirisch unhaltbaren, patriarchalen Vorstellung verbunden ist, daß eine Familie erst durch den männlichen Ernährer »vollständig« sei und ohne die väterliche Autorität ein für die Kinder schädigendes Erziehungsmilieu entstünde (so noch FUKUYAMA 1997 vor allem in Anschluß an).⁹⁶ Von den gewichtigen politischen Konnotationen und sozialpolitischen Implikationen abgesehen trifft der Begriff der »unvollständigen« Familie aus soziologischer Perspektive insofern einen realen Sachverhalt, als daß das dritte Moment der ödipalen Triade, welches für der Autonomisierung des Kindes notwendig ist, darin nicht vorgesehen ist. Allerdings haben empirische Studien gezeigt, daß in sogenannten »Einelternfamilien« in der Regel eine zweite stabile Bezugsperson involviert ist, d.h. das dritte Moment häufig in Form des ehemaligen oder neuen Partners auftritt oder von einem Großelternanteil besetzt wird (vgl. KRAPPMANN 1988), wie dies vor allem bei der USA und dort besonders bei ethnischen Minderheiten virulenten Teenager-Schwangerschaften der Fall ist.⁹⁷ Die »Einelternfamilie« oder die »Alleinerziehende« meint also in erster Linie die Haushaltsstruktur; das Kind bzw. die Kinder leben »allein« mit einem Elternteil, der oftmals (rechtlich) »allein« verantwortlich ist. Zu einem stabilen,

⁹⁵ Auch wenn theoretisch betrachtet das Kibbuzim eine stabile Sozialform darstellt, so hat empirisch ein starker Wandel stattgefunden. Die Kinder schlafen nun in den meisten Kibbuzim nicht mehr gemeinsam in Kinderhäusern sondern bei ihren Eltern in den Elternhäusern. Auch hinsichtlich der Erziehung scheint sich wieder die Kernfamilie herauszubilden, denn die Eltern nehmen zunehmend an den Aktivitäten ihrer eigenen Kinder teil. Führende Aktivisten der Kibbuz-Bewegung setzen sich zunehmend für ein stärkeres Elternengagement der Eltern in der Erziehung der Kinder und manche sogar für die Freistellung insbesondere der Frauen von der Produktionstätigkeit ein, damit diese mehr Zeit mit ihren Familien verbringen zu können – was auf die Struktur der Arbeitsteilung zurückzuführen ist. Aber auch vor diesem Wandel war innerhalb der neuen Gemeinschaftsform das Familienatom und damit die ödipale Triade nicht nur objektiv existent sondern auch den Individuen subjektiv präsent und lebensweltlich bedeutsam (vgl. dazu die empirischen Studien und kritische Diskussion von PARKER 1981; SCHLESINGER 1977).

⁹⁶ Zur empirisch fundierten, differenzierten Kritik der dahinterstehenden Annahme, Scheidungskinder tragen signifikant höhere psychologische und sozioökonomische Schäden davon als Nicht-Scheidungskinder bzw. zu den Faktoren, die die Traumatisierungsgehalt von Scheidung oder Trennung bestimmen vgl. AMATO (1994).

⁹⁷ vgl. dazu etwa die ethnographische Studie einer »verdichteten Vier-Generationen-Familie« die durch vierfach aufeinanderfolgender Teenager-Schwangerschaften entstanden ist von LINDA BURTON (1995).

positiven Modell von Familie und damit zu einem überdauernden positiven Lebensentwurf wird die sog. »Einelternefamilie« nie werden können – und zwar deshalb nicht, weil sie schon jetzt gar nicht existiert.

Die Bestimmung der Familie als ödipale Triade behauptet also lediglich, daß das »Dritte Prinzip« für die Autonomisierung des Kindes entwicklungsnotwendig ist und ihr Fehlen Folgen hat (welche Folgen dies sind, soll hier nicht interessieren). Die empirisch beobachtbare Regelmäßigkeit, nach der in nahezu allen Gesellschaften ein Dritter zur Dyade hinzutritt und als Sozialform institutionalisiert, verweist auf die Triftigkeit dieser These.

44. *Strukturmerkmale von Familie.* Im Gegensatz zur Dyade ist die triadische Sozialbeziehung in sich durch mehrfache Widersprüche geprägt, welche eine nicht-stillstellbare Dynamik der Autonomisierung erzeugt. Die Dynamik der Triade gründet in den Widersprüchen, die sich aus der Zusammenführung der Mutter-Kind-, Vater-Kind und Mutter-Vater-Dyaden ergeben. Dyaden von diffusen Sozialbeziehungen sind nämlich Bindungen zwischen Person in ihrer Totalität, die einen nicht-substituierbaren Absolutheitsanspruch aufeinander erheben, der die Beziehung zu einem Dritten ausschließt. Es lassen sich vier Struktureigenschaften der Familie als ödipale Triade explizieren (vgl. OEVERMANN 2001e: 87f.):

1. Sie sind unkündbar. Trennung bedeutet Scheitern. Während man eine berufliche Position erfolgreich kündigen also den Vertrag auflösen kann, etwa zugunsten einer besseren, ist eine Scheidung immer ein Scheitern. Eine Scheidung kann zwar unter dem Gesichtspunkt der Nutzenmaximierung erfolgreich sein, impliziert aber gerade darin das Scheitern der Beziehung.⁹⁸

⁹⁸ Daß gerade die Etablierung der sozialen Vaterschaft in der Form des familialisierten biologischen Vaters nicht nur historisch ein schwieriger Prozeß gewesen ist, sondern auch lebensweltlich in Bezug auf jede konkrete Familie mühsam hergestellt werden muß und durch Trennungsprozesse und Stieffamilienbildung eine besondere Dynamik entfaltet, kann nicht als Argument gegen das Strukturmerkmal der Unkündbarkeit aufgeföhren werden. Soziale Vaterschaft oder Mutterschaft kann zwar verweigert, aber eben gerade nicht in gelungener Form, wie etwa KARL LENZ und LOTHAR BÖHNISCH (1997: 33) behaupten »zu einem späteren Zeitpunkt aufgekündigt werden«. Dies wird häufig mit dem Verweis auf den historischen Wandel der Familiensemantik belegt. So seien erst im Zuge der Modernisierung die Familienmitglieder »füreinander nicht mehr primär Rollenträger, sondern Individuen und als solche einander unersetzbar« (LENZ/BÖHNISCH 1997: 18 mit Bezug auf LUHMANN 1982). Das Strukturmerkmal der Unkündbarkeit darf aber nicht mit der innerfamiliären Semantik gleichgesetzt werden. Im Übrigen kann aufgrund der strukturellen Unkündbarkeit (die eben mehr ist als lediglich eine »Unbefristetheit«) familiärer Beziehungen die Prämisse von der Universalität der Familie nicht empirizistisch durch den Verweis auf die steigenden Scheidungsraten demontiert werden, welche lediglich Indikator sein können für den Verfall der Familie im Sinne der sinkenden Anzahl traditioneller bürgerlicher Kleinfamilien mit biologischem Vater, Mutter und Kind. Scheidungszahlen können daher über den bindenden Charakter der Familie als Strukturtypus nichts aussagen. Natürlich kann sich dieser Typus transformieren, schließlich ist er – insbesondere hinsichtlich der Familialisierung des Vaters – ein historisches Produkt. Es ist jedoch fraglich, ob dieser Typus selbst im Verfall begriffen ist, und etwa angesichts der Freisetzung des Individuums aus traditionellen Sozialformen ein »Typus der ›Verhandlungsfamilie auf Zeit« [entsteht], in der sich verselbständigende Individuallagen ein widerspruchsvolles Zweckbündnis eingehen« (BECK 1986: 118; vgl. auch BECK-GERNSHEIM 1993).

2. Die Beziehung ist konstitutiv geprägt durch eine Körperbasis (vgl. PARSONS 1954)
3. Es herrscht bedingungsloses im praktischen Vollzug hergestelltes Vertrauen, was beispielsweise die vertraglich geregelte Bedingungen ausschließt.
4. Eine generalisierte wechselseitige Affektbesetzung fundiert die wechselseitige Bindung.

Nun differenzieren sich analytisch die drei Dyaden in zwei grundverschiedene Dyadentypen, denn für die Gattenbeziehung ist eine sexualisierte Körperbasis konstitutiv, während jegliche sexuelle Praxis in den Eltern-Kind-Beziehungen ausgeschlossen ist – geregelt durch das universale Inzestverbot und das Exogamiegebot als dessen positives Korrelat (vgl. LÉVI-STRAUSS 1949a: 120). Das Kind unterhält also als einzige Person innerhalb der familialen Triade mit niemanden eine sexualisierte Beziehung, kann diese nur mittelbar über die Eltern erfahren. Darin liegt der Antrieb der Autonomisierung, denn aus dem Ausschluß aus der sexualisierten Gattenbeziehung »erwächst die enorme Antriebsspannung, diesen Ausschluß, der in seiner Dialektik bedeutet, daß die geliebten Eltern, die zugleich die Mächtigen sind, etwas miteinander teilen, was offensichtlich begehrenswert ist, was aber dem angeblich geliebten Kind grundsätzlich verschlossen bleibt, so schnell wie möglich zu überwinden« (OEVERMANN 2001e: 91). Das kann das Kind nur, wenn es sich von den Eltern löst, um selbst eine eigene Gattenbeziehung einzugehen.

45. Sozialisationsmodell von Autonomisierung. Dem Kind stehen qua Identifikation mit den beiden Elternteilen in den Dyaden zwei verschiedene Praxismodelle zur Verfügung, an denen es eine eigene autonome Praxis entwickeln kann (vgl. OEVERMANN/KRAPPMANN/KREPPNER 1968: 36). Da das Kind aber in Hinblick auf ein Praxisproblem sich nicht mit beiden Modellen gleichermaßen identifizieren kann, muß es sich für eines entscheiden, ohne für diese Entscheidung über einen Beurteilungsmaßstab verfügen zu können. »Es muß also allein und ganz auf sich gestellt zum ersten Mal in seinem Leben zwischen zwei grundlegenden, gleichermaßen gültigen Alternanten sich entscheiden und schmerzhaft erfahren, daß man sich nicht nicht entscheiden kann. Diesen Konflikt muß es durchstehen. Wenn es ihm ausweicht, bleibt es in seiner Entwicklung stehen oder es wird gar krank; wenn es ihn bestehen will, muß es sich mit Anspruch auf Begründetheit entscheiden, d.h. seine Entscheidung nachträglich begründen können. Indem es das vollzieht, wird es exemplarisch in einer ersten Form autonom« (OEVERMANN 2001e: 98). Der Vollzug einer autonomen Entscheidung zwischen divergierenden Ansprüchen konkurrierender Strukturpositionen schlägt sich psychologisch als Fähigkeit zur Ambivalenztoleranz nieder und ist die Voraussetzung einer autonomen Ich-Organisation. In der Begründung der Entscheidung für ein Modell hält das Kind zugleich die Beziehung zu dem je anderen, ausgeschlossenen Elternteil aufrecht und eignet sich so die grundlegende Struktur reflexiver Kommunikation an (vgl. OEVERMANN/KRAPPMANN/KREPPNER 1968: 37f.). Der Autonomisierungsprozeß kann also als eine Funktion der Ausdifferenzierung von Strukturpositionen innerhalb des sozialisatorischen Interaktionssystems betrachtet werden (vgl. PARSONS 1969). Indem Familienbeziehungen im »internen Erfahrungsmodell

dell« einer Person repräsentiert werden (vgl. SCHNEEWIND 1982), vollzieht sich paradoxerweise die Autonomisierung durch autonome Krisenbewältigung.

2.1.3 STELLVERTRETENDE KRISENBEWÄLTIGUNG

2.1.3.1 Charismatisiertes und professionalisiertes Handeln

46. *Zwei Formen der Stellvertretung.* Immer dann, wenn die Lebenspraxis der autonomen Krisenbewältigung nicht fähig ist, muß dies in Stellvertretung geschehen. Dabei ist entscheidend, ob die Krise deshalb nicht bewältigt werden kann, weil a) eine aggregierte Instanz unmittelbar nicht handlungsfähig ist und daher konstitutiv der Stellvertretung bedarf oder ob b) die Stellvertretung aufgrund der Beschädigung oder Beeinträchtigung von Autonomie notwendig ist. Entsprechend haben sich historisch zwei grundverschiedene Modi der Stellvertretung kristallisiert (vgl. OEVERMANN 2001b: 49f.). Zum einen findet Stellvertretung durch Repräsentation und Wahl oder Deszendenz in einem Amt statt. Gewählte oder erbliche Führer oder Repräsentanten übernehmen die Krisenbewältigung oder treffen Entscheidungen im Namen einer Gemeinschaft, deren Teil sie sind. Zum anderen vollzieht sich Stellvertretung durch Expertise in der Form eines Berufs, also durch eine *sekundäre* Instanz, die nicht unmittelbar an die hilfeschuchenden Praxis lebensweltlich gebunden ist. Solche Tätigkeiten beziehen sich auf Probleme, »die ursprünglicher- bzw. normalerweise in primären Lebensbereichen bearbeitet und ›gelöst‹ bzw. bewältigt werden« (DEWE/OTTO 2001: 1408). Interventionsbedarf (noch nicht: Legitimation!) liegt hier dann vor, wenn die Lebenspraxis aufgrund der ihr mitunter durch die gesellschaftlichen Strukturen selbst entstandenen Schwierigkeiten bei der Aneignung von Lebensbedingungen ihrer »Subjektivität verlustig geht und die Kontrolle über sich und [.. ihre] Verhältnisse verliert« (WINKLER 1995: 114). Bei der Einschränkung von Autonomie muß es sich also nicht notwendig um ein individuelles »Versagen« handeln, es kann auch eine Beeinträchtigung aufgrund des gesellschaftlichen Wissensfortschritts vorliegen, angesichts derer es irrational wäre, sich diesen nicht anzueignen.⁹⁹

⁹⁹ Dies ist die Legitimation des Wissenserwerbs in der Schule. In dem Diskurs der Sozialen Arbeit wird dieser Aspekt vor allem von modernisierungstheoretischen Konzeptionen betont, nach denen Soziale Arbeit als allgemeine Ressource zur Lebensbewältigung begriffen wird (vgl. BÖHNISCH/SCHFOLD 1989) und ihr in der Risikogesellschaft die Aufgabe wächst, Basiskompetenzen zur Bewältigung von Individualisierungsrisiken zu vermitteln (vgl. RAUSCHENBACH 1992: 51; vgl. auch BECK 1986: 102).

Nun ist mit beiden Formen stellvertretender Krisenbewältigung der Anspruch erhoben, lebenspraktische Probleme anderer – zum Zeitpunkt ihrer Krise – besser bewältigen zu können als die vertretene primäre Praxis selbst.¹⁰⁰ Formen stellvertretender Krisenbewältigung müssen sich daher unter Rekurs auf eine Geltungsquelle legitimieren, die ihr Handeln verbürgt. OEVERMANN bezeichnet sie mit einem traditionellen Begriff als die »Macht des Geistes« und unterscheidet zwischen charismatisierungsbedürftigen und professionalisierungsbedürftigen Praxen stellvertretener Krisenbewältigung als zwei Formen des Bezug auf diese Quelle. Dabei ist die Macht des Geistes als Geltungsquelle keine inhaltliche sondern eine strukturelle Bestimmung der Geltungsquelle von Handlungsgründen, die verschiedene Formen annehmen kann.

47. *Charismatisierung.* Der Charismatiker nimmt für sich in Anspruch, aus der Quelle der Charismatisierung gespeist zu werden, »sei es in Gestalt einer transzendenten Macht, außerirdischer Geister und magischer Kräfte; oder – rationalisiert und säkularisiert – einer genialistischen oder auf Erweckungen oder Erleuchtungen besonderer Art beruhenden Intuition, oder schließlich einer Berufung auf vorausgehende Krisenbewährungen und einer daraus sich ergebenden besonderen Erfahrungssättigung« (OEVERMANN 2001b: 24). Die ökonomische Macht in der Figur des Unternehmers beruft sich auf das Versprechen der Kosten-Nutzen-Rationalität bei der Verwendung knapper Ressourcen. Die politische Macht in der Gestalt des Herrschers oder Souveräns muß sich auf einen gültigen Gerechtigkeitsentwurf berufen können und die Macht des Geistes, in ihrer Reinform verkörpert im Intellektuellen, beruft sich bei Verzicht auf materielle Durchsetzungsmittel auf die Logik des besseren Argumentes.

48. *Professionalisierung.* Im Gegensatz zum charismatisierten Handeln ist professionalisiertes Handeln der methodisierten Geltungsüberprüfung in der Form der Wissenschaft verpflichtet. Wissenschaft produziert, rekonstruiert und kritisiert Wissen. Wissen konstituiert sich aus praktisch bewährten, in Begriffen des Allgemeinen rekonstruierte und somit als Wissen aufgehobene Lösungen von praktischen Problemen (vgl. OEVERMANN 1998a).¹⁰¹ Je nach Grad der Bewußtseinsfähigkeit kann man dann zwischen stillschweigendem Wissen (*tacit knowledge*) und explizitem Wissen unterscheiden. Und je höher der Anspruch auf innere Konsistenz, Falsifizierbarkeit und Explikation kann man zunehmend von wissenschaftlichem Wissen sprechen. Wissen ist also Routine, und entsprechend Wissensanwendung ein Problem der Subsumtion des krisenhaft Neuen unter die Routine.¹⁰²

¹⁰⁰ Das gilt also auch für den Sozialarbeiter, Rechtsanwalt oder Arzt, der eine Kollegin aufsucht. Stellvertretung bezeichnet keine »Expertokratie« also Expertenherrschaft durch ein Wissens- oder Autoritätsgefälle, sondern ist bezogen auf die Hilfsbedürftigkeit der Lebenspraxis in der Krise.

¹⁰¹ Wissen wird hier nicht psychologisch als Bestandteil von Welt 2, sondern als Bewohner von Welt 3 gefaßt (siehe Nr. 27).

¹⁰² Deswegen kann Subsumtion nicht als expertokratisch kritisiert werden. Expertokratisch ist

Mit der routinisierten Anwendung des Allgemeinen auf die Krisenkonstellation einer individuierten Lebenspraxis,¹⁰³ mit der stellvertretenden Bearbeitung von praktischen Problemen auf Basis von der Praxis enthobener, universalistischer Methodik, Standards und Wissen eröffnet sich die Kluft zwischen den Sphären von Theorie und Praxis, die vermittelt werden müssen (vgl. OEVERMANN 1990: 4). Das Vermittlungsproblem liegt nun darin, daß einerseits die praktische Krisenbewältigung ohne Charismatisierung, im Sinne des spontanen Entschlusses bzw. ohne »starke Wertungen« (siehe Nr. 40) nicht denkbar ist, andererseits aber genau diese Charismatisierung und Wertbindung der Unvoreingenommenheit und Wertfreiheit (i.S.v. MAX WEBER, siehe Nr. 32) widerspricht, die für die eigenständige Bearbeitung von Geltungsfragen erforderlich ist. Würde aber die Neutralisierung der Charismatisierung so weit führen, daß nur noch auf zu Routinen geronnenes bewährtes Wissen zurückgegriffen wird, wäre Geltungsüberprüfung und Krisenbewältigung nicht möglich, denn Geltungsüberprüfung und Krisenbewältigung ist immer Innovation und damit der Routine diametral. In diesem handlungslogischen Dilemma »wurzelt letztlich die Strukturlogik professionalisierten Handelns« (OEVERMANN 1996c: 85). In diesem Sinne sind Professionen nicht ein Ort der Vermittlung von Theorie und Praxis unter vielen anderen. Vielmehr gilt »daß die Vermittlung von Theorie und Praxis überhaupt *nur* in den Professionen sich vollzieht« (OEVERMANN 1990: 3, Herv. i.O.). Die Lösung dieses Problems der Bearbeitung von Geltungsfragen ohne Charismatisierung einerseits und ohne Routinisierung andererseits sieht OEVERMANN in der Logik professionalisierten Handelns realisiert, als habitualisierte Aufrechterhaltung einer Einheit widersprüchlicher Sozialbeziehungen. Die Äußerungsform der widersprüchlichen Einheit ist abhängig von der Art der zu bearbeitenden Krise. Welche professionalisierungsrelevanten Krisen lassen sich unterscheiden?

Drei Foki Professionalisierten Handelns

49. *Wahrheit, Konsens, Therapie.* In jeder Gesellschaft müssen – parallel zu der Dialektik von Individuum und Gesellschaft – zwei zentrale Problembereiche bearbeitet werden, die OEVERMANN als Gewährleistung von somato-psycho-sozialer Integrität und Konsensbeschaffung bezeichnet. Auf der einen Seite kann die leibliche und psychosoziale Integrität einer Lebenspraxis in Frage gestellt oder beschädigt sein. Auf der anderen Seite kann der gesellschaftliche Entwurf von

eine Wissensanwendung erst dann, wenn dem kein Fallverstehen vorausgeht (s. auch Fußnote 135).

¹⁰³ Wissensanwendung als Routineexekution widerspricht nicht der Nicht-Standardisierbarkeit von Lebenspraxis. Lebenspraxis ist grundsätzlich nicht standardisierbar, weil sie sich in Krisen konstituiert und Quelle der Erzeugung des Neuen darstellt (vgl. OEVERMANN 2000g: 19). Dennoch sind Krisen routinisiert bearbeitbar in dem Sinne, daß »eingeschliffene« oder habitualisierte, quasi-automatisierte Handlungsabläufe vollzogen werden, deren Geltung außer Frage steht. Standardisierung meint dagegen routinisierte Abläufe, die explizit definiert sind und aus strikt einzuhaltenden und deshalb prinzipiell programmierbaren Verfahrensschritten bestehen (vgl. OEVERMANN 2000c: 60, fn. 3).

Gerechtigkeit und darauf aufbauend die Legitimation der gesellschaftlichen Ordnung zur Disposition stehen. In modernen Gesellschaften differenzieren sich für diese universalen Probleme menschlichen Zusammenlebens und Daseins eigenständige Funktionsbereiche aus. Außerdem tritt ein (historisch-genetisch nachfolgender, konstitutionslogisch vorgängiger) dritter, eigenlogischer Problemfokus hinzu, nämlich die methodisch explizite Überprüfung von Geltungsfragen und -ansprüchen (Weltbilder, Werte, Normalitätsentwürfe, Theorien, etc.) unter der regulativen Idee der Wahrheit. Wahrheits-, Konsens- und Therapiebeschaffung werden in modernen Gesellschaften von professionalisierten Berufen bedient (vgl. OEVERMANN 1996c: 88f.):

1. Die kritische Prüfung von Wahrheitsbehauptungen bzw. die methodische Prüfung und Generierung von Wissen im *wissenschaftlichen* Handeln bzw. die kritische Überprüfung des ästhetischen Gelingens im künstlerischen Handeln,
2. die Klärung von Strittigkeiten in der Auslegung des Rechts, die Korrektur von Rechtsverletzungen und die Restitution einer verbindlichen Rechtsgeltung im *rechtspflegerischen* Handeln,
3. die Gewährleistung somato-psycho-sozialer Integrität – wie sie z.B. in Form von Krankheit, ›Dummheit‹ und seelischer Verzweiflung vorliegt – durch *therapeutisches* Handeln, klassischerweise in der Medizin, Psychotherapie oder Seelsorge aber auch in der Pädagogik oder Sozialen Arbeit.

Wissenschaft und Kunst vollziehen die *unpraktische* Vermittlung von Theorie und Praxis. Die Abstraktion von und die Unvoreingenommenheit und Desinteressiertheit gegenüber der Praxis impliziert die volle Hingabe an die Sache bei gleichzeitigem Verzicht auf Sinnstiftungsleistung. Wissenschaftliches Handeln zerstört die Überzeugungen der Praxis und ist gleichzeitig für praktische Lebensfragen untauglich. Es vertritt in leidenschaftlicher Überzeugung bestimmte Hypothesen, die es in radikaler Distanz sogleich wieder zu widerlegen gilt. In dieser Spannung, die die gleichzeitige Aufrechterhaltung von diffusen und spezifischen Orientierungen erfordert, liegt die Professionalisierungsbedürftigkeit wissenschaftlichen Handelns (vgl. OEVERMANN 2003d). In dem Streben nach ästhetischer Erkenntnis, in der mitunter »Fragestellungen, die von vorhergehenden Werken sei's nicht gelöst, sei's durch ihre eigenen Lösungen aufgeworfen worden sind« (ADORNO 1970: 227) bearbeitet werden, besteht die professionalisierungsbedürftige Spannung darin, daß der Künstler sich als ganze Person mit seinem regressiven Potential einbringen aber gleichzeitig methodisch kontrolliert das Material bearbeiten muß (vgl. OEVERMANN 2003b). Im Recht geht es um die Vermittlung zwischen Gesetz und Sachverhalt zum einzelfallgerechten Urteil, zwischen formal abgesicherter Geltung des Gesetzes (in dem ein ursprünglich materialer Konsens der Rechtsgemeinschaft sich verkörpert) und materialer Strittigkeit. Dies erfordert vom Strafverteidiger die Aufrechterhaltung einer spezifischen und diffusen Beziehung zur Lebenspraxis der Rechtsgemeinschaft worin die professionalisierungsbedürftige Spannung wurzelt, die nur durch einen durch die Profession getragenen Habitus zu bewältigen ist (vgl. WERNET 1997a). Therapeutisches Handeln besteht in der Applikation von allgemeinem Problemlösungspotential und Begründungsmustern auf die besondere Krisenkonstellation

der Lebenspraxis des Klienten. Hier spitzt sich das Vermittlungsproblem insofern zu, als das Ziel der Wiederherstellung der Autonomie der Lebenspraxis mit der Gefahr der Beschneidung dieser Autonomie einhergeht.

Die unterschiedlichen Handlungslogiken lassen sich wie folgt darstellen:

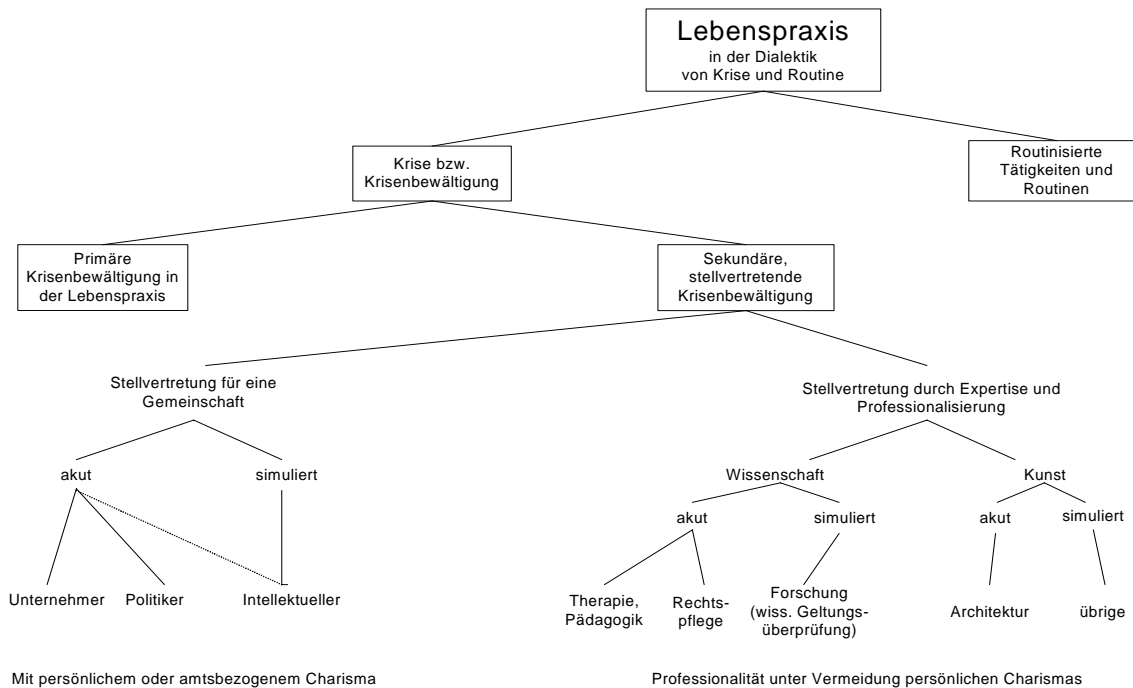


Abbildung 4: Die gesellschaftlichen Orte der Krisenbewältigung (aus: OEVERMANN 2001b: 52)

50. *Jugendhilfe im Fokus von Therapie.* Jugendhilfe als Profession ist primär dem Fokus Therapie zuzurechnen (vgl. JANSEN/LIEBERMANN 2004). Da dieser Zuordnung im Diskurs der Sozialen Arbeit starke Vorbehalte entgegengebracht wird, soll das hier bislang wie selbstverständlich veranschlagte Professionsmodell innerhalb der allgemeinen Professionstheorie situiert und von anderen Ansätzen abgegrenzt werden, so daß nicht nur die Zuordnung selbst verständlich wird, sondern auch, wie sich aus anderen professionalisierungstheoretischen Perspektiven dieses Zurechnungsproblem stellt.

Zwei grundverschiedene Zugänge zur Profession

51. *Problemstellung der klassischen Professionssoziologie.* Die klassischen Professionen der Medizin, Juristerei und Seelsorge galten immer schon als herausgehobene Tätigkeiten und gerade zu Beginn des 20. Jahrhunderts nahmen zunehmend mehr Berufe diese Bezeichnung an und setzten sich durch praktische Interessenvertretungen in Berufsverbänden und mit programmatischen Schriften aktiv für die Förderung der Professionalisierung ein (vgl. FLEXNER 1915; WOODS 1905).¹⁰⁴ In der anfänglichen Theorieentwicklung, die die einzelnen »Professiona-

¹⁰⁴ Im anglo-amerikanischen Kontext ist dies auch im Alltag sichtbar, da in der englischen

lisierungsprojekte« begleitete, ging es vor allem um die Darstellung der Besonderheiten von Professionen, die sie von anderen verberuflichten Tätigkeiten unterscheidet und um die Rekonstruktion dessen, was man als die allgemeine Ablaufstruktur vermutete, der eine erfolgreiche Professionalisierung notwendig folgen müsse. Man erhoffte sich von der Erkenntnis der allgemeinen Bedingungen von Professionen, die Förderung der Professionalisierung bis dato als semi-professionell betrachteter Berufe, denen auch die Soziale Arbeit zugerechnet wurde. So wurde beispielsweise behauptet, ein Beruf habe spezifische Entwicklungsstadien zu durchlaufen, welche die Verwissenschaftlichung, die Ausbildung einer Professionsethik, die Einrichtung eines spezialisierten Ausbildungswesens mit der autonomen Kontrolle der Rekrutierungskriterien, die Organisation in Berufsverbänden, Etablierung von Instanzen der Selbstkontrolle, etc. beinhalteten. Mittlerweile hat sich aber die Einsicht durchgesetzt, daß solche Prozesse bei den verschiedenen Berufen völlig unterschiedlich verlaufen und nicht als eine starre Stufenabfolge begriffen werden können. Derzeit liegt ein wesentliches Erkenntnisinteresse der Professionssoziologie in der Rekonstruktion der Strukturlogik professionellen Handelns (vgl. DEWE/OTTO 2001: 1400; 1996: 36f.; 1984: 787, 795ff.; HELSPER/KRÜGER/RABE-KLEBERG 2000).

52. *Machttheoretische und funktionalistische Ansätze.* Üblicherweise werden zwei grundverschiedene methodologische Auffassung unterschieden, die sich hinter den verschiedenen Versuchen der Rekonstruktion professioneller Handlungslogiken verbergen, so daß Professionstheorien in zwei Gruppen eingeteilt werden können. Auf der einen Seite lassen sich Theorien zuordnen, die Professionen als Ergebnis von machtdurchsetzten makro- oder mikrostrukturellen Aushandlungsprozessen zwischen konfligierenden gesellschaftlichen Instanzen um die Monopolstellung zur Erfüllung bestimmter Tätigkeiten interpretieren und entsprechend dazu tendieren, die konkrete Tätigkeit der Fachkräfte als Ergebnis kontingenter historischer Prozesse zu betrachten. Auf der anderen Seite lassen sich Theorien verorten, die Professionen als institutionalisierte Problemlösungskapazitäten für die Bearbeitung zentraler gesellschaftlicher Strukturprobleme begreifen und somit das professionelle Handeln als funktionale oder dysfunktionale bzw. gelungene oder verfehlte Realisierungen eines bestimmten Handlungstypus¹⁰⁵ konzeptionalisieren. Aus der ersten Perspektive vollzieht sich die Differenzierung und Spezialisierung von Tätigkeiten durch Aushandlungsprozesse zwischen gesellschaftlichen Akteuren, aus der zweiten ist die Differenzierung der Tätigkeiten unabhängig von gesellschaftlichen Interessenkonflikten, sie liegt als Sachstruktur schon immer vor, bzw. wird durch gesellschaftsstrukturelle Differenzierungsprozesse autonom

Alltagssprache der Begriff der »professions« – anders als der der »Profession« im Deutschen – eine gängige Fremd- und Selbstbezeichnung einer bestimmten Klasse von Berufen ist.

¹⁰⁵ Es wird hier also nicht der kausal-genetische, funktionalistische Fehlschluß begangen, nach dem die Erfordernis von Leistungssteigerung bzw. Systemerhalt als Ursache sozialer Differenzierung betrachtet wird. Gesellschaftliche Teilbereiche können auch existieren, obwohl sie in eine Sackgasse führen oder bestimmte Bedürfnisse ungedeckt bleiben (vgl. MAYNTZ 1988: 16).

erzeugt. Der Unterschied der beiden Perspektiven wird nicht nur deutlich in der Erklärung der *Genese* von Professionen und Institutionen des Bildungs- und Sozialwesens, sondern auch in unterschiedlichen Zugangsweisen zur Erklärung der Arbeitsteilung zwischen Ärzten und Krankenpflegern, wie dies etwa in der Debatte zur Professionalisierung der Krankenpflege Thema ist (vgl. TJORA 2000; ALLEN 1997), oder zwischen Psychotherapeuten und Sozialpädagogen oder Familientherapeuten und Familienhelfern. Auch der Frage, warum die Tätigkeiten in einigen gesellschaftlichen Subsystemen als professionalisiert gelten und in anderen nicht, wird sich auf zwei verschiedenen Weisen genährt. Solche Erklärungsprobleme werden dann entweder als kontingenter historischer Prozeß der erfolgreichen Machtdurchsetzung und Interessenpolitik beschrieben oder als eine Differenzierung, die in der (möglicherweise verfehlten!) Struktur der Sache selbst liegt. Entsprechend sollen die beiden grundverschiedenen Zugänge hier als machtanalytische bzw. strukturalistische Ansätze bezeichnet werden.¹⁰⁶

53. Normativität der Professionalisierungstheorie. Während die strukturalistische Perspektive einen Maßstab zur Verfügung stellt, Professionalisierungsprozesse als angemessen oder unangemessen zu kritisieren,¹⁰⁷ stellt die machtanalytische Perspektive diesen Anspruch selbst infrage. Der machtanalytischen Ansatz interessiert sich primär für die Bedingungen der Entstehung und Aufrechterhaltung von Professionen durch gesellschaftliche Statuskämpfe im System gesellschaftlicher Arbeitsteilung oder für Abgrenzungsprozesse zwischen den Professionen oder zwischen Teilbereichen von Professionen (insbesondere LARSON 1977; JOHNSON 1972; FREIDSON 1970; später: ABBOTT 1988; ABBOTT 1981). Es geht um Prozesse, die zur Etablierung eines Deutungsmonopols über zentrale gesellschaftliche Werte führen sowie um die Abgrenzungsprozesse zwischen Experten und Laien, also den Klienten, Mandanten, Patienten, Nutzern, Adressaten oder Kunden (vgl. PFADENHAUER 2003; HITZLER/HONER/MAEDER 1994). Professionen erscheinen weniger als eine Antwort auf objektive Handlungsprobleme denn als das historische Resultat der erfolgreichen Sicherung eines Dienstleistungsmonopols. Durch die Definition von Standards der Dienstleistungserbringung schaffen sie erst den »Markt«, den sie kontrollieren (vgl. LARSON 1977; FREIDSON 1970). Ein Verständnis professionellen Handelns setzt aus dieser Perspektive die Analyse der dieses einbettenden Machtprozesse voraus (vgl. DAHEIM 1992). Entsprechend wird dann untersucht, welchen Einfluß, Professionen auf staatliche Reglementierungen ausüben können (vgl. HALLIDAY 1985) oder welches Ansehen und welchen sozialen Status sie in der Öffentlichkeit genießen (vgl. ABBOTT 1981;

¹⁰⁶ Zwar lassen sich einige Autoren klar diesen Positionen zuordnen. Sie räumen zwar einer der beiden Perspektiven die konstitutionslogische Priorität ein, dennoch gehen die meisten Autoren davon aus, daß stets beides zu berücksichtigen ist.

¹⁰⁷ OEVERMANN (1996c) spricht in diesem Zusammenhang von »Professionalisierungsbedürftigkeit« und »Professionalisierbarkeit« von Tätigkeiten, STICHWEH (1996) spricht von Professionalisierung als ein spezifisches Problemlösungsmuster, das sich nur für jene gesellschaftliche Teilsysteme eignet, die im »Klientenbezug« existentielle Probleme durch Anwendung spezialisierten Wissens lösen müssen.

BUCHER/STRAUSS 1961). Auf der mikrosoziologischen Ebene der Interaktion interessiert man sich für Prozesse der Realitätskonstruktion durch Aushandlung.¹⁰⁸ Aber auch Strukturprobleme professionellen Handelns werden thematisiert – freilich ohne die Tätigkeit funktional einem gesellschaftlichen Teilsystem zuzuordnen (vgl. SCHÜTZE 2000, 1996, 1992; RIEMANN 2000). Es werden auch Transformationen oder Paradigmenwechsel in den Handlungslogiken diagnostiziert, so heißt es, daß die professionelle Autonomie der Sozialen Arbeit zunehmend erodiere und durch neue Kontrollmodi ersetzt werde, in der privatwirtschaftliche Akteure, Manager und *supervisors* zunehmend den Einfluß und die Ermessensspielräume der Professionellen einengen, welche zu bloßen Ausführungsorganen mutierten (vgl. FREIDSON 1984; vgl. auch SCHAARSCHUCH 2003; MUETZELFELD 2000; WHITE 2000; HARRIS 1996). Im Unterschied zu den strukturalistischen Ansätzen wird hier jede Vorstellung von so etwas wie dem »Wesen« der betreffenden professionellen Tätigkeiten abgelehnt. Die Rekonstruktion von Handlungslogiken versteht sich als Bestandsaufnahme des Gegebenen.

54. *Geltungsreichweite des Professionsbegriffs.* Oftmals wird in machtanalytischen Studien das Konzept der Profession sehr umfassend und wenig trennscharf definiert. Oft wird eine pragmatische (Arbeits-)Definition von Professionen in Anschlag gebracht, etwa als eine »exclusive occupational group possessing a specialized skill that is based in some way on esoteric knowledge« (ABBOTT 1983: 856, fn. 2). Man ist eben an strukturellen Unterschieden zwischen einer großen Bandbreite an spezialisierten Berufen interessiert und daher ist eine pragmatische Definition von Professionen durchaus ausreichend. Dagegen ist in strukturalistischen Ansätzen der Begriff der Profession sehr eng definiert. Prozesse der Machtdurchsetzung und der Inszenierung kompetenten Handelns sind aus dieser Perspektive sekundäre (aber für das Verständnis von realhistorischen Entwicklungen wichtige) Rahmungen der Logik professionalisierten Handelns. Diese Rahmung kann zwar unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen den professionalisierungsbedürftigen Handlungstypus völlig deformieren, so daß er als solcher gar nicht mehr erkennbar ist, aber letztlich wird an der Vorstellung eines konstitutiven Momentes, das dessen Logik bestimmt, festgehalten. Mit dieser Betonung des Konstitutivums professionellen Handelns ist die Unterscheidung zwischen der »Kernstruktur« Sozialer Arbeit, nämlich der primären Interaktionsprozesse zwischen Fachkraft und Klient und den sekundären, auf diese bezogenen Dienstleistungstätigkeiten wie Planung, Konzeption, Organisation, Verwaltung, die »nicht das Spezifikum sozialer Dienstleistungsarbeit darstellen« thematisch (SCHAARSCHUCH 1998: 73f.; vgl. auch DEWE/OTTO 2001: 1400). Die strukturalistische Perspektive fragt also nach dem Spezifikum professionalisierten sozialpädagogischen Handelns – und dies ist in der Regel nur ein Ausschnitt

¹⁰⁸ Für die Aushandlung in der Sozialen Arbeit vgl. schon KUHN (1961); für die neuere Debatte vgl. MERCHEL (1999) und SCHRAPPNER (1994). Für die Realitätskonstruktion durch Aushandlung in der Rechtspflege vgl. HOSTICKA (1979), in der Medizin vgl. ANDERSON (1979), FREIDSON (1961) und ROTH (1961).

dessen, was Sozialpädagogen in ihrem Arbeitsalltag alles tun: Sozialpädagogen handeln nicht immer sozialpädagogisch; zu ihrer Arbeit gehört auch Verwaltungshandeln, advokatosch-politisches Handeln und professionspolitisches Handeln. Solches außer-sozialpädagogische Handeln ist wichtiger Bestandteil der Sozialen Arbeit, die immer im Dienste der Klienten stehen muß, so daß aus der Perspektive strukturalistischer Ansätze die eigennützige Interessenpolitik als Abweichung definiert wird (vgl. MARSHALL 1939: 145).

Professionalisierungsbedürftiges therapeutisches Handeln und charismatisierungsbedürftiges politisches Handeln in der Jugendhilfe

55. *Relevanz des Begriffs gesellschaftlicher Differenzierung.* In der hier verfolgten OEVERMANNschen Variante der strukturalistischen Professionalisierungstheorie wird das Konstitutivum professionalisierungsbedürftigen sozialpädagogischen Handelns in der Logik therapeutischen Handelns gefaßt. Diese Anlehnung an das therapeutische Modell stellt offensichtlich in der Theorie Sozialer Arbeit ein Rezeptionshindernis dar, weil dies als Orientierung an der Psychotherapie verstanden wird. Dabei wird – was für eine sachliche Kritik zentral wäre – ausgeblendet, daß die Rekonstruktion sozialpädagogischen Handelns als Logik therapeutischen (und norminstandsetzenden!) Handelns der Anfangsunterscheidung von Individuum und Gesellschaft und dem daraus folgenden zentralen gesellschaftlichen Problemen der Aufrechterhaltung psychosozialer Integrität (und von Recht und Gerechtigkeit!) geschuldet ist. In der systemtheoretischen Professions- theorie, die die Differenz von Individuum und Gesellschaft als Anfangsunter- scheidung zur Beschreibung der modernen Gesellschaft ablehnt (vgl. LUHMANN 1997: 19ff.), ergeben sich aus der These der Polykontextualität moderner Gesell- schaften, also der Gesellschaft ohne Einheit und ohne Zentrum, weitaus vielfälti- gere Möglichkeiten der »Rekonstruktion« der Sozialen Arbeit in der Logik von Teilsystemen wie dem Gesundheits-, Rechts- oder Erziehungssystem (vgl. BOMMES/SCHERR 2000; STICHWEH 1996: 63) oder sogar der Behauptung eines eigenständigen Funktionssystems (vgl. WEBER/HILLEBRANDT 1999; BAECKER 1994). In diesen beiden Ansätzen zu einer Theorie der Profession kommen zwei verschiedene Paradigmen der Differenzierungstheorie zum Ausdruck (vgl. MAYNTZ 1988: 13ff.). Wird soziale Differenzierung wie bei DURKHEIM, PARSONS und OEVERMANN als Untergliederung eines Ganzen in seine Teile verstanden (Dekompositionsparadigma), ergeben sich andere Möglichkeiten der »Zuord- nung« professionalisierungsbedürftiger Tätigkeiten als bei der LUHMANNschen Konzeption von gesellschaftlicher Differenzierung als Ausdifferenzierung von Systemen durch Prozesse der Grenzerhaltung und Identitätsbewahrung (Ausdiffe- renzierungsparadigma).¹⁰⁹ Bei OEVERMANN bezeichnet also die therapeutische

¹⁰⁹ Freilich würde OEVERMANN darauf bestehen, daß es sich bei der Unterscheidung von Indi- viduum und Gesellschaft um einen realen, material wirksamen Zusammenhang handelt (siehe Nr. 62), der im sozialpädagogischen Handeln nicht ignoriert werden darf – und sich wohl

Logik professionalisierten Handelns eine allgemeine Funktionserfordernis, die sich aus der dekompositionistischen Theoriearchitektur ergibt und daher nicht gleichzusetzen ist mit *psychotherapeutischem Handeln*.¹¹⁰

56. *Einwände gegen die Konzeption von Sozialer Arbeit als Therapie*. Oftmals wird die Rekonstruktion der Sozialen Arbeit als therapeutisches Handeln als (falsche) Reduktion der vielfältigen empirisch vorfindlichen und im Arbeitsalltag relevanten Handlungsformen kritisiert. Statt von nur einer dominanten Logik solle vielmehr von vielen Logiken die Rede sein, etwa in Form des politischen, pädagogischen, pflegerischen, betreuenden, begleitenden, stützenden, informierenden oder beratenden Handelns. Sobald aber eine solche Vielfalt in der Bestimmung der Logik sozialpädagogischen Handelns zugelassen wird, stellt sich nicht nur das Problem, wie diese Handlungsformen voneinander abzugrenzen sind, sondern vor allem, wie die entsprechenden verberuflichten Tätigkeiten im gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang einzuordnen sind.

Damit hängt ein weiterer möglicher Einwand zusammen, daß nämlich die Hervorhebung der therapeutischen Dimension andere Interventionsformen vernachlässige, wie beispielsweise die rechtliche Intervention der Verbesserung des rechtlichen Status von Personen, der ökonomischen Intervention der Verbesserung der Einkommensverhältnisse und der ökologischen Intervention der Verbesserung der materiellen und sozialen Umwelt von Personen (vgl. KAUFMANN 1982). Während einige Autoren in dieser Vielfalt solcher mit anderen Professionen geteilten Handlungsformen eine Bestätigung sehen für die These der Semi-Profession (vgl. FLEXNER 1915) bzw. für die fehlende Ausdifferenzierung eines eigenständigen Funktionssystems (vgl. BOMMES/SCHERR 2000), erscheinen diese Tätigkeiten in der OEVERMANNschen Professionalisierungstheorie ohnehin nicht als professionalisierungsbedürftig – es sei denn es läge latenter Therapiebedarf vor, etwa wenn bei einem konkreten Klienten der Sozialhilfe Armut mit Einbußen lebenspraktischer Autonomie verbunden ist, wenn Armut »der äußere, gewissermaßen ökonomische Ausdruck von dahinterliegenden biographischen Krisen ist, die bis in die psychische Konstitution der betroffenen Person motivgeschichtlich hineinreichen« (OEVERMANN 2000c: 66).

57. *Bildung als Therapie*. Ziel des therapeutischen Handelns in der Sozialen Arbeit ist die Initiierung von Bildungsprozessen zur Wiederherstellung oder

kaum ignorieren läßt, weil er sich der Fachkraft zwingend, etwa in Form des Problems von Hilfe und Kontrolle, aufdrängt. Im Übrigen zeigt die systemtheoretische Betonung, nach der sich die Individualität der »ganzen Person« jenseits der Zugriffe gesellschaftlicher Funktionssysteme konstituiert (vgl. NASSEHI 2000, 1997a), eine These, die an die SIMMELsche Figur des »nicht zu vergesellschaftenden Rest« des Menschen (vgl. dazu HARTWICH 2002: 114ff.) erinnert, daß auch das Differenzierungsparadigma immer wieder von der Dialektik von Individuum und Gesellschaft »zurückgestoßen« zu werden scheint.

¹¹⁰ Auf diesen Begriff von Therapie als Psychotherapie bezieht sich etwa die instruktive Unterscheidung zwischen Therapie als personale Integration, und Soziale Arbeit als soziale Integration (vgl. GILDEMEISTER/ROBERT 2001).

Generierung der Autonomie der Lebenspraxis.¹¹¹ Bildung als Transformation des Verhältnisses zur objektiven Welt, zur sozialen Welt und zu sich selbst (vgl. MEDER 2001) unterscheidet sich von bloßem Lernen (vgl. dazu MAROTZKI 1990). In dieser Unterscheidung ist die objektive Welt nicht lediglich mit der Welt der materiellen Dinge gleichzusetzen (also POPPERS Welt 1, siehe Nr. 27), sondern sie meint allgemein die Welt der materieller und kultureller Objektivationen (also auch Welt 3). Die Transformation des Verhältnisses zur objektiven Welt bedeutet also primär Wissenserwerb (Fokus Wissenschaft); die Transformation des Verhältnisses zur sozialen Welt, die Verinnerlichung von Normen (Fokus Recht) und die Transformation des Verhältnisses zu sich selbst die Veränderungen der psychosozialen Integrität (Fokus Therapie). Professionelles sozialpädagogisches Handeln, versucht umfassende Bildungsprozesse zu initiieren durch Wissensvermittlung, Normenvermittlung und Identitätsbildung (vgl. WAGNER 1998: 164). Der professionalisierte Sozialpädagoge ist hier gefordert »als mäeutischer Pädagoge, als Geburtshelfer bei der Integration der neuen in die alten Erfahrungen« (WAGNER 1998: 165).

Als therapeutisch ist dieses Handeln zu bezeichnen, weil die Transformation von Selbst- und Weltverhältnissen immer mit einer Krise der psychosozialen Integrität sowie der Integrität der Sozialität verbunden ist.¹¹² Eine Krise der Sozialität ist damit verbunden, weil Bildung nicht ein naturwüchsiger »Fortschritt zur Humanität«, sondern aufgrund der »riskanten Offenheit der menschlichen Entwicklung« ein Prozeß ohne »Notwendigkeit des menschlichen Fortschritts« (WINKLER 2003: 271) ist. Eine Krise der psychosozialen Integrität ist dem Bildungsprozeß insofern immanent, als er immer »neue Kompetenzen generiert und alte für die Identität des Lernenden problematisch werden läßt [... Insofern] besteht bereits ein (latenter) Therapiebedarf« (KORING 1989: 120). Denn mit der sozialpädagogischen Intervention ist immer ein Eingriff in die psychosoziale Integrität der Person verbunden, der immer die Möglichkeit der unintendierten Förderung oder Auslösung pathogener Entwicklungen in sich birgt. (Sozial-)pädagogisches Handeln ist »unter dem Aspekt seiner objektiv gegebenen therapeutischen Dimension ein prophylaktisches Handeln im Hinblick auf sein Potential der Weichenstellung der Biographie [...] in Richtung auf psycho-soziale Normalität oder Pathologie« (OEVERMANN 1996c: 149, Herv. gestr. M.S.).¹¹³

¹¹¹ Man könnte sagen, Pädagogik sei Generierung und Psychotherapie Wiederherstellung von Autonomie (vgl. KORING 1989: 123). Für die Soziale Arbeit sind allerdings beide Logiken relevant. Letztlich sind beide Veränderungsprozesse als Bildungsprozesse konzipierbar.

¹¹² Die Betrachtung von Sozialer Arbeit im Modell der Therapie läuft weder auf die Psychotherapeutisierung Sozialer Arbeit (vgl. kritisch von KARDORFF 1982) hinaus noch auf die Verwendung »kolonialisierender« »sozialtherapeutischer Verfahren und Techniken« (vgl. GÄNGLER/RAUSCHENBACH 1984: 153).

¹¹³ OEVERMANN (1996c) war zunächst davon ausgegangen, daß eine Professionalisierungsbedürftigkeit pädagogischen Handelns ausschließlich für die Arbeit mit Kindern vor Abschluß der Pubertät vorliegt. Vor allem HANS-JOSEF WAGNER und BERNHARD KORING haben diese These einer nachdrücklichen Kritik unterzogen. Für Wagner sind »Wissen, Normen und Therapie [...] lediglich spezifische Ausprägungen des Lernens von Neuem« (WAGNER 1998: 97). Statt der Bindung der Professionalisierungsbedürftigkeit an die therapeutische Dimension setzt er den

Wenn Soziale Arbeit in der Logik therapeutischen Handelns als Krisenintervention begriffen wird, so ist damit nicht notwendig eine dem Individuum subjektiv präsente Krise gemeint. Diese Krise liegt immer auch – und *das ist das charakteristische Bestimmungsmoment sozialpädagogischen Handelns*¹¹⁴ – auf der Ebene der das Individuum umfassenden Vergemeinschaftung (vgl. MOLLENHAUER 1959) – etwa in Form von Sozialpathologie (siehe Nr. 97f.). Denn nicht immer ist die Intervention durch eine konkrete Notlage motiviert, so daß die Sozialpädagogin ihr Bildungsansinnen oftmals an die Klienten heranträgt in der Hoffnung, daß diese bereit sind, sich auf die krisenhafte Konstitution neuer Erfahrung und damit der Transformation der eigenen Subjektivität einzulassen – mit ungewissem Ausgang (vgl. KORING 1989: 125). In diesem Sinne sollte »nicht dem gegenwärtigen, sondern dem zukünftigen möglich bessern Zustande des menschlichen Geschlechts, das ist: der Idee der Menschheit, und deren ganzer Bestimmung angemessen, erzogen werden. Dieses Prinzip ist von großer Wichtigkeit. Eltern erziehen gemeinlich ihre Kinder nur so, daß sie in die gegenwärtige Welt, sei sie auch verderbt, passen. Sie sollten sie aber besser erziehen, damit ein zukünftiger besserer Zustand dadurch hervorgebracht werde« (KANT 1803: 704 zit. nach SÜNKER 2003: 170). Das mäeutische Handeln der Sozialpädagogin ist also insofern ein kritisches. Es ist die Entbindung der Selbsttätigkeit des sich bildenden Subjekts innerhalb der »emanzipatorischen Bewegung der Gesellschaft« (SÜNKER 2003: 109). Entsprechend der Dialektik von Individuum und Gesellschaft ist Soziale Arbeit gleichermaßen betreut mit der Bildung des Subjekts und der Bildung der politischen Gemeinschaft.¹¹⁵ Die Krise auf der Ebene der Vergemeinschaftung kann zwar zeitweilig in den Hintergrund treten und in unterschiedlichem Maße praktisch wirksam sein. Die Krise des Individuums als Lebenspraxis kann mit der Krise der Gemeinschaft, die ja ihrerseits ebenfalls eine Lebenspraxis konstituiert, mehr oder minder zusammenfallen. Wenn aber die Krisenkonstella-

Bezugspunkt auf das Lernen von Neuem. Allerdings steht dazu seine Behauptung im Widerspruch, daß pädagogische Lernsituationen »insoweit *Problemsituationen* [sind], als in ihnen immer Wissens- und Erfahrungsbestände umgeschrieben werden müssen« (WAGNER 1998: 165, Herv. M.S.). Es scheint als werde nun doch die therapeutische Dimension thematisch. KORING (1989) folgt OEVERMANN (1996c) in der Bestimmung der Professionalisierungsbedürftigkeit pädagogischer Tätigkeiten durch die therapeutische Dimension. Für KORING entsteht allerdings *generell* ein (latenter) Therapiebedarf durch Lernen. In diesem Sinne ist der Bedarf für professionelle Erzieherarbeit durch die Arbeit selbst erzeugt. Er kritisiert – wie auch WAGNER – an OEVERMANNs Entwurf, daß dieser die therapeutische Dimension pädagogischen Handelns nur auf die Phase der vorpubertären Kindheit beschränke. Mir erscheint KORINGs Generalisierung des OEVERMANNschen Argumentes konsistenter. Er beläßt die Professionalisierungsbedürftigkeit (sozial-)pädagogischen Handelns in der therapeutischen Dimension und kann die WAGNERSche Betonung von Lernen im Bereich von Wissen, Normen und Therapie mitaufnehmen. OEVERMANN (2000d: 53) hat seine Position mittlerweile in diese Richtung korrigiert. Die sozialpädagogische Arbeit mit Kindern bzw. Jugendlichen im vorpubertären Alter stellt also hinsichtlich der Professionalisierungsproblematik einen gesteigerten Spezialfall der allgemeinen Professionalisierungsbedürftigkeit pädagogischen Handelns dar.

¹¹⁴ Darauf wird noch im Abschnitt zur Vermittlung von Hilfe und Kontrolle einzugehen sein (siehe Nr. 64).

¹¹⁵ In diesem Sinne ist Bildungstheorie Gesellschaftskritik. Der Bildungsbegriff hat darin »Scharnierfunktion« für die Vermittlung von Weltgeschichte und individueller Bildungsgeschichte« (SÜNKER 2003: 121).

tionen auf den unterschiedlichen Aggregationsebenen von Lebenspraxis auseinanderklafft, muß sozialpädagogisches Handeln im Individuum oder in der Gemeinschaft (sic!) dieses Krisenbewußtsein erst schaffen, d.h. eine Krise induzieren.

58. *Partizipatorische vs. interventionslogische Praxis.* Die Explikation der Struktur professionalisierungsbedürftigen sozialpädagogischen Handelns erfordert nicht nur die innere Differenzierung der sozialpädagogischen Intervention nach dem Lokus der Krise, sondern auch die äußere Abgrenzung der Logik der Interventionspraxis von der Logik der sozialisatorischen Praxis. Krisenintervention als Kern professionalisierten sozialpädagogischen Handelns ist nämlich zu unterscheiden von jenen Formen sozialpädagogischer Praxis, die im Modus der Sozialisation im Sinne des Begleitens oder Unterstützens vollzogen werden. Während das Ziel von Krisenintervention die stellvertretende Generierung bzw. Wiederherstellung von Autonomie, also die Konstitution oder Restitution der psychischen Integrität *für* den Klienten darstellt, geht es in der teilnehmenden sozialisatorischen Praxis *mit* dem Klienten um die Unterstützung und Begleitung seiner autonomen Lebensgestaltung. Während die stellvertretende Krisenintervention im Modus professionalisierten Handelns nur auf Basis einer Expertise möglich ist, verbietet sich diese für die Begleitung der autonomen Lebensgestaltung oder für das politische Handeln.¹¹⁶ Mehr noch: die autonome Lebenspraxis würde durch eine Expertise nicht nur bevormundet, sie würde in ihrer Autonomie technokratisch zerstört werden (vgl. DEWE/OTTO 1996: 17f.). Nur im ersten Falle handelt die Sozialpädagogin stellvertretend, während sie im letzteren Falle die Praxis mit dem Klienten teilt, teil seiner Praxis ist.

Damit ist selbstverständlich nicht ausgeschlossen, daß Sozialpädagogen politisch handeln. Vielmehr haben sie qua Zugehörigkeit zur Profession die sittliche Verpflichtung dazu (vgl. MARSHALL 1972: 110) sowie den gesellschaftlichen Auftrag, in dessen Rahmen sie etwa in der Stadtplanung oder bei sozialpolitischen Gesetzgebungsverfahren mitwirken (vgl. OLK/MÜLLER/OTTO 1981; MIELENZ 1981; HOTTELET et al. 1978). So geht es darum, »für die nachwachsende Generation Demokratie in Alltagsleben und Institutionen – wie Familie, Schule, Jugendarbeit – *lebbar* zu machen« (SÜNKER 2003: 175, Herv. M.S.). Es geht um die Unterstützung und Begleitung von Jugendverbänden, sozialen Bewegungen und Selbsthilfeinitiativen (vgl. BERESFORD 2004; vgl. auch OLK/OTTO 1989), denn sie sind der sozialstrukturelle Ort, an dem die Gesellschaft ihre eigene Negation in sich birgt als »Grundlegung zur Veränderung des jeweiligen status quo« (SÜNKER 2003: 118).¹¹⁷ Andererseits wird auch *advokatorisch* für Kinder und Jugendliche

¹¹⁶ Daher ist auch in der Heimerziehung der »Beziehungsaspekt« von besonderer Bedeutung. Es geht hier auch immer darum, den Kindern ein »zweites Zuhause« zu geben (vgl. GEHRES 1997: 125). Vielleicht kann man sagen, daß sich diese »Beziehungsarbeit« von einem professionellem Arbeitsbündnis (siehe Nr. 61) insofern unterscheidet, als hier die diffuse Komponente im Gegensatz zu der spezifischen im Vordergrund steht.

¹¹⁷ Bedingung der Möglichkeit ist der »nicht zu vergesellschaftende Rest« des Menschen (Simmel, vgl. dazu HARTWICH 2002: 114ff.), jener Rest, der nicht in der Charaktermaske

politisch gehandelt, weil sie sich aufgrund des transitorischen Charakters von Kindheit und Jugend oftmals nicht selbst vertreten können (vgl. OLK 2003; OLK/MÜLLER/OTTO 1981). Aber dieses Handeln ist nicht professionalisierungs- sondern charismatisierungsbedürftig.¹¹⁸ Das gilt auch für sozialpädagogischen Aufgaben wie der »Inszenierung von Gemeinschaft« (vgl. RAUSCHENBACH 1994) oder der Gestaltung eines Sozialraumes (vgl. HINTE/LITGES/SPRINGER 1999), sofern diese nicht wiederum in der Logik therapeutischen Handelns stellvertretend für eine Gemeinschaft bzw. einen Sozialraum vollzogen wird im Sinne der Restitution der Autonomie einer kollektiven Lebenspraxis.¹¹⁹

59. *Institutionalisierung der Trennung partizipatorischer und interventionslogischer Praxis.* Diese Trennung zwischen advokatorisch-politischem Handeln oder der Ausgestaltung einer sozialisatorischen Praxis einerseits und interventionslogischem, therapeutischem Handeln andererseits, also zwischen charismatisierungsbedürftigen und professionalisierungsbedürftigem Handeln, muß nicht notwendig institutionalisiert sein, obwohl sich häufig eine personale oder arbeitsfeldspezifische Differenzierung vorfinden läßt. So kann etwa die Einrichtung einer Erziehungshilfe als Ganze eher therapeutisch ausgerichtet sein oder sich eher als Betreuungs- und Auffangort verstehen (vgl. KREBS-KRÜGER 1994).¹²⁰ Andererseits wird aber in vielen (teil-)stationären Einrichtungen die Krisenintervention im engeren Sinne von Psychotherapeuten durchgeführt, während Sozialpädagogen neben den Verwaltungsaufgaben in der alltäglichen sozialisatorischen Praxis (man könnte sagen: quasi-pflegerisch) tätig sind. Weil aber *aus der Theorie nicht abgeleitet werden kann, wie die Kompetenzaufteilung in einem konkreten Fall am sinnvollsten zu organisieren sei*, die Frage der Arbeitsteilung vielmehr eine der praktischen Bewährung ist, *öffnet sich hier der Raum für jene interessengeleiteten Aushandlungsprozesse*, die die machttheoretischen Professionalisierungsansätze als das bestimmende Moment der Genese von Professionen betrachten. Die Vertreter der Professionen müssen nämlich in einem *charismatischen, politischen* Prozeß versuchen, die Öffentlichkeit durch Gefolgschaftsbildung davon zu überzeugen, daß ihre Profession das betreffende Problem besser bearbeiten kann – und sich darin bewähren. In diesem Sinne also *widerspricht der strukturalistische Ansatz dem machttheoretischen nicht, sondern schließt ihn ein.*¹²¹

(Marx, vgl. SÜNKER 2003: 118) aufgeht.

¹¹⁸ Ausschließlich in diesem Sinne läßt sich sagen, sozialpädagogisches Handeln sei kein politisches Handeln im engeren Sinne – auch wenn es immer auch politische »Effekte« zeitigt. Mißverständlich ist es dagegen, wenn es heißt, Soziale Arbeit als Profession handele nicht politisch – und auf diesem Mißverständnis basiert im Wesentlichen die Debatte in MERTEN (2001).

¹¹⁹ Diese Unterscheidung zwischen einer politisch-advokatorischen Arbeit *im* Gemeinwesen einerseits und einer therapeutischen, interventionslogischen Arbeit *am* Sozialraum andererseits, fehlt zumeist in den Debatten um sozialraumorientierte Soziale Arbeit.

¹²⁰ Daß mit der therapeutischen Orientierung hier – im Gegensatz zu dem Selbstverständnis vieler praktizierender Sozialpädagogen – nicht die psychotherapeutische Ausrichtung gemeint ist, sollte deutlich geworden sein.

¹²¹ Der strukturalistische Ansatz stellt die grundlegende Bestimmung der Logik professionalisierten Handelns zur Verfügung, auf deren Basis beispielsweise eine Professionspolitik im Dienste

Die Aushandlung der Arbeitsteilung wird nicht nur zwischen verschiedenen Professionen oder innerhalb von Professionen ausgetragen. Die Trennung von politischem Handeln bzw. sozialisatorischer Praxis einerseits und therapeutischem Handeln andererseits ist in unterschiedlichen Graden praktisch realisiert. Dies hängt auch damit zusammen, daß die scharfe Trennung nicht in jedem Arbeitsfeld sinnvoll ist. So hat Soziale Arbeit im Rahmen der Förderung politischer Partizipation ebenfalls eine pädagogisch-therapeutische Dimension. Partizipation als Befähigung ist für Kinder und Jugendliche prinzipiell ein krisenhaftes Bildungserlebnis, in dem sie sich selbst immer auch als inkompetent oder noch-nicht kompetent erfahren (vgl. BLANDOW/GINTZEL/HANSBAUER 1999). Konkrete Arbeitsbereiche der Sozialen Arbeit sind daher danach zu unterscheiden, ob eher der politische oder eher der pädagogisch-therapeutische Aspekt im Vordergrund steht. Allerdings wird es immer auch Tätigkeiten geben, in denen eine Schwerpunktverlagerung nicht eindeutig vorgenommen werden kann. Es ist daher zu vermuten, daß die Gleichzeitigkeit der Handlungslogiken des politisch-charismatisierungsbedürftigen und therapeutisch-professionalisierungsbedürftigen Handelns mitunter zu unvereinbaren Spannungen führen kann. Darin mag dann ein – bislang im disziplinären Diskurs gar nicht hinreichend realisiertes – Strukturproblem der Professionalisierung der Sozialen Arbeit gesehen werden.¹²² Dem wird in dem fallrekonstruktiven Teil in dieser Arbeit nachzugehen sein.¹²³

2.1.3.2 Vermittlung von Individuum und Gesellschaft

Die Struktur des therapeutischen Arbeitsbündnisses

60. *Autonomisierungsparadox therapeutischen Handelns.* Die stellvertretende Krisenbewältigung für eine in ihrer Autonomie eingeschränkte Lebenspraxis befindet sich stets in der Gratwanderung, einerseits den Klienten vom alltagspraktischen Problemdruck zu entlasten, um ihm einen Raum für die Restitution der psychosozialen Integrität zu schaffen und andererseits ihm nicht in höherem Maße von lebenspraktischen Verpflichtungen zu entbinden, als er eigentlich schon zu bewältigen im stande wäre, weil damit zunehmend die Kompetenz zur autonomen Krisenbewältigung verschüttet, bzw. sich gar nicht erst bilden würde (vgl. SCHÜTZE 2000). Dieses für therapeutische Professionen zentrale Autonomisierungsparadox besteht also »darin, in der theoretisch und methodisch ausgewiesenen Hilfe bei der Gewährleistung der personalen Integrität in körperlicher, psychischer und sozialer Hinsicht (inhaltlicher Aspekt) nicht zugleich kontrapro-

des Klienten, von einer die realen Strukturzusammenhänge ideologisch verzerrenden Professionspolitik unterschieden werden kann.

¹²² Dieses Problem war u. a. Gegenstand der Laisierungsdebatte. Dort wurde es aber als eine entweder-oder-Frage diskutiert, ohne daß ein Kriterium zur Unterscheidung von professionalisierungsbedürftigen und charismatisierungsbedürftigen Tätigkeiten zur Verfügung stand.

¹²³ vgl. vor allem die Sequenz in Abschnitt 3.6.

duktiv durch die Hilfe als solche (struktureller Aspekt) jene Autonomie zu zerstören oder wieder zu nehmen, die von der inhaltlichen Zielsetzung und Programmatik her gestärkt, gefördert oder wiederhergestellt werden soll« (OEVERMANN 1996c: 142).

Daher muß therapeutisches Handeln spezifische Vorkehrungen treffen, um die Autonomie der Lebenspraxis zu schützen. Die klassische Professionstheorie hat hier in erster Linie auf die Selbstbegrenzung durch *kollegiale Selbstkontrolle* gesetzt (vgl. RÜSCHEMEYER 1964; CARR-SAUNDERS/WILSON 1933), welche in der Selbstevaluation (vgl. HEINER 1989) noch ihren Ausdruck findet und vor allem durch eine *Professionsethik* (vgl. MARSHALL 1939; zur Übersicht vgl. ABBOTT 1983) kodifiziert ist.¹²⁴ Professionelle Handlungskonzepte wie die Dienstleistungsorientierung (vgl. OLK/OTTO/BACKHAUS-MAUL 2003; PETERSEN 1999; BMFSFJ 1994; FLÖSSER 1994), die Handlungsmaxime der Lebensweltorientierung (vgl. THIERSCH 1992; BITZAN 2000), die Haltung der Nutzerprivilegierung (SCHAARSCHUCH 1999) beinhalten immer auch zeitgenössische Ausformungen bzw. Programmatiken einer solchen bindenden Professionsethik. Eine andere Variante sieht den Schutz der Autonomie nicht in der vorangetriebenen Professionalisierung, sondern gegenteilig in der Deprofessionalisierung, verstanden als *Laiisierung*. Staatliche Förderung von Selbsthilfegruppen, die Selbstorganisation von Betroffenen und die Ausfüllung ehemals professioneller Positionen durch das Ehrenamt sind in diesem Sinne Strategien zur Verhinderung der Einschränkung der Autonomie der Lebenspraxis durch professionelle Experten (vgl. BERESFORD 2004; OLK/HEINZE 1985). Eine dritte Variante setzt auf die indirekte Kontrolle der Fachkräfte durch externe Regulationsmechanismen wie dem Wettbewerb (vgl. SCHUMANN/APPEL/STÖTZEL 2001; vgl. kritisch SCHRÖDTER 2004a) als *Exit-Option* des Klienten oder auf einklagbare Klientenrechte (vgl. SCHAARSCHUCH 1999) und Beschwerdesysteme als *Voice-Option* (vgl. HIRSCHMAN 1970; vgl. auch HANSEN 1999).

Während nun die *Laiisierung* eine eigenständige Lösung des Autonomisierungsparadoxes *jenseits* von Profession darstellt und daher trivialerweise nicht für jene Krisen in betracht kommt, deren Bearbeitung in modernen Gesellschaften professionalisierungsbedürftig ist und außerhalb der Logik professionalisierten Handelns nicht mehr bewältigt werden kann,¹²⁵ handelt es sich bei den Varianten der internen Selbstkontrolle und externen Regulation um professionsspezifische

¹²⁴ Professionsethiken beziehen sich zum einen auf die Verpflichtung gegenüber dem Klienten (als Individuum und als politische Gemeinschaft) und zum anderen auf die Verpflichtung gegenüber den Kollegen (vgl. ABBOTT 1983: 856). Letzlich sind sie arbeitsfeldspezifische Konkretisierungen der universalen moralischen Regeln (siehe Nr. 138). In der klassischen Professionalisierungstheorie gelten kollegiale Selbstkontrolle und die Verpflichtung gegenüber dem Klienten als Momente der Qualitätsbeurteilung und -sicherung, weil dies über den Markt (wegen der mangelnden Urteilsfähigkeit der »Kunden«) oder durch Bürokratie (wegen der mangelnden Kontrollierbarkeit von Dienstleistungen) nicht möglich ist (vgl. CARR-SAUNDERS/WILSON 1933: 394) – worüber man sich in der neueren Qualitätsdebatte hinwegzusetzen versucht (vgl. kritisch dazu OTTO/SCHNURR 2000; FLÖSSER/OTTO 1996).

¹²⁵ Dabei ist allerdings zu betonen, daß eine formelle »Laiisierung« noch nicht viel über die faktische vorfindbare oder erzwungene Handlungslogik der stellvertretenden Instanz aussagt.

Mechanismen. Dabei kommt der internen Kontrolle logisch das Primat vor der externen Kontrolle zu, da das Ziel jeder externen Regulation nur die Verbesserung der Profession sein kann und in diesem Sinne die Wirksamkeit interner Selbstkontrolle bereits voraussetzt.

Auf einer ganz anderen Ebene, nämlich der Ebene objektiver Handlungslogik, ist eine »Schutzvorkehrung« angesiedelt, die in der Psychoanalyse stets eine große Rolle gespielt hat und auf der OEVERMANNs Ansatz im Anschluß an die PARSONSsche Explikation der Strukturlogik therapeutischer Interaktion aufrucht: das Arbeitsbündnis.

61. Strukturmerkmale des Arbeitsbündnisses. Das Arbeitsbündnis konstituiert sich als eine Beziehungspraxis.¹²⁶ In der Psychotherapie wird es strukturell gegründet durch den Entschluß des Klienten, aufgrund seines psychischen Leidensdrucks einen Therapeuten zu konsultieren. Dieser Entschluß ist Ausdruck dessen, daß er auf Basis seiner gesunden Anteile die eigenen beschädigten Anteile der Autonomie anerkennt und sein bestmögliches tun will, um die Autonomie wiederzuerlangen. Klassischerweise gilt in der Psychoanalyse für den Patienten die sog. Grundregel. Entsprechend der Struktur der diffusen Sozialbeziehung¹²⁷ ist er aufgefordert, alles zu thematisieren, was ihm einfällt (Permissivität). Die neurotischen Dispositionen des Patienten provozieren die Gegenübertragung des Therapeuten, die dieser wiederum ausschließlich innerlich zuläßt (Reziprozitätsverweigerung),

¹²⁶ Das Arbeitsbündnis bezeichnet in seiner allgemeinsten Form die Struktur der Koproduktion der sozialen Dienstleistungserbringung (zur Koproduktion vgl. SCHAARSCHUCH 1999, 1998). Der Begriff des Arbeitsbündnisses stammt aus der Psychotherapie, ist aber auch in der Sozialen Arbeit verwendet worden (vgl. MÜLLER 2002, 2000, 1998; 1991: 118, insbes. 132ff.; RIEMANN 2000: 150ff.; PFEIFER-SCHAUPP 1999). Allgemein bezeichnet der Begriff die Qualität der Beziehung zwischen Fachkraft und Klient. Es geht um die Frage des wechselseitigen Vertrauens, der Empathie der Fachkraft, der Bereitschaft des Klienten, der produktiven Kompetenzunterstellung des Klienten und seiner wahrgenommenen Möglichkeiten zur Partizipation und Aushandlung einer gemeinsamen Problem- und Zieldefinition (vgl. dazu den synthetisierenden Überblick bei GASTON 1990). Für OEVERMANN (2003a; 2000g; 1996c) folgt aus der Notwendigkeit der Aufrechterhaltung eines tragfähigen Arbeitsbündnisses die Professionalisierungsbedürftigkeit der Pädagogik bzw. der Sozialen Arbeit. Im angloamerikanischen Diskurs ist der Begriff vor allem in der »klinischen« und der psychoanalytischen Sozialpädagogik einflußreich (vgl. OKAMOTO 2003). Zur interkulturellen Dimension im Arbeitsbündnisses vgl. SHONFELD-RINGEL (2001); zur Bedeutung des Arbeitsbündnisses für die Wirksamkeit der Intervention vgl. WAMPOLD (2001), der auf Basis von mehr als 1000 empirischen Studien argumentiert, daß das Arbeitsbündnis ca. 54% der Varianz der Wirkung von Psychotherapie erklärt (vgl. auch ORLINSKY/RØNNESTAD/WILLUTZKI 2004; CATTY 2004).

¹²⁷ Sozialbeziehungen können nach dem Stellenwert der diffusen bzw. spezifischen Wertorientierung unterschieden werden, also je nachdem, ob eher eine persönliche Beteiligung gefragt ist oder ein spezieller und begrenzter Zweck verfolgt wird (vgl. PARSONS/SHILS 1951: 76ff.). Hier schließt OEVERMANN an die PARSONSsche Rollentheorie an und unterscheidet nicht-rollenförmige, diffusen Sozialbeziehungen zwischen ganzen Personen einerseits und Beziehungen zwischen Rollenträgern andererseits. In diffusen Sozialbeziehungen kann prinzipiell alles thematisiert werden; wer ein Thema ausklammern möchte, muß dies rechtfertigen, während in spezifischen Sozialbeziehungen das Bündel zulässiger Themen bereits »vereinbart« bzw. institutionalisiert ist, so daß begründen muß, wer etwas hinzufügen möchte. Diffuse Sozialbeziehungen sind vergemeinschaftend, spezifische Sozialbeziehungen sind vergesellschaftend. Erstere enden mit der Auswechslung des »Personal«, während letztere auch dann ihre strukturelle Identität beibehalten (vgl. OEVERMANN 1979: 162).

um intuitiv die »Sinnkonfiguration der Traumatisierungsgeschichte des Patienten und die Sinngestalt seiner Krankheit« (OEVERMANN 1996c: 120) zu verstehen.¹²⁸ Der Therapeut partizipiert an der diffusen Sozialbeziehung also nur innerlich. Denn für ihn gilt komplementär die Abstinenzregel, die die Gegenübertragung verbietet. Dadurch verankert der Therapeut die Beziehungspraxis gleichzeitig im Modell der spezifischen Rollenbeziehung. Der Patient erkennt dies mit seinen gesunden Anteilen an und erfüllt die Patientenrolle (z.B. indem er für die Sitzung bezahlt und das Zeitlimit einhält).

Das Arbeitsbündnis ist strukturell symmetrisch, denn die widersprüchliche Einheit von spezifischen und diffusen Beziehungsanteilen gelten für den Therapeuten und Patienten gleichermaßen. Andererseits ist das Arbeitsbündnis inhaltlich asymmetrisch – denn es ist der Patient, der sich öffnen muß – während der Therapeut von seiner Person nichts offenbart, indem er Gegenübertragung verhindert. Ein zentrales Moment der Asymmetrie liegt nun vor allem darin, daß der Therapeut und nicht der Klient den Behandlungserfolg beurteilt.¹²⁹ Dies macht das Arbeitsbündnisses zu einer einer widersprüchlichen Einheit von Autonomie und Abhängigkeit, denn die Voraussetzung der Therapie ist zugleich ihr Ziel, nämlich die einschränkungslose Einhaltung der Grundregel auf Seiten des Klienten, welche aber seine Traumatisierungsgeschichte anfangs verunmöglicht. Mit anderen Worten: Wenn der Klient die Maßnahme am stärksten benötigt, dann will er sie am wenigsten – wenn er sie am wenigsten braucht, dann kann er sich kaum von ihr lösen.¹³⁰ Deshalb kann er eigentlich nicht das Ende der Behandlung bestimmen, muß dies aber tun, weil er damit seine Autonomie praktisch vollzieht.

Diese Struktur des Arbeitsbündnisses als widersprüchliche Einheit von diffusen und spezifischen Beziehungskomponenten sowie von Autonomie und Abhängigkeit ermöglicht es, den Autonomisierungsprozeß zu re-inszenieren, wie er in der

¹²⁸ Der Begriff der Traumatisierung ist nicht auf die Beschreibung der Krise der Klienten der Psychotherapie beschränkt, sondern muß auch auf die Klienten Sozialer Arbeit bezogen werden. Die Konstitution des Subjekts ist nämlich ohne Traumatisierung gar nicht denkbar. Die Bildung des Subjekts ist nicht als ein harmonischer, natürlicher Entwicklungsprozeß vorzustellen, der von sozialen Einflüssen lediglich mehr oder minder »gestört« werden mag. Solchen Vorstellungen unterliegt die Annahme der Möglichkeit einer »ungestörten«, nicht-krisenhaften Entwicklung. Aber das Subjekt ist wesentlich Produkt von gesellschaftlichen Beschädigungen. Mit ADORNO (1952: 24) kann man das Subjekt grundsätzlich – in Ablehnung der Annahme der Möglichkeit einer »nicht traumatischen Gesellschaft« – eine »schockhafte Struktur«, »ein System von Narben nennen, die nur unter Leiden, und nie ganz, integriert werden. Die Zufügung dieser Narben ist eigentlich die Form, in der die Gesellschaft sich im Individuum durchsetzt«.

¹²⁹ Das gilt selbstverständlich auch für die professionalisierte Jugendhilfe. In dem akademischen Diskurs wird dies selten artikuliert, weil dies als expertokratische Bevormundung mißverstanden wird. Dieses Mißverständnis beruht darauf, daß nicht unterschieden wird, zwischen der *autonomen praktischen Entscheidung* des Klienten, ein Arbeitsbündnis einzugehen und vor allem fortzusetzen, einerseits und der *methodisch-diagnostischen Beurteilung* des Sozialpädagogen hinsichtlich der Behandlungsbedürftigkeit des Klienten, andererseits. Es dürfte schwer fallen, einen in der Praxis der Sozialen Arbeit einsozialisierten Sozialpädagogen zu finden, der solche Beurteilungen nicht wenigstens implizit vollzieht. Aufgabe des »Professionalisierungsprojektes« ist, daß dies explizit und methodisch abgesichert geschieht (vgl. SCHRÖDTER 2003).

¹³⁰ Zur empirischen Rekonstruktion dieses Sachverhaltes am Beispiel der Familienhilfe siehe etwa ALLERT et al. (1994).

primären Sozialisation sich als Ablösungsprozeß aus der ödipalen Triade (siehe Nr. 45) naturwüchsig vollzieht. In diesem Sinne ist das Arbeitsbündnis »Mittel und Medium der Restitution des Subjekts« (SAHLE 1987: 36). Beide Autonomisierungsprozesse sind also auf dasselbe Strukturmodell der Erzeugung von Autonomie zurückzuführen. So wie in der ödipalen Triade das Kind mit zwei konkurrierenden Ansprüchen konfrontiert ist, zwischen denen es autonom entscheiden muß, werden dem Klienten von der Therapeutin qua stellvertretender Deutung faktische und potentielle Praxisentwürfe eröffnet, zwischen denen er entscheiden muß. Diese Deutung ist »[r]ekonstruktive Aufklärung und Durchdringung als Verstehen dessen, was lebenspraktisch schon vorliegt und vorgreifende Aufklärung dessen, was als möglicher Handlungsentwurf gelingender Lebenspraxis noch vor einem liegt« (DEWE/OTTO 1984: 807). Damit besteht sogleich für den Klienten der Zwang, zwischen diesen Optionen sich entscheiden zu müssen. Und in dem Vollzug dieser Entscheidungen restituiert sich im therapeutischen Prozeß sukzessive seine Autonomie.

Im Gegensatz zur Gründungsvoraussetzung des psychoanalytischen Arbeitsbündnisses, ist diese für die Soziale Arbeit häufig problematisch. Warum sollten Klienten ein Arbeitsbündnis mit ›ihrem‹ Betreuer, Familienhelfer oder Bewährungshelfer eingehen? In der freiwillig aufgesuchten pädagogischen Beratung mag die Gründungsvoraussetzung ähnlich der Psychotherapie in der Einsicht in die beschädigte Autonomie liegen. In vielen Bereichen sozialpädagogischen Handelns erscheint aber der subjektiv empfundene Leidensdruck nicht als Gründungsvoraussetzung, da ein großer Teil der Klienten aufgrund von Normverletzungen den Sozialen Diensten fremdbestimmt zugewiesen wird. Soziale Arbeit, ist nicht eindeutig der Therapie bzw. dem prophylaktisch-therapeutischem Handeln zuzuordnen, sondern mit ihrer »Kontrolldimension« (vgl. BRUNKHORST 1989; JAPP 1985; PETERS/CREMER-SCHÄFER 1975; BÖHNISCH/LÖSCH 1973) immer auch im rechtspflegerischen Handeln verortet und damit immer auch eine gesellschaftliche Sanktionsinstanz (vgl. CREMER-SCHÄFER/STEINERT 1997).¹³¹ Im Vergleich zur Psychotherapie erscheint zwar die Gleichzeitigkeit der therapeutischen und rechtspflegerischen Handlungslogiken besonders prekär, grundsätzlich ist sie aber in allen Professionen wirksam. Jede Profession muß sich gleichzeitig an Sphären kollektiven und individuellen Handelns orientieren und ist »in den staatlichen Macht- und Herrschaftsapparat und sein hoheitsstaatliches Verwaltungshandeln in erheblichen Umfang einbezogen« (SCHÜTZE 1996: 243). Diese doppelte Orientierung konstituiert spezifische Paradoxien professionellen Han-

¹³¹ Die rechtspflegerische Komponente sozialpädagogischen Handelns beinhaltet nicht die Wiederherstellung eines Konsenses über eine zuvor strittige Auslegung gültigen Rechts, wie dies für die im engeren Sinne rechtspflegerischen Berufe (Anwalt, Richter) der Fall ist (vgl. WERNET 1997b). Vielmehr »reduziert sich das Moment rechtspflegerischen Handelns auf den Vergleich abstrakter, allgemeingültiger rechtlicher Bestimmungen mit der Konkretion der Lebensbedingungen des jeweiligen Klienten in der jedem rechtlichen Verfahren innewohnenden Absicht, das Sein an das Sollen anzugleichen« (OEVERMANN 2000c: 70), wie dies vor allem in der Sozialarbeit im Sozialamt deutlich wird.

delns, die souverän durch reflexive Vergegenwärtigung ausgehalten werden müssen (vgl. SCHÜTZE 2000).¹³²

Kritische Vermittlung von Hilfe und Kontrolle

62. *Vermittlung von Individuum und Gesellschaft.* Der norminstandsetzende Aspekt sozialpädagogischen Handelns wird häufig einseitig so verstanden, als müsse stets die gesellschaftliche Norm *gegen die Jugendlichen* restituiert werden. Dabei wird dann unterschlagen, daß Aufgabe von Jugendhilfe ebenso ist, Normverletzungen *mit den Jugendlichen* kritisch gegen die Gesellschaft zu vertreten. Als Sanktionsinstanz ist Jugendhilfe zuständig für die »Bewachung und (Wieder-)Herstellung gesellschaftlich gültiger Normalitätsvorstellungen« (OLK 1986: 169; vgl. auch JAPP 1986: 27; OLK/MÜLLER/OTTO 1981). Daher kann Jugendhilfe in ihrer Hilfe zur Autonomisierung sich nicht ausschließlich am Klienten orientieren, denn sie kann nur solche Entwürfe unterstützen, die die Formalstrukturen der Gesellschaft sichern (»Normalisierungsarbeit«), also etwa die Arbeitskraft erhalten bzw. zur Aneignung der gesellschaftlich geltenden Arbeitsethik drängen (vgl. MÜLLER/OTTO 1980; MOLLENHAUER 1959). »Jugendhilfe interveniert immer dann, wenn die vorherrschenden oder erwünschten Orientierungen auf den Lebensentwurf Jugendlicher mißachtet oder nicht erreicht werden können. Ausgangspunkt der Intervention ist damit immer die Abweichung von einer als gegeben unterstellten Normalität; die Zielvorstellung bildet die Reintegration in die gesellschaftlichen Strukturen, also vor allem in Familie und Erwerbsarbeit« (OTTO 1991: 66). Die Hilfe zur Autonomie ist also immer auch dadurch bestimmt, was die Gemeinschaft als »autonom« definiert. In diesem Sinne verwalten Professionen »legitimes Wissen«, welches die Problemwahrnehmung, -erklärung und

¹³² Für OEVERMANN (2000c; 1981b) bleiben die individuellen Anstrengungen des Sozialpädagogen stets eine »heroische Sonderleistung«, die in der Regel zu *burn-out*-Syndromen führen. Für ihn schließen sich die Logiken therapeutischen und juristischen Handelns wechselseitig aus und können weder in einen konsistenten Handlungsmodus synthetisiert noch in Richtung Therapie zur ausschließlichen Durchsetzung des Klienteninteresses vereinseitigt und institutionalisiert werden. In diesem Sinne handele der einzelne Sozialpädagoge »auch dann nicht professionalisiert, ›wenn er in seinem konkreten Handeln an ein idealtypisch entworfenes Modell professionalisierten Handelns heranreicht« [OEVERMANN]« (SAHLE 1987: 33). Eine Lösung des Problems liege in der institutionalisierten Trennung der Hilfe- von der Kontrollfunktion, in Form einer »Jugendhilfe« einerseits und einer »Jugendkontrolle« andererseits (vgl. OEVERMANN 2000c). Diese Betonung der institutionalisierten Stützung professionalisierten Handelns verweist darauf, daß das Problem des sogenannten »doppelten Mandats« der Sozialen Arbeit nicht durch die theoretisch angeleitete Reflexion der individuellen Fachkraft auf ihr eigenes Handeln zu lösen ist. Dies liefe auf die Annahme hinaus, »es sei prinzipiell möglich, im pragmatisch orientierten Partizipieren an aktuellen sozialwissenschaftlichen Theoriediskussionen eine als defizitär erachtete Handlungspraxis durch die eilige Vorgabe eines alternativen begrifflichen Denkschemas überwinden bzw. zumindest verbessern zu können« (DEWE/OTTO 1996: 36). Entsprechend steht in den jüngeren (vor allem qualitativen) Studien zum Professionalisierungsproblem in der Sozialen Arbeit, der Umgang mit professionellen Handlungsproblemen unter den je spezifischen institutionellen Rahmenbedingungen im Vordergrund (vgl. RIEMANN 2000; ACKERMANN/SEECK 1999; THOLE/KÜSTER-SCHAPFL 1997; NAGEL 1997; SCHÜTZE 1996).

-bearbeitung bestimmt (vgl. DEWE/OTTO 2001: 1408). Das zeigt sich daran, daß die Hilfe zu einer autonomen (sic!) Inanspruchnahme von sozialstaatlichen Leistungen (Typus des sog. »Sozialschmarotzers«) explizit ausgeschlossen ist (sofern nicht Invalidität vorliegt). Ebenso ist die Hilfe zu einem autonomen (sic!) Leben in strafrechtlicher Devianz ausgeschlossen, denn mit sozialstaatlichen Mitteln kann nicht *gegen* die politische Vergemeinschaftung geholfen werden. Die Hilfe zur Autonomie durch die sozialstaatlich konstituierte Soziale Arbeit (vgl. BÖHNISCH 1982; KAUFMANN 1973) ist also immer an einen normativen Entwurf von einem ›rechtschaffenden‹ Leben gebunden. Darin drückt sich die Gemeinwohlbindung von Jugendhilfe aus. Dies wird gemeinhin auf die Formel gebracht, nach der Jugendhilfe betreut ist, mit der Vermittlung von Individuum und Gesellschaft (vgl. SÜNKER 2003, 1989; BÖHNISCH 1997; MOLLENHAUER 1959). In diesem strukturell konflikthaften Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft, in dem das Individuum mit sozialer Ungleichheit, Unterdrückung usw. konfrontiert ist, soll das Individuum gestärkt und unterstützt werden, nicht zuletzt, damit dieses sich an einer Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse beteiligen kann. Es geht um die Frage »Was macht die Gesellschaft aus den Individuen? Was ermöglicht, fördert oder unterdrückt sie an Subjektivität bzw. Potenzen?« und in einer gegengesetzten Richtung: »welche Rolle spielt Erziehung für die Gesellschaft? In welcher Weise trägt welche Art von Erziehung zu einer humanen Gesellschaft bei?« (HORNSTEIN 1995: 23)

63. *Mit der Gemeinschaft, gegen den derzeitigen Klienten.* Jugendhilfe hat also – wie jede Profession – zwei gleichzeitig bindende Verpflichtungen zwischen denen sie vermitteln muß.¹³³ Diese doppelte Verpflichtung der Professionen auf den Klienten und die politische Vergemeinschaftung können zwar günstigenfalls zusammenfallen, wenn beide Interessen harmonieren (vgl. MERTEN 1997: 128) – und von dieser »Fiktion einer Versöhnung von Gemeinschafts- und Klienteninteressen« (OLK 1986: 174) gehen Professionen als Normalfall aus (vgl. MARSHALL 1939: 149). Da der Klient aufgrund der lebenspraktischen Betroffenheit strukturell nicht weiß, welcher Krisenlösung er bedarf,¹³⁴ »[a]uthority passes to the professional, who must give him what he needs, rather than what he wants. The client, unlike the customer, is not always right« (MARSHALL 1939: 150).¹³⁵ In der

¹³³ Bei THOMAS MARSHALL heißt es noch, der *professional* habe »[to] balance between the duty to the client and the duty to the community« (MARSHALL 1939: 149; so auch SCHÜTZE 2000; SCHÜTZE 1992). Der Begriff der »Vermittlung« ist m.E. dem des »Balancierens« vorzuziehen, da letzterer suggeriert, es sei so etwas wie ein »Mittelweg« notwendig, der »Extreme« vermeide. Damit wird aber die Einsicht in die *Gleichzeitigkeit* der im konstitutiven Widerspruch befindlichen Verpflichtungen (vg. OLK/MÜLLER/OTTO 1981: 9; GÄNGLER/RAUSCHENBACH 1984: 154) zugunsten der Vorstellung von graduell auszutarierenden, externen Ansprüchen begrifflich getilgt. Auch kann dann die handlungspraktische »Vereinseitigung« konfligierender Handlungslogiken, die die doppelte Verpflichtung nicht aufhebt – wie dies etwa in der Medizin, in der Psychotherapie und der Rechtspflege möglich ist (siehe Nr. 61) –, nicht mehr gefaßt werden.

¹³⁴ Dies ist der strukturelle Normalfall. Das trifft auch auf den Arzt, Sozialpädagogen oder Anwalt zu, der eine Kollegin konsultiert.

¹³⁵ Hier wird oftmals die machtförmige Dominanz der Experten vermutet, die zur Unterdrückung

Rechtspflege ist die Bestimmung des sachlich notwendigen Bedarfs eindeutig: »The guilty criminal wants an acquittal, but what he needs, and what his lawyer must give him, is a fair trial« (MARSHALL 1939: 150). Es geht in der rechtspflegerischen Tätigkeit der Anwältin nicht darum, für den Mandanten »das Beste herauszuschlagen«, sondern das formale Recht der Gemeinschaft zu stärken (vgl. WERNET 1997a). Im Falle unangemessener Bedürfnisartikulation, muß also die Sozialpädagogin mit der Gemeinschaft gegen den Klienten handeln.¹³⁶ Es handelt

der Bedürfnisse des Klienten führt (vgl. etwa MERCHEL 1999; vgl. auch die empirischen Interaktionsanalysen schon bei ANDERSON/HELM 1979; FREIDSON 1961). Problematisch an der These der professionellen Dominanz, die die konstitutive Asymmetrie zwischen professionellem Experten und Klient als aufzuhebende kritisiert, ist auch die den Kontext professionalisierten Handelns völlig verfehlende, normative Annahme, Sozialpädagogen-Klient-Beziehungen könnten nach dem Muster des egalitären Gesprächs oder der demokratischen Entscheidungsfindung begriffen werden (vgl. KRONER/WOLFF 1989).

Problematisch ist auch, wenn der der Kritik zugrundeliegende Machtbegriff allein aus dem Wissensgefälle abgeleitet wird, denn dann erscheint jegliche Wissens-»produktion« als Wahrheiten »produzierende« Macht, die das Subjekt zu unterwirft (so noch FOUCAULT 1976). Aber ohne einen Begriff von Illusion, Ideologie und Täuschung, auf der die kontrollierende Macht von Wissensanwendung zwingend aufrufen muß, und komplementär dazu einen Begriff von Wahrheit und Befreiung (etwa durch stellvertretende Deutung), ist ein Machtbegriff nicht denkbar (vgl. TAYLOR 1984). Ein Begriff von expertokratischem Handeln erfordert daher einen Begriff illegitimer (Experten-)Herrschaft – den FOUCAULT (1985) deshalb, wenn auch sehr spät, eingeführt hat (vgl. LEMKE 2001). Dann erst ist es möglich, *fallspezifisch* zu entscheiden, ob eine konkrete Wissensanwendung ein Herrschaftsverhältnis konstituiert – oder gerade nicht (vgl. auch WHITEBOOK 1998). Das FOUCAULTSche Diktum »Wissen ist Macht« ist also ohne den Begriff der Herrschaft aussagslos.

Wissen anzuwenden, bedeutet die Subsumtion des noch Unbekannten unter das Bekannte (vgl. POPPER 1994: 48). Subsumtion ist aber nicht immer gleichzusetzen mit Expertokratie. Subsumtion ist nämlich prinzipiell nicht standardisierbar, somit auch nicht algorithmisch programmierbar, sondern setzt hermeneutisches Fallverstehen zwingend voraus. Es können keine Regeln der Regelanwendung formuliert werden. KANT hat aufgezeigt, daß Subsumtion die praktische Entscheidung erfordert, ob etwas unter eine gegebene Regel fällt oder nicht. Würde diese Entscheidung, ob etwas unter eine Regel gehört, selbst durch eine Regel formalisiert werden sollen, benötigte man für die Anwendung dieser Regel wiederum eine Regel – ein *infiniter* Regreß. Für einen Begriff von Technokratie und Expertokratie bedeutet das nun, daß niemals das Wissen oder Klassifikationssysteme selbst, sondern immer nur dessen Anwendung expertokratisch sein kann. Wenn Wissen Routinisierung ist, entsprechend Krisenlösungen nicht aus Wissen abgeleitet werden können, kann Technokratie bestimmt werden als Subsumtion ohne Fallverstehen. Expertokratisch daran ist, daß aus generalisiertem Wissen praktische Krisenlösungen abgeleitet werden und damit die Entscheidungsautonomie des Klienten mißachtet und in dem Versagen gegenüber dem Autonomisierungsparadox (siehe Nr. 60) seine Autonomie zerstört wird, die es herzustellen galt. – Mit all dem ist natürlich nichts über empirisch vorfindbare technokratische Verformungen professioneller Praxis gesagt.

¹³⁶ Der Alltagsverstand betrachtet insbesondere Bereiche der Sozialen Arbeit wie die Sozialhilfe als Kontrollinstanz, weil sie meist die Ansprüche des Klienten nicht erfüllt. Aber auch hier gilt grundsätzlich, daß sich Sozialpädagoge und Klient hinsichtlich der Kontrolldimension professionellen Handelns nicht immer antagonistisch gegenüber stehen. Kontrolle ist nicht immer gegen das Interesse des Klienten. Der *gewährte* Anspruch auf Sozialhilfe ist ebenso ein Moment der Kontrolle, wie dessen Ablehnung. Es handelt sich in beiden Fällen um eine »Nicht-Erfüllung des materiellen Rechts« (OEVERMANN 2000c: 71) im Sinne der »Diskrepanz zwischen gesetzlich garantierendem Mindeststandard für eine würdige Lebensform und tatsächlicher konkreter Lebenslage« (ebd.: 70). Die Kontrolle der Klienten bei *unzureichender Gewährleistung* stellt hinsichtlich der Gerechtigkeit ein viel größeres Problem dar als der massenmedial aufgebauchte Mißbrauch durch strategische Vortäuschung von Bedürftigkeit. Empirische Studien haben gezeigt, daß 30–50% der Berechtigten überhaupt keinen Antrag auf Sozialhilfe stellen und 20% der Hilfebezieher weniger Einkommen erhalten, als ihnen laut Regelsatz

sich dann um Normabweichungen, die vor dem Hintergrund einer in sich nicht-problematisierungsbedürftigen Sittlichkeit als Ausdruck von Unvernunft erscheinen und von Jugendhilfe als Individuierungskrisen bearbeitet werden müssen – darin unterscheidet sie sich von anderen gesellschaftlichen Sanktionsinstanzen wie Polizei und die Justiz.

64. *Mit dem Klienten, gegen die derzeitige Gemeinschaft.* Damit ist die erste von zwei möglichen Konfliktkonstellationen der professionellen Verpflichtung gegenüber Klient und Gemeinschaft bezeichnet, in der Professionen das gesellschaftlich Bestehende affirmieren. Die andere Konstellation dagegen stellt das Bestehende infrage. Aufgrund des gesellschaftlich verankerten Professionskomplexes institutionalisierter Erwartungen hinsichtlich Verhalten und Einstellung (vgl. PARSONS 1951b) »the professional has the right and duty to criticize policy and contribute to its improvement, and his association has the right and the duty to act as a pressure group in national and local politics« (MARSHALL 1972: 110). In dieser kritischen Funktion arbeitet Jugendhilfe mit »an der Entwicklung gesellschaftlicher Alternativen zu den herrschenden Verhältnissen« (SÜNKER 2002: 110). Denn sie ist – wie jede gesellschaftliche Praxis – an historisch konkrete Sittlichkeit gebunden, also an »jene normativen Vorgaben unserer institutionalisierten Lebenspraxis, die sich als vernünftig erwiesen haben« (HONNETH 2001a: 66). Sittlichkeit schreibt uns vor, hervorzubringen, was bereits besteht (vgl. TAYLOR 1975: 492). Aber es kann sein, daß die Verhältnisse für eine Lebenspraxis nicht mehr als verbindlich gelten kann, weil sie die historisch konkrete Sittlichkeit im Namen eines überschreitenden Entwurfs des Guten und Gerechten selbst infrage stellt. Die gesellschaftliche Praxis kann dann, gemessen an der Norm, die sie zu erfüllen trachtet, nicht mehr als gelungen gelten. Gelungen ist sie nur, solange »die Norm selbst dieses letztlich auf die praktische Vernünftigkeit bezogene Kriterium des Gelingens oder der Authentizität erfüllt« (OEVERMANN 1999b: 20). Entsprechend kann die neue gesellschaftliche Praxis, die von einer Norm abweicht, als mißgelingen gelten, wenn sie hinter das in der Norm verkörperte historische Maß an praktischer Vernunft zurückfällt (vgl. HONNETH 2002) bzw. als gelungen, wenn sie ein höheres Maß an praktischer Vernunft in Anspruch nehmen kann (vgl. Abbildung 5).

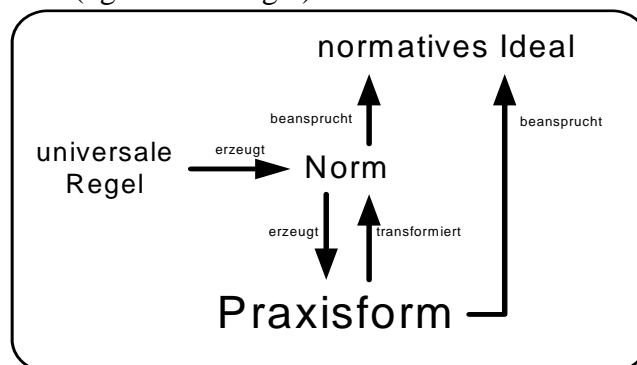


Abbildung 5: Zusammenhang von Lebenspraxis, Norm und normativem Ideal

Wo aber der Geist der politischen Vergemeinschaftung (der sich in staatlichen Richtlinien niederschlägt) und die derzeitige Konkretion der Professionsethik (die in Statuten verankert ist) enden, ist der Sozialpädagoge auf sich selbst zurückgeworfen (vgl. MARSHALL 1939: 150). »The only way in which we can react against the disapproval of the entire community is by setting up a higher sort of community which in a certain sense out-votes the one we find« (MEAD 1934: 167). Wer gegen den Rest der Welt sich auflehnt, »has to speak with the voice of reason to himself« (MEAD 1934: 167) auf Grundlage der »in der kognitiven Systematik [der Profession] enthaltenen Ahnung von einem übergreifenden ›Allgemeinen‹« (DEWE/OTTO 2002: 192). In diesem Fall, in dem die politische Vergemeinschaftung nicht mehr die Vernunft verbürgt, muß die Professionelle also *mit dem Klienten gegen die Gemeinschaft* handeln. Dabei handelt es sich aber um die derzeit *existierende* Gemeinschaft.¹³⁷ Gegen diese wendet sich die Professionelle auf Basis der Annahme, von der *zukünftigen*, die vorherige umfassende Gemeinschaft moralische Unterstützung zu erfahren (vgl. MEAD 1934). Mit dieser Zustimmung kann sie nur dann rechnen – und dies ist das Kriterium der Gültigkeit ihres neuen Entwurfes –, wenn die Praxisform das Ideal der verletzten Norm argumentativ nachweisbar besser realisiert (vgl. OEVERMANN 1999b: 20; HONNETH 1992: 133ff.).¹³⁸ Dieses normative Ideal der Moralität ist also immer etwas noch zu verwirklichendes, das sich im Gegensatz befindet zu dem, was ist. Sie selbst ist gebunden an den individuellen rationalen Willen, findet aber ihre Erfüllung erst in der Sphäre der Sittlichkeit, durch die lebendige Praxis der Gemeinschaft (vgl. TAYLOR 1975: 492). Jugendhilfe befindet sich immer in dieser Spannung von »gesellschaftslegitimierender, teilhabeorientierter und entlegitimierender, emanzipatorischer Praxis« (SOMM 2001: 682) und arbeitet in diesem Sinne »innerhalb gesellschaftlicher Widersprüche und gleichzeitig an diesen« (ebd.). Dies ist Ausdruck der »demokratischen Rationalität« als »Kernelement« von Professionalität (vgl. DEWE/OTTO 2002: 190).

Beide Konfliktkonstellationen des doppelten Mandats progredieren in der Verantwortung von Jugendhilfe für die Verletzung von Normalitätserwartungen, welche darauf hinweisen, daß die Entwicklung des Jugendlichen nicht gewährleistet, das historisch mögliche Autonomiepotential von Lebenspraxis zu verwirklichen, das den Jugendlichen eine gelungene Individuierung ermöglicht (SGB VIII §1).¹³⁹

¹³⁷ Entsprechend hat HEGEL nie behauptet: »dies ist meine Regierung – ob recht oder unrecht« [...]. Das Dritte Reich bietet *das* Beispiel für eine Zeit, in der die ›Moralität‹ höhere Anforderungen an die Menschen stellte« (TAYLOR 1975: 494). Zu dieser emanzipatorischen Lesart HEGELS siehe Nr. 21.

¹³⁸ Die Alternativen zu dieser dialektischen Sichtweise bestehen nur darin, entweder alle Normabweichungen pseudo-kritisch per se als revolutionär oder reaktionär-konservativ als kriminell bzw. regressiv zu betrachten.

¹³⁹ Was es heißt, daß die Entwicklung nicht gewährleistet oder das Kindeswohl gefährdet ist, ist ausdeutungsbedürftig vor dem Hintergrund des je konkret geltenden Allgemeinen, ebenso wie

2.1.3.3 Familie als Bezugspunkt von Jugendhilfe

65. *Individuierungskrisen als Gegenstand der Jugendhilfe.* In der primären Lebenspraxis des familialen Interaktionssystems vollzieht sich der Individuierungsprozeß paradoxerweise als Autonomisierung durch die autonome Krisenbewältigung von universalen Ablösungskrisen, mit denen jeweils die Chance gegeben ist, die gegebene Autonomie auf eine qualitativ neue Stufe zu heben. Als die vier wesentlichen Ablösungskrisen lassen sich nennen (vgl. dazu OEVERMANN 2001e; vgl. auch PARSONS/BALES 1955):

1. Ablösung vom Mutterleib mit der biologischen Geburt,
2. Ablösung aus der Mutter-Kind-Symbiose und Eintritt in die Vergemeinschaftung der ödipalen Triade,
3. Ablösung aus der ödipalen Triade in der ödipalen Krise und Eintritt in die Vergemeinschaftung der peer group,
4. Ablösung von der Herkunftsfamilie in der Adoleszenzkrise und Eintritt in das Erwachsenenalter, damit Eintritt in die politische Vergemeinschaftung.

Diese Entwicklungskrisen sind universal, jedoch immer nur in historisch-konkreten Ausformungen gegeben. Die Kinder- und Jugendhilfe als Hilfe für Kinder und Jugendliche hat es primär mit Problemen zu tun, die sich aus der Konstellation der ödipalen Triade einerseits und der Adoleszenz andererseits ergeben.¹⁴⁰ Die ödipale Triade und die Adoleszenz sind zentrale gesellschaftliche Orte der Autonomisierung des Subjekts. Jugendhilfe ist daher immer auf beide Aspekte von Familie bezogen. So scheint sozialpädagogisches Handeln „ohne einen dezidierten oder verborgenen Familienbezug nicht denkbar. Soziale Arbeit im weitesten Sinn als Element gesellschaftlich-öffentlicher Gestaltung von Lebensformen findet seit ihren Ursprüngen in Auseinandersetzung mit, in Absetzung von oder an Stelle der privat-familialen Lebensgestaltung statt und zielt dabei auf gelingende (familiale) Privatheit hin, wobei sich Gelingen oder Mißlingen an der jeweils gültigen, typisierten Normalität bemißt« (KARSTEN/OTTO

die Deutung dieses Allgemeinen dieses auch immer transformiert.

¹⁴⁰ Dem entspricht, was MARIO ERDHEIM im Anschluß an FREUD mit der These von der Adoleszenz als »zweite Chance« ausgearbeitet hat (vgl. etwa ERDHEIM 1993: 300). FREUD ging von zwei Schüben der psycho-sexuellen Entwicklung aus: »Der erste Schub nimmt in den Jahren zwischen zwei und fünf seinen Anfang und wird durch die Latenzzeit zum Stillstand oder zur Rückbildung gebracht; er ist durch die infantile Natur seiner Sexualziele ausgezeichnet. Der zweite setzt mit der Pubertät ein und bestimmt die definitive Gestaltung des Sexuallebens« (FREUD 1905: 100 zit. nach ERDHEIM 1984: 273). Diese These von der »Zweizeitigkeit« wendet sich gegen die (auch heute noch vor allem in der populär-wissenschaftlichen Literatur verbreiteten) These von der frühen Prägung, nach der nach der Latenzzeit keine wirklich neue psychische Entwicklung mehr möglich sei. Von der zweiten Chance auszugehen bedeutet dagegen, daß »falls es in der Adoleszenz gelingt, die Zweizeitigkeit zum Zuge kommen zu lassen, das Individuum fähig sein wird, die Entwicklung der Kultur weiter voranzutreiben. In jenen Bereichen aber, wo die Adoleszenz lediglich zur Wiederholung der frühen Kindheit wird, dort kommt es zu Bildung der Neurose« (ERDHEIM 1984: 316).

1987: X). Für die *Interkulturelle* Jugendhilfe ist nun insbesondere die Adoleszenz interessant, weil hier die Gesellschaft Einzug erhält in den Prozeß der Genese von Autonomie, den sie begleitend unterstützen, reinszenierend »wiederholen« oder initiierend ersetzen will. In dieser Phase werden die besonderen gesellschaftlichen Bedingungen Interkultureller Jugendhilfe virulent, nämlich jene, die aus der Kondition der multiethnischen Gesellschaft resultieren.

66. *Familie als Interaktionssystem und als gesellschaftliche Sphäre.* Den beiden für die Kinder- und Jugendhilfe zentralen Individuierungskrisen der Latenz- und Adoleszenzzeit entsprechen die beiden Begriffe von Familie, nämlich der Familie als ödipale Triade (siehe Nr. 42) und der Familie als gesellschaftliche Sphäre (siehe Nr. 19). Hebt man den sozialisatorischen Aspekt von Familie hervor, erscheint Familie als eine einzige Person (vgl. HEGEL 1821 [GPR] §163), als Gruppe (vgl. TYRELL 1983) oder als Lebenswelt (vgl. LENZ/BÖHNISCH 1997). Geht man von der makrosoziologischen Perspektive aus erscheint die Familie als ein eigenständiger gesellschaftlicher Bereich, etwa als funktionales Teilsystem der Gesellschaft (vgl. TYRELL 1979, 1976),¹⁴¹ als gesellschaftliche Sphäre innerhalb der sittlichen Totalität (HEGEL, LÉVI-STRAUSS), oder als Gesamtheit der familialen Lebensformen einer Gesellschaft (vgl. KAUFMANN 1994). Bestimmt man die gesellschaftliche Sphäre der Familie als durch matrimonialen Tausch reproduzierte Sittlichkeit, wie dies im Anschluß an CLAUDE LÉVI-STRAUSS noch zu zeigen ist (siehe Nr. 82), dann wird die Vermittlung zwischen der Familie als ödipale Triade und der Familie als gesellschaftliche Sphäre deutlich. Denn mit der Loslösung des Kindes aus dem Interaktionssystem der Familie, löst diese sich auf. Es handelt sich um eine sittliche Auflösung der Familie, deren Sittlichkeit darin liegt »daß die Kinder zur freien Persönlichkeit erzogen, in der *Volljährigkeit* anerkannt werden, als rechtliche Personen und fähig zu sein, teils eigenes freies Eigentum zu haben, teils eigene Familien zu stiften« (HEGEL 1821 [GPR] §177). Insofern ist die Familie zweckfrei sich reproduzierende Sozialität, denn als Vergemeinschaftungspraxis besteht ihr Zweck einzig in der Reproduktion ihrer selbst.¹⁴²

¹⁴¹ Nach LUHMANN (1988: 199f.) ist die Familie kein Funktionssystem der Gesellschaft, da es nicht »die« Familie der Gesellschaft gäbe, die in sich segmentär differenziert wäre. Der für Familien konstitutive Personenbezug widerspreche der Möglichkeit eines umfassenden Familiensystems und zudem könne das hierfür infrage kommende Medium der »Liebe« die einzelnen Familien nicht zu einer einzigen »Familie der Gesellschaft« vereinen, wie dies für andere Funktionssysteme der Fall sei. Allerdings könne Familie als ein Teilsystem der Gesellschaft betrachtet werden. Hieran anschließend sieht FRANZ-XAVER KAUFMANN (1994) in der Bereitstellung von Fortpflanzung eine von anderen Systemen erwartete, exklusive Funktion der Familie als Teilsystem der Gesellschaft. Die gesellschaftsweit zirkulierende Kommunikation der Familie werde codiert nach »verwandt/nicht-verwandt«. Der positive Wert eröffne bestimmte Anschlußmöglichkeiten »familiärer« Kommunikation, die über Einzelhaushalte hinausreichen. Diese Konzeption ist mit der hier vorgeschlagenen Definition der Familie als Sphäre des matrimonialen Tausch vergleichbar, wobei diese den Vorteil hat, endogam getrennte Sphären beschreiben zu können zwischen denen nicht getauscht wird (siehe Nr. 83).

¹⁴² Oftmals werden aus der Bestimmung der Familie normative Folgen für die Familienpolitik abgeleitet. Dabei geht es dann häufig um die die Frage nach den Geschlechterrollen innerhalb

67. *Adoleszenz als herausgehobener Ort von Innovation und Devianz.* Die ödipalen Phase als sozialisatorische Praxis ist bereits durch gesellschaftliche Strukturbedingungen moduliert. Aber erst in der Adoleszenz vollzieht sich die Krisenverarbeitung des Jugendlichen nicht mehr lediglich unter dem Einfluß prägender gesellschaftlicher Strukturbedingungen,¹⁴³ sondern der Jugendliche setzt sich selbst aktiv mit öffentlichen Diskursen auseinander (vgl. OEVERMANN 2001e: 110). Daher nimmt auch die Konfrontation des Jugendlichen mit Rassismus und Diskriminierung eine neue Qualität an, da er erstmalig in bewußter und reflektierter Weise dazu Stellung nehmen muß. Zu dieser Stellungnahme ist er deshalb entwicklungslogisch gezwungen, weil der Übergang in das Erwachsenenleben mit starken Rollenwidersprüchen verbunden ist (vgl. TENBRUCK 1962), die in gesteigertem Maße einen Entwurf von Einzigartigkeit erfordern – wie überhaupt eine Krise nur bewältigt werden kann, wenn das Subjekt den Anspruch auf Einzigartigkeit erhebt (siehe Nr. 37). Die Adoleszenz stellt ein Moratorium dar, in dem solche Entwürfe ausprobiert werden können. Solche Suche impliziert eine besondere Sensibilität gegenüber gesellschaftsweit strittigen Diskursen und Lösungsentwürfen von historisch-epochalen Krisen (vgl. OEVERMANN 2001e).

Das Ausprobieren neuer Identitäts- und Lebensentwürfe stellt objektiv eine Provokation des elterlichen Entwurfs dar, jenem Entwurf, der noch mit der Loslösung von der ödipalen Triade für die Autonomisierung maßgeblich war (siehe Nr. 45). Darin liegt die Wurzel des Generationskonflikts innerhalb der *Generationsbeziehung* zwischen Eltern und Kindern. Um überhaupt neue Entwürfe wagen und die alte Generation infrage stellen zu können, bedarf es der Unterstützung durch einen kollektiven Entwurf durch eine Vergemeinschaftung, etwa einer Jugendkultur (vgl. TENBRUCK 1962).¹⁴⁴ So können sie verschiedene – auch

der Familie und der geschlechtlichen Arbeitsteilung in der Gesellschaft, die in der sog. »Keimzelle« der Familie grundgelegt wird. Entsprechend geht es in dem »konservativen« Strang um die Re-Etablierung traditioneller Geschlechterrollen und -verhältnisse (etwa bei BERGER/BERGER 1983; KRAMER 1983). Es heißt, die bürgerliche Kleinfamilie sei die erfolgreichste Form der Arbeitsteilung, da es den Kapitalismus und die Demokratie ermögliche. Da der Charakter dieses Zusammenhangs nur sehr vage erläutert wird, also beispielsweise unklar ist, ob hier eine Kausalbeziehung oder ein funktionales Verhältnis behauptet wird, können die Autoren weder die Frage stellen, ob bestimmte demokratische Institutionen *wegen* oder *trotz* der traditionellen bürgerlichen Kleinfamilie entstanden sind, noch können sie die institutionelle Ordnung selbst infrage stellen, die durch die bürgerliche Kleinfamilie hervorgebracht worden ist. (Zur idealistischen Überhöhung der Familie im Zusammenhang des Sittlichkeitsbegriffs siehe Nr. 20).

¹⁴³ Das Individuum darf natürlich nicht als »als unabhängige, autonome und subsistente Monade [.. betrachtet werden], die von angeblich äußeren Kräften affiziert werde« (ADORNO 1952: 27). Diese falsche Trennung von Individuum und Gesellschaft vernachlässigt, »daß nicht nur das Individuum, sondern schon die Kategorie der Individualität ein Produkt der Gesellschaft ist« (ebd.: 27), genau dies ist ja in dem Begriff der „Individuierung“ schon aufgehoben (siehe Nr. 36ff.).

¹⁴⁴ Psychische Voraussetzung für die Experimentierfreude ist die strukturelle Omnipotenz. Darin liegt die Funktion des adoleszenten Narzißmus, die Liebe zu sich selbst, der die Allmacht korrespondiert als Kompensation des Gefühls der Hilflosigkeit und Basis der Selbstbehauptung, die in Literatur und Öffentlichkeit meist mit Sorge betrachtet wird und den Pädagogen große Schwierigkeiten bereitet. Sie ist ein notwendiges Moment der Entwicklung (vgl.

gegenteilige – Lösungen für gesellschaftlich bedeutsame Probleme entwickeln, für die eine Gemeinschaft verbürgt. Die gesamte Alterskohorte von Adoleszenten, welche ihre ontogenetischen Krisen in der Auseinandersetzung mit zentralen Diskursen zu bewältigen trachten und auf der Suche ist nach Identitäts- und Lebensentwürfen, konstituiert so eine Generation (vgl. OEVERMANN 2001e: 104). In der strukturellen Frontstellung gegen die ältere Generation liegt die Wurzel des Generationskonfliktes in dem gesellschaftlichen *Generationenverhältnis* (vgl. BÖHNISCH 1997: 88). In diesem Zusammenhang ist auch die Widerständigkeit von Jugendkulturen zu verstehen (vgl. HALL/JEFFERSON 1976), die gerade in den ausgesprochenen Kolonialgesellschaften, wie Großbritannien und Frankreich als post-koloniale Jugendkulturen typisch sind für die Ausbildung ethnischer Identitäten (vgl. CCCS 1982). Aus der Perspektive der Jugendhilfe ist die Adoleszenz daher nicht nur eine Institution des krisenhaften Übergangs des Jugendlichen in die Gesellschaft, sondern vor allem der zentrale Ort der gesellschaftlichen Entstehung des Neuen im generationalen Wandel. Sie ist der Strukturort soziokultureller Innovation.¹⁴⁵ Im sozialpädagogischen Handeln mit Jugendlichen geht es also nicht nur um die Tradierung aktuell geltender, kultureller Selbstverständlichkeiten, sondern es produziert »zugleich die Mittel zur Veränderung oder zum Fortschritt der Gesellschaft« (MOLLENHAUER 1964: 28). Jugendhilfe ist eine Institution moderner Gesellschaften, an die sich Jugendliche wenden können, wenn sie den Übergang in Gesellschaft, also ihre Individuierungskrisen nicht allein bewältigen können. Insofern leistet Jugendhilfe »Integrationshilfen an den vielen Übergängen und Konfliktstellen, die das Heranwachsen in der modernen Gesellschaft charakterisieren, und bessert die Schäden aus, die dem einzelnen dabei immer wieder zugefügt werden« (ebd.: 27). Gegenstand Sozialer Arbeit sind demnach »krisenhafte Statuspassagen im weitesten Sinne, seine äußere Struktur ist die einer weitgehend autonomen, freiwillig eingegangenen Reziprozität zwischen Professionellem und Klienten« (BRUMLIK 2000: 205).

68. *Strukturbestimmung von Adoleszenz.* Die Loslösung von der »Herkunftsfamilie« mündet in die Gründung einer »Zeugungsfamilie« (vgl. PARSONS 1943: 87).¹⁴⁶ Dem entsprechen die beiden Wege, Mitglied einer Familie zu werden,

ERDHEIM 1984: 301). Das notwendig provokante, innovative Moment der Adoleszenz kommt in der vielzitierten Aussage zum Ausdruck, die angeblich auf einem 5000 Jahre alten babylonischen Tonziegel gefunden wurde: »Diese Jugend ist von Grund aus verdorben, böse, gottlos und faul. Sie wird nie mehr so werden wie die Jugend vorher, und es wird ihr niemals gelingen, unsere Kultur zu erhalten«.

¹⁴⁵ In traditionellen Gesellschaften, für die Wandel nicht konstitutiv ist (aber gleichwohl stattfindet, sonst wäre Geschichte insgesamt undenkbar), vollzieht sich deshalb Adoleszenz als rituelle Initiation, d.h. durch stets strukturgleiche Einführung der Jüngeren in Kultur durch die ältere Generation (vgl. ERDHEIM 1984; vgl. auch VAN GENNEP 1909).

¹⁴⁶ Ähnlich spricht auch WILLIAM GOODE (1960: 78f.) von »Orientierungsfamilie« und »Fortpflanzungsfamilie«, weil er den Übergang zwischen den beiden Familien betont, mit denen der Mensch in der modernen Gesellschaft (im Gegensatz zu nahezu allen anderen Gesellschaften) zu tun hat. Diese Unterscheidung gilt auch für sämtliche sog. »postmoderne« Familienformen, da sie auf die Position von Ego in der Generationenbeziehung abhebt. Der Begriff der »Zeugungsfamilie« wird daher vor anderen Bezeichnungen wie der der »Gattenfamilie« (vgl. etwa

durch Allianz oder Deszendenz, also durch Ehe oder Geburt (vgl. TYRELL 1979). Der Übergang zur Zeugungsfamilie, vollzieht sich mit der Entscheidung zur Partnerwahl, die in der Adoleszenz getroffen wird, denn *strukturell betrachtet endet mit dem Vollzug dieser Entscheidung und der verbindlichen Übernahme der Elternrolle die Adoleszenz*. Es endet dann zwar ebensowenig der Individuierungsprozeß wie die innovative Kreation des Neuen stillgestellt wird. Es tritt aber eine neue Aufgabe in den Vordergrund, nämlich die der Tradition von Kultur an die Nachkommen. In dem Einbettungszusammenhang der »Überlieferung eines Geltungsbestandes im Generationenwechsel« (MEDER 2001: 53), welcher sich – soll die Nachhaltigkeit pädagogischen Handelns gesichert sein – in der Dreistelligkeit der »Transformation der Kulturgüter von einer Generation an die übernächste Generation vermittelt der nächsten Generation« (ebd.: 54) konstituiert, ist das Individuum eine Stelle ›hochgerutscht‹. Damit endet auch die Zuständigkeit der Jugendhilfe, sie hilft dann nicht mehr dem betreffenden als Jugendlichen, sondern ihm nur noch vermittelt über seinen Nachwuchs. Diese Bestimmung grenzt sich damit ebenso ab von psychologischen Theorien, nach denen der Abschluß der Adoleszenz an die Ausbildung spezifischer kognitiver Fähigkeit gebunden wird, wie gegen gängige soziologische Theorien, die den Abschluß an einem Bündel von übernommenen Rollenverpflichtungen festmachen und deshalb von Entstrukturierung der Adoleszenzkrise sprechen, nach der sich die verschiedenen entwicklungsbedeutsamen Themen immer mehr zeitlich strecken – mit der Folge, daß die Krisenhaftigkeit der Adoleszenz selbst infragegestellt wird.¹⁴⁷ Aus der Perspektive der Jugendhilfetheorie kommt aber dem Kriterium der Übernahme der Elternrolle der Primat zu, weil damit eine Krise bezeichnet ist, die aus der Position des dreistelligen Vermittlungsverhältnisses resultiert.¹⁴⁸

69. *Adoleszenz als gesellschaftliches Moratorium*. Will eine Gesellschaft ihren Fortbestand sichern, so muß die Adoleszenz als ein Moratorium angesehen werden, welches mit der Gründung der Zeugungsfamilie endet. Die gesellschaftlich institutionalisierte Dauer des Moratoriums ist abhängig von der Innovations-

NAUCK 2001) präferiert. KARL LENZ und LOTHAR BÖHNISCH (1997: 28, fn. 10) sprechen von der »Eigenfamilie«, statt von der Zeugungsfamilie. »Wegen der darin sichtbar werdenden männlichen Perspektive vermeiden [...] diese Terminologie«.

¹⁴⁷ So zweifelt beispielsweise JOHN COLEMAN (1980) auf Basis umfassender empirischer Untersuchungen den krisenhaften Charakter der Adoleszenz an. Diese Einschätzung stützt sich bei ihm auf die Tatsache, daß die jugendliche Entwicklungskrisen aufgrund der Verlängerung des Moratoriums nicht mehr in einem kurzen Zeitraum kumulieren, so daß die Adoleszenz auch *subjektiv* von den Jugendlichen nicht mehr als krisenhaft erlebt werde.

¹⁴⁸ Es interessiert hier also die in sich krisenhafte Vermittlung, welche notwendig an die Elternrolle gebunden ist. Zwar tradiert beispielsweise auch ein Lehrer Kultur, aber er tut dies rollenförmig, nicht in seiner ganzen Person als Elternteil, daher betrifft ihn die Vermittlung nicht krisenhaft.

Die Prämisse, nur der Dienst an die Allgemeinheit sei äquivalent zur verbindlichen Übernahme der Elternrolle, impliziert nicht, daß etwa gewollt kinderlosen Paaren, die sich nicht in den Dienst einer außeralltäglichen Praxis stellen, der Status der Adoleszenz zukäme. Wer aber weder eine Elternrolle übernimmt und damit Nachwuchs hinterläßt, noch ein kulturelles Erbe der Allgemeinheit stiftet, tritt aus der Dreistelligkeit des pädagogischen Vermittlungszusammenhangs heraus. Das Ende der Adoleszenz ist in diesen Fällen gar nicht mehr bestimmbar.

bedürftigkeit der Gesellschaftsstruktur (vgl. ERDHEIM 1984). »Adoleszenz« meint nicht die »Pubertät« im Sinne des Produktes der historischen Trennung von physischer Reife (Geschlechtsreife) und psychischer Reife als Fähigkeit zur verantwortlichen Funktionsrollenübernahme (vgl. BERNFELD 1925: 87f.). Auch ist die hier vorgeschlagene strukturalistische Betrachtung von Adoleszenz unabhängig von Diagnosen einer Entstrukturierung der Jugendphase, welche durch das Auseinanderfallen der zunehmend früher einsetzenden psychophysischen Reifung einerseits und den zunehmend später herangetragenen und »entstandardisierten« institutionellen Anforderungen des Erwachsenenlebens andererseits (vgl. HORNSTEIN 1999; OLK 1985), bzw. durch die zunehmende Öffnung der »Scheren zwischen soziokultureller und sozioökonomischer Selbständigkeit« (HURRELMANN 1999: 289; vgl. auch BÖHNISCH 1987) bedingt ist. Methodisch gesehen bezieht sich die Entstrukturierung und De-Standardisierung (vgl. BECK 1986) auf eine Veränderung statistischer Regelmäßigkeiten, die in Phasen typologisiert werden. So ist *empirisch* die Abgrenzung der Jugendphase von der Kindheit oder dem Erwachsenenalter kaum noch möglich, wenn man sich psychologisch an jugendspezifischen Entwicklungsaufgaben orientiert wie etwa der stabilen Verfügung über Rollenkompetenzen, dem Aufbau eines stabilen Selbst. Das gleiche gilt für strukturfunktionalistische Ansätze, die nach Rollenanforderungen wie die Aneignung berufsspezifischer Qualifikationen, die Etablierung im Beruf, den Erwerb von sozio-kultureller Mündigkeit oder für die Lebensstilforschung, die nach den jugendtypischen Erscheinungsformen der demonstrativen Ablösungs- und Selbstinszenierungsversuche und der introvertierten Selbstsuche, etc. fragt. Der Begriff der Adoleszenz ist also von dem der »Volljährigkeit«, »Mündigkeit«, »Reife« oder dem des »Erwachsenwerdens« zu unterscheiden. Auch ist die Adoleszenz unabhängig von der empirischen Erlangung ökonomischer Selbständigkeit zu bestimmen (vgl. dagegen MIERENDORFF/OLK 2002: 121ff.). Bei diesen Erscheinungen handelt sich um Regelmäßigkeiten von Entwicklungs- und Statusmerkmalen der Jugend als Kollektiv, deren Auseinanderfallen lebenspraktisch durchaus real erfahrbar ist, etwa in der Erosion von Gemeinsamkeiten innerhalb einer generationalen Kohorte. Damit hängt das Paradox zusammen, daß man von einem »Ende der Jugend« (VON TROTHA 1982) als statistisch meßbare Statuspassage auf Basis einer verlängerten Jugendphase (vgl. BÖHNISCH 1997) sprechen kann. Diese Erscheinungen berühren aber nicht die Bestimmung der Adoleszenz als gesellschaftlichen Strukturtypus, sie ruhen vielmehr auf diesem auf. Dies ist auch zu berücksichtigen, wenn von der Jugend als eigenständige »Lebenslage« die Rede ist, deren soziale (etwa: sozialpolitische) Relevanz als mehr oder minder homogene soziale Gruppe interessiert (vgl. ebd.), also ein Kollektiv, nicht die Ebene der individuellen Lebenspraxis.

70. *Strukturbestimmung der Adoleszenz und empirische Evidenz.* Aus strukturalistischer Perspektive stellt nur die Annahme einer Berufung im Dienste der Allgemeinheit, also einer außeralltäglichen, ethischen Praxis etwa in den Bereichen Religion, Wissenschaft oder Kunst eine gesellschaftliche Alternative zur Familiengründung dar. Die Adoleszenz endet dann mit der Übernahme der

bindenden Verpflichtung gegenüber der politischen bzw. ethischen Vergemeinschaftung. Daß das Ende der Adoleszenz mit der verbindlichen Übernahme der Elternrolle veranschlagt werden muß, illustriert der empirische Trend, die Ehe zunehmend an die Elternschaft zu binden (vgl. STROHMEIER/SCHULZE 1995: 31) – was gegenteilige Behauptungen von neu entstehenden normativ wirksamen Familienmodellen (vgl. BECK-GERNSHEIM 1993) widerlegt. Allerdings sind solche empirischen Daten nicht geeignet, das Strukturmodell der Adoleszenz zu widerlegen. Auch ein hoher Anteil von Unverheirateten und Kinderlosen in der Gesellschaft oder der sog. Untergang des normativen Modells der bürgerlichen Kleinfamilie oder der Anstieg von Scheidungszahlen könnte die Behauptung der Gültigkeit dieser Strukturbestimmung nicht erschüttern. So wurde etwa in westlichen Gesellschaften bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts (im Gegensatz zu China oder Südostasien) aufgrund des nuklearen Familienmodells und der damit einhergehenden Notwendigkeit, zur Familiengründung zunächst die Ressourcen für einen eigenen Haushalt verdienen zu müssen, vergleichsweise spät geheiratet (zwischen dem 20. und 30. Lebensjahr), ja es sind sogar schätzungsweise zwischen 10% und 25% der Bevölkerung unverheiratet und kinderlos geblieben (vgl. THORNTON/FRICKE 1987: 754, 767).¹⁴⁹

Daß die Strukturbestimmung der Adoleszenz empirisch nicht widerlegbar ist, liegt an ihrem konstitutionstheoretischen Status. Die Strukturbestimmung kann sich nur bewähren, indem sie dazu verhilft, Sachverhalte der empirischen Wirklichkeit aufzuschließen. Daher steht diese Strukturbestimmung jenseits wertender Aussagen über die vielfältigen Lebensformen (nicht nur moderner) Gesellschaften, wie dies eine »konservative« Sozialpolitik suggerieren mag. Daher darf diese Strukturbestimmung weder als eine Defizitzuschreibung beispielsweise an kinderlose Singles und Paare oder Homosexuelle mißverstanden werden, noch taugt sie als Munition für den praktisch-politischen Kampf um die Frage, welche Familienformen welche sozialstaatlichen Leistungen erhalten sollen (vgl. GRÖZINGER 1994). Die Notwendigkeit zur Gründung von Zeugungsfamilien in der Form der Kernfamilie ist eine Funktion der jeweiligen Sozialstruktur und ist in modernen Gesellschaften immer sozialpolitisch vermittelt. Die Form der ehelichen Elementarfamilie (und diese wiederum in der Form der bürgerlichen Kleinfamilie) ist natürlich nur *eine* Form der Organisation der Reproduktion der Gattung unter vielen anderen – darüber hinaus eine innerhalb der von der Ethnologie beforschten Gesellschaften höchst seltene (vgl. MURDOCK 1969).

¹⁴⁹ In Gesellschaften, in denen das Stammfamiliensystem dominiert (wie in Deutschland, siehe Nr. 87) hing dies vor allem damit zusammen, daß der erstgeborene Sohn den Besitz erbt und den Hof weiterführt, während die anderen Kinder häufig Soldaten, Söldner, Geistliche etc. wurden (vgl. TODD 1983). Dies illustriert wiederum die Fruchtbarkeit des hier vorgeschlagenen Adoleszenzbegriffes.

2.2 PROFESSIONALISIERTES HANDELN IN ETHNISCHEN ORDNUNGEN

71. *Jugendhilfe, Gesellschaft und Ethnizität.* Betrachtet man Gesellschaft unter der Rücksicht von Ethnizität, sind die meisten modernen Gesellschaften multiethnische Gesellschaften.¹⁵⁰ Damit ist ein bestimmtes Strukturmerkmal von Gesellschaft analytisch hervorgehoben, ebenso kann Gesellschaft *als* Risikogesellschaft, Multioptionsgesellschaft, Arbeitsgesellschaft, Wissensgesellschaft, Erlebnisgesellschaft, Disziplinalgesellschaft, postindustrielle Gesellschaft, postmoderne Gesellschaft, etc. betrachtet werden (vgl. SCHIMANK/VOLKMANN 2000; KNEER/NASSEHI/SCHROER 1997).¹⁵¹ In der Perspektive der Gesellschaft als multiethnische Gesellschaft erscheint Jugendhilfe als Interkulturelle Jugendhilfe. Sie ist bezogen auf das, was hier als »ethnische Ordnung« der Gesellschaft bezeichnet werden soll.¹⁵² Von der theoretischen Bestimmung ethnischer Ordnungsbildung hängt ab, was als Aufgabe Interkultureller Jugendhilfe betrachtet wird, wie der sozialpädagogische Handlungsmodus ausgestaltet sein muß und was als Problemlage der Adressaten bestimmt wird (siehe Nr. 4ff.).

72. *Intervention in die ethnische Ordnung der Familie, der Gesellschaft und des Staates.* Im Rahmen des Sphärenmodells von Gesellschaft, in welchem Sozialbeziehungen entweder als Vergemeinschaftung oder als Vergesellschaftung gefaßt werden (vgl. Nr. 19), läßt sich zwischen der ethnischen Ordnung als ethnische Fragmentierung der politischen Gemeinschaft und der ethnischen Ordnung als ethnische Schichtung der Gesellschaft unterscheiden. Allerdings ist in der Ethnizitätsforschung ebenso wie in der Interkulturellen Pädagogik die Bestimmung von

¹⁵⁰ Im Jahre 1971 waren von 132 Staaten der Welt nur 12 (9,1%) ethnisch homogene Gesellschaften (vgl. HECKMANN 1988: 24). Zur Unterscheidung von multinationalen politischen Gemeinschaften (z.B. Kanada) und multiethnischen politischen Gemeinschaften vgl. KYMLICKA (1996)

¹⁵¹ Es geht hier also nicht um Aussagen über ein mögliches *wesentliches* Strukturmerkmal der Gesellschaft, etwa in dem Sinne, daß dieses Merkmal ihre Entwicklungsdynamik hauptsächlich bestimmt. Auch ist hier nicht von einer historischen Ablösung von Strukturmerkmalen die Rede. Ein solcher Ausschließlichkeitsanspruch in der Gesellschaftsdiagnose kann sehr irreführend sein, wie der ansonsten durchaus inspirierende Essay zur »Risikogesellschaft« von ULRICH BECK (1986) illustriert, in dem behauptet wird, die Logik der Reichtumsproduktion und -verteilung werde überlagert durch neue Logiken der Risikoproduktion und -verteilung (vgl. dazu kritisch BROCK 1991).

¹⁵² Da die (kritische) Verwendung des Rassebegriffs im deutschsprachigen wissenschaftlichen Diskurs mit Recht deswegen umstritten ist, weil sich die ethnischen Gemeinschaften und politischen Bewegungen selbst kaum darauf beziehen, soll hier von der »ethnischen Ordnung« die Rede sein. Dagegen kann in den USA diese Ordnung als »rassisch-ethnische Ordnung« bezeichnet werden. So spricht etwa DAVID HOLLINGER (1995) von dem »*ethno-racial pentagon*«, MICHAEL OMNI und HOWARD WINANT (1986) von der »*racial formation*«. Zur allgemeinen Diskussion um die Verwendung des Rassebegriffs im deutschsprachigen Raum vgl. etwa LINK (1992), REX (1990a), BRUMLIK (1990a), ELFFERDING (1989).

Ethnizität in der Sphäre der Familie bislang vernachlässigt worden.¹⁵³ Es wird zu zeigen sein, daß eine Theorie Interkultureller Jugendhilfe auf die Konzeption von Ethnizität in der Familie angewiesen ist, weil diese einen Begriff von den objektiven Strukturen von Ethnizität ermöglicht (Abschnitt 2.2.1) – der Gegenstand der Intervention Interkultureller Jugendhilfe. In dem hier vorgeschlagenen Modell wird die ethnische Ordnung einer Gesellschaft in verschiedenen Dimensionen gefaßt:

- a) in der Sphäre der *Familie* als die objektive Strukturen von Ethnizität der Gesellschaft,
- b) in der Sphäre der *Gesellschaft* als die ethnische Schichtung der Gesellschaft,
- c) in der Sphäre der *politischen Vergemeinschaftung* als die ethnische Fragmentierung der Gesellschaft.

Auf der Basis dieses Sphärenmodells werden dann die zentralen Krisen formuliert, die von Angehörigen der ethnischen Minorität sowie der Majorität in multiethnischen Gesellschaften bewältigt werden müssen (Abschnitt 2.2.2). Interkulturelle Jugendhilfe wird bestimmt als gesellschaftliche Instanz zur Bewältigung von Individuierungskrisen (Abschnitt 2.2.3).

2.2.1 DIE OBJEKTIVEN STRUKTUREN VON ETHNIZITÄT

Traditionell wird in der Ethnizitätsforschung der primordialistische bzw. essentialistische Ansatz, einerseits und der instrumentalistische bzw. konstruktivistische Ansatz, andererseits unterschieden. Der Primordialismus betrachtet Ethnizität als qua gemeinsamer Herkunft tradierte Eigenschaft von Gruppen, die sie von anderen Gruppen unterscheidet. Der Instrumentalismus begreift Ethnizität als ein Produkt politischer Allianz- und Koalitionsbildungen von Gruppen im Zuge gesellschaftlicher Verteilungskonflikte, bei denen ethnische Differenzen überhaupt erst hergestellt und ein gemeinsamer Abstammungsmythos geschaffen wird. In »essentialistischen« Ansätzen erscheinen ethnische Gruppen als feste Größe, in »konstruktivistischen« werden dagegen die alltäglichen Grenzziehungsprozesse zwischen ethnischen Gruppen hervorgehoben, die diese erst konstituieren. Der »Konstruktivismus« wirft den »essentialistischen« Ansätzen vor, ethnische Gruppen als gegebene Entitäten zu betrachten, statt sie relational zu bestimmen und den wechselseitigen Bezug zu untersuchen (»groupism«, vgl. BRUBAKER 2002). Problematisch an dieser gängigen Unterscheidung zwischen »essentialisti-

¹⁵³ Dies gilt auch noch für die Arbeit von PAUL COBBEN (2002), der eine Aktualisierung der HEGELschen Rechtsphilosophie durch Rekonstruktion des »Gesetzes der multikulturellen Gesellschaft« versucht. Sein Familienbegriff ist ausschließlich auf die ödipale Triade bezogen. Darüber hinaus nimmt er die ethnische Ordnung als solche nicht in den Blick. Ihm geht es vielmehr um die Probleme der Kommunikation zwischen den Kulturen.

schen« und »konstruktivistischer« Ansätzen ist, daß häufig unklar bleibt, ob hier wirklich zwei konkurrierende *wissenschaftliche* Positionen gemeint sind, oder ob der »essentialistische« Ansatz nicht primär aus der Rekonstruktion des Ethnizitätsdiskurses des Alltags, der Medien und der Politik entsteht.¹⁵⁴ Weil das Begriffspaar »essentialistisch/konstruktivistisch« irreführend ist, soll hier ausschließlich zwischen primordialen und instrumentellen Ansätzen unterschieden werden.

2.2.1.1 Ethnizität in Familie, Gesellschaft und Staat

Instrumentalistisch: Ethnische Ordnung als Konfliktordnung

73. *Ethnizität und Gesellschaftsstruktur.* Aus der Perspektive konstruktivistischer Erklärungsansätze ist das, was heute als ethnische Identität verstanden wird und als naturwüchsiges Moment ethnischer Vergemeinschaftung, ethnischer Differenzierung und von ethnischen Konflikten erscheint, ein historisches Produkt. Die Ausbildung personaler Identität vollzieht sich immer in den Begriffen der Semantik des sozial Allgemeinen und ist somit abhängig von der jeweiligen Gesellschaftsstruktur. In segmentär differenzierten Gesellschaften, die sich durch Differenzierung in gleiche bzw. ähnliche Einheiten, wie Familien, Stämme, Dörfer auszeichnen, denen Personen eindeutig zugeordnet werden, bilden sich Identitäten nahezu ausschließlich als Gruppenidentitäten heraus – man kann sagen: ethnische Identität ist als Gruppenidentität fraglos gegeben (vgl. FRASER 2003: 78; NASSEHI/WEBER 1990: 260f.). Schon in vormodernen, stratifizierten Gesellschaftsformationen treten Individuum und Gesellschaft zunehmend auseinander (siehe Nr. 36). Personen sind nun nicht mehr einer bestimmten Gruppe quasi naturwüchsig zugeordnet, sondern definieren sich über die jeweilige Schicht

¹⁵⁴ So finden sich in Einführungsbänden und Aufsätzen zwar stets viele Verweise auf Autoren der konstruktivistischen kaum aber Hinweise auf zeitgenössische Vertreter der essentialistischen Position. Tatsächlich dürfte es schwer fallen, einen jüngeren Text zu finden, in dem behauptet wird, »daß kollektive Identitäten wie Geschlecht, Rasse oder Nation eindeutige Merkmale haben, die sich über geschichtliche Zeiträume hinweg erhalten« (BENHABIB 1999: 20). Daß kollektiven Identitäten »soziale, ökonomische, politische und kulturelle Auseinandersetzungen in der Geschichte zugrunde« (ebd.) liegen, ist ein Gemeinplatz, den sogar die meisten modernen soziobiologischen Ansätze zur Ethnizität anerkennen. Die rassistischen Theorien zur Ethnizität (siehe Fußnote 162) treffen dagegen über Identitäten meist gar keine Aussagen. M.E. liegt der Unterscheidung zwischen »essentialistischen« und »konstruktivistischen« Ansätzen oftmals der Kategorienfehler zugrunde, nach dem Erklärungsansätze von *Ethnizität* mit Erklärungsansätzen ethnischer *Identität* verglichen werden. Vielleicht gibt es derzeit gar keinen essentialistischen Ansatz ethnischer Identität. Dagegen sind die *praktischen Überzeugungen* der Lebenspraxis auf die Annahme der relativen Stabilität kollektiver Identitäten zwingend angewiesen. So räumt SEYLA BENHABIB (1999: 25) ein, daß die »essentialistische« Position aus der Perspektive der Lebenspraxis unverzichtbar zu sein scheint, denn es ist »für Mitglieder von Identitätsbewegungen nicht plausibel, die soziologische Kontingenzen ihrer eigenen Forderungen zu akzeptieren«. Dies würde die These von dem Kategorienfehler bestätigen. Entsprechend konstruiert auch CLIFFORD GEERTZ (1994) seinen primordialistischen Ethnizitätsbegriff aus der Perspektive der Lebenspraxis (vgl. auch die anschauliche Studie von GILWHITE 1999).

innerhalb eines hierarchisierten Gefüges der Gesellschaft. Die Identität der Person beruht auf ihrem Stand (vgl. LUHMANN 1997: 634ff.). Da aber alle sozialen Phänomene in die hierarchische Ordnung eingeordnet sind und diese zugleich reproduzieren, kann sich jede Person als ein Teil von ihr begreifen. Daher ist auch hier ethnische Identität durch die die Schichten umfassende Ordnung der Gesellschaft fraglos gegeben.

Während Personen in segmentär und stratifikatorisch differenzierten Gesellschaften alternativlos einem Teilsystem angehören, ist für moderne Gesellschaften die gleichzeitige Zugehörigkeit zu verschiedenen Teilsystemen konstitutiv. In vormodernen Gesellschaftsformen waren Personen mit ihrer gesamten Existenz, mit all ihren verschiedenen Rollenaspekten, Interessen und Bedürfnissen voll den sozialen Strukturen zugeordnet, also inkludiert, und ihnen stand der entsprechende Sinnfundus qua Position zur Verfügung. Mit der funktionalen Ausdifferenzierung von Gesellschaft und der damit einhergehenden Entkopplung von Gemeinschaft gehen Personen nicht mehr in ›ihren‹ Teilsystemen auf (vgl. NASSEHI/WEBER 1990: 271, 298). Da Vergemeinschaftung nicht mehr wie selbstverständlich gegeben ist, verschärft sich das Individuierungsproblem. Das Individuum muß nun die Inklusionen in die verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereiche koordinieren und innerpsychisch integrieren (vgl. STICHWEH 1997: 133; LUHMANN 1989 167ff.). Von diesem Wandel kollektiver Zugehörigkeitsformen ist auch die ethnische Zugehörigkeit betroffen. War in der Vormoderne »die Zugehörigkeit zur Nation und Ethnie exklusive, obligatorische Bedingung für die Ausbildung einer stabilen Identität und überhöhte sie die individualisierende Multiinklusion in gesellschaftliche Funktionssysteme zu einer kollektiven Identität, so ist demgegenüber in der späten Moderne Ethnizität und Nationalität nicht nur nicht mehr obligates Identitätsmerkmal, sondern nur noch eines unter vielen« (vgl. NASSEHI/WEBER 1990: 308).

74. Ethnische Solidarität im Schichtungsgefüge der Gesellschaft. In der modernen Gesellschaft, für die die Belanglosigkeit von Ethnizität konstitutiv ist (vgl. SCHERR 1998; RADTKE 1991), erscheint Ethnizität daher als ein Relikt der noch unvollständigen funktionalen Ausdifferenzierung der Funktionssysteme. Allerdings gibt es nahezu keine multiethnische Gesellschaft, in der Ethnizität gesellschaftlich nicht relevant wäre. In all diesen Gesellschaften stehen die ethnischen Gruppen in einer hierarchischen Ordnung zueinander (vgl. ESSER 2001; ANTHIAS 2001; WINANT 1994). Diese ethnische Schichtung kann als sekundäre Differenzierung betrachtet werden, die von dem primären, funktionalen Differenzierungsprinzip noch nicht verdrängt worden ist. So ist die moderne multikulturelle Gesellschaft aufgrund der Bedeutung askriptiver Kriterien für die Mobilität in dem sozialen Schichtungsgefüge als »neofeudal« (HOFFMANN-NOWOTNY 1973) bezeichnet worden. Ethnische Schichtung beruht hier in der Regel auf der Arbeitsmigration, die zu einer »ethnischen Unterschichtung« der Gesellschaft (vgl. ebd.: 52) führt, in der die Einheimischen einen relativen Aufstieg dadurch erfahren, daß den Einwanderern Statuspositionen unterhalb des bestehenden Schichtungssystems zugewiesen werden. Ethnische Vergemeinschaftung erscheint hier

als ein Produkt gleicher Statuspositionen bzw. gleicher Klassenzugehörigkeit in der »*cultural division of labour*« (vgl. HECHTER/FRIEDMAN/APPELBAUM 1982; HECHTER 1978). Diese ethnischen Schichtungen als »gesellschaftliche Systeme der *systematischen* Über- und Unterordnung ethnischer Gruppen in einer ethnisch differenzierten Gesellschaft« (ESSER 2001: 31), drücken sich in allen Dimensionen sozialer Teilhabe (vgl. MARSHALL 1949) aus. Damit widerspricht die faktische ethnische Schichtung als sekundäre Differenzierung in funktional differenzierten Gesellschaften dem von diesen aufrechterhaltenen Gleichheitsideal.

75. *Koalitionsbildungen in der ethnisch fragmentierten Gemeinschaft.* Die ethnische Schichtung in der Sphäre der Gesellschaft basiert auf einem solidarischen Vergemeinschaftungsprozeß von Angehörigen benachteiligter Statusgruppen. Wird diese relationale Sichtweise von Ethnizität auf Vergemeinschaftungsprozesse zwischen ganzen Personen eingenommen, so gerät damit in den Blick, wie Ethnizität als Identitätsmarker situativ hergestellt wird, aber auch wie ethnische Selbst- und Fremdbeschreibungen situativ an Bedeutung verlieren und durch andere soziale Ordnungsschemata überlagert werden können. So bilden sich häufig »Etablierte/Außenseiter-Konfigurationen« etwa entlang der Unterscheidung von »anständigen«/»unanständigen« Gruppen (für drei Städte in der Schweiz vgl. die Studie WIMMER 2004; für Köln: KIBLER/ECKERT 1990). Dieses Konzept geht zurück auf die klassische Studie von NORBERT ELIAS und JOHN SCOTSON (1965), die nachgewiesen haben, wie sogar zwischen Angehörigen *gleicher* ethnischer Zugehörigkeit kulturelle Unterschiede konstruiert werden können. Als in einem Dorf in einem Zeitraum von wenigen Jahren sich mehrere Arbeitsmigranten ansiedelten, kam es zu starken Konflikten mit den Alteingesessenen. Die Neuankömmlinge unterschieden sich von den Alteingesessenen nicht nach Klasse oder Schicht, nicht nach Rasse, Religionszugehörigkeit oder Ethnizität. Der einzige Unterschied lag darin, daß die Alteingesessenen zwei bis drei Generationen länger in dem Dorf angesiedelt waren. Zunächst wurden die Neuankömmlinge nicht anders behandelt, als andere, die von den eingespielten Normen der Gemeinde abweichen, doch dann nahm man sie zunehmend als Bedrohung der bestehenden Ordnung, als Fremde und kulturell Andere wahr. Die Wahrnehmung des Anderen als kulturell Anderen ist also immer in konkret-historische Figurationen eingebettet. Die Interdependenz zwischen Individuen konstituiert Figurationen, welche wiederum Zwang auf die Individuen ausüben, indem sie ihren Entscheidungsspielraum einengen (vgl. ELIAS/SCOTSON 1965: 267). Individuelle Selbstkontrolle und Gruppenmeinung sind eng miteinander verwoben. Die »Selbstregulierung der individuellen Mitglieder [...] wird in der Bahn gehalten durch die befriedigende Teilhabe am höheren menschlichen Wert der Gruppe und die entsprechende Erhöhung der individuellen Selbstliebe und Selbstachtung, zu der die fortgesetzte Anerkennung in der Gruppenmeinung das Ihre tut, und zugleich durch die Zwänge, die sich jedes Mitglied im Einklang mit den gemeinsamen Normen und Standards selbst auferlegt, bei Strafe des Verlusts der genann-

ten Gratifikationen« (ebd.: 42).¹⁵⁵ Solche Figurationen werden vor allem in Konflikten um die Verteilung knapper Ressourcen aktualisiert. Daher hebt der instrumentalistische Ansatz die Rolle von kulturellen Eliten hervor, die Ethnizität als Mobilisierungsressource nutzen, um durch ethnische Vergemeinschaftungsprozesse eine Gefolgschaft zu bilden, die ihre politischen Interessen durchzusetzen verhilft (vgl. dazu klassisch BARTH 1969).

76. *Symbolische Ethnizität der Familie und Identitätspolitik der politischen Gemeinschaft.* Da in instrumentalistischen Ansätzen Ethnizität als »emergentes Phänomen« (YANCEY/ERICKSEN/JULIANI 1976) konzipiert wird, das innerhalb von Verteilungskonflikten auftritt, erscheint ethnische Vergemeinschaftung als Indikator der mangelhaften Durchsetzung des funktionalen Differenzierungsprinzips. Ist das Prinzip der Indifferenz gegenüber askriptiven Kriterien gesellschaftsweit realisiert, so mag dies zwar nicht die Bildung von Etablierte/Außenseiter-Konfigurationen verhindern. Diese laufen dann aber häufig quer zu den ethnischen Gruppen (vgl. WIMMER 2004). Die Sphäre der Gesellschaft hätte sich dann vollständig ausdifferenziert. Das Individuum würde ausschließlich leistungsbezogen, mit einem spezifischen Zweck, affektiver Neutralität und unter Bezug auf eine universelle Norm (vgl. PARSONS 1951a: 67) adressiert werden. Ethnizität würde dann nur noch als nahräumliche Vergemeinschaftung existieren, »wo die Person in Leistungs- und Publikumsrolle inkludiert ist, also in Heim, Familie, Nachbarschaft, Kirchengemeinde [...] kurz: in der Sphäre wertkonsentierter Kommunikation« (NASSEHI/WEBER 1990: 325), wäre aber gesellschaftsweit irrelevant. Ethnizität kann dann als »Privatsache« gepflegt werden (vgl. RADTKE 1991; FINKIELKRAUT 1989). Der Pädagogik und Politik fiele in diesem Sinne die Aufgabe zu, die Modernisierung voranzutreiben im Sinne der Radikalisierung der Logik der prinzipiellen Exklusion der ganzen Person bei gleichzeitiger Inklusion von Personenausschnitten in die gesellschaftlichen Teilsysteme: »Es bedürfte gewissermaßen einer *Modernisierung* des Inklusionsverhältnisses von Angehörigen *fremder* Kulturen, um die Probleme der *multikulturellen Gesellschaft* zu lösen« (NASSEHI 1997c: 219). Es gilt, gesellschaftsstrukturelle Bedingungen zu schaffen, unter denen die Totalperspektive Kultur unwahrscheinlicher wird, und »die latent vorhandenen Möglichkeiten der funktional differenzierten Gesellschaft – bürokratische Anonymität, Universalismus des positiven Rechts, persönliche Indifferenz der meisten funktionalen, subsystemspezifischen Handlungsfelder, Anonymität des alltäglichen sozialen Verkehrs, die strukturelle Fremdheit der meisten Personen untereinander – zu nutzen, um zu einer weitgehenden Dethematisierung der kulturellen Livree zu kommen« (NASSEHI 1997c: 221, Herv. gestr. M.S.). Ethnizität wird zu einer »symbolic ethnicity of choice« (WATERS 1990), wie dies für die US-amerikanischen Angehörigen der weißen Mittelschicht der vierten und fünften Einwanderergeneration bereits heute der Fall ist. Ethnische

¹⁵⁵ Empirische Forschungen scheinen diesen Zusammenhang zwischen interethnischer Distanz und den Einstellungen des unmittelbaren Freundes- und Bekanntenkreises zu bestätigen (vgl. die Studie von GANTER 2003).

Identität wird zu einer Sache der privaten Suche nach den eigenen kulturellen »Wurzeln«, eine nostalgische Revitalisierung längst verlorengegangener »echter« Ethnizität (vgl. klassisch GANS 1979).

Über die Bedeutung von Ethnizität in der »Privatsphäre« hinaus, kann ethnische Identität in der Sphäre der politischen Vergemeinschaftung virulent werden. Wenn nämlich ethnische Zugehörigkeit für eine Subpopulation weiterhin lebenspraktisch bedeutsam ist und sich in einer kollektiven Identität ausdrückt und sich z.B. in Form von gemeinsamen Festen oder Feiertagen manifestiert und solidarisches Handeln stiften kann, ist Ethnizität mehr als lediglich »symbolische Ethnizität« (vgl. ALBA 1990: 25f.). Ethnizität ist dann Ausdruck einer kollektiven Lebensform, für deren Anerkennung in der politischen Sphäre die sozialen Minoritäten eintreten. Solche Auseinandersetzungen sind als »Identitätspolitik« sozialer Bewegungen bezeichnet worden. Diese neuen sozialen Bewegungen unterscheiden sich von anderen Bewegungen darin, daß sie nicht mehr lediglich auf das Gleichheitspostulat moderner Gesellschaften verweisen. Sie wollen nicht lediglich *trotz* ihrer spezifischen kulturellen Differenz oder Lebensform als Gleiche anerkannt werden. Nicht mehr die Anerkennung des universalen Menschseins steht zur Disposition, vielmehr geht es um die Anerkennung ihrer Besonderheit (vgl. TAYLOR 1992; vgl. kritisch dazu FRASER 2003). Um die Anerkennung der eigenen Lebensform in der politischen Arena durchzusetzen, müssen strategische Allianzen zwischen den fragmentierten ethnischen Gruppen gebildet werden, denn der gesellschaftliche Einfluß sozialer Bewegungen ist immer auch abhängig von deren Größe. In den USA haben sich einflußreiche »ethno-rassistischen Blöcke« herausgebildet, die zusammengenommen das »ethno-racial-pentagon« konstituieren, bestehend aus den den *Afro-, Asia-, Euro- und Hispano-Amerikanern*, sowie der *indigenen Bevölkerung* Amerikas, also den »Schwarzen«, »Gelben«, »Weißen«, (vielleicht den »Braunen«) und den »Roten« (vgl. HOLLINGER 1995: 27).¹⁵⁶

77. *Zum Übergang von der Ethnizität in Familie zur Identitätspolitik im Staat.* In instrumentalistischen Ansätzen wird ethnische Vergemeinschaftung und ethnische Identität als eine abgeleitete Größe behandelt. Ethnizität ist Produkt von *Ethnisierung*, sei es durch die gemeinsame soziale Lage bzw. Statusposition in der Gesellschaft oder durch die Koalitionsbildung in Verteilungskonflikten oder im Kampf um Anerkennung in der politischen Gemeinschaft. Es erscheint es so, als

¹⁵⁶ HOLLINGER zeigt, wie die Aufdeckung von Diskriminierung und Benachteiligung ebenso wie die Politik des *affirmativ action* es erforderlich machte, die Bevölkerung in Gruppen zu kategorisieren und damit auf genau jenen semantischen Haushalt zurückgegriffen wurde, in dem traditionell Menschenrassen unterschieden wurden, etwa die »Neger«, »Kaukasier« und »Mongoloiden« (vgl. HOLLINGER 1995: 32f.). Dennoch ist das ethno-rassistische Pentagon weder in natürlichen Unterschieden zwischen »Menschenrassen«, noch in Kulturdifferenzen begründet. Das *ethno-racial pentagon* konstituiert sich durch die Dynamik von Diskriminierung und den gegen diese gerichteten politischen Maßnahmen. Obwohl beispielsweise die Juden in den USA als »race« galten, konstituieren sie heute keinen eigenständigen Block im Pentagon, weil die Diskriminierung von Juden – im Vergleich zu anderen Minderheitengruppen – als geringer eingeschätzt wird (vgl. ebd.: 38).

würde vor dem *racialization*- oder Ethnisierungsprozeß Rasse oder Ethnizität keine Rolle spielen und Ethnizität dem Subjekt von Außen in einem Zuschreibungsprozeß aufgedrückt, ohne diesen Zuschreibungsprozeß aber gar nicht existieren würde (vgl. WIMMER 2004: 2).¹⁵⁷ Zwar wird untersucht, wie und in welchen Konfliktsituationen gerade auch in der modernen Gesellschaft Ethnizität dargestellt, verhandelt und zur Durchsetzung von Interessen mobilisiert wird. Fallstudien machen deutlich, wie es zu ethnischen Ordnungsbildungen gekommen ist, die den handelnden Subjekten als naturwüchsig gegeben erscheinen. Wenn aber ethnische Ordnungen als Produkt politischer Mobilisierung konzipiert werden, stellt sich die Frage, ob es nicht irgend etwas geben muß, das überhaupt mobilisiert werden kann.¹⁵⁸ Wenn mit zunehmender Durchsetzung der Modernisierung Ethnizität zum einen in die »Privatsphäre« der Familie zurückgedrängt wird, andererseits aber Ethnizität in der politischen Gemeinschaft eine zunehmende Rolle spielt, ist eine Konzeption von Ethnizität erforderlich, die die Reproduktion von Ethnizität in der Sphäre der Familie eigenständig zu fassen vermag und vor allem den Übergang zur Sphäre des Staates begrifflich aufschließt. (Neo-)Primordialistische Ansätze stellen sich explizit diesem Problem.

¹⁵⁷ Sicherlich würden Vertreter des Ethnisierungsansatzes behaupten, daß es nicht sinnvoll sei, einen quasi außer-sozialen Zeitpunkt vor der diskursiven oder semantischen Konstruktion ethnischer Gruppen und Identitäten anzunehmen. Allerdings kann diese Vorgängigkeit nicht genetisch-temporal sondern nur konstitutionslogisch gemeint sein.

¹⁵⁸ Auch SEYLA BENHABIB (1999: 25) kritisiert die Grenzen des »übertriebenen Konstruktivismus: In menschlichen Angelegenheiten ist nicht alles möglich«. Sie kritisiert, daß zu selten danach gefragt werde, welche kulturellen Elemente aus dem gegebenen Repertoire zur Konstruktion einer kohärenten kollektiven Identität herausgegriffen werden und welche Identitätsprobleme dadurch gelöst werden. Der Instrumentalismus kann Kontingenzen aufzeigen, aber keine Kohärenzen und vor allem kann er die Bindungskraft kollektiver Identitäten und die Überzeugungskraft ethnischer Semantiken nicht erklären (vgl. ebd.: 27). BENHABIB relativiert die klassische These ERNEST GELLNERS (1983), nach dem Nationen ein Produkt des Nationalismus seien und nicht umgekehrt, indem sie etwa darauf hinweist, daß es eine »Wahlverwandtschaft zwischen den Erzählungen, den Kunstwerken, der Musik und der Malerei geben [muß], durch die die Nation dargestellt wird, und der vergangenen Geschichte sowie der antizipierten Zukunft dieser Gruppe von Menschen« (BENHABIB 1999: 25). So habe der Nationalismus ATATÜRKS zwar in einem »konstruktivistischen« Akt sich für das lateinische Alphabet und damit gegen die arabischen Schriftzeichen *entschieden*, worin eine nach Europa ausgerichtete nationale Identität zum Ausdruck komme. Entscheidend sei aber, daß damit ein materiales Problem gelöst wurde, nämlich aus den bestehenden kulturellen »Elementen« eine kohärente kollektive Identität mit hoher sozialer Bindungskraft zu schaffen, die den historischen Identitätskonflikt zwischen östlicher und westlicher Orientierung dauerhaft zu lösen imstande ist. BENHABIB verweist also auf die Notwendigkeit der *fallspezifischen* Erklärung des Gelingens bzw. Mißlingens ethnischer Mobilisierung auf Basis der *allgemeinen* These, daß Ethnizität die überzeugende Lösung eines kollektiven Identitätsproblems ist. Bei BENHABIB sind kulturelle Elemente das zu Mobilisierende. So kann sie zwar die Entstehung kollektiver Identitäten, nicht aber die ethnische Fragmentierung einer konkreten Bevölkerung erklären, also warum bestimmte Individuen einer ethnischen Gruppe angehören und andere nicht.

Soziobiologisch: *Ethnische Ordnung als Bestand von Zuchtpopulationen?*

78. *Ethnische Vergemeinschaftung als kin-selection.* Moderne soziobiologische Zugänge zur Ethnizität (vgl. SALTER 2003, 2002; THIENPONT/CLIQUET 1999; SHAW/WONG 1989) versuchen Ethnizität aus sich selbst heraus zu erklären. Sie behaupten, »[e]thnicity can be manipulated but not manufactured« (VAN DEN BERGHE 1981: 27). Soziobiologische Ansätze basieren zumeist auf der DAWKINS'schen Konzeption der *selfish genes*, nach der nicht mehr Organismen, sondern Gene die relevante Replikationseinheit darstellen. Organismen sind demnach lediglich sterbliche, entbehrliche »Überlebensmaschinen« für potentiell unsterbliche Gene (vgl. DAWKINS 1976). Mit dem Paradigma der »*selfish genes*« löst sich die Soziobiologie vom Individuum und bezieht sich mit dem Prinzip der »*inclusive fitness*« auf die *fitness* eines genetischen Programms (vgl. VOLAND/PAUL 1998: 37), welches über den Reproduktionserfolg des Organismus hinaus den Reproduktionserfolg aller seiner Verwandten, gewichtet nach dem Grad der Verwandtschaft, beinhaltet.¹⁵⁹

Ethnische Vergemeinschaftung wird als altruistisches Verhalten gefaßt, und die Wahrscheinlichkeit des Auftretens altruistischen Verhaltens als eine Funktion von zwei Faktoren behauptet: Zum einen steigt diese Wahrscheinlichkeit mit dem Verwandtschaftsgrad zwischen dem Altruisten und dem Nutznießer der altruistischen Handlung. Zum anderen steigt sie in Abhängigkeit des Nutzen-Kosten-Quotienten des altruistischen Verhaltens (vgl. VAN DEN BERGHE/BARASH 1977: 809f.).¹⁶⁰ Entsprechend kann die *inclusive fitness* nicht nur durch ein genetisches

¹⁵⁹ Die These von den egoistischen Genen impliziert einen radikalen theoretischen Perspektivenwechsel von den »Genen als Mittel der Individuen« zu den »Individuen als Mittel der Gene«. Man kann dies auf die Formel zuspitzen: »Hühnereier gelten nicht mehr als das Mittel, durch das die Hühner sich reproduzieren, sondern die Hühner sind das Vehikel, mit dem ein Ei ein anderes Ei herstellt« (LEONHARD 1995). Deshalb darf die moderne Soziobiologie nicht leichtfertig mit sozialdarwinistischen Ansätzen gleichgesetzt werden, denn der Sozialdarwinismus bezieht sich auf die »fitness« eines Individuums oder eines Kollektivs von Individuen (vgl. VOLAND/PAUL 1998: 37). Zwar gibt es auch moderne Ansätze, die von der Selektion von Gruppen, Kulturen und Gesellschaften ausgehen (*group-selection paradigm*). Dennoch geht es auch hier um die genetischen Programme, nicht um die Organismen als solche (vgl. SOBER/WILSON 1998: 87ff.). In HITLERS »Mein Kampf« (1925) heißt es im Schlußwort »Ein Staat, der im Zeitalter der Rassenvergiftung sich der Pflege seiner besten rassischen Elemente widmet, muß eines Tages zum Herrn der Erde werden«. Die aggressiv-rassistische Perversion einer organischen Konzeption des »Volkes« ist hier gelungen zum Ausdruck gebracht. Durch diese kollektiv-pathologische Idee ist der Sozialdarwinismus gekennzeichnet, welcher unveholten den naturalistischen Fehlschluß propagiert, nach dem aus der – empirisch für die menschliche Gesellschaft völlig unsinnigen – Annahme des »*survival of the fittest (individuals)*« das gleichnamige normative Postulat »abgeleitet« werden müsse. Dieser naturalistische Fehlschluß wird oftmals sogar im emanzipatorischen Interesse inanspruch genommen, so etwa von der Schwulenbewegung, die sich den Beleg erhofft, daß Homosexualität genetisch verankert und daher nicht pathologisch sei (vgl. dazu kritisch BROOKEY 2000). Auch EDWARD WILSON (1978), Mitbegründer der modernen Evolutionsbiologie, sah anfangs in der Soziobiologie das Fundament einer neuen Ethik sah – ein Anspruch, den er nun endlich aufgeben zu haben scheint (vgl. JUMONVILLE 2002).

¹⁶⁰ Für die Erklärung altruistischen Verhaltens gilt dann die sog. HAMILTON-Ungleichung $K < r \times N$ (mit r =Verwandtschaftsgrad; k =die Ratio von Nutzen des Empfängers zu Kosten des Altrui-

Programm gesteigert werden, welches sich möglichst oft reproduziert – dabei aber in Kauf nimmt, daß einige Nachkommen als Träger dieser Gene nicht überleben – , sondern auch durch ein altruistisches (aber gleichwohl egoistisches) Programm, welches sich auf die aktive Unterstützung von anderen, verwandten Trägerorganismen konzentriert. In diesem Modell wird etwa die basale Kooperation zwischen Gatten mit dem gemeinsamen genetischen Interesse an ihrem Nachwuchs erklärt (=inclusive fitness), welches dazu führt, daß sie sich in Wahrnehmung des Eigeninteresses gegenseitig unterstützen (vgl. VAN DEN BERGHE/BARASH 1977). PIERRE VAN DEN BERGHE (1999; 1997; 1981) ist der ausgewiesene Vertreter des soziobiologischen Ethnizitätsbegriffs, in dem dieses Modell zur Solidarität der Gattenbeziehung auf ethnische Vergemeinschaftungsprozesse übertragen wird. »Ethnicity (or ›race‹) is defined by common descent and maintained by endogamy. Ethnicity, then, is simply kinship writ large« (VAN DEN BERGHE 1999: 23). Ethnizität wird als erweiterte Verwandtschaft auf Basis genetischer Ähnlichkeit definiert. In diesem Sinne bezeichnet VAN DEN BERGHE eine ethnische Gruppe mit dem biologischen Begriff der Zuchtpopulation und mit dem soziologischen Begriff der endogame Gruppe. Die endogame Gruppe schließt jene Individuen ein, die sich entweder zum Zweck der Zeugung paaren (Institution der Ehe) oder bis zu einem gewissen Grade miteinander genetisch verwandt sind. In dieser Beschreibung von Ethnizität als Nepotismus bzw. als Zuchtpopulation wird behauptet, daß ethnische Vergemeinschaftung ebenso wie Ethnozentrismus als ein Spezialfall von Nepotismus einer tief im Menschen verwurzelten, genetischen Anlage entspricht. VAN DEN BERGHE betrachtet Nepotismus »as a *genetically based mechanism of animal society*. If my argument is correct, then it follows that ethnocentrism and racism, too, are deeply rooted in our biology and can be expected to persist even in industrial societies, wether capitalist or socialist« (VAN DEN BERGHE 1981: xi).¹⁶¹ Die ethnische Ordnung einer Gesellschaft erscheint hier also als die Summe der unterscheidbaren Zuchtpopulationen bzw. der in sich relativ geschlossenen endogamen Gruppen auf einem gegebenen Territorium. Generativer Mechanismus ist das im Menschen angelegte Bestreben zur Selbstreproduktion (seiner Gene).

sten) die besagt: Wenn ein Verhalten dazu führt, daß die eigenen Kosten (K) geringer sind als der mit dem Grad der Verwandtschaft (r) multiplizierte Nutzen (N) der Verwandten, dann wird dieses Verhalten durch die Selektion belohnt. »Kosten« und »Nutzen« beziehen sich bei dieser Formel immer auf die Anzahl der Nachkommen.

¹⁶¹ Um naheliegende Mißverständnisse und voreilige Frontenbildungen zu vermeiden, sollte erwähnt werden, daß sich VAN DEN BERGHE von der Soziobiologie lediglich die Generierung von Modellen zur Beschreibung *ethisch problematischer* Phänomene verspricht, deren Lösung dem Menschen aber nicht von seiner Natur vorgegeben sei, sondern allein in der menschlichen Vernunft liege: »I see no reason, why our values should not be antithetical to natural law. To say that nepotism and ethnocentrism are biologically evolved mechanisms serving the pursuit of individual self-interest [...], is not to be in favor of these things. It is merely a statement that the behaviors of most people most of the time is consistent with that paradigm, whether one likes it or not. Conversely, the common (and correct) assertion that ideology is often self-serving says nothing of its validity or falsehood« (VAN DEN BERGHE 1981: xi–xii).

79. *Zur Redundanz des Biologischen in der Soziobiologie.* Das Problem der Übertragung des *kin-selection*-Ansatzes auf Ethnizität ist aber, daß der Anteil der gemeinsam geteilten Gene einer gegebenen räumlich oder sozial abgegrenzten Population im Verlauf der Generationen stark abnimmt, der HAMILTON-Koeffizient also gegen Null geht (vgl. HAMILTON 1964; vgl. dazu BRIGANDT 2003; REYNOLDS/FALGER/VINE 1987). So ist Königin Elizabeth direkte Nachkomme von Wilhelm dem Eroberer (1066), aber »it is quite possible that she bears not a single one of the old king's genes. We should not seek immortality in reproduction [...] the collection of genes which is anyone of us [...] will be forgotten in three generations« (DAWKINS 1976: 214). Daher ist davon auszugehen, daß innerhalb von großen (ethnischen) Gemeinschaften die »degrees of relatedness between virtually all members are nearly zero« (TRIVERS 1985: 135). Entsprechend lehnen viele Autoren innerhalb des evolutionstheoretischen Paradigmas von Ethnizität die Extrapolation des *kin selection* Mechanismus auf Gruppen jenseits der engeren, unmittelbaren Verwandtschaft ab (so nahezu alle Beiträge in REYNOLDS/FALGER/VINE 1987).¹⁶²

¹⁶² Dennoch stellt diese Erkenntnis für einige Autoren kein Hindernis dar, die Suche nach »rassischen« Unterschieden fortzusetzen und in klassisch rassistischer Manier aus der Messung von Schädelgröße, Gehirnvolumen, etc. sozialpolitische Schlußfolgerungen zu ziehen (etwa: RUSHTON 1997; RUSHTON/ANKNEY 1996; vgl. kritisch GRAVES 2002). In solchen rassistischen Rassekonzeptionen (im Gegensatz zu sozialwissenschaftlich-kritischen) werden »genetische Randbedingungen menschlicher Vergesellschaftung weder als Grenze, noch als Randbedingung, sondern geradezu als Hauptdeterminante menschlichen Handelns ausgewiesen« (BRUMLIK 1990a: 183).

Der forensische Anthropologe LORING BRACE, der zwar in der Lage ist, im Rahmen gerichtsmedizinischer Untersuchungen auf Basis biochemischer Tests der Gebeine einer Leiche dessen ethnische Herkunft mit hoher Wahrscheinlichkeit zu bestimmen, verteidigt dagegen die in den Sozialwissenschaften – spätestens seit dem einflußreichen, für die UNESCO verfaßten Aufsatz von LÉVI-STRAUSS (1952) – weitgehend anerkannte These, daß die Kategorie der Rasse in Bezug auf den Menschen sinnlos und irreführend ist. Obwohl Familienähnlichkeiten von Merkmalskombinationen bestehen, was die gerichtsmedizinische oder alltagspraktische Identifizierung von sozial als solche geltenden »Rassen« oder ethnischen Gruppen ermöglicht, sind diese Kategorien aus der Perspektive der biologischen Wissenschaften völlig unbrauchbar, weil die diesen Kategorisierungen zugrundeliegenden Merkmale, evolutionstheoretisch bedeutungslos sind (vgl. BRACE 2000). Es handelt sich lediglich um in (erobernden, kolonialisierenden, etc.) Kulturkontakten entstandene und im gesellschaftlichen System sozialer Ungleichheit institutionalisierte Unterscheidungen.

Das Gegenargument seines Kollegen GEORGE GILL ist wenig überzeugend. Angesichts dessen, daß er das Lebensalter einer Leiche durch die Sektion relativ genau bestimmen kann fragt er: »[H]ow ›real‹ is age biologically? My answer is that if one can use biological criteria to assess age with reasonable accuracy, then age has some basis in biological reality even if the particular ›social construct‹ that defines its limits might be imperfect« (GILL/STUART 2000). Der Referent der Kategorie »Alter« ist die Lebensdauer *eines einzigen, empirisch konkreten* Lebewesens gemessen in Jahren. Es handelt sich hier um einen »brute fact« in der äußeren Realität. Dagegen ist der Referent der Kategorie »Rasse« *ein statistisches Aggregat* von Merkmalen, also eine Merkmalskombination auf Basis von Familienähnlichkeiten, welche sich aber auf keine Referenten außerhalb der stochastischen Welt bezieht – gleichwohl sie alltagspraktische Relevanz und Evidenz besitzt, etwa in Diskriminierungen. Diese Widersprüchlichkeit vergleicht LORING BRACE mit der alltagspraktischen Evidenz, daß die Erde flach ist – eine These, die seit KOPERNIKUS und GALLILEO wissenschaftlich immer wieder widerlegt wurde. In diesem Sinne gilt auch die Hypothese: »[T]here is no such thing as race [since] there is no biological *entity* that warrants the term ›race‹« (BRACE 2000, Herv. M.S.).

Wie schon die disziplinäre Bezeichnung anzeigt, erklären soziobiologische Ansätze menschliches Verhalten nicht nur in biologischen, sondern auch in soziologischen Begriffen. So konzeptionalisiert VAN DEN BERGHE einen *sozialen* Unterschied zwischen »Rasse« und »Ethnie« und zwar als einen Unterschied der alltagssprachlichen Verwendung des Rasse- und Ethnizitätsbegriffs: »A ›race‹, socially defined, is a group, that uses as markers of common descent inherited somatic phenotypes (such as skin colour or facial features), as distinguished from an ethny that uses cultural markers of common descent (such as language, customs, dress or cuisine)« (VAN DEN BERGHE 1999: 23). Darin drückt sich bereits die Schwierigkeit des soziobiologischen Zugangs zur Ethnizität aus. Weil er von der Annahme der *selfish genes* ausgeht, die – in welchem Maß auch immer – das Verhalten steuern, stellt sich das Problem der Erkennbarkeit von Verwandten angesichts von Kulturkontakt, Migration und interethnischen Ehen: »Ethnies appear and disappear, coalesce and break-up. But all this construction, reconstruction and deconstruction of ethnicity does not happen in an empirical vacuum. It remains anchored in the reality of *socially perceived*, biological descent« (VAN DEN BERGHE 1999: 23, Herv. M.S.).

Individuen müssen genetisch verwandte »Artgenossen« erkennen, damit ethnische Vergemeinschaftung möglich ist, die mehr sein soll als eine lediglich »imaginierte Gemeinschaft« (ANDERSON 1983). Indem VAN DEN BERGHE (1981: 27) ausdrücklich die Bedeutung »fiktiver Abstammung« hervorhebt, anerkennt er schon die Grenzen seines Ansatzes. JOSEPH WHITMEYER (1997), ein Schüler VAN DEN BERGHES, schlägt eine Erweiterung der Konzeption von Ethnie als Zuchtpopulation vor, die ohne die Annahme der *kin-selection* auskommt. Er verweist darauf, daß Individuen nicht nur ein egoistisches, genetisches Interesse an der Kooperation mit ihrem Zeugungspartner besitzen, sondern auch an der Unterstützung möglicher Heiratspartner des eigenen Nachkommens, denn deren Nachkommen wiederum weisen durchschnittlich einen Anteil von 0.125 des eigenen Genpools auf. Die potentiellen Heiratspartner konstituieren die endogame Gruppe, welche empirisch vorfindlichen ethnischen Vergemeinschaftungsprozessen häufig zugrunde liegt. In dieser Erweiterung wird aber gerade die Grenze der Soziobiologie deutlich. Wenn die endogame Gruppe letztlich nicht mehr über die genetische Ähnlichkeit definiert wird, sondern nur noch darüber, wer als potentiellen Heiratspartner der Nachkommen von X betrachtet wird, ist auch die biologische Annahme, diese Selektion von potentiellen Heiratspartnern sei durch das Bestreben der genetischen Reproduktion gesteuert, entbehrlich. Viel erklärungskräftiger sind räumliche und vor allem soziale Grenzen, die die Endogamie bestimmen – und dies wird von den Vertretern der Soziobiologie ausdrücklich anerkannt. Da es sich hier aber um die klassischen Fragen der Familien- und Partnerschaftssoziologie handelt, macht sich die Soziobiologie selbst überflüssig und geht in Soziologie auf.¹⁶³

¹⁶³ Zu der analogen Argumentation in Hinblick auf das Verhältnis von Moralphilosophie und Soziobiologie vgl. auch HAWORTH (2001).

2.2.1.2 Ethnische Ordnungsbildung in verschiedenen Gesellschaften

80. *Generativer Mechanismus ethnischer Ordnungsbildung.* Es wurde gezeigt, daß instrumentalistische Ansätze über keinen Begriff ethnischer Ordnungsbildung auf der Ebene der Familie verfügen und dadurch Ethnizität nicht aus sich selbst heraus erklärt werden kann. Ohne eine Konzeption von sich selbst reproduzierenden ethnischen Ordnungen kommt ihr der Status einer eigenständigen Realität nicht zu. Ethnizität erscheint immer als etwas Abgeleitetes. Wie kann nun die ethnische Ordnung als sich selbst reproduzierende Entität konzipiert werden ohne Rückgriff auf biologische Annahmen genetischer Ähnlichkeit? Die ethnische Ordnung – so die These – wird wesentlich erzeugt durch die Tradierungsstrukturgesetzlichkeit einer Gesellschaft, welche sich aus den jeweils geltenden Heirats- und Deszendenzregeln konstituiert, die für eine Gesellschaft verbindlich sind. Die ethnische Ordnung kann dann an der Verteilung interethnischer Ehen abgelesen werden. Es handelt sich hierbei um uninterpretierte, objektive Daten (*unobstrusive measures*), weil sie nicht erst durch Methoden der standardisierten Befragung erhoben werden müssen. Diese Daten müssen interpretiert werden. Der französische Historiker und Demograph EMMANUEL TODD (1994) hat eine solche Interpretation für einige der westlichen Einwanderungsgesellschaften vorgelegt, die hier als Explikation von ethnischen Ordnungen in der gesellschaftlichen Sphäre der Familie verstanden werden sollen. Jenseits der soziobiologischen Ansätze stellen seine Arbeiten derzeit die einzige Konzeption ethnischer Ordnungsbildung zur Verfügung, die in der *Sphäre* der Familie angesiedelt ist. TODD begreift Ethnizität – vergleichbar mit den soziobiologischen Ansätzen – in Begriffen der endogamen Schließung von sozialen Gruppen. Da er seine methodologischen Grundannahmen nicht expliziert, soll dies hier unter Rückgriff auf den Familien- und Verwandtschaftsbegriff von CLAUDE LÉVI-STRAUSS versucht werden, um einen Begriff von den »objektiven Strukturen von Ethnizität« als Ausdruck der ethnischen Ordnung in der Sphäre der Familie zu erarbeiten.

Ethnizität als soziale Endogamie

81. *Positionierung in die ethnische Ordnung durch Familie.* Primordialistischen Ansätzen von Ethnizität ist gemein, daß sie Ethnizität als etwas zu Tradierendes konzipieren und diesen Tradierungsaspekt gegenüber dem Konstruktionsaspekt hervorheben. Ausgangspunkt der hier zu entwickelnden (neo-)primordialistischen Perspektive ist die Überlegung, daß Individuen schon immer in die ethnische Ordnung positioniert sind, und zwar vor allem durch ihre Herkunftsfamilie (zum Familienbegriff siehe Nr. 42, 66). In der Zeugungsfamilie wird die Positionierung des Nachwuchses erneut thematisch, weil sich hier Gatten aus zwei verschiedenen »Lebenswelten« zusammenschließen. Im Minimalfall unterscheiden sich diese nur hinsichtlich familienspezifisch geltenden Normen und Normalitätsmustern, im Maximalfall auch hinsichtlich milieu- und kulturspezifischer Normen. Daher

kann man mit ROBERT MERTON (1941: 13) sagen: »all marriage is intermarriage«. Spätestens in ihren Nachkommen müssen diese Lebenswelten zusammengeführt werden. Als Ursprungsort der Autonomisierung des Subjekts, bringt die Familie damit stets potentiell neue Lebenswelten hervor. Die Familie – deren Dynamik in der Adoleszenz des Nachwuchses ihren Höhepunkt erreicht (siehe Nr. 68) – ist in diesem Sinne Keimzelle der gesellschaftlichen Entstehung des Neuen. In der »systematischen Erzeugung des Neuen durch Paarbildung [...] liegt die eigentliche Wurzel des sozialen Wandels und der historischen Veränderung und gesamtgesellschaftlichen Strukturtransformation« (OEVERMANN 2001e: 84).

Stammen die Eltern aus unterschiedlichen ethnischen Gruppen, so ist damit objektiv das Problem aufgeworfen, welcher dieser beiden Gruppen das Kind zugehören soll. Es sind ja nur drei Möglichkeiten gegeben: Zugehörigkeit zu A, zu B oder Konstitution einer neuen ethnischen Gruppe C. Es stellt sich hier also bereits das Positionierungsproblem, noch bevor das Kind überhaupt geboren ist. Darüber muß unweigerlich befunden werden.¹⁶⁴ Dieses Positionierungsproblem stellt sich ebenso für die Ehegatten, denn die Heirat eines Angehörigen einer anderen ethnischen Gruppe führt in einigen Gesellschaften auch zu einem Wechsel der eigenen ethnischen Zugehörigkeit. So gelten in Großbritannien weiße Frauen, die schwarze Männer heiraten, in der Regel als Mitglieder der schwarzen Community (vgl. die klassische Studie von HIRO 1971). Die Positionierung des Ehegatten und des Nachwuchses folgt gesellschaftlichen Regeln als gesellschaftlich operierende Normen historischen Typs (zum Regelbegriff siehe Nr. 17), die als Allianz- bzw. Deszendenzregel bezeichnet werden sollen.¹⁶⁵ Die Allianzregel definiert die Heiratsgebote bzw. -verbote für die ethnischen Gruppen einer Gesellschaft und bestimmt, zu welcher sozialen Gruppe die Gatten (nach der Heirat) gehören. Falls die Entscheidung über die Gruppenzugehörigkeit offen bleibt, also beide Partner ihre Gruppenzugehörigkeit beibehalten, wird diese gesellschaftliche Positionierungsentscheidung auf den Nachwuchs verschoben und durch die Deszendenzregel bestimmt. Die Deszendenzregel legt die Zuordnung der Nachkommen zu einer ethnischen Gruppe fest. Allgemein betrachtet steuern diese beiden Regeln die Tradierung des Kulturgutes von einer Generation zur nächsten im Generationenverhältnis.¹⁶⁶ Die konkret-empirisch institutionalisi-

¹⁶⁴ Oftmals wird auf »ambivalente«, nicht eindeutig festlegbare Personen verwiesen, die dann mit Begriffen wie »hybride Identitäten«, etc. umschrieben werden. Dieser Begriff ergibt sich aus einer Forschungsperspektive, die sich für die alltägliche, »mikroskopische« Reproduktion oder Transformation von Ethnizität durch performative Darstellungsformen und symbolische Grenzziehungsprozesse zwischen Individuen oder Gruppen oder in diskursiven Feldern interessiert. Zur empirischen Rekonstruktion der Wirkmächtigkeit von Identitätszumontungen vgl. Schrödter (2002b).

¹⁶⁵ Bei den Allianz- und Deszendenzregeln handelt es sich ebensowenig wie bei den LÉVI-STRAUSSSchen Heiratsregeln im strengen Wortsinne um Regeln (siehe dazu Nr. 17) sondern um quasi-universale, »tiefsitzende historische Normierungen [...]. Die hinter ihnen stehende Regel ist die negative der Inzestvermeidung, die Regel also, die uns zum Austausch zwingt« (OEVERMANN 2003c: 195).

¹⁶⁶ In der Ethnologie werden die Verwandtschaftsstrukturen einer Gesellschaft danach unterschieden, ob sie eher nach dem Deszendenz- oder dem Allianzprinzip organisiert sind, (Man könnte diese Unterscheidung auch mit den Begriffen »biologische Abkommenschaft« und »kulturelle

sierte Lösung dieser beiden Positionierungsprobleme, also die Kombination der Allianz- und Deszendenzregeln einer Gesellschaft, soll daher als die »Tradierungsstruktur« der Gesellschaft bezeichnet werden. Auf Basis der Annahme, daß Allianz- und Deszendenzregeln die ethnische Zugehörigkeit von Gatten und Nachwuchs festlegen, läßt sich ein soziologischer Begriff von Ethnizität als Endogamie entwickeln, der ohne biologische Annahmen (siehe Nr. 79) auskommt, in dem er die ethnische Ordnung einer Gesellschaft als ein durch die Tradierungsstruktur erzeugtes Allianznetz begreift. Die Tradierungsstruktur steuert die Reproduktion, Diffusion oder Produktion bzw. Aufrechterhaltung, Verschmelzung und Teilung von ethnischen Gruppen im Generationenverlauf.

82. *Ehe als Tausch und Verwandtschaft als Solidarzusammenhang.* Die strukturalistische Ethnologie der Verwandtschaft begreift die Ehe nicht primär als ein Bündnis zwischen isolierten Individuen, sondern zwischen Gruppen, die Heiratspartner austauschen (vgl. LÉVI-STRAUSS 1949b). Damit wird die Ehe als eine soziale Institution gefaßt, die sich nicht auf die Einzelentscheidungen und -interessen der Heiratspartner zur Partnerwahl reduzieren läßt. Diese Austauschbeziehungen finden in traditionellen Gesellschaften zwischen Lineages, Clans, etc. statt. In modernen Gesellschaften sind die austauschenden Einheiten auf die Kernfamilie reduziert (vgl. LÉVI-STRAUSS 1956: 99 vgl. auch ; GOODY 1976). Die Ehe ist deshalb als Tauschbeziehung zu begreifen, weil Gruppen – seien es ganze Clans oder auch nur die moderne Kernfamilie – auf ihre »eigenen« Heiratspartner qua Inzestverbot verzichten, so daß diese für andere »frei« werden. So geben Schwäger (direkt oder in einer längeren Kette) einander, worauf sie selbst verzichten: sie geben ihre Schwester dem anderen als Gattin. Das ist der Tausch. »Ich verzichte auf meine Tochter oder meine Schwester nur unter der Bedingung, daß mein Nachbar dasselbe tut« (LÉVI-STRAUSS 1949a: 120).¹⁶⁷ Diese grundlegende

Institutionen« markieren. Allerdings ist auch das, was in einer Gesellschaft als biologische Deszendenz gilt, selbst kulturell bestimmt). Das Allianzprinzip auf Basis der Institution der Ehe ist das dominierende Prinzip der Verwandtschaftsstrukturen in Europa (bzw. das Prinzip der Konjugalität im Gegensatz zur Konsanguinität). In der europäischen Familie hatten Gattenbeziehungen den Vorrang vor konsanguinen Beziehungen in Fragen der Haushaltsformation, Entscheidungsmacht, Erbschaftsregelungen und der Erziehung der Kinder (vgl. GOODY 1976). In Afrika beispielsweise dominiert die konsanguine Familienstruktur. Bei patrilinealer Deszendenzregel wird die Gattin Teil der Herkunftsfamilie des Gatten, bei matrilinealer Deszendenzregel der Gatte Teil der Herkunftsfamilie der Gattin.

¹⁶⁷ Daß hier von einem Tausch von Frauen, nicht etwa von Männern die Rede ist, stellt eine Konvention innerhalb der Ethnologie dar, und ist nicht problemlos, wie SCHUGENS/SOMMERBURG (1989) unterstellen, als Ausdruck des Sexismus von LÉVI-STRAUSS zu interpretieren. Zwar heißt es bei LÉVI-STRAUSS (1949a: 188) anfangs noch, es sei eine »grundlegende Tatsache, daß die Männer es sind, die die Frauen austauschen, und nicht umgekehrt«. Später korrigiert er jedoch diese Prämisse: »Zur Beruhigung von Leserinnen, die sich mit Entsetzen auf die Rolle von Tauschobjekten für männliche Partner reduziert sehen: die Spielregeln wären die gleichen, wenn man sich die umgekehrte Konvention zu eigen machte und die Männer zu Tauschobjekten von weiblichen Partnern erklärte« (LÉVI-STRAUSS 1956: 102). Mit dem Fokus auf die Frauen oder die Männer können auch unterschiedliche Aspekte der Zirkulation hervorgehoben werden. So kann etwa der Begriff des Männertauschs den Tausch von Arbeitskraft und Produktivität betonen (vgl. die Studie von PELETZ 1987). Um Aspekte der Betrachtung handelt es sich deswegen, insofern allen diesen konkreten Formen des

Form der Reziprozität, bedeutet, die »kontinuierliche Zirkulation jener höchsten Güter der Gruppe zu gewährleisten, nämlich ihrer Frauen und Töchter« (ebd.: 640). Diese tauschen sich nicht gegen ihren »Tauschwert«, noch steht hier der »Gebrauchswert« im Vordergrund. Beim reziproken Tausch geht es um sehr viel mehr als um die ausgetauschten Dinge, denn dadurch, daß er Bande der Allianz knüpft, stellt er zweckfreie Reproduktion von Sozialität her. Die Tauschsysteme unterschiedlicher Gesellschaften unterscheiden sich lediglich in der Organisation (vgl. ebd.: 120). So findet in den seltensten Fällen ein unmittelbarer Tausch zwischen nur zwei Gruppen statt, sondern vollzieht sich in der Regel indirekt als »verallgemeinerter Tausch«. Man gibt einen Heiratspartner aus der eigenen Gruppe, und vertraut darin, einen Heiratspartner einer dritten Gruppe zu bekommen.¹⁶⁸ So können sich sehr komplexe Tauschketten ergeben, die sich idealtypisch betrachtet zu geschlossenen Allianznetzen von Familien fügen, zwischen denen Heiratspartner zirkulieren. So konstituieren sich geschlossene Gruppen innerhalb einer größeren Population.

83. *Endogamie ethnischer Gruppen.* Die Grenzen, jenseits derer nicht mehr getauscht wird, bzw. – explizit durch soziale Normen geregelt – nicht getauscht werden darf, konstituieren die Grenzen der endogamen Gruppe. Diese Grenze wird in machen traditionellen Gesellschaften als die Grenze des Stammes bezeichnet, welche häufig mit geographischen Gegebenheiten (Berge, Flüsse, etc.) zusammenfällt – in modernen Gesellschaften, konstituieren die Tauschgrenzen die Grenzen einer potentiellen ethnische Gruppe. Ethnische Gruppen werden in diesem Sinne als endogames, erweitertes Reziprozitäts- oder Allianznetz verstanden. Ethnische Grenzziehungsprozesse, die immer auch instrumentellen Charakter annehmen können und vermittelt über Anerkennungskämpfe und Strukturen ethnischer Schichtung sich überhaupt erst auf der Ebene von Bewußtseinsbildung formieren, basieren in dieser hier vorgeschlagenen Konzeption material auf der Reziprozität zwischen Familien, zwischen denen Heiratspartner zirkulieren. Diese Form der Endogamie muß nicht eine den Akteuren subjektiv präsent oder formal als Vorschrift formulierte Regel für die Heirat innerhalb einer wohldefinierten Gruppe sein.¹⁶⁹ Vielmehr repräsentiert sie die »logische Konnotation der Gemein-

Tausch der generalisierten Tausch zugrunde liegt. Es geht um den *zweckfreien* Tausch, der Sozialität an sich reproduziert, welcher auf der Ebene 1 angesiedelt ist (siehe Nr. 19). In einer »versöhnenden« Geste bemerkt LEVI-STRAUSS (1956: 102) deshalb: »Und die beiden Geschlechter können mit einer etwas komplizierteren Beschreibung des Spieles vorliebnehmen, die in der Aussage bestünde, daß jeweils aus Frauen und Männern gebildete Gruppen untereinander Verwandtschaftsbeziehungen austauschen«.

¹⁶⁸ Zur Unterscheidung zwischen restringierter und generalisierter Reziprozität, die zunehmend von der Netzwerkforschung und der Forschung zu sozialem Kapital innerhalb der Soziologie wiederentdeckt wird vgl. LÉVI-STRAUSS (1949a).

¹⁶⁹ Die sog. Klassenendogamie, oder auch »eigentliche«, »wahre« Endogamie unterscheidet sich von der Beziehungsendogamie oder funktionalen Endogamie darin, daß letztere lediglich komplementär zu der Exogamie besteht und ein Derivat derselben darstellt, während erstere gleichzeitig und in Verbindung mit, aber unabhängig zur Exogamie besteht (vgl. LÉVI-STRAUSS 1949a: 98ff.). In Deutschland beispielsweise ist man in Hinblick auf die Verwandtschaftsbeziehungen ersten Grades exogam – als Kehrseite des Inzestverbots – und in Hinblick

schaftsidee« (LÉVI-STRAUSS 1949a: 100). Sie ist Ausdruck der »Weigerung, die Möglichkeit einer Heirat außerhalb der Grenzen der menschlichen Gemeinschaft anzuerkennen« (ebd.: 99) und damit die Weigerung, konkrete Sittlichkeit auf Andere auszudehnen.¹⁷⁰

Nun bedeutet die These von der Endogamie keinesfalls, daß diese Gruppen statisch wären. In modernen Gesellschaften koexistieren verschiedene ethnische Gruppen in einem gemeinsamen territorialen und sozialen Raum und die Mitglieder kooperieren problemlos etwa in den Sphären von Markt und politischer Vergemeinschaftung.¹⁷¹ Je nach Heiratsmodalitäten können sich ethnische Gruppen neu bilden oder auch miteinander ›verschmelzen‹. Der verallgemeinerte Tausch innerhalb der umfassenden Population der Gesellschaft kann nämlich »sowohl die Integrierung von Gruppen unterschiedlicher ethnischer Herkunft erleichtern, als auch zur Entwicklung von Unterschieden innerhalb einer ethnisch homogenen Gesellschaft führen« (LÉVI-STRAUSS 1949a: 564f.). Diffusion ehemals verschiedener ethnischer Gruppen zu einer endogamen Gruppe und Differenzierung einer Gruppe sind also gleichermaßen denkbar und die empirische Regel.¹⁷²

Methodisch stellt sich nun scheinbar die Frage, wie solche ethnischen Gruppen überhaupt erkennbar sind. Soziobiologische Ansätze verweisen auf den gemeinsam geteilten Genpool solcher ethnischen Gruppen, die sich bis zu einem gewissen, genetisch berechenbaren Verwandtschaftsgrad ausdehnen. Ein bestimmtes Maß an interethnischen Ehen führt aus dieser Perspektive zwangsläufig zur Diffusion der ethnischen Gruppe: »Beyond a certain threshold, say two or more generations of 25 percent or more outmarriage, ethnic boundaries erode« (VAN DEN BERGHE 1999: 30). Diese Aussage mag empirisch zutreffen, als theoretische Aussage ist sie grundfalsch, *denn die Konstitution und Auflösung von Grenzen ethnischen Gruppen wird in vertikaler Perspektive von der Deszendenzregel, in*

auf die, so die hier vertretene These, ethnische Gruppe mehr oder minder streng endogam.

¹⁷⁰ Daran ist auch zu erkennen, daß der typische Einwand gegen diese Argumentation, es gäbe eine starke Tendenz innerhalb von (Bildungs-)Schichten zu heiraten, welche dann ebenfalls als ethnische Gruppen erscheinen müßten, nicht triftig ist. *Die Bildungshomogamie ist eine Homogamie, keine Endogamie*, somit konstituiert sie keine ethnischen Gruppen. Die oberen Bildungsschichten sind immer zur Exogamie gezwungen, typischerweise in der Form weiblicher Aufwärtsmobilität (vgl. KLEIN/LENGERER 2001; LÉVI-STRAUSS 1949a).

¹⁷¹ »Koexistenz« ist also weder mit »Segregation« zu verwechseln, noch steht sie in einem Zusammenhang zur Integration qua Markt und Staat, sondern bezeichnet voneinander getrennte Heiratsmärkte. Man kann also aus der Existenz distinkter endogamer Gruppen in einer Gesellschaft weder auf allgemeine Solidarpotentiale noch auf die Sozialintegration schließen – beides beliebte Kategorienfehler (vgl. dazu auch ESSER 2001).

¹⁷² Die sozialen Bedingungen für diese Vision des »melting pot« sind aber sehr voraussetzungsreich. »When the in- and out-groups are in fact progressing toward social and cultural assimilation; when pathways for group consolidation are established; when a considerable part of the population is alienated from traditional group distinctions; when social mobility is notably high; when physical and cultural marks of group distinction have largely disappeared and group ›differences‹ persist merely as a matter of purely technical definition – as, for example, with the third generations of native-born white Americans – then a state of affairs is reached where the quadrisyllable, ›intermarriage‹ is whittled down to a bisyllable, ›marriage« (MERTON 1941: 16).

horizontaler Perspektive von der Allianzregel gesteuert. Bei der Konstitution ethnischer Gruppen handelt es sich also um einen sozialen nicht um einen biologischen Prozeß, generiert durch die Tradierungsstruktur, welche selbst Gegenstand alltäglicher und politischer Kämpfe ist.

84. *Deszendenzregel.* Allgemein werden drei Deszendenzregeln unterschieden: die patrilaterale, matrilaterale und bilaterale (vgl. FOX 1967). Sie regeln die Abfolge von Status und Rechten (wie Gruppenzugehörigkeit, Namensgebung, Erbrecht) zwischen den Generationen, die gemäß der mütterlichen (matrilineal) oder väterlichen (patrilineal) Linie organisiert sein können oder gar keine Präferenz festlegen (bilateral, oder auch kognatisch).¹⁷³ Zwar ist die moderne Kleinfamilie hinsichtlich der Erbschaftspraxis bilateral organisiert, hinsichtlich der ethnischen Zugehörigkeit aber häufig patrilineal oder matrilineal. So war in Deutschland bis zur Änderung des Staatsbürgerrechtes im Jahre 1973 die patrilineare Tradierung ethnischer Zugehörigkeit sogar formal verankert. Als Deutscher galt, wer einen deutschen Vater hatte. Eine weit verbreitete Regel zur Festlegung ethnischer Zugehörigkeit ist die sog. »Hypodeszendenzregel« (vgl. HARRIS/KOTTAK 1963), nach der die Nachkommen interethnischer Ehen (bzw. allgemein von Eltern sozioökonomisch differierender Gruppen) der subordinierten gesellschaftlichen Gruppe zugewiesen werden. Eine der schärfsten Anwendungen dieser Regel findet sich in den USA, wo sie als »one drop of blood«-Rule im Alltag bekannt ist (vgl. WRIGHT 1994; DAVIS 1991). Sie hat dort ihre Wurzeln in der Sklavengesellschaft, mit der Funktion, die Sklavenpopulation zu vergrößern, weil dadurch die Nachkommen eines weißen Sklavenhalters und einer schwarzen Sklavin ebenfalls Sklaven wurden.¹⁷⁴ Die »one drop of blood«-Rule widerlegt die soziobiologische Konzeption von Ethnizität, denn sie zeigt, wie die Diffusion der (zahlenmäßig kleineren!) Population der Schwarzen in die Weiße durch einen sozialen Definitionsprozeß verhindert werden kann.

85. *Allianzregeln.* Ebenso ist auch die Kategorie der »interethnischen Ehe« eine gesellschaftliche Kategorie und kann nicht biologisch definiert oder anhand des Genpools »gemessen« werden. Eine »gemischte Ehe« bezeichnet die »marriage of persons deriving from those different in-groups and out-groups other than the family which are culturally conceived as relevant to the choice of a spouse. Thus, a given marriage may be, within one frame of reference – for example, the caste – in-marriage, and within another frame of reference – for example, social class –

¹⁷³ Die Deszendenzregel ist unabhängig von der Frage nach der Autoritätsverteilung (matriarchal, patriarchal) oder der Residenz (matrilokal, patrilokal, ambilokal).

¹⁷⁴ Später wurde diese informelle Regel gesetzlich verankert: »Every person in whom there is ascertainable any Negro blood shall be deemed and taken to be a colored person« heißt es im *Racial Integrity Law* von 1924 in Virginia. Die »one drop of blood«-Rule strukturiert heute noch die US-Amerikanische Gesellschaft (vgl. DAVIS 1991). In Brasilien dagegen war gesetzlich vorgeschrieben, daß die Nachkommen von Sklavenhaltern und Sklaven die Freiheit erhalten.

intermarriage« (MERTON 1941: 13f., Herv. gestr., M.S.).¹⁷⁵ Entsprechend wird eine Ehe erst dann zur interethnischen Ehe, wenn die Kategorie der Ethnizität für die Partnerwahl sozial relevant ist. Bei Heiraten zwischen Deutschen und US-Amerikanern ist dies beispielsweise nicht der Fall (das gilt in den USA wie in Deutschland). Diese Regeln, die festlegen, was als interethnische Ehe gilt, und wer wen heiraten darf und ob einer der Partner bzw. welcher die soziale Gruppenzugehörigkeit des anderen annimmt, wurde hier als Allianzregel bzw. Heiratsregel bezeichnet. Allen scheinbar noch so komplizierten oder oberflächlich betrachtet willkürlichen Heiraten einer Gesellschaft liegen Heiratsregeln zugrunde. Zwar ist in der modernen Gesellschaft die Heiratsregel insofern unbestimmt, als daß es keine wohldefinierte (Exogamie-)Regel gibt, die festlegt, welche Gruppe aus welcher anderen Gruppe Heiratspartner nehmen darf (vgl. LÉVI-STRAUSS 1949a: 132), aber Heiraten sind deshalb nicht zufällig. Wären sie zufällig, dürfte es keine Regelmäßigkeiten in Partnerwahlen geben. Faktisch sind aber auch in modernen Gesellschaften Regelmäßigkeiten auf Basis von sozialen Differenzierungskategorien und Merkmalen wie soziale Schicht, ethnische Herkunft, Konfession, Bildung feststellbar (vgl. KLEIN/LENGERER 2001).¹⁷⁶ Es gilt also auch für die moderne Gesellschaft objektiv ein System der »Präferenzheirat« (LÉVI-STRAUSS 1949a: 30), welches unabhängig von der subjektiven Neigung und der bewußten Wahl der Individuen operiert.¹⁷⁷ »No society lacks a system of marriage« (MERTON 1941: 12).

Vermittlung von Deutungsmustern von Freiheit und Gleichheit durch die Struktur familiärer Interaktion

86. *Zusammenhang von Familien- und Tradierungsstruktur.* Dieses Modell von Ethnizität als Endogamie kann als konzeptionelle Grundlage der Arbeiten EMMANUEL TODDS zur Migration in modernen Gesellschaften betrachtet werden. TODD geht nämlich davon aus, daß die kulturelle Reproduktion einer Gesellschaft durch die Tradierung des Kulturgutes an die nächste Generation einer spezifischen Logik folgt, die folgenreich ist für die gesamtgesellschaftliche Entwicklung.¹⁷⁸ Diese Logik soll mit dem oben eingeführten Begriff als Tradierungsstruk-

¹⁷⁵ ROBERT MERTON fügt dem hinzu: »The distinction is analytical«. Diese Anmerkung ist aber insofern irreführend, weil es sich bei dieser Unterscheidung nicht um eine Konstruktion der Wissenschaftlerin, sondern um eine in der empirischen Wirklichkeit selbst operierende Gesetzmäßigkeit (siehe dazu Nr. 17) handelt.

¹⁷⁶ Daher muß die Behauptung, traditionale, vorgegebene Bindungen würden zunehmend durch frei gewählte abgelöst (vgl. etwa BECK/BECK-GERNSHEIM 1993; BECK 1986) auf Basis empirischer Daten in ihrer allgemeinen Geltung eingeschränkt werden.

¹⁷⁷ Die Präferenzheirat deutet nicht »auf eine subjektive Neigung der Individuen hin, die Ehe mit einer bestimmten Art von Verwandten anzustreben. Die »Präferenz« drückt eine objektive Situation aus« (LÉVI-STRAUSS 1949a: 30). In diesem Sinne ist jedes Heiratssystem »präferenzziell«, in dem – in Abwesenheit einer geltenden Heiratsvorschrift – Heiraten eines bestimmten Typus statistisch signifikant über der Zufallsverteilung liegen, »ob sich die Mitglieder der Gruppe dessen nun bewußt sind oder nicht« (ebd.).

¹⁷⁸ Bekannt wurde EMMANUEL TODD in der französischen und internationalen Öffentlichkeit als er

tur bezeichnet werden (siehe Nr. 81). TODD selbst führt an dieser Stelle – in Ermangelung eines empirisch besser fundierten und in seinem ontologischen Status besser geklärten Begriffs – das Konstrukt des »anthropologischen Systems« einer Gesellschaft ein (TODD 1994: 48ff.).¹⁷⁹ Es soll ein basales in der

– damals noch als Kommunist (vgl. TODD 1998b), der einerseits in einer »respektvollen Haltung« gegenüber der »ehrwürdigen Lehre« des Marxismus stand und gleichzeitig bereit war, als falsch erwiesene Hypothesen von MARX und ENGELS zu verwerfen (vgl. TODD 1976: 19) – auf Basis einer Bestandsaufnahme von zentralen Indikatoren der wirtschaftlichen und ideologischen Entwicklung wie der Selbstmordrate (natürlich in Anlehnung an DURKHEIM 1897), der Produktivität, aber vor allem – und das ist das methodisch Originelle seiner Arbeit – der abnehmenden Geburtenzahlen und der zunehmenden Kindersterblichkeit das Ende der Sowjetherrschaft prognostizierte. Diese Daten boten sich deshalb an, weil diese von den offiziellen Stellen nicht verfälscht wurden:

»Das Sinken der Geburtenzahlen in Rußland ist dermaßen ausgeprägt – von 23,1 auf 14,6 pro Tausend in zehn Jahren –, daß eine radikale Wandlung der Denkweisen in den Städten und in den Landgebieten dahinterstehen muß« (TODD 1976: 189). Daher ist die »sowjetische Bevölkerung [...] nicht im Begriff, zu primitiven Denkweisen vorindustriellen Typs zurückzukehren, wie die Texte Sacharows, Solschenizyns oder sogar Amalriks häufig nahelegen, wenn sie vom moralischen Verfall der sowjetischen Gesellschaft sprechen. Die Lockerung der heutigen Sitten ist ein vollkommen normales Zeichen für das Auftreten einer vorreformistischen oder vorrevolutionären Denkweise« (ebd. 175).

Diese Modernisierung auf der Ebene der Bewußtseinsinformation wird begleitet von einer ökonomischen Stagnation, die TODD an der Kindersterblichkeit nachweist. Es gelang ihm damit »alle damaligen Wirtschaftsstatistiken des Gosplan wie des CIA zu widerlegen« (TODD 1998a: 114):

»Die UdSSR ist das *einzig* Land Europas, in dem die Kindersterblichkeit zwischen 1970 und 1973 von 24,4 Todesfällen von Kindern unter einem Jahr pro 1000 auf 26,3 pro 1000 gestiegen ist« (TODD 1976: 190). Dieser statistisch signifikante Anstieg ist für die Interpretation der Entwicklung eines Landes deshalb bedeutsam, weil ein Steigen der Kindersterblichkeit selbst in Entwicklungsländern höchst selten auftritt und vor allem unter Bedingungen sozialen und technologischen Fortschritts extrem unwahrscheinlich ist. Dieser Anstieg kann als Hinweis für den Rückgang der Effizienz des Krankenhaussystems und – zusammen mit anderen Beobachtungen – als Effizienznachlaß des gesamten bürokratischen Apparates des Landes interpretiert werden. Denn der Wachstumsstopp, vor allem in Form des Sinkens der Produktivität in Industrie, Landwirtschaft und Verwaltung »in einem System sowjetischen Typs sorgt auf gewisse Weise für eine mechanische Erhöhung des realen Lebensstandards durch die Senkung der Umzugsrate der Bevölkerung und die gleichzeitige Zunahme des Handwerks [daher die falsche Einschätzung durch Gosplan und CIA, M.S.]. Einzig die Medizin leidet absolut: Das Steigen der Kindersterblichkeit *ist* eine Senkung des realen Lebensstandards (ebd.: 249).

TODDs jüngste Studie (2002) sagt das Ende der US-amerikanischen Weltherrschaft voraus.

¹⁷⁹ »Die Hypothese von der Selbstreproduktion des anthropologischen Systems – und nicht nur des Familiensystems – ermöglicht also eine effiziente funktionale Analyse der jüngsten Verhaltensunterschiede zwischen den großen westlichen Nationen. Daß wir augenblicklich nicht in der Lage sind, die exakten Mechanismen der Wertevermittlung, die dieses System begründen [...] zu beobachten, darf die Untersuchung dennoch nicht hinauszögern. Eine solche Situation ist eigentlich typisch für die klassische Physik, die mathematische Funktionsbeziehungen zwischen Kräften feststellt, deren Natur ihr entgeht. Die allgemeine Gravitationstheorie ermöglichte eine präzise Beschreibung der Himmelskörper, aber verbot jegliche Spekulation über die Natur der Fernwirkung. Die Sozialwissenschaften können augenscheinlich von der mathematischen Präzision wirklicher Gesetze ohnehin nur träumen, aber es wäre absurd, ihnen ein Verständnis von der absoluten Natur der Dinge abzuverlangen, auf das die exakten Wissenschaften, um sich entwickeln zu können, längst haben verzichten müssen« (TODD 1994: 51). Die Erklärung eines Sachverhaltes setzt nicht voraus, das Explicandum selbst erklären zu können. GALILEIS Fallgesetz *beschreibt* den Fall von Körpern und kann auf dieser Basis *erklären*, warum ein Geschoß bei einem Abgangswinkel von 45 Grad die größte Reichweite hat, aber es kann den Fall von Körpern selbst nicht erklären. NEWTON *beschreibt* die Wirkung der Gravita-

Generationenbeziehung vermitteltes und somit beständig reproduziertes Konstitutionsmoment von Erfahrung bezeichnen, welches sich in der Entwicklung von Gesellschaften selbst in Zeiträumen von mehreren Jahrhunderten oder sogar Jahrtausenden kaum grundlegend wandelt, also eine hohe Stabilität aufweist (vgl. TODD 1998a: 7). TODD zufolge wird das »anthropologische System« insbesondere von der in der jeweiligen Gesellschaft dominanten Familienstruktur bestimmt. Da TODD die horizontale und vertikale Familien- und Verwandtschaftsbeziehung in diesem Zusammenhang für wesentlich hält, scheint der hier eingeführte Begriff der »Tradierungsstruktur« seinem theoretischen Vorhaben angemessen zu sein.¹⁸⁰

Die Unterschiedlichkeit der Familienstrukturen kam in Europa besonders deutlich in den über die letzten 300-500 Jahre weitgehend unveränderten Erbschaftspraxen zum Ausdruck und so begründete sich die Familiensoziologie mitunter an der Untersuchung der Erbschaftsregeln. FRÉDÉRIC LE PLAY (1855), einer der Begründer der Familiensoziologie, hat auf dieser Basis eine Typologie von Familienformen entwickelt, und diese in Zusammenhang mit ideologischen Formationen in Europa, die er am Parteiwahlverhalten festmachte, in detaillierten Studien untersucht. Sein Werk ist der familiensoziologische Ausgangspunkt für die Überlegungen EMMANUEL TODDS zur ideologischen Großformation einer Gesellschaft.¹⁸¹

tion und *erklärt* somit den Fall von Körpern, er kann aber die Gravitation selbst nicht erklären (vgl. MUSGRAVE 1977).

¹⁸⁰ MICHAEL BANTON (1996) betrachtet TODDS Erklärungsansatz als ein Modell von »politischer Sozialisation«. M.E. ist der Begriff der »Tradierungsstruktur« der umfassendere.

¹⁸¹ LE PLAY war einer der ersten Soziologen, die das Verhältnis von Familie und ideologischer Formation der Gesellschaft empirisch untersucht haben (vgl. dazu etwa OESTERDIEKHOF 2001; HUTTER 1998: 29ff.). Daß er politisch konservative Konsequenzen aus seinen Studien zog, etwa das in seinen Augen durch die Kernfamilie repräsentierte Ideal der Freiheit und Gleichheit ablehnte, schmälert das analytische Potential seiner Arbeiten nicht (vgl. GANTZER 1983). Einen kritischen Ansatz der Forschung zum Verhältnis von Familie und Gesellschaft entwickelte FRIEDRICH ENGELS (1884), der die mit der Industrialisierung aufkommende Trennung von privater und öffentlicher Sphäre kritisiert, die vor allem die Frau aus dem öffentlich-politischen Leben verbannt. Allerdings war ENGELS nicht an den Strukturen der sozialisatorischen Interaktion in der Familie interessiert. Dieses Forschungsinteresse kam mit der amerikanischen Familiensoziologie auf, in der anfangs vor allem der Einfluß struktureller Merkmale der Urbanisierung auf die Familie untersucht wurde (vgl. klassisch WIRTH 1938). Allerdings erschien hier, wie auch später bei WILLIAM OGBURN (1955) die Familie eher als passiv reagierende Instanz denn als aktiver Motor sozialen Wandels. Auf Basis der Unterscheidung von »materieller Kultur«, unter die insbesondere die Produktionstechnologien und die Infrastruktur fällt, und »adaptiver Kultur«, mit der Normen, Werte, Ideale und Sitten gemeint sind, wurde die Familie als *adaptive* Ressource im Umgang mit dem rapiden Wandel im Zuge der Industrialisierung und Urbanisierung verstanden (vgl. auch OGBURN 1964). Einflußreich war vor allem TALCOTT PARSONS (1955) mit seiner Untersuchung zu dem Funktionenwandel der Familie im Zuge der Industrialisierung. Sieht man von seiner stereotypen Darstellung der Geschlechterrollen und der Tendenz, das normative Modell der bürgerlichen Kleinfamilie als die der modernen Gesellschaft einzig angemessene Familienform zu betrachten einmal ab, so ist heute vor allem noch seine Beschreibung der Prozesse der Privatisierung und Isolierung der Familie von umfassenderen Verwandtschaftsstrukturen und von Einbettungen in die lokale Gemeinschaft als Erfüllung der Mobilitätsanforderungen flexibler Arbeitskräfte relevant. Später haben vor allem WILLIAM GOODE (1963) und vor allem PETER LASLETT (1965) und ALAN MACFARLANE (1986) diese Wechselwirkung zwischen Familie und Modernisierungsprozessen der Industrialisierung und Urbanisierung weltweit untersucht. Sie fanden den Wandel von der autoritären, stabilen erweiterten Familienformen zu egalitären, relativ instabilen und isolierten Nuklearfamilie empirisch bestätigt, kommen aber zu dem Ergebnis, daß dieser Prozeß nicht

Nach LE PLAY können Familienstrukturen einerseits danach unterschieden werden, wie das Erbe unter den Kindern aufgeteilt wird (Erbschaftsregel) und andererseits danach, wie das Zusammenleben der Herkunftsfamilie der Kinder und ihren neu gegründeten Zeugungsfamilien geregelt ist (Residenzprinzip). Das Erbe kann entweder egalitär, also zu gleichen Teilen den Geschwistern (und meist nur den Brüdern) tradiert werden; es kann aber auch nur ein Geschwister allein bevorzugt werden, dann liegt eine inegalitäre Erbschaftsregel vor. Die egalitäre Erbschaftsregel »vermittelt dem Unterbewußten folgendes: Wenn doch schon die Brüder gleichwertig sind, so sind es die Menschen im allgemeinen und die Völker ebenfalls. In allen diesen Fällen stellt die Familienstruktur selbst eine symmetrische Ordnung her; jeder Bruder ist explizit das Spiegelbild der anderen, denn er ist dem Vater in der gleichen Weise verbunden wie die anderen auch« (TODD 1994: 34). Auch bei der Ausgestaltung des Residenzprinzips sind zwei Formen denkbar, nämlich eine autoritäre und eine liberale. Bleibt das Kind mit seiner eigenen Zeugungsfamilie innerhalb der Herkunftsfamilie und bildet mit ihr zusammen einen erweiterten Familienverbund, verweist dies auf ein autoritäres Familienmodell, weil die Nachkommen im unmittelbaren Einfluß der älteren Generation (in der Regel des Vaters) stehen. Als liberal wird die Regelung bezeichnet, in der die Kinder mit der Heirat und damit der Gründung einer eigenen Familie das Haus verlassen, weil in diesem neo-lokalen Residenzprinzip¹⁸² die gelockerte Generationenbindung zum Ausdruck kommt.¹⁸³

der gesellschaftlichen Modernisierung im Sinne eines Anpassungsprozesses folgt, sondern *daß vielmehr der familienstrukturelle Wandel der Modernisierung vorausging* und diese vorbereitete indem er die Deutungsmuster des Individualismus (der Kernfamilie) und der Egalität (der Geschlechter) mit hervorbrachte, die für den Modernisierungsprozeß funktional sind. Damit wird die umgekehrte Wirkungsrichtung betont und der gesellschaftlichen Struktur der Familie ein aktiveres Moment zugeschrieben. In dieser Betonung der Familie als Antriebsmoment sozialen Wandels schließt EMMANUEL TODD an die Familiensoziologie von LE PLAYS und vor allem auch an ALAN MACFARLANE (1986) und PETER LASLETT (1965) an und begreift die Familie als Motor technologischer Innovation (vgl. TODD 1998a, 1987) und als motivierender Faktor ideologischer Formationen (vgl. TODD 1994, 1990, 1983). TODD steht damit nicht nur in der Tradition des Soziologen LE PLAYS, sondern auch des Demographen ROBERT MALTHUS (1872), der als einer der ersten den Einfluß von demographischen Faktoren auf die wirtschaftliche Entwicklung systematisch empirisch untersucht und Armut auf Gesetzmäßigkeiten des Bevölkerungswachstums (und damit gerade nicht in erster Linie auf die politische Ökonomie) zurückführte. In dem Bezug auf die gemeinhin als »konservativ« geltenden Soziologen LE PLAY und MALTHUS mag die mangelhafte Rezeption TODDs durch die Familiensoziologie motiviert sein.

¹⁸² Bei der neolokalen Residenz gründet die Zeugungsfamilie einen neuen Haushalt. Bei der patrilokalen Organisation verbleibt die Zeugungsfamilie bei der väterlichen Linie, d.h. die Gattin zieht in das Haus des Vaters ihres Gatten. Bei der matrilokalen Organisation verhält es sich spiegelverkehrt.

¹⁸³ Nach TODD dominiert in den USA die liberale Generationenbeziehung, während Deutschland (gefolgt von Japan und dem Baskenland) der historische Prototyp für die Dominanz autoritärer Generationenbeziehung repräsentiert (in Deutschland das sogenannte Stammfamiliensystem). Man kann die Wirksamkeit dieser Familienmodelle, die seit einigen hundert Jahren bestehen, selbst unter den modernen Bedingungen der sogenannten »Erosion der Familie« immer noch an der räumlichen Nähe zwischen den Generationen ablesen. So ist in den USA die Generationenbeziehung schwach und die Mobilität des Nachwuchses sehr stark ausgeprägt. In den 1980'er Jahren zogen je 10% der Nachkommen in einen anderen Distrikt bzw. einen anderen Bundesstaat (TODD 1994: 84); dagegen wohnen in Deutschland die Großeltern immer noch bei

In der vorindustriellen Gesellschaft konnten die offiziellen Erbschaftsregeln als ein relativ verlässlicher Indikator der Familienstruktur dienen. Im postindustriellen Zeitalter und mit zunehmender Urbanisierung und dem Rückgang der Geburtenzahlen (und damit der Anzahl der Kinder im Haushalt zwischen denen das Erbe verteilt werden muß) drückt sich die Tradierungsstruktur allerdings weniger in der Erbschaftspraxis aus (da die Aufteilung und Übergabe bäuerlichen Besitzes gesellschaftlich an Bedeutung verloren hat) als in der Struktur der Erziehungspraktiken, die methodisch weitaus schwieriger zu erheben sind, wie etwa die Verteilung der elterlichen materiellen und emotionalen Zuwendung auf die Kinder (vgl. TODD 1994: 46ff.; 1983: 12f.). Gleichzeitig werden die basalen Deutungsmuster der Freiheit und Gleichheit auch durch andere zentrale Institutionen der Gesellschaft vermittelt, und sind damit Teil der anthropologischen Struktur, die »unterschwellig noch immer einen Großteil des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens bestimmt« (TODD 1998a: 34).¹⁸⁴ Vielleicht muß die anthropologi-

9,2 Prozent der Kinder im selben Haushalt bzw. im selben Haus und bei 15,5 Prozent der Kinder in einem Umkreis von 15 min. Fußweg (vgl. LANGE/LAUTERBACH 1997). Bei jedem vierten Kind zwischen 10 bis 14 Jahren ist eine Großelternperson täglich zu Fuß ohne größere organisatorische Umstände erreichbar. Etwas weiter entfernt, aber im selben Ort wie ihre Enkelkinder leben 18,7% der Großeltern und bei nur 20,5% ist die Entfernung größer als eine Fahrtstunde. Differenziert nach Regionen beträgt für Süd- und Mitteldeutschland der Anteil der Kinder, die mit den Großeltern in der unmittelbaren Nachbarschaft wohnen sogar 30 Prozent (vgl. ebd.: 27), so daß in Deutschland jede dritte Familie als »multilokale Mehrgenerationenfamilie« (BERTRAM 2000, 1995) zu bezeichnen ist. Differenziert nach dem Bildungsabschluß des Vaters zeigt sich, daß ein Haupt- oder Realschulabschluß mit einer fünffach höheren Wahrscheinlichkeit einhergeht, daß das Kind mit den Großeltern in einem Haus oder in der Nachbarschaft lebt als bei Kindern von Vätern mit Abitur. Allerdings steigt unabhängig vom Abschluß mit steigendem Einkommen die Wahrscheinlichkeit, in die nähere Umgebung zu ziehen (LANGE/LAUTERBACH 1997: 29). Auf ein Fortbestehen der *Patrilinialität* verweist die unmittelbare Nähe der Großeltern väterlicherseits, die wesentlich häufiger auftritt als die Nähe zur mütterlichen Linie. 16% der Großväter mütterlicherseits, die im selben Haus oder in der Nachbarschaft ihrer Enkelkinder wohnen stehen 30,4% Großväter väterlicherseits gegenüber; bei den Großmüttern beträgt das Verhältnis 21,1% zu 31,3% (vgl. ebd.). Rechtlich kodifiziert war die Patrilinialität des deutschen Familiensystems noch in dem Staatsbürgerrecht bis 1973, nach dem Deutscher ist, wer einen deutschen Vater hat (vgl. BRUBAKER 1992: 156ff.; HECKMANN 1992).

¹⁸⁴ TODD diskutiert die alternative Hypothese, daß nämlich mit dem Wandel zur post-industriellen Gesellschaft von der Determination durch Familie nicht mehr die Rede sein könnte. Weil aber diese Hypothese eine Negativhypothese ist, die die weltweite Verteilung und Persistenz von ideologischen Formationen oder auch von kollektiven Reaktionsformen auf Migration nicht erklären kann, hält er an dieser riskanten, empirisch gehaltvollen, dem maximalen scheitern ausgesetzten Hypothese fest. Empirisch gehaltvoll ist seine These deshalb, weil sie eine Korrespondenz zwischen Familienstruktur und ideologischer Formation voraussagt bzw. bei dessen Fehlen widerlegt wäre. In seiner Studie zum Verhältnis von Familie und ideologischer Struktur formuliert TODD seine Hypothese wie folgt: »[T]he ideological system is everywhere the intellectual embodiment of family structure, a transposition into social relations of the fundamental values which govern elementary human relations: liberty or equality, and their opposites, are examples. *One ideological category and only one, corresponds to each family type*« (TODD 1983: 17, Herv. M.S.).

In diesem expliziten Determinismus wird die Familie als letzter Erklärungsfaktor, als »unbewußte« Basis, Ausprägungen ökonomischer Systeme und ideologischer Formationen dagegen als »bewußter« Überbau betrachtet (vgl. TODD 1998a: 18). Aus seinen Studien zum weltweiten Zusammenhang von Familie und ideologischer Formation folgert TODD, die Familienstruktur »determines the temperament and the ideological system of the statistical masses which make

sche Struktur als ein Ausschnitt der je historischen Konkretion von Sittlichkeit verstanden werden, als die als Summe der Praxen von Korporationen, Gebräuchen und ungeschriebenen, als selbstverständlich geltenden Normen zur Regelung des zwischenmenschlichen Zusammenlebens, denn Sittlichkeit meint ja »weder staatlich verordnete Gesetze noch die moralischen Überzeugungen der vereinzelt Subjekte, sondern allein die intersubjektiv auch tatsächlich praktizierten Einstellungen« (HONNETH 1992: 24). In Hinblick auf die Vermittlung der Deutung von Gleichheit und Freiheit ist dann innerhalb der unterschiedlichen Momente von Sittlichkeit die Familie das »Herzstück« (vgl. TODD 1994: 13, 49).

Die Form der horizontalen Generationsbeziehung vermittelt also die kognitive Repräsentation von *Freiheit* (liberal/autoritär),¹⁸⁵ die horizontale Beziehung zwischen den Geschwistern die Repräsentation von *Gleichheit* (egalitär/inegalitär) der Menschen. Auf einer allgemeinen Ebene abstrahiert soll hier TODDs Konzeption dieser Repräsentationen, oder – wie er es nennt die »mentalen Strukturen« – als »Deutungsmuster« verstanden werden,¹⁸⁶ die basale Problemlösungsmodi für die Bearbeitung von Problemen in der Tradierung der materiellen und Kulturgüter in der Generationenfolge zur Verfügung stellen. Die von LE PLAY und TODD untersuchten Erbschaftsregelungen sind in diesem Sinne Lösungen des allgemeinen Problems der Aufteilung knapper Güter (Familienbesitz, elterliche Aufmerksamkeit und Zeit) in einer Gemeinschaft. Nach TODD bringen diese Deutungsmuster ihrerseits bestimmte »ideologische Systeme« und Sozialstrukturen hervor und fördern oder hindern technologischen Fortschritt. So hat er den Zusammenhang von Familienstrukturen und der Verbreitung von ideologischen Formationen und Religionen wie dem Buddhismus, des Christentums und dem Islam, dem Kastensystem, dem Kommunismus und Liberalismus untersucht (1994, 1990, 1983) und einen Zusammenhang zwischen Familienstrukturen, Alphabetisierungsrate und technologischem Fortschritt (1987) bzw. der spezifischen Ausformung der kapitalistischer Produktionsweisen (1998a) aufgezeigt. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, daß die Vermittlung von Deutungsmustern durch die sozialisatorische Interaktion innerhalb einer bestimmten Familienstruktur auf einer viel »tieferen« Erfahrungsschicht wirksam ist als die explizite Vermittlung von Ideologien,

up sedentary human societies. *But the family, varied in its forms, is not itself determined by any necessity, logic or rationale. It simply exists, in its diversity, and lasts for centuries or millennia.* [...] It is impossible to perceive any global coincidence at all between ecological or economic factors and family types« (TODD 1983: 196f., Herv. M.S.).

¹⁸⁵ Hier ist die Konzeption negativer Freiheit gemeint (s. Fußnote 87).

¹⁸⁶ Statt dem Begriff der »mentalen Strukturen« oder der »metaphysischen Gewißheit *a priori*« (TODD 1994: 21ff.) wird hier der des »Deutungsmusters« (vgl. OEVERMANN 2001f, 1973b) bevorzugt, weil er den Problemlösungscharakter (vgl. POPPER 1994) von kollektiven Bewußtseinsformationen betont. Deutungsmuster sind »krisenbewältigende Routinen, die sich in langer Bewährung eingeschliffen haben und wie implizite Theorien verselbständigt operieren, ohne das jeweils ihre Geltung neu bedacht werden muß« (OEVERMANN 2001f: 38). Sie sind »handlungsbestimmend«, nicht »handlungsleitend«, im Sinne der intentionalen, subjektiv repräsentational verfügbaren Orientierung an Werten. Als generative Regeln historischen Typs stiften sie Angemessenheitsurteile im Handeln. Es sind epistemische Bewußtseinsstrukturen, die als *tacit knowledge*, also als nicht unmittelbar formulierbares, sondern nur durch Praxis habitualisierbares Wissen (vgl. POLANYI 1958: 53) operieren.

Einstellungen und Werthaltungen etwa in der Schule (TODD 1983: 12). Dies entspricht den Annahmen der strukturalistischen Sozialisationsforschung, die davon ausgeht, daß die »Struktur der konkreten sozialisatorischen Interaktion [...] sich relativ unabhängig von den Motiven, Dispositionen und Intentionen der beteiligten Personen als objektive Struktur sozialer Differenzierung und als objektive Struktur eines latenten Sinnzusammenhangs« (OEVERMANN et al. 1976: 274f.; vgl. auch HONNETH 2001b) konstituiert und entsprechend der praktischen Teilhabe an den Strukturen der sozialisatorischen Interaktion für die Vermittlung von Werthaltungen eine größere Bedeutung zukommt als der explizit artikulierten, intentionalen Unterweisung (vgl. OEVERMANN 1979; OEVERMANN 1976; vgl. dazu die kritische Würdigung von GEULEN 1991). In dieser praktischen Vermittlung von ideologischen Formationen erklärt sich für TODD die historische Stabilität bestimmter Deutungsmuster, denn »[a]nthropological structure, unlike an ideological system, is self-perpetuating« (TODD 1983: 12).

87. *Formen der Familie*. Im Anschluß an LE PLAY entwickelt TODD (1983; 1987) durch die Kombination der Merkmalsausprägungen der Variablen »Freiheit« und »Gleichheit« eine Typologie von vier unterschiedlichen Familienformen (vgl. Tabelle 3):¹⁸⁷

Tabelle 3: Vier grundlegende Familientypen (vgl. TODD 1983: 7)

	Freiheit	liberal	autoritär
Gleichheit			
egalitär		egalitäre Kernfamilie	Gemeinschaftsfamilie
inegalitär		absolute Kernfamilie	autoritäre Stammfamilie

1. die absolute Nuklearfamilie mit liberalem Residenzprinzip und inegalitärer Erbschaftspraxis, wie dies in der angelsächsischen Welt aber auch in Holland und Dänemark verbreitet ist;
2. die egalitäre Nuklearfamilie, die ebenfalls durch eine liberale Residenzregel aber durch egalitäre Erbschaft gekennzeichnet ist – Beispiele dafür sind Nordfrankreich, Norditalien, Zentral- und Südspanien, Zentralportugal, Griechenland, Rumänien, Polen, Latein Amerika, Äthiopien;
3. die autoritäre Familie, für die die autoritäre Organisation des räumlichen Zusammenlebens und die inegalitäre Erbschaftspraxis vor allem in Form

¹⁸⁷ In einem zweiten Schritt erweitert er diese durch Hinzuziehung des Kriteriums der Endogamie auf sieben grundlegende Familienformen (vgl. TODD 1987, 1983). Zusätzlich zur autoritären Stammfamilie (bes. Deutschland, Japan) und absoluten Kernfamilie (besonders England) tritt zu der egalitären Kernfamilie (Nordfrankreich) die anomische Kernfamilie (Tailand, Zentralamerika) hinzu und die Gemeinschaftsfamilie differenziert sich in die exogame (Rußland, China, Nordindien) und endogame (arabische Welt) sowie die asymmetrische Gemeinschaftsfamilie (Südinien). Hier interessiert aber primär TODDs Konzeption der Tradierungsstruktur, weniger die einzelnen Familientypen.

des traditionellen deutschen und japanischen männlichen Erstgeburtsrechts im Verbund mit dem Stammfamiliensystem¹⁸⁸ charakteristisch ist; sowie

4. die Gemeinschaftsfamilie, die hinsichtlich des Residenzprinzips autoritär und bei der Erbschaft egalitär organisiert ist – dies ist etwa in der Türkei, in Rußland, China, Indien und der arabischen Welt anzutreffen.

TODD stellt nun die in der Familie generierten Deutungsmuster in einen Zusammenhang mit der ethnischen Ordnung einer Gesellschaft.

Die ethnischen Ordnungen in verschiedenen westlichen Einwanderungsgesellschaften

88. *Differentialismus und Universalismus.* TODD (1994: 33) unterscheidet zwei verschiedene »Kulturen der Differenz«, den Differentialismus und den Universalismus. Alle Varianten des Differentialismus betrachten die Völker als ungleich, während alle Varianten des Universalismus von einem einheitlichen Wesen des Menschen in der Verschiedenheit der äußeren Erscheinungen ausgehen. Beispiele für den Differentialismus finden sich in der griechischen Konzeption der Staatsangehörigkeit; dem deutsche Partikularismus der Städte und Fürstentümer im Mittelalter und in der späteren Konzeption der Staatsbürgerschaft auf Basis des *ius sanguinis* – von dem nationalsozialistischen Differentialismus der selbsternannten »Arier« ganz zu schweigen – und in der japanischen Vorstellung von der ethnischen Reinheit. Gemäßigtere Varianten, ohne der mit dem deutschen oder japanischen Anspruch auf ethnische Besonderheit vergleichbare Vorstellung der Höherwertigkeit sind der englische und nord-amerikanische Differentialismus, der auf der Ebene ideologischer Formationen seit den 1960'er Jahren als Multikulturalismus formuliert wird. Beim Differentialismus des indischen Kastensystems handelt es sich wiederum um eine hinsichtlich der Intensität des Differentialismus mit der deutschen Variante vergleichbaren Konzeption der Nicht-Universalität des Menschen, die auf der Idee der religiösen Reinheit bzw. der damit verbundenen sozioprofessionellen Organisation der Gesellschaft basiert. Im Gegensatz zur deutschen und japanischen Konzeption der ethnischen Höherwertigkeit geht der indische Differentialismus zwar von der Unvergleichbarkeit der Menschen, nicht aber von der wesensbedingten Höherwertigkeit der indischen Ethnie als ganzes aus (vgl. TODD 1994: 31f.).

Den Varianten des Differentialismus stellt TODD verschiedene Formen des Universalismus gegenüber, etwa den römischen Universalismus, der zum Bestandteil des christlichen Universalismus wurde; den iberischen Universalismus des spanischen und portugiesischen Kolonialismus; den europäischen Universalismus der französischen Revolution und den Universalismus des russischen Kommunismus; den traditionellen chinesischen Universalismus, auf dem der chinesische Kommunismus später aufbrachte und den islamischen Universalismus

¹⁸⁸ Die Funktion der Stammfamilie war es, die bäuerliche oder adelige Linie festzulegen. In der Stammfamilie bleibt der älteste Sohn mit seiner Zeugungsfamilie im Haus und erbt dieses nach dem Tod des Vaters, während die jüngeren Geschwister vom Erbe ausgeschlossen sind. Ihnen bleibt nur die Heirat oder – eine gängige Option – das Militär oder Kloster.

(ebd.: 21ff.). Der Christ, Moslem oder Kommunist »kann schwarz, weiß oder gelb sein« (ebd.: 23), denn grundsätzlich kann jeder Mensch den Glauben bzw. die Überzeugung dieser Religionen bzw. Weltanschauungen annehmen.¹⁸⁹

89. *Deutungsmuster der politischen Vergemeinschaftung.* Unter Rückgriff auf das Deutungsmusterkonzept¹⁹⁰ soll die jeweilige »Kultur der Differenz« als das Deutungsmuster der politischen Gemeinschaft im Umgang mit Heterogenität verstanden werden. Der Deutungsmusterbegriff hat den Vorzug, die Sphäre der Familie und der politischen Gemeinschaft verbinden zu können, ohne daß erstere auf letztere reduziert wird. Den Arbeiten von EMMANUEL TODD ist nämlich häufig Reduktionismus vorgeworfen worden.¹⁹¹ Als reduktionistisch kann eine Erklärung bezeichnet werden, die zwei Bedingungen erfüllt: 1. die Behauptung, daß eine Entität nicht mehr ist, als die Summe ihrer Teile und 2. die Behauptung, daß die Eigenschaften der fraglichen Entität in den Begriffen der Eigenschaften seiner Teile erklärt werden können (HAWORTH 2001: 138). Beispiel für den Reduktionismus ist die Behauptung, der Strand sei nicht mehr als eine Ansammlung von Sandkörnern oder die Erklärung der Inflation in der Wirtschaft Mithilfe der Einzelhandlungen der Beteiligten, etwa den Tausenden von Kunden, die bei einer Bank einen Kredit zu einem zu niedrigem Zinssatz bekommen haben (ebd.: 138). Die Kategorie der »Emergenz« (vgl. etwa BHASKAR 1989) ist hier völlig getilgt. M.E. reduziert aber TODD nicht kollektive Bewußtseinsinformation auf individuelle Denkstrukturen (die auf der Mikroebene der familiären Interaktion vermittelt werden). Zumindest in der hier um den Begriff des Deutungsmusters explizierten Konzeption handelt es sich um eine nicht-reduktionistische Erklärung, weil Deutungsmuster nicht den Individuen »eigen« sind (siehe Nr. 27), sondern bereits kollektive Deutungen als Lösungen von strukturellen Problemen eines sozialen Kollektivs bezeichnen. Das Deutungsmusterkonzept verbindet so die mikrosoziale

¹⁸⁹ Die historisch bedeutsame Erklärung der katholischen Kirche, daß auch die Indianer eine Seele haben, also als Menschen anzuerkennen seien, verhinderte zwar nicht den Völkermord, hatte aber zur Konsequenz, daß die aus den Verbindungen zwischen Kolonialisatoren und Kolonisierten hervorgehenden Kinder von den Kolonialherren anerkannt wurden. Vergleichbar mit diesem iberischen Universalismus habe auch der russische Universalismus, ungeachtet der historischen Beispiele für die gewaltvolle Herrschaft »niemals die Russifizierung der asiatischen Bevölkerung für unmöglich erklärt« (TODD 1994: 24). Im Gegensatz zu dem Umgang der angelsächsischen Kolonialherren mit den »irokesen, Apachen oder Cheyenne galten die Mordwinen, Wogulen oder Burjäten [den Russen] als assimilierbar« (ebd.).

¹⁹⁰ siehe dazu Fußnote 186.

¹⁹¹ EMMANUEL TODD wird kaum rezipiert (vgl. aber jetzt KASER 2000, 1995). Dieser Reduktionismusvorwurf geht hauptsächlich von den Rezensienten seiner Bücher aus (vgl. GOULD 1993; BONVIN 1998; KIERNAN 1990; ROSEBERRY 1990; GRAFF 1989; LEHNING 1989; RAWSKI 1988; THIRSK 1988; HALL 1988; KERTZER 1987; MOCH 1986; LEVINE 1986; JACOBS 1985; HAUG 1983), die dann mit der anerkennenden Bemerkung resümieren, daß TODD die oftmals vernachlässigte Bedeutung der Kultur als Motor für die ökonomische und ideologische Entwicklung von Gesellschaften berücksichtige. Man müsse aber seinen umfassenden Geltungsanspruch einschränken. *Inwiefern* TODD zu weit ausgreift, darüber findet bislang keine Auseinandersetzung statt. Einzig MICHAEL BANTON (1996), Mitbegründer der britischen »Ethnic and Racial Studies« und einer ihrer führenden Theoretiker, widmet sich in einer ausführlich Würdigung TODDs (1994) Thesen über »Das Schicksal der Migranten«.

Ebene der Familie als sozialisatorisches Interaktionssystem mit der makrosozialen Ebene der Familie als gesellschaftliche Sphäre (siehe Nr. 66). Es wird also nicht das Soziale mit individualpsychologischen Faktoren erklärt, sondern seinerseits auf Soziales zurückgeführt (DURKHEIM). In diesem Sinne ist etwa TODD's Behauptung zu verstehen, daß die Intensität des Differentialismus einer Gesellschaft vom Grad der Ungleichheit zwischen den Geschwistern abhängig ist.¹⁹²

TODD's Arbeiten sind an vielen Stellen notwendig tentativ, auch wenn sein assertorischer Schreibstil das Gegenteil suggeriert. Denn naturgemäß sind seine Thesen nur unter umsichtigen methodologischen Vorkehrungen zu widerlegen, da sie sich nicht auf die leicht meßbare Indikatoren der Sozialstruktur oder auf in zeitgenössischen und historischen Dokumenten protokollierten öffentlichen Diskursen, sondern auf Deutungsmuster beziehen. Die Rekonstruktion von Deutungsmustern erfordert die sorgfältige Trennung von Meinungen, Einstellungen, Programmatiken, politischen Einstellungen und Ideologien etc. von den tiefer liegenden Schichten kollektiver Bewußtseinsformationen.¹⁹³ Dies betrifft vor allem die Unterscheidung zwischen der Weltanschauung der demokratischen Gleichheit, des Multikulturalismus, Individualismus, Kollektivismus, Feminismus, etc. einerseits und den Deutungsmustern von Gleichheit und Freiheit des Menschen andererseits. Thesen, die sich auf Deutungsmuster von zahlreichen Gesellschaften (vgl. TODD 1994, 1990, 1983) und in diesem Zusammenhang auf die gesamte menschliche Entwicklung oder auf alle westlichen modernen Gesellschaften beziehen (vgl. TODD 1998a, 1987), fehlt es bislang an einer hinreichenden Datenbasis.¹⁹⁴

90. Strukturgesetzlichkeit ethnischer Ordnungsbildung. Auf Basis des einfachen Modells, nach dem elementare Deutungsmuster von Freiheit und Gleichheit in der Familie vermittelt werden und das dominante Deutungsmuster der politischen

¹⁹² Die empirische Forschung hat die Determinationskraft des Faktors der Geschwisterposition und Geschwisterbeziehung immer wieder bestätigt, etwa im Zusammenhang mit der intellektuellen Entwicklung (vgl. die Übersicht in GUO/VANWEY 1999), sexuellen Orientierung (vgl. CANTOR et al. 2002) oder in der Form des überdurchschnittlich hohen Anteils von erstgeborenen Kindern in organisatorischen und politischen Führungspositionen (vgl. die Übersicht zum Forschungsstand von ANDEWEG/BERG 2003; vgl. auch schon ADAMS 1972). Dabei ist aber die Entwicklung von umfassenden Theorien zur Geschwisterbeziehung eher vernachlässigt worden (vgl. KASTEN 1993), da in der theoretischen Forschung zur Struktur der familiären Sozialisation der Schwerpunkt stets auf der ödipalen Triade lag, also auf den Generationenbeziehungen bzw. den Gattenbeziehungen aus der Sicht des Kindes bzw. in der Wirkung auf das Kind (vgl. REICH/KILLIUS/YAMINI 2002; MITCHELL 2001). Neben dem frühen und in neueren Auflagen immer wieder aktualisierten Versuch von WALTER TOMAN (1965) hat in jüngerer Zeit vor allem das – höchst umstrittene – Erklärungsmodell von FRANK SULLOWAY (1996) der theoretischen Debatte der Familiensoziologie und -psychologie einen neuen Impuls gegeben.

¹⁹³ vgl. dazu OEVERMANN (2001f); HONEGGER (2001); NEUENDORFF (1980); vgl. auch die exemplarischen Analysen von HONEGGER/BÜHLER/SCHALLBERGER (2002); BÖCKER/NEUENDORFF/RÜBLER (1998); OEVERMANN/ROETHE (1981).

¹⁹⁴ Angesichts des dürftigen Forschungsstandes stellt sich immer die Frage, ob man auf die Füllung der Forschungsdesiderate warten oder einen skizzenhaften Großentwurf wagen soll. TODD hat sich immer für letzteres entschieden. Nicht immer können sich seine Hypothesen am unmittelbar augenscheinlichen Verlauf der Geschichte bewähren (siehe Fußnote 178).

Vergemeinschaftung im Umgang mit soziokultureller Heterogenität wesentlich bestimmt, expliziert TODD die Strukturgesetzlichkeit ethnischer Ordnungsbildung in den westlichen Einwanderungsgesellschaften der USA, Großbritannien, Frankreich und Deutschland. Entsprechend den je dominanten Familienstrukturen bezeichnet TODD die USA, Großbritannien und Deutschland als differentialistische Gesellschaften, Frankreich als eine universalistische Gesellschaft. Die jeweilige ethnische Ordnung ist zwar abhängig von den Familienstrukturen der Migranten, wird aber hauptsächlich von der Familienstruktur der Aufnahmegesellschaft bestimmt. EMMANUEL TODD spitzt dies in der (Fallstrukturgesetzlichkeitshypo-)These von der »Allmacht des Einwanderungslandes« zu. Nicht kulturelle, religiöse oder sprachliche Unterschiede zwischen autochthoner und allochthoner Bevölkerung, nicht die Schichtzugehörigkeit der Migranten bestimmen die ethnische Ordnung. »[V]öllig unabhängig vom objektiven Inhalt der Einwanderungskultur« oder davon, »wie sich der Kontakt zwischen den Völkern und Ethnien in der konkreten Realität gestaltet« (TODD 1994: 16, 42) ist es das in einer Gesellschaft dominierende Deutungsmuster der Gleichheit – in der Form des Universalismus oder Differentialismus – welches die Assimilation oder Segregation und Inklusion oder Exklusion der ethnischen Minoritäten bestimmt.

TODDs Interpretationen eignen sich mitunter deshalb für die Bestimmung eines Begriff von »ethnischen Ordnungen«, weil er unterschiedliche Bedingungsfaktoren nicht nebeneinander stehen läßt, sondern stets bestrebt ist, eine *einheitliche* Strukturgesetzlichkeit aus dem Zusammenspiel unterschiedlicher Wirkkräfte innerhalb einer Gesellschaft herauszuarbeiten. Er zeigt – ohne dies explizit als solche zu benennen –, wie das spezifische Ineinandergreifen der jeweils relevanten Familienstrukturen eine (und nur eine) spezifische ethnische Ordnung hervorbringt. An seiner Bearbeitung des Erklärungsproblems der Wirkungsweise der unterschiedlichen Familienstrukturen in dem paradigmatischen Einwanderungsland USA oder der beiden gegensätzlichen Familienstrukturen in Frankreich oder der Beziehung zwischen autochthonen und allochthonen Franzosen in Algerien und in Frankreich wird dies deutlich.

91. *USA als rassistische Gesellschaft.* In differentialistischen Gesellschaften besteht ein kollektiver Zwang zur Ausgrenzung des anderen. Dieser Zwang kapriziert sein Ausgrenzungsobjekt häufig auf die Migrantengruppen. In den USA, in Großbritannien und in Deutschland ist eine Paria-Population geschaffen worden, was gleichzeitig zur Homogenisierung der sich durch diese Ausgrenzung erst als solche konstituierenden Majorität beitrug, deren nationales Selbstverständnis von der demokratischen Gleichwertigkeit aller Bürger ausgehen kann (vgl. TODD 1994: 19). So gelten in den USA die Indianer und Asiaten mittlerweile als Weiß und sind – allen relevanten statistischen Indikatoren zufolge (Exogamierate, relative Position in der gesellschaftlichen Schichtung, etc.) – unter dem demokratischen Universalismus der Gleichheit assimiliert.¹⁹⁵ Der Differentialis-

¹⁹⁵ Diese These ist in der amerikanischen Öffentlichkeit sehr verbreitet. Dagegen ist eingewandt

mus auf der tiefer liegenden Ebene der kollektiven Bewußtseinsinformation operiert nur noch in Hinblick auf den schwarzen Teil der Bevölkerung.¹⁹⁶ »Dem ideologischen System gelingt es also nicht, sich von seiner anthropologischen Matrix [der Tradierungsstruktur, M.S.] zu lösen« (ebd.: 123). Der amerikanische Differentialismus, dessen Ursprung in der »absoluten Kernfamilie« der englischen Einwanderer liegt, macht die Wesensunterschiede an der äußerlichen Erscheinung fest, nicht wie der deutsche Differentialismus an dem »inneren Wesen« des Menschen. Die binäre Struktur der ethnischen Ordnung ist so rigoros, daß selbst Angehörige der selben Familie unterschiedlich klassifiziert werden können, wie das Beispiel der Hispano-Amerikaner zeigt: »Aus einer Welt kommend, in der sich Europäer und Afrikaner ohne große Hemmungen vermischen, werden die Puertoricaner in New York und anderswo nach den amerikanischen Rassenormen brutal in schwarz und weiß aufgeteilt. [...] Die dichotomische angelsächsische Klassifizierung zerreißt die Eltern- und Geschwisterbeziehungen in den puertoricanischen Familien, indem sie den einen Bruder als weiß bezeichnet, den anderen als schwarz« (ebd.: 135).

Auch das Beispiel des Integrationsprozesses der Jamaikaner zeigt die Indifferenz des amerikanischen Deutungsmusters hinsichtlich kultureller Unterschiede zugunsten der Wahrnehmung der Hautfarbe. Die Jamaikaner, die – ganz anders als das Bild des Marihuana-rauchenden Rastas in Deutschland – in den heutigen USA und auch in Großbritannien als die Hervorbringer einer der gefährlichsten kriminellen Banden gelten (vgl. dazu die eindrucksvolle Ethnographie von GUNST 1995), standen zu Beginn ihrer Migration in den 1920' er Jahren vor dem aussichtsreichsten Assimilationsprozeß innerhalb der schwarzen US-Amerikanischen Bevölkerung. »Bei ihnen findet sich alles, was Einwanderer normalerweise tun, um integriert zu werden: Gründung von Kleinunternehmen, Sparsamkeit, erhöhte

worden, daß asiatische Migranten in den USA stets neu unter Beweis stellen müssen, daß sie »loyale Amerikaner« sind (vgl. ZHOU 2004). Darüber hinaus differenzieren sich auch die »Weißen«, also die Amerikaner westeuropäischer Abstammung in verschiedene ethnische Gruppen. Da diese ethnische Selbstbeschreibung eine Option darstellt, der i.d.R. kaum ein gesellschaftlicher Zwang in Form von Fremdethnisierung zugrundeliegt und auch innerhalb dieser Weißen sozioökonomische Unterschiede nicht mehr bestehen, sondern vielmehr bewußt gepflegt und oftmals mit nicht geringem Aufwand kreiert werden muß, ist sie als »symbolische Ethnizität« bezeichnet worden (siehe Nr. 76) – die jüdischen Amerikaner bilden hier freilich hinsichtlich der Einordnung in die gesellschaftliche Anerkennungsordnung einerseits und der sozioökonomischen Schichtung andererseits die Ausnahme. Paradoxerweise nimmt mit zunehmender Quote interethnischer Ehen zwischen Amerikanern englischer, deutscher, irischer, französischer, italienischer, schottischer und polnischer Herkunft das ethnische Bewußtsein zu (siehe dazu die klassische Studie von ALBA 1990: 13).

¹⁹⁶ Heiratsbarrieren bestehen vor allem zwischen Schwarzen und Weißen und Mexiko-Amerikanern und Weißen, nicht jedoch zwischen Weißen und Amerikanern asiatischer oder indianischer Herkunft – die früher als gelbe und rote Rasse bezeichnet wurden (vgl. FU 2001). Dabei bestimmt nicht ein quasi naturwüchsig gegebenes »fremdes« Äußeres den Prozeß der Assimilation. So war bei den Italienern, Iren und Asiaten zu Beginn der Migration stets zweifelhaft, ob sie als der »weißen Rasse« zugehörig gelten sollen. Bei den Italienern wurde dieses »Befremdungsgefühl« vor allem durch die niedrige Alphabetisierungsquote genährt, dieses lag sogar unter dem Niveau der von jeglicher Bildung systematisch ausgeschlossenen Nachkommen der Sklaven. Trotzdem wurden die Italiener später als Weie anerkannt (vgl. TODD 1994: 116).

Bildungsanstrengungen, Hauserwerb. Sehr schnell nahmen die karibischen Einwanderer unter den schwarzen Amerikanern Führungspositionen ein. Man schätzt, daß um 1930 ein Drittel der ›schwarz-amerikanischen‹ Selbständigen im Ausland geboren wurde« (TODD 1994: 131). Die Jamaikaner können aber diese Position innerhalb des gesellschaftlichen Schichtungsgefüges nicht ausbauen, sie scheitern an den strukturellen Barrieren der gesellschaftlichen Funktionsbereiche. Sie werden gezwungen sich auf derselben Statushierarchie wie die einheimischen Afroamerikaner zu gesellen, da sie auf dem Wohnungs-, Arbeits- und Bildungsmarkt ebenso diskriminiert werden (vgl. THERNSTROM/THERNSTROM 1997). »Denn für Amerika sind die Jamaikaner einfach Schwarze« (TODD 1994: 131). Dies wird vor allem an dem Ausbleiben von interethnischer Ehen deutlich. Jamaikaner kommen ungeachtet des relativ hohen sozioökonomischen Status als Heiratspartner für Weiße nicht in Betracht.

Daß dem gescheiterten Integrationsprozeß der strukturelle Rassismus, nicht aber fehlende individuellen Voraussetzungen zugrunde liegen, erhellt die erfolgreiche Integration der deutschen, japanischen oder jüdischen Migranten, die zwischen 1870 und 1920 in die USA eingewandert waren und strukturell vergleichbare Startbedingungen aufwiesen – mit dem Unterschied, daß sie als assimilierbar galten. Die in diesen Kulturen vorherrschende Stammfamilie sorgt für eine starke Identifikation mit der eigenethnischen Gruppe, die dazu tendiert, in der Migration die Ausbildung insbesondere des ältesten bzw. des Einzelkindes zu fördern. Dies sei heute noch erkennbar an der Korrelation von niedriger Geburtenrate und hervorragenden schulischen Leistungen in Regionen, in denen die bäuerliche Stammfamilie vorherrschte (vgl. ebd.: 81). Zu Beginn der deutschen, japanischen und jüdischen Migration in die USA fand gerade bei diesen Migrantenpopulation eine starke Unterstützung der Kinder durch die Familie bis zur Hochschule statt, während die Amerikaner englischer Herkunft kaum bis zum Ende der Pubertät durch ihre Familien getragen worden sind. Mit dem zunehmenden matrimonialen Tausch in den nachfolgenden Generationen und damit der Auflösung der Minoritäten in die aufnehmende Gesellschaft, nimmt auch der starke Familienzusammenhalt ab. Aber mit Beginn des eigentlichen Assimilationsprozesses haben die Einwanderer bereits eine zu den angelsächsischen Einwohnern hohe Position in der sozioökonomischen Schichtung eingenommen, die die Assimilation erleichtert. »Der kulturelle Widerstand erzeugt somit eine verspätete, aber um so perfektere Assimilation« (ebd.: 93).

Die USA ist insofern eine rassistische Gesellschaft, weil es sich bei der differentialistischen Ausgrenzung der Schwarzen nicht um eine kontingente Unvollkommenheit handelt, die den demokratischen Werten zuwiderlaufe. Vielmehr ist die Ausgrenzung des Schwarzen die historische Möglichkeitsbedingung der Gleichheit der Weißen. Der Rassismus ist das Fundament der amerikanischen Demokratie (ebd.: 69), denn die »Segregation der Schwarzen ermöglicht die Assimilation der Weißen [verschiedenster europäischer Herkunft]« (ebd.: 96). Todd verweist hier auf PIERRE VAN DEN BERGHE (1967: 77), der in diesem Sinne die USA mit

einem an der südafrikanischen Gesellschaft entwickelten Begriff als eine »Herrenvolk-Demokratie« bezeichnet hat.¹⁹⁷

92. *England als klassendifferentialistische Gesellschaft.* Obwohl die US-Amerikanische Familienstruktur, die das differentialistische Deutungsmuster hervorbringt, angelsächsischen Ursprungs ist, hat sich in England eine andere Strukturgesetzlichkeit der ethnischen Ordnung herausgebildet. Seit der Industrialisierung und der damit einhergehenden Proletarisierung in den Jahren 1750 bis 1850 hat sich in England ein starkes Klassendenken verankert, das heute als *classism*, öffentlich diskutiert wird und untrennbar mit der kollektiven Repräsentation ethnischer Gruppen in der Gesellschaft verbunden ist. So gilt in England traditionell schon der Arbeiter als »der andere«, der seinem Wesen nach andersartige Mensch« (TODD 1994: 146) der dem Aristokraten gegenüber steht.¹⁹⁸ Ausdruck dieses Klassendifferentialismus ist die sozial hoch bedeutsame Differenzierung schichtspezifischer Dialekte und Soziolekte. TODD zufolge ist der englische Klassendifferentialismus als Deutungsmuster bereits das Ergebnis des kollektiven Zwanges zur Wahrnehmung von Differenz noch vor der postkolonialen Migration, der sich an dem stark ausgebildeten Proletariat entzündet. In Frankreich dagegen, wo die egalitäre Kleinfamilie dominiert, die zu einer universalistischen Deutung soziokultureller Heterogenität führt, wurden Angehörige unterschiedlicher Klassen niemals als kategorial Andere begriffen. So waren zwar die Bauern vom Adel zwar sogar physiognomisch zu unterscheiden. Aber ihr »objektives ›Anderssein« [der Bauern] hinderte die bürgerlichen Führer der Revolution nicht daran, sie *a priori* als Repräsentanten des universalen Menschen wie andere zu betrachten, auch wenn man das Jahr 1793 und die Verfassung des Jahres I abwarten muß, bis eine in Besitz und Lebensstandard extrem ungleiche Gesellschaft die einheitliche Staatsbürgerschaft und mit ihr das allgemeine Wahlrecht ausruft« (ebd.: 273).¹⁹⁹ Der englische Differentialismus hat mit der US-amerikanischen Variante die Fixierung der Hautfarbe gemein. Allerdings wird die Unterschiedlichkeit der Menschen weniger als eine Differenz von Rassen gefaßt – eine »one drop of blood«-rule hat es in England nie gegeben (vgl. WILSON 1987). Daher ist in Großbritannien die Endogamiequote zwischen Schwarzen und Weißen wesentlich höher als in den USA. Bei schwarzen Briten liegt sie – je nach Berechnungsmethode – um das vier- bis neunfache höher als bei den schwarzen Amerikanern (MODEL/FISHER 2002: 746; TODD 1994: 178).

¹⁹⁷ TODD (1994: 199) verweist in diesem Zusammenhang auch auf die umstrittene These des Historikers DAVID SCHOENBAUMS (1966). Vgl. dazu vor allem die Debatte in PRINZ/ZITELMANN (1991); vgl. kritisch auch schon ALBER (1989).

¹⁹⁸ vgl. auch die empirische Bestätigung dieser Differenzlinie für in dem Zeitraum Mitte des 19. und Mitte des 20. Jahrhunderts durch PENN und DAWKINS (1983) anhand der Endogamiequote. Die verbreitete Auffassung, es bestünde eine vergleichbare Differenzlinie zwischen der *middle class* und der *working class* bzw. den *nonmanual* und *manual workers* läßt sich anhand der Ehestatistik nicht nachweisen.

¹⁹⁹ Solche Thesen sind typisch für TODD. Zu den methodologischen Problemen ihrer Widerlegung siehe Nr. 89.

Daß sich auch der englische Differentialismus an der Hautfarbe festmacht, bestätigt die These von der Allmacht des Einwanderungslandes und widerlegt jene vor allem in Deutschland verbreiteten Annahmen, nach der die Kulturdifferenz zwischen der Herkunftsgesellschaft der Migranten und der Aufnahmegesellschaft für Integrationsschwierigkeiten verantwortlich sei. In England gibt es vor allem zwei große Einwanderergruppen, die Migranten aus der Karibik (vor allem die Jamaikaner) und aus Südost-Asien (vor allem die Inder und Pakistani). Während erstere der »britischen Kultur« am ähnlichsten waren, weichten letztere in vielen zentralen Dimensionen von ihr ab. Dennoch sind die schwarzen karibischen Einwanderer stärker von gesellschaftlicher Exklusion, Mißachtung und Diskriminierung betroffen als die helleren – aber eben nicht als weiß geltenden – Asiaten. Bis auf die Hautfarbe unterscheidet die Jamaikaner nichts von den Einheimischen. Sie haben die gleiche Religion, die gleiche Familienstruktur (ebenfalls Kernfamilie, allerdings mit matriarchalem Bias), den selben Bildungsstand, sprechen die gleiche Sprache. Die indischen und pakistanischen Migranten haben dagegen zum großen Teil eine andere Muttersprache (Punjabi), eine andere Religion (hinduistisch, Muslime). Um 1960 liegt die Alphabetisierungsrate in den Herkunftsländern der indischen Migranten bei 31%, in den Herkunftsgenden der Pakistani bei 15%, in Jamaika bei 82%. Die indischen und pakistanischen Familiensysteme sind kollektivistisch und räumen der Frau eine vergleichsweise niedrige Stellung ein (weil das Erbrecht nur die Söhne berücksichtigt); es gibt die Institution der arrangierten Ehen, die bei den Pakistani die Kusinenheirat umfaßt (vgl. TODD 1994: 152ff.). Als gesellschaftliches Problem gelten aber nur die Schwarzen. »Nichts ist im Endeffekt beängstigender für eine differentialistische Aufnahmegesellschaft als eine Gruppe von Einwanderern, die *in ihrer physischen Erscheinung sehr unterschiedlich, in ihren Sitten aber sehr ähnlich ist*, da ihre Existenz der apriorischen metaphysischen Gewißheit einer essentiellen Verschiedenartigkeit der Menschen zu widersprechen scheint« (ebd.: 155). Die physisch weniger »exotischen« südostasiatischen Migranten bestätigen dagegen das differentialistische Deutungsmuster. Man wundert sich nicht über ihre »Fremdheit«. Die männliche Exogamierate steigt bei den in England geborenen pakistanischen Minoritäten in der ersten Generation von 5% auf 19% (1987). Es findet also bereits ein ausgiebiger matrimonialer Tausch statt.²⁰⁰ Da es aber dem britischen »differentialistischen Bedürfnis« nicht genüge, lediglich die relativ kleine Minoritätenpopulation karibischer oder afrikanischer Herkunft auszugrenzen, werden in Großbritannien – anders als in den USA – die Asiaten nicht zu Weißen. Sie werden der Kategorie der »Nicht-Weißen« zugeordnet (vgl. WILSON 1987: 30).

93. *Deutschland als ethnozentrische Gesellschaft.* Vom angelsächsischen Differentialismus der Hautfarben unterscheidet sich der deutsche Differentialismus in seinem Bezug auf unsichtbare Differenzen, die am inneren Wesen, an dem

²⁰⁰ Auch wenn dem die relativ hohe Geburtenrate von vier Kindern pro Frau pakistanischer Herkunft gegenüberstand.

»inneren Menschen« festgemacht werden. Dies ist vor allem die Religion (jüdische Tradition, Islam), der dann bestimmte Charakterzügen zugeschrieben werden, wie etwa die »Boshaftigkeit« der Juden; der »Traditionalismus« der Muslime (vgl. TODD 1994: 202). Solche Wesensmerkmale gelten als unveränderlich, weil sie entweder als erblich oder durch die primäre Sozialisation vermittelt vorgestellt werden.²⁰¹ In diesem Sinne kann Deutschland als ethnozentrische Gesellschaft bezeichnet werden.

Dem deutschen Ethnozentrismus liegt die autoritäre Stammfamilie zugrunde. Sie ist gekennzeichnet durch die Ungleichheit unter den Brüdern, welche das Deutungsmuster von der Ungleichheit der Menschen erzeugt und durch einen starken intergenerationalen Zusammenhalt in Form der Autorität des Vaters, der einen unitaristischen Traum von der vertikalen Integration erzeugt, die vor allem in der Form der Unterwerfung unter eine Obrigkeit zum Ausdruck kommt. Gesellschaften, die auf der Stammfamilie aufrufen, wie Deutschland, Japan und Schweden erscheinen in TODDs System als kollektivistische Gesellschaften (vgl. TODD 1998a: 21).²⁰² »[D]ie Verbindung zwischen der vertikalen Integration, die sich aus dem Prinzip der Autorität ergibt, und dem Differentialismus, der sich von dem Prinzip der Ungleichheit herleitet, erzeugt eine spezifische Spannung zwischen der Hoffnung auf Einheit und der Tendenz zur Fragmentierung, die wir in der Geschichte der meisten »Stammfamiliengesellschaften« beobachten können. *Die Unterscheidung zwischen den Brüdern vermittelt dem Unbewußten, daß die Menschen verschieden sind und getrennt werden müssen; aber die Autorität des Vaters gibt dem Unbewußten den Gedanken ein, daß die Menschen einer zentralen Gewalt zu unterwerfen und insofern zu vereinigen seien*« (TODD 1994: 182f.). »Das Bedürfnis nach Fragmentierung wird von einer Hoffnung auf Einheit begleitet« (ebd.: 189).

Im alltäglichen, medialen und wissenschaftlichen Diskurs ist häufig von der von den sog. »traditionellen Familienstruktur« der türkischen Migranten die Rede, die die Integration bzw. Assimilation hemme. Die türkische Familie betone viel stärker als die deutsche die Werte der Gemeinschaft und die Frau sei dem Mann innerhalb der patriarchalen Familienstrukturen stark untergeordnet. Der matrimoniale Kontakt zwischen Türken und Deutschen erfahre an diesen wesensmäßigen

²⁰¹ Daher haben ACHIM SCHRADER, BRUNO NIKLES und HARMUT GRIESE mit ihrer unglücklichen Formulierung: »Seine einmal übernommene kulturelle Rolle kann der einzelne nicht mehr abwerfen: er ist Deutscher, Franzose, Türke oder Italiener« heftige Gegenreaktionen in der Interkulturellen Pädagogik hervorgerufen (siehe Nr. 6).

²⁰² Andere Typologien der kulturellen Unterschiede von Gesellschaften kommen zu dem Ergebnis, daß Deutschland und Japan eher individualistisch als kollektivistisch orientiert sind (vgl. HOFSTEDE 2001b, 1980; TRIANDIS 1995; TRIANDIS et al. 1986; FUKUYAMA 1995). Ein Grund dafür liegt darin, daß die Zuordnungen anhand der Selbstauskünfte der Befragten rekonstruiert worden sind während TODD die »tiefer liegende« Ebene der Deutungsmuster auf Basis der Rekonstruktion der latenten Sinnstruktur der Familienorganisation rekonstruiert. Mit diesem unterschiedlichen methodologischen Zugang sind aber vor allem unterschiedliche Konzeptionen von Kollektivismus verbunden. Der unitaristische Kollektivismus TODD's unterscheidet sich von dem Begriff des Kollektivismus etwa bei HOFSTEDE darin, daß TODD auf die Tiefenstruktur der kollektiven Bewußtseinsinformation und HOFSTEDE auf die subjektiven Repräsentanzen, Einstellungen und artikulierbaren Werthaltungen abzielt.

Kulturdifferenzen nahezu seine Grenzen, die erst nach erfolgter Modernisierung der Türken überwunden werden könne. Der Zusammenhang zwischen Schulbildung und Exogamie scheint dies zu bestätigen: »Bei höherer Schulbildung neigen ausländische Männer eher zur Ehe mit deutscher Partnerin« (WEICK 2001; zu diesem Ergebnis kommt auch NAUCK 2002b) heißt es schon in der Überschrift eines Artikels zu den entsprechenden Forschungsergebnissen auf Basis des 1996 Mikrozensus. Im Resümee heißt es: »Es zeigt sich allerdings, daß sich nicht nur Vorurteile, sondern auch [konfessionelle und kulturelle, M.S.] Barrieren für Eheschließungen, wie sie zwischen der deutschen und türkischen Bevölkerung vorhanden sind, bei höherer Bildung leichter überwinden lassen« (WEICK 2001: 14). Solchen Behauptungen liegt i.d.R. ein modernisierungstheoretisches Heiratsmarktmodell zugrunde, nach dem interethnische Ehen zum einen von Gelegenheitsstrukturen (die Migrantpopulationen bekommen mit ihrem sozialen Aufstieg mehr Kontakt zu der autochthonen Bevölkerung) und zum anderen von dem Anpassungsgrad bzw. dem Grad der individuellen Modernisierung abhängig sind. Damit gehe soziale Mobilität einher, so daß die Minoritäten vermehrt auf eine Majoritätspopulation treffe, die aufgrund höherer Schulbildung »tolanter« sei. Es handelt sich dabei um ein auch international verbreitetes Erklärungsmuster, nach der »college education promotes greater tolerance for difference [... and] facilitates contact between members of different groups who often grew up in racially segregated neighbourhoods« (JACOBS/LABOV 2002: 641f.).

Mit TODDs Ausführungen zur jeweils dominanten Familienstruktur sowie der Dynamik der Exogamieraten der türkischen Migranten im historischen Prozeß der Migration, ist aber die Erklärungskraft dieses individualisierenden Heiratsmarktmodells infrage gestellt. Als statistische Indikatoren der Modernität wird häufig die Patriarchalität der Familienstruktur²⁰³ genannt (zur »individuellen Modernität« vgl. klassisch INKLES 1984 und). Als Indikator der Patriarchalität der Familienstruktur einer Population können vor allem der durchschnittliche Altersunterschied zwischen den Ehegatten und die Geburtenrate dienen. Sind die Ehemänner älter als deren Frauen, deutet dies auf eine starke Asymmetrie der Geschlechter (etwa hinsichtlich der Autorität über wichtige Entscheidungen in Familie und lokaler Gemeinschaft) hin. Eine hohe Geburtenrate verweist auf die gesellschaftlich institutionalisierte Reduktion der Frau auf ihre Gebärfähigkeit (vgl. TODD 1987).

Nun sind die als »traditional« geltenden Charakteristika der Kollektivität und patriarchalen Autorität für die Gemeinschaftsfamilie typisch, die vor allem in Rußland, China und der arabischen Welt und auch im Norden und im Osten der Türkei dominiert (vgl. TODD 1987). Bbis zu den 1980'er Jahren stammen aber die türkischen (und kurdischen) Migranten in Deutschland hauptsächlich aus dem Westen und dem Süden der Türkei, in dem die mit dem angelsächsischen Modell vergleichbare Kernfamilie vorherrschend ist. Die Deszendenz ist hier traditionell

²⁰³ Ich bevorzuge den Begriff der Patriarchalität für die Stellung der Frau in der Gesellschaft anstelle des von TODD (1987) vorgeschlagenen »Grad der Feminismus«.

bilateral und die Residenz neolokal. Im Gegensatz zur deutschen inegalitären patrilinealen Erbschaftsregel wird auf mehr als die Hälfte des türkischen Territoriums – bedingt durch die egalitäre Familienstruktur – die Frau bei der Tradierung des materiellen und geistigen Erbes mitberücksichtigt. Der Altersunterschied der Geschlechter liegt im Jahre 1970 in der gesamten Türkei bei 3,3 Jahren und die südlichen Regionen, in denen die Frau weniger als 3 Jahre jünger ist als ihr Gatte, kommt den entsprechenden Werten in Deutschland sehr nahe. Akzeptiert man diese Werte als Indikator von Modernität, nimmt die Türkei im Vergleich zu anderen arabischen Ländern eine Vorrangstellung ein. Im Iran beträgt der Altersunterschied etwa 7, in Pakistan 5,5 und in Algerien 4,5 Jahre (vgl. TODD 1994: 227ff., 241). Nun nimmt zwar mit der Zunahme der Migration aus den nördlichen und östlichen Regionen der Türkei seit den 1980'er Jahren auch der Grad der Patriarchalität der durchschnittlichen türkischen Migrantenfamilienstruktur zu. Die entscheidende Frage ist aber, ob die türkische Geschlechterasymmetrie sich derart von der deutschen unterscheidet, daß sie als »kulturelle Barriere« dem matrimonialen Tausch entgegensteht.

Interessant ist daher der Vergleich der Exogamieraten der Migranten aus dem (ehemaligen) Jugoslawien und der Türkei. Die Exogamierate der jugoslawischen Männer und Frauen steigt zwischen 1974 und 1990 von 44% auf 84% bzw. von 57% auf 82%, bei den türkischen Migranten sinkt sie dagegen im gleichen Zeitraum; bei den Männern von 49% auf 7% und bei den Frauen von 28% auf 3%.²⁰⁴ Der hohe Grad der Assimilation der Jugoslawen ist deshalb besonders

²⁰⁴ Die Berechnung bi-nationaler bzw. interethnischer Ehen ist aus zwei Gründen erheblich erschwert. Zum einen finden vor allem seit der Änderung des Staatsbürgerschaftsrechts verstärkt Einbürgerungen statt, so daß ein Paar, das als deutsch-türkische Ehe in die Statistik eingeht, aus Partnern bestehen kann, die zwar beide türkischer Herkunft sind, von denen einer aber die deutsche Staatsbürgerschaft angenommen hat. In diesem Fall würde die interethnische Heiratsstatistik nach oben verfälscht werden. Zum anderen finden zunehmend Heiraten im Ausland statt und tauchen daher in der Statistik der deutschen Standesämter nicht auf. Auch dies führt zu einer Überschätzung der Häufigkeit interethnischer Heiraten, weil dies besonders die endogamen Ehen betrifft (vgl. KLEIN 2000: 80f.). Werden diese von der deutschen Statistik nicht mehr erfaßt steigt der Anteil der vor deutschen Standesämtern geschlossenen exogamen Ehen in Bezug auf die Grundgesamtheit. TODD (1994: 237ff.) schätzt auf Basis des Indikators der Rate von interethnischen Geburten eine Rate von 10% und 2%. Die Daten des Mikrozensus von 1996 bestätigen diese Schätzungen, demnach beträgt die männliche Exogamierate 7% und die weibliche 3% (vgl. WEICK 2001: 13).

Die Exogamieraten für die Migranten aus dem ehemaligen Jugoslawien scheinen seit Mitte der 1990'er Jahre extrem gefallen zu sein. Laut Mikrozensus beträgt die weibliche Exogamierate nun 11%, die männliche 13% (vgl. WEICK 2001: 13). Diese können aber noch nicht als Maß der Integration dieser Population betrachtet werden, da sich die Migrationsdynamik durch den Bürgerkrieg völlig verändert hat. Vergleichbar mit den Migranten türkischer Herkunft sind nur die Jugoslawen, die bis Ende der 1980'er Jahre eingewandert sind. Die zukünftige Entwicklung bleibt abzuwarten. In diesem Zusammenhang sei auch auf die Studie von NIKOLAI BOTEV (1994) verwiesen, der nachweist, daß – entgegen der medialen Berichterstattung, nach der der Bürgerkrieg plötzlich Freunde und Familienangehörige auseinandergerissen hätte – die Exogamieraten zwischen den ethnischen »Blöcken« seit dem zweiten Weltkrieg nicht gestiegen ist. Auf Basis der Heiratsstatistik lassen sich matrimoniale Barrieren zwischen drei ethnischen Großgruppen nachweisen: der westlich orientierten Gruppe der katholischen Slowenen und Kroaten, einer am Balkan orientierten christlich-orthodoxen Gruppe der Serben, Montenegriner und Mazedonier sowie einer am Nahen Osten orientierten islamischen Gruppe.

erklärungsbedürftig, weil bei ihnen die Gemeinschaftsfamilie vorherrscht. »Die Gemeinschaftsfamilie, die in Jugoslawien überwiegt – bei den Serben, bei den bosnischen Muslimen und bei gut der Hälfte der Kroaten –, scheint im Grunde weit weniger europäisch zu sein als das Modell der Kernfamilie, das man in der Türkei an der Südküste des Mittelmeeres und an der Ägäis antrifft« (TODD 1994: 233). Wenn aber die Jugoslawen bei geringer ausgeprägter Modernität und stärker ausgeprägter Patriarchalität des Herkunftslandes stärker integriert sind, wird die Erklärungskraft dieser Faktoren für die geringe türkische Assimilation fragwürdig.

Nun wird oftmals ein weiterer »kultureller Unterschied« zur Erklärung der vergleichsweise geringen Assimilation der Türken herangezogen, nämlich die innere Tendenz der türkischen Familienstruktur zur Segregation (vgl. TODD 1994: 241). Zum einen ist die Familie an der endogamen Heirat türkischer Frauen interessiert, weil im Islam die Religion nach der väterlichen Linie tradiert wird. Die Nachkommen eines nicht-muslimischen Mannes und einer muslimischen Frau werden traditionell nicht dem Islam zugesprochen. Dies könnte die Geschlechterasymmetrie des deutsch-türkischen matrimonialen Tausches erklären. Zum anderen ist die türkische Familienstruktur selbst traditionellerweise durch eine leichte Tendenz zur familiären Endogamie (Kusinenheirat)²⁰⁵ gekennzeichnet, die in der Migration – vor allem im Zuge der Kettenmigration – aktualisiert und verstärkt wird (vgl. NAUCK 2001).

Im internationalen Vergleich gerät aber auch die Erklärungskraft der These von der inneren Tendenz zur Segregation ins Wanken. So ist die maghrebinische Einwandererpopulation in Frankreich in jeder Hinsicht »traditionaler« ausgerichtet als die türkische in Deutschland. Die Faktoren der ethnischen Endogamie in der Form der Kusinenheirat, die hohe Geburtenrate, die Altersdifferenz verweisen auf eine stark ausgeprägte Patriarchalität der marokkanischen, tunesischen und algerischen Migrantenfamilien. 1985 beträgt die Geburtenrate der muslimischen Minoritäten in Frankreich über vier Kinder pro Frau (Algerier: 4,2; Marokkaner: 4,5; Tunesier: 4,7), die der Pakistani in England 5,3. Die Geburtenrate der Türken in Deutschland sinkt dagegen zwischen 1975 und 1984 von 4,3 auf 2,5 Kinder pro Frau (Deutsche: von 1,4 auf 1,3). »Die Türken stellen insofern eine muslimische Gruppe dar, die aufgrund ihrer Modernität atypisch ist« (TODD 1994: 234). Die »Modernisierung« des reproduktiven Verhaltens interpretiert TODD als einen Hinweis auf die hohe Anpassungsbereitschaft der Türken in den ersten zwei Jahrzehnten der Migration. Vor diesem Hintergrund wird es erklärungsbedürftig, daß die Geburtenrate nach 1985 wieder auf 3,4 im Jahre 1990 ansteigt – höher als in der Westtürkei. »Dieser demographische Anpassungsverlust ist nur eines von vielen Anzeichen, das auf eine Verfestigung der Segregation schließen läßt« (ebd.: 234).²⁰⁶ Diese Segregation läßt sich an der Exogamiequote ablesen, die für

²⁰⁵ So beträgt im Jahre 1996 die Konsanguinitätsrate (bei Kontrolle der zufälliger Kusinenheiraten) in einem repräsentativen Dorf in West Anatolien 11,7% (vgl. TURE et al. 1999).

²⁰⁶ Diese Argumentation ist typisch für den Demographen und Historikers EMMANUEL TODD. In einer solchen Argumentationsfigur sagte er das Ende der Sowjetunion voraus (siehe Fußnote

die türkischen Männer 10%, für die Frauen 3% beträgt – vergleichbar mit der niedrigen weiblichen Exogamierate der Schwarzen in den USA. »Die niedrige Exogamierate bei den türkischen Frauen in Deutschland illustriert sehr viel weniger die traditionelle Patrilinearität des Islam als einen Wesenszug jedes anthropologisch begründeten Differentialismus: die Weigerung einer dominanten Gruppe, sich mit den Frauen der dominierten Gruppe zu liieren. *Auf der türkischen Frau lastet in Deutschland, ebenso wie auf der schwarzen Frau in den Vereinigten Staaten, ein Tabu*« (TODD 1994: 242, Herv. M.S.).²⁰⁷ Da die maghrebischen Migranten in Frankreich in viel stärkerem Maße matrimonial assimiliert sind als die Türken in Deutschland – die männliche Exogamierate der muslimischen Migranten, die bei der Migration jünger als 15 Jahre waren (also in Frankreich sozialisiert worden sind) beträgt 22%, die weibliche 20% –, kann die Patriarchalität oder die Religion die niedrige Assimilation der Türken nicht erklären.

Auch läßt sich die niedrige Exogamierate der Türken nicht mit einer mangelnden *Bereitschaft* zum matrimonialen Tausch erklären. Für die Bundesrepublik liegen zwei aufeinanderfolgende repräsentative Studien vor, in denen mit einem Abstand von 10 Jahren ausländische Eltern danach gefragt wurden, ob sie damit einverstanden wären, wenn ihr Kind einen Deutschen heiratete (vgl. BMA 1996, 1986). Von 1985 bis 1995 ist die Bereitschaft zur interethnischen Ehe bei den Italienerinnen von 50,6% auf 73,8% gestiegen, bei den Griechinnen von 27,5% auf 70,6%, bei den Jugoslawinnen von 60,5% auf 66,8% und bei den Türkinnen von 13,8% auf 44,3% (siehe Tabelle 4).

178).

²⁰⁷ Häufig dient die spezifische Gelegenheitsstruktur als Erklärung der niedrigen Exogamierate der Schwarzen (klassisch: BLAU/BLUM/SCHWARTZ 1982; BLAU/BEEKER/FITZPATRICK 1984) und der Türken (vgl. NAUCK 2002a, b). Für die USA hat LINDA WONG (2003) mit Hilfe von Strukturgleichungsmodellen anhand der Daten des *Panel Study of Income Dynamics*, in der u.a. die Heiraten und Wiederverheiratungen, die Einkommenshöhe und das jeweilige berufliche Qualifikationsniveau der Befragten im Längsschnitt dokumentiert wird, nachgewiesen, daß die niedrige Exogamierate der Schwarzen nicht mit dem sozio-ökonomischen Status erklärt werden kann, sondern fast ausschließlich eine Funktion der (*racialized*) Präferenzen ist. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß Einkommensunterschiede 0,4% der Exogamie erklären, aber »mating taboo explains 74% of the low national intermarriage rate« (WONG 2003: 821f.). So läßt sich für den US-Mikrozensus von 1990 eine hypothetische Exogamierate berechnen, die hätte vorliegen müssen, wenn die Ausstattungsvorteile weißer Frauen hinsichtlich ökonomischen und kulturellen Kapitals keine Rolle spielen und die Gesellschaft »farbenblind« wäre. Die Rate interethnischer Ehen zwischen schwarzen Männern und weißen Frauen müßte dann nicht bei 5,5% sondern bei 64% liegen. Für Deutschland liegen vergleichbare Berechnungen leider nicht vor.

Tabelle 4: Bereitschaft unverheirateter ausländischer Frauen und Männer zu einer Ehe mit Deutschen, in Prozent (aus: BMA 1996: 243, zit. nach NAUCK 2002b)

		Türken		Italiener		Griechen	
		1995	1985	1995	1985	1995	1985
Positive Einstellung	w	44,3	13,8	73,8	50,6	70,6	27,5
	m	42,8	49,1	63,4	58,3	71,9	31,7
Negative Einstellung	w	38,3	63,1	18,7	31	7,3	43,1
	m	34,3	35,2	26,9	20,5	18,8	33,3
Unentschlossen	w	17,4	23,1	7,6	18,4	22,1	29,4
	m	22,9	15,7	9,7	21,2	9,3	34,9

Diese relativ hohe Bereitschaft zur interethnischen Ehe wird auch von einer Studie zu Generationenbeziehungen in Migrantenfamilien bestätigt (vgl. NAUCK 2002b). 62,4% der unverheirateten Türken und 76% der Türkinnen glauben, daß sie »auf jeden Fall« bzw. »möglicherweise« einen Deutschen heiraten werden (bei den Italienern 86,8% und 71,5%). Allerdings zeigt sich, daß ihre Eltern – die den »Heiratsmarkt« aus ihrer Generationenperspektive einschätzen, die Heiratschancen ihrer Kinder nicht so hoch bewerten. 54,2% der Väter und sogar 78,5% der Mütter glauben, daß ihr Kind »auf keinen Fall« bzw. »wahrscheinlich nicht« einen Deutschen heiraten wird (bei den Italienern 19,9% und 27,1%). Besonders auffällig ist hier die Diskrepanz der Einschätzung der Türkinnen. Die türkischen Mütter scheinen die Wirksamkeit des deutschen »Verbots« zur Heirat einer türkischen Frau realistischer wahrzunehmen. Nur 3% der Mütter glauben, daß ihr Kind »auf jeden Fall« einen Deutschen heiraten wird, dagegen sind 46% ihrer Töchter davon überzeugt. Die Bereitschaft zur Ehe mit deutschen Partnern variiert nach Nationalität und Geschlecht. Über 70% der griechischen Frauen und Männer sagten 1995, sie wären bereit, Deutsche zu heiraten. Hier liegt sowohl der insgesamt höchste Anteil als auch die größte Steigerungsrate im Vergleich zu 1985 vor. Die Bereitschaft italienischer Frauen und Männer war hingegen auch schon 1985 relativ hoch. Bei türkischen Männern ist mit rund 43% die geringste Zustimmung zu einer Ehe mit einer deutschen Partnerin zu verzeichnen; sie ist im Vergleich zu 1985 sogar um rund 6% gesunken. Hingegen hat sich die Einstellung türkischer Frauen im selben Zeitraum erheblich zugunsten gemischtnationaler Ehen verändert und ist von 14 auf 44% gestiegen (siehe Tabelle 5).

Tabelle 5: Wahrscheinlichkeitseinschätzung einer Heirat mit einem einheimischen Ehepartner bei italienischen, griechischen, türkischen und Aussiedler-Jugendlichen und ihren Eltern (aus: NAUCK 2002b)

	Italiener		Griechen		Türken		Aussiedler	
	Väter	Mütter	Väter	Mütter	Väter	Mütter	Väter	Mütter
ja, auf jeden Fall	17.0%	16.6%	15.2%	9.7%	6.3%	3.0%	4.2%	3.3%
ja, möglicherweise	63.1%	56.3%	58.6%	56.9%	39.5%	18.5%	47.0%	56.5%
nein, wahrscheinlich nicht	17.5%	21.6%	22.2%	24.1%	28.8%	32.0%	46.0%	34.4%
nein, auf keinen Fall	2.4%	5.5%	4.0%	9.2%	25.4%	46.5%	2.8%	5.7%
N	(206)	(199)	(198)	(195)	(205)	(200)	(215)	(212)
	Söhne	Töchter	Söhne	Töchter	Söhne	Töchter	Söhne	Töchter
ja, auf jeden Fall	30.2%	22.5%	23.1%	14.7%	31.2%	46.0%	5.6%	6.2%
ja, möglicherweise	56.6%	59.0%	57.8%	62.4%	31.2%	30.0%	38.0%	41.6%
nein, wahrscheinlich nicht	8.6%	15.0%	10.1%	16.8%	34.6%	22.5%	42.7%	41.1%
Nein, auf keinen Fall	1.5%	2.0%	3.0%	4.1%	2.9%	1.5%	13.6%	11.0%
möchte nicht heiraten	2.9%	1.5%	6.0%	2.0%	–	–	–	–
N	(205)	(200)	(199)	(197)	(205)	(200)	(215)	(212)

Dieser Einstellungswandel scheint auch innerhalb der deutschen Bevölkerung stattgefunden zu haben. In der Allgemeinen Bevölkerungsumfrage (ALLBUS 2003) lehnten 1980 41,6 Prozent der Befragten der Aussage »Die in Deutschland lebenden Ausländer sollten sich ihre Ehepartner unter ihren eigenen Landsleuten auswählen« ab. Im Jahre 2000 waren es 72,3 Prozent der westdeutschen und 61 Prozent der ostdeutschen Befragten. Dennoch führt die positive Einstellung zur interethnischen Ehe zwischen Deutschen und Türken nicht zu einer Zunahme des matrimonialen Tauschs.²⁰⁸ *Die türkischen Migranten in Deutschland sind also dem Assimilationsparadox unterworfen, nach dem die kulturelle Anpassung (z.B. in Form der Aneignung der deutschen Sprache durch die zweite Generation) und Assimilationsbereitschaft mit einer verstärkten Ausgrenzung einhergeht* (vgl. TODD 1994: 243). Die Tatsache, daß Familienstruktur und Religion in Deutschland immer wieder als Erklärungsfaktor herangezogen wird, bestätigt ironischerweise die These von dem spezifisch deutschen Differentialismus, der sich an als unveränderlich und unüberbrückbar geltenden Wesensmerkmalen des Menschen festmacht.

94. *Frankreich als differenzblinde Gesellschaft.* Die Tradierungsstruktur in Frankreich wird durch das Zusammenspiel zweier Familienstrukturen konstituiert: der im Pariser Becken dominierenden egalitären Kernfamilie einerseits und der autoritären Stammfamilie andererseits, die in der Peripherie Frankreichs, vor

²⁰⁸ Zwar verzeichnet ALLBUS den zunehmenden »Kontakt« der deutschen Befragten mit Ausländern innerhalb der eigenen Verwandtschaft; dieser ist von 5,3 % im Jahre 1980 auf 23,1% im Jahre 2000, also um mehr als das vierfache gestiegen. Auch in Ostdeutschland nimmt der innerfamiliäre Kontakt zu, er hat sich seit 1994 innerhalb von nur sechs Jahren fast verdoppelt (von 4,6% auf 9%). Allerdings ist bei diesen Variablen die ethnische Gruppe nicht differenziert worden, so daß insbesondere über die deutsch-türkischen Beziehungen keine Aussage getroffen werden kann.

allem in Okzitanien, Savoyen, der unteren Bretagne und im Elsaß anzutreffen ist (vgl. TODD 1994: 268). Die egalitäre Kernfamilie um Paris mit dem für sie konstitutiven Prinzip der Gleichstellung der Erben ist »Herzstück des französischen Systems« (ebd.: 270). Sie vermittelt das Deutungsmuster des freien und gleichen Menschen und entsprechend bringt sie universalistische Weltanschauungen hervor. Die Peripherie, in der der Glaube an die Ungleichheit des Menschen etwa zur Zeit der Revolution durch das Festhalten an der Monarchie zum Ausdruck kam (vgl. ebd.: 277), sorgt für eine innere Spannung innerhalb der politischen Vergemeinschaftung. Diese Spannung ist so fundamental, das man von zwei verschiedenen »Frankreichs« sprechen kann, die die beiden Familienstrukturen hervorgebracht haben und deren Wurzeln bis in das 16. Jahrhundert zurückreichen: »das eine zentral, egalitär, entchristianisiert, republikanisch, orleanistisch, bonapartistisch, anarchistisch, radikal, kommunistisch oder gaullistisch. Das andere randständig, auf Hierarchie bedacht, katholisch, monarchistisch, der Rechten in ihren extremistischen, gemäßigten oder christlich-demokratischen Spielarten treu« (ebd.: 286).²⁰⁹

In Hinblick auf die derzeitige ethnische Ordnung der politischen Vergemeinschaftung Frankreichs zeigt sich der Unterschied zwischen Zentrum und Peripherie etwa daran, »daß es in Frankreich einfacher ist, Pariser und Franzose zu werden als Betone, Auvergnier, Basque oder Elsässer« (ebd.: 284). Um als Einheimischer dieser Regionen gelten zu können muß man den regionalen Dialekt beherrschen und in den lokalen Besonderheiten, die in der Logik des Differentialismus gepflegt werden, kundig sein.²¹⁰ Im pariser Zentrum dagegen entfaltet sich mit der französischen Revolution die Konzeption des universalen Menschen und kehrseitig dazu die explizite Indifferenz gegenüber sprachlichen, religiösen und kulturellen Besonderheiten von Minderheiten im eigenen Land oder fremden Völkern jenseits der Staatsgrenzen. Diese Indifferenz läßt auf Basis der Gewißheit eines gemeinsamen Wesens des Menschen »äußere« und »innere« Unterschiede zu. Differenzen sind sekundär, sind unwesentlich.²¹¹ Daher gelten dem französischen Universalismus alle Differenzen unter den Menschen als veränderlich, auch und

²⁰⁹ Das Zentrum übe auf Frankreich nicht nur aufgrund seiner demographischen und geographischen Dominanz den entscheidenden Einfluß aus, sondern auch deshalb, weil der Universalismus die überlegenere Ideologie sei, die den autoritären Unitarismus tendenziell überlagere (vgl. TODD 1994: 284).

²¹⁰ Hier stellt sich allerdings nicht nur die Frage, ob dies nicht für jede nationale Zentrum-Peripherie-Relation gilt, sondern vor allem, ob die Maghrebener tatsächlich als Franzosen und nicht lediglich als Pariser anerkannt werden – vielleicht ebenso wie Türken als Kölner, Frankfurter und Berliner, die Jamaikaner als Londoner gelten können ohne daß sich die Anerkennung der Zugehörigkeit auf die Zugehörigkeit zur Nation erstrecken würde (vgl. BRUBAKER 1992 und ; GILROY 1993, 1987). Methodisch ist vor allem zu klären, auf welcher Ebene kollektiver Bewußtseinsinformation diese Aussage angesiedelt ist. Handelt es sich um die offiziellen Multikulturalismusideologie, die mediale Repräsentation, um die tiefer liegende Ebene des Deutungsmusters oder um die individuellen Einstellungen der autochthonen Bevölkerung?

²¹¹ Diese Universalität gelte sogar für die Geschlechterdifferenz. In Frankreich mußte die »Frau, als zufällig weibliche Verkörperung des universalen Menschen [...] nicht erst zu einer gesonderten Kategorie erklärt werden, die befreit und deren Recht auf Arbeit und Lust anerkannt werden müsse« (TODD 1994: 282).

gerade jene, die vom deutschen Differentialismus als »Wesensmerkmale« verstanden werden (vgl. ebd.: 202). Im Kontrast dazu steht das mit dem deutschen und japanischen vergleichbare Modell der nicht-egalitären Nation, die sich als unitaristisch-einheitlich und von anderen Nationen herausgehoben versteht. »*Es gibt also neben dem französischen Universalismus einen französischen Ethnozentrismus*« (TODD 1994: 287).²¹²

Instruktiv für das Verständnis der Logik ethnischer Ordnungsbildung ist TODD's Interpretation der Beziehungen zwischen Kolonialisierenden und Kolonialiserten. In Algerien bestand in der französischen Kolonialzeit eine mit der US-amerikanischen, rassistischen Segregation vergleichbar niedrige Rate interethnischer Ehen zwischen Europäern und Muslimen. Im Jahre 1955 ehelichten nur 0,5% der Europäer eine Muslimin und nur 1% der Europäerinnen einen Muslim (vgl. ebd.: 357). In diesem Sinne könnte man auch hier von einer Apartheid zwischen zwei ethnischen Gruppen sprechen, die hinsichtlich der objektiven Heiratsstatistik von der US-amerikanischen Gesellschaft nicht zu unterscheiden ist. Diese niedrige Exogamierate der (europäischen) Franzosen ist doppelt erklärungsbedürftig. Zum einen scheint dies der These vom französischen Universalismus zu widersprechen, nach der alle Menschen gleich sind, was dann eigentlich auch potentielle Heiratspartner einschließen müßte, zum anderen ist eine solche niedrige Exogamierate für den französischen Kolonialismus weltweit einzigartig. Die Angehörigen der französischen Kolonialmächte haben sich stets mit der einheimischen Bevölkerung vermischt – außer in arabischen Kolonien (vgl. ebd.: 356). Wie ist das zu erklären?

EMMANUEL TODD gelangt zu der These, daß der französische Kolonialismus in der arabischen Welt zu einer eigentümlichen konfliktuösen Spannung zwischen zwei Formen des Universalismus führt. So gelten in der französischen wie in der algerischen Familienstruktur die Brüder als gleich, was eine egalitären Universalismus auf der Ebene des kollektiven Deutungsmusters produziert. »Dem Universalismus der französischen Revolution korrespondiert der ebenso ausdrückliche Universalismus des Islam« (vgl. ebd.: 354). Wenn nun zwei Kulturen aufeinanderstoßen,²¹³ die beide von einer ungeteilten, nicht-hierarchischen Vorstellung des universalen Menschen ausgehen, erscheinen größere kulturelle Unterschiede als

²¹² Aber durch die innere Spannung der zwei Deutungsmuster innerhalb der politischen Vergemeinschaftung Frankreichs, kann sich nur schwer eine Weltanschauung naturwüchsig auf Basis unbewußter, kollektiv geteilter Überzeugungen durchsetzen wie dies in Gesellschaften der Fall sei, in denen die egalitäre Kernfamilie ohne einen Gegenpol dominieren könne, wie etwa wie Spanien oder Italien. Im Falle des Konflikts zwischen politischen Programmatiken müssen in Frankreich die Positionen daher von den Proponenten explizit formuliert und die Gefolgschaft muß sich dann *bewußt* für eine Alternative entscheiden. »Frankreich ist *das* Land des universalen Menschen, weil es innerhalb seiner eigenen Grenzen die Schlacht gegen die Versuchung des partikularen Menschen schlägt« (TODD 1994: 294). Der autoritäre Differentialismus stehe in diesem Sinne im Dienste des egalitären Universalismus.

²¹³ Natürlich stoßen hier nicht die französischen Kolonialmächte »zufällig« auf die algerischen Kolonialiserten. In dieser strukturalistischen Betrachtung kann aber von diesem gewaltförmigen Herrschaftsverhältnis, ebenso wie von anderen historischen Einflußfaktoren weitgehend abgesehen (=abstrahiert) werden, weil es um die idealtypische Logik ethnischer Ordnungsbildung geht.

nicht akzeptabel. Mit dem Universalitätsideal des Menschen kann dann ebenso ein Universalitätsanspruch in Hinblick auf die eigene kulturelle Praxis einhergehen – zumindest wenn dies so fundamentale objektive kulturelle Unterschiede betrifft wie etwa der zwischen exogamer, individualistischer Kernfamilie und endogamer Gemeinschaftsfamilie. Der angelsächsische (oder auch der deutsche oder niederländische) Kolonialismus erfährt dagegen angesichts größerer kultureller Unterschiede in seinem Differentialismus eine Bestätigung: An der *a priori* vorgenommenen Erwartung der Unterschiedlichkeit des Menschen sind dann angesichts wahrgenommener Unterschiede Ideologien über die Andersartigkeit und Minderwertigkeit des Anderen als kategorial Anderen sehr leicht anschlussfähig. Im Falle des französischen Kolonialismus in Nordafrika scheint dagegen die wechselseitige Befremdung angesichts *a priori* erwarteter Gleichheit zu einer wechselseitigen matrimonialen Abschottung geführt zu haben. Dabei fördert die maghrebinische Endogamie als innere Tendenz zur Segregation diesen Abschottungsprozeß. TODD behauptet daher, daß die »grundsätzliche Ablehnung des matrimonialen Tauschs von ihnen [den muslimischen Einheimischen] ausging und daß die Europäer, in ihren Vorurteilen bestärkt, sich dieser Ablehnung angeschlossen haben« (vgl. ebd.: 356).

Folgte man der deutschen Ideologie, nach der kulturelle Unterschiede das Maß und die Geschwindigkeit der Assimilation der Migranten bestimmt, dann müßten die maghrebinischen Migranten in Frankreich sehr viel schlechter assimiliert sein als die Türken in Deutschland oder die karibischen oder pakistanischen Migranten in Großbritannien. Die Nordafrikaner stammen aus niedrigeren Schichten als die Türken und entsprechend ist das Bildungsniveau niedriger,²¹⁴ die familienstrukturelle Tendenz zur Segregation ist stärker und entsprechend niedrig ist die Stellung der Frau.²¹⁵ Daß aber solche bestehenden Kulturdifferenzen allein die matrimonia-

²¹⁴ Instrukтив ist das Verhältnis zwischen dem Anteil der Personen mit abgeschlossener Grundschulbildung bei den Migranten und der Bevölkerung im Herkunftsland. Von den hier betrachteten Migrantenpopulationen, sind die türkischen Einwanderer die einzigen, deren Bildungsniveau in der Hauptphase der Migration höher lag als im Herkunftsland (63,1% zu 35,9%). Bei den männlichen Algeriern betrug das Verhältnis 18,2% zu 55,9; bei den Marokkanern 16,9% zu 38,2%; bei den Tunesiern 24,0% zu 67,7%.

²¹⁵ Im Gegensatz zu der *exogamen* Gemeinschaftsfamilie, die in China und Rußland dominiert, ist für die arabische Welt die *endogamen* Gemeinschaftsfamilie typisch. »Im *patrilinear-exogamen* System muß die gemeinschaftliche Familiengruppe nach Frauen suchen und ihre Töchter loswerden« (TODD 1994: 348). In der endogamen Gemeinschaftsfamilie sieht die Heiratsregel vor, daß die Frauen innerhalb der Verwandtschaft (Kusinenheirat) verbleiben. Daher werden sie »bewacht und festgehalten von einer Familie, die ständig Sorge trägt, ihre Frauen nicht an andere patrilineare Gruppen zu verlieren« (ebd.: 349), denn dann hat die »frauengebende« Gruppe kein »Tauschobjekt« mehr (zu dieser vermeintlich sexistischen Begrifflichkeit siehe Fußnote 167). Die endogame Gemeinschaftsfamilie ist in diesem Sinne gekennzeichnet durch eine innere Tendenz zur Segregation.

TODD (1987) bestimmt mit einem einfachen Indikator den Status der Frau in einer Gesellschaft, indem er der Grad der Unterdrückung der Frau daran bemißt, ob die Partnerwahl durch eine formale Norm oder von den Eltern bestimmt wird oder der individuellen Entscheidung der Frau überlassen bleibt. Demnach ist die Stellung der Frau in der Türkei, Tunesien, Marokko und Algerien dort vergleichbar, wo die muslimische Tradition der patrilinearen Gemeinschaftsfamilie vorherrscht. Unterscheidet man aber darüber hinaus noch zwischen endogamen und exogamen Heiratsregeln, erscheinen die Gebiete, aus denen vorwiegend die türkischen

le oder soziale Segregation ethnischer Gruppen nicht erklären können, sondern daß vielmehr das spezifische Ineinandergreifen der relevanten Familienstrukturen ethnische Ordnungen hervorbringt, zeigt vor allem die Beziehung zwischen autochthonen und allochthonen Franzosen in Frankreich. Hier illustriert die Rate interethnischer Ehen den Unterschied zwischen dem differentialistischen Deutschland, welches die ethnische Gruppe der Türken zu einer Pariapopulation herausgebildet hat und dem universalistischen Frankreich, in dem die maghrebini-sche Bevölkerung sich in einem konstanten Prozeß der Assimilation befindet. Auf Basis der Geburtenraten berechnet TODD die geschlechtsspezifischen Exogamieraten der türkischen und algerischen Migranten in Deutschland bzw. Frankreich.²¹⁶ Demnach heiraten 10% der Türken eine deutsche Frau, 2% der Türkinnen einen deutschen Mann. Dagegen ehelichen mindestens 20% der Algerier eine französische Frau und ebenfalls mindestens 20% der Algerierinnen einen französischen Mann (vgl. ebd.: 366). Die Schätzung des Anteils interethnischer Ehen in Frankreich ist vor größere methodische Schwierigkeiten gestellt als in Deutschland, aber alle bisherigen statistischen Zugänge kommen zu einem Ergebnis von einer Exogamierate von 20–30% der Frauen algerischer Herkunft.²¹⁷ Betrachtet man nur die interethnischen Ehen innerhalb der zweiten Einwanderergeneration in Frankreich und in Deutschland *ergibt sich schätzungsweise eine 10 bis 15 mal (sic!) höhere Exogamiequote der jungen Algerierinnen im Vergleich zu den Türkinnen* (vgl. ebd.: 368).²¹⁸

Das Erstaunliche ist, daß es in Frankreich zu diesen hohen Exogamieraten kommt, *obwohl* auf der Ebene bewußter, in Umfragen abfragbaren und in den Wahlerfolgen der Rechtsextremen LE PEN sich Ausdruck verschaffenden Einstellungen ein hohes Diskriminierungspotential vorherrscht, das anderen differentialistischen Gesellschaften in nichts nachsteht.²¹⁹ Auf der Ebene der gesellschaftlichen Sphäre der Familie besteht hier ein Maß von basaler Anerkennung, welches den Migranten auf der Ebene der bewußten Äußerungen häufig vorenthalten wird.²²⁰

Migranten stammen, von der am wenigsten patriarchalen Familienstruktur geprägt zu sein.

²¹⁶ Zum methodischen Problem der üblicherweise verwendeten Heiratsstatistik siehe Fußnote 204.

²¹⁷ Nach der Volkszählung von 1990 beträgt der Anteil von Algerierinnen, die mit einem französischen Partner zusammen leben und Kinder haben 6,8% (40–44 Jährige); 18,3% (30–34 Jährige) bzw. 27% (20–24 Jährige), vgl. TODD (1994: 369).

²¹⁸ Daher können die unterschiedlichen Exogamieraten nicht auf den Sprachvorteil maghrebini-scher Migranten zurückgeführt werden. Sprachdefizite mögen die Leistungsprobleme türkischer Migranten in der Schule erklären (vgl. PISA 2001), nicht aber die matrimoniales Segregation zu den einheimischen Deutschen. Selbst für die erste Generation ist dieser Erklärungsfaktor zweifelhaft, denn in Tunesien waren zur Hauptmigrationszeit 45% frankophon, in Algerien 48%, in Marokko 30% (TODD 1994: 350).

²¹⁹ Im Jahre 1992 äußern 8% der Franzosen eine generelle Abneigung gegen Spanier und Portugiesen, 19% gegen Juden, 21% gegen Schwarzafrikaner und 41% gegen die Maghrebiner (vgl. TODD 1994: 371).

²²⁰ Und umgekehrt scheinen die maghrebini-schen Migranten gegen den Alltagsrassismus gewappnet zu sein, denn der islamische Universalismus hilft ihnen, dem Rassismus der Mehrheitsbevölkerung in einer *anti-rassistischen* Haltung der Gelassenheit zu begegnen (vgl. dazu die Studie von LAMONT/MORNING/MOONEY 2002).

2.2.1.3 Ethnische Ordnung als soziale Pathologie

95. *Zum moralischen Gehalt affektiver Bindungen.* Was bedeutet nun die Verweigerung des matrimonialen Tausches auf Seiten der deutschen ethnischen Gruppe mit der türkischen Gruppe für die Jugendhilfetheorie? Welche Konsequenzen hat die hier vertretene These von der mangelnden Aufnahmebereitschaft der deutschen Mehrheitsgesellschaft, die der (besonders medial) verbreiteten These von der mangelnden Integrationsbereitschaft der Migranten entgegensteht, für die sozialpädagogische Praxis? Soll Jugendhilfe etwa interethnische Heiraten fördern als Beitrag zum Abbau von Rassismus und zur Erweiterung von Anerkennungsverhältnissen einer Gesellschaft? GLENN LOURY (2002: 95ff.) hat zwischen »discrimination in contract« und »discrimination in contact« unterschieden. Ersteres bedeutet die ungleiche Behandlung aufgrund der ethnischen Zugehörigkeit in formalen Transaktionen oder im Kontakt mit der Verwaltung. Letzteres umfaßt die subjektiven Präferenzen in Freundschafts- und Nachbarschaftsbeziehungen. Es handelt sich also um Diskriminierung in rollenförmigen, vergesellschaftenden Sozialbeziehungen einerseits und in vergemeinschaftenden, die ganze Person adressierenden Sozialbeziehungen andererseits. Der Unterschied zwischen diesen beiden Grundformen ethnischer Diskriminierung liegt darin, daß in liberalen Gesellschaften bei der Diskriminierung in Gesellschaft Gerechtigkeit eingeklagt werden kann. So darf beispielsweise in dem Anzeigentext zum Angebot einer Wohnung oder eines Arbeitsplatzes nicht verlautbart werden, daß bestimmte ethnische Gruppen als Bewerber nicht infrage kommen. Dagegen kann in liberalen Gesellschaften nicht von den Individuen verlangt werden, ihre subjektiven Präferenzen umzustellen. Die Präferenz für vergemeinschaftende Beziehungen innerhalb der eigenethnischen Gruppe ist *an sich* nicht moralisch *verwerflich*. Moralisch *problematisch* sind diese Präferenzen aber insofern, als sie in der Regel strukturelle Effekte der Diskriminierung zeitigen, denn diese Beziehungen dienen als soziales Kapital der Mobilisierung von Ressourcen und so schließen die Netzwerke der Majorität die Minorität von gesellschaftlichen Ressourcen aus (vgl. auch BLUM 2004: 55f.; vgl. auch die Studie von HARTMANN 2002). Die Selbstentfaltung der vom matrimonialen Tausch ausgeschlossenen Minoritäten ist eingeschränkt. Es stellt sich daher die Frage nach dem moralischen Status von Primärbeziehungen, der – im Gegensatz zu rechtlich verfaßten Sozialbeziehungen – durch das formale Kriterium der Unparteilichkeit nicht erfaßt werden kann (vgl. dazu HONNETH 1998, 1995).

96. *Zum Begriff der Sozialpathologie.* Eine Gesellschaftsdiagnose kann zum einen nach der politisch-moralischen Legitimität, zum anderen nach den Möglichkeiten zur Entfaltung der menschlichen Freiheit fragen (vgl. HONNETH 1994a: 21). Die Möglichkeit einer Gesellschaftskritik in der ersten Variante setzt voraus, daß das zu Kritisierende Unrecht sei. Es wird dann versucht, (1.) legitime Ansprüche, Interessen oder Präferenzen der betreffenden Lebenspraxis zu bestimmen, sowie (2.) Gerechtigkeitsvorstellungen hermeneutisch zu rekonstruieren oder rational zu begründen, in deren Lichte (3.) empirisch oder analytisch aufzuzeigende gesell-

schaftliche Praktiken als Unrecht erscheinen (vgl. HONNETH 2000: 78). Alle drei Bestimmungsmomente sind im sozialphilosophischen Diskurs umstritten. So können bereits die Ansprüche der Subjekte selbst infrage gestellt werden, wenn etwa behauptet wird, daß es sich hierbei um »falsche« Ansprüche handelt, die aufgrund eines fragwürdigen gesellschaftlichen Mechanismus zustande gekommen sind. Dann ist das Prädikat der Beurteilung aber nicht mehr lediglich »ungerecht«, sondern etwa »unzutraglich« oder »abweichend« vor dem Hintergrund einer Idee gesellschaftlicher Perfektion (vgl. ebd.: 80). Es handelt sich dann nicht mehr um eine Diagnose sozialen Unrechts, sondern der sozialen Pathologie. Diese zweite Variante der Gesellschaftskritik haben etwa ROUSSEAU, HEGEL und MARX verfolgt und mit unterschiedlichen Konnotationen in dem Begriff der »Entfremdung« gefaßt (vgl. HONNETH 1994a: 21).

Wesentlicher Bestandteil des Programms der Kritischen Theorie ist es, den Maßstab der Kritik, der solchen Gesellschaftsdiagnosen zugrunde liegt, offenzulegen (vgl. MÜLLER-DOOHM 2000). Während sich ROUSSEAU und HEGEL noch auf Annahmen über den Naturzustand berufen mußten, um die Entfremdung bzw. bei HEGEL: »Entzweiung« diagnostizieren zu können,²²¹ geht MARX von einer »sparsamen« Anthropologie aus. Für ihn gelangt »das menschliche Subjekt allein durch den Prozeß einer selbstbestimmten Arbeit zur Selbstverwirklichung [...denn] nur im Vollzug einer solchen Vergegenständlichung [des Produktes seiner Arbeit] erhält das einzelne Subjekt die Chance, sich der eigenen Kräfte zu vergewissern und dementsprechend zu Selbstbewußtsein zu gelangen; daher bildet die Möglichkeit, frei und ungezwungen den Vollzug des Arbeitens als Selbstverwirklichung erleben zu können, die entscheidende Voraussetzung eines guten Lebens unter Menschen; mit der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise jedoch wird diese Bedingung zerstört« (HONNETH 1994a: 26). In diesem Sinne betrachtet MARX die kapitalistische Produktionsweise nicht lediglich als ein Unrecht, sondern vor allem auch als eine Pathologie, die ein befriedigendes Leben unmöglich macht (vgl. SÜNKER 1989: 92). Diese Fundierung der Kritik in einer minimalen Anthropologie hat aufgrund ihres metaphysischen Charakters, demzufolge Pathologien als Abweichungen von einer nicht mehr begründbaren »Natur« des Menschen konstruiert werden, an Überzeugungskraft eingebüßt (vgl. HONNETH 2000: 84). In Weiterführung des Gedankens von der »Verselbständigung systemischer Mächte« mit den Folgen der »Auflösung des sozialen Kerns der Gesellschaft« hat HABERMAS die gefährdete Instanz erstmals ohne Rückgriff auf die Annahme eines Naturzustandes oder einer Anthropologie begründet. Das durch die gesellschaftliche Produktion gefährdete Potential des Menschen als Bedingung seiner Freiheit liegt für ihn in der menschlichen Fähigkeit zur kommunikativen Verständigung und dem darin innewohnenden emanzipatorischen Potential (vgl. HONNETH 1994b: 94).

²²¹ HONNETH (1994a: 26) vergleicht die Entzweiung bei HEGEL mit der Entfremdung bei ROUSSEAU und MARX. LUDWIG STIEP (2002) dagegen hält die HEGELSche Entzweiung für den unhintergehbaren Zustand menschlicher Existenz schlechthin (so auch OEVERMANN 2000b).

Das HABERMASSEsche methodologische Instrumentarium zur Diagnose pathologischer Zustände der Gesellschaft wurde auch in der Theorie Sozialer Arbeit aufgegriffen. So wurde Soziale Arbeit bestimmt als eine Instanz, die sich Störungspotentialen wie »Sinnverlust«, »Anomie« und »Psychopathologien« annimmt, die mit der zunehmenden Formalisierung der lebensweltlichen Sphäre der symbolischen Reproduktion (»kulturelle Reproduktion«, »soziale Integration«, »Sozialisation«) durch das Eindringen systemischer Steuerungsmedien entstünden (vgl. RAUSCHENBACH/TREPTOW 1984: 109; GÄNGLER/RAUSCHENBACH 1984: 140, 152). Die HABERMASSEsche Theorie kommunikativen Handelns, welche in der zeitdiagnostischen Vorstellung kumuliert, die Lebenswelt werde durch ihrer Eigenlogik unangemessene systemische Steuerungsmedien kolonialisiert, erlaubte nicht nur die Reformulierung der Funktionsbestimmung Sozialer Arbeit, sondern auch die Neubestimmung des Verhältnisses von Hilfe und Kontrolle. Insofern nämlich Soziale Arbeit selbst eine systemisch induzierte Instanz ist, stellt sich aus der Perspektive dieser Gesellschaftsdiagnose die Frage, ob sich die konstitutive Spannung der Gleichzeitigkeit von Hilfe und Kontrolle (siehe Nr. 62) dahingehend verschiebt, daß Soziale Arbeit zur zunehmenden Kolonialisierung der Lebenswelt und zur Unterdrückung des emanzipatorischen Potentials beiträgt und »Prozesse[n] der Verdinglichung und schmerzhaften Enteignung, [der] Manipulation eigener Lebensansprüche und Interessen« Vorschub leistet (GÄNGLER/RAUSCHENBACH 1984: 144; vgl. auch THIERSCH 1978: 226).

Die Instanz, die durch die systemische Rationalität bedroht wird, ist in der Sozialen Arbeit vor allem als das emanzipatorische Potential des Alltags bestimmt worden. Es handele sich dabei um eine »Gegenwelt einer gegen alle Entfremdungen unmittelbaren, unverstellten und protestativen Kraft« (THIERSCH 2003: 117), die in der »unmittelbaren Auseinandersetzung von und Aneignung mit Erfahrung« wurzelt (THIERSCH 1978: 227), die die Routine nicht völlig verschütten kann, sondern die Geltung der Alltagsroutinen in Frage stellt und Alternativen entwirft. In der alltagsorientierten Sozialpädagogik geht es dann darum, »gefährdete lebensweltliche Ressourcen zu sichern und für die Zukunft zu stabilisieren« (THIERSCH 2003: 122). Soziale Arbeit ist in diesem Sinne Hilfe zu einem »gelingenden Alltag«. Als Maßstab zur Beurteilung dessen, welche Ressourcen gefährdet sind, als »normativer Richtungsindex« (HONNETH 1994b: 108) dient das emanzipatorische Potential des Alltags selbst. Entsprechend habe Soziale Arbeit »die im Alltag angelegten progressiven Momente [...] einer selbstbestimmten, sich selbst transparenten Praxis zu sehen, zu nutzen und vor Perversionen zu sichern; dies kann nur in doppelter Richtung geschehen, zum einen gegenüber Tendenzen der neuzeitlich-spätkapitalistischen Durchsetzung einer arbeitsteiligen, technologischen, effektiven Rationalität und Institutionalisierung, zum anderen aber gegenüber den im Alltag selbst angelegten Zweideutigkeiten« (THIERSCH 1978: 232), der »die gegebene, übergangene und heile Welt des Zupackens und gesunden Menschenverstandes, die Welt der Anpassung an die Verhältnisse« (THIERSCH 2003: 117) bezeichnet.

97. *Soziale Pathologie, Selbstentfaltung und Selbstheilungspotential*. In diesen Gesellschaftsdiagnosen, die in der Tradition der Frankfurter Schule stehen, erscheinen Störungspotentiale als »Pathologie in der symbolischen Reproduktion der Lebenswelt oder als Deformation des Alltagslebens« (SÜNKER 1989: 83), die sich aus der Vorherrschaft der instrumentellen Vernunft über andere menschliche Handlungs- und Wissensformen ergibt, und sich in Technik, Wissenschaft und gesellschaftlichen Kontrollsystemen äußert. Damit können »soziale Pathologien oder Anomalien stets nur an dem Zustand bemessen werden, den die Entwicklung der menschlichen Rationalität markiert; als Abweichungen von einem Ideal, das als Maßstab einer ›gesunden‹ oder intakten Form von Gesellschaft kategorial vorausgesetzt werden muß [... Dies hat zur Folge, daß] all jene sozialen Pathologien, die nicht die Ebene der Entwicklung der menschlichen Rationalität betreffen, können erst gar nicht mehr in den Blick genommen werden« (HONNETH 1994b: 102). In dem Versuch der Überwindung der Beschränkungen der HABERMASschen Zeitdiagnose hat AXEL HONNETH daher vorgeschlagen, »die Zeitdiagnose nicht mehr in das enge Schema einer Rationalitätstheorie« zu pressen, sondern daß als »Kriterium für das, was als ›Störung‹ oder Fehlentwicklung des gesellschaftlichen Lebens gelten muß, [...] die intersubjektiven Voraussetzungen der menschlichen Identitätsentwicklung« (HONNETH 1994b: 103) heranzuziehen sind.

Auch OEVERMANN geht es um das emanzipatorischen Potential in der Gesellschaft, das er in der Autonomie der Lebenspraxis als Quelle der kreativen Schöpfung des Neuen faßt (vgl. dazu auch ZEHENTREITER 2001: 43, 71).²²² Daher ist für ihn das zentrale Problem einer Professionalisierungstheorie, wie eine stellvertretende Krisenbewältigung möglich ist, in der das Moment der Stellvertretung nicht zur Bevormundung führt. Wie oben dargestellt wurde (siehe besonders Nr. 48), sieht er die Lösung in der strikten Trennung von Theorie und Praxis, damit dem Verzicht von Professionen auf praktisch-normative Entscheidungen über Lebensentwürfe und der Vermittlung der wissenschaftlichen Expertise und des hermeneutischen Fallverstehens in Form der stellvertretenden Deutung in der Aufrechterhaltung einer autonomen Praxis widersprüchlicher Sozialbeziehungen. Der Praxis der therapeutischen Professionen wie Medizin, Psychotherapie und Soziale Arbeit liegt dabei ein Pathologiebegriff zugrunde, der von einer minimal normativen Konzeption des Subjekts ausgeht (siehe Nr. 29f.). Im Gegensatz zu HABERMAS kann für OEVERMANN (1981a: 15f.) die Pathologie einer Praxis nicht

²²² So diagnostiziert OEVERMANN »aktuelle Varianten« bzw. »neue Stufen in der Dialektik der Aufklärung« (vgl. OEVERMANN 1998c, 1986b), etwa am Beispiel der Selbstsubsumtion der Lebenspraxis unter abstrakte, der lebenspraktischen Entscheidung enthobenen (siehe Nr. 28) sozialwissenschaftliche Deutungsbestände zur Lösung lebenspraktischer Entscheidungskrisen (OEVERMANN 1988, 1985) Als ein Beispiel für die strukturelle Verletzung von Lebenspraxis hat er vor allem im Anschluß an die Kulturindustrie-Konzeption von ADORNO die Bevormundung von Lebenspraxis durch die Herstellung von Intimität im Fernsehen herausgearbeitet und die Selbstinszenierungslogik des Fernsehens aufgezeigt, die nicht nur die Zuschauer, sondern alle Beteiligten zur Staffage degradiert (vgl. OEVERMANN/TYKWER 1991; OEVERMANN 1983b) und mit einem Strukturwandel von Öffentlichkeit einhergeht (vgl. OEVERMANN 1996e).

anhand der Kommunikationsstruktur der Praxis selbst, sondern immer nur bezüglich des *Verhältnisses* zwischen der objektiven Praxis und der vom Handlungssubjekt subjektiv realisierten eigenen Praxis diagnostiziert werden.²²³ Bezieht man die Frage nach dem Verhältnis des handelnden Subjekts zu seinem Text auf die Ebene der politischen Vergemeinschaftung, also auf eine höher aggregierte Lebenspraxis (siehe Nr. 12), dann kann untersucht werden, wie die objektive Praxis des matrimonialen Tausches auf der Ebene kollektiver Bewußtseinstrukturen aber auch in den geltenden Normen repräsentiert wird. Dies entspricht dem Entfremdungsbegriff bei HEGEL (der von dem Begriff der Entzweiung zu unterscheiden ist, siehe Nr. 96), der auf einen Zustand abhebt, in dem die Normen des öffentlichen Lebens als »Inhalt der ›Sittlichkeit‹« (TAYLOR 1975: 501) mit der lebendigen Praxis im Widerspruch stehen. Die Normen bringen dann die lebendigen Bräuche nicht angemessenen zur Geltung. Die Mitglieder der Gesellschaft definieren sich in ihrer Identität über andere Normen und Zwecke, als die öffentlich zum Ausdruck gebrachten. Die gesellschaftliche Praxis ist nicht die individuelle Praxis, ist nicht mehr »das Wesen, die ›Substanz‹ des Selbst« (ebd.: 502). Die Institutionen werden als fremd empfunden.

Die Konzeption von der Diskrepanz zwischen objektiver Praxis und subjektiver Repräsentation beinhaltet das Moment der positiven Entwicklung durch Einsicht, d.h. dem Weg aus Pathologie und Entfremdung. Bei dieser Einsicht handelt es sich um eine »nicht-pathologische wahre Objektivierung einer konkreten pathologischen Konstellation und deshalb auch [um] eine Struktur mit Selbstheilungspotential« (OEVERMANN 1981a: 16). Diese Dialektik findet sich auch bei ADORNO in der Feststellung »daß die Entlarvung eines falschen Bewußtseins, will sie als Subsumtionslogik nicht selbst diesem dogmatisch anheimfallen, an dem sozialen Ablauf, in dem es sich äußert, selbst dessen Negation in der material eröffneten Chance zum richtigen Bewußtsein sachhaltig identifiziert haben muß« (ebd.).²²⁴ Dann kehrt sich nämlich das pathologische Verhältnis des handelnden Subjekts zu seinem Text in eine produktive Diskrepanz um, in der die subjektive Repräsentation über das objektiv realisierte hinausweist: auf Heilung, auf Verbesserung, auf Utopie. Auf der Ebene des individuellen Handlungssubjektes handelt es sich um einen produktiven Zukunftsentwurf. Auf der Ebene der Gesellschaft tritt dieses utopische Moment als »Geltungsüberhang« in Erscheinung, als Bedingung der Möglichkeit individueller Erfahrung unrechtmäßiger oder unbegründeter Mißachtung und zu seiner Überwindung in Richtung der Erweiterung der eingespielten Anerkennungsverhältnisse (vgl. HONNETH 2003, 1992). Dieses Selbstheilungspotential von Lebenspraxis ist die Bedingung der Möglichkeit jeder therapeutischen

²²³ In HABERMASschen Begriffen formuliert, handelt es sich zunächst um eine Selbsttäuschung »bei der die Sprecher selbst kommunikativ, also geltungs- und konsensorientiert zu handeln glauben, in Wahrheit aber von unbewußten strategischen Motiven hinterrücks bestimmt werden. Im Falle dieser *systematisch verzerrten Kommunikation* liegt subjektiv kommunikatives, objektiv aber strategisches Handeln vor« (KÖGLER 1996).

²²⁴ Zu den Wurzeln dieser Konzeption bei HEGEL vgl. auch HONNETH (2001a: 71ff.).

Intervention und daher auch Grundlage Interkultureller Jugendhilfe (siehe Nr. 110).

98. *Ethnische Fragmentierung in Familie vs. Integrationsrhetorik der politischen Vergemeinschaftung.* Inwiefern liegt nun bezüglich des matrimonialen Tausches eine Diskrepanz zur kollektiven Repräsentation vor? An dieser Stelle können nur einige tentative Überlegungen angestellt werden. Die politischen Diskurse westlicher Einwanderungsgesellschaften sind geprägt von dem normativen Anspruch, die Verwirklichung der Geltung der demokratischen Prinzipien der Gleichheit und Gerechtigkeit auch hinsichtlich der Migranten und ausgeschlossenen Bevölkerungsteile durchzusetzen. Es wird über ethnische Disparitäten hinsichtlich der Armutslage, der Gesundheitsversorgung, der Schulleistungen, etc. berichtet. Es werden sozialpolitische, sozialpädagogische und schulpädagogische Maßnahmen eingeleitet, die die »Integration« von Migranten fördern sollen. Es gibt Anti-Diskriminierungsgesetze und Gleichstellungspolitiken bzw. es wird darüber verhandelt. Und dennoch liegt die Exogamiequote der jeweiligen Pariapopulation weit unterhalb derer anderer ethnischer Gruppen. Die niedrige Exogamiequote einer Minorität ist aber ein Indikator für die geringe Assimilation, wenn sie keine selbst gewählte ist – und der historische *Verlauf* der Rate interethnischer Ehen deutet darauf hin – so handelt es sich um eine *Verweigerung* des matrimonialen Tausches durch die Mehrheitsbevölkerung und damit um die Verweigerung solidarischer Beziehungen auf der Ebene der Sphäre der Familie. Von einer sozialen Pathologie ist in diesem Zusammenhang deshalb die Rede, weil diese Verweigerung im kollektiven Bewußtsein der politischen Vergemeinschaftung nicht repräsentiert wird. Vielmehr werden als Ursachen der mangelnden »Integration« stets nur die Eigenschaften der Minorität selbst angeführt. Letztlich scheinen die differentialistischen Gesellschaften darauf angewiesen zu sein, eine Pariapopulation auszugrenzen, die sie als wesensmäßig verschieden und minderwertig begreift. So stellt EMMANUEL TODD (1994: 408) in Bezug auf matrimoniale Exklusion der Schwarzen in den USA fest: »Die Abweisung durch eine Gesellschaft, die dich zu einem Untermenschen erklärt, ist sicher nicht angenehm; die Abweisung durch eine Gesellschaft, die dich unaufhörlich zu einem Menschen wie die anderen erklärt, muß logischerweise verrückt machen«.

Im folgenden soll die Frage nach dem Zusammenhang von ethnischer Ordnung und Individuation – allerdings von Minderheitenangehörigen und Mehrheitsangehörigen gleichermaßen – nachgegangen werden.

2.2.2 INDIVIDUATION IN ETHNISCHEN ORDNUNGEN

2.2.2.1 Bildung von Authentizität in der Sphäre der Familie

99. *Ethnische Identität als subjektiv repräsentierte Bewältigung des Positionierungsproblems.* Aus der Perspektive der Konzeption von Ethnizität als soziale Endogamie erscheint jedes Individuum schon immer in die ethnische Ordnung einer Gesellschaft positioniert. Insofern diese objektive Positionierung subjektiv verfügbar ist, sich z.B. in das Selbstbild niederschlägt, kann ethnische Identität als eine Form von »subjektiven Repräsentanzen der eigenen Lebenswirklichkeit« (OEVERMANN 1997c: 25), nämlich als Resultat der krisenhaften Auseinandersetzung mit der Fremd- und Selbstpositionierung in die ethnische Ordnung betrachtet werden. Der Anlaß dieser Auseinandersetzung im Sinne einer Identitätszumutung ist die Konfrontation mit ethnisch anderen Praxisentwürfen, also Entwürfen, die aus der Perspektive der betreffenden Lebenspraxis als fremd erscheinen und durch eine ethnische Gemeinschaft verbürgt werden. In multiethnischen Gesellschaften ist dies der strukturelle Normalfall, denn stets sind die Individuen mit ethnisch anderen Praxisentwürfen konfrontiert.²²⁵

In der gesellschaftlichen Sphäre der Familie bildet sich die ethnische Identität von Minoritätenangehörigen wie von Angehörigen der Majorität im Lichte der Deszendenz- und Allianzregel (siehe Nr. 81, 84f.). Wenn nun Minoritätenangehörige darüber hinaus mit *stigmatisierenden* ethnischen Fremdzuschreibungen konfrontiert sind, was in nahezu allen modernen Einwanderungsgesellschaften nicht nur für die jeweilige Paria-Population die Regel ist, und sie gegen die ethnische Fremdzuschreibung rebellieren, steigert sich die Krisenhaftigkeit des Individuierungsprozesses. Denn sie müssen darin erfahren, daß selbst die Rebellion gegen die regelförmige ethnische Fremdzuschreibung ein Heraustreten aus der Tradierungsstruktur nicht ermöglicht. Jeder Identitätsentwurf wird von anderen immer schon vor dem Hintergrund dieser Tradierungsstruktur interpretiert. Das gilt nicht nur für die ethnische Fremd- sondern auch für die Selbstzuschreibung (vgl. dazu empirisch SCHRÖDTER 2002b: 10f.), denn Identität kann sich – wie jede Krisenlösung – nur ausdrücken im gesellschaftlich Allgemeinen (siehe Nr. 38). Migrant*innenjugendliche stehen daher sozialisatorisch unter dem besonderen Zwang, in Begriffen des sozial Allgemeinen begründen zu müssen, weshalb sie sich für einen gesellschaftlich wenig wertgeschätzten Lebensentwurf entscheiden, anstatt ihn zu »überwinden«. Beispielsweise gelten die Lebensentwürfe türkischer Migrant*innen aus ländlichen Regionen als »rückständig« oder vor-modern, gelebte Formen des Islam als »anti-modernistisch« oder »fundamentalistisch« (vgl. SCHIFFAUER 1983), der Familienzusammenhang italienischer Migrant*innen als »traditionalistisch-familiaristisch« (vgl. BUKOW/LLARYORA 1988), der Zusam-

²²⁵ Die Positionierung in die ethnische Ordnung ist schon im Kindesalter repräsentiert – bei den ethnischen Minoritäten ebenso wie bei Angehörigen der Majorität, wie die empirische Kindheitsforschung aufgezeigt hat (vgl. DIEHM 2002; VAN AUSDALE/FEAGIN 2000; HIRSCHFELD 1996).

menhalt der asiatischen Community in den USA als »separatistisch« (vgl. ZHOU 2004) und kulturelle Artikulationen schwarzer Minoritäten als Ausdruck eines historisch verwurzelten »Minderwertigkeitskomplexes« (vgl. THERNSTROM/THERNSTROM 1997).

Diese Konfrontation mit der Entwertung ihrer Lebensentwürfe bei gleichzeitiger kultureller Assimilationserwartung in der Adoleszenz, in einer Phase, in der die Identitätsbildung in der aktiven und reflektierten Auseinandersetzung mit Welt im Vordergrund steht (siehe Nr. 67), stellt Migrant*innen vor die besondere Herausforderung der Konstruktion eines gültigen Lebensentwurfes im Sinne einer im Verhältnis zur objektiven Lebenspraxis stimmigen psychosozialen Integrität. Insofern Autonomie als widersprüchliche Einheit von Entscheidungszwang und Begründungspflicht gefaßt wird (siehe Nr. 22), sind Migrant*innen in gesteigertem Maße zur Autonomie gezwungen, denn sie stehen unter erhöhtem Begründungsdruck und können dabei nicht problemlos von den gesellschaftlich entwerteten Deutungsmustern schöpfen, die ihre Eltern ihnen in der sozialisatorischen Interaktion der Familie tradieren.²²⁶ Wenn sie sich diese Deutungsmuster neu aneignen wollen, müssen sie dies vor dem Hintergrund der derzeitigen ethnischen Ordnung in der Migrationssituation tun (vgl. AUERNHEIMER 1988). Dieses Problem der Reinterpretation des tradierten Kulturgutes ist zwar ein universales Problem »dynamischer Gesellschaften« (vgl. HARTWICH 2002), jedoch dient dem Jugendlichen in der Bewältigung dieser Aufgabe in der Regel die gesamte nachwachsenden Generation als Rückhalt – dies ist ein wesentliches Moment der Konstitution einer Generation. Migrant*innen steht dieser Rückhalt nicht zur Verfügung.

Auch Mitglieder der dominanten ethnischen Gruppe sind innerhalb der gesellschaftlichen Sphäre der Familie in die ethnische Ordnung positioniert und mit alternativen Weltentwürfen konfrontiert. Zu einer drängenden Krise, die eine Selbstpositionierung in Form der Herausbildung einer ethnischen Identität jenseits »symbolischer Ethnizität« (siehe Nr. 76) erfordert, wird diese Konfrontation aber erst dann, wenn sie mit der Kritik an der eigenen Diskriminierungspraxis konfrontiert werden.²²⁷ Diese Kritik müssen sie in ihren Selbstentwurf integrieren – und sei es in Form der begründeten Abwehr der Geltung dieser Kritik. Auch darin sind sie gebunden an das sozial Allgemeine. Entsprechend soll ethnische Identität als bewährte und vor dem Hintergrund der eigenen Biographie mit Konsistenzanspruch begründete Krisenlösung des Handlungsproblems der Positionierung in die

²²⁶ Diese Diagnose eines im Vergleich zu Einheimischen gesteigerten Autonomiepotentials wirft ein anderes Licht auf die Thesen zum notwendigen »Kulturkonflikt« und der »Identitätsdiffusion« in der Migrationsforschung. Im Extremfall liegt dort ein Kategorienfehler vor, wenn nämlich das Autonomieproblem, das sich für Migrant*innen verschärft stellt, ausschließlich als Kulturkonflikt vorgestellt und somit als kategorial verschieden von der adoleszenten Entwicklungsaufgabe der Einheimischen betrachtet wird. Im günstigen Fall handelt es sich um einen »Stichprobenfehler«, weil die Migrationsforschung bislang lediglich *mißglückte* Formen der Bewältigung der hohen Anforderungen untersucht hat – ein Fokus, der zunehmend um die Perspektive der »Handlungsfähigkeit« ergänzt wird (vgl. MECHERIL 2000; APITZSCH 1999b).

²²⁷ zur sog. »White Identity« vgl. HAUER (1983) und in Bezug auf die therapeutische Praxis vgl. HELMS (1995).

ethnische Ordnung begriffen werden (vgl. auch AUERNHEIMER 1997: 307). Identitäten »sind die Namen, die wir unterschiedlichen Verhältnissen geben, durch die wir positioniert sind, und durch die wir uns selbst anhand von Erzählungen über die Vergangenheit positionieren« (HALL 1990: 29).

100. Authentizität von Lebenspraxis. Die Herausbildung eines Identitätsentwurfs kann mißlingen. Zum einen gilt es, eine Balance zwischen dem Aufgehen im sozial Allgemeinen und der losgelösten Besonderung aufrechtzuerhalten (siehe Nr. 38). Zum anderen erfordert ein gelingender Identitätsentwurf die Distanz zu gesellschaftlichen Ideologien (siehe Nr. 39). Darüber hinaus stellt die gesteigerte Identitätszumutung besondere Anforderungen an das Gelingen von Lebenspraxis – ein lebenspraktisches Problem, das nicht nur in der sozialwissenschaftlichen Literatur, sondern auch in der Poesie und in den zeitgenössischen Jugendkulturen als Problem der Herstellung von Authentizität bezeichnet wird.

Es lassen sich zwei Ebenen des Gelingens von Lebenspraxis unterscheiden (vgl. OEVERMANN 1997c: 24ff.): Erstens auf der Ebene der objektiven Ausdrucksgestalt und zweitens auf der Ebene von Selbstentwürfen. Eine Praxis verobjektiviert sich immer in einer Ausdrucksgestalt,²²⁸ den sinnhaften Bedeutungsstrukturen, die methodisch als lesbare und damit rekonstruierbare Texte, als Protokolle von Lebenspraxis erscheinen.²²⁹ Insofern sich eine Lebenspraxis grundsätzlich gültig in einer Ausdrucksgestalt niederschlägt, und sei es der gültige Ausdruck ihrer Pathologie, ist auf dieser ersten Ebene Authentizität objektiv immer gegeben. Erst auf einer zweiten Ebene lassen sich unterschiedliche Grade von Authentizität unterscheiden, denn hier geht es um die Relation zwischen Ausdrucksgestalt und der je konkreten Praxis die sich in der Ausdrucksgestalt verkörpert.²³⁰ So kann die Ausdrucksgestalt etwas gültig ausdrücken oder in dem Ausdruck »von etwas« mißlingen.²³¹ In diesem Sinne kann man dann von »ungültigen, unauthentischen

²²⁸ Umgekehrt gilt auch: in einer Ausdrucksgestalt haben sich meist mehrere Praxen verobjektiviert. So schlägt sich in einem Interaktionstext familialer Kommunikation die Struktur der Familie, die Normen des sie einbettenden Milieus, usw. nieder.

²²⁹ Der Textbegriff bezeichnet konstitutionstheoretisch die Sinnhaftigkeit der Ausdrucksgestalten von Lebenspraxis, während der Protokollbegriff sich aus dem methodischen Zugriff darauf ergibt (vgl. OEVERMANN 1997c: 14). In einem erweiterten Textbegriff werden hier sprachliche und nicht-sprachliche Ausdrucksgestalten verstanden, »bis hin zu körperlichen Ausdrucksbewegungen, kulturlandschaftliche Konfigurationen, Gedächtnisinhalten in Gestalt von Erinnerungen und Träumen; kurz alles, was unmittelbar oder mittelbar als Ausdrucksgestalt menschlicher Praxis gelesen werden kann« (OEVERMANN 1993a: 120). Protokolle stellen die Ausdrucksmaterialität von Ausdrucksgestalten dar, »die material zeichenhafte bzw. ausdrucks-materiale Gegebenheit eines Textes« (ebd.: 121), also vor allem in der Form der Schrift auf dem Papier oder der Farbe in Bildern. Die Unterscheidung von Text und Protokoll erhellt, daß es auch nicht-protokollförmige Texte gibt, also Ausdrucksgestalten von Lebenspraxis, die sich nicht materialisiert haben, wie z.B. Erinnerungen, die methodisch nicht zugänglich sind. Auch subjektive Empfindungen und Zustände wie Schmerz, oder »seelisches Leiden« sind dem methodischen Zugriff entzogen und nur als Sinnstrukturen ihrer Ausdrucksgestalten erfassbar (vgl. OEVERMANN 1996a: 192).

²³⁰ Deshalb kann diese Authentizität nur auf Grundlage der ersten Ebene bestimmt werden – die zweite Ebene setzt die erste konstitutionslogisch voraus.

²³¹ Dem liegt die romantische Ausdruckstheorie zugrunde. In seiner sprachanalytischen Rekonstruktion der Ausdruckstheorie zeigt CHARLES TAYLOR, daß hier Sprache nicht in der Traditi-

Bildungen« (ebd.: 24) von Lebenspraxis sprechen. Authentizität von Lebenspraxis bezieht sich also auf »die Gültigkeit der je subjektiven Repräsentanzen der eigenen Lebenswirklichkeit, vor allem der Selbstbilder und Identitätswürfe« (ebd.: 25).

Die Sprache, in der diese Identitätswürfe formuliert werden, stellt (in der Regel!) die Sprachgemeinschaft zur Verfügung. Die »Sprachgemeinschaft« kann als eine Gemeinschaft begriffen werden, die in Hinblick auf bestimmte Phänomene über ein gemeinsam geteiltes Ausdrucksrepertoire verfügt, welches neben den verbalen auch nonverbalen Symbolisierungsformen umfaßt.²³² So kann je nach Untersuchungsfokus eine Jugendclique, eine Jugendkultur, Minoritätenjugendliche, eine ethnische Gruppe, eine politische Vergemeinschaftung und vielleicht auch die Menschheit als Ganze als Sprachgemeinschaft bezeichnet werden. Sie setzt sich »aus einer Reihe von ›kontrastiven Charakterisierungen‹ zusammen, die es erlauben, die kollektive Identität in moralischer, evaluativer und kognitiver Hinsicht zum Ausdruck zu bringen. Sprachliche Traditionen sind in diesem Sinne die geronnenen Resultate von intersubjektiven Bemühungen um die Artikulation gemeinschaftlich geteilter Empfindungen und Gefühle« (HONNETH 1999: 241). Da aber gerade für die Positionierungsprobleme der Migranten der Sinnfundus der Sprachgemeinschaft häufig nicht ausreicht, sie also in dem Versuch, ihre besondere Form der Bewältigung der Identitätszumutung zu artikulieren, an die Grenzen des im Rahmen der sie jeweils einbettenden Sprachgemeinschaft Artikulierbaren stoßen (vgl. TAYLOR 1979a), müssen sie erst neue Ausdrucksformen erschaffen. Darin liegt die Möglichkeit der Generierung neuer Regeln der Bedeutungserzeugung (siehe Nr. 16) und der Transformation der Tradierungsstruktur (vgl. ROPP 1997). Die Musik- und Widerstandskulturen der Afroamerikaner oder der europäischen Migranten aber auch die Re-Interpretation des Kopftuchs der Muslime²³³

on der naturalistischen Sprachkonzeption als bloßes Mittel der Bezeichnung, der Weltabbildung bzw. -repräsentation verstanden wird, die unabhängig von der menschlichen Erfahrung begriffen werden könnte. In ausdrucks-theoretischen Konzeptionen von Sprache ist Sprache immer auch ein Medium, in dem der Mensch seine Sicht von Welt zum Ausdruck bringt (vgl. TAYLOR 1980). TAYLOR (1975) geht davon aus, daß jedes Handeln sich als Ausdrucksgestalt eines dem Subjekt je eigenen Wesens äußert. Er folgt dabei BERLIN's (1965) These von der romantischen Gegenbewegung gegen den Rationalismus der Aufklärung. OEVERMANN'S Methodologie unterliegt der selben expressivistischen Anthropologie. Er reformuliert das romantische »Wesen« des Menschen als Fallstruktur der Lebenspraxis, die sich sich in Ausdrucksgestalten verobjektiviert (vgl. OEVERMANN 1993a, 1991). Dieses Modell steht diametral zu der rationalistischen Vorstellung des abwägenden, zweckrational handelnden Subjekts, welches heute vor allem in der Rational Choice Theorie leitend ist. Diese »expressive« Konzeption von Lebenspraxis bedeutet die »Ablehnung der menschlichen Psyche als Ansammlung von ›Fähigkeiten‹, der Gesellschaft als Verkettung von Individuen, des Handelns als Anpassung von Mitteln an äußere Zwecke [...]. Die Handlungen oder Lebensweisen werden als Ganzes betrachtet, als entweder wahre Äußerungsformen oder Entstellungen ihres authentischen Seins« (TAYLOR 1975: 708).

²³² zur Unterscheidung diskursiver und präsentativer Symbolisierungsformen siehe Fußnote 46.

²³³ Bekanntlich gibt es zwei Strömungen in der feministischen muslimischen Gemeinschaft bzw. bei den jungen Migrantinnen der Mittelschicht und den Frauen der muslimischen intellektuellen Elite. Die eine betrachtet das Kopftuch als Symbol der Unterdrückung der Frau, die andere als Ausdruck persönlicher Autonomie und selbstbewußter und widerständiger kultureller Identität (vgl. die empirischen Untersuchungen in den USA von READ/BARTKOWSKI 2000; in

sind nur einige Beispiele für die potentiell emanzipatorische Kreation neuer Ausdrucksformen. In diesen »Subkulturen« ist deshalb das Problem der Authentizität häufig expliziter Gegenstand über den in der Alltagspraxis debattiert und gestritten wird.

Migranten müssen ihre Identität entwickeln unter dem Druck der gesellschaftlichen Mißachtung der Lebensentwürfe ihrer ethnischen Vergemeinschaftung sowie der gesellschaftlichen Verleugnung der Möglichkeit der Synthese zu dem, was man als »hybriden Identitäten« bezeichnen kann (vgl. dazu MECHERIL 2003b). Damit sind sie in besonderem Maße zu einer (nicht notwendigerweise begrifflich explizierten) inneren Konsistenz der Lebens- und Identitätsentwürfe gezwungen. Ein hoher Grad der Ausprägung der Authentizität von Lebenspraxis, hier also der Grad, in dem Migranten die Bewältigung von Mißachtung gültig (und nicht etwa in Selbsttäuschung verzerrt) repräsentieren, stellt wiederum eine besondere Herausforderung für die Einheimischen dar. Deren Mißachtung ist dann nur noch durch rassistische Abwertung oder ethnozentrische Verleugnung dieses Gelingens aufrechtzuerhalten.²³⁴ Obwohl die Pluralität an Lebensentwürfen in der multiethnischen Gesellschaft für die Majorität zunächst deshalb ignoriert werden kann, weil die anderen als ernstzunehmende Alternativen gar nicht öffentlich repräsentiert werden,²³⁵ provoziert doch jeder in sich gelungene minoritäre Identitätsentwurf die Majorität.

101. *Rassismus als irrationale Spaltung und Projektion.* Diese Provokation von Mehrheitsangehörigen durch den gelungenen Lebensentwurf der Migranten nährt die in der psychischen Struktur des Menschen verankerten Angst vor dem Fremden (vgl. klassisch MEMMI 1982; vgl. auch NIEKE 1995). So läßt sich in den vielfältigen, historischen Formen des Rassismus eine universale Konstante aufzeigen, eine dem Menschen innewohnenden Tendenz zum Rassismus, der Ablehnung des Anderen und der Aggression ihm gegenüber. Was sich ändert, sind lediglich die Rechtfertigungsstrategien und -gründe, die von den jeweiligen gesellschaftlichen Interessekonstellation abhängig sind (vgl. MEMMI 1982: 162).

Frankreich von KILLIAN 2003; für Großbritannien vgl. FRANKS 2000). Es handelt sich hierbei häufig um Versuche der feministischen Reinterpretation wertkonservativen Kulturguts, die sich analog in christlichen Gemeinschaften ebenso finden lassen (vgl. dazu die komparative Studie von READ/BARTKOWSKI 2003; vgl. auch CARENS 1995: 140ff.). In der »Kopftuch-Affaire«, die internationalen Maßstab angenommen hat, geht es um die konflikthafte Auseinandersetzung um den Status der Frau in der modernen Gesellschaft. Aufgrund der vielfältigen Bedeutungen, die dem Kopftuch (m.E. durch die je konkrete Kontextuierung *objektiv*) gegeben werden, ist ein Verbot in öffentlichen Institutionen nur schwer zu legitimieren und macht kontraproduktive Effekte wahrscheinlich (vgl. FRASER 2003: 61f.; GIDDENS 2004).

²³⁴ Vielleicht kann die Abwehr von Jazz, Rock 'n' Roll und Hip Hop als »Negermusik« als ein Ausdruck dieser Verleugnung verstanden werden.

²³⁵ Das ist die eigentliche ethnozentrische, wenn nicht sogar rassistische Ironie der Leitkultur-Debatte: Einerseits gibt es keine deutsche »Leitkultur« die man einfordern könnte – will man sich nicht auf populistische Versuche einlassen, wie er in dem Bestseller von DIETRICH SCHWANITZ (1999) »Bildung. Alles was man wissen muß« auf die Spitze getrieben wird, andererseits gibt es eine, die man nicht mehr einfordern muß, weil sie als dominanter Entwurf bereits die der anderen entwertet.

Diese ideologischen Rechtfertigungen konstruieren aus der Verschiedenartigkeit der Menschen soziale Gruppen²³⁶ und bringen beispielsweise das Konstrukt der »reinen Rasse« hervor. Ein solcher Rassegedanke kann sich auf die Idee der gemeinsamen Abstammung stützen oder »Rasse« als Typus, als Sub-Spezies, als Status, als Klasse oder als der kulturell Andere fassen (vgl. BANTON 1987). Alle diese Formen zeichnen sich aus durch die Konstruktion einer Differenz, welche die soziale Welt binär aufspaltet: »Die ausgeschlossene Gruppe verkörpert das Gegenteil der Tugenden, die die Identitätsgemeinschaft auszeichnet« (HALL 1989: 14). Der Lebensentwurf des Anderen wird abgewehrt, indem das aus dem eigenen Selbstverständnis Ausgegrenzte dem anderen zugeschrieben wird. Als beobachtungsleitende Unterscheidungen dienen hier etwa rational/irrational; kultiviert/primitiv; Triebverzicht/Begierde; vom Geist beherrscht/körperlich ausgerichtet. Die Konstruktion des Selbst bzw. der eigenen Identität ist in diesem Sinne auf die gleichzeitige Konstruktion des Anderen angewiesen. So kann sich das Selbst durch die vom Eigenen abgespaltenen Anteile konstituieren, die auf den Anderen projiziert werden. Rassismus erscheint so als ein individuelles oder kollektives Übertragungsphänomen, bei dem eigene, verpönte Erlebnisanteile in den Fremden verlagert werden.

Daß sich das Selbst nur durch den Anderen konstituiert, kann als eine »psychoanalytischen Binsenweisheit« (vgl. HALL 1989) bezeichnet werden und ist in der Rassismustheorie von Autoren wie LÉON POLIAKOV (1972), MARIO ERDHEIM (1994; 1993) und JULIA KRISTEVA (1988) immer wieder hervorgehoben worden. So ist Rassismus als Verleugnung beschrieben worden, denn wenn die Identität von der Konstruktion des Anderen abhängt, ist Rassismus auch Verleugnung der Abhängigkeit vom Anderen, also Verleugnung der Einsicht, daß der Andere ein Teil meiner selbst ist. Ohne die Annahme einer solchen psychodynamischen Struktur kann die gesellschaftliche Wirkmächtigkeit rassistischer Diskurse nicht erklärt werden, denn Rassismus findet »im menschlichen Unbewußtsein einen starken Widerhall« (POLIAKOV/DELACAMPAGNE/GIRARD 1976: 175). Diese Struktur der Projektion läßt sich aber auch als kollektives Übertragungsphänomen begreifen. Soziale Ordnungsstrukturen begründen sich in diesem Sinne nicht aus sich selbst heraus, sondern über diese Ordnung infrage stellende Fälle des Fremden (vgl. BAUMAN 1989; SAID 1978). Dieser abweichende Fall etwa in Form des Kriminellen, des Wahnsinnigen, der Frau, des Homosexuellen oder des Migranten erscheint so als das die Ordnung infrage stellende und sie zugleich inszenierendes Fremde. Die durch diese Ambivalenz des Fremden in eine Krise geworfene Ordnung und kann wiederhergestellt werden durch Integration des Fremden in die Ordnung (der Fremde als Freund) oder durch Ausgrenzung und Vernichtung (der

²³⁶ Auch wenn die Verschiedenartigkeit selbst als soziales Produkt ausgewiesen werden kann, ist es durchaus sinnvoll, zwischen der gegebenen Verschiedenartigkeit und der sozialen Relevanz zu unterscheiden. Auf Basis der Verschiedenartigkeit der Menschen hinsichtlich der Fähigkeit zum »Zungenrollen« (ein vererbliches Merkmal, aber ohne autosomal-dominante monogene Eigenschaft, wie lange Zeit irrtümlich angenommen) werden bislang keine sozialen Gruppen konstruiert. Im Gegensatz zur Hautfarbe gilt »Zungenrollen« gesellschaftlich nicht als relevant – und zwar in gar keinem Teilbereich der Gesellschaft.

Fremde als Feind). Dieses wechselseitige Konstitutionsverhältnis des Eigenen und Fremden erklärt STUART HALL (1989: 15) zufolge das machtvolle, irrationale Moment des Rassismus, aus dem er sein »mythisches Energiepotential« bezieht. Wenn es zutreffend ist, daß ethnische Ordnungsbildung immer auch ein »irrationales« Moment enthält, dann werden »Strategien und Politik des Antirassismus, die nicht versuchen, in diese tieferen und grundlegend widersprüchlichen Schichten des Rassismus hinabzusteigen, [...] scheitern, weil sie sich auf die Oberflächenstruktur einer ausschließlich das Rationale zielenden Politik beschränken« (ebd.: 16).

Ausgehend von der Annahme, daß in der gesellschaftlichen Sphäre der Familie sich ethnische Identität in der Konfrontation mit alternativen Weltentwürfen bildet, und die Lebensentwürfe der Minorität strukturell entwertet sind, wurde gefolgert, daß für Migranten ein gesteigerter Autonomisierungsdruck entsteht, der durch das Bestreben nach Authentizität beantwortet werden kann. Die gelungene Lebenspraxis der Migranten – ihrerseits immer auch eine Reaktion auf die Majorität, fordert die Majorität heraus, die auf diese krisenhafte Erfahrung häufig wiederum mit Rassismus in der Form von Abwehr und Spaltung reagiert, was seinerseits eine Beschränkung ihrer eigenen Selbstentfaltung darstellt. Damit ist die besondere Individuierungsaufgabe der Minorität und der Majorität in der multiethnischen Gesellschaft unter wechselseitigem Bezug aufeinander bestimmt worden.

2.2.2.2 Bildung der Leistungsethik in Gesellschaft

102. *Das Problem der Anerkennung der Arbeitsleistung Minderheitenangehöriger.* Auch in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft läßt sich von einer Positionierungskrise sprechen. Als Sphäre, in der sich die Individuen als Rollenträger begegnen, ist sie wesentlich »Arbeitsgesellschaft«. Die Arbeitsgesellschaft gibt einen für die moderne Gesellschaft zentralen Vergesellschaftungsmodus vor und bildet den normativen Orientierungshorizont für die Zukunfts- und Identitätsentwürfe der in diese hineinwachsenden Jugendlichen (vgl. GALUSKE 2002: 34ff.; BÖHNISCH/SCHRÖER 2001: 13f.). Betrachtet man die Arbeitsgesellschaft als multiethnische Gesellschaft, erscheint sie als ethnisch geschichtete Gesellschaft (siehe Nr. 74). Welche Individuierungskrisen Jugendlicher werden nun für die Interkulturelle Jugendhilfe in der Sphäre der Gesellschaft relevant?

Angehörige ethnischer *Minoritäten* werden spätestens mit dem Eintritt in die Adoleszenz und damit mit dem »Eintritt« in Gesellschaft (siehe Nr. 67) unweigerlich mit dem Widerspruch zwischen der ethnischen Schichtung einerseits und dem Gleichheitsprinzip demokratischer Gesellschaften andererseits konfrontiert.²³⁷ Die

²³⁷ vgl. dazu auch die Studie von MICHAEL HARTMANN (2002), in der nachgewiesen wird, daß für die Besetzung der Spitzenpositionen in der Wirtschaft nicht nur die Leistung sondern vor allem die sozial Herkunft entscheidend ist.

subjektive Realisierung dieses Widerspruchs ist krisenhaft, da mit der Einsicht, daß die Versprechungen der Gleichheitssemantik für sie nicht gelten und daher ihre Leistung immer vergleichsweise geringer wertgeschätzt wird, ihre Handlungsmöglichkeiten beschnitten werden. Diese subjektive Realisierung der sekundären Differenzierung moderner Gesellschaften nach askriptiven Merkmalen impliziert strukturell immer eine Statusfrustration (vgl. HÄMMIG/STOLZ 2001; BENDIT 1987). Der Umgang mit dieser strukturellen Frustration schlägt sich subjektiv nieder in der habituellen Ausprägung der Leistungsethik²³⁸ im Rahmen der Bewährungsdynamik (siehe Nr. 22). Zwei grundsätzliche Optionen stehen den Migranten zur Verfügung: entweder sie setzen innerhalb der eigenethnischen Gruppe auf Leistung und »kapitulieren« damit vor der gesellschaftlichen Diskriminierung. Sie konzentrieren sich in jenen Nischen auf Leistung, wo sie adäquat honoriert wird. Die Alternative dazu ist, außerhalb der eigenethnischen Community stets höhere Leistungsstandards zu erfüllen, als in dem jeweiligen Kontext von Majoritätenangehörigen gefordert werden würde.²³⁹ Grundsätzlich muß sich also jeder Minoritätenangehörige, dessen ethnische Gemeinschaft eigene Karriereoptionen zur Verfügung stellt, entscheiden, ob er innerhalb oder außerhalb des eigenethnischen Schichtungssystems den sozialen Aufstieg versuchen soll. Versucht er es innerhalb, findet er sich in die sogenannte »Mobilitätsfalle« (WILEY 1967) wieder. Die ethnische Mobilitätsfalle ist ein Spezialfall des allgemeinen Problems, das sich stellt, wenn eine relativ sichere, aber gemessen an gesamtgesellschaftlichen Maßstäben beschränkte, spezifische Karriereoption zuungunsten von riskanten, jedoch attraktiveren Alternativen gewählt wird. Der Aufstieg in der eigenen Nische verbaut den Aufstieg in der »Höhle des Löwen«, etwa weil in beiden Feldern oftmals gegenseitig nicht transferierbares, also nicht ohne weiteres konvertierbares soziales und kulturelles Kapital akkumuliert wird (vgl. BOURDIEU 1992). Aber auch die zweite Option birgt ein Dilemma. So müssen sich Minoritätenangehörige entweder mit Positionen zufrieden geben, die unterhalb der eigenen Leistungsfähigkeit liegen oder sie müssen eine besondere Minoritätenförderung annehmen (etwa: *equal opportunity*). Im letzten Fall ergibt sich dann der objektive Zwang, praktisch nachweisen zu müssen, tatsächlich über die gleichen Leistungen und Fähigkeiten zu verfügen, wie jene Bewerber denen sie aufgrund ihrer Minoritätenzugehörigkeit vorgezogen worden sind.²⁴⁰ Sie

²³⁸ Der Begriff der Leistungsethik ist analytisch unabhängig von den herrschenden Normen, kann daher auch auf die Verfolgung illegitimer Entwürfe der Devianz (etwa auch Widerstandsformen), Kriminalität bezogen sein. Praktisch vollzieht sich die Ausbildung einer Leistungsethik aber immer vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Normen, nämlich der Erwartung der Bereitschaft zur Teilnahme am Arbeitsmarkt und zur Aneignung der entsprechenden Fähigkeiten (vgl. GALUSKE 2002).

²³⁹ Die ethnische Ordnung selbst zu verändern, mit dem Ziel, das Prinzip der »Leistung« gegen die Orientierung an askriptiven Kriterien durchzusetzen, ist keine »echte« Option, denn dies würde voraussetzen, daß man erst die Verhältnisse verändern könnte, bevor man zu leben beginnt.

²⁴⁰ In den USA ist dies besonders deutlich, weil aufgrund der ungleichen Verteilung der Testergebnisse zwischen Schwarzen und Weißen (siehe auch Fußnote 264) die Einführung eines Gleichstellungsprinzips (*affirmative action*) in einem Bewerbungsverfahren dazu führen wür-

stehen unter dem unstillstellbaren Legitimationszwang nachweisen zu müssen, die Position/die Ressourcen »wirklich verdient« zu haben.²⁴¹

Egal, für welche Option sich eine Migrantin entscheidet, sie muß ihren Weg begründen und die damit einhergehenden Versuche der Bewältigung der Leistungsdilemmata in ihr Selbstbild integrieren. Für die Frage nach der Individuierung bedeutet dies, daß Minoritätenangehörige in der Ausbildung von Leistungsethik als Aspekt des Lebensentwurfs trotz der Anpassung an die Verhältnisse, die diese beiden einzig möglichen Strategien erfordern, zwingend eine Haltung der kritischen Distanz zur Gesellschaft benötigen. Ein Verzicht auf diese kritische Haltung den Verhältnissen gegenüber ist äußerst riskant für die Aufrechterhaltung psychosozialer Integrität. Bei der ersten Karriereoption kann dann nicht mehr realisiert werden, daß die Anerkennung der Arbeitsleistung in dem eigenethnischen Schichtungssystem völlig unabhängig sein kann von der Anerkennung durch die ethnische Majorität der Gesellschaft. Die gesamtgesellschaftliche Anerkennung kann ihnen weiterhin verwehrt bleiben. Bei der zweiten Option, der Karriere in dem Schichtungssystem der Gesamtgesellschaft, bestünde die Gefahr für die psychosoziale Integrität darin, daß der Zweifel an der eigenen Leistung verinnerlicht und das Versagen an dem selbstgesetzten Anspruch, höheren Standards zu entsprechen, allein sich selbst zugeschrieben, das Diskriminierungsproblem mithin individualisiert wird.

103. Das Problem der Anerkennung der Arbeitsleistung Mehrheitsangehöriger. Theorien der ethnischen Schichtung thematisieren den Statusgewinn, den Majoritätenangehörige durch die Unterschichtung der Gesellschaft verbuchen. Gerade dadurch, daß Mehrheitsangehörige (vielleicht besonders jene der unteren Schichten) die gesellschaftliche Mißachtung der ethnischen Minderheiten reproduzieren, erscheint ihr eigener Beitrag zur Gesellschaft als höherwertig. Dieser Statusgewinn kann aber weitgehend unreflektiert bleiben. Schließlich werden Mehrheitsangehörige mit dem Widerspruch zwischen ethnischer Schichtung und Gleichheitssemantik nicht unmittelbar konfrontiert. Die Einsicht, daß sie ihre relativ hohe gesellschaftliche Statusposition immer auch der gesellschaftlichen Mißachtung der Minoritäten verdanken, erfordert daher eine Reflexionsleistung, die nicht durch eigenes Leiden motiviert ist. Erst die moralische Einsicht provoziert die Frage nach dem eigenen Beitrag zur Aufrechterhaltung dieser Hierarchie und somit dem eigenen Beitrag zur Herstellung moralischen Unrechts. Dann erst tritt die objektive Eingebundenheit in Sittlichkeit (siehe Nr. 21) subjektiv ins Bewußtsein und damit die Frage nach der moralischen Verpflichtung zum Abbau dieser

de, daß einige Schwarze eingestellt werden, die aufgrund ihrer Schulnote allein nicht angenommen werden würden, während einige Weiße abgelehnt werden würden, die aufgrund ihrer Note allein die Position bekommen hätten. Eine Gesellschaft muß sich zwischen den beiden konfligierenden normativen Orientierung des Leistungsprinzips und der »ethnischen Gerechtigkeit« entscheiden (vgl. LOURY 2002: 132f.).

²⁴¹ Anhand der daraus resultierenden Statusfrustration werden oftmals Ethnisierungstendenzen und die Ausbildung fundamentalistischer Werthaltungen erklärt (vgl. HEITMEYER/MÜLLER/SCHRÖDER 1997; kritisch dazu: BUKOW 1999).

Hierarchie. Diese Verpflichtung manifestiert sich dann häufig in einem spezifischen Leidensdruck Majoritätenangehöriger, gesellschaftliche Strukturen von Ungleichheit mitzutragen (vgl. BLUM 2002b; WEISS 1999).

Nun erscheint es aber so als wäre die Einnahme der Haltung der Kritik für Mehrheitsangehörige nicht nur unbequem, sondern auch unnötig. Für eine Interkulturelle Jugendhilfe, die zur Transformation diskriminierender ethnischer Ordnungen beitragen will, wäre dies höchst problematisch. Mit NANCY FRAZER (2003: 57) kann dies in der These zugespitzt werden, daß die Interkulturelle Jugendhilfe das diskriminierende Handeln Majoritätenangehöriger sogar anerkennen müsse, da dies ihr »Selbstwertgefühl dadurch aufrechtzuerhalten erlaubt, daß sie sich den ihnen angeblich Unterlegenen gegenüber profilieren können. Antirassistische Ansprüche wären hingegen eher hinderlich, weil sie die Selbstachtung der ärmeren ›Weißen‹ bedrohen«. Allerdings unterliegen die Mehrheitsangehörigen dabei einer Täuschung, weil diese Anerkennung eben eine aus der gesellschaftlichen Mißachtungspraxis *abgeleitete* ist. Damit würde sich aber ihre Leistungsethik auf den Vergleich der eigenen Arbeitsleistungen mit der Arbeitsleistung anderer im Lichte der gesellschaftlichen Anerkennungsordnung stützen. Die Leistungsethik muß aber material fundiert sein und »in der Überwindung einer Widerständigkeit bestehen« (OEVERMANN 2001d: 27) und diese kennt keinen anderen Vergleichsmaßstab als sich selbst.²⁴² Dies liegt aber bei der abgeleiteten Anerkennung von Arbeitsleistung aus dem relativen Statusgewinn Mehrheitsangehöriger nicht vor. Wenn es zutrifft, daß eine positive praktische Selbstbeziehung auf die Anerkennung durch andere angewiesen ist (vgl. HONNETH 1992), dann schädigen Mehrheitsangehörige mit dieser Selbsttäuschung sich selbst. Denn ihre Leistungsethik als ein wesentlicher Aspekt der Selbstentfaltung des Subjekts in Gesellschaft gründet sich auf die gesellschaftliche Mißachtung ethnischer Minoritäten. Da aber die Selbstentfaltung auf die Anerkennung durch andere angewiesen ist, müssen sie sich in ihrem Drang nach Selbstentfaltung der Anerkennung durch eine umfassendere Gemeinschaft versichern, die die bestehende ethnische Ordnung transzendiert. Sie müssen somit um die Erweiterung der Anerkennungsverhältnisse bemüht sein, in denen ihr Anspruch auf Selbstentfaltung anerkannt werden würde (vgl. HONNETH 1992: 149). So zeigt sich auch in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft, daß für Minderheitenangehörige wie Mehrheitsangehörige gleichermaßen gesellschaftliche Praxen, die die Anerkennung des je ethnisch Anderen verbürgen, objektiv eine Erweiterung ihre Selbstentfaltungsmöglichkeiten darstellen, also ihrer Freiheit erst ermöglichen.

²⁴² Bevor die LUTHERsche Berufsethik sich gesellschaftsweit durchsetzte, welche vom Menschen fordert, dem Ruf Gottes zu folgen und sich gegen die Widerstände der Natur durch Anstrengung zu bewähren, galt Arbeit in negativer Bestimmung als *Bewältigung von Lebensnot*. Dies war Ausdruck der stratifikatorischen Differenzierung der Gesellschaft, in der die Aristokratie als die Verwalterin der Tugend von der Arbeit »entbunden« und kehrseitig dazu die arbeitende Bevölkerung von den Gemeinschafts- und Polisaufgaben ausgeschlossen war. Zu dieser Zeit war die Erfüllung öffentlicher Angelegenheiten, nicht Arbeit, als Gemeinwohlbeitrag angesehen und anerkannt. Arbeit konnte noch nicht als wertschöpfend (MARX) und Quelle von Fortschritt und Lebensglück (LUTHER) gesehen werden (vgl. OEVERMANN 2000a: 49).

2.2.2.3 Bildung der Staatsbürgerrolle in der politischen Gemeinschaft

104. *Die Einheit des Staates bei ethnischer Fragmentierung der Familie.* Angesichts der ethnischen Fragmentierung in der Familie stellt sich das Problem der Einheit der politischen Vergemeinschaftung. Denn unter der Prämisse, daß die Sphäre der Familie als substantielle Sittlichkeit die Fundierungsschicht von Gesellschaft darstellt und sich ethnische Gemeinschaften durch die fundamentale Bindungskraft des matrimonialen Tauschs auszeichnen (siehe Nr. 83), wird der Übergang von den primären Bindungen, zur Bindung an die umfassende politische Vergemeinschaftung zum Problem. In den primordialen Bindungen der Familie wurzeln elementare Deutungsmuster, wie diejenigen der Gleichheit und Freiheit (siehe Nr. 86) aber auch jene partikularen Vorstellungen des Guten und Gerechten (vgl. TAYLOR 1993). Weil diese Vorstellungen für die politische Praxis des Staates von zentraler Bedeutung sind, stellt sich die Frage, wie die damit verknüpften Interessen zu einem allgemeinen Willen der Bürger synthetisiert werden können, der sich im Staat ausdrücken soll. JUDITH BUTLER (2000) hat dieses Problem als Widerspruch zwischen dem Prinzip der Verwandtschaft und dem Prinzip des Staates bezeichnet.²⁴³ Schon bei HEGEL ist die Sphäre der Familie ein vorpolitischer Raum. Sie ist die Bedingung von Politik, darf aber niemals selbst Politik werden. Daher geht es HEGEL darum, wie das Gesetz der Familie zugunsten des Gesetzes des Staates überwunden werden kann. »Verwandtschaft hat für Hegel das Soziale [hier: die Sphäre des Politischen, M.S.] noch gar nicht erreicht, das Soziale, das vielmehr erst durch die gewaltsame Unterdrückung der Verwandtschaft entsteht« (ebd.: 15). Aber angesichts dieser seit HEGEL immer wieder postulierten Notwendigkeit der Unterdrückung des Prinzips der Verwandtschaft stellt sich die Frage ob »der Staat ohne die Unterstützung und Vermittlung der Familie möglich« (BUTLER 2000: 18) ist.

Nun ist das Problem der Einheit der politischen Vergemeinschaftung nicht durch Verweis auf die Figur des universalen, »ethnisch-farblosen« Staatsbürgers auflösbar. Dies setzte voraus, daß die politische Vergemeinschaftung sich völlig losgelöst von den primären Bindungen der Sphäre der Familie und von dem interessengeleiteten Handeln in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft konstitu-

²⁴³ SOPHOKLES' »Antigone« gilt als paradigmatische Darstellung dieses Widerspruchs. Im Gegensatz zu den feministischen Interpretationen der Tragödie, die in Antigone eine Repräsentantin einer feministischen Politik sehen, die ohne die Anrufung der Autorität des Staatsapparates auskommt, stellt BUTLER die Trennung der Sphären von Familie und Staat selbst in Frage. Mit der Kritik an der klassischen Antigone-Interpretationen von HEGEL und LACAN, sowie dem damit zusammenhängenden Verständnis von Verwandtschaft bei LÉVI-STRAUSS zeigt sie, wie die Prinzipien von Verwandtschaft und Staat ineinandergreifen. Antigone stehe dann nicht mehr für die Idealform der Sphäre der Familie, sondern repräsentiere vielmehr deren »Deformation und Verschiebung« (BUTLER 2000: 48).

iert. Die substantielle Sittlichkeit des Staats, das »lebendige Gute« (HEGEL 1821 [GPR] §142), ist aber »Inbegriff unserer rationalen Lebenspraktiken« und »Verkörperung von Vernunft« (vgl. HONNETH 2001a), wie sie sich praktisch in allen Bereichen der Gesellschaft realisiert. Die politische Vergemeinschaftung besteht real gerade nicht aus desinteressierten, ethnisch ungebundenen, sozial freischwebenden Subjekten, die in der Logik des besseren Argumentes um politische Fragen streiten und gemeinsam nach den besten Lösungen suchen. Lebenspraxis ist notwendig partikular und daher ist die gesellschaftliche Praxis in der Sphäre der politischen Gemeinschaft »in ihrer Autonomie notwendig durch Interessen und Interessendivergenzen konstitutiv geprägt. In der gesellschaftlichen Praxis gibt es demgemäß nicht eine Rationalität und einen Rationalitätsmaßstab, sondern die Rationalitäten der Verfolgung des Eigeninteresses selbstverantwortlicher konkreter Lebenspraxen einerseits und der Erfüllung eines verbindlichen Gemeinwohlbezuges andererseits stehen sich grundsätzlich unversöhnlich und in Spannung gegenüber« (OEVERMANN 1997a: 139). Zumindest dann, wenn die Frage nach der Bedeutung von ethnischer Fragmentierung in der Sphäre der Familie und ethnischer Schichtung in der bürgerlichen Gesellschaft im Vordergrund steht, kann nicht von einem Konsensmodell der politischen Gemeinschaft ausgegangen werden. Es ist »not only wrong but dangerous to assume that consensus would be reached if people continued talking and all were fully informed, impartial, and rational. Such attitude may lead the participants to think that the failure to achieve consensus is due to the ignorance, partiality, or irrationality of those who fail to join the consensus« (GERT 2002a: 265).

105. Die Bestimmung der Einheit des Staates. Betont man die ethnische Fragmentierung und Schichtung der Gesellschaft kann die demokratische Vergemeinschaftung also nicht als Konsensgemeinschaft vorgestellt werden. Ebenso unzureichend ist es, die politische Vergemeinschaftung als Summe der divergierenden, an Familie und Eigeninteresse gebundenen Bestrebungen der Individuen, also als Summe der unzähligen empirischen Willensäußerungen der Bürger zu betrachten. Die politische Gemeinschaft soll vielmehr den *allgemeinen Willen* – ROUSSEAU *volonté générale* – der diesen erst konstituierenden einzelnen Individuen ausdrücken. Auch kann aber der der Sittlichkeit zugrunde liegende allgemeine Wille der Individuen nicht mehr mit HEGEL als »absoluter Geist« begriffen werden, da im Selbstverständnis der Moderne der Begriff eines singulären Übersubjektes fragwürdig geworden ist (vgl. RITSERT 2002; HONNETH 1992). Wie kann nun dieser allgemeine Wille bestimmt werden, wenn weder eine stumpfe Addition der empirisch von den Subjekten geäußerten Einzelwillen (*volonté de tous*) noch der simple Konsens aller Staatsbürger möglich ist und die Vorstellung von einem gottgleichen Übersubjekt in der modernen Sozialtheorie nicht mehr anschlussfähig ist? JÜRGEN RITSERT (2002) führt die demokratiethoretische Frage nach der Konstitution einer vernünftigen Ordnung aus heterogenen Einzelmeinungen, also der Frage nach dem Zusammenhang zwischen den konkreten Individuen und dem allgemeinen freien Willen, zwischen Individuum und Gesellschaft, mit HEGEL durch vier Eigenschaften dieses allgemeinen Willens einer Bestimmung zu: Der

allgemeine Wille muß 1. konkret, 2. selbstbezüglich, 3. absolut und 4. allgemein sein.

Der allgemeine Wille ist nur dann ein konkreter, wenn er sich in den Lebensverhältnissen praktisch realisiert (1.). Die einzelnen Individuen in ihrem eigennützi- gen Interesse sind nur dann auch zugleich Träger des allgemeinen Willens, wenn sie durch ihr Handeln jeden Anderen als ein freies Wesen anerkennen und durch das Handeln aller anderen als ein solches anerkannt werden (vgl. RITSERT 2002: 84).²⁴⁴ Dieses Anerkennungshandeln darf nicht lediglich zufälliges Nebenprodukt des Handelns sein (vgl. HONNETH 2002). Daher ist der allgemeine Wille immer auch selbstbezüglich. (2.) Die Selbstbezüglichkeit oder Reflexivität des Willens meint den Bezug des freien Willens auf sich selbst dadurch, daß »*jeder Einzelne alle anderen zugleich als Zweck an sich selbst anerkennt und behandelt*« (RITSERT 2002: 85). (3.) Mit der Absolutheit des Willens beschreibt HEGEL die Willensent- wicklung als einen Prozeß der Befreiung von Heteronomie. Die damit realisierte Freiheit meint die uneingeschränkte Freiheit von »*allen Erscheinungsformen des Unrechts, von Gewalt, Zwang, Unterdrückung, Ausbeutung, Diskriminierung und Entwürdigung*« (ebd.: 86). Und schließlich muß (4.) der allgemeine Wille insofern allgemein sein, als daß »*der freie Wille der einzelnen Subjekte in Interaktionen gefördert, von Organisationen, Institutionen und gesamtgesellschaftlichen Prozes- sen unterstützt wird, wobei ihren spezifischen Bedürfnissen und Interessen ausdrücklich Rechnung zu tragen ist*« (ebd.: 84).

Umgekehrt sind die Mitglieder kultureller Gemeinschaften in politischen Ent- scheidungsprozessen gebunden, an die diese partikularen Gemeinschaften umgrei- fende politische Vergemeinschaftung, also an die Sphäre des Staates. In ihrer Rolle als Staatsbürger²⁴⁵ streiten sie in der politischen Arena darum, was als gut und gerecht gelten und wie dies in konkreten Entscheidungen verwirklicht werden soll. Da die Staatsbürger aber immer auch vor dem partikularen Hintergrund ihrer ethnischen Vergemeinschaftungen argumentieren, fallen politische Mehrheitsent- scheidungen häufig mit dem kulturellen Selbstverständnis dominanter ethnischer Gruppen zusammen (vgl. FABRE/MILLER 2003; TAYLOR 1992). Jedoch erfahren auch die in einer Mehrheitsentscheidung unterlegenen Parteien *in der gemeinsa- men Bindung* an die politische Gemeinschaft ihre Anerkennung als streitbare

²⁴⁴ Dies gilt universal, wenn auch der Kreis derjenigen, die als anerkennende und anzuerkennende moralische Subjekte gelten, historisch und gesellschaftlich variiert (vgl. GERT 1998a).

²⁴⁵ Strukturell ist hiervon natürlich ein großer Teil der Angehörigen ethnischer Minoritäten in Deutschland ausgeschlossen, denn die Staatsbürgerschaft als formeller Ausdruck der Staats- bürgerrolle ist ihnen verwehrt. Entscheidend ist aber die Bindungskraft *vor* jedem Kontrakt. Die Staatsbürgerrolle (Citizenship) konstituiert sich wesentlich in der aktiven Partizipation an politischen Entscheidungen in bedeutsamen praktischen Fragen der politischen Gemeinschaft und in der Befolgung staatsbürgerlicher Rechten und Pflichten (vgl. MOUFFE 1993). Das Problem der formellen Staatsbürgerschaft, ebenso wie das Problem von (auch illegalen) Flüchtlingen und Asylbewerbern, sowie der doppelten Staatsbürgerschaft soll hier vernachläs- sigt werden. Vgl. dazu auch die anschauliche Darstellung von RAINER BAUBÖCK und PATRIK- PAUL VOLF (2001) zu verschiedenen Modellen der politischen Vergemeinschaftung als »Klub« (Mitglieder entscheiden nach Ermessen über Einbürgerung), »Großfamilie« (Abstammungs- und Allianzprinzip), »Kirchengemeinde« (mit Glaubensbekenntnis) oder als »Aktiengesell- schaft« (hohe Gebühren oder käuflicher Erwerb).

Staatsbürger mit divergenten und oftmals nicht vereinbaren Überzeugung (vgl. OEVERMANN 2000d). Es obliegt ihnen dann, in einem weiteren Verfahrensweg für ihre Position einzutreten.

106. *Mißachtung Minderheitenangehöriger in der Sphäre des Staates.* Der gescheiterten Einheit der politischen Gemeinschaft liegt häufig die kollektive Mißachtung Minderheitenangehöriger zugrunde, denn häufig findet in den vorstaatlichen Aktionsräumen, also noch vor den verfahrensmäßigen politischen Entscheidungsprozessen bereits ein Ausschluß statt.²⁴⁶ Daher ist es entscheidend, ob die Entwürfe der partikularen Gemeinschaften Eingang finden in die Auseinandersetzungen in der politischen Arena. So werden ethnische Minderheiten häufig vom politischen Diskurs ausgeschlossen und die Ausdrucksformen ihrer kollektiven Praxen symbolisch entwertet. Eine solche institutionalisierte Mißachtung in der Sphäre des Staates zeigt sich etwa in dem Diskurs um den Hijab, dem Kopftuch der Musliminnen,²⁴⁷ in dem dieser als quasi selbst-evidentes Beispiel für die Grenzen des Gebrauchs religiöser Symbole in der Öffentlichkeit angeführt wird. Dagegen wird die Selbstverständlichkeit, mit der die Integration religiöser Symbole selbst in zentralen Organisationen der Gesellschaft möglich ist, eindrücklich dadurch illustriert, daß die METROPOLITAN POLICE in London den sikhischen Polizeibeamten erlaubt, als Bestandteil der Uniform einen Turban und seit Juli 2001 den muslimischen Polizistinnen erlaubt den Hijab zu tragen. Ebenso ist es erlaubt, Dreadlocks zu tragen, sofern dies ein Ausdruck einer spezifischen Kultur ist (vgl. METROPOLITAN POLICE 2004). Die Integration der Hijab, der

²⁴⁶ Umgekehrt kann an dieser Bruchstelle aber auch die herrschende Ordnung (etwa der Anerkennung oder der Umverteilung) widerstandsförmig infrage gestellt werden (vgl. HONNETH 2003: 179).

²⁴⁷ Jüngstes prominentes Beispiel für den Ethnozentrismus der bundesdeutschen politischen Gemeinschaft ist die *Begründung* des Urteils des Bundesverwaltungsgerichtes zum sog. »Kopftuch-Streit«. Demnach galt die Ablehnung einer Bewerberin für das Lehramt einer staatlichen Schule deshalb als rechens, weil das Tragen eines Kopftuchs als Ausdruck der religiösen Überzeugung im Unterricht darauf verweise, daß ihr die »erforderliche Eignung, den staatlichen Erziehungsauftrag mit der gebotenen Neutralität wahrzunehmen« (BVerwG 2 C 21.01 vom 04.07.2002) abginge. Das Kopftuch als »deutlich wahrnehmbares Symbol einer bestimmten Religion« verstoße gegen die Religionsfreiheit der Schüler, welcher den Anspruch impliziere »vom Staat nicht dem Einfluß einer fremden [sic!] Religion, auch in Gestalt eines Symbols, ausgesetzt zu werden, ohne sich dem entziehen zu können«, »selbst wenn seine Trägerin keinerlei missionarische Absicht damit verfolgt und das Kopftuch nur aus eigener Glaubensüberzeugung trägt«. Mit der Vorbildfunktion des Lehrers sei nicht vereinbar, »den in ihrer Persönlichkeit noch nicht gefestigten Schülern eine bestimmte Glaubensüberzeugung ständig und unübersehbar vor Augen führen.« (alles zit. nach ebd.).

Der Ethnozentrismus liegt nun darin, daß andere kulturelle und religiöse Ausdrucksformen nicht in der gleichen Weise verboten werden – was sich Textimmanent in der Abweisung einer »fremden Religion« niederschlägt, denn einem neutralen Staat müßte schließlich Religion an sich fremd sein. Auch müßte sich eigentlich die Frage stellen, wie im Lichte des Urteils des Bundesverfassungsgerichtes die Schule als »neutrale Institution« zu homosexuellen Lehrern steht. In Kalifornien gab es im Jahre 1978 eine Initiative, die die homosexuelle Orientierung als unvereinbar mit der staatlichen Verpflichtung zum Schutz der Familie und damit der Reproduktionsfähigkeit der Gesellschaft betrachtete (vgl. WESTON 1991b: 23). NANCY FRASER (2003: 61) kritisiert die hier praktizierte Ungleichbehandlung als Mißachtung des moralischen Prinzips der »partizipatorischen Parität«.

Turban oder der Dreadlocks in die Polizeiuniform ist ein paradigmatisches Beispiel für die Anerkennung ethnischer Identität in (einer Organisation) der Sphäre des Staates. Die Mißachtung ethnischer Identität in der Sphäre der politischen Vergemeinschaftung stellt eine Verletzung der psychosozialen Integrität Minoritätenangehöriger dar, denn sie werden nicht als vollwertige Mitglieder der politischen Vergemeinschaftung anerkannt, denen ein Anspruch auf Achtung ihrer Würde zukommt.²⁴⁸ Sie werden in ihrer autonomen Selbstverwirklichung beschnitten (vgl. SIEP 2002). Wenn aber Einzelne in der politischen Vergemeinschaftung nicht als Bürger anerkannt werden, kann sie sich nicht als eine demokratisch legitimierte begreifen, weil der allgemeine Wille die Anerkennung aller durch alle voraussetzt. Daher zeigt sich auch hier, daß Minderheitenangehörige und Mehrheitsangehörige gleichermaßen ein Interesse an der Erweiterung von Anerkennungsverhältnissen haben, die die Selbstentfaltung und damit die Freiheit aller ermöglichen.

2.2.3 STELLVERTRETENDE BEWÄLTIGUNG VON INDIVIDUIERUNGSKRISEN

2.2.3.1 Normativität

107. Problem der normativen Wertbindung Interkultureller Jugendhilfe. Viele Bürger erleben die Zustände von Rassismus und Diskriminierung in der politischen Vergemeinschaftung subjektiv nicht als Problem, auch wenn es objektiv eines darstellt. Das hängt damit zusammen, daß die »Roherfahrungen« heutiger herrschaftsbedingter sozialstruktureller Ungleichheiten nur noch durch Rekurs auf bestimmte Deutungsmuster politisch folgenreich zu erfahren sind (vgl. HONNETH 1990: 115ff.). Erst diese *vermittelte* Erfahrung kann in eine Kritik gesellschaftlicher Verhältnisse münden. Während zu MARX' Zeiten der Klassencharakter der Gesellschaft angesichts der täglichen materiellen Not sehr anschaulich war und verschleiende Ideologien nur schwerlich überzeugen konnten, ist die *unmittelbare* Erfahrung der heutigen, materiell enorm verbesserten Lebensbedingungen in modernen Gesellschaften nicht geeignet, die gesellschaftlichen Widersprüche greifbar zu machen (vgl. OEVERMANN/ROETHE 1976: 38). Das gleiche gilt für Rassismus und ethnische Diskriminierung, sowie für Sexismus und geschlechtliche Diskriminierung, die leichtfertig durch den Verweis auf die verbesserten Lebensbedingungen und Partizipationschancen von Migranten und Frauen hinwegdiskutiert werden können (vgl. THERNSTROM/THERNSTROM 1997). Ohne sinnadäquate Interpretationsmuster ist nunmehr die Erfahrung gesellschaftlicher

²⁴⁸ Daß diese Mißachtung auch subjektiv als Verletzung der psychosozialen Integrität erfahren wird, ist ein Produkt der historischen Entwicklung (vgl. HONNETH 2003: 164ff.; HONNETH 1992: 217; vgl. auch TAYLOR 1985).

Widersprüche und darauf basierendes politisches Handeln wenig wahrscheinlich. Aus dem selben Grunde haben es konkurrierende gesellschaftliche Entwürfe schwer, gegen suggestive Ideologien Überzeugungskraft zu gewinnen.

Die Lücke, die sich zwischen der unter-determinierten gesellschaftlichen »Roherfahrung« einerseits und der normativen Bildungsaufgabe des Antirassismus andererseits eröffnet, scheint nur durch charismatisierungsbedürftiges, politisches Handeln geschlossen werden zu können. Charismatisches Handeln würde dann Wertentscheidungen stellvertretend für die politische Vergemeinschaftung ausbustabieren und die »Adressaten« von Jugendhilfe wären die politische »Gefolgschaft« der Sozialpädagogin. Ausgangspunkt wäre eine wie auch immer diagnostizierte Krise des Rassismus in der politischen Vergemeinschaftung, für deren Lösung sich Interkulturelle Jugendhilfe anböte. Dem entspricht die Motivation vieler Veranstalter interkultureller und antirassistischer Workshops, die häufig »irgendetwas gegen Rechtsradikalismus, Rassismus, Intoleranz und Gewalt tun« wollen. Analytisch stellt sich hier die Frage nach der Zulässigkeit solcher pädagogisch wohlmeinenden Aufklärungs-, Präventions- und Interventionsabsichten. Dürfen, oder gar sollen solche Workshops eingeführt werden, auch wenn die *individuelle* Lebenspraxis gar nicht an dem von ihr selbst reproduzierten Rassismus und der ethnischen Diskriminierung leidet? Aus professionalisierungstheoretischer Perspektive stellt sich die Frage, ob eine professionalisierte Interkulturelle Jugendhilfe ohne die Komponente charismatischen Handelns, die dem professionalisierten Handeln entgegengesetzt ist (siehe Nr. 48), möglich ist.

108. Autonomisierungsparadox. Mit der pädagogischen Hinführung zur oder Stärkung der antirassistischen Werthaltung ist nun eine Grundfrage von Pädagogik überhaupt thematisch, die schon KANTS (1803) Ausgangspunkt der pädagogischen Fragestellung war. Wenn Pädagogik zur Autonomie hinführen will, wenn insbesondere antirassistische Jugendhilfe politische Bildungsprozesse anregen und Jugendliche zu mündigen Staatsbürgern bilden will, setzt dies nicht voraus, auf jede Überredung zu verzichten – und sei es auch durch Nahelegen von »gut gemeinten«, »emanzipatorischen« oder »demokratischen« Überzeugungen? Ist Überredung nicht Manipulation und Bevormundung? Wie kann ich – dem Selbstverständnis der moderner demokratischer Gesellschaften entsprechend – ein mündiges Subjekt hervorbringen, das der autonomen politischen Willensbildung fähig ist, wenn ich es charismatisch überrede, an einer (sozial-)pädagogischen Maßnahme teilzunehmen?

Eine Lösung des Autonomisierungsparadoxes ist der Verzicht der Expertin auf jede praktische Entscheidungsübernahme im Namen des Klienten (siehe Nr. 60). Es bleibt somit in der Hand des Klienten, ob er sich für den Antirassismus entscheidet – überreden im Sinne der Gefolgschaftsbildung dürfte ihn die Expertin nicht. Wenn aber die charismatische Instanz stellvertretender Krisenbewältigung selbst Entscheidungen treffen soll, ist die Orientierung an der Wissenschaft kaum noch nötig, vor allem aber die Vermittlung von Theorie und Praxis nicht mehr möglich. Insofern Wissenschaft eine unpraktische Praxis ist, die dem Prinzip der

Wertfreiheit verpflichtet ist (siehe Nr. 32), fällt sie als Instanz stellvertretender Entscheidungsfindung aus. Eine praktische Entscheidung kann durch den Diskurs in der Logik des besseren Argumentes zwar vorbereitet, nicht aber aus der Theorie deduziert werden. Interkulturelle Jugendhilfe befindet sich aber nicht in einem politischen Diskurs in der Sphäre der demokratischen Öffentlichkeit, in dem sie voll-sozialisierte, autonome Subjekte adressiert. Interkulturelle Jugendhilfe adressiert nicht mündige Bürger, sondern – per definitionem – hilfsbedürftige Subjekte, die der stellvertretenden Krisenbewältigung bedürfen.

109. Pflichten der Staatsbürgerrolle und Scheitern des Individuierungsprozesses. Für Staatsbürger demokratisch verfaßter Gemeinwesen ist es konstitutiv, ihre Mitbürger in der gesellschaftlichen Praxis als Gleiche anzuerkennen, an der Herstellung von Gerechtigkeit politisch mitzuwirken und für das Gemeinwohl zu streiten. Wenn die ethnische Ordnung als Anerkennungsordnung, in der bestimmte ethnische Gruppen ausgeschlossen sind, moralisch verwerflich ist bzw. wenn die Effekte der ethnischen Ordnung moralisch problematisch sind,²⁴⁹ dann kommt allen Staatsbürgern die moralische Verpflichtung zu, sich über die aktuelle ethnische Ordnung in Kenntnis zu setzen (vgl. BLUM 2004). Wenn sich etwa ein Staatsbürger gegenüber ethnischen Gruppen unsensibel oder sogar rassistisch verhält ohne dies intendiert zu haben, kann er dies nicht damit entschuldigen, es »nicht besser gewußt« zu haben. Nun sind zwar Kinder und Jugendliche, um die es hier geht, per definitionem noch keine mündigen Bürger, aber daraus zu schließen, sie seien deshalb prinzipiell nicht dazu in der Lage, an der demokratischen Praxis zu partizipieren, ist natürlich absurd.²⁵⁰ Dies würde auf die pädagogisierende Bevormundung hinauslaufen, nach der die erfolgreiche Teilnahme an einer Maßnahme Interkultureller Jugendhilfe zur notwendigen Bedingung der Ausbildung der Staatsbürgerrolle geriete. Demokratische Gesellschaften müssen also von der gelingenden Einsozialisation in die Staatsbürgerrolle als Normalfall ausgehen. Das gleiche gilt für die Ausbildung einer nicht auf die Mißachtung der Arbeitsleistung anderer gegründeten Arbeitsethik und für die Bildung der Authentizität des individuellen Lebensentwurfs. Dennoch kann es sein (und kommt empirisch zahlreich vor), daß diese Prozesse scheitern und damit der Unterstützung durch Interkulturelle Jugendhilfe bedürfen.

2.2.3.2 Interventionsanlaß

110. Anlaß zur Aufsuchung Interkultureller Jugendhilfe. Das Scheitern des Individuierungsprozesses wird für die Interkulturelle Jugendhilfe erst dann

²⁴⁹ Dies gilt insbesondere für die Diskriminierung in Gemeinschaft (*discrimination in contact*). Siehe dazu Nr. 95.

²⁵⁰ Genauer: Diese Annahme verstößt gegen die in modernen Gesellschaften geteilte und durch Forschung und experimentierende Praxis gestützte (vgl. KAMP 1995) Auffassung vom kompetenten Kind und Jugendlichen, die in der internationalen Kinderrechtskonvention ihren Niederschlag gefunden hat (vgl. GÜTHOFF/SÜNKER 2001).

relevant, wenn dem ein krisenhaftes Scheitern an den eigenen ethischen Prinzipien (die immer eingelassen sind in die historisch konkrete Sittlichkeit) zugrunde liegt. Dieses Scheitern kann zum einen extern erzeugt sein, etwa durch die unausweichliche Konfrontation mit anderen Identitäts- und Weltentwürfen oder durch die unmittelbare Konfrontation mit der Kritik an der eigenen Praxis durch Andere (siehe Nr. 99), es kann aber auch aus der müßigen Auseinandersetzung mit den eigenen Werthaltungen resultieren, denn das Subjekt kann »auch selbsttätig diese Krisen erzeugen, weil es in der Autonomie seines sozial konstituierten Denkens und Problemlösens die alten Routinen nicht mehr mit seinen Ansprüchen vereinbaren kann« (OEVERMANN 1998b: 56). Dies kann sich etwa niederschlagen in einem Unbehagen in der Interaktion mit Angehörigen anderer ethnischer Gruppen (zum »racial discomfort« und zur »racial anxiety« vgl. BLUM 2002b: 212f.). In diesem Sinne wenden sich Jugendliche an die Interkultureller Jugendhilfe vor allem aufgrund der »Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein« (KAPALKA/RÄTHZEL 1990),²⁵¹ eine Schwierigkeit, die bei der Individuierung im Sinne der Identitätsbildung, Ausbildung einer Arbeitsethik und Bildung der Staatsbürgerrolle virulent wird.

Interkulturelle Jugendhilfe müßte demnach die Gelegenheit bieten, etwas über die allgemeine Funktionsweise von Rassismus und Diskriminierung sowie über die strukturelle Mißachtung bestimmter ethnischer Gruppen zu lernen sowie die eigene Verflochtenheit in der Aufrechterhaltung der ethnischen Ordnung zu reflektieren. Eine Pädagogik, die sich gegen Rassismus und für eine egalitäre Praxis bzw. gegen die Mißachtung von Kulturen und für die Anerkennung marginalisierter ethnischer Gruppen einsetzt, basiert zwingend auf der Annahme, daß die Einsicht in die Funktionsweise von Diskriminierung zur Verhinderung von dessen Produktion oder Aufrechterhaltung beiträgt (vgl. dazu BLUM 2004: 65f.). Es geht damit um die unintendiert diskriminierende oder sittlich verletzende Folge des eigenen Handelns und dieser Zusammenhang zwischen Intention und Handlungsfolge muß durch Einsicht reflexiv verfügbar sein. Einsicht als pädagogisches Ziel macht aber nur Sinn, wenn es etwas gibt, daß diese Einsicht bisher verhindert hat. Dieser Einsicht können vielfältige Motive entgegenstehen, die die Beschäftigung mit Interkulturalität erschweren (vgl. BLUM 2002b: 203f.). So besteht häufig Unsicherheit darüber, ob die eigenen Einstellungen und Werthaltungen »tatsächlich« rassistisch sind, inwiefern sie diskriminierende Effekte haben oder die Mißachtung von Minderheiten verkörpern. Viele Mehrheitsangehörige sind verunsichert darüber, welche Praktiken, Einstellungen oder Haltungen überhaupt als Rassismus und Diskriminierung zu gelten haben und welche nicht. Es besteht die Furcht, sozial verwerfliche, »politisch nicht korrekte« Vorurteile zu enthüllen und als vorurteilsbehaftet zu erscheinen, obwohl man es der eigenen Identitätsauffassung nach nicht ist. Häufig stehen die Jugendlichen anderen

²⁵¹ Prinzipiell gilt dies nicht nur für Angehörige der Majorität, sondern auch für Mitglieder der Minorität, denn es ist davon auszugehen, daß auch sie rassistisch sein können (vgl. BLUM 2002a: 33ff.).

ethnischen Gruppen einfach indifferent gegenüber und befürchten, diese Indifferenz könne als Rassismus interpretiert werden.

Für Minderheitenangehörige stellt sich oftmals das Problem, daß Mehrheitsangehörige ihre Diskriminierungserfahrungen affektiv nicht nachempfinden können und ihre Kritik an rassistischen Praxen als übertrieben abweisen. So haben sie spezifische innere Widerstände zu überwinden, wenn sie Rassismus und Mißachtung thematisieren wollen. Auch sie sind häufig verunsichert darüber, ob es sich bei einer Praxis, an der sie intuitiv Anstoß nehmen, »wirklich« um eine rassistische Praxis handelt oder ob sie nicht »überempfindlich« reagieren (vgl. empirisch dazu MECHERIL 2000; MECHERIL/TEO 1994). Erschwerend hinzu kommt die Befürchtung vor verletzenden oder nervenaufreibenden Bemerkungen durch die Majorität. Sie wollen weder die Rolle der moralischen Sanktionsinstanz zugeschrieben zu bekommen, noch stets als Vertreter »ihrer« ethnischen Gruppe betrachtet werden. Darüber hinaus besteht oft die Sorge, daß in Maßnahmen der Interkulturellen Jugendhilfe die Besonderheit der eigenen ethnischen Minderheit nicht berücksichtigt wird sondern generalisierende Aussagen über »Migranten im Allgemeinen« im Vordergrund stehen oder sogar Stereotype über ihre ethnische Gruppe reproduziert werden.

III. Hilfe, Kontrolle und Arbeitsbündnis. Diese Bestimmung des Interventionsanlasses als Krise der ganzen Person hinsichtlich der eigenen Diskriminierungspraxis gilt auch dann, wenn Jugendliche vermittelt über staatliche Sanktionsinstanzen die Teilnahme an einer Maßnahme Interkultureller Jugendhilfe »empfohlen« bekommen. Die ethischen Ansprüche der Subjekte sind niemals rein »private«, im sozialen Vakuum entwickelte Moralvorstellungen, sondern immer eingelassen in die gemeinsam geteilte, historisch konkrete Sittlichkeit. Daher muß Interkulturelle Jugendhilfe auch dort, wo sie als Sanktionsinstanz auftritt, den Anspruch erheben, den inneren Beweggrund, das, was der Klient »wirklich« will (siehe 39f.), mäeutisch aufzugreifen. Sie muß den antirassistischen Bildungsinhalt in den Fragehorizont des Klienten transponieren (vgl. KLAFKI 1984: 40), also in das, was ihn bewegt, wo er unsicher ist, aus sich heraus Gewißheit haben möchte, also sich in einer Krise befindet. Dann erst wird Antirassismus zu einem professionalisiert zu bearbeitendem Individuierungsproblem. Unter den Bedingungen der je konkreten Konstellation von Hilfe und Kontrolle (siehe Nr. 62) geht es zunächst um die Aushandlung eines gemeinsamen Arbeitsbündnisses (siehe Nr. 61). Ob der Rassismus eines konkreten rechtsradikalen Jugendlichen aus der Naziszene lediglich ein »oberflächlicher« ist oder ob rassistische Werthaltungen tatsächlich auf Basis einer ausgebildeten moralischen Autonomie in voller Überzeugung vertreten werden, ist im Einzelfall zu entscheiden. Empirisch dürfte der Typus des »moralisch autonomen Rassisten« bei Jugendlichen eher die Ausnahme sein (vgl. dazu OEVERMANN 1993b). Damit hängt zusammen, daß es – von Mitgliedern rassistischer Vereinigungen und anderen Ausnahmen abgesehen – kaum noch bekennende Rassisten gibt. Aufgrund der Eingebundenheit in Sittlichkeit streiten die meisten Menschen, die von anderen als Rassisten oder als intolerant oder gehässig ethnischen Minderheiten gegenüber bezeichnet werden, ab, ein Rassist

zu sein. Dies ist vergleichbar mit Menschen, die als böshaft, grausam oder gewalttätig gelten. Sie behaupten in der Regel, ihre Opfer hätten es verdient, oder sie realisieren das Grausame ihres Handelns gar nicht. So verhält es sich auch mit dem Rassismus: Wer des Rassismus beschuldigt wird, leugnet dies normalerweise (vgl. BLUM 2002b: 205).

Für die Interkulturelle Jugendhilfe stellt sich daher das Problem, Fragen der eigenen Beteiligung an Diskriminierung und sozialer Mißachtung anderer ethnischer Gruppen dem Klienten überhaupt erst als Individuierungsproblem zugänglich zu machen, als »starke Wertungen«, als eine individuell zu verantwortende Wertentscheidungen, also als Identitätsfragen ins Bewußtsein zu heben, bei denen »die Dignität des Individuierungsentwurfs als Bestandteil individueller Handlungsautonomie selbst auf dem Spiel« (OEVERMANN 1985: 468) steht. So mag es bequemer sein, sich nicht auf andere Identitäts- und Weltentwürfe einzulassen und sie ethnozentrisch abzuwerten. Ebenso mag es bequemer sein, rassistischen Ideologien zu folgen, die Unrecht gegenüber ethnisch Anderen rechtfertigen. Aber all diese Handlungen sind Vermeidungshandlungen, weil sie angesichts von krisenhaften Erfahrungen an dem infragegestellten Selbstbild festhalten und – wie in Abschnitt 2.2.2 gezeigt – die eigene Selbstentfaltung verhindern. Der Drang nach Selbstverwirklichung ist aber auf die Erweiterung der Anerkennungsverhältnisse zwingend angewiesen. »Da es sich um eine gesellschaftliche Identität handelt, wird sie in ihrer Beziehung zu anderen verwirklicht. Sie muß von anderen anerkannt werden, um jene Werte zugeschrieben zu bekommen, die wir ihr gerne zugeschrieben sehen möchten« (MEAD 1934: 248 zit. nach HONNETH 1992: 139). Daher ist der »gattungsgeschichtliche Prozeß der Individuierung an die Voraussetzung einer gleichzeitigen Erweiterung der Verhältnisse wechselseitiger Anerkennung gebunden« (HONNETH 1992: 149), »denn Ego und Alter können sich wechselseitig als individuierte Personen nur unter der Bedingung wertschätzen, daß sie die Orientierung an solchen Werten und Zielen teilen, die ihnen reziprok die Bedeutung oder den Beitrag ihrer persönlichen Eigenschaften für das Leben des jeweils anderen signalisieren« (ebd.: 196). Interkulturelle Jugendhilfe versucht, diesen Zusammenhang dem Subjekt krisenhaft zu Bewußtsein zu führen, in diesem Sinne Krisen zu induzieren. Tritt nämlich das Problem von Rassismus oder ethnischer Diskriminierung als lebenspraktisches Entscheidungsproblem gar nicht in Erscheinung, ist jeder Appell an die Moral wirkungslos: »Eine unsensible Person oder ein Fanatiker können nicht erkennen, was sie anderen antun, das Leiden, das sie anderen zufügen. Beide können beispielsweise nicht sehen, daß diese Tat ein schwerer Affront gegen das Ehrgefühl eines anderen ist oder vielleicht dessen Wertgefühl zutiefst untergräbt. All unsere Vorhaltungen können ihnen nichts anhaben. [...] Sie können sie nicht anerkennen, ohne daß ihre ganze Haltung diesen Dingen gegenüber zerbröckelte, und diese Einstellung ist für sie möglicherweise von großer Wichtigkeit« (TAYLOR 1977: 43). Die Interventionspraxis Interkultureller Jugendhilfe setzt also voraus, daß das gesellschaftliche Problem der Mißachtung ethnischer Minoritäten dem Subjekt als Individuierungskrise erfahrbar gemacht werden kann. Interkulturelle Jugendhilfe muß praktisch erfahrbar machen, daß die Selbstentfaltung des Subjekts immer auf

die Anerkennung durch andere angewiesen ist, und zwar nicht einer Anerkennung als individueller, gönnerischer Akt, sondern als eine, die in der alltäglichen Praxis wie selbstverständlich vergegenständlicht ist.

2.2.3.3 Bildungsauftrag

112. Hinführung zur wechselseitigen Anerkennung und Kritik ethnischer Gruppen. Aus der Gemeinwohlorientierung der sozialstaatlich verfaßten Jugendhilfe folgt die moralische Verpflichtung zur Anerkennung ethnisch-partikularer Gemeinschaften. Aus dem Recht auf Ausbildung und Ausübung eines eigenen Lebensentwurfs folgt nämlich zwingend die Pflicht der politischen Vergemeinschaftung, diese Lebensentwürfe anzuerkennen sowie die dafür notwendigen Fähigkeiten zu erhalten und zu fördern (TAYLOR 1992).²⁵² Die Zuschreibung solcher Rechte hängt davon ab, was diese Gemeinschaft als spezifisch »menschlich« wesentlich betrachtet. »Wesen mit diesen Fähigkeiten sind für uns respektgebietend, weil diese Fähigkeiten für uns von besonderer Bedeutung sind; sie haben einen besonderen moralischen Status« (TAYLOR 1979b: 81). Fähigkeiten einen Wert zuzusprechen, der Respekt gebietet, muß aber hinausweisen über das bloß negative Gebot, die Ausübung oder Entwicklung dieser Fähigkeit nicht zu behindernden. Es bedeutet zugleich die Verpflichtung, sie bei sich selbst und anderen zu fördern und zu erhalten (ebd.: 82). Ein Unterlassungsgebot ohne Förderungspflicht läuft auf Indifferenz hinaus. Man kann aber nicht indifferent gegenüber dem sein, was man wertschätzt und respektiert. Sofern nun die Entwicklung dieser durch das Recht gewürdigten Fähigkeiten nur in Gesellschaft oder in einer bestimmten Form von Gesellschaft möglich ist, besteht die Verpflichtung, dieser Gesellschaft anzugehören oder sie zu erhalten. Diese Gemeinwohlbindung ist keine Frage subjektiver Wahl, sie besteht insofern objektiv, als die Behauptung eines natürlichen Rechtes ohne Gemeinwohlbindung nicht möglich ist. »Das freie Individuum, das sich als solches behauptet, *hat bereits* eine Verpflichtung, die Gesellschaft, in der diese Identität möglich ist, zu vervollkommen oder wiederherzustellen oder zu erhalten« (ebd.: 104).

Interkulturelle Jugendhilfe befähigt ihre Klienten zur praktischen Kritik der ethnischen Ordnung und der begründeten Entscheidung für einen Identitäts- und Weltentwurf. Dabei muß interkulturelle Jugendhilfe normativ die Haltung von Neugierde und Offenheit einfordern. Im Idealfall lassen sich dann die Mitglieder ethnischer Gemeinschaften leiten von der Annahme, daß gemeinschaftliche Praxen, die sich über einen längeren Zeitraum praktisch bewährt und damit »ihrem Sinn für das, was gut, heilig, bewundernswert ist, Ausdruck verliehen haben« (TAYLOR 1992: 70) etwas aufweisen, das wechselseitige Bewunderung und Respekt verdient.²⁵³ Solche gemeinschaftlichen Praxen werden dadurch

²⁵² Womit m.E. noch *nicht* behauptet ist, es gälte, den Erhalt von Kulturen zu fördern, wie CHARLES TAYLOR (1992) argumentiert (vgl. kritisch dazu HABERMAS 1993).

²⁵³ Diese Figur der Bewährung von Kultur kann in ihrem Potential zur Lösung des Relativismusproblems gar nicht überschätzt werden. So wird der Forderung nach Anerkennung je anderer

authentisch anerkannt, daß sie »auf ihre Legitimität, auf Voraussetzungen und Folgen *geprüft* und einer mitlaufenden selbst- und sachkritischen Kontrolle unterzogen werden« (RUHLOFF 1989: 170). Dann treten sie miteinander in einen Widerstreit. Denn nur wenn interkulturelle Jugendhilfe diese Orientierung zum normativen Ausgangspunkt von Bildung nimmt, entgeht man der Gleichgültigkeit des Nebeneinander der Kulturen ebenso wie der scheindemokratischen, weil den Anderen entwertenden Toleranz (vgl. DIEHM 2000), »weil derart Gebildete in der Lage wären, die ermessene Besonderheit anderer Menschen in ihrer zerbrechlichen Berechtigung ebenso *auf möglichen Widerruf gelten zu lassen wie ihre eigene*« (RUHLOFF 1989: 170).

113. Bildung von Überzeugungen im praktischen Streit. Beansprucht interkulturelle Jugendhilfe, über äußerliche Verhaltensänderung hinauszugehen, müssen durch pädagogische Vermittlungstätigkeit Bildungsprozesse initiiert werden, die die Ausbildung antirassistischer Werthaltungen, also Überzeugungen (siehe Nr. 28) zum Ziel haben.²⁵⁴ Diese Haltung kann interkulturelle Jugendhilfe nicht einfach ihren Klienten indoktrinierend »eintrichtern«. Würde man den Klienten unter »Ausklammerung ihrer eigenen Subjektivität ihre rassistischen Einstellungen aberziehen« (HOLZKAMP 1994: 14) wollen, wäre jede Grundlage eines sozialpädagogischen Arbeitsbündnisses von Beginn an zerstört und man würde lediglich Widerstand hervorrufen. Die Hinführung zu antirassistischen Werthaltungen kann daher nicht als die gezielte Modifikation von isolierten Charaktereigenschaften oder Verhaltensweisen betrachtet werden sondern umfaßt immer die ganze Person in ihren Selbst- und Weltbezügen. In der Konfrontation mit konkurrierenden Selbst- und Weltentwürfen anderer ethnischer Gruppen führt Interkulturelle Jugendhilfe die Akteure zu einem Streit »erstens darum, welche Welt die richtige ist, zweitens darum, welche Gesellschaft ein gutes Leben ermöglicht und drittens darum, wie der Einzelne angesichts seiner immanenten Kontingenz wahrhaftig, echt oder kongruent sein kann« (MEDER 2001: 53).

Dieser Prozeß des Widerstreits muß dabei als *praktische* Auseinandersetzung um lebenspraktisch bedeutsame Probleme geführt werden, nicht in einem handlungsentlasteten Diskurs, vergleichbar dem Modell wissenschaftlicher Argumentation. Vielmehr muß er durch das Aufbrechen von Handlungsrouninen veranlaßt sein oder zumindest selbst krisenauslösend sein, weil anders die lediglich lebenspraktisch bedeutungsloses Wissen, nicht aber krisenbewältigende Überzeugungen

Kulturen meist mit dem Hinweis auf besonders kontroverse Praxen wie beispielsweise »Homophagie, Kinderheirat, Staatsterror« begegnet (so RUHLOFF 1982: 190). Vor dem Hintergrund des Bewährungsbegriffs müßte man fragen, ob sich solche Praxen nach den *immanenten* ethischen Maßstäben der Kultur tatsächlich bewährt haben, also in Sittlichkeit übergegangen sind. Für die Homophagie und den Staatsterror gilt dies – gattungsgeschichtlich universal – sicher nicht.

²⁵⁴ Hier ist nicht behauptet, der Verhaltensänderungsansatz (oder die Wissensvermittlung) könne keine Bildungsprozesse auslösen. Die Unterscheidung beruht lediglich a) auf die vom Pädagogen primär intendierten Wirkungen im Sinne intentionalen Handelns und b) auf die Struktur der Vermittlung.

generiert worden wären, die an die je konkrete Praxisperspektivität von Lebenspraxis gebunden sind (siehe Nr. 28).

Damit ist zugleich ein Bildungsmodell Interkultureller Jugendhilfe im Rahmen der HABERMASschen Vorstellung von einem »theoretischen Diskurs« ausgeschlossen, denn die Logik des besseren Argumentes ist zur *Lösung* lebenspraktischer Probleme nicht geeignet, wenngleich sie diese vorbereiten mag. Die offene Zukunft einer Krisenkonstellation läßt sich nicht durch Argumente prognostisch erschließen. Denn dann läge eine wirkliche Entscheidungsproblematik gar nicht vor. Es wären irrige Interessen artikuliert worden, die das Argument korrigieren soll (vgl. OEVERMANN 2001b: 42f.). Wenn es also um legitime Interessen einer individuierten Lebenspraxis geht, wie sie in den Identitäts- und Weltentwürfen der Mitglieder partikularer Gemeinschaften sich ausdrücken, kann die Logik des besseren Arguments nicht zwischen ihnen entscheiden. Dies setzte voraus, »daß zwischen Interessen nach richtig und falsch entschieden werden könnte, und [würde] ihnen entsprechend schon immer ihre Berechtigung oder Nicht-Berechtigung und damit ihren Trägern erfüllte oder mangelnde Autonomie bevormundend in philosophischer Bestimmung bescheinigt« (OEVERMANN 1997a: 143). »By requiring consensus on every issue, Habermas and others make it impossible for discourse ethics to apply to any real dialogues about genuine controversial issues« (GERT 2002a: 267). Pädagogisches Handeln, welches lebenspraktische Probleme der Klienten ausschließlich in der Logik des besseren Arguments diskursiv zu bearbeiten sucht, würde auf ein dogmatisch-expertokratisches, die Besonderheit von minoritären Lebensentwürfen ignorierendes Machthandeln hinauslaufen. Daher bedeutet die sozialpädagogische Bearbeitung lebenspraktischer Fragen den Klienten des »starken Wertens« (siehe Nr. 40) zu befähigen. Diese Fähigkeit bildet sich im Vollzug des interkulturellen Bildungsprozesses, dem *praktischen* »Streit um die Geltung der partikularen Welten« (MEDER 1999: 47) von in partikularen Gemeinschaften verwurzelten und Praxis Krisen bewältigenden Subjekten, deren Identitäts- und Weltentwürfe sich praktisch bewähren müssen. Das im folgenden Teil evaluierte Antirassismus-Training mag ein Kandidat für eine solche Praxis Interkultureller Jugendhilfe zu sein, weil hier über Antirassismus und Interkulturalität nicht von der Lebenspraxis enthoben diskutiert wird, sondern Diskriminierung und Mißachtung *praktisch* simuliert zu werden scheint.

3 REKONSTRUKTION

*»Ich habe keine Vorurteile,
ich achte nicht auf die ethnische, religiöse oder nationale Zugehörigkeit,
sondern sehe jenen Menschen in seiner Individualität«*
Überzeugung des durchschnittlichen STAATSBÜRGERS demokratischer Einwanderungsgesellschaft-
ten vor der Teilnahme
am *Implicit-Association-Test* (auf <http://implicit.harvard.edu/>)

3.1 METHODISCHE VORBEMERKUNGEN

Die Forschungsmethode

114. *Zur Auswahl des Forschungsgegenstandes und der -methode.* Im folgenden soll geprüft werden, ob sich das Modell Interkultureller Jugendhilfe in der empirischen Forschung bewährt. Dies soll anhand der Untersuchung der konkreten sozialpädagogischen Praxis geschehen, nicht etwa anhand von Meinungsäußerungen sozialpädagogischer Praktiker.²⁵⁵ Dafür kommt von vornherein nur ein qualitativer Forschungsansatz infrage, da es hier nicht um statistisch zu ergründende Regelmäßigkeiten geht (etwa der Anzahl von Sozialpädagogen in einer Stichprobe, die ihr Handeln in dem hier vorgeschlagenen Modell wiedererkennen).

Ein wesentlicher Strang sog. qualitativer Sozialforschung ist entstanden an dem Problem, wie »gegenstandsbezogene Theoriebildung« (vgl. GLASER/STRAUSS 1967) möglich ist, also das theoretische Modell aus dem Material selbst heraus zu entwickeln. Damit wandte man sich gegen die Forschungspraxis, in der empirische Daten lediglich der Bestätigung und Widerlegung einer bestehenden Theorie dienten, wirklich neue Theorien aber nicht systematisch aus dem Material generiert werden konnten. Diesem Vorgehen wurde vor allem vorgeworfen, daß in der Regel das empirische Material so »zurechtgestutzt« wird, daß es unter die Theorie subsumiert werden kann. Der Anspruch einer gegenstandsbezogenen Theoriebildung ist dann aber häufig so verstanden worden, als gelte es, jegliche vorgängige theoretische Gegenstandskonstitution zu vermeiden. Diese Idee basiert auf dem »induktivistischen Selbstmißverständnis« (KELLE et al. 2003: 247), empirische Forschung sei »theoriefrei« möglich.²⁵⁶ Neuere Verfahren rekonstruktiver Sozialforschung beanspruchen nun, aus der subsumtionslogischen Willkür ebenso herauszuführen wie aus dem theorielosen »Ertrinken in Daten« (ebd.: 242), in dem sie – wie es im Anschluß an ADORNO gern formuliert wird – »die Sache selbst« zum Sprechen bringen trachten. Am stärksten wird dieser Anspruch von der Objektiven Hermeneutik erhoben, weil sie bei Inanspruchnahme des naturwissenschaftlichen Erkenntnisideals der Objektivität (siehe Nr. 34) behauptet, ihre

²⁵⁵ Zur Abgrenzung von einem diskurstheoretischen Vorgehen vgl. Fußnote 23.

²⁵⁶ BARNEY GLASER und ANSELM STRAUSS (1967) haben diesen Mythos in ihren frühen methodologischen Überlegungen wesentlich mitproduziert, auch wenn dies der eigenen Forschungspraxis widersprach (vgl. dazu auch STRAUSS/CORBIN 1990).

Dieses Prinzip, man möge in der empirischen Forschung mit möglichst wenig oder sogar nur mit zureichend begründeten Annahmen beginnen, ist widersprüchlich in Form der Struktur des sog. »Lügnerparadoxes«: »Ein Philosoph beginnt seine Untersuchung, indem er ohne Argument folgendes Prinzip einführt: ›Alle Prinzipien, die ohne Argument angenommen werden, sind unzulässig‹. Wenn wir nun annehmen, daß das Prinzip wahr ist, so folgt offenkundig im Hinblick auf das, was er sagt, daß es nicht zulässig sein kann« (POPPER 1945: 270, fn. 8). Das Prinzip behauptet also seine eigene Falschheit. Letztlich beruht es seinerseits »auf der wahrhaft phantastischen Annahme, daß es möglich ist, ohne jede Annahme oder mit Hilfe von nur wenigen Annahmen zu Resultaten zu kommen, die der Rede wert sind« (ebd.: 269).

sequenzanalytische Methode sei der Sequenzialität von Lebenspraxis (siehe Nr. 22) nachempfunden. Entsprechend geht es aus der Perspektive der Objektiven Hermeneutik bei der Modellbildung um die Rekonstruktion der *realen Strukturgesetzmäßigkeiten der empirischen Wirklichkeit*.

Diesem methodischen Prinzip entspricht die methodologische Einsicht, daß sich der reale Forschungsprozeß in einem unausweichlichem, weil erkenntniskonstitutiven Zirkel bewegt: »Auf der einen Seite muß der Gegenstand schon immer konstituiert sein, wenn die Theorie aus dem Gegenstand heraus sachlich motiviert und ihm nicht nur äußerlich aufgesetzt sein soll, auf der anderen Seite konstituiert nur jene Theorie den Gegenstand, die der Sache selbst vorgängig angemessen ist« (OEVERMANN 1991: 287). Wie kann dann aber ein theoretisches Modell an der empirischen Wirklichkeit scheitern, wenn diese doch nur in den theoretischen Begriffen erscheint? »Wenn die theoriegeladene ›Tatsache‹ und die tatsachengeprägte Theorie sich fröhlich einig sind, bleibt nichts anderes, als zu sagen: ›Wie schön für die beiden‹« (MILLER 1998: 166). Es gibt keine positive Evidenz. Es bleibt nur, die Theorie härteren Bewährungsproben auszusetzen, bis sie endgültig scheitert.

115. Das pragmatische Verfahren der Kunstlehre. Die Objektive Hermeneutik ist eine Kunstlehre,²⁵⁷ muß also praktisch eingeübt und kann nicht mechanisch-programmförmig abgearbeitet werden. Um die objektive Bedeutungsstruktur einer Äußerung zu rekonstruieren, hat sich ein pragmatisches Verfahren etabliert.²⁵⁸ In einem ersten Schritt werden gedankenexperimentell möglichst viele kontrastierende Geschichten erzählt, in die der fragliche Sprechakt nach intuitivem Sprachempfinden²⁵⁹ konsistent sich einfügt. Hierbei ist – neben dem intuitiv verfügba-

²⁵⁷ Da die Methode der Objektiven Hermeneutik mittlerweile verbreitet und im Methodenkanon der Sozialwissenschaften anerkannt ist, soll hier – bis auf einige Anmerkungen zu häufig mißverstandenen Aspekten wie dem Prinzip der Kontextfreiheit und der Inanspruchnahme theoretischen Wissens – auf eine ausführliche Darstellung der Methode verzichtet werden (vgl. nur die hervorragende Einführung von WERNET 2000; vgl. auch MAIWALD 1997b; REICHERTZ 1997; SUTTER 1997; OEVERMANN 1986a, 1999a, 2001g, 1981a; SCHNEIDER 1985; OEVERMANN et al. 1979).

²⁵⁸ Weil die Objektive Hermeneutik als Kunstlehre nur die Verwendung pragmatischer Interpretationsverfahren erlaubt, die niemals den Status einer Technologie i.e.S. haben können, ist es m.E. irreführend, von verschiedenen »Varianten« der Objektiven Hermeneutik zu sprechen (so REICHERTZ 1995, 2000), auch wenn unterschiedliche *pragmatische Verfahrensschritte* vorgeschlagen wurden (vgl. etwa OEVERMANN et al. 1979: 409f. im Kontrast zu).

²⁵⁹ Weil dieses »getrübt« sein kann – und nur deshalb – wird empfohlen, die Interpretation in der Gruppe durchzuführen, um das eigene intuitive Regelwissen mit den Diskussionsteilnehmern abzugleichen. Der Sinn der Interpretation in der Gruppe besteht ausdrücklich nicht in der »diskursiven« oder »kommunikativen Validierung« der Geltung der Interpretationen (so etwa die Behauptung von KELLE/KLUGE/PREIN 1993: 50; KELLERHOF/WITTE 1990; vgl. dagegen OEVERMANN 1983a). Der Objektiven Hermeneutik liegt kein konsensueller Wahrheitsbegriff zugrunde, sondern – meines Erachtens – ein korrespondenztheoretischer. Im Rahmen der Korrespondenz-Theorie, die nicht mit der Abbildtheorie der Wahrheit gleichzusetzen ist (vgl. MILLER 1999: 67), wird davon ausgegangen, daß eine Theorie oder Aussage wahr ist, »wenn sie mit den Tatsachen übereinstimmt; sie hat größere Wahrheitsnähe als eine konkurrierende Theorie, wenn sie mit den Tatsachen besser übereinstimmt (oder mit mehr Tatsachen übereinstimmt)« (POPPER 1934: 382).

Der Verweis auf die Übereinstimmung mit den Tatsachen ist nicht als die Einführung eines

ren Regelwissen²⁶⁰ – nur jenes Wissen zu berücksichtigen, welches bis dahin aus

Wahrheitskriteriums mißzuverstehen, wie beispielsweise das der Evidenz oder Kohärenz, des Nutzens oder Konsens (vgl. ALBERT 1993: 11). Daher basiert die Objektive Hermeneutik auch nicht auf der Annahme, die richtige Durchführung des Verfahrens »sichere« die »Wahrheit« der Interpretation (so etwa REICHERTZ 2000, 1997). Ein konstruiertes Verfahren, auf das sich die *scientific community* einigt, ist zwar notwendige Bedingung von Wissenschaft. Zu einem Wahrheitskriterium wird das Verfahren erst dann, wenn es die *richtige* Zuordnung von Wahrheitswerten *garantiert*. Die Idee der Wahrheit muß aber unabhängig sein von den Mitteln der Zuordnung von Wahrheitswerten. »Without such an independent understanding we are doomed to fall into the trap of defining truth in terms of the procedures we use to classify it. The eventual outcome is inevitable: truth becomes a matter of decision, of convention, and ultimately of political might« (MILLER 1999: 64). Ein Beispiel für ein einfaches Wahrheitskriterium wäre: »Ein Satz ist wahr, wenn er aus einer geraden Anzahl an Buchstaben besteht« und »Ein Satz ist falsch, wenn er aus einer ungeraden Anzahl an Buchstaben besteht« (ebd.: 63). Sie erscheinen dem Alltagsverstand – zurecht – intuitiv als unsinnig. Intuitiv unsinnig sind sie, weil wir schon immer die Idee der Wahrheit in Anspruch nehmen – das gilt auch und gerade für ihre Kritik.

Der Versuch der Einführung eines Wahrheitskriteriums entspricht der Suche nach Gewißheit. Es ist aber nicht sinnvoll, von der Gewißheit der Erkenntnis auszugehen (vgl. dazu das Münchhausen Trilemma bei ALBERT 1968: 15ff.). Man kann nämlich nicht – über jeden Zweifel erhaben – die Wahrheit eines Satzes feststellen. Zu sagen: »X ist wahr«, bedeutet daher nicht, zu sagen: »Zu sagen, ›X ist wahr‹, ist wahr«. Dies folgt aus TARSKIS (1930) objektivistischer Wahrheitstheorie, derzufolge für die Objektsprache Wahrheit definiert werden kann, wenn Wahrheit auf der Ebene der Metasprache undefiniert bleibt (vgl. MILLER 1999: 68). Daher kann man auch mit RICHARD RORTY (1995: 11) sagen: »[S]obald wir das Adjektiv ›wahr‹ zur ›Wahrheit‹ hypostasieren und nach unserem Verhältnis dazu fragen, können wir gar keine Auskunft geben«. Die Behauptung der Möglichkeit positiven Wissens (=Positivismus) ist unhaltbar. Es läßt sich nur negativ sagen: Diese Theorie (oder Strukturhypothese) hat sich bewährt, weil sie noch nicht widerlegt worden ist (=Falsifikationismus). Sie kommt daher der Wahrheit *wahrscheinlich* am nächsten (nicht: ist wahrscheinlich wahr, vgl. POPPER 1934: 382). Dennoch ist die Herstellung von Objektivität der Erkenntnis wesentlich auf den Diskurs angewiesen. Diesen »sozialen Aspekt der wissenschaftlichen Methode« hat schon POPPER betont, ein Aspekt der ironischerweise von der Wissenssoziologie vernachlässigt wird: »Man kann wissenschaftliche Objektivität als die intersubjektivität der wissenschaftlichen Methode beschreiben«, sie basiert auf der »freundlich-feindliche[n] Zusammenarbeit vieler Wissenschaftler«, nicht auf dem individuellen Streben individueller Einzelner nach wissenschaftlicher Objektivität (POPPER 1945: 254). Dies ist Voraussetzung »freier Kritik« auf Basis überprüfbarer Aussagen über die erfahrbare Welt, nämlich auf Basis von jederzeit von jedem wiederholbare und deshalb »allgemein gültige« Erfahrung – institutionalisiert in Form von Kongressen, Fachzeitschriften, etc. (vgl. POPPER 1969: 112f.). Der Anti-HEGELIANER POPPER wird hier HEGELIANISCH – wie er auch selbst einräumt (vgl. POPPER 1945: 265) wenn er sagt: »Die Vernunft ist [im Gegensatz zur Klugheit, M.S.], wie die Sprache, ein Produkt des sozialen Lebens« (ebd.: 264). Sie besteht wesentlich im diskursiven Streit in der Logik des besseren Arguments, ist daher auf Sprache und damit auf eine Kollektivität angewiesen. In diesem Sinne besteht die Objektivität wissenschaftlicher Sätze in der intersubjektiven Nachprüfbarkeit bzw. Kritisierbarkeit der propositionalen Gehalte (vgl. POPPER 1934: 18; vgl. auch OEVERMANN 1997c: 27).

²⁶⁰ Der intuitive Rückgriff auf die bedeutungserzeugenden Regeln ist immer wieder als Omnipotenzphantasie des Objektiven Hermeneuten hinsichtlich der Verfügbarkeit über das Wissen über die milieuspezifischen Normen der untersuchten Akteure kritisiert worden. So heißt es, die »Kontrafolie der ›objektiven Möglichkeiten‹« werde vom Forscher unter Rückgriff auf seine Normalitätsvorstellungen generiert (BOHNSACK 1999: 85). Die »Rekonstruktion anschließfähiger Möglichkeiten [basiert] selber auf Annahmen über ›allgemein gültige Regeln‹, deren Geltung problematisch ist, da sie sich letztlich auf die eigene Sozialkompetenz des Forschers, sein Regelwissen und die ihm bekannten Sprachgebrauchskonventionen stützen muß« (FISCHER/KOHLI 1987: 45; vgl. auch WOHLRAB-SAHR 2003: 131). Daher erscheine der »jeweilige Fall [...] primär im Lichte der Abweichungen von der Normalitätsfolie« (BOHNSACK 1999: 84). So werde in (der Interpretationspraxis?) der Objektiven Hermeneutik nicht systema-

dem Material erschlossen worden ist. Dann werden die gemeinsamen Struktureigenschaften der Geschichten expliziert und diese Struktureigenschaften schließlich, in einem dritten Schritt, mit den konkreten Kontextbedingungen konfrontiert, in denen die Äußerung gefallen ist. Dann kann schon beurteilt werden, ob die Äußerung eine realitätsgerechte, bzw. den sachlichen Anforderungen angemessene Sprechhandlung darstellt, denn der reale Kontext gibt den Möglichkeitsraum praktisch vernünftiger Handlungen vor. Die Besonderheit des Falles erschließt sich nun aus der spezifischen Struktur der Selektionen, die die Lebenspraxis aus dem Möglichkeitsspielraum trifft (siehe Nr. 35). Im Verlauf der Interpretation wird daher an jeder Sequenzstelle der Möglichkeitsspielraum expliziert, so daß

tisch versucht »die Äußerungen der Erforschten als Ausdruck einer anderen Art von Normalität zu verstehen« (BOHNSACK 2003: 556). Die letzte Behauptung ist insofern erstaunlich, als daß die Unterscheidung von so etwas wie verschiedenen »Normalitäten« Kernbestandteil der Objektiven Hermeneutik ist. Sie unterscheidet nämlich nicht nur zwischen Normalität und Abweichung, sondern vor allem auch – analytisch weiterreichend – zwischen der pathologischen Abweichung einerseits und der das historisch realisierte Maß der Vernunft überschreitenden Abweichung andererseits (siehe Nr. 64). Nun ist aber kritisch angemerkt worden, daß solche methodologischen Unterscheidungen faktisch »für die Forschungspraxis der objektiven Hermeneutik keine Konsequenzen« (BOHNSACK 2003: 556) haben. Leider wurden meines Wissens bislang solche Behauptungen nicht mit einer *konkurrierenden* Fallinterpretation illustriert. So wäre es für den Fortschritt der empirischen Sozialforschung bedeutsam, wenn die Folgen der Annahme einer »anderen Art von Normalität« etwa für die Rekonstruktion der bekannten Eßtischszene (vgl. OEVERMANN 1981a; vgl. auch WERNET 2000) aufgezeigt werden würden. Das gleiche gilt für die Kritik, die Forscherin nehme »einen – gegenüber den Erforschten – privilegierten Zugang zur (gesellschaftlichen) Realität in Anspruch« (BOHNSACK 2003: 558). Schließlich begreift die Objektive Hermeneutik die Differenz von Theorie und Praxis als eine handlungslogische, nicht als eine erkenntnislogische (siehe Nr. 33) und wendet sich damit explizit gegen die Versozialwissenschaftlichung, Technokratisierung und pädagogisierende Bevormundung von Lebenspraxis durch Theorie (vgl. OEVERMANN 1996c: 79f.; 1985, 1983a; OEVERMANN et al. 1979: 380). Die darauf aufbauende strukturalistische Professionalisierungstheorie basiert ja auf der Annahme, daß den Klienten prinzipiell die selbe Einsicht in die gestörte Integrität der soma-psycho-sozialen Lebenspraxis möglich ist, wie der professionellen Fachkraft oder der forschenden Wissenschaftlerin. OEVERMANN spricht hier vom »Selbstheilungspotential« von Lebenspraxis aufgrund der Textförmigkeit sozialer Wirklichkeit (siehe Nr. 97). Dieser emanzipatorischen Theoriearchitektur wird dann aber wiederum unterstellt, sie basiere auf der Annahme, daß »der Sozialforscher von einer gemeinsamen Sicht mit den Erforschten auf das ausgehen kann, was die gesellschaftlichen Tatsachen sind« (BOHNSACK 2003: 556). Diese Kritik verwechselt die notwendige intuitive Inanspruchnahme von *Regelwissen* mit der nur unter spezifischen Vorkehrung möglichen Annahme der Geltung milieuspezifischer *Normen* (siehe Nr. 17). Denn in der Interpretationspraxis ist es »*vergleichsweise selten, daß Normen als geltend in Anspruch genommen werden müssen, wenn es um die Explikation von Spielräumen geht* [...]». Denn dabei handelt es sich ganz selten um jene Normen, die aufgrund ihrer fast rituellen Verfestigung zu Erzeugungsregeln [von Bedeutungen] geworden sind. *Normen werden für die Sequenzanalyse also selten als geltend in Anspruch genommen*, sie werden vielmehr als dem Parameter der Auswahlprinzipien zugehörig in der Sequenzanalyse konkret erschlossen und nicht als geltend unterstellt, wie das bei den Erzeugungsregeln der Fall ist. *Aber wenn sie in der Funktion von Erzeugungsregeln methodisch beansprucht werden, dann müssen sie tatsächlich zuvor durch sequenzanalytische Rekonstruktion anderer Protokolle gesichert sein*« (OEVERMANN 2003c: 217, Herv. M.S.). Dieser hier (meines Wissens erstmals in dieser Klarheit) formulierte Sachverhalt ist schon immer selbstverständliches Moment der Interpretationspraxis der Objektiven Hermeneutik gewesen, in der Dokumentarischen Methode wird er zum zentralen methodologischen Leitprinzip: an »die Stelle der *eigenen* [sic!] Normalitäts- und Erfahrungshorizonte [...] empirisch fundierte Horizonte anderer Untersuchungsgruppen und -milieus« (BOHNSACK 1999: 86, Herv. M.S.) zu setzen. (Zur Kritik des Regelbegriffs der Objektiven Hermeneutik siehe auch Fußnote 77.)

eine zunehmend schärfere Selektionsstruktur in Form einer Fallstrukturhypothese herausgearbeitet werden kann. Diese »Deutungshypothesen« (vgl. auch KELLE 1997: 60; KELLE/KLUGE/PREIN 1993: 50) müssen so formuliert werden, daß sie prinzipiell durch widersprechende Evidenz im Datenmaterial falsifizierbar sind.

116. Theoretisches Vorwissen in der Interpretation. In der Interpretation wird immer wieder auf verschiedenste theoretische Versatzstücke rekurriert. Dabei handelt es sich aber nicht um eine subsumtionslogische Operation, in der die empirische Wirklichkeit mit Begriffen, die ihr äußerlich wären, gemäß dem subjektiven Empfinden des Forschers lediglich beschrieben wird. Dies hieße, ihr Begriffe aufzupropfen und ihr somit tendenziell²⁶¹ Gewalt anzutun. Die methodologische Funktion theoretischen Wissens besteht vielmehr darin, die aus dem Fall rekonstruierten Sachverhalte auf ein höheres begriffliches Explikationsniveau zu führen. Die Verwendung theoretischen Wissens hat »abkürzende oder ökonomisierende Funktion, [...] stellt gewissermaßen eine abkürzende Suchstrategie zur Verfügung« (OEVERMANN 1983b: 246). Entscheidend ist letztlich nicht die *Herkunft* einer Lesart sondern ihre Geltung – und ersteres ist für letzteres völlig irrelevant (vgl. OEVERMANN 1993a: 130). Daher wäre eine Fallrekonstruktion auch ohne theoretisches Hintergrundwissen möglich, würde dann aber auf das akkumulierte Wissens der Disziplin ebenso verzichten wie sie die Wissensakkumulation erschweren würde, weil weitere Forschung nur schwer (begrifflich) anschließen kann.

Das Forschungsfeld

117. Auswahl des Forschungsfeldes. Welches Forschungsfeld stellt nun den geeigneten Rahmen für eine rekonstruktionslogisch verfahrenende Untersuchung zur Verfügung, die an den real wirksamen Strukturproblemen Interkultureller Jugendhilfe interessiert ist? Im folgenden soll das Modell Interkultureller Jugendhilfe exemplarisch anhand des Forschungsfeldes eines Antirassismus-Workshops untersucht werden. Ein solcher Workshop stellt deshalb den idealen Forschungsgegenstand dar, weil hier »das Interkulturelle« explizit verhandelt wird. In anderen Formen von Jugendhilfepraxis dagegen tauchen »interkulturelle Aspekte« immer dann auf, wenn kulturelle Differenzen, kulturelle Fremdheit, ethnische Identität, ethnische Konflikte oder ethnische Diskriminierung, usw. thematisiert werden. Würde man ein nicht-explizit als interkulturell ausgewiesenes Feld der Jugendhilfe untersuchen, wäre man mit dem interkulturellen Grunddilemma der Praxis konfrontiert. Die Fachkräfte stehen nämlich stets vor dem Dilemma, das

²⁶¹ Natürlich kann es sein, daß man zufällig mit einem Begriff die Sache gestaltrichtig trifft, so wie ein Richter ohne Fallverstehen das material rationale Urteil zufällig treffen kann. Das kann man aber ohne Fallverstehen vorher nicht wissen, denn alles was sich dem Begriff nicht fügt, wird dann ausgeblendet.

Interkulturelle thematisieren zu müssen, insofern es für die Adressaten lebenspraktisch bedeutsam ist (vgl. AUERNHEIMER 1996b) mit dem Risiko, es damit zur außeralltäglichen Sonderveranstaltung zu erklären (vgl. HAMBURGER 1999a: 39) einerseits und das Interkulturelle ignorieren zu wollen, in der Hoffnung, Ethnisierungsprozessen entgegenzuwirken (vgl. RADTKE 1995, 1992) andererseits. Wenn der Umgang mit *diesem* Dilemma im Fokus des Forschungsinteresses stünde, müßte man solche nicht explizit interkulturellen Praxisfelder betrachten.

Wenn es dagegen um die professionellen Anforderungen und Strukturprobleme im Umgang mit »interkulturellen Problemen« geht, erleichtert es den empirischen Zugang, wenn diese Probleme bereits manifest vorliegen. Wenn ein Workshop angefragt wird, hat – folgt man der hier veranschlagten Professionalisierungstheorie – jede einzelne Teilnehmerin und gegebenenfalls sogar die Gruppe als Ganze als die hilfeersuchende Klientin *praktisch* zugestanden, daß sie ihre interkulturellen Probleme allein nicht mehr bewältigen kann. Es müssen also *aus der Sicht der Klientin* manifeste Probleme vorliegen, um deren professionelle, sozialpädagogische Bearbeitung es dann geht. Es handelt sich um einen Fall der stellvertretenden Krisenbewältigung für eine nicht mehr autonom handlungsfähige Lebenspraxis.

Von besonderem Interesse in der empirischen Untersuchung ist dabei, wie professionalisiertes sozialpädagogisches Handeln Jugendliche, die sich in spezifischen Krisen befinden, zur Bildung antirassistischer Überzeugungen führen kann. Auch in dieser Hinsicht stellt ein Antirassismus-Workshop einen besonders geeigneten Forschungsgegenstand dar, weil er den lediglich theoretischen Diskurs (siehe Nr. 113) vieler interkultureller »Bildungsveranstaltungen«²⁶² zu vermeiden sucht. Dabei wird der Frage nachgegangen, ob der Workshop wirklich geeignet ist, die Jugendlichen herauszufordern, ihre Überzeugungen zu reflektieren und gegebenenfalls neue zu bilden.

118. Zur Möglichkeit der Rekonstruktion eines Modell gelingender Praxis anhand der geringen Fallzahl. Es wurden zwei Workshops (A, B) auf Video und Tonband aufgezeichnet. Diese beiden Fälle kontrastieren hinsichtlich der Ausgestaltung des Arbeitsbündnisses, denn der Workshop A ist von den Teilnehmern vorzeitig abgebrochen worden. Transkribiert wurde nur der Tonbandmitschnitt. Die Workshops fanden im Jahre 2000 mit zwei Gymnasialklassen in unterschiedlichen Städten in Ostdeutschland statt. Der Anteil der Migrant*innen, die vorwiegend aus Osteuropa stammten und zwischen einem Jahr und sechs Jahren in Deutschland leben, betrug in den Klassen ca. 20%.

Die Rekonstruktion des der Sache zugrundeliegenden strukturellen Handlungsproblems der Workshopleiter, sowie der Lösung, die die fragliche Praxis dazu entwickelt hat, erlauben es, exemplarisch die Probleme und Dilemmata der professionellen Praxis im Kontext der Interkulturellen Jugendhilfe aufzuzeigen. Während eine *Fallbeschreibung* sich lediglich für die Aktualität der vorliegenden

²⁶² Das gilt insbesondere für die falsch verstandene Pädagogisierung in der Schule, wenn Antirassismus zur Sonderveranstaltung anstatt zur alltäglichen Aufgabe erklärt wird, vgl. dazu HOLZKAMP (1994).

Handlungen interessiert, muß eine *Fallrekonstruktion* immer auch die Potentialität von möglichen Handlungen explizieren (vgl. OEVERMANN 2000f). Auf der Basis von nur wenigen Fallrekonstruktionen kann so selbst im Falle des Scheiterns (etwa »schlechte«, »unprofessionelle«, »unqualifizierte« Jugendhilfe) die Bedingung der Möglichkeit des Gelingens rekonstruiert und begründet werden. Es wird also nicht das Training anhand des Modells Interkultureller Jugendhilfe als einem normativen Maßstab »gemessen«, um Grade der Abweichung und somit des Mißlingens zu bestimmen. Die Frage nach dem Gelingen ist nicht eine Frage der Erfüllung eines Modells, sondern der Erfüllung dessen, was die Praxis selbst zum Ausdruck bringen will. So kann prinzipiell eine »Abweichung« von einem bislang in der *scientific community* anerkannten Modell eine Strukturtransformation in Richtung auf ein höheres Niveau praktischer Vernunft ankündigen. Es geht im folgenden also um die Rekonstruktion der von der Strukturlogik des Workshops selbst erzwungenen Form des Workshops und dem professionalisierten sozialpädagogischen Handeln zur Aufrechterhaltung dieser Struktur.

Transkriptionsregeln

Zeichen

..	sehr kurze Pause, d.h. merkliche Unterbrechung des Sprech-Flusses
...	deutliche Pause
(Pause)	längere Pause, d.h. mindestens 2 sec.
*	gleichzeitig gesprochene Verschriftungszeilen
()	Kommentare des Verschrifters
?	fragliche Entzifferung der Bandaufnahme
(uv)	unverständlicher Redeteil
<u>unterstrichen</u>	vom Sprecher betontes Wort

Die Personen

T	Trainer bzw. Trainerin
w	Teilnehmerin
m	Teilnehmer
w _{br}	Teilnehmerin, braunäugig
m _{bl}	Teilnehmer, blauäugig
m _{bl/br}	Zuordnung des Teilnehmers unklar
w _l	bei wechselnder Sprecherin im Verlauf einer Sequenz erlaubt die Ziffer die Zuordnung der Redebeiträge

3.2 DIE FORMALSTRUKTUR DES WORKSHOPS

119. *Der formale Ablauf.* Der Antirassismus-Workshop »blueeyed« wird von dem Verein »eye2eye«²⁶³ angeboten und von verschiedenen Institutionen angefragt, etwa von einer Arbeitgeberin für ihre Angestellten, von der Schulleiterin oder Klassenlehrerin für die Schüler, vom Sozialpädagogen für die jugendlichen Besucher des Jugendzentrums. Ausgangspunkt des Workshops ist die Aufteilung der Teilnehmenden in zwei Gruppen, den sog. »Blauäugigen« und »Braunäugigen«. Ziel ist die Simulation von Diskriminierung, d.h. die Blauäugigen sollen für wenige Stunden unter Duldung bzw. aktiver Unterstützung der Braunäugigen vom Workshopleiter diskriminiert werden. Es lassen sich vier Phasen des Workshops unterscheiden:

1. Aufteilungsphase
2. Einstimmungsphase
3. Diskriminierungsphase
4. Reflexionsphase

In der *Aufteilungsphase* müssen alle Teilnehmenden ihren Namen in eine Liste eintragen, und selbst entscheiden, ob sie sich als »blauäugig« oder »braunäugig« betrachten. Verweigern sie die Zuordnung, bestimmt der Leiter die Augenfarbe. Den »Blauäugigen« wird nun ein grüner Kragen um den Hals gelegt und fortan werden sie sehr schroff und unfreundlich behandelt. Sie werden in einen kleinen, ungemütlichen, stickigen Raum geschickt, in dem nicht einmal genügend Sitzgelegenheiten vorgesehen sind. Dort müssen sie unter »Bewachung« der Co-Trainer verbleiben und auf weitere Instruktionen warten. Die Braunäugigen dagegen nehmen in einem großen Veranstaltungsraum Platz. Dort stehen Getränke und Gebäck für sie bereit, der Raum ist hell und freundlich eingerichtet und alle können bequem sitzen. Nun werden die Braunäugigen vom Trainer in das Prinzip des Workshops eingeführt, während die Blauäugigen ohne nähere Erläuterungen über den Ablauf des Workshops sich den wirschen Anweisungen der Co-Trainer unterwerfen müssen. In der *Einstimmungsphase* erklärt die Trainerin den Braunäugigen anhand von plastischen Beispielen aus dem gesellschaftlichen Alltag, was sie unter Rassismus versteht. Es handelt sich hier um eine Lehr-Lern-Situation. Gleichzeitig wird aber auch versucht, die Braunäugigen auf ihre Rolle als Braunäugige vorzubereiten und den Anschein zu erwecken, als sei es eine allgemein akzeptierte Tatsache daß blauäugige Menschen hinsichtlich ihrer »inneren Natur« minderwertig seien. Begründet wird diese »Minderwertigkeit« mit der absurden

²⁶³ Das Training wird bislang in Deutschland nur von diesem Verein angeboten. Das Workshop-Konzept ist von der Begründerin JANE ELLIOTT lizenziert worden, mit der Begründung, Mißbrauch zu vermeiden. Daher werden hier lediglich die Trainer und Co-Trainer, sowie die Teilnehmenden und der Veranstaltungsort anonymisiert. Den Trainern und Trainerinnen der Workshops, gebührt mein größter Respekt. Sie sind es, die sich drängenden Problemen der Praxis stellen. Meine Aufgabe als Wissenschaftler ist aber nicht das Lob der Praxis, sondern die Kritik ihrer Überzeugungen.

Konstruktion, nach der die Blauäugigen mit den interkontinentalen Wanderungen nach Europa in der frühen Menschheitsgeschichte aufgrund des Rückgangs des Melaninhaushaltes ihre dunkle Augenfarbe und somit auch den Schutz vor dem Sonnenlicht verloren hätten, so daß ihr Gehirn im Laufe der Generationen zunehmend von der Sonnenenergie geschädigt worden sei. Schließlich kündigt die Trainerin an, im folgenden die Blauäugigen so diskriminieren zu wollen, wie dies Migranten alltäglich erfahren und fragt abschließend, ob jemand Unwillens sei, sie dabei zu aktiv oder passiv zu unterstützen. Wenn keiner der Braunäugigen seine Beteiligung an der Diskriminierung verweigert, beginnt die *Diskriminierungsphase*. Die Blauäugigen, die mittlerweile über eine Stunde auf engem Raum auf weitere Anweisungen warten mußten, werden nun in den Veranstaltungsraum geführt und dort den Blauäugigen auf erniedrigende Weise vorgeführt. Die Trainerin führt eine Reihe sinnloser »Übungen« durch, in denen sich die Blauäugigen zwangsläufig als Unterlegene erweisen und der Lächerlichkeit preisgegeben werden. So sollen sie beispielsweise Plakate laut vorlesen, wobei jeder Lesefehler von der Trainerin kommentiert und auf die allgemeine Unfähigkeit und Dummheit von blauäugigen Menschen schlechthin zurückgeführt wird. Eine andere »Übung« besteht in der Inszenierung eines »Intelligenztests«, dessen Lösung den Braunäugigen zuvor bekannt gegeben wurde und dem Workshopleiter wiederum Anlaß gibt, die »Dummheit« von Blauäugigen bestätigt zu sehen. Dies soll die Benachteiligung ethnischer Gruppen etwa bei Schulleistungstests simulieren.²⁶⁴ Entrüsten sich die Blauäugigen über ihre Behandlung, wird dies als infantiles, unangemessenes Aufbrausen kommentiert. Sollte ein braunäugiger Teilnehmer die Blauäugigen in Schutz nehmen oder sich mit ihnen »solidarisieren«, erklärt ihn die Trainerin kurzerhand selbst zum Blauäugigen. Wer sich den »Spielregeln« der Trainerin nicht beugt, muß den Workshop verlassen, bei gemeinschaftlichem Widerstand beendet die Trainerin die gesamte Veranstaltung. Die Schikane nimmt ca. eine Stunde der Workshopzeit in Anspruch. Abschließend, in der *Reflexionsrunde*, setzen sich alle Teilnehmenden mit den Workshopleitern in einen Stuhlkreis und reflektieren ca. eineinhalb bis zwei Stunden ihre Erfahrungen mit dem Workshop. Vier bis sechs Wochen später findet eine weitere Reflexionssitzung statt.

²⁶⁴ Die meisten Studien zu ethnischen Disparitäten bei Schuleingangs- und -leistungstests kommen zum Ergebnis, daß familiäre Sozialisation und die Erwartungshaltung der Lehrer die Varianz am stärksten aufklären (vgl. die Beiträge in JENCKS et al. 1998). Methodologische Überlegungen weisen darauf hin, daß aber auch die Tests selbst die Disparitäten miterzeugen (vgl. LUCAS 2000; FERGUSON 1998; RODGERS/SPRIGGS 1996). Solche Erklärungsansätze wenden vor allem gegen rassistische Theorien, wie sie etwa von RICHARD HERRNSTEIN und CHARLES MURRAY in »The Bell Curve« (1994) vertreten werden. Die Autoren behaupten dort – mitunter in Anlehnung an den Soziobiologen PHILIPPE RUSHTON (vgl. Fußnote 162) –, sozioökonomische Faktoren könnten bei der Erklärung sozialen und ökonomischen Erfolgs vernachlässigt werden; der bedeutsamste Erklärungsfaktor sei die genetisch vererbte Intelligenz. Daher seien sozialpolitische Maßnahmen zur Bekämpfung ethnischer Disparitäten wirkungslos. Diese These ist mehrfach empirisch widerlegt worden (vgl. die Re-Analyse von KORENMAN/WINSHIP 1995; auf Basis neuer Daten: CURRIE/THOMAS 1999; LEVINE/PAINTER 1999; vgl. auch die methodologische Kritik von: GRAVES 2002; HECKMAN 1995).

120. *Anlaß und Funktion sozialpädagogisch simulierter Diskriminierung.* Die Tatsache, daß das askriptive Merkmal der Augenfarbe als Kriterium zur Simulation von Diskriminierung ausgewählt wird, erinnert zunächst an die Nazizeit, in der blaue Augen zum Symbol des »Herrenmenschen« stilisiert wurden. Insofern wird die Bedeutung eines Merkmals, welches in einer rassistischen Gesellschaft positiv konnotiert war, lediglich mit einem negativen Vorzeichen versehen. Zusammen mit der absurden Begründung innerhalb des Trainers, »Blauäugige« seien deshalb dümmer, weil in der phylogenetischen Entwicklung das Sonnenlicht durch die hellen Augen hindurchgetreten sei und das Gehirn geschädigt habe, liegt der Konstruktcharakter der binären Ordnung von Braunäugigen und Blauäugigen offen zutage. Wenn diese »ethnische Ordnung« innerhalb des Trainings eine vergleichbare Eigendynamik entfaltet, wie dies für Prozesse der sozialen Konstruktion von Ethnizität und Rasse im Alltag der Fall ist, ist die Simulation von Rassismus gelungen.

Wenn Rassismus bzw. ethnische Diskriminierung in einem sozialpädagogischen Kontext simuliert werden soll, so muß dem zum einen die Annahme zugrunde liegen, daß es rassistische bzw. diskriminierende Handlungen gibt, die man unterlassen kann oder daß es entsprechende gesellschaftliche Praxen gibt, für deren Abschaffung man politisch eintreten kann. Weil beides für Staatsbürger demokratischer Gesellschaften konstitutiv ist (siehe Nr. 110), muß der Workshop für Klienten vorgesehen sein, bei denen die *Unterlassung* diskriminierender Handelns bzw. die *Bereitschaft* zur Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse eine pädagogisch zu induzierende Einsicht (Bildung) oder die pädagogische Umkonditionierung von Verhaltensmustern erfordert.

Diese beiden möglichen Bestimmungen des Anti-Rassismus-Workshops als Verhaltenskonditionierung einerseits und Bildung andererseits kommen bereits in der uneinheitlichen Benennung der Veranstaltung durch die Workshopleiter zum Ausdruck. Sie bezeichnen diese nämlich häufig als »Training«, oftmals aber auch als »Workshop«.²⁶⁵ Der etymologisch aus der Pferdezucht stammende Begriff des »Trainings« verweist auf die Einübung, auf den »Drill« von Verhaltensabläufen also auf Lernen, impliziert damit die Ausarbeitung und Verfeinerung eines gegebenen Musters, noch nicht dessen Transformation (siehe Nr. 57). Die Initiierung von Bildungsprozessen ist aber (wie zu zeigen sein wird) spätestens in der gemeinsamen Reflexionsrunde der Sache nach erzwungen.²⁶⁶ Daß die Workshopleiter zwischen diesen beiden Begriffen hin- und herschwanken, mag ein Hinweis darauf sein, daß sie sich über den pädagogischen Charakter der Veranstaltung nicht im Klaren sind. Das Ziel der bloßen Verhaltenskonditionierung genügt aber nicht dem hier veranschlagten professionalisierungstheoretischen Modell interkul-

²⁶⁵ So auch auf ihrer Homepage: <http://www.eyetoeye.org/> [zuletzt eingesehen: 27.6.2004]

²⁶⁶ Das bedeutet aber nicht, Übung, Training oder Drill wären nicht Sache der Pädagogik. So können nach MICHAEL WINKLER (2003: 293) im »Feld des Miteinanders von Generationen auch Akte der Dressur vorkommen: Dressur gehört dann mithin zu Pädagogik und wäre nicht als Opposition des ihr Eigentlichen zu sehen. Worauf Bildung und Subjektivität referieren, wären dann nur kleine Bereiche des pädagogischen Geschehens«. Siehe dazu vor allem seine Evaluation der *Glen Mills Schools* (vgl. WINKLER 2002).

tureller Jugendhilfe, mit welchem ja der Anspruch erhoben wurde, ein material in der Praxis wirksames Prinzip rekonstruiert und nicht lediglich einen der Praxis selbst äußerlichen Beurteilungsmaßstab konstruiert zu haben. Daher muß – bis zum Nachweis des Gegenteils – davon ausgegangen werden, daß nicht nur die Workshopleiter »eigentlich« reflexive Bildungsprozesse initiieren wollen. Vor allem wird in der Evaluation die Annahme leitend sein, daß auch die innere Logik des Workshops darauf angelegt ist – und andernfalls zwingend an den immanenten Ansprüchen scheitert.

121. Idealtypische Aufteilungslogik. Da es in dem Workshop um die Diskriminierung einer Gruppe durch eine andere geht, stellt sich zunächst das Problem, nach welchem Kriterium die Gruppen zusammengestellt werden sollen. Das Aufteilungskriterium muß dem sozialpädagogischen Problem angemessen sein, das der Workshop zu bearbeiten sucht. Jedes objektiv mögliche Verfahren impliziert ein bestimmtes Lernziel:

(a) Ziel des Trainings könnte es sein, Individuen, die von rassistischen Einstellungen und Haltungen geprägt sind, der simulierten Diskriminierung auszusetzen, um bei ihnen einen Bildungsprozeß zu initiieren. Sie könnten den Workshop anfragen aufgrund ihres »Leidens« an dem eigenen Unvermögen bzw. dem krisenhaften Zweifel über das eigene Vermögen zur Aufrechterhaltung einer egalitären Praxis in ihren alltäglichen Interaktionszusammenhängen oder auch innerhalb der politischen Praxis der demokratischen Vergemeinschaftung (siehe Nr. 110). Es können dann je nach Bedarf die (potentiellen) rassistischen Einstellungen und Haltungen der Einzelnen im Vordergrund stehen oder die allgemeine Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Rassismus- und Diskriminierungspraktiken, um deren beispielhafte sinnliche Erfahrung und kognitive Reflexion es im Training ginge. Das Training müßte in zwei Durchläufen durchgeführt werden, so daß alle Teilnehmenden ebenso die Rolle des Blauäugigen wie die Rolle der Braunäugigen einnehmen und so jeder die Erfahrung des Diskriminierten wie des Diskriminierenden macht. Für Minderheitenangehörige wäre die Teilnahme an diesem Workshopmodell unnötig. Zwar können auch Minderheitenangehörige rassistisch sein und entsprechend auch über ein ähnliches Leiden an der eigenen Unfähigkeit zu Aufrechterhaltung einer egalitären Praxis verfügen, wie Angehörige der ethnischen Majorität. Insofern sie aber selbst Rassismus im Alltag ständig erfahren, könnte der Workshop ihnen keine Erfahrung vermitteln, mit der sich nicht schon vertraut wären. Vielmehr bestünde die Gefahr, daß sie die simulierte »Umkehrung der Verhältnisse« sadistisch belustigt – was den Bildungseffekt der teilnehmenden Mehrheitsangehörigen schmälern könnte.

(b) Gibt es also einen Grund zur Teilnahme an dem Workshop für Individuen, die – gemessen an den jeweils in einer konkreten oder utopischen Vergemeinschaftung geltenden moralischen Maßstäben (siehe Nr. 64) – keine rassistische Einstellungen oder Haltungen aufweisen und das ihnen praktisch Mögliche tun, um der gesellschaftlichen Reproduktion von Rassismus und Diskriminierung entgegenzuwirken? Kehrseitig zu denjenigen, die aufgrund der »Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein« die sozialpädagogischen Fachkräfte aufsuchen, kann von einer

zweiten Klasse von Teilnehmern ausgegangen werden. Es ist denkbar, daß jemand alltagsweltlich darunter leidet, daß andere ihre Diskriminierungserfahrungen affektiv nicht nachempfinden können (siehe Nr. 110). Dieses Leiden muß sich in konkreten Vergemeinschaftungszusammenhängen ergeben und kann dann auch nur dort aufgegriffen werden. Das Training muß dann mit dieser Realgruppe (eine Schulklasse, ein Kollegium, etc.) durchgeführt werden, nicht mit Einzelindividuen, die sich unabhängig voneinander für den Workshop angemeldet haben. Auf Basis eines Einvernehmens fragen sie den Workshop an. Die Aufteilung der Gruppe würde innerhalb der Gruppe selbst ausgehandelt werden – und dies wäre an sich schon ein erster Schritt in Richtung der Veränderung der gemeinsamen Praxis, denn wer sich der blauäugigen Gruppe zuordnet, hat damit bereits eingestanden, (möglicherweise unintendiert) Rassismus zu reproduzieren bzw. andere zu diskriminieren. Er macht damit aber auch deutlich, etwas dagegen tun zu wollen. Im Workshop müßte es dann immer auch darum gehen, daß die Teilnehmenden die konkrete Funktionsweise von Diskriminierung in ihrer *eigenen* Gruppe sinnlich erfahren und kognitiv realisieren. Es muß dann die Erkenntnis des Diskriminierungsprinzips des Workshops zur Erkenntnis des Diskriminierungsprinzips in ihrer Gruppe verhelfen, die weitere Versuche der Veränderung der gemeinsamen Praxis nach sich zieht. Aufgrund der spezifischen Konstellation dürfte nur ein Durchlauf der Diskriminierungsphase (also kein Rollentausch) vorgesehen sein.

122. *Konfrontation mit dem realen Kontext.* In den hier protokollierten Workshops wurden die Schüler im Vorfeld nicht einmal über den Ablauf der Veranstaltung informiert. Sie haben also den Workshop nicht aufgrund eines eigenen Bildungsbedürfnis angefragt. In beiden Klassen ging die Initiative von dem jeweiligen Klassenlehrer aus; er kündigte lediglich einen »Projekttag« zum Thema »multikulturelle Gesellschaft« o.ä. an. Die Lehrer scheinen also davon ausgegangen zu sein, daß ihre Klasse eine Veranstaltung zur allgemeinen politischen Bildung »zum Thema Rassismus« benötigt. Dies würde dem ersten idealtypischen Modell entsprechen – freilich mit der Verletzung der Voraussetzungen eines autonomen Arbeitsbündnisses gleich zu Beginn der Veranstaltung. Der Workshop wurde aber stets nur einmal durchgeführt, was eher dem zweiten Modell entspricht. Da die Teilnehmenden nach der »realen« Augenfarbe aufgeteilt wurden, muß das Training, – sofern es dem zweiten idealtypischen Modell folgt – auf der Annahme basieren, daß Individuen mit blauen Augen *per se* rassistisch sind, während Individuen mit braunen Augen *per se* unter Rassismus leiden.²⁶⁷ Darüberhinaus muß es dem zweiten Modell zufolge in dem Training um den Rassismus innerhalb der Klassengemeinschaft gehen, andernfalls wäre es nicht

²⁶⁷ Es könnte eingewandt werden, daß es nicht um die Diskriminierungserfahrung von Einzelpersonen ginge, sondern daß nur einige Mitglieder der Gruppe die simulierte Diskriminierung »exemplarisch« erfahren sollen. Dann ist aber unklar, *wer* dafür herhalten soll. Ein Kriterium dafür kann nur die eigene Diskriminierungspraxis sein, dann handelt es sich aber wiederum um den Workshoptyp (b). Ist ein solches Kriterium nicht vorgesehen, dann wäre es völlig ausreichend, gemeinsam einen Film anzusehen, der Diskriminierung zum Thema hat.

einsichtig, warum die Braunäugigen überhaupt an der Maßnahme teilnehmen sollten. Wenn es aber in der Klasse ein »Rassismusproblem« gibt, dann scheint die Klassengemeinschaft als ganzes nicht die Notwendigkeit zu sehen, daran etwas zu ändern, sonst hätte der Klassenlehrer nicht hinter dem Rücken der Schüler den Workshop anfragen müssen, sondern hätte dies mit der Klasse zusammen verhandelt. Es wird also in der Untersuchung der aufgezeichneten Workshops insbesondere darauf zu achten sein, welches Problem eigentlich bearbeitet werden soll und ob es den Workshopleitern gelingt, im Laufe der Veranstaltung ein Arbeitsbündnis herzustellen.

3.3 SEQUENZ: ARBEITSBÜNDNIS UND MANIPULATION

Im folgenden soll die Anfangssequenz der Einstimmungsphase des Workshop A interpretiert werden.²⁶⁸

T: E' tschuldigung hat en bißchen gedauert

123. Kontextfreie Interpretation. In welcher Situation könnte dieser Sprechakt vorkommen? Jemand könnte sich auf diese Weise für sein verspätetes Erscheinen zu einer Verabredung mit seinem Freund entschuldigen. Beide haben sich auf eine Zeit geeinigt, der Sprecher hatte zuvor eine andere Tätigkeit abzuschließen, die sich länger hingezogen hatte, als beide erwartet hatten. Darauf bezieht er sich. Viele Varianten dieser Lesart sind denkbar, etwa eine Situation, in der ein Büroangestellter auf den Computerspezialisten der Abteilung wartet, der ihm versprochen hatte, nach der Installation eines Programms sich seinem Problem zuzuwenden. Der Sprecher entschuldigt sich also für eine verspätete, erst jetzt durchgeführte Handlung, die vom anderen mit gutem Recht erwartet werden konnte. Insofern die Komplikation nicht antizipierbar war und der Handlungsablauf nicht abgebrochen werden konnte, scheint hier eine nicht nur formalpragmatisch gültige, sondern auch – bis zum Beweis des Gegenteils – sozial akzeptable Entschuldigung vorzuliegen. Im folgenden könnte der Sprecher die Komplikation näher beschreiben oder der Adressat könnte die Entschuldigung annehmen: »Ist schon gut«, »Macht nichts«. Dann wäre die Beziehung restituiert, die durch die Erwartungsenttäuschung verletzt worden war.

T: vielleicht gemerkt worans lag? .. Was war da draußen grad los? Habt ihr's mitgekriegt?

Anstatt den Grund der Verspätung zu explizieren, fragt der Sprecher den Adressaten, ob er diesen bemerkt habe. Der Handlungsablauf, der zu Ende geführt werden mußte, muß für den Adressaten sichtbar gewesen sein. Gleichzeitig muß aber die Komplikation dem Sprecher selbst evident sein, schließlich handelt es sich um eine Komplikation eines routinierten Handlungsablaufs. Wenn der Sprecher die Antwort auf seine Frage kennt, entspricht dies der Struktur der sogenannten »Lehrerfrage«. Die unerwartete Komplikation muß in sich einen didaktischen Wert haben. Denkbar wäre eine Situation, in der eine Lehrerin ein physikalisches Experiment mit der Klasse durchführen will. Es soll etwa ein großer Heißluftballon draußen im Freien gestartet werden. In der Vorbereitung, die die Lehrerin routiniert beherrscht, treten nun Komplikationen auf (mit den Windverhältnissen, der Gasflasche, etc.). Die Klasse beobachtet die Lehrerin dabei. Nach Abschluß

²⁶⁸ Teile der Fallrekonstruktionen sind unter je anderen Fragestellungen eingeflossen in MECHERIL/SCHRÖDTER (2004) und SCHRÖDTER (2002a).

der Vorbereitungsphase entschuldigt er sich für die Verzögerung und fragt die Schüler, ob sie die Komplikation als solche erkannt und gemerkt haben, woran es lag, daß die Vorbereitung »en bißchen gedauert« hat. Sie will wissen, ob sie den Grund für die Komplikationen erkannt haben. So kann sie ihnen etwa den Unterschied zwischen der Ideal- und Realsituation eines physikalischen Experiments vermitteln.

124. Konfrontation der Interpretation mit dem realen Kontext. Die Äußerung fiel zu Beginn des Anti-Rassismus-Trainings, die Teilnehmer mußten sich in eine Warteschlange einreihen und wurden ohne Begründung nach der Augenfarbe sortiert. Die »Blauäugigen« sind von den »Ko-Trainern« in den separaten, engen und stickigen Raum geführt worden, die »Braunäugigen« haben in dem großen, freundlich eingerichteten Raum Platz genommen. Protokolliert ist der erste Sprechakt des Trainers an die Braunäugigen. Die Teilnehmenden sind über den Charakter der Veranstaltung weder im Vorfeld, noch vor der Aufteilung selbst informiert worden; eine an alle Teilnehmenden des Seminars gerichtete, formale Begrüßung hat nicht stattgefunden. Daher kann davon ausgegangen werden, daß die Teilnehmenden eine nachträgliche Erklärung erwarten, worum es an diesem Veranstaltungstag gehen soll. Die Frage nach der Komplikation können sie entsprechend nicht beantworten, da sie den normalen Ablauf nicht kennen. Da Reaktionen der Schüler ausbleiben, scheint der Trainer zu realisieren, daß seine Frage nicht beantwortet werden kann. Anstatt selbst die »Auflösung« zu geben, fordert er zunächst eine Beschreibung des Ablaufs ein:

T: Was ham wir da gemacht?
 m_{br}: aufgeteilt

Diese simple »Lehrerfrage« kann natürlich beantwortet werden. Kontrastiv zu »aufgeteilt« hätte der Schüler auch »eingeteilt« sagen können. Bei einer »Einteilung« steht das zu Teilende im Vordergrund. Es bleibt nach der Einteilung ein Ganzes. Beim »Aufteilen« geht es um das Resultat. Die aufgeteilten Teile werden nicht mehr in Beziehung zum Ganzen gerückt. Der antwortende Schüler hat also realisiert, daß die »Blauäugigen« und »Braunäugigen« von nun an strikt voneinander getrennt behandelt werden.

T: Aufgeteilt. Nach welchem Kriterium?
 m_{l_{br}}: Augenfarben

Da die Teilnehmenden explizit aufgefordert wurden, ihre Augenfarbe in eine Liste einzutragen, woraufhin sie den beiden Räumen zugeordnet wurden, ist diese Frage eigentlich überflüssig, sofern es – analog zu der Erklärung eines physikalischen Experimentes – um die pädagogische Vermittlung eines Sachverhaltes geht. Es soll hier nur lediglich das Offensichtliche endlich ausgesprochen werden.

T: mhm .. Haben wir das gut gemacht?

Der Trainer fragt, ob das Aufteilen gelungen sei. Diese Frage muß auf etwas gerichtet sein, das die Schüler besser beurteilen können als er selbst, sonst müßte

er die Schüler nicht fragen. In der Aufteilung ist objektiv ein doppeltes Problem zu bewältigen. Zum einen müssen Menschen mit verschiedenen Augenfarben den Kategorien »blauäugig« und »braunäugig« zugeordnet werden. Zum anderen muß die Aufteilung einem pädagogischen Kriterium genügen (siehe Nr. 121). Zielt die Frage nun primär darauf, inwiefern es gelungen ist, nicht-eindeutige Fälle nach dem Kriterium der Augenfarbe aufzuteilen oder darauf, inwiefern die Aufteilung gemessen an einem pädagogischen Kriterium gelungen ist?

Die *erste* Bedeutungsvariante käme dann nicht infrage, wenn die Teilnehmer – wie im Workshop-Programm vorgesehen – sich selbst den Kategorien zugeordnet hätten, denn dann kann der Trainer nicht mehr fragen, ob er selbst die Aufteilung »gut gemacht« habe. Möglich wäre aber, daß einige Teilnehmer die Selbstzuordnung verweigert haben und vom Trainer zugeordnet worden sind. Dann ist es aber zynisch zu fragen, ob die Workshopleiter das »gut gemacht« haben, schließlich haben sie sich ja zuvor über die Selbstbeschreibung der Teilnehmenden hinweggesetzt. Die Teilnehmer könnten die Frage nicht positiv beantworten, da sie dann eingestehen würden, daß der Trainer ihre Augenfarbe letztlich doch besser eingeschätzt hatte, als sie selbst. Alle diejenigen, die sich falsch eingeordnet fühlen, können diese Frage nur verneinen. Dies kann der Trainer aber vorher wissen, er muß die Teilnehmer nicht danach fragen.

Versteht man die Frage in der *zweiten* Bedeutungsvariante, dann geht es um den Grad, nach dem die Kriterien eines pädagogischen Aufteilungsverfahrens erfüllt worden sind. Ein mögliches Kriterium wäre die Unterscheidung zwischen Individuen, die an ihren rassistischen Haltungen arbeiten wollen und solchen, die ihren Mitschülern vermitteln wollen, wie sehr sie unter deren rassistische Handlungen leiden. Der Workshopleiter wäre demnach an der Selbsteinschätzung der Teilnehmer interessiert, also ob sie die Aufteilung angemessen finden. Allerdings können die Teilnehmer dazu noch gar keine Auskunft geben, da sie bislang gar nicht wissen, worum es in der Veranstaltung geht. Die Frage ist also entweder zynisch oder sinnlos.

125. Strukturhypothese: Manipulation der Teilnehmenden. Die zynische Frage könnte eine Funktion erfüllen, wenn es sich um eine »Scheinfrage« handelt. Die Scheinfrage hat mit der »Lehrerfrage« gemein, daß jemand etwas fragt, was er bereits weiß. Allerdings formuliert die Frage nicht ein Problem, dessen Lösung der Befragte eigenständig finden soll. Scheinfragen bzw. sogenannte »rhetorische Fragen« oder »Suggestivfragen« dienen dazu, in einem Zweischnitt die Zustimmung zu einer strittigen Tatsachenfeststellung oder einer strittigen Bewertung eines Sachverhaltes zu erzeugen. In dem ersten Schritt wird die Zustimmung zu einer relativ unstrittigen Thematik erwirkt, um in dem zweiten Schritt die Zustimmung zu dem eigentlich interessierenden kontroversen Sachverhalt wie eine notwendige Folge der ersten Zustimmung erscheinen zu lassen. Dies entspricht der Logik: »Wer A sagt, muß auch B sagen«. Scheinfragen dienen also der suggestiven Überzeugung. Mit HABERMAS kann man dies als verdeckt strategisches Handeln bezeichnen, das nicht primär an der wechselseitigen Verständigung und Aushandlung einer gemeinsamen Situationsdefinition, sondern das eigene

Handlungsziel auch gegen den Willen des Anderen durchzusetzen versucht. Dabei gibt es sich den Anschein (=verdeckt) der Verständigungsorientierung. Da davon auszugehen ist, daß der Trainer sich letztlich über den suggestiven Charakter seiner Fragen im Klaren ist, liegt hier eine offene Täuschung vor, mit anderen Worten: Manipulation (vgl. HABERMAS 1981). Pädagogisches Handeln grenzt sich aber scharf von der Manipulation ab (vgl. STROB 1994).²⁶⁹ Pädagogik setzt nicht auf suggestive Mittel zur Erwirkung von Zustimmung, sondern auf Bildung im Sinne der Transformation des Selbst- und Weltverhältnisses (siehe Nr. 57), also auf die Bildung von Überzeugungen (siehe Nr. 28), die als starke Wertungen (siehe Nr. 40) die ganze Person ausmachen.

Welche Aussage will er nun erwirken? Die Frage ist an die ganze Klasse gerichtet. Verstehen die Schüler die Frage gemäß der ersten Bedeutungsvariante, müssen alle diejenigen, die entgegen ihrer eigenen Selbstzuordnung den Braunäugigen zugewiesen worden sind, die Frage verneinen, während diejenigen, deren Selbstzuordnung der Trainer nicht widersprochen hat, gar keinen Anlaß zur Beantwortung der Frage haben, denn sie wurden ja schließlich nicht von dem Trainer aufgeteilt. Der Workshopleiter muß also mit einem »Nein« rechnen, um daran seine strategische Manipulation anzuschließen.

*_{m_{br}}1: nein

*_{w_{br}}: nein

*_{m_{br}}2: ne

T: Also wir einigen uns mal drauf, ähm, Also wir einigen uns mal drauf, ähm, das diejenigen die hier im Raum sind, die braunäugigen sind. .. Wobei es natürlich manche Leute gibt die etwas hellere Augen haben .. ähm die dürfen sozusagen, beweisen, daß sie hier dazugehören. Mhm ... ok? (Pause) Ich sag mal eben was das soll. Mein Name ist XXXXX, ich bin aus YYYYYY, wir machen Workshops zum Thema .. ähm Rassismus, Vorurteile, Diskriminierung. Und was wir heute machen werden is, daß wir einfach eine beliebige, weil wir hätten auch wer Turnschuhe an hat machen können, oder ne. Wobei man Turnschuhe wechseln kann, die Augenfarbe kann man schlecht wechseln

Es scheinen tatsächlich diejenigen Schüler zu protestieren, die entgegen ihrer eigenen Beschreibung ihrer Augenfarbe den Braunäugigen zugeordnet worden sind. Daraufhin legt der Trainer endlich offen, worum es in der Veranstaltung geht. Es handelt sich um einen »Workshop zum Thema Rassismus, Vorurteile, Diskriminierung«, der auf die Aufteilung der Teilnehmenden nach einem nahezu »beliebigen« Kriterium basiert. Er verpflichtet die Teilnehmenden darauf, alle Anwesenden im Rahmen der Veranstaltung als »braunäugig« zu betrachten. Mit dieser Einführung ist evident, daß die Veranstalter den Teilnehmenden vermitteln wollen, daß Rassismus, Vorurteile und Diskriminierung an kontingente askriptive

²⁶⁹ »Manipulation« ist nicht mit »Dressur« gleichzusetzen, die zwar nicht auf Subjektivität abhebt, aber dennoch auf ein pädagogisches Arbeitsbündnis zwingend angewiesen ist. Siehe dazu Fußnote 266.

Merkmale ansetzt. Nun wird auch verständlich, welchen Zweck die suggestive Manipulation hatte. Es sollte verdeutlicht werden, daß die rassistische Klassifikation von Menschen ihnen auch gegen ihren Willen askriptive Merkmale zuweist und sozial vereindeutigt. Rassistische Ordnungen zwingen die Heterogenität menschlicher Lebenspraxis in der Regel in ein binäres Ordnungsschemata (siehe Nr. 88f.). Die Anweisung, alle Anwesenden als braunäugig zu betrachten, realisiert genau diesen Sachverhalt und simuliert damit den gesellschaftlichen Rassismus, der als eine soziale Konstruktion betrachtet wird.

Formal ist aber ein Satz nach dem Muster: »Also wir einigen uns mal auf...« in sich mißlungen, da eine Einigung immer die wechselseitige Zustimmung impliziert. Der Satz ist nur als Frage formulierbar: »Wollen wir uns einigen auf ...?«. Der Trainer kann aber nicht zur Disposition stellen, ob die Anwesenden als Braunäugige betrachtet werden sollen, da dies ja die Grundvoraussetzung für den Workshop ist. Wären die Teilnehmer damit nicht einverstanden, wäre der Workshop nicht durchführbar. Umgekehrt formuliert: Wer mit der Teilnahme an dem Workshop einverstanden ist, ist automatisch einverstanden, sich in Gruppen aufteilen zu lassen und – egal wie er seine Augenfarbe faktisch bezeichnen würde – für einen Tag als blauäugig oder braunäugig zu gelten. Diese Frage würde sich also dann erübrigen, wenn alle Teilnehmer ohnehin die Einwilligung zu dem Workshop gegeben hätten. Da aber genau dies nicht vorliegt, vielmehr die Schüler schon von ihrem Klassenlehrer in Ungewißheit belassen worden sind, sieht sich der Trainer an dieser Stelle gezwungen, die Schüler durch suggestive Manipulation zur aktiven Teilnahme zu bewegen, bzw. zu verhindern, daß sie den Workshop nicht abbrechen. Die Chance zur Aushandlung des Arbeitsbündnisses *zu Beginn des Workshops* und *mit allen Beteiligten* hat er bereits verpaßt. Kehrseitig dazu lastet auf die Schüler ein starker Druck. Brechen sie an dieser Stelle den Workshop ab, würden sie damit zum Ausdruck geben, daß sie keinen Sinn in der Veranstaltung sehen, die der Lehrer für sie geplant hat. Sie müßten sich über ihren Lehrer stellen.

Für den workshopimmanenten Zweck, bei den Braunäugigen eine Haltung zu erzeugen, die sie befähigt, ihre Mitschüler für einige Stunden zu diskriminieren, mag Suggestion nicht nur ein angemessenes Mittel sondern vielleicht sogar zwingend erforderlich sein. Hier wird aber bereits die Einwilligung zu der pädagogischen Maßnahme durch Manipulation erwirkt. Damit fußt – von den Workshopleitern ungewollt – die eigentlich pädagogische Aufgabe der Vermittlung der Funktionsweise von Rassismus und der Hinführung zur Bildung egalitärer Überzeugungen auf suggestive Manipulation. Durch Manipulation kritische Menschen »erzeugen« zu wollen, ist aber ein performativer Widerspruch. Angesichts dieser ungünstigen Voraussetzungen eines ungeklärten Arbeitsbündnisses liegt eine zentrale Herausforderung für den Workshopleiter darin, die suggestiven Techniken, die auf der Ebene der Simulation benötigt werden, von der Ebene des eigentlichen pädagogischen Prozesses klar zu trennen.

- T: oder hat irgend jemand von euch Kontaktlinsen?, ...
Farbige Kontaktlinsen? .. ,jemand,?
w_{br}: nein

T: äh, wißt ihr wie man .. blauäugige nennt die braunä
 .. braune Kontaktlinsen haben? (Pause) künstliche
 Intelligenz.

Der Workshopleiter macht einen Witz über Blauäugige, die versuchen, als Braunäugige zu erscheinen. Dies ist offensichtlich eine Anlehnung an das sogenannte »*passing*«, der Bezeichnung für das Phänomen, daß manche als »schwarz« geltende US-Amerikaner in einigen sozialen Situationen als »weiß« betrachtet werden und es häufig genau darauf anlegen – einer Praxis und Haltung, die die schwarze *community* mit dem Vorwurf des Verrats konfrontiert (vgl. DAVIS 1991). An diesem Beispiel wird deutlich, daß das Workshopkonzept aus den USA übernommen wurde.

T: Ähm .. also was wir machen ist natürlich völliger
 Blödsinn ja. Also wir nehmen einfach irgend eine
 Gruppe und behaupten über die Dinge. .. Ihr habt es
 auf den Plakaten²⁷⁰ schon nen bißchen gesehen .. äh die
 nicht stimmen müssen .., aber wie behandeln sie so
 als wenn das stimmen würde. Das heißt wir nehmen eine
 .. beliebige Gruppe .. heut sind's die Blauäugigen
 ... die da drüben in dem Raum warten und werden die
 so behandeln, wie wir normalerweise in dieser
 Gesellschaft Leute behandeln, die ne andere Hautfarbe
 haben als ne weiße, wie wir Leute behandeln die ..
 ähm aus ner anderen Gegend kommen, wie wir Leute
 behandeln die vielleicht ne Behinderung haben, wie
 wir Leute behandeln die vielleicht ne andere sexuelle
 Präferenz haben. .. Äh .. wißt ihr was das heißen
 soll? (Pause) Also die schwul oder lesbisch sind.
 Leute die zu groß sind, die zu klein sind, die dick
 sind, die zu dünn sind, .. wie wir Leute behandeln
 die .. von denen wir sagen, daß sie eine Minderheiten
 bilden.

Der Workshop greift nicht nur die Diskriminierung aufgrund ethnischer Zugehörigkeit, sondern auch aufgrund von Geschlecht, sexueller Präferenz, Behinderung, etc. auf.

T: ... Was glaubt ihr ... wer würde, stören euch die
 Kameras?, wir müssen irgendwie damit leben, aber ihr
 werdet merken, wenn die anderen nachher drin sind,
 ham wir soviel zu tun .. äh daß wir die gar nicht
 mehr merken werden. .. Ähm wie wir .. Leute behandeln
 die zu ner Minderheit gehören.

Die Schüler scheinen die Aufzeichnungsgeräte zu thematisieren. Offensichtlich sind sie nicht gefragt worden, ob sie mit dem Video- und Tonbandmitschnitt einverstanden sind. Sie haben sich einfach damit abzufinden. Der Trainer spricht nicht etwaige Befürchtungen der Teilnehmer an, er sagt nicht, wie das Material verwendet wird. Einem möglichem Unwohlsein, angesichts dessen, daß man in

²⁷⁰ Es handelt sich um die im Raum aufgehängten Plakate, die mit »Vorurteilen« gegenüber Blauäugigen beschrieben sind (siehe Nr. 119 zum formalen Ablauf des Workshops).

einer Situation gefilmt wird, in der Unbekanntes auf einen zukommt, wird kein Raum gegeben. Vielmehr wird der Eingriff in die Privatsphäre als etwas heruntergespielt, das die Konzentration auf den Arbeitsablauf stören mag, woran man sich aber gewöhnen werde. Die Aufzeichnung ist ebenso hinzunehmen, wie die Aufteilung nach der Augenfarbe zu Beginn der Veranstaltung. Anstatt ein explizites Einverständnis zu verlangen, begegnet der Trainer den Schülern in der selben Haltung, mit der er auch schon über die Konstitution des Arbeitsbündnisses hinweggegangen ist.

T: Was glaubt ihr wie viele von denen, oder was glaubt ihr wer von denen das aushalten wird? .. Glaubte ihr die werden das aushalten? Heute mal für eineinhalb Stunden so behandelt zu werden wie wir normalerweise Minderheiten in dieser Gesellschaft behandeln? ...

Der Workshopleiter fragt die Braunäugigen, wer es von ihren Mitschülern »aushalten« wird, wenn man sie »so behandelt, wie wir normalerweise in dieser Gesellschaft Leute behandeln, die« der negativ besetzten Seite eines binären Ordnungsschemas zugeordnet werden. Weil er nicht fragt, wer es aushalten würde, ist schon deutlich, daß hier nicht zur Disposition steht, ob man die Mitschüler tatsächlich der Diskriminierung aussetzen sollte, oder ob dies einigen etwa aufgrund ihrer psychischen Labilität nicht zugemutet werden kann. Darüber hinaus stellt er nicht die Frage, welches die psychischen Kosten einer simulierten Diskriminierung sein mögen und ob diese Kosten ethisch gerechtfertigt sind. So könnte die Diskriminierung etwa damit gerechtfertigt werden, daß es schwerwiegenderes Leiden vermeide, sei es das Leiden anderer aufgrund der Diskriminierung oder sei es das eigene Leiden an der eigenen rassistischen Praxis. Es steht aber nicht zur Disposition, ob die Mitschüler überhaupt diskriminiert werden sollen, sondern es soll lediglich die Frage geklärt werden, ob sie es »aushalten«, also ob sie nicht psychisch zugrunde gehen, sondern den Workshop psychisch überleben. Daher ist es egal, wie die Schüler antworten. Es handelt sich wieder um eine suggestive Scheinfrage. Die suggestive Folgerung ist an dieser Stelle schon voraussehbar. Geben die Schüler zu bedenken, daß einige die Diskriminierung nicht »aushalten« werden, so kann der Trainer darauf verweisen, daß Migranten, Frauen, Schwule, Behinderte, etc. die womöglich täglich erfahrene Diskriminierung überleben. Äußern sie gar keine Zweifel, kann der Trainer ihnen vorwerfen, sie nähmen das Leiden diskriminierter Menschen nicht ernst.

T: Nich? Ernsthaft nich? (Pause) Was glaubt ihr wie werden die sich verhalten? Was glaubt ihr wie werden sich normale, junge, intelligente, blauäugige Menschen verhalten wenn wir sie heute mal für eineinhalb Stunden, zwei Stunden so behandeln wie wir normalerweise ... Menschen behandeln die zu ner Minderheit gehören? .. Was glaubt ihr wie werden die reagieren, wenn wir die nachher hier reinlassen?
(Pause)

m_{pr}: (verlegenes Lachen)

T: Sprich .. erzähl, was glaubst du was wir hier machen?

Weil sich niemand in die suggestive »Falle« locken lassen will, reformuliert der Trainer seine Frage. Es geht jetzt nur noch um die mögliche Reaktion der Blauäugigen auf simulierte Diskriminierung.

- w_{br}: Na ich denk mal die werden schon viel weinen
(Lachen)
- T: Meinst du, ja?
- w_{br}: .. ja weil weil man eigentlich nicht .. also weil man sich da dann eigentlich immer verletzt fühlt wenn andere einen sozial ausgrenzen.
- T: mhm ... Jetzt .. das Problem was man grundsätzlich haben, also wir als Menschen haben grundsätzlich ein Problem, wir wissen nicht wie Leute sich fühlen. Wir können bloß aus ihrem Verhalten schließen wie sie sich fühlen. .. Also ich weiß nicht wie es dir grade geht. Ich könnte aus Deinem Verhalten schließen, daß du lieber im Bett lägst .. vielleicht .. also ich auch ehrlich gesagt. Ähm .. aber wir wissen, also ich weiß nich was ihr denkt, ich weiß nur, daß ihr hier gerade sitzt und mir zuhört? ... Aber ich weiß nich was ihr grade denkt .. also von daher wissen wir auch nicht wie sich andere Leute fühlen, auf was glaubst du woraus können wir schließen, daß sie sich verletzt fühlen werden? Hast du ne Idee woran man das merken könnte?

Die Frage nach dem Verhalten, an dem eine Mißachtungserfahrung für andere sichtbar wird, hat der Schüler schon vorweggenommen. Wenn der Trainer den Zusammenhang zwischen Fühlen und Handeln vermitteln will, dann hätte er dies Anhand der Antwort des Schülers deutlich machen müssen. Seine Frage ist aber in jedem Fall überflüssig.

- w_{br}: Na am Verhalten Halt die die (wird von T unterbrochen)
- T: Woran, woran werden wir das merken können?
- w_{br}: Die werden sich auf jeden Fall verteidigen denk ich mir mal . Also ihre eigene Stellung .. hier .. und je nachdem wie sie sich dann verhalten, ob nu grob oder feinfühlig (uv). Es gibt auch Mädchen(?) selber verletzt sind (uv).
- T: Was glaubt .. nehmen wir mal noch so´n paar andere Verhaltensweisen .. die möglich sind. ... Was glaubt ihr wie werden die sich verhalten wenn wir die hier nachher hier in den Raum kommen?
- m_{br}: Die werden aggressiv.
- T: Aggressiv? ... Siehst du .. das ist jetzt wieder en spannender Punkt, weil normalerweise sagen wir ja .. ähm .. über .. zum Beispiel ausländische Minderheiten, daß sie gewalttätiger sind, oder krimineller sind. Ähm .. jetzt hast Du gerade gesagt blauäugige werden sich aggressiv verhalten, genau das machen wer. Wir werden das so interpretieren, daß blauäugige einfach so sind. Die sind so, das ist genetisch das hängt übrigens damit zusammen das blauäugige noch nicht so lange auf dem Planeten sind wie braunäugige.

In dieser Sequenz wird deutlich, daß der Trainer mit den Antworten des Schülers nicht zufrieden war, weil sie nicht geeignet waren, die suggestive Schlußfolgerung einzuleiten. Aufgrund seiner Einsozialisation in die typische Interaktionslogik des Schulunterrichts, beherrscht der Schüler natürlich das Spiel, nach der vom Lehrer gewünschten Antwort zu suchen und ihn damit zufrieden zustellen. »Aggressiv« war das erwünschte Stichwort, daraufhin kann der Trainer seine Suggestion fortsetzen. Die Interaktionslogik bleibt unverändert, alle ernstzunehmenden Befürchtungen der Schüler werden *strategisch benutzt*, um auf die Diskriminierung der Blauäugigen vorzubereiten. Das Arbeitsbündnis wird nicht verhandelt sondern einfach vorausgesetzt. Die Braunäugigen unterliegen der Manipulation durch den Workshopleiter.

3.4 SEQUENZ: INSTRUMENTALISIERUNG UND BILDUNG

Im folgenden wird der Beginn der Auswertungsrunde des Workshops A interpretiert.

T2: Gut. Wir ham´ jetzt irgendwie knapp noch ne Stunde,

126. Kontextfreie Interpretation. Das »Gut« zu Beginn einer Äußerung kann eine Zäsur markieren. Dann drückt sie gleichzeitig die Zufriedenheit des Sprechers mit dem bisherigen Ablauf aus. Man hat eine Handlungspraxis abgeschlossen. So sind etwa die Kontroversen einer Debatte beigelegt oder Vorbereitungen für ein weiteres Vorhaben getroffen worden. Man kann mit dem neuen Abschnitt oder mit dem eigentlichen Geschäft beginnen. Für dieses Geschäft, einer gemeinsamen Handlungspraxis mit dem Adressaten der Rede, ist eine Stunde vorgesehen. Es muß sich um einen Arbeitszusammenhang mit Zeitbegrenzung handeln. In der folgenden Sequenz,

T2: und gegen halb eins machen wir en bisschen
Mittagspause.

informiert der Sprecher darüber, wann die Mittagspause stattfindet. Der Satz kann folglich nur in einem Arbeitszusammenhang gefallen sein, in dem dem Sprecher eine leitende Funktion zukommt, denn er ist es, der den Ablaufplan strukturiert. Objektiv vollzieht der Sprecher also die Eröffnung einer zweckgerichteten Kooperation. Er setzt voraus, daß alle Beteiligten ein Interesse an dieser Kooperation haben, denn sonst müßte er sie zunächst zur Teilnahme auffordern und er bekräftigt seine eigene Kooperationsbereitschaft, denn er bezieht sich selbst in die gemeinsam zu vollziehende Tätigkeit mit ein.

Bislang ist noch nichts darüber gesagt worden, wie die »knappe Stunde« zu füllen ist. Im Gegensatz zu zweckfreier Interaktion (small talk, unspezifische Unterhaltung unter Freunden) muß ein Arbeitszusammenhang einen bestimmten Zweck erfüllen. Nun kann es sein, daß die Arbeitsschritte, die für die Zielerreichung notwendig sind, bereits fest institutionalisiert sind, so daß allen Beteiligten klar ist, was sie zu tun haben. Wenn zum Beispiel der Vorarbeiter auf einer Baustelle oder der Abteilungsleiter der Entwicklungsabteilung eines Softwareunternehmens einen neuen Arbeitsabschnitt mit dem vorliegenden Satz eröffnet, so wäre nur dann keine weitere Erklärung zum Procedere notwendig, wenn die Kollegen lediglich ihre üblichen Arbeiten durchführen müssen. Ist aber keine Vorgehensweise institutionalisiert, muß der Gruppenleiter diese entweder Kraft seiner Autorität bestimmen oder sich gemeinsam auf ein Verfahren einigen. In der folgenden Sequenz wird der Sprecher also entweder eine Vorgabe setzen oder einen gemeinsamen Aushandlungsprozeß über Vorschläge zum weiteren Vorgehen eröffnen müssen.

T2: Und zwar zum essen gehen wir alle nach unten. Und ham da ähm vielleicht dreiviertel Stunde Pause und ham dann noch en weiteren Block im Anschluß.

Der Sprecher gibt zunächst noch einige Erläuterungen zur Pause. Darüber hinaus informiert er darüber, daß die hier eröffnete Veranstaltung zeitlich, vielleicht auch thematisch, in zwei Teile gegliedert ist. Der Sprecher setzt fort:

T2: Aber jetzt in der ersten Auswertungsrunde

Offensichtlich folgt nun die Thematisierung der inhaltlichen Füllung der Stunde. Auffällig ist hier, daß diese Thematisierung mit dem konjunktiven »aber« eingeleitet wird, das in Hinblick auf seine Satzfunktion immer zwei gegensätzliche Aussagen verknüpft.²⁷¹ Meist geht es dabei um die Einschränkung eines Zugeständnisses. An dieser Stelle ist aber zunächst gar nicht erkennbar, welche Aussagen als gegensätzlich behandelt werden sollen. So kann der Sprecher weder einen Gegensatz zur Aussage bezüglich des allgemeinen Zeitrahmens noch bezüglich des Ablaufs der Pause konstruieren wollen, denn diese lassen sich nicht mit dem Inhalt »in der ersten Auswertungsrunde« relationieren.

Es wurde davon ausgegangen, daß nun durch die Unterbreitung eines Vorschlags mit dem Geschäft begonnen wird oder eine Vorgabe zum inhaltlichen Ablaufplan folgt. Mögliche Anschlußhandlungen wären demnach: »Und nun würde ich vorschlagen, daß wir ...«, oder »Und nun beginnen wir mit«. Solche Sätze wären die logische Folge der vorangegangenen Äußerungen und müßten nicht durch ein konjunktives »aber« verknüpft werden.²⁷² Wie ist also das »aber« motiviert?²⁷³

²⁷¹ An dieser Stelle mag eingewandt werden, das »aber« habe lediglich eine bekräftigende Funktion (wie in: »aber jetzt geht's los«, vgl. auch WAHRIG 2000). Diese Interpretation ist jedoch wenig instruktiv, nicht nur, weil sie offenläßt, *was* bekräftigt werden soll. Darüber hinaus könnte die Konjunktion »und« ebenfalls bekräftigend wirken (wie in: »und jetzt geht's los«). In der Objektiven Hermeneutik erscheint jeder Sprechakt als *Auswahl* aus einem Horizont von Alternativen. »Aber« und »und« sind Alternativen, sofern sie strukturell unterschiedliche Bedeutungsfunktionen tragen. Die muß für jeden konkreten Kontext nachgewiesen werden. So besteht beispielsweise der Unterschied zwischen den Aussagen »aber jetzt geht's los« und »und jetzt geht's los« darin, daß sich erstere gegen einen antizipierten Einwand wendet. Beide scheinbar gleichen Aussagen sind somit in völlig anderen Kontexte zu erwarten: Ein typischer Normalfall für die erstere wäre: »Wir haben lange genug herumgesessen und man möchte meinen wir kommen gar nicht mehr hoch, *aber* das stimmt nicht, *jetzt geht's los*«. Die zweite macht eher Sinn in einem Kontext wie: »Die Pause ist nun zuende, *und jetzt geht's* – wie geplant – *los*«.

²⁷² Illustrierend sei hier ein »Normalmodell«, eine beispielhafte Eröffnung aus dem Lehrbuch zitiert: »Sicher haben Sie das hinter uns liegende Seminar auch phasenweise ganz unterschiedlich erlebt, in Ihren Stimmungen, in Ihren Gefühlen und bezüglich dessen, was Sie hier lernen wollten, und dessen, was Sie hier gelernt haben. *Ich schlage Ihnen vor*, damit dies etwas deutlicher für uns alle hier wird, *daß jeder von uns darüber nachdenkt*, was er in den zurückliegenden Tagen erfahren hat, was er gelernt hat und was das für ihn und seinen Alltag, in den er zurückkehrt, bedeutet. Ich habe ein Blatt für diese Aufgabe vorbereitet, [...]« (GEIBLER 1992: 97, Herv. M.S.).

²⁷³ Die Objektive Hermeneutik gründet auf der Annahme, daß jedes Partikel eines Sprechaktes motiviert ist. Das ist eine starke Hypothese, die sich aber in der Interpretationspraxis bewährt hat. Daß ein »aber« eine klar definierbare pragmatische Funktion besitzt und hier nicht »überinterpretiert« wird, ließe sich schon daran illustrieren, wie der Sprecher über den Zeitpunkt der

Zusammen mit dem temporalen Adverb »jetzt« wird darauf verwiesen, daß gegenwärtig oder unmittelbar folgend etwas Gegenteiliges der Fall ist bzw. der Fall sein wird. Grundsätzlich kann sich eine solche Einschränkung gegen eine vom Sprecher zuvor explizit artikulierte Aussage (»zwar ... aber jetzt ...«) oder gegen eine Erwartung oder Vorstellung, die der Sprecher beim Adressaten vermutet, wenden. »Aber« leitet also eine Aussage ein, die sich entweder gegen eine im bisherigen Gesprächsverlauf gefallene Äußerung oder gegen einen möglichen, von mir antizipierten Gegeneinwand wendet. Da hier eine solche explizite Äußerung, die eingeschränkt werden könnte, nicht vorausgegangen ist, können nur die vom Sprecher selbst antizipierten Erwartungen des Adressaten (also das, was der Sprecher über die Erwartungen der Adressaten vermutet) Gegenstand der Abgrenzung sein.

Oben wurde rekonstruiert, daß es sich hier um einen Arbeitszusammenhang handeln muß, wobei der Sprecher davon ausgehen muß, daß alle Beteiligten ein Interesse an der Tätigkeit besitzen. Es ist auch schon bekannt, daß der Arbeitsplan zwei Blöcke vorsieht. »Aber jetzt in der ersten Auswertungsrunde« kann sich demnach nur gegen (die vom Sprecher vermuteten) Erwartungen der Adressaten bezüglich der beiden Auswertungsrunden richten. In Langschrift bedeutet dies: »Sie haben bestimmte Erwartungen bezüglich der Auswertungsrunde. Aber jetzt in der *ersten* Auswertungsrunde wird/muß/soll etwas anderes stattfinden«. Der Sprecher leitet also eine Enttäuschung der Erwartungen der Adressaten ein.

Nun fragt sich aber, wie diese Erwartungsenttäuschung legitimiert wird. Grundsätzlich kann er sich dabei auf seine Autorität oder auf Sachzwänge berufen. Der Unterschied dieser beiden Legitimationsformen liegt darin, daß in der Berufung auf Strukturnotwendigkeiten, die aus der Sache selbst folgen, eine Begründung transportiert werden muß, die bei der Berufung auf Autorität unterbleiben kann, ja unterbleiben muß (LUHMANN 1968: 67). Allerdings eröffnet eine Begründung gleichzeitig Möglichkeiten des Widerspruchs. Während bei unbegründetem, autoritärem Handeln Widerspruch nur durch Infragestellung der Autorität möglich ist, transportiert eine sachliche Legitimation immer ihre Kontingenz. Es könnte auch anders möglich sein, sofern man die besseren Argumente hat.

Es ist daher unwahrscheinlich, daß der Sprecher im Folgenden einen *Vorschlag* zum weiteren Procedere einbringt (»Aber jetzt in der ersten Auswertungsrunde würde ich vorschlagen, daß ...«). Denn ein Vorschlag enttäuscht nicht die Erwartungen des Gegenübers, er kann ja einen Gegenvorschlag einbringen. Folglich handelte der Sprecher inkonsistent, würde er mit »aber jetzt« eine Erwartungsenttäuschung einleiten, um dann ›lediglich‹ einen Vorschlag zu machen. Es kann daher davon ausgegangen werden, daß er nun autoritär das weitere Vorgehen durch eine *Vorgabe*, also durch eine Handlungsanweisung ohne explizite Markierung von Kontingenz, bestimmen wird.

Mittagspause informiert. Die objektive Bedeutung verändert sich grundlegend, hätte er gesagt: »Gut. Wir ham´ jetzt irgendwie knapp noch ne Stunde, *aber* gegen halb eins machen wir ein bißchen Mittagspause«.

T2: .. äh würden wir ganz gern ..

»Würden wir ganz gern« artikuliert nun aber keine Vorgabe (ebensowenig wie einen Vorschlag), sondern einen persönlichen *Wunsch* des Sprechers. Das ist erklärungsbedürftig.

127. Einführung des realen Kontexts. Da eine mögliche Erklärung nicht mehr in völliger Kontextfreiheit geleistet werden kann, ist es an dieser Stelle sinnvoll, Informationen über den realen Kontext hinzuzuziehen. Mit der hier interpretierten Passage eröffnet der Trainer die Auswertungsrunde des Antirassismustrainings.

In der bisherigen Rekonstruktion hatten wir festgestellt, daß die gemeinsame Aushandlung über den Arbeitsablauf nicht mehr infrage kommt, denn der Trainer hat sich diese Option durch das »aber jetzt« bereits ›verbaut«. Für das Arbeitsbündnis ist das nicht problematisch, sofern dieses gelungen vorliegt. Im Gegenteil, ein stabiles Arbeitsbündnis bietet erst die Grundlage und steckt gleichzeitig den Rahmen ab für zulässige Vorgaben, die dann eben nicht de-autonomisierend oder bevormundend sind. Ein solches Arbeitsbündnis scheint hier nun nicht vorzuliegen, denn sonst müßte der Trainer nicht zögern (man beachte das »äh« in »äh würden wir ganz gern«) den Arbeitsplan vorzugeben. Der Trainer befindet sich also in dem Dilemma, einerseits einen Vorschlag nur zu Lasten der Konsistenz seines Handelns einführen zu können (denn dann wäre das »aber jetzt« sinnlos), oder andererseits eine Vorgabe zum weiteren Tagesablauf ohne die Legitimationsgrundlage eines stabilen Arbeitsbündnisses machen müssen. Entweder er handelt inkonsistent oder er schreitet auf wackligem Boden.

Der Trainer entscheidet sich für keine der beiden Optionen. Er artikuliert einen Wunsch. Dies ist aber nur scheinbar ein Ausweg aus dem Dilemma, da persönliche Wünsche eines Experten weder das Arbeitsbündnis konstituieren noch stützen können, sondern streng genommen außerprofessionelle Ansprüche darstellen. Was kann nun der Inhalt des persönlichen Wunsches sein? Da er sich auf die »Auswertungsrunde« beziehen muß, sollte zunächst dieser Begriff interpretiert werden. Grundsätzlich lassen sich zwei Formen der Auswertung in »Auswertungsrunden« unterscheiden: die *Bewertung von Daten* zur Erkenntnisgewinnung oder zur Verbesserung von Praxis einerseits und die *Interpretation eigener Erfahrungen* zur Evokation von Lernprozessen andererseits. Beispiele für die *Datenauswertung* in einer Auswertungsrunde wären die Bewertung von Bewerbungsunterlagen oder Arbeitsleistungen durch eine Jury oder durch Gutachter, die Auswertung von Forschungsdaten durch ein Forscherteam oder die Auswertung von Fragebögen zur Zufriedenheit von Teilnehmern eines Seminars. Wichtig ist hier, daß die Kandidaten, Forschungssubjekte oder Seminarteilnehmer zwar an der Auswertungsrunde teilnehmen können. Aber ihre Meinungen, Einschätzungen, usw. stellen für die Experten lediglich zusätzliche, zu interpretierende Daten dar. Die Bewertung findet durch die Experten statt. Bei der *Initiation von Lernprozessen* dagegen werden Prozesse und Erfahrungen ausgewertet. Auswerten bedeutet hier die Interpretation und Bilanzierung von Erfahrungen und von Lern-, Produktions- oder Gruppenprozessen eines Arbeitszusammenhangs. Es geht hier

etwa darum, das Gelernte auf den eigenen Alltag zu beziehen und auf Brauchbarkeit zu überprüfen.

128. Strukturhypothese: Zwischen sozialpädagogisch angeleiteter Reflexion und evaluativer Auswertung. Man würde – aufgrund der theoretischen Vorannahmen über das Antirassismus-Training – eigentlich erwarten, daß hier eine Auswertung im zweiten Sinne, also die Interpretation der im Training gemachten Erfahrungen, stattfinden soll. Dem Trainer fiele dann die Aufgabe zu, jene Erfahrungen stellvertretend zu deuten und mit dem lebenspraktischen Problem der Gruppe zu vermitteln. Allerdings führte die Interpretation der Eingangssequenz zu einem anderen Bild. Dies kann zu folgender Strukturhypothese zusammengefaßt werden: Der Trainer handelt gegen die Interessen der Teilnehmenden. Er mag im zweiten Block ihrem Anliegen folgen wollen, aber die »erste Auswertungsrunde« dient der Evaluation des Trainings, bzw. der Reflexion des eigenen Handelns, wobei die Teilnehmenden lediglich Datenlieferanten darstellen.

T2: mal hören äh wie .. ihr euch gefühlt habt. Und wie ihr die Anderen, die andere Gruppe empfunden habt.

Der Trainer ist interessiert an das Gefühlsleben der Teilnehmenden, aber ein pädagogisches Interesse, in dem es um die Vermittlung dieser Gefühle mit dem Lerngegenstand oder mit den lebensweltlichen Erfahrungen geht, wird nicht artikuliert. Nach dem eigenen Selbstverständnis versucht der Trainer die Teilnehmenden dazu anzuregen, ihre Gefühle zu reflektieren. Dabei *scheint* es so, als sei er sensibel darauf bedacht, den Teilnehmenden nicht eine Arbeitsweise aufzuzwingen und keine ›autoritäre‹ Vorgabe zu machen, indem er einen ›Wunsch‹ formuliert. Problematisch daran ist, daß die Teilnehmern ihn *sachlich* gar nicht mehr ablehnen können. Sie können sich nur noch *persönlich* dagegen wenden. Damit kann aber potentiell ein *außerpädagogischer* Konflikt auf der persönlichen Ebene den professionell angeleiteten antirassistischen Bildungsprozeß von vornherein behindern. Der (offensichtliche) Anspruch des Trainers, zur Reflexion anzuregen, ist also auf die hier vorliegende Art und Weise nicht realisierbar. Es werden keine Reflexionsprozesse initiiert, sondern die Teilnehmenden werden als Datenträger behandelt und für die Reflexion des *eigenen* Handelns des Trainers instrumentalisiert.

Nun könnte eingewendet werden, hier sei lediglich ein kleiner Ausschnitt untersucht worden und dies sei nicht auf das gesamte Training generalisierbar. Wenn sich jedoch in der hier untersuchten Sequenz eine Haltung des Sprechers ausdrückt, die sich an weiteren Sequenzstellen reproduziert, dann wäre die Fallstrukturhypothese abgestützt. Eine Haltung, die die zentrale Bedeutung, die der Auswertungsrunde im Training zukommt, verkennt wäre dann zu unterscheiden von einer, die die Auswertungsrunde als die eigentliche und höchst anspruchsvolle pädagogische Vermittlungsaufgabe betrachtet. Im folgenden gilt es also zu prüfen, ob sich die Strukturhypothese aufrechterhalten läßt oder durch das Material falsifiziert wird.

T2: Und würden ganz gern anfangen mit den Blauäugigen.

Wiederum wird völlig unbegründet, nur durch Verweis auf den eigenen Wunsch, das weitere Vorgehen bestimmt.

T2: Die nicht alle blaue Augen wirklich haben, aber .. äh zumindest in der blauäugigen Gruppe drin waren.

Der Trainer weist darauf hin, daß nicht alle Teilnehmenden in der Gruppe der »Blauäugigen« real blaue Augen haben. Der Mechanismus der Selektion nach blauäugig/braunäugig wird hier noch nicht offengelegt. Das ist konsequent, schließlich ist dies (das zu erwartende) Thema der Auswertungsrunde.

T2: Und ihr habt ja auf diesem Block, .. äh Adjektive aufgeschrieben, wie ihr euch selbst gefühlt habt. Und damit wir en bißchen noch mal unterscheiden können, wer jetzt wer war oder wer in welcher Gruppe war, würd ich euch bitten vielleicht (uv) nicht anziehen aber wirklich nur so hinlegen (Unruhe). So angenehm ist das ja um den Hals nich scheinbar. Vielleicht ma rumgeben, wer das noch alles brauchen könnte. Nur damit wir ne Unterscheidung haben.

(Unruhe 10 sek.)

Schließlich erinnert der Trainer die Teilnehmenden an den vorausgegangenen Arbeitsauftrag. Da die Teilnehmenden in einem Stuhlkreis sitzen und nicht mehr erkennbar ist, wer in welcher Gruppe gewesen ist, werden die Blauäugigen gebeten, die grünen Krägen, die sie in der ersten Trainingsphase um den Hals tragen mußten, auf ihre Knie zu legen.

T2: So noch mal ganz klar zu Info,

Nachdem alle Krägen verteilt worden sind, was einige Unruhe verursacht hat, erhebt der Trainer wieder das Wort. Er kündigt an, eine Information verlaublich zu wollen. Die »Klarheit«, von der die Rede ist, verweist darauf, daß eine möglichst unmißverständlich formulierte Mitteilung angestrebt ist (denn die Information selbst kann nicht unklar sein). Diese Information hätte prinzipiell bekannt sein können, ist vielleicht auch von den Trainern selbst schon bekannt gegeben worden, um Mißverständnisse auszuschließen, soll sie aber »noch mal«, also mindestens zum zweiten Mal verkündet werden. Was kann den Teilnehmenden – aus der Perspektive des Trainers – an dieser Stelle noch immer unklar sein?

T2: der Workshop is vorbei,

Der Trainer gibt bekannt, daß der Workshop vorbei ist. Das ist irritierend. Wenn nämlich (aus der Perspektive des Trainers) der Workshop beendet ist, erscheint die bisherige Interpretation in einem anderen Licht. Die Fallstrukturhypothese müßte revidiert werden, weil sie auf der professionalisierungstheoretisch begründeten Vorannahme aufruht, daß die Auswertungsrunde der eigentlich pädagogisch bedeutsame Teil des Trainings darstellt und daher eine Auswertungsrunde im Sinne einer Evaluation unsinnig sei. Ist dagegen eine Evaluation von vornherein

im Anschluß an den Workshop vorgesehen – und diesen Eindruck könnte man hier gewinnen –, erscheint es von den Trainern sogar als höflich, diese als Wunsch zu artikulieren und diesen mit dem »aber jetzt« gegen die antizipierten Erwartungen der Teilnehmenden vorzutragen. Gegen die Revision der hier vertretenen Strukturhypothese zugunsten der Auffassung, das Training sei an dieser Stelle beendet, spricht allerdings, daß nicht erklärt werden kann, welche Funktion der Versammlung im Anschluß an diesem Workshop prinzipiell zukommt. Die Teilnahme an dieser Versammlung scheint verpflichtend zu sein, denn es besteht ein fester Zeitplan mit zwei Arbeitsblöcken unterbrochen von einer Pause. Diesen hatte der Sprecher ja ausführlich beschrieben. Sollte das Training also tatsächlich an dieser Stelle beendet sein, handelte der Sprecher also in nicht mehr nachvollziehbarer Weise widersprüchlich und inkonsistent.

T2: also das .. die Workshopeinheit von heute morgen

Das ist natürlich nicht der Fall. T2 hat sich versprochen. Zusammengenommen ist die Äußerung »*der Workshop is vorbei, also das .. die Workshopeinheit von heute morgen*« sehr instruktiv. Wenn der Workshop vorbei wäre, kann einer Auswertungsrunde nur die Funktion der Praxisreflexion für die Workshopleiter zukommen. Der Trainer scheint dies im selben Atemzug zu bemerken und korrigiert sich, indem er betont, daß der Workshop in (mindestens zwei) verschiedene Einheiten aufgeteilt sei. Dieses Selbstverständnis der Praxis stimmt also mit den hier vertretenen Vorannahmen überein. Dieser Versprecher ist nun insofern verwunderlich, als daß er sich gerade auf die eigentlich sozialpädagogische Herausforderung bezieht, die im zweiten Teil des Workshops liegt. Dies wird vom Trainer selbst offensichtlich nicht erkannt. Er ist unfähig, den zentralen Teil des Trainings *routiniert* zu bezeichnen, nichts anderes bedeutet ein Zögern oder ein Versprecher. Das kann nur darin begründet liegen, daß beide Konzepte von »Auswertungsrunden«, die Datenauswertung und die Initiation von Lernprozessen, mental repräsentiert vorliegen und er stets im Geiste, zwischen diesen beiden oszilliert. Der Vollzug einer professionellen, sozialpädagogischen Praxis ist nicht habitualisiert. Der Trainer versucht zwar, die Teilnehmenden dazu anzuregen, ihre Gefühle zu reflektieren. Dabei *scheint* es so, als sei er sensibel darauf bedacht, den Teilnehmenden nicht eine Arbeitsweise aufzuzwingen und keine »autoritäre« Vorgabe machen zu wollen, indem er seinen »Wunsch« formuliert. Nehmen wir diesen Anspruch ernst, müssen wir feststellen, daß dieser auf die hier vorliegende Art und Weise nicht realisierbar ist. Es werden keine Reflexionsprozesse angeregt, sondern die Teilnehmenden werden als Datenträger behandelt und für die Reflexion des eigenen Handelns des Trainers instrumentalisiert. Der Trainer scheint dies selbst kognitiv zu realisieren.

T2 und jetzt geht's tatsächlich .. rein in die Auswertung.

In Langschrift bedeutet dieser Interakt: „*jetzt geht's tatsächlich .. rein in die Auswertung* und zwar nicht im Sinne der Datenauswertung, wie es bisher den Anschein erweckt haben könnte, sondern in die Reflexion“. Was hier als latente

Sinnstruktur rekonstruiert wurde, nämlich, daß der Trainer faktisch eine Datenauswertung ankündigt, wird ihm hier gewahrt. Es zeigt sich ein Selbstkorrekturmechanismus von Praxis, in der dem Handelnden die objektive Diskrepanz zwischen Intentionen und latenter Sinnstruktur, zwischen subjektivem und objektivem Sinn, aufscheint, die er dann in Richtung auf eine vernünftige Praxis einzebnet sucht.

3.5 SEQUENZ: BILDUNG UND VERMITTLUNG

Im folgenden wird eine Sequenz aus der Reflexionsrunde des Workshop *B* interpretiert. Zu Beginn der Interpretation wird dieser Sachverhalt jedoch ausgeblendet.

T: Seid Euch darüber im Klaren

129. Kontextfreie Interpretation. Die Aussage ist nur dann sinnvoll, wenn folgende pragmatische Bedingungen erfüllt sind: Den Adressaten dieser Äußerung werden die Konsequenzen ihres Handelns vor Augen geführt, die sie prinzipiell selbst zu antizipieren in der Lage sind. Es handelt sich also nicht um eine Information mit Neuigkeitswert, einem Inhalt, der den Adressaten bislang unbekannt war. Die zu erwartenden Konsequenzen ihres Handelns sind ihnen prinzipiell zugänglich, auch wenn sie diese nicht subjektiv realisieren. Folglich unterstellt der Sprecher den Adressaten ein »Bildungsdefizit« oder eine ideologisch bedingte Beeinträchtigung von Erfahrungsfähigkeit.

Da der Sprecher für sich in Anspruch nimmt, die Adressaten belehren zu dürfen, muß er entweder (institutionalisiert) von ihnen dazu autorisiert worden sein oder sich dazu aus irgendwelchen Gründen berufen fühlen. Solche Autorität findet sich in der Figur der Pädagogin oder der Anführerin einer Gesinnungsgemeinschaft. Warum aber realisiert der Sprecher die Konsequenzen des Handelns der Adressaten besser oder klarer als diese selbst? Entweder ist er als ein Experte nicht selbst von dem Problem betroffen (und kann vielleicht aufgrund der besonderen professionellen Kompetenz das Problem erkennen). Oder er fungiert hier als Anführer aufgrund einer besonderen Berufung. In beiden Fällen reklamiert der Sprecher einen besonderen Zugang zu der Macht des Geistes (siehe Nr. 46), entweder durch die fachliche Ausbildung oder durch Auserwähltheit bzw. Berufung.

Trotz oder gerade aufgrund der belehrenden Struktur der Anrede werden die Adressaten als autonome Subjekte angesprochen, die für ihr Tun selbst verantwortlich sind (»*Seid Euch darüber im Klaren*: wenn ihr das macht, dann hat dies bestimmte Konsequenzen«). Die darauf zu erwartenden Ausführungen werden nichts befehlen und vermutlich keine Ratschläge beinhalten. Das Handeln der Adressaten wird voraussichtlich zunächst nur kritisiert und hinsichtlich der Folgen ausgedeutet. Er wird sie auf eine Inkonsistenz zwischen subjektiver Handlungsintention und objektivem Handlungssinn aufmerksam machen wollen, also eine stellvertretende Deutung (vgl. DEWE et al. 1986; OEVERMANN 1981b) vornehmen. Das bedeutet aber gleichzeitig, daß die Adressaten an diesem vom Sprecher kritisierten Handeln nur festhalten können, wenn sie die Maßstäbe seiner

Kritik infrage stellen – akzeptieren sie diese und halten an ihrem Handeln fest, bedeutet dies objektiv das Eingeständnis von praktischer Unvernunft.²⁷⁴

T: daß Menschen, die diskriminiert werden in dieser Gesellschaft, völlig unabhängig von dem, wie Ihr Euch fühlt dabei, Euch sehr leicht als arrogant und gehässig wahrnehmen können.

Mit der Rede von den »Menschen die diskriminiert werden«, ist das gesellschaftliche Verhältnis von Diskriminierten zu Nicht-Diskriminierten,²⁷⁵ also – sofern es um ethnische Diskriminierung geht – die ethnische Ordnung thematisch. In diesem Verhältnis, so die Annahme des Sprechers, bestünde stets die Gefahr, als arrogant/gehässig wahrgenommen zu werden. Das ist das, was der Sprecher den Adressaten ins Bewußtsein zu heben versucht.

130. *Einführung des realen Kontextes.* Die interpretierte Sequenz ist eine Reaktion des Trainers auf die Kommentare der Schüler innerhalb der Reflexionsrunde des Trainings »blue-eyed«. Die (ehemals) Blauäugigen waren aufgefordert worden, mit drei Adjektiven zu beschreiben, wie sie die Braunäugigen wahrgenommen hatten. Es fielen die Stichworte: »großkotzig«, »gehässig«, »stark«, »abweisend«, »arrogant«, »belustigt«, etc. In ihrer allgemeinsten Bedeutung kritisieren die vom Trainer hervorgehoben Adjektive »gehässig« und »arrogant« eine Verletzung der Reziprozitätsnorm in einer Vergemeinschaftungspraxis. So gilt als *arrogant*, wer innerhalb von auf dem Wert der Gleichheit beruhenden Sozialbeziehungen die Erwartung der Erwidern von Anerkennung und Wertschätzung enttäuscht.²⁷⁶ So kann beispielsweise erst in nicht-stratifizierten Gesell-

²⁷⁴ Es kann dem Sprecher nicht darum gehen, sich rechtlich abzusichern. Würde ein Polizist im Gruppenverhör sagen: »Seid Euch darüber im Klaren, daß alles, was Ihr jetzt sagt, gegen Euch gewendet werden kann«, wäre das praktisch unangemessen. Es geht nämlich nur darum, daß er es sagt, nicht ob dem Verhörten *wirklich* die volle Tragweite dessen bewußt ist. Im Gegenteil, für das Verhör als strategische Kommunikation wäre es günstiger, würde man genau darüber hinwegtäuschen können. Im pädagogischen Handeln oder bei der Gefolgschaftsbildung ist es genau umgekehrt. Hier ist die Aufklärung selbst Zweck des Unterfangens. Und: Hier geht es gerade darum, die Autonomie der Zöglinge oder der Gefolgschaft zu wahren oder sogar zu stärken.

²⁷⁵ Es geht weder um die an Diskriminierung aktiv Beteiligten noch Erleidenden. Die Adressaten der Rede von T. sind die Nicht-Diskriminierten, die nicht diskriminieren. Denn den Diskriminierten zu fragen, was er angesichts der Diskriminierung von Menschen fühlt, ist ebenso verhöhnend wie diese Frage den Diskriminierenden zu stellen. Die Frage setzt ja voraus, daß man zu der Diskriminierung in Distanz treten kann. Entsprechend wäre der Diskriminierte genötigt, sich entweder nicht als Diskriminierter zu betrachten, also aus sich selbst herauszutreten, oder zu unterscheiden zwischen Diskriminierten, die es »verdient« haben und solchen die es nicht »verdient« haben, zu denen er sich dann selbst rechnen müßte. Komplementär dazu würde der Diskriminierende in der Beantwortung dieser Frage genötigt werden, zu beanspruchen, gegenüber der Diskriminierung etwas zu fühlen, daß unabhängig seiner eigenen Beteiligung wäre. Man müßte dann von einer problematischen, weil die Kategorie der sozialen Verantwortung nicht zulassenden, Abspaltung von Gefühl und Handeln sprechen. Man kann also beide nicht befragen, was sie fühlen, ohne ihre Beteiligung bzw. ihr Erleiden in der Frage mitzubersichtigen.

²⁷⁶ Davon läßt sich die zweite Bedeutung von »Arroganz« unterscheiden, die hier nicht relevant

schaften der Adel als arrogant gegenüber den Bürgern erscheinen. Als *gehässig* gilt eine Handlung, die in strategischer Absicht persönlich verletzend ist, wo eigentlich Normen von Höflichkeit die Kommunikation regeln. Daher würde man jemanden, der einen anderen beleidigt, nicht als gehässig bezeichnen, sofern beide sich in einem unerbittlichen Kampf befinden, in dem Vorstellungen von Ehre und Würde gelten mögen, nicht aber Normen von Höflichkeit. Hier geht es also darum, dem Anderen dem ich bereits schon immer als Gleichen begegne, so gegenüberzutreten, daß deutlich wird, daß ich ihn subjektiv als Gleichen anerkenne. Prototypisch finden wir dies in der Begegnung von Staatsbürgern, die sich zwar *als* Staatsbürger strukturell anerkennen, deren wechselseitige Anerkennung der partikularen Gemeinschaften, in denen sie verwurzelt sind, aber fraglich ist (siehe Nr. 106).

Bemerkenswert an der Sequenz ist, daß es hier gar nicht in erster Linie um konkrete Diskriminierungssituationen geht, in denen Nicht-Diskriminierte etwa als »Zuschauer« auftreten, sondern Individuen werden situationsübergreifend als Diskriminierte und Nicht-Diskriminierte unterschieden (vgl. dazu kritisch BLUM 2002a). In Diskriminierungssituationen dagegen könnten Nicht-Diskriminierte für die Diskriminierten Partei ergreifen – man müßte also davon ausgehen, daß sie dann nicht mehr als arrogant/gehässig wahrgenommen werden. Aber darum geht es dem Trainer zunächst nicht. Nicht das Unterlassen von Widerstand gegen Diskriminierung, was immer auch als Unterstützung der Diskriminierung gedeutet werden kann, interessiert ihn an dieser Sequenzstelle. Da hier dasjenige, das dazu führt, als arrogant/gehässig wahrgenommen zu werden, nicht positiv bestimmt wird, muß es sich hier um in sich interpretationsoffene, unterbestimmte Situationen handeln, in denen nicht eindeutig entscheidbar ist, ob die Nicht-Diskriminierten sich arrogant/gehässig verhalten oder nicht, so daß sie eben »sehr leicht« so wahrgenommen werden. Es ist hier also die ethnische Ordnung thematisch, vor deren Hintergrund bestimmte ethnische Gruppen schon immer gesellschaftlich mißachtet werden. Die Angehörigen dieser Gruppen werden als »Diskriminierte« bezeichnet.

Diese Warnung, leicht als arrogant/gehässig wahrgenommen zu werden, setzt voraus, daß die Schüler dies nicht wollen, bzw. daß es ihrem Bedürfnis widerspricht. Aber warum sollte man – insbesondere von Diskriminierten – nicht als arrogant/gehässig wahrgenommen werden wollen? Es geht hier nicht darum, grundsätzlich *jedem* Menschen auf eine Weise begegnen zu wollen, daß dieser sich als Gleicher respektiert fühlt. Die spezifische Anerkennungsproblematik zwischen gesellschaftlich Diskriminierten und Nicht-Diskriminierten kann – dem Workshopleiter zufolge – nur darin liegen, daß als »arrogant« erscheinen gleichbedeutend ist mit »rassistisch« zu erscheinen. Will man also nicht als rassistisch erscheinen, darf man es gar nicht riskieren, arrogant/gehässig zu erscheinen. Dem

ist. »Arroganz« kann auch im Kontrast zu »Bescheidenheit« verwendet werden, wenn es um die Bewertung von Leistung geht. Die Arroganz besteht dann in der demonstrierten Überlegenheit, wenn eigentlich der geltenden Norm zufolge Bescheidenheit sozial akzeptabel wäre.

liegt die Annahme zugrunde, daß es für einen Nicht-Diskriminierten unmöglich ist, einem Diskriminierten gegenüber arrogant/gehässig zu sein *ohne* gleichzeitig als rassistisch zu erscheinen. Die Unterscheidung zwischen Arroganz und Rassismus läßt sich demzufolge performativ nicht realisieren. Folglich wäre dann alles Handeln, das *nicht* dazu beizutragen vermag, daß man *nicht* als arrogant/gehässig wahrgenommen wird, unzureichend für praktischen Antirassismus. Wenn jegliche Interaktion zwischen Diskriminierten und Nicht-Diskriminierten schon immer situiert ist in das ethnische Ordnungsgefüge einer Gesellschaft, dann läßt der Status des Nicht-Diskriminiert-Seins immer die Frage offen – so könnte man die Argumentation des Trainers explizieren – wie man moralisch zu dieser Ordnung steht. Will man verhindern, als Rassist zu erscheinen, reicht eine positive Haltung oder ein positives Gefühl dem Anderen gegenüber nicht aus. Vielmehr geht es um die glaubhafte performative *Darstellung* der antirassistischen Haltung. Antirassismus wird zu permanenten performativen Aufgabe. Wie ist das möglich?

131. Gescheiterte Vermittlung von Trainingserfahrung und lebenspraktischem Problem. Der Trainer konfrontiert die Teilnehmenden mit seiner Interpretation der ethnischen Ordnung als gesellschaftliches Verhältnis von Diskriminierten und Nicht-Diskriminierten. Gleichzeitig fordert er sie auf, zu dieser Ordnung Stellung zu beziehen. Er setzt dabei voraus, daß dieses Stellung-Beziehen nicht lediglich äußerlich sein kann, denn wer Rassismus duldet, tut dies mit seiner ganzen Person. Es geht um den Ausdruck des tiefsten Innersten, des Gefühls oder der Überzeugung, um die »starke Wertung« (siehe Nr. 40) der ganzen Person zugunsten des Antirassismus. Diese Wertung betrifft das Verhältnis der Teilnehmenden zur sozialen Ordnung und zu sich selbst. Indem der Trainer die Teilnehmenden in die Reflexion dieses doppelten Verhältnisses wirft und sie mit einem konkreten Entwurf von Antirassismus als permanente performative Aufgabe konfrontiert, sind hier zwei Dimensionen von Bildung thematisch, die bereits normativ aufgeladen sind (vgl. MEDER 2001): Das Verhältnis des einzelnen zu der als hierarchisch erkannten ethnischen Ordnung und das Verhältnis des einzelnen zu sich selbst im Sinne des authentischen Ausdrucks von Antirassismus.

Performativer Antirassismus wird hier als Antwort auf ein drängendes lebenspraktisches Problem eingeführt. Dieses lebenspraktische Problem auf das der Trainer sich hier bezieht, ist nicht eine konkrete Diskriminierung in der Gruppe der Teilnehmenden, sondern die allgemeine gesellschaftliche Diskriminierung, die die eigenen ethischen Prinzipien infrage stellt. Wer als Angehöriger der ethnischen Mehrheit egalitären Prinzipien der Ethik verpflichtet ist, könne nicht ertragen, daß Mitglieder der politischen Gemeinschaft diskriminiert werden.

T: Das heißt wenn Ihr nicht so wahrgenommen werden wollt, wenn Ihr möchtet, daß irgendjemand erkennt, daß Ihr Euch nicht gut dabei fühlt, oder daß Ihr Probleme dabei habt, was müßte man dann tun, damit irgendjemand es merkt?

Hier expliziert der Trainer die Voraussetzungen seiner vorangegangenen Rede, daß es nämlich der eigene Wille oder das Bedürfnis sein muß, nicht als arrogant

und gehässig wahrgenommen werden zu wollen. Wem es egal ist, daß er als arrogant/gehässig wahrgenommen wird, dem ist es egal, ob er als Rassist wahrgenommen wird. Wem es egal ist, ob er als Rassist wahrgenommen wird (auch wenn er es nicht ist), der kann den Antirassismus nicht als starke Wertung mit seiner ganzen Person vertreten.

Die gewünschte Antwort auf die Frage des Trainers ist evident: Man muß die innere Befindlichkeit veräußern. Und tatsächlich reagieren die Schüler auf die rhetorische »Lehrerfrage« wie erwünscht:

m_{b1}/br? Es zeigen.

T: Es zeigen. Irgendwas tun, damit man merkt, daß es nicht in Ordnung ist. Wir haben vorhin in der Runde der Braunäugigen mal gefragt, ob sie schon mal irgendwelche Ausländerwitze gehört haben, ob sie schon mal Frauenwitze gehört haben, ob sie irgendwelche Witze gehört haben, oder erzählt haben, die gegen Behinderte gehen. Seid Euch darüber im Klaren, daß Ihr wahrgenommen werdet, nach dem, was Ihr tut, nicht nach dem, was Ihr denkt.

Jetzt erst sind direkte Diskriminierungshandlungen thematisch. Der Trainer bezieht sich auf die Einstimmungsphase, in der er die Braunäugigen gefragt hatte, ob sie schon einmal diskriminierende Witze erzählt oder gehört haben. Gerade in solchen Situationen müsse man sich den Konsequenzen seines Handelns bewußt sein. Beansprucht man, antirassistisch zu sein, *muß* man dies performativ zeigen.

T: Ich würd gerne wissen, ob das, was wir heute hier gemacht haben, bei Euch irgendwelche Glocken haben läuten lassen,

Der Trainer äußert sein Interesse an den kognitiven Prozessen, die das Training bei den Teilnehmenden ausgelöst hat. Die verwendete Metapher »Glocken läuten lassen« scheint angelehnt zu sein an die Redensart »die Glocken läuten hören, aber nicht wissen, wo sie hängen«. Damit ist gemeint, daß dem Betreffenden etwas unbekannt ist, was er prinzipiell wissen könnte (vgl. MÜLLER 2001). Das kann eine bevorstehende Entdeckung sein, von der man schon eine Vorahnung hat, aber auch der Versuch, einen Irrtum, an dem man bisher festgehalten aber nun endlich als solchen erkannt hat, zu korrigieren. Man hat etwas (in der inneren oder äußeren Realität) vor Augen, ist aber zu einer angemessenen Deutung noch nicht fähig. Es geht also immer um das krisenhafte Aufbrechen einer – gemessen an dem derzeitigen Rationalitätsniveau der Lebenspraxis – irrationalen Routine.

Nun fragt der Trainer in eigentümlicher Weise danach, ob die Glocken *bei den Teilnehmenden* geläutet haben, und verweist damit schon auf etwas Inneres, nur ihnen Zugängliches. Dies wird betont dadurch, daß von »irgendwelchen« Glocken die Rede ist, es also deren verschiedene geben kann, das Training also bei jedem unterschiedliche – oder bei manchem sogar gar keine – Reaktion auslösen kann. Diese Offenheit der Erwartungshaltung wäre getilgt, hätte er gefragt, ob sie jetzt nach dem Training die Glocken läuten hören. Denn damit setzte er nicht nur die Wirksamkeit des Trainings zur Kriseninduktion, sondern vor allem auch ein

direktes Kausalverhältnis zwischen Training als Reiz einerseits und einer bestimmten Reaktion andererseits voraus. Hätte er dagegen gefragt, ob sie jetzt wissen, wo die Glocken hängen, setzte er voraus, daß das Training zur Bewältigung einer bereits manifesten Krise verhilft. In der offenen Formulierung des Trainers müssen die Glocken also überhaupt erst einmal bei jedem »privat« läuten (vor die Augen/ins Bewußtsein treten).²⁷⁷ Und dabei kann das Training helfen, nämlich die Glocken anzuschlagen (die Augen öffnen). Es geht um eine Sensibilität, die einem überhaupt erst für die Sache empfänglich macht, bevor man fragen kann, was sie bedeutet. Der Trainer fragt danach, ob das Training etwas angestoßen hat. Es geht um das krisenhafte Aufbrechen einer Routine – noch nicht um dessen interpretative Bewältigung. Der Trainer beansprucht, mit dem Training, eine Krise bei den Teilnehmenden auslösen zu können, sofern man dafür empfänglich ist. Das Training will die Haltung (also die habitualisierte, routinisierte Wahrnehmung und Hinwendung) von Nicht-Diskriminierten gegenüber der ethnischen Ordnung erschüttern.

T: zu dem, was außerhalb dieses Raumes passiert.

Dem Trainer geht es offensichtlich darum, ob die Routinen der Alltagspraxis infrage gestellt worden sind. Es kann sich dabei um eine neue Art und Weise handeln, mit der man zukünftig dem Diskriminierungshandeln anderer begegnen will. Es kann auch die veränderte Auffassung über die ethnischen Ordnung der Gesellschaft betreffen.

T: Gibt es irgendwas, was heute innerhalb dieses Trainings passiert ist, wo Ihr sagt: Aha, das ist doch so wie ganz normal, oder in der Schule, oder in der Politik, oder in der Gesellschaft irgendwie auch Dinge laufen. Felix ginst.

Hier nimmt der Trainer seine Frage zurück. Während er zunächst danach fragte, ob Routinen erschüttert worden sind, fragt er nun nur noch, ob das, was im Training passiert ist, sich in der Alltagspraxis strukturhomolog wiederfindet. Daraus ergibt sich die Möglichkeit für die Schüler in der Antwort entweder eher den Schwerpunkt auf die etwaige krisenhafte Erfahrungen oder auf den distanzier-ten Vergleich von Training/Realität zu legen.

m_{b1}: Also ich nehm was mit.

Ein Schüler ergreift das Wort. Er wählt eine unverbindliche Formulierung: er nimmt was mit, also Erfahrungen, Eindrücke, Gedanken. Man kann später darauf zurückgreifen, sich darüber beugen, etc., aber krisenhaft war es nicht, es hat bei ihm im »Inneren« nichts ausgelöst.

²⁷⁷ Im Sinne der Sparsamkeitsregel wird hier davon ausgegangen, daß das Hören der Glocken mitgemeint ist. Es können nicht die Glocken bei einem läuten, ohne das man sie hört – zumindest könnte man dann darüber keine Auskunft geben.

m_{b1}: Aber ich weiß nicht, ob ich, wenn ich auf der Straße jemanden begegne, oder unter Freunden bin, daß ich dann daran zurückdenke.

Weil keine Denk-, Wahrnehmungs- oder Handlungsmuster aufgebrochen worden sind, muß er sich aktiv bemühen, an das Training »zurückzudenken«. Das Training war für ihn nicht prägend. Er ist nicht »irritiert« worden derart, daß seine Routinen grundsätzlich infragegestellt worden sind, so daß er unmöglich noch daran festhalten könnte und sich umstellen müßte.

m_{b1}: Sicher wird es mir danach wieder in den Kopf kommen, daß ich hier war und daß ich halt weiß, daß es falsch ist, aber manchmal denkt man in bestimmten Situationen halt nicht dran.

In bestimmten Situationen, also Situationen, in denen Diskriminierung stattfindet, ist er sich durchaus über den ethisch problematischen Status des eigenen Diskriminierungshandelns bewußt, aber er muß innehalten und daran denken. Prinzipiell ist er aber auch ohne diese Reflexionsschleife handlungsfähig. Sein moralisches Gewissen mag sich regen, aber die moralischen Erwägungen ebenso wie das im Training erlebte, bleiben ihm äußerlich. Er nimmt keine »starke Wertung« vor.

T: Hm. Klar. Oder findet irgend'ne Ausrede, jetzt nichts zu tun. Nach dem Motto, wir haben vorhin ein paar genannt: »ist ja nicht mein Verantwortungsbereich«, oder »hab ich ja nichts mit zu tun« oder »man weiß ja, von wem's kommt« oder »ich sag diesmal nichts, vielleicht beim nächsten mal«.

Der Workshopleiter geht nicht darauf ein, daß die Veranstaltung bei diesem Teilnehmer weder eine neue Krise ausgelöst hat, noch eine bestehende Krise mäeutisch aufgegriffen hat. Er interpretiert das Handeln, das der Schüler beschreibt, als Abwehr individueller Verantwortung für die eigenen Handlungsfolgen.

3.6 SEQUENZ: PÄDAGOGIK UND POLITIK

Im folgenden wird eine Sequenz aus der Reflexionsrunde des Workshops A interpretiert.

m_{br}: Also ich frag mal. Was wäre gewesen, wenn wir uns jetzt gegen sie gestellt hätten?

132. *Kontextfreie Interpretation.* Mit dem »Also ich frag mal« wird eine Frage als Konsequenz aus etwas Vorhergehenden angekündigt, die ohne Umschweife auf den Punkt kommt und dadurch formale Höflichkeitsformen zu suspendieren vermag, daß sie auf etwas Hypothetisches verweist. Als pragmatische Erfüllungsbedingungen, die diese Aussage zu einer gültigen machen, läßt sich festhalten, daß m_{br} für sich in Anspruch nimmt, stellvertretend für eine Gruppe zu sprechen. Offensichtlich gab es zwei Handlungsoptionen, die des Widerstandes und komplementär dazu die der Unterstützung. Obwohl real die Möglichkeit bestanden hatte, hat die Gruppe sich faktisch nicht gegen den Handlungsplan des Adressaten gewendet. Sie hatte ihn unterstützt oder sein Vorhaben zumindest geduldet. Aus der Perspektive des Sprechers läßt sich allerdings bislang nicht eindeutig begründen, welche der beiden Handlungsoptionen praktisch vernünftiger gewesen wäre, die Entscheidung hat sich noch nicht praktisch bewährt.

Welche Beziehung zwischen der Gruppe und dem Adressaten kommt in der Frage des Schülers zum Ausdruck? Von drei zu erwägenden Möglichkeiten – der kooperativen Beziehung, dem antagonistischen Verhältnis und der charismatischen Gefolgschaftsbildung – kommt nur letztere infrage. Stünde der Sprecher nämlich a) in einer *kooperativen Beziehung* zum Adressaten, wäre es irrational, sich gegen ihn zu stellen, insofern beide aufeinander angewiesen sind, z.B. ein gemeinsames Projekt planen. Dagegen kann sich b) in einem *antagonistischen Verhältnis* von konstitutiv gegensätzlichen oder sich gegenseitig ausschließenden Handlungszielen ein Akteur nicht willentlich gegen den Anderen stellen, da er schon immer in einem Interessengegensatz zu ihm steht (z.B. in Hinblick auf die zu veräußernde oder zu erwerbende Sache im Warentausch). Es muß sich hier daher c) um eine Praxis der Gefolgschaftsbildung handeln. Bei der Gefolgschaftsbildung versucht ein Anführer, eine Gemeinschaft für sein Vorhaben zu gewinnen und auf ein Projekt verbindlich zu verpflichten. Er greift eine akute Krise einer Gemeinschaft, deren Teil er ist, auf oder hat erfolgreich eine Krise diagnostiziert und hält nun eine Lösung bereit oder beansprucht zumindest, die richtige Richtung eines noch zu entwerfenden Lösungsweges zu kennen (siehe Nr. 47). Die Anhänger von der Zukunftsträchtigkeit der Krisenlösung zu überzeugen, erfordert oftmals die Überwindung von Widerständen. In Anbetracht der konstitutiven Unbestimmtheit offener Zukunft in Krisensituation, in der Richtigkeits-Maßstäbe zur Entscheidung prinzipiell nicht greifen können, bleibt immer ein »Rest« des Zweifels an der Einlösung des Versprechen auf Krisenlösung, der durch Argumentation nicht aufgelöst werden kann. Daher muß die Glaubwürdigkeit des Anführers durch ein Charisma aufgefüllt werden. Insofern ist Gefolgschaftsbil-

derung zur Promotion einer Krisenlösung immer auch Suggestion. Solche Situationen charismatischer Gefolgschaftsbildung finden sich etwa in der Planung innovativer Bauvorhaben, in der politischen Fraktionsbildung oder in der (nicht feindlichen) Firmenfusion. Nun könnte in der Phase der Bewährung, also in der Phase, in der sich die Krisenlösung noch nicht als angemessen erwiesen hat, einer der Anhänger fragen, was denn gewesen wäre, wenn die Gruppe mit seiner Krisenlösung nicht einverstanden gewesen wäre und sich gegen ihn gestellt hätte.²⁷⁸ Er fordert dann in dieser Phase der Unsicherheit eine rekonstruktive Interpretation ein, die mögliche Anzeichen von Bewährung stellvertretend für die Gefolgschaft deutet. Der Protagonist soll darlegen, inwiefern man sich derzeit in einer besseren Position befindet als zuvor. Und wenn man hypothetisch vorgeführt bekommt, welche Folgen der Widerstand gegen das Projekt gehabt hätte, fällt es leichter, den faktisch beschrittenen Weg fortzusetzen, vor sich selbst sein Vertrauen in den Protagonisten zu begründen und weiterhin auf die materiale Bewährung der Krisenlösung zu hoffen.

133. Konfrontation mit dem realen Kontext. Gemäß der objektiven Bedeutung der bisherigen Sequenz, liegt eine charismatisierte Praxis vor, in der ein Mitglied der Gefolgschaft Zweifel an dem Anführer (etwa in Form eines Politikers oder Unternehmers, siehe Nr. 46ff.) äußert. Faktisch ist diese Äußerung aber von einem *braunäugigen* Teilnehmer in der Reflexionsrunde des Antirassismustrainings getätigt worden und zwar nachdem der Diskriminierungsteil von den *Blauäugigen* abgebrochen wurde. Dadurch, daß die *Blauäugigen* den Workshop abgebrochen haben, ist für die *Braunäugigen* ein verschärftes Legitimationsproblem ihres Handelns aufgetreten. Denn nun müssen sie sich fragen, warum sie die Aufforderung zur Mißachtung ihrer Mitschüler nicht verweigert haben. Die Frage des Schülers muß insofern auch als eine implizite (Selbst-)Legitimation des Handelns der *Braunäugigen* gelesen werden. Die *Braunäugigen* könnten etwa behaupten, sie hätten das Ganze nur für ein »Spiel«, eben für eine praktisch folgenlose »Simulation« gehalten, in dem es obendrein darum ginge, gemeinsam etwa zu lernen. Die *Braunäugigen* haben also »lediglich« nicht den Ablauf des Workshops gefährden wollen. Mit dieser nachträglichen Legitimation ist gleichzeitig zum Ausdruck gebracht, daß die *Braunäugigen* der (pädagogischen) Kompetenz des Trainers vertraut *hatten*, denn sie wollten die Durchführung des Trainings nicht stören. Dieses Vertrauen scheint aber nun erschüttert, denn der Workshop ist infrage gestellt.

Es geht dem Schüler nicht um mögliche alternative Handlungsoptionen des Trainers, sondern er fragt, was gewesen wäre, wenn sie sich gegen den Trainer *als*

²⁷⁸ Zum Beispiel könnte nach den Verhandlungen um den Zusammenschluß zweier Firmen ein Firmenchef den anderen fragen: »Was wäre gewesen, wenn wir uns jetzt gegen Sie gestellt hätten und uns nicht auf ihr Angebot eingelassen hätten?« – »Dann wären Sie jetzt pleite!«. Analog dazu könnte in der Politik nach einer mehrheitlichen Beschlußfassung der Sprecher einer Fraktion den Proponenten des Beschlusses aus einer anderen Fraktion fragen: »Was wäre gewesen, wenn wir uns jetzt gegen Sie gestellt hätten?« – »Dann gäbe es schon jetzt 100.000 Arbeitslose mehr«.

Person gestellt hätten, gegen den Trainer, der mit *seiner ganzen Person* den Workshop verkörpert. Diese Zusammenziehung von Trainer und Workshop verweist auf die Charismatisierung des Trainers, als Quelle des anfänglichen Vertrauens der Teilnehmer. Aus der Sicht des Teilnehmers hat der Trainer die Schüler zur Teilnahme charismatisch zu überzeugen versucht. Und nun zweifeln sie, ob es richtig war, zu folgen. Von Bedeutung in diesem Zusammenhang ist vor allem, daß der Schüler mit seiner Frage voraussetzt, der Trainer habe ein eigenes Interesse daran, daß die Teilnehmenden ihm folgen, weil es auch um seine *eigene* Sache geht. Denn nur dann kann man sich »gegen ihn« stellen. Er muß selbst Teil der von der Krise betroffenen kollektiven Lebenspraxis sein. In der Rede des Schülers kommt zum Ausdruck,²⁷⁹ daß der Trainer wertgebunden handelt im Modus des Überzeugens.²⁸⁰

134. *Strukturhypothese.* Auf Basis der Strukturbestimmung der beiden grundlegenden Modi stellvertretender Krisenbewältigung, des charismatisierungsbedürftigen und professionalisierungsbedürftigen Handelns (siehe Nr. 46) läßt sich eine erste Strukturhypothese aufstellen. Wenn der Trainer tatsächlich charismatisierend die Teilnehmenden zur antirassistischen Werthaltung zu überzeugen sucht, dann wird er nicht mehr in der Lage sein, fallangemessen zu handeln. Gleichzeitig ist er aber auf die Realisierung der Logik (professionalisierten) pädagogischen Handelns zwingend angewiesen, will er das je individuelle Rassismusproblem der Teilnehmenden (siehe Nr. 110) bearbeiten. Der Trainer befindet sich schließlich nicht in einem politischen Diskurs in der Sphäre der demokratischen Öffentlichkeit, in dem er voll-sozialisierte, autonome Subjekte adressiert. Vielmehr konstituiert sich durch sein eigenes Handeln ein pädagogisches Feld, das er durch die Charismatisierung sofort wieder zerstört. So verhindert er selbst die Konstitution eines das Autonomisierungsparadox in sich ›aufhebendes‹, pädagogischen Arbeitsbündnisses. Der selbstproduzierte Konflikt besteht in dem in sich widersprüchlichen Versuch der politisch wertgebundenen pädagogischen Vermittlung von Antirassismus.

m_{br}: Was was hätte der Workshop .. also was hätten wir dann den restlichen Tag damit gemacht?

In der Formulierung der Frage reproduziert sich die eigentümliche Gleichsetzung von Workshop und Trainer. Wieder geht es nicht darum, was der Trainer im Falle des Widerstandes gemacht hätte. So hätte m_{br} danach fragen können, welches alternative Programm geplant war für den Fall, daß die Gruppe die Teilnahme an dem Workshop verweigert. Aber der Schüler geht davon aus, daß eine Alternative

²⁷⁹ Hier wird also davon ausgegangen, daß dies nicht lediglich die subjektive *Perspektive* des Schülers ist, sondern daß sich mehr oder minder explizit in seiner Rede die Struktur der gemeinsamen Praxis verobjektiviert. Obwohl prinzipiell nicht auszuschließen, wird (im Sinne der Sparsamkeitsregel) davon ausgegangen, daß der Schüler die gemeinsame Praxis nicht verzerrt wahrgenommen hat.

²⁸⁰ Hier findet sich die Interpretation von Abschnitt 3.7 auf der Ebene der subjektiven Repräsentanz des Schülers wieder.

überhaupt nicht vorgesehen war, der Workshop also in jedem Fall stattfinden mußte. Es geht scheinbar dem Trainer nicht darum, ein lebenspraktisches Problem der Teilnehmenden auf je verschiedene, der Sache angemessenen Art und Weise, eben fallspezifisch zu bearbeiten,²⁸¹ sondern um den bedingungslosen Vollzug des Workshops.

Es ist offensichtlich, daß die Schüler den Workshop nicht aufgrund einer autonom gefaßten Entscheidung angefragt haben, denn dann würden sie solche Fragen nicht stellen. Wenn aber die Teilnehmenden weder im Vorfeld selbst das Training hilfesuchend angefragt hatten und auch am (unterrichtsfreien) Veranstaltungstag kein alternatives Programm vorgesehen war, dann sind sie massiv bevormundet worden. Die (stets übliche) Frage des Trainers in der Einstimmungsphase, ob die Braunäugigen tatsächlich die Diskriminierung der Blauäugigen unterstützen wollen, war also scheidemokratisch. Ablehnung wäre nicht denkbar. Ein Arbeitsbündnis zwischen Teilnehmenden und Trainer ist also weder vereinbart worden, noch ist eine solche Vereinbarung vorgesehen. Damit werden die Teilnehmenden grundsätzlich und von Anfang an de-autonomisiert. Der Trainer setzt nicht auf die autonome Entscheidung der Teilnehmenden sondern faktisch auf Manipulation. Manipulation findet im politischen Kontext immer dann Anwendung, wenn man entweder nicht davon überzeugt ist, daß der eigene Vorschlag zur Krisenlösung der Logik des besseren Arguments standhält oder Zweifel an der Kraft des besseren Arguments selbst hegt angesichts von dominanten Ideologien und Machtkonstellationen. Im ersten Falle würde man wider besseren Wissens eine suboptimale Krisenlösung vorantreiben, in zweiten Falle sich paternalistisch über die vorgeblich »dumpfe Masse« erheben. In beiden Fällen verletzt man die elementaren Prinzipien von Sittlichkeit und nimmt die De-Autonomisierung der Gefolgschaft billig in Kauf. Denn auch der Intellektuelle oder der Politiker beziehen den Geltungsgrund ihrer Krisenlösung aus der Logik des besseren Arguments und anerkennen darin die Gefolgschaft als autonome Bürger (vgl. OEVERMANN 2001b: 31). Die Charismatisierung dient dem Trainer also der Manipulation, nicht mehr der Proposition eines prinzipiell nicht rational zu begründenden Vorschlags zur Krisenlösung in eine offene Zukunft und hebt die für politisches und intellektuelles Handeln immer auch zentral bedeutsame Bindung an die Logik des besseren Arguments auf.

m_{br}: Hätt ich gesagt, ne .. mach ich nich.. Und ähm
genauso wie sie sagen ähm .. sie ham versucht alles
so zu machen, daß sie ja nicht getroffen werden. Das
sie dann .. ähm irgendwie en Anschieß zu bekommen.²⁸²
Was soll, was soll mir passieren, wenn ich sage ne.
Du schreist mich nicht an. Was was wollen sie dagegen
machen? Ich (uv) und geh nach Hause (uv) en Fehltag,

²⁸¹ Das könnte auch bedeuten, daß der Professionelle zum Ergebnis kommt, der Workshop sei für das Problem der Gruppe nicht geeignet, so daß er sie an eine andere professionelle Instanz, an eine Kollegin verweisen muß.

²⁸² »genauso wie sie sagen [...] en Anschieß zu bekommen« bezieht sich auf eine Erzählung des Trainers weiter oben im Protokoll und wird hier nicht interpretiert.

aber das kann ich auch noch.

Der Schüler verweist darauf, daß die Verweigerung keine gewichtigen Konsequenzen für ihn gehabt hätte.²⁸³ Einen »Fehltag« eingetragen zu bekommen mache ihm nichts aus. Daß hier von Sanktionen bei Teilnahmeverweigerung überhaupt die Rede ist, zeigt, daß die Schüler zur Teilnahme nicht nur manipuliert, sondern auch gezwungen worden sind. Sie könnten sich dem widersetzen, sie können auch aus »eigenem Antrieb« teilnehmen wollen, aber der Zwangscharakter der Veranstaltung bleibt objektives Faktum.²⁸⁴ Auf Zwang darf aber die Macht des Geistes nicht zurückgreifen, weil dann ihre Glaubwürdigkeit untergraben wäre. Professionalisiertes und charismatisches Handeln gleichermaßen konterkarieren sich durch Zwang selbst.

m_{Dr}: Aber ich muß mir auch nich alles gefallen lassen.

Der Teilnahmepflicht am Unterricht nicht nachgekommen zu sein und entsprechend einen »Fehltag« eingetragen zu bekommen, könne der Schüler subjektiv dadurch rechtfertigen, daß er sich »nich alles gefallen lassen«²⁸⁵ würde. Mit dieser Feststellung wird der Vorwurf an den Trainer gerichtet, daß sich keine moralisch vernünftigen Gründe für sein Handeln anführen ließen, er also *willkürlich* gewalttätig gewesen sei. Dann ist aber der Workshop pädagogisch nicht mehr legitimierbar. Wiederum wird der Workshop infrage gestellt und der Legitimationsdruck für den Trainer noch gesteigert. Nun impliziert die Behauptung, man ließe sich nicht »alles« gefallen, daß es dennoch Ausnahmen geben mag, in denen der Sprecher sich gezwungen sähe, vergleichbare Zumutungen zu »ertragen« und sich der bloßen Macht zu beugen. Welche Ausnahmen kämen hier infrage?

m_{Dr}: Und dafür kennen sie mich ja zu wenig. Sie kennen mich einfach gar nicht. Um sich .. äh jetzt en Bild von mir zu machen.

Als Vorwurf ist die Feststellung, daß mein Gegenüber mich zu wenig »kennt«, nur pragmatisch angemessen in Situationen, in denen der Sprecher dem Adressaten unterstellt, unberechtigterweise auf ihn als ganze Person zugegriffen zu haben, entweder konstativ durch ein Urteil über seine Person oder performativ durch den Versuch der Herstellung (bzw. vermeintlichen Aufrechterhaltung) einer gemeinsamen, diffusen Beziehungspraxis.²⁸⁶ In diesem Kontext bedeutet der Satz also:

²⁸³ Der (braunäugige) Schüler nimmt hier die Perspektive der Blauäugigen ein. Dies kann dadurch motiviert sind, daß der *individuelle* Widerstand eines Braunäugigen (»Hätt ich gesagt«, nicht: »Hätten wir gesagt«) aus dem Braunäugigen einen Blauäugigen gemacht hätte.

²⁸⁴ Zum Begriff des Zwanges siehe Nr. 39.

²⁸⁵ »Gefallen lassen« bedeutet, etwas geduldig ertragen bzw. widerspruchslos hinnehmen und verweist auf Handlungen gegenüber einer Person, gegen die man nach sittlichen Maßstäben Widerspruch erheben müßte, aber aus irgendwelchen Gründen nicht tut. In der Kombination mit »müssen« bezeichnet die Formulierung »gefallen lassen müssen« Handlungen gegenüber einer Person bei denen Macht demonstriert wird, etwa um ein Autoritätsverhältnis zu reproduzieren.

²⁸⁶ Ein Beispiel für die Kritik eines performativen Zugriffs wäre: »Sie haben mir einen Heiratsantrag gemacht, obwohl wir uns erst gestern kennengelernt haben. Aber bevor man einen Hei-

»Sie haben mir Gewalt angetan, wie das nur innerhalb von diffusen Sozialbeziehungen legitim ist, aber wir stehen nicht in einem solchen Verhältnis zueinander«. Die Praxis der »Bestrafung« erfüllt die Bedingungen einer autoritär strukturierten Sozialbeziehung und beantwortet somit die in dem vorausgehenden Interakt aufgeworfene Frage nach einer Sozialbeziehung, in der sich der Schüler etwas »gefallen lassen muß«. Der Schüler unterstellt, der Trainer habe im Sinne familiärer Erziehung strafend tätig sein wollen. Denn für die erzieherische Strafe im familiären Kontext ist konstitutiv, daß die Gewalt auf Grundlage der mütterlichen oder väterlichen Liebe zwischen ganzen Personen, also in einer diffusen Sozialbeziehung, vollzogen wird. Mit SCHLEIERMACHER kann man die Bestrafung im Sinne des »Gegenwirkens« auffassen und somit, neben »Verhüten« und »Unterstützen«, als eine wesentliche Dimension von Erziehung betrachten (vgl. MÜLLER 1995). Folgt man HEGEL ist im Gegensatz zur Strafe in der Sphäre des Rechts der Zweck erzieherischer Bestrafung »nicht die Gerechtigkeit als solche, sondern subjektiver, moralischer Natur« (HEGEL 1821 [GPR] §174). So wäre es, würde es um eine rechtliche Frage gehen, nicht notwendig, den Täter »zu kennen«, insofern der Strafe in der Sphäre des Rechts der Erziehungsgedanke wesensfremd ist und lediglich die Restitution der Norm im Vordergrund steht.

Aus der Selbstsicht des Schülers mag er durchaus eine Bestrafung »verdient« haben. Diskutabel sei dies aber nur im Rahmen einer diffusen Sozialbeziehung. Denn dann bezöge sich die Gewalt auf die Sphäre der Moral, nicht der Gerechtigkeit und deshalb sei der Sozialpädagoge als Repräsentant staatlicher Gewalt, der gerade nicht in einer diffusen Sozialbeziehung zu ihm steht,²⁸⁷ dazu nicht legitimiert. Im Training hat also eine massive Verletzung der Person der Teilnehmenden stattgefunden, die weder durch die Teilnehmenden selbst (z.B. in Form eines pädagogischen Arbeitsbündnisses) legitimiert wurde, noch als elterlich-erzieherische Strafe legitimierbar ist. In der Rede des Schülers sind zwei Modelle für die Beziehungspraxis zwischen Trainer und Teilnehmenden thematisch. Da ist erstens auf der Ebene der latenten Sinnstruktur das Modell der charismatischen Praxis. Geltungsgrund des Praxisentwurfs des Trainers ist sein Charisma. Zweitens geht es auf der Ebene der subjektiven Repräsentanz um das Modell elterlich-erzieherischer oder sozialisatorischer Praxis, gegen welches er sich vehement

ratsantrag macht, muß man doch die Gewißheit haben, daß der andere der richtige für einen ist. *Und dafür* [für die Gewißheit] *kennen sie mich ja zu wenig.*« Es für den Sprecher evident (»ja«), daß man den anderen »kennen« muß, bevor man ihm einen Heiratsantrag macht. *Man heiratet die ganze Person*, nicht eine Rolle. Der Sprecher zweifelt an den Motiven des Werbenden.

Ein Beispiel für die Kritik eines konstativen Zugriffs wäre: »Als ich heute zu spät gekommen bin, haben Sie behauptet, ich sei unzuverlässig. Aber das ist doch ein Urteil über meine Persönlichkeit. *Und dafür* [für ein solches Urteil] *kennen sie mich ja zu wenig.*« Der Sprecher interpretiert das Attribut »unzuverlässig« als *Urteil über die ganze Person* (nicht über dessen Leistung). Dann erst kann er sagen, daß es »ja« evident sei, daß ein Urteil über die Persönlichkeit voraussetzt, daß man den betreffenden »kennt«.

²⁸⁷ Natürlich unterhält der Sozialpädagoge immer auch eine diffuse Beziehungspraxis zum Klienten, genauer: eine widersprüchliche Einheit von diffuser und spezifischer Sozialbeziehung (siehe Nr. 61). Aber gerade aufgrund der spezifischen Komponente kann er nicht im väterlichen bzw. mütterlichen Sinne Strafen auf der Basis von Liebe.

wehrt, denn es wird verbürgt durch elterliche Autorität, die dem Trainer per definitionem nicht zusteht.

Der Trainer ist nun zu einer Stellungnahme und Legitimation seines Handelns und des Trainings überhaupt durch den Schüler aufgefordert worden. Zwei Formen der Entgegnung sind möglich: Er kann seine Praxis legitimieren unter a) Rekurs auf das Charisma des Politikers oder Intellektuellen oder b) durch Bezug auf universalistische Geltungsüberprüfung des Experten.

T: Du hast ja absolut recht.

Der Trainer gibt ihm nicht nur ›teilweise‹, sondern »absolut recht«, gesteht somit nicht nur die Verletzung der Person der Teilnehmenden und die Unzulässigkeit der Verwendung des elterlichen Erziehungsmodells in dem Kontext des Trainings uneingeschränkt ein. Der Schüler hat das Training an sich infrage gestellt und der Trainer erkennt diesen Zweifel als berechtigt an. Wie kann er jetzt noch seine Praxis als vernünftige rechtfertigen?

T: Aber

Mit dem »aber« kann er nun nicht mehr das Zugeständnis an die Vorannahmen und Vorwürfe des Schülers als solches einschränken, sondern nur andere Konsequenzen daraus aufzeigen. Dies muß er auch, weil er den Zweifel am Training auflösen muß. Mit der Konjunktion »aber« bindet er sich bereits an die Logik des besseren Arguments. Entscheidend ist nun, ob er charismatisch-suggestiv oder durch Bezug auf methodisierte Geltung argumentiert. Er kann also entweder versuchen, charismatisch das Vertrauen des Schülers wiederzugewinnen, in der Hoffnung, daß sich der Workshop in der Zukunft bewähren wird. Er dürfte dann gerade nicht das Training methodisch explizierend begründen, sondern müßte wie selbstverständlich auf sein Charisma rekurrieren, um so dessen Geltung zu restituieren.

T: die Alternative ist doch zu so einem .. Verhalten.
... Also zu zu der Tatsache raus zugehen.

Indem das »Verhalten« der Teilnahmeverweigerung im nachgeschobenen Halbsatz als »Rausgehen« konkretisiert wird, nimmt der Trainer der Situation ihre Dramatik. Es geht nicht mehr um die Flucht vor einer (simulierten) *Diskriminierungssituation*, sondern lediglich um das Verlassen des Raumes. Das ist zynisch, denn das Verlassen des Raumes ist Ausdruck für den Zweifel an dem Sinn des Trainings überhaupt. Und dieser Zweifel wird überhaupt nicht aufgegriffen, sondern der Nutzen des Trainings wie selbstverständlich vorausgesetzt. Die Antwort des Trainers ist vergleichbar mit einem Psychotherapeuten, der dem zweifelnden Klienten nicht darzulegen versucht, warum die Therapie sinnvoll und notwendig ist, und sein Widerstand als Ausdruck seiner Krankheit betrachtet werden muß, sondern ihn einfach auffordert, die Therapie fortzusetzen. Angemessen wäre es dagegen, die Notwendigkeit der Erfahrung von Diskriminierung im Sinne der Gift/Gegengift-Logik (vgl. OEVERMANN 1996c), also als schmerzhaft

aber dennoch in irgend einem Sinne »bildende« oder hilfreiche Intervention zu begründen. Der Trainer könnte im Rekurs auf eine methodisierte Wissensbasis darauf verweisen, daß zwar bei keiner sozialpädagogischen Intervention ausgeschlossen werden kann, daß sie mehr schädigende als nützliche Effekte zeitigt, daß aber theoretische Erklärungsansätze bzw. empirische Forschungsergebnisse seine Intervention als einzig vernünftige im Lichte der offenen Zukunft erscheinen lassen. Dann erst betrachtete der Trainer den Workshops als eine bewährte Routine zur stellvertretenden Krisenbewältigung, die natürlich jederzeit – angesichts neuer Erkenntnisse – selbst krisenhaft scheitern kann.

T: Was passiert wenn du .. wenn du heute fertig gemacht wirst in deiner Klasse und du sagst o.k. ich tu mir das nicht länger an, ich geh raus. Was machst du morgen?

Man dürfe das Training nicht abbrechen, weil diese Option im Alltag ebenfalls nicht zur Verfügung stünde. Weil man sich in bindenden sozialen Zusammenhängen der sozialen Mißachtung stellen müsse und nicht flüchten könne, besäße die Option des Abbruchs im Training ebenfalls keine Geltung. Das Training soll offensichtlich reale Diskriminierungssituationen simulieren. Es geht darum, sich der Mißachtung auszusetzen. Hiermit liefert der Trainer aber keine argumentativ überzeugende Begründung des Workshops selbst. So ergibt sich beispielsweise für Angehörige der europäischen Mittelschicht keine zwingende Verpflichtung dazu, (eine gewisse Zeit) in einer Blechhütte unter schlechten hygienischen Bedingungen zu wohnen, nur weil dies für viele Menschen in dieser Welt Alltag ist. Das Problem einer solchen Argumentation besteht darin, daß beinahe jede Forderung so begründet werden könnte. Dann kann aber die Begründung einer spezifischen Praxis, hier also die der Diskriminierung im Workshop, nicht mehr allgemeine Geltung beanspruchen, da das hier in Anspruch genommene Begründungsprinzip unzureichend ist.

Aber auch wenn diese Argumentation keine allgemeine Geltung beanspruchen kann, weil sie im Diskurs nach der Logik des besseren Argumentes nicht standhält, so ist sie doch rhetorisch geschickt und außerordentlich suggestiv. Sie operiert mit den Stilmitteln der Analogiebildung, Dramatik und Übertreibung. Vor allem aber ist die Argumentation wertgebunden, denn wenn jede Praxis in dieser Form begründet werden kann, folgt sie nicht aus einer rationalen Argumentation, sondern erfordert eine praktische Wertentscheidung. Die Wertgebundenheit widerspricht aber der unbefangenen hermeneutischen Fallorientierung. Sie macht blind für die Relevanzen einer interessierten Lebenspraxis, die von diesem Wertmuster abweicht. Für das intellektuelle Raisonement in der politischen Öffentlichkeit ist eine Fallorientierung gar nicht notwendig, der Intellektuelle soll ja polarisierend eine Position in der Öffentlichkeit vertreten. Für die professionelle Praxis dagegen ist Wertgebundenheit destruktiv, weil sie sich selbst untergräbt. So redet der Trainer in seiner wertgebundenen Befangenheit völlig am Schüler vorbei. Der Schüler kann sich entweder nur manipulieren lassen oder in offenem

Widerstand zu dem Professionellen treten. Wie reagiert nun der Schüler auf die suggestive Argumentation des Trainers?

m_{br}: Ich weiß, daß ich mich nicht von der Klasse fertig machen lassen würde, weil weil .. ich hab en gesundes Selbstbewußtsein und ich würde mir das nicht gefallen lassen.

Der Schüler läßt sich auf die im Raum stehende Frage nach dem Widerstand gegen Mißachtung nicht ein, sondern betont, daß er Mißachtung von vornherein verhindern würde. Daher kann der Schüler keinen Sinn im Training sehen, da er sich hier auf eine Situation einlassen muß, in der Verhinderung von Mißachtung nicht möglich ist. Er sieht sich in der Rede des Trainers in seiner Besonderheit nicht aufgehoben, was angesichts der fadenscheinigen Argumentation auch nicht verwunderlich ist.

Die Auffassung des Schülers zur sozialen Mißachtung ist bemerkenswert. Nimmt man die Behauptung, er würde sich »nicht von der Klasse fertig machen lassen«, weil er ein »gesundes Selbstbewußtsein« habe, als eine Aussage mit Anspruch auf allgemeine Gültigkeit, dann behauptet der Schüler, daß zwar prinzipiell kein Mensch davor gefeit ist, in sozialen Beziehungen mißachtet zu werden, aber Mißachtung nur derjenige erfahren wird, der dies zuläßt. Es handelt sich also keineswegs um eine deterministische Auffassung, nach der der Mensch in einer naturgegebenen, unveränderlichen hierarchischen Ordnung plaziert ist. Im Gegenteil, eine innere Disposition verhindert, mißachtet zu werden, läßt die Institutionalisierung von Verhältnissen der Mißachtung gar nicht erst zu. Aber gerade dadurch werden Formen der Anerkennung, die auf Gruppenzugehörigkeiten basieren, vernachlässigt. Die Vermittlung dieses Aspekts ist ja das Anliegen des Workshops. Und aus der Perspektive des Trainers entzieht sich Mißachtung der individuellen Kontrolle, ist der individuellen Anstrengung vorgängig.

Es entspannt sich hier ein pädagogisch hoch bedeutsamer Konflikt. Entscheidend ist nämlich, daß der Schüler in Bezug auf seine Klassengemeinschaft wahrscheinlich Recht hat, denn dort mag es durchaus an den persönlichen, »inneren« Qualitäten der Person liegen, ob man Anerkennung erfährt oder nicht (zumindest zunächst einmal ob man überhaupt »dabei« ist, vgl. KRAPPMANN 1999: 235). Es ist aber die *vorgängige* Mißachtung einer *kulturellen* Lebensform, auf die der Trainer abhebt. Wenn diese gegeben ist, ist die Anerkennung der Person auf der Basis von Eigenschaften, die das Individuum von anderen unterscheidet, überhaupt erst interaktiv erstreitbar. Ist diese Grundlage nicht gegeben, muß zunächst um die Anerkennung der kollektiven Lebensform selbst gekämpft werden. Es ist – aus der Sicht des Trainers – gerade der Entzug dieser vorgängigen, nicht mehr interaktiv verhandelbaren Anerkennung, die im Training simuliert wird, indem die Blauäugigen in der im Training simulierten Ordnung als *prinzipiell* nicht anerkennungswürdig gelten.

Für die Interkulturelle Jugendhilfe ist nun relevant, daß der Schüler die Unterscheidung zwischen der Mißachtung konkreter anderer und der Mißachtung kollektiver Lebensformen nicht trifft. Implizit verharmlost er dadurch das Pro-

blem von Rassismus, indem er die Verantwortung für wiederfahrene Mißachtung dem »Opfer« selbst zurechnet. Dadurch blendet er die individuelle Verantwortung für die Reproduktion bzw. Aufrechterhaltung von Verhältnissen der Mißachtung Anderer aus. Dies darf vom Workshopleiter nicht unkommentiert bleiben, er wird darauf reagieren müssen. Welche Möglichkeiten stehen ihm dazu zur Verfügung? Der Konflikt zwischen den Ansichten des Trainers und des Schülers ist pädagogisch hoch bedeutsam, weil das Bildungsansinnen oder Bildungsziel, nämlich die Sensibilisierung für die Wirkmächtigkeit von Strukturen der Mißachtung kollektiver Lebensformen, direkt die subjektiven Relevanzen des Schülers betrifft. Der Konflikt könnte nun vom Trainer konstruktiv aufgegriffen werden, indem er die Geltungreichweite der Aussage des Schülers per stellvertretender Deutung abzuklopfen sucht. Darin läge eine immanente Positivbestimmung der (situativen) Bildungsaufgabe des Trainers. Er müßte zeigen, daß die unvermittelte »Roherfahrung« von Mißachtung (siehe Nr. 107) verschiedentlich ausgedeutet werden kann, je nach dem, welche Deutungsfolien man hinzuzieht. So kann zwar Mißachtung als individuelles Versagen, als Mangel an sozialem »Durchsetzungsvermögen« erscheinen. Aber erst mit einem Begriff von Rassismus und Diskriminierung kann Mißachtung überhaupt als Rassismus erfahren werden. Und der Trainer müßte zeigen, daß solche Deutungsfolien nicht willkürlich sind, sondern zwischen ideologischen und problemangemessenen Deutungen zu unterscheiden ist. So würde der Trainer im Sinne der »angeleiteten Reflexion« den Schüler befähigen, verschiedene Verhältnisse von Mißachtung und sozialem Zusammenleben in der politischen Vergemeinschaftung reflektieren zu können und somit zu seiner politischen Bildung beitragen. Es wird sich zeigen, ob der Trainer diese »Bildungschance« wahrnimmt.

- T2: Oder was machst du, wenn du vielleicht nicht so gute Leistungen hast, wie du jetzt eventuell hast und ein Fehltag dazu beitragen würde, daß du von der Schule fliegst.
- m_{br}: Wer sacht denn, daß ich daß ich keine daß ich keine gute äh schlechte äh gute äh schlechte Leistung hab?

Hier greift nun der Co-Trainer in die Diskussion ein. Auch er hätte die Möglichkeit, diese Bildungschance zu ergreifen. Aber anstatt den Konflikt zu thematisieren (den er sogar aus der Distanz noch hätte besser wahrnehmen können), thematisiert er erneut die oben von dem Schüler aufgeworfene Frage nach der möglichen Verweigerung der Teilnahme am Workshop (Dieser hatte ja behauptet, er könne sich einen Fehltag »erlauben«). Reformuliert bedeutet der Einwand des Co-Trainers: »Daß Du erwägen konntest, die Teilnahme zu verweigern, liegt nur daran, daß ein Fehltag keine gravierenden Konsequenzen für Dich hat«. Das entspricht nun aber genau der Argumentation des Schülers mit der er den Workshop grundlegend infrage gestellt hat und kann daher nicht zu dessen Legitimation herangeführt werden. Vielmehr ist es fast zynisch, den Vorwurf des Zwanges zur Teilnahme am Workshop damit zu entgegnen, daß unter anderen Umständen der Zwang größer gewesen wäre.

Worauf der Co-Trainer T2 aber hinaus will, ist, den unhintergehbaren Charakter von Diskriminierungskontexten zu verdeutlichen, in denen eine Flucht nicht möglich ist. Damit wiederholt er aber nur die Argumentation des Trainers, nach der man an dem Training teilnehmen soll, weil man in realen, bindenden sozialen Zusammenhängen sich der sozialen Mißachtung stellen muß und nicht flüchten kann. Entscheidend ist hier wieder, daß die Lebenspraxis des Schülers als besondere gar nicht adressiert wird. Weder trifft das Beispiel seine besondere Situation, noch ist es geeignet, die hier verhandelten Probleme zu erhellen. Das Training kann somit gar nicht mehr eine Problemlösung für ein die Schüler bedrängendes lebenspraktisches Problem darstellen. Die Argumentation des Trainers und Co-Trainers ist vielmehr der Versuch, die Schüler wertgebunden von der Dringlichkeit eines Themas zu überzeugen, die ihnen überhaupt nicht einleuchtet, weil es – so scheint es ihnen – fern ihrer eigenen lebenspraktischen Erfahrung liegt. In dieser charismatischen Gefolgschaftsbildung, die nur scheinbar für antirassistische Bildung notwendig ist, reproduziert sich erneut die der Bildung entgegengesetzte Logik der suggestiven Manipulation.

3.7 SEQUENZ: THERAPIE UND LEIDENSDRUCK

Im folgenden wird eine Sequenz aus der Reflexionsrunde des Workshop A interpretiert. Die Schüler sitzen im Stuhlkreis. Sie wurden angehalten, zu erzählen, was sie in der Diskriminierungsphase gefühlt haben, also wie sie es innerlich erlebt haben, als Blauäugige diskriminiert worden zu sein oder als Braunäugige die Diskriminierung ihrer Mitschüler erduldet haben zu müssen. In der hier interpretierten Sequenz, werden die *Braunäugigen* direkt angesprochen, ihre Gefühle zu schildern. Diese Informationen sollen in der folgenden Interpretation vorausgesetzt werden, weil es nicht mehr – wie in den vorhergehenden Fallrekonstruktionen – um die Rekonstruktion der Logik des Trainings als Ganzes, sondern um das sozialpädagogische Handeln der Workshopleiter geht. Diese Handlungslogik, nicht mehr das Training selbst, ist nun der »innere Kontext«.

T1: O.k. dann Andreas ne
 T2: Sabine
 w_{br}1: Das hat mich nur erinnert dran ..

135. Kontextfreie Interpretation. Nach einer Unstimmigkeit zwischen den beiden Workshopleitern T1 und T2 (T1 wollte Andreas drannehmen) ist Sabine²⁸⁸ an der Reihe. Welche Möglichkeiten hat sie, auf die Frage »Wie haben sich die Braunäugigen gefühlt?« zu antworten? Es geht um die eigenen Gefühle angesichts der Diskriminierung der »Blauäugigen«. Mögliche Gefühle in einer solchen Situation wären Mitleid und Mitgefühl für die Mitschüler aber auch die Belustigung angesichts der Art und Weise, wie diese vom Trainer vorgeführt worden sind. Denkbar wäre auch, daß ein Braunäugiger Ohnmacht oder Scham empfindet, weil er einen Diskriminierungsmechanismus in peinlicher Deutlichkeit zu erkennen glaubt, an dem er im Alltag wie selbstverständlich beteiligt ist.

Nun kündigt aber das Mädchen w_{br}1 mit dem Adverb »nur« an, von Gefühlen wie diesen nicht berichten zu können oder zu wollen, also die Workshopleiter, die ja diese Frage in den Raum gestellt hatten, enttäuschen zu müssen. Bei ihr sind angesichts der Diskriminierung keine Gefühle für die Mitschüler oder Einsichten über sich selbst entstanden, sondern sie ist »nur« an etwas erinnert worden: »Welche Gefühle hat der Anblick der Diskriminierung bei Dir ausgelöst?« – »Das hat emotional nichts bei mir ausgelöst, sondern das hat mich nur erinnert dran, daß...«. Etwas an dem Workshop muß sie an etwas anderem, bereits bekanntem erinnert haben. Das Erinnerte wird – etwa in Form eines inneren Bildes – mental repräsentiert. Als Gedächtnisleistung betrachtet sagt das bloße Erinnern zunächst noch nichts über die Intensität der assoziierten Empfindung aus. Das als Empfindung Erinnerte kann eine mit starken, überwältigenden Gefühlen gekoppelte

²⁸⁸ Namen anonymisiert

Situation oder auch nur ein emotional relativ bedeutungsloses Ereignis zur Referenz haben.

Das Adverb »nur« kündigt aber nicht nur die Enttäuschung der Erwartung an, über Gefühle zu berichten (»das hat mich nur erinnert an X aber nicht primär das Gefühl Y ausgelöst«), sondern kann sich auch gleichzeitig auf das von dem Mädchen Erinnerte beziehen im Vergleich zu anderen, denkbar möglichen Gegenständen des Erinnerns (»das hat mich nur an X aber nicht an Y erinnert«). Insofern es innerhalb eines konjunktiven Erfahrungsraumes einer Gruppe (vgl. BOHNSACK 1999) beispielsweise naheliegend ist oder in der vorausgehenden Diskussion schon explizit angesprochen wurde, die Struktur des Workshops mit der Diskriminierung der Juden in der Nazizeit zu assoziieren, mag die Verknüpfung des Workshops mit einer ethisch weniger monströsen Mißachtungserfahrung als begründungsbedürftig erscheinen.²⁸⁹ Ihre Einschränkung zeigt, daß sie sich über die Erwartungen der Workshopleiter ebenso im klaren ist, wie darüber, daß sie diese nicht erfüllen wird. Aber der Wunsch, ihr Erleben dennoch vor der Klasse zu äußern, ist so stark, daß sie dies bewußt in Kauf nimmt.

w_{br}1: an hier wo ich selber ma hier .. na gehänselt worden bin.

Dem Mädchen ist also sehr wichtig, der Klasse mitzuteilen, daß sie der Workshop daran erinnert hat, wie sie selbst einmal gehänselt worden ist, also man sich über sie ohne Rücksicht auf ihre Gefühle lustig gemacht hat, indem sie immer wieder verspottet wurde, ohne daß sie sich wehren konnte (vgl. DUDEN 2000). Falls die vorausgehende Diskussion darüber handelte, wie grausam die Blauäugigen im Workshop behandelt worden sind und vielleicht auch, inwiefern es der Nazizeit ähnelt, dann braucht das Mädchen w_{br}1 selbst die Dramatik ihrer Erfahrungen nicht mehr einführen. Vielmehr entfaltet der Vergleich seine schockierende Wirkung gerade durch die Nüchternheit der Darstellung.

Eine plausible Motivation für das Anliegen des Mädchens liegt auf der Hand. Wahrscheinlich ist ihr Leiden noch sehr aktuell – entweder weil sie derzeit noch gehänselt wird (ohne dies hier herausstellen zu wollen) oder weil früher erlebtes Hänkeln noch stark präsent ist. Sie möchte nun in ihrem Leiden von den Mitschülern verstanden und anerkannt werden. Sie versucht, die Empathie der Klassengemeinschaft zu erwirken.²⁹⁰ Wenn ihre Mitschüler die Behandlung der Blauäugigen im Workshop als grausam empfinden oder sogar als grausam am eigenen Leibe *erlebt* haben, dann müssen sie doch endlich verstehen, wie grausam das von ihr erlittene Hänkeln (gewesen) ist.

w_{br}1: Das haben in mir ziemliche Erinnerungen wachgeworden

²⁸⁹ Tatsächlich hatte bereits zu Beginn der Reflexionsrunde eine Schülerin das Training mit der »Welle« in Verbindung gebracht, dem in einer Schule durchgeführten Experiment, in dem es um die Simulation der Nazizeit ging.

²⁹⁰ Während bei der »Empathie« Ego die Welt durch die Augen von Alter betrachtet ohne anzunehmen, daß dies dem entspricht, was Ego sieht, imaginiert sich Ego dagegen bei der »Sympathie« in die selbe Situation von Alter (vgl. COOLEY 1902: 136ff.).

.. und ... na ja .. ja man hatte das Gefühl, daß
man is mehr aufgehoben .. in der braunäugigen Gruppe.
Man hatte man weiß man hatte nichts zu befürchten.

Nachdem sie den vergleichsweise hohen (»ziemlich«) Grad der Intensität der Erinnerungen²⁹¹ betont²⁹² schildert sie ihr Gefühl des Aufgehoben-Seins, das jedoch auf dem fragwürdigen Gefühl beruht, daß »man« nichts zu befürchten hat. Das Aufgehoben-Sein ist also rein negativ bestimmt.

(Pause)

Weder einer der Workshopleiter reagiert auf diesen Kommentar, noch gibt es eine Reaktion von den Mitschülern. Da hier eine dem Transkribierenden dokumentierungswürdige Pause vorliegt, kann man vorsichtig vermuten, daß die Ausführungen von w_{br}1 ihre Mitschüler derart berührt haben muß, daß sich nicht einmal jemand traut, diese auf ironische Weise zu kommentieren – was in einer Klassengemeinschaft nicht unüblich wäre. Vor allem aber wissen offensichtlich die Workshopleiter nicht so recht, wie sie darauf eingehen sollen. Sie verfügen nicht über einen routinisierten Umgang mit solchen Aussagen und sie benötigen noch Zeit zum Nachdenken.

T1: Danke .. Andreas.

T2: Äh .. Vanessa ist noch dran.

Der Workshopleiter T1 bedankt sich für die Aussage und ruft den nächsten Teilnehmer auf. T2 ist mit dieser Reaktion grundsätzlich einverstanden, uneinig ist man sich lediglich über die Reihenfolge, in der die Diskussionsteilnehmer sprechen dürfen. Warum bedanken sich die Workshopleiter für die Aussage?²⁹³

²⁹¹ Es heißt hier wörtlich, daß die *Erinnerungen* intensiv sind, nicht die Erlebnisse, auf die sie sich beziehen. Im Sinne der Sparsamkeitsregel muß hier davon ausgegangen werden, daß intensiven Erinnerungen intensive Erlebnisse korrespondieren. Das bedeutet dann, daß nicht nur die Hänseleien selbst für sie intensiv und prägend waren, sondern auch die ständige Erinnerung daran, also die Angst vor der erneuten Hänselei.

²⁹² Das Hilfsverb »haben« und das Hauptverb »wachgeworden« passen grammatikalisch nicht zusammen. Hätte die Schülerin die grammatikalische Form des Hilfsverbes einhalten wollen, hätte sie sagen müssen: »(Der Workshop) *hat* in mir ziemliche Erinnerungen *wachgerufen*«. Hätte sie die Form des Hauptverbes einhalten wollen, hätte sie sagen müssen: »(Im Verlauf des Workshops) *sind* in mir ziemliche Erinnerungen *wachgeworden*«. Hier liegt eine Kompromißbildung zweier Bedeutungsvarianten vor, die die Determinationskraft des Workshops zur Evokation von Erinnerungen unterschiedlich betonen. In der zweiten Variante wird die Determinationskraft nämlich dadurch abgeschwächt, als daß unklar bleibt, durch welches Ereignis die Erinnerungen wachgeworden sind. Darüber hinaus kann an dieser Stelle vermutet werden, daß sich beide Varianten nach dem jeweils behaupteten Grad der Verschüttung der Erinnerungen unterscheiden. Wenn die Erinnerungen durch das Training wachgerufen werden (erste Variante), dann hat man sich selbst nicht aktiv darum bemüht. Es liegt dann die Vermutung nahe, daß diese Erinnerungen verdrängt worden waren und nun aufgrund des krisenhaften Erlebnisses des Workshops gegen den innerpsychischen Widerstand an die Oberfläche stoßen. Die Betrachtung innerpsychischer Realitäten kann hier aber vernachlässigt werden.

²⁹³ In Anlehnung an FREUD wird in der Objektiven Hermeneutik grundsätzlich jede Äußerung als sinnmotiviert verstanden, daher ist auch zu prüfen, ob der hier ausgesprochene Dank als sinnmotiviert erklärt werden kann. Wenn dies als »Haarspalterei« erscheinen mag, dann sei – unter

136. *Strukturhypothese: Versäumnis therapeutischen Handelns.* Betrachtet man verschiedene Kontexte, in denen ein Sprecher sich für die Rede eines anderen bedanken könnte, wird deutlich, daß man sich nur für einen *Redebeitrag* bedanken kann, aber nicht für eine Antwort (etwa auf die Lehrerfrage) oder für eine Frage (z.B. auf der Pressekonferenz²⁹⁴). Nun lassen sich zwei Kontexte von Redebeiträgen unterscheiden: Diskussionsbeiträge aus dem Publikum eines Referenten oder Redebeiträge von Mitgliedern einer von einer Moderatorin geleiteten Arbeitsgruppe. Von einem *Beitrag* spricht man deswegen, weil der Teilnehmende mit seiner Rede zur gemeinsam verfolgten Sache »beiträgt«, also etwa ein gemeinsames Problem in der Supervision klären hilft, eine Idee beim Brainstorming einbringt zur Problemlösung in einem gemeinsamen Projekt oder ein theoretisches Problem in einer Diskussion mitbearbeitet. Als Beitrag bezeichnet man außerdem die Fragen, die Kritik oder das Lob, das das Publikum dem Referenten »gibt«. Der Moderator bzw. Referent kann sich nun an der Sachthematik orientieren und den Gedanken aufgreifen, ihn bewerten, kritisieren, seinerseits Loben, etc. oder sich einfach nur dafür bedanken. Ruft nun der Moderator oder Referent Diskutanten einzeln auf, so hat er jeweils eine Praxis mit ihnen geöffnet, die er formal schließen muß, will er nicht als »wirsch« erscheinen. Als wirsch erschiene er deshalb, weil er die gesellschaftlich geltende Reziprozitätsnorm verletzt hätte, würde er ohne einen Dank oder irgend einen anderen Ausdruck der Würdigung des Beitrags sich abwenden. In diesem Sinne könnte auch in der vorliegenden Sequenz der Workshopleiter T1 die Praxis mit $w_{br}1$, schließen wollen, die er zuvor mit ihr eröffnet hat, als er sie zur Rede aufrief. Aber der Dank hat die Aussage von $w_{br}1$ erst zu einem »Beitrag« gemacht. Damit ist objektiv eine Praxis der Reflexionsrunde eingerichtet (bzw. wird reproduziert), die sich nicht an den sozialpädagogisch aufzugreifenden Krisen der Teilnehmenden orientiert, sondern die Teilnehmer zwingt, zu ihren Gefühlen in Distanz zu treten und ihre Äußerungen als *Redebeitrag*, behandeln zu lassen, die einfach nur »gesammelt« werden.

Dabei hätten die Workshopleiter beispielsweise auf den Unterschied zwischen »Hänseln« und rassistischer oder ethnischer Diskriminierung abheben können. Gehänselt wird man ja nicht primär anhand von Merkmalen, die bestimmten ethnischen Gruppen oder gesellschaftlichen Minderheiten zugeschrieben werden, sondern anhand von körperlichen Merkmalen oder Verhaltensmustern, die gesellschaftlich als abweichend, anormal oder suboptimal gelten. Hänseln kann rassistisch sein, aber ebensowenig wie jedes Hänseln rassistisch ist, vollzieht sich nicht jeder Rassismus in der Form des Hänselns. Setzt man beides gleich, besteht

Hinzuziehung von Kontextwissen – darauf verwiesen, daß sich die Workshopleiter nicht für jeden Beitrag bedanken. So haben sie, wie der erste hier dokumentierten Interakt zeigt, den nächsten Teilnehmer einfach aufgerufen.

²⁹⁴ Auf der Pressekonferenz kann der Interviewte die Fragen der Journalisten als Aufrufe zur Selbstinszenierung betrachten. Jede Frage ist ihm eine *willkommene* Gelegenheit (ein Beitrag, also ein Geschenk, eine Gabe), die es ihm erlaubt, sich unter Beweis zu stellen. Dafür bedankt er sich. Das dürfte aber wohl für die Workshopleiter hier nicht gelten.

die Gefahr, die gesellschaftliche Dimension von Rassismus reduktionistisch auszublenden. Die Workshopleiter befinden sich daher in dem Dilemma, einerseits diese zentrale Unterscheidung einführen zu müssen, soll der Gegenstand des Workshops, der Rassismus, nicht verzerrt werden, andererseits aber Gefahr zu laufen, mit der Einführung dieser Unterscheidung die Erfahrung von w_{br1} als unwesentlich und irrelevant erscheinen zu lassen. Über den Diskriminierungsbegriff hinaus, wird hier ein weiteres Thema angesprochen, daß innerhalb der Gruppe bearbeitet werden könnte. So hätte das Gefühl des Aufgehobenseins in der Gruppe problematisiert werden müssen, weil es auf die Ausgrenzung anderer beruht, denn »andere werden diskriminiert und man hat selbst nichts zu befürchten«. Bleibt das unthematisiert, würde dies den expliziten Zielen des Workshops massiv zuwiderlaufen, da ja die Fähigkeit zur Kritik und das Bewußtsein von der Selbstwirksamkeit für die Veränderung von gesellschaftlichen Diskriminierungsverhältnissen im Vordergrund steht.

w_{br2} : Also zuerst hab ich mich einmal unsicher gefühlt .. äh weil ich nicht wußte, was jetzt auf mich zukommt. Wo ich jetzt (uv) reingegangen (?) bin. Dann hab ich mich irgendwie normal gefühlt und wo jetzt die Blauäugigen rausgegangen sind, da hab ich mich irgendwie schuldig gefühlt, weil nichts getan haben, also dagegen getan haben. Weil ich werde auch ständig äh .. irgendwie und nich irgendwie .. ich jetzt äh fertig gemacht werd, daß ich jetzt aus so .. Usbekistan²⁹⁵ komme sondern allgemein jetzt so. und ja deshalb hab ich mich schuldig gefühlt.. also jetzt.. so ich wußt irgendwie .. so'n bißchen wie sie sich jetzt so fühlten, wo sie so fertig gemacht wurden.

Die nächste »braunäugige« Schülerin erzählt, wie sie sich während des Workshops gefühlt hatte. Sie habe sich in der Anfangsphase unsicher gefühlt, aber dieses Unbehagen löste sich mit der Zeit auf. Und als die Blauäugigen das Training abgebrochen haben, habe sie sich schuldig gefühlt, weil sie nichts unternommen habe gegen die Schikane. Sie habe sich schuldig gefühlt, weil auch sie selbst ständig »fertig gemacht« werde. Sie werde allerdings nicht deshalb »fertig gemacht«, weil sie aus Usbekistan kommt, also aufgrund ihrer Herkunft, »sondern allgemein jetzt so«, also anhand allgemeiner Merkmale. Sie fühlt sich schuldig, die Schikane geduldet zu haben, weil sie selbst weiß, wie es ist, schikaniert zu werden. Zwar trifft alle Braunäugigen objektive Schuld, auch wenn sie zu der Tat »verführt« worden sind (denn: »zuerst hab ich mich einmal unsicher gefühlt [...] Dann [im Verlauf der Diskriminierungsphase] hab ich mich irgendwie normal gefühlt«). Aber aufgrund ihrer eigenen Erfahrung mit sozialer Mißachtung, hat die Schülerin w_{br2} – im Vergleich zu anderen – einen herausgehobenen emotionalen Zugang zu der objektiven Schuld, die durch die Teilnahme an dem Training auf sie lastet. Sie behauptet, daß wenn man aus eigener Erfahrung weiß, wie sich jemand fühlt, der »fertiggemacht« wird, dann fühlt man sich eher schuldig, als

²⁹⁵ Die Ortsbezeichnung ist anonymisiert worden.

wenn man nicht weiß wie das ist. Als jemand, die selbst unter Ausgrenzungserfahrungen leidet, hat sie eine herausragende Fähigkeit zum Schulterleben.

T1: Du kennst das?
 w_{br}2: Ja .. irgendwie schon.
 T2: Dank dir.

Als der Workshopleiter T1 interessiert nachfragt,²⁹⁶ antwortet w_{br}2 mit einer zurückhaltenden Bekräftigung ihrer Ausführungen. Bevor T1 eine zweite Frage ansetzen kann, schließt T2 den Dialog erneut mit einem Dank ab.

w_{br}1: Ich wollt noch mal was sagen hier.

Das erste Mädchen meldet sich wieder zu Wort – obwohl es eine feste Reihenfolge gibt. Sie möchte offensichtlich ihrem vorhergehenden Beitrag etwas nachtragen – vielleicht, weil sie sich nicht richtig verstanden fühlt. In jedem Fall hat aber der Redebeitrag von w_{br}2, der inhaltlich unmittelbar an ihren eigenen angeschlossen, ihren eigenen in ein anderes Licht gerückt (und vielleicht fühlt sie sich deshalb nicht verstanden). Wenn nämlich die Annahme von w_{br}2, daß erstens alle Braunäugigen objektive Schuld trifft und zweitens Menschen, die selbst »fertig gemacht« worden sind, für diese Schuld besonders empfänglich sind, dann muß auch w_{br}1 sich schuldig fühlen. Es ist also davon auszugehen, daß sie eine dieser beiden Aussagen bestreiten wird. Fraglich ist nur, wie sie das begründen will.

w_{br}1: Ja ich hab mich nich ich hab ich ich hab mich weder gut noch schlecht gefühlt

Sie setzt an mit: »Ich hab mich nicht schuldig gefühlt«, korrigiert sich aber nach mehreren Neuansätzen in: »Ich hab mich weder gut noch schlecht gefühlt«. Damit verschiebt sie den Sinn, um den es hier geht, nämlich von der Frage, ob sie Schuld empfunden habe, zu der Frage nach einem etwaigem Mitgefühl für die Diskriminierten, in dem das Leiden des Anderen zu meinem eigenen Leiden wird oder dem Lustgewinn durch die Beobachtung der Schikane anderer. Denn aus welchem anderen Grunde sollte man sich »gut fühlen«, wenn andere »fertig gemacht« werden? Wenn nun dem Mädchen die Frage nach einem möglichen Lustgewinn angesichts der simulierten Mißachtung ihrer (blauäugigen) Mitschüler überhaupt in den Sinn kommt, liegt es nahe, daß zumindest einige der in der Veranstaltung als blauäugig bezeichneten Mitschüler es gewesen sind, durch die sie »gehänfelt« wurde bzw. die sie noch immer »hänseln«.

w_{br}1: das war mir eigentlich egal.

Es sei ihr egal gewesen, daß die Mitschüler »fertig gemacht« wurden. »Egal« bedeutet hier, es macht für sie keinen Unterschied, ob die Mitschüler »fertig gemacht« werden oder nicht. Wenn jemand fragt: »Soll ich Deine Mitschüler

²⁹⁶ Im Sinne der Sparsamkeitsregel ist davon auszugehen, daß dies kein Ausdruck von Zweifel an der Authentizität der Rede ist.

fertig machen?« müßte sie antworten: »Ist mir egal«. Aber wie kann einem die beobachtete Schikane anderer Menschen »egal« sein? Und wie kann man ernsthaft in der Haltung der Gleichgültigkeit zusehen, wie die eigenen Peiniger schikaniert werden? Schadenfreude, gestillte Rachegeleüste wären sozial zwar nicht akzeptable aber allgemein verständliche (im doppelten Wortsinne!) Gefühle.

Die Aussage des Mädchens w_{br1} muß objektiv auf die allgemein gültige normative Erwartung reagieren, daß man sich schuldig zu fühlen hat, wenn man die Schikane seiner Mitmenschen zuläßt und nichts unternimmt. Während sich aber w_{br2} dabei auf die »blauäugigen« Mitschüler als *generalisierte* Andere bezog, adressiert w_{br1} diese (implizit) als ihre *konkreten* Peiniger. In diesem Sinne sagt sie: »Auch ich konnte mir vorstellen, wie sich meine Peiniger nun gefühlt haben, aber *das war mir egal*, daß sie sich so fühlten«. Nach allgemein geltenden Normen der Ethik kann ihr das Leiden ihrer Peiniger insofern (und *nur* insofern) egal sein, als daß dadurch *ihr* Gefühl nicht besser wird. Moralisch verwerflich wäre es sicherlich, wenn sie daraus einen Lustgewinn bezöge.

Aber sie sucht keinen (kurzzeitigen) Lustgewinn, sondern die Empathie der Klassengemeinschaft. Daher wird es ihr keinesfalls egal sein kann, *daß* ihre Mitschüler diese Erfahrung machen, sofern sie eben dies zur Empathie ihr gegenüber bewegt.

w_{br1} : Weil mich das.. Es hat mich einfach kalt gelassen.
Eben durch die Erfahrungen und .. deswegen konnt ich
kein Mitgefühl empfinden und auch kein ... und auch
kein Hass eben. Also gar nichts so

Sie bekräftigt ihre Aussage. Daß ihre Peiniger gelitten haben, hat sie nicht berührt. Aufgrund der Mißachtungserfahrungen kann sie ihnen gegenüber kein Mitgefühl empfinden.

T1: Danke schön. ...
T2: Christian.

Wieder bedankt sich der Workshopleiter und der nächste wird drangenommen. Und wieder bleibt diese inhaltlich und emotional starke Aussage unkommentiert und pädagogisch unvermittelt. Ihr Anliegen wird lediglich als »Beitrag« behandelt, eine pädagogische Intervention findet nicht statt.

4 FOLGERUNG

*Das systematische Fortschreiten im Forschungsprozeß
»besteht eigentlich in nichts als darin, zu wissen,
was man selbst schon gesagt hat«
HEGEL (1817 [Werke 4]: 434f.)*

Im Gegensatz zu pragmatischen Eingrenzungen von Jugendhilfe als Residualbereich zwischen Familie und Schule, bei denen weder ein einheitlicher Zuständigkeitsbereich, noch ein einheitlicher Handlungsmodus von Jugendhilfe aufgezeigt werden kann und die Bestimmung der »Adressaten« unklar bleibt, wurde Jugendhilfe als therapeutische Profession zur Restitution der Integrität von Lebenspraxis bestimmt. Zusammen mit der Medizin und Psychotherapie leistet sie stellvertretende Bewältigung von Krisen der Integrität von Lebenspraxis in ihrer Einheit von Soma, Psyche und Sozialität. Der spezifische Fokus von Jugendhilfe liegt in der Restitution der Integrität von Sozialität in der spezifischen Konkretion der Familie als gesellschaftliche Sphäre. Die Familie als gesellschaftliche Sphäre trägt in sich die Momente der Familie als ödipale Triade, einerseits und die Adoleszenz, andererseits – beides systematische Strukturorte der gesellschaftlichen Erzeugung des Neuen. Jugendhilfe kann demnach bezogen sein (1) auf die Familie als ödipale Triade, (2) auf ihre Negation, die Adoleszenz, die mit ihrem Ende die Familie auflöst und in eine neue Familie mündet oder (3) auf die Familie als gesellschaftliche Sphäre, als Sphäre der Vermittlung zwischen Familien, die Adoleszente austauschen. So wurde die Einheit Interkultureller Jugendhilfe als Moment der empirischen Wirklichkeit selbst ausgewiesen, in der gesellschaftlichen Sphäre der Familie als historisch-konkrete Form der objektiven Strukturen von Sozialität.

In der multiethnischen Gesellschaft erscheinen die objektiven Strukturen von Sozialität als objektive Strukturen von Ethnizität. Die gesellschaftliche Erzeugung des Neuen in der ödipalen Triade vollzieht sich im Horizont der Allianzregel und Deszendenzregel und (re-)produziert so die ethnische Ordnung in der gesellschaftlichen Sphäre der Familie. In multiethnischen Gesellschaften erscheint die Adoleszenz als Ort der Individuierung in ethnischen Ordnungen. Im Falle des krisenhaften Scheiterns von Individuierungsprozessen innerhalb der Sphäre der Familie, der Gesellschaft und der politischen Vergemeinschaftung leistet Interkulturelle Jugendhilfe stellvertretende Krisenbewältigung. Das Antirassismustraining »blue-eyed« wurde als eine solche Instanz betrachtet.

Der Workshop als professionalisierungsbedürftiger Problemlösungsmodus Interkultureller Jugendhilfe

137. *Die Strukturprobleme des Workshops.* Am Beispiel der Evaluation des Antirassismus-Workshops wurde die Strukturbestimmung des Modells Interkultureller Jugendhilfe einer ersten Bewährungsprobe unterzogen. Es konnte gezeigt werden, daß das Training nicht lediglich auf das Ziel ausgerichtet ist, Wissen um die Funktionsweise von Rassismus und Diskriminierung zu vermitteln, sowie die ethnische Ordnung der Gesellschaft zu reflektieren. Dies wäre eher Aufgabe von Schule. Sozialpädagogisches Handeln ist aber auf die Krise der Lebenspraxis in ihrer sozialen Konstitution bezogen, insbesondere dann, wenn diese soziale Konstitution selbst in sich pathologisch ist, wie dies für die ethnische Ordnung der meisten modernen Einwanderungsgesellschaften der Fall ist. Das Antirassismustraining widmet sich nun genau diesem krisenhaften Verhältnis des Individuums zur ethnischen Ordnung der Gesellschaft und bearbeitet lebenspraktische Individuierungskrisen in ihrer Einbettung in die objektiven Strukturen von Ethnizität.

Als Maßstab der Evaluation dienten nicht normativ aufgeladene Annahmen über sozialpädagogisches Handeln, sondern die im Workshop immanent enthaltenen normativen Annahmen selbst. Diese workshopimmanente Logik wurde zunächst anhand der Formalstruktur des Workshops rekonstruiert (Abschnitt 3.2). Es ließen sich zwei in sich konsistente, idealtypische Formen des Workshops herausarbeiten. Der erste Typus ist an Mehrheitsangehörige gerichtet, die an Individuierungskrisen arbeiten wollen, die sich subjektiv als »Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein« niederschlagen. Der andere Typus ist an eine konkrete Gemeinschaft von Mehrheitsangehörigen und Minderheitenangehörigen gerichtet, die ihre Rassismusprobleme mit Hilfe des Workshops bearbeiten wollen. Die Konfrontation dieses dem Workshop selbst immanenten, objektiven Möglichkeitsspielraumes mit der tatsächlichen Workshoppraxis zeigt, daß die Workshopleiter einen »schlechten Kompromiß« zwischen beiden Modellen realisieren. Damit besteht von Anfang an Unklarheit über den Anlaß der sozialpädagogischen Intervention. Ausdruck davon ist das völlige Ignorieren des Problems der Einrichtung eines tragfähigen Arbeitsbündnisses. Weil gar nicht geklärt ist, ob die Teilnehmer überhaupt gemeinschaftlich an einem Rassismusproblem leiden, zu deren Bewältigung sich der Workshop anböte, manövrieren sich die Workshopleiter in eine Lage, in der sie die Jugendlichen manipulieren müssen, damit diese bereit sind, ihre Mitschüler (simuliert) zu diskriminieren (Abschnitt 3.3).

Die eigentlich sozialpädagogische Tätigkeit findet in der letzten Phase des Workshops statt, in der »Reflexionsrunde«. Erstaunlicherweise ist aber die herausragende Bedeutung dieser Phase den Workshopleitern gar nicht subjektiv präsent. Die Reflexionsrunde, in der die Vermittlung zwischen der ethnischen Ordnung der Gesellschaft, einerseits und durch die je spezifischen Individuierungsprobleme der Jugendlichen bestimmten Diskriminierungsprobleme in der Klassengemeinschaft der Jugendlichen, andererseits stattfinden müßte, nimmt immer wieder den Charakter einer »Auswertungsrunde« an, in der das Anliegen

der Teilnehmer zugunsten der Selbstevaluation der Workshopleiter zurücktritt (Abschnitt 3.4). Von den Teilnehmern werden dann nur noch interessante »Redebeiträge« verlangt und die Emotionen, die das Training ausgelöst hat, bleiben unvermittelt (Abschnitt 3.7). Zwar lassen sich Versuche der Vermittlung nachweisen, etwa der stellvertretenden Deutung der simulierten Diskriminierung im Training vor dem Hintergrund der ethnischen Ordnung der Gesellschaft, die sich dem subjektiven Meinen und Wollen entzieht (Abschnitt 3.5 und Abschnitt 3.6). Diese Deutung wird aber im Modus charismatischen Handelns vollzogen, nicht in der Logik professionalisierungsbedürftigen therapeutischen Handelns. Da der spezifische Kontext aber das Eingehen auf die spezifischen Individuierungsproblematik der Jugendlichen verlangt, verfällt die charismatisierende Praxis der Trainer auch hier tendenziell in Suggestion und Manipulation.

Daß diese Interpretation anhand einiger weniger Sequenzen vorgenommen wurde, sollte nicht mißverstanden werden, als Appell an die Sozialpädagogen, jede ihrer (Sprech-)Handlungen sorgfältig zu planen. Jeden Satz gründlich zu überdenken, bevor man ihn ausspricht, liefe natürlich auf praktische Handlungsunfähigkeit hinaus. Entscheidend ist, daß in den hier interpretierten Sequenzen – so kurz sie auch sein mögen – eine bestimmte Haltung, ein Habitus, zum Ausdruck kommt, der das Handeln der Trainer in den vielfältigen Situationen bestimmt. Mit einer anderen Haltung, etwa einer Haltung, die die Reflexionsrunde als die eigentliche und höchst anspruchsvolle pädagogische Vermittlungsaufgabe betrachtet, wären diese Sprechhandlungen – so die Prämisse – in dieser Form nicht produziert worden.²⁹⁷

Ethische Legitimation des Eingriffs

Die Haltung der Workshopleiter ist vor allem auch eine ethische Haltung. Gerade in Hinblick auf den „blue-eyed“-Workshop werden immer wieder ethische Bedenken geäußert (so z.B. LANG/LEIPRECHT 2000; vgl. kritisch dazu SCHRÖDTER 2000). Tatsächlich stellt der Workshop einen starken Eingriff in die Integrität der Teilnehmer dar.²⁹⁸ Er bedarf daher der Legitimation. Dabei stellt sich vor allem die Frage, ob der Eingriff in die der Autonomie der Lebenspraxis innerhalb des Workshops auch dann legitimierbar ist, wenn die Teilnehmenden ihre (informierte) Zustimmung geben oder ob nicht die Zustimmung zur Erduldung solcher sozialen Mißachtung in sich schon einen Ausdruck mangelnder moralischer Autonomie darstellt. Denn nicht alles, zu dem man seine Zustimmung gibt, ist vor dem Hintergrund der eine Vergemeinschaftung konstituierenden Sittlichkeit samt des ethischen Entwurfes des guten Lebens legitimierbar, so daß

²⁹⁷ Den Trainern und Trainerinnen der Workshops, gebührt mein größter Respekt. Sie sind es, die sich drängenden Problemen der Praxis stellen. Meine Aufgabe als Wissenschaftler ist aber nicht das Lob der Praxis, sondern die Kritik ihrer Überzeugungen.

²⁹⁸ Dies gilt nicht nur für das Training „blue-eyed“, sondern ist für pädagogisches Handeln, wie für professionalisiertes Handeln überhaupt, konstitutiv.

Subjekte gegebenenfalls vor sich selbst geschützt werden müssen.²⁹⁹ Welcher Maßstab kann also zur ethischen Legitimation des sozialpädagogischen Eingriffs herangezogen werden, wenn die Zustimmung der Klienten allein nicht ausreicht? Und wie kann diese Frage methodisch und nicht praktisch (siehe Nr. 31) beantwortet werden? BERNHARD GERT ist diesen Fragen in Bezug auf die Legitimation medizinischer Eingriffe auf Basis seiner rekonstruktionslogischen Moraltheorie nachgegangen.³⁰⁰

138. *Die moralischen Regeln.* Nach BERNHARD GERTS (1998a; 1970) Naturrechtskonzeption der Moralität handelt es sich bei allen konkret-historischen Moralsystemen um die Interpretation eines einzigen grundlegenden Moralsystems. Dieses Moralsystem liegt jeglichen moralischen Entscheidungen, wie etwa Entscheidungen hinsichtlich der Legitimation medizinischer oder sozialpädagogischer Eingriffe, zugrunde. Diese universale Moralität rekonstruiert er Form von zehn moralischen Regeln:³⁰¹

²⁹⁹ Der jüngste Fall, in dem ein Mann über das Internet Menschen gesucht und tatsächlich gefunden hat, die sich vor laufender Kamera freiwillig von ihm töten und auffressen lassen, ist – jenseits des strafrechtlichen Aspekts – nur ein besonders bestialisches Beispiel für dieses Problem. Es geht hier um das Paradox der freiwilligen Aufgabe von Freiheit. Darf ein dritter diesen Menschen zwingen, von seinem Willen, aufgefrisst zu werden, abzusehen? Wäre dies nicht selbst eine unzulässige Einschränkung von Freiheit?

³⁰⁰ GERT will in erster Linie der Komplexität moralischer Probleme besser gerecht werden als bisherige Moraltheorien dazu in der Lage sind. Dies hat er insbesondere im Rahmen der Legitimation medizinischer Eingriffe versucht (vgl. GERT 2002b, 1999; GERT/CULVER/CLOUSER 1997). Er war der erste Philosoph in der Ethikkommission des *Human Genome Project*. Viele der klassischen Moraltheorien (seien es konsequentialistische, kontraktuelle, deontologische) beanspruchen nicht die Rekonstruktion der universalen Moral des *common sense*, sondern die Aufstellung und Begründung neuer moralischer Systeme und Verhaltensregeln, u.a. weil sie die Moral des *common sense* für unangemessen halten. Umgekehrt sind aber die (Verfahrens-)Vorschläge der Moraltheoriker zur Lösung moralischer Probleme für die Lebenspraxis oftmals völlig inakzeptabel (GERT 1998a: 6). Der Lebenspraxis erscheinen sie als Glasperlenspiel. Hinsichtlich der Moraltheorie, beansprucht GERT keine Originalität. Seine Konzeption ist beschrieben worden als »KANT [der Begründer der deontologischen, als der teleologischen entgegengesetzten Richtung, M.S.] with consequences, as MILL [als einer der Väter des Utilitarismus, M.S.] with publicity, and as ROSS [der Mitbegründer des Intuitionismus, M.S.] with a theory« (GERT 1998b: xi; vgl. auch SINNOTT-ARMSTRONG/AUDI 2002).

³⁰¹ GERT zufolge verhindern die ersten fünf Regeln unmittelbar das Leid, auf das sie sich beziehen. Die zweiten fünf Regeln beziehen sich auf Handlungen, die oftmals – aber nicht in jedem Fall – anderen Leiden zufügen. Für diese Regel gelte vor allem, daß deren allgemeine Nichtbefolgung großes Leid produziert.

GERT beansprucht, die Regeln auf einem *vollständigen und nicht-redundanten Generalisierungsniveau* formuliert zu haben. Allerdings könne es sein, daß die Subsumtion konkreter Sachverhalte unter eine Regel mit der Sprachgemeinschaft variiert. So ist im englischen (Alltags-)Sprachgebrauch »Freedom« weitgehend gleichbedeutend mit »Opportunities«, während die entsprechenden Begriffe etwa im Chinesischen Dinge bezeichnen, die weniger stark zusammenfallen. Daher könne es vorkommen, daß in einer Sprachgemeinschaft ein Sachverhalt unter diese Regel fällt, in einer anderen unter jener. Das sei aber insofern nicht problematisch, als es nicht um die *Eindeutigkeit* der Zuordnung, als vielmehr darum geht, daß der Sachverhalt in irgendeine Kategorie fällt (vgl. GERT 1998a: 164). Kriterium der Angemessenheit der Rekonstruktion des Regelwerks sei also nicht, inwiefern *einzelne* Regeln eindeutige Subsumtion ermöglichen (das sei ohnehin unmöglich, denn sie seien immer interpretationsbedürftig), sondern inwiefern die Regeln trennscharf verwendbar sind, so daß Differenzierung möglich ist. Gültigkeitskriterium sei die Differenzierungsfähigkeit. Reduziere man nämlich die Regeln auf

- | | |
|---|--|
| 1. Du sollst nicht töten | 6. Du sollst nicht täuschen ³⁰² |
| 2. Verursache keine Schmerzen ³⁰³ | 7. Halte Dein Versprechen |
| 3. Verursache nicht den Verlust von Fähigkeiten | 8. Du sollst nicht betrügen |
| 4. Nimm anderen nicht die Freiheit | 9. Gehorche dem Gesetz ³⁰⁴ |
| 5. Nimm anderen nicht die Freude ³⁰⁵ | 10. Tue Deine Pflicht. ³⁰⁶ |

Während diese Regeln zu allen Zeiten und in jeder Kultur geteilt werden, besteht häufig Uneinigkeit hinsichtlich der Subsumtion eines Falles unter eine dieser Regeln, also hinsichtlich der Frage, ob eine konkrete Handlung als Verletzung einer bestimmten Regel zu gelten hat oder nicht – und vor allem, ob sich diese Verletzung der moralischen Regel moralisch rechtfertigen läßt. GERT schlägt daher ein pragmatisches Verfahren vor, welches dabei hilft, zu entscheiden, ob in einem strittigen Fall dieselben Umstände vorliegen wie in einem klaren Fall (*clear case*). Er bezeichnet dies als ein Verfahren zur Bestimmung der moralisch relevanten Eigenschaften von Verletzungen moralischer Regeln.³⁰⁷

weniger als diese bzw. treibe man die Abstraktion zu weit (so existiere beim Utilitarismus nur eine Regel: »maximiere Nutzen für größtmögliche Zahl«, die sich zurückführen lasse auf die moralische Regel: »Vermeide schmerzen«), könne nicht mehr berücksichtigt werden, daß in moralischen Fragen oftmals Uneinigkeit bestünde aufgrund von unterschiedlichen Rangskalen (zur Notwendigkeit multidimensionaler Kriterien in der Ethik vgl. auch SEN 1999). Da sich zur Bestimmung des Abstraktionsniveaus ein Kriterium apriori nicht nennen ließe, müsse sich jede Rekonstruktion der universellen Regeln der Moral in der praktischen Verwendung als nützlich, also als pragmatisch angemessen erweisen, und zwar insbesondere zur Differenzierung dessen, was die Subjekte intuitiv schon in Form von Rangskalen differenzieren. Die Liste wäre in diesem Sinne nicht der Willkür des Forschers überlassen, sondern sie muß sich praktisch bewähren. Kontexte der Bewährung können sein, praktisch-ethische Auseinandersetzungen um die Genetik in der Medizin (vgl. GERT/CULVER/CLOUSER 1997) oder der geschlossenen Heimunterbringung in der Sozialen Arbeit – oder eben die Evaluation eines Antirassismustrainings in der Jugendhilfe.

³⁰² Paradigmatische Ausnahme sei der Zauberer: So wie Professionen ihren Klienten mit deren Zustimmung Schmerzen verursachen (2. Regel), täusche der Zauberer das Publikum mit deren Zustimmung (GERT 1998a: 188, fn. 2).

³⁰³ Auch der (rationale, unparteiische) Masochist wird dem zustimmen müssen, da er nicht jeden Schmerz zu jeder Zeit genießt. Allerdings wird er im Hinblick auf seine Person bei dieser Regel größere Ausnahmen machen als andere, die (schmerzhaft) Eingriffe in die somapsychosoziale Integrität etwa nur Ärzten, Psychologen und Sozialpädagogen erlauben (vgl. GERT 1998a: 162).

³⁰⁴ GERT (1998a: 202ff.) begründet diese Regel mit der HOBBSschen Prämisse, nach der es, abgesehen von offensichtlich unmoralischen Gesetzen, zu weniger Leiden führe, wenn sich jeder an das Gesetz hält, als wenn jeder nach eigenen Regeln handelt – selbst wenn diese Regeln ein besseres Gesetz konstituieren würden. Selbstverständlich gelte auch hier, daß eine Ausnahme, etwa ziviler Ungehorsam, gerechtfertigt sei, wenn jede rationale, unparteiische Person dies öffentlich erlauben würde.

³⁰⁵ In der Moraltheorie werde häufig der Unterschied vernachlässigt zwischen Handlungen, die Schmerzen zufügen und solchen die Freude verhindern. So macht es intuitiv einen Unterschied, ob ich die Blumen zertrete, um jemanden sein ästhetisches Naturerlebnis zu berauben oder ob ich jemanden foltere, um ihm Schmerzen zuzufügen (vgl. GERT 1998a: 165).

³⁰⁶ GERT bindet den Pflichtbegriff an soziale Rollen und Positionen und grenzt ihn von der Pflicht als das jeweils »moralisch Erforderliche« ab, da dieses weite Begriffsverständnis sämtliche moralischen Regeln beinhalte und daher nicht zwischen Moralverletzungen zu differenzieren erlaube.

³⁰⁷ Die advokatorisch Ethik MICHA BRUMLIKS versucht primär grundsätzlich zu klären, »ob, unter welchen Umständen und aufgrund welcher Rechtstitel Personen das Recht haben, ohne das Wissen oder gegen den erklärten Willen anderer Menschen in eben ihrem Namen zu handeln« (BRUMLIK 1985: 82). Damit wird also die Notwendigkeit von situativen Ausnahmen von der 2. moralischen Regel, »Verursache keine Schmerzen« begründet. Sofern nämlich »soziale Dien-

139. *Moralisch relevante Eigenschaften.* Zur Klärung der Strittigkeit, ob eine konkrete Verletzung einer moralischen Regel erlaubt ist, fragt GERT nach den Konsequenzen, die es haben würde, wenn diese Verletzung öffentlich erlaubt³⁰⁸ wäre. Es geht also nicht um die Konsequenzen des Verstoßes selbst (wie den moraltheoretischen Konsequentialisten), sondern um die Konsequenzen, die daraus entstehen, daß jeder weiß, daß dieser Verstoß in dieser spezifischen Situation erlaubt ist. Wer die moralische Regel mit der Bereitschaft bricht, diese Verletzung im Zweifelsfalle öffentlich zu erlauben, handelt unparteilich (vgl. GERT 1998a: 237). Eine Verletzung öffentlich erlauben bedeutet, daß man jeden wissen lassen würde, daß man diese bestimmte Handlung erlaubt. Dies bedeutet auch, daß es für jeden rational sein muß, Opfer dieser Verletzung zu sein und daß es für jeden rational sein muß, jedem diese Verletzung zu erlauben (ebd.: 152).³⁰⁹ GERT vertritt eine egozentrische und negative Definition von Rationalität. Eine Handlung ist dann irrational, wenn der Handelnde weiß bzw. wissen sollte, daß diese Handlung das Risiko erhöht, den Tod, Schmerzen oder die Einschränkung von Fähigkeiten, Freude oder Freiheit zu erleiden und dieses Risiko nicht dadurch kompensiert wird, daß diese Handlung ihm oder anderen hilft, eine dieser Leiden zu verhindern oder das Maß an Bewußtsein, Freiheit, Fähigkeit oder Freude zu

ste nichts weiter sind als aggregierte Handlungssysteme zu einer so erläuterten Einführung in vernünftiges Leben (Bildung), Rückführung in vernünftiges Leben (Therapie) und Bewahrung körperlicher und seelischer Integrität jenseits eines vernünftigen Lebens (Pflege), resultieren sie aus einem Interesse der Vernunft an sich selbst und sind damit legitimiert« (BRUMLIK 1990b: 247, Herv. gest. M.S.). Weil menschliches Leben nicht atomistisch isoliert, sondern nur in Kooperation mit Anderen zur Vernunft gelangen kann, seien paternalistische Handlungen legitim. Sie können »als frei eingeräumte Ermächtigungen an andere Vernünftige [... betrachtet werden], uns unter gegebenen Umständen in die Vernunft einzuführen, zu ihr zurückzubringen bzw. uns in unserer Integrität zu erhalten. [...] Es ist schlüssig, daß eine bloße Ermächtigung, der nicht zugleich eine Verpflichtung korrespondieren würde, dem Interesse vernünftiger endlicher Wesen nicht genügen kann« (ebd.).

³⁰⁸ Mit KANT läßt sich eine Verletzung nur rechtfertigen, wenn der moralisch Urteilende will, daß jeder die Regel in der fraglichen Situation verletzt. Für GERT ist dies zu stark, es reiche aus zu fragen, ob man es jedem erlauben würde in der fraglichen Situation die Regel zu verletzen. KANT unterscheide nicht zwischen »wollen, daß jeder auf eine bestimmte Weise handele« und »erlauben, daß jeder auf eine bestimmte Weise handele« (GERT 1998a: 243, fn. 19).

³⁰⁹ Klassische Vorschläge zum Test von Unparteilichkeit seien der Reversibilitätstest (KANT), nach der man nur nach derjenigen Maximen handeln soll, die zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte, und der »Schleier des Nichtwissens« (RAWLS), nach eine moralische Entscheidung zum einen unabhängig davon getroffen wird, wer von der Entscheidung profitiert und wer durch sie Schaden nimmt und zum anderen unabhängig von möglichen individuellen Präferenzen, wie den individuell unterschiedlichen Rangskalen hinsichtlich der Beurteilung des Guten und Schlechten (vgl. GERT 1998a: 146ff.). Indem der Schleier des Nichtwissens die Individualität des Entscheiders völlig tilge, sei seine Entscheidung die des sozial Allgemeinen. Insofern sei er dem Reversibilitätstest überlegen, als er die (ungewollte) Bevorzugung bestimmter sozialer Gruppen verhindere. Man könne mit seiner Entscheidung nicht bestimmte Gruppen bevorzugen, wenn man nicht weiß, welche Gruppen die Entscheidung betrifft. (Dem entspricht, daß eine moralische Entscheidung ohne Individualität gar nicht mehr getroffen werden kann, zu »starken Wertungen« als Basis moralischer Entscheidungen siehe Nr. 40). Der Schleier des Nichtwissens habe dagegen für den hier spezifisch interessierenden Zweck als Test der Unparteilichkeit von *Verletzungen moralischer Regeln* den Nachteil, daß er keinen Dissens zwischen Entscheidern zulasse. Er sichere die Einmütigkeit der Entscheidung. In moralischen Fragen gäbe es aber nicht immer Konsens (vgl. ebd.).

steigern. Wenn die Handlung nicht das (Risiko des) eigenen Leidens erhöht, ist sie per definitionem rational. Wenn es das Risiko des Leidens erhöht, aber es einen angemessenen Grund dafür gibt, ist es ebenfalls rational. Ob es sich tatsächlich um einen Grund handelt, ist im Sinne der methodischen Kritik (siehe Nr. 31) objektiv feststellbar. Die Angemessenheit des Grundes jedoch ist an das Urteil der Vernunftgemeinschaft gebunden.³¹⁰ Damit sind ideosynkratische Bewertungsmaßstäbe methodisch ausgeschlossen, also Maßstäbe, die aufgrund eines getrübt Angemessenheitsurteils zustande kommen. Denn ebenso wie die intuitive Verfügung über grammatikalische Angemessenheitsurteile von Sätzen, kann auch die intuitive Verfügung über Angemessenheitsurteile von Normen getrübt sein (siehe auch Fußnote 259). Eine Bewertung von gemeinschaftlich verbürgten Bewertungsmaßstäben selbst ist grundsätzlich nicht möglich. Wenn eine Gemeinschaft in einem konkreten Fall die Verletzung einer moralischen Regel als vergleichsweise unbedeutend einschätzt, eine andere Gemeinschaft diese Verletzung aber für vergleichsweise gravierend hält, kann zwischen diesen beiden Bewertungsmaßstäben nicht entschieden werden (vgl. GERT 2002a: 267).

Moralisch relevante Eigenschaft von Verletzungen moralischer Regeln sind also Eigenschaften, aufgrund deren eine unvoreingenommene, rationale Person diese Verletzung öffentlich erlauben kann bzw. umgekehrt: eine Verletzung gilt dann nicht mehr als legitimierbar, wenn bestimmte Eigenschaften fehlen. Die moralisch relevanten Eigenschaften der Situation, aufgrund deren eine unparteiische rationale Person eine Verletzung öffentlich erlauben würde, werden ermittelt durch die Beantwortung folgender Fragen (vgl. GERT 1998a: 227ff.):

- (1) Welche moralische Regel wird verletzt?
- (2) Welche Schäden werden durch die Verletzung verursacht, vermieden oder verhindert?
- (3) Welche relevanten Wünsche und Überzeugungen besitzt die Person, der gegenüber die Regel verletzt worden ist?
- (4) Hat in der Beziehung zwischen der Person, die die Regel verletzt hat und den Personen, den gegenüber die Regel verletzt wird, ersterer die *Pflicht* letzteren gegenüber, moralische Regeln unabhängig von deren Zustimmung zu verletzen?
- (5) Welche Güter (inklusive Art, Grad, Wahrscheinlichkeit, Dauer, Verteilung) werden durch die Verletzung gefördert?
- (6) Wird die Regel gegen die Person verletzt, um sie daran zu hindern, eine moralische Regel zu verletzen und ist diese Verletzung unbegründet?
- (7) Wird die Regel gegen die Person verletzt, weil sie unbegründet eine moralische Regel verletzt hat?
- (8) Gibt es alternative Handlungen oder Maßnahmen, die vorzuziehen sind?
- (9) Ist die Verletzung intentional gewollt oder wird sie lediglich wissend in Kauf genommen?
- (10) Handelt es sich um eine Notfallsituation, in dem Sinne, daß niemand absichtlich in eine solche Situation würde hineingeraten wollen?

³¹⁰ Das heißt nicht, daß eine Gruppe von vernünftigen Personen darüber »entscheidet«, was als vernünftiger Grund gelten kann (so die Kritik von KETTNER 2002). Dieses diskursethische Prinzip liefe darauf hinaus, das Kriterium der Angemessenheit an den Konsens zu binden, nicht an die richtige Anwendung des universell akzeptierten moralischen Systems (vgl. GERT 2002a: 265f.).

Im dem hier interessierenden Antirassismusworkshop werden die moralischen Regeln 2, 4 und 6 verletzt (Frage 1).³¹¹

140. *Verletzung der 6. Regel »Du sollst nicht täuschen«.* Professionen sind in besonderem Maße verpflichtet, ihre Klienten über die Behandlung, den Arbeitsprozeß oder ihre soma-psycho-soziale Kondition zu informieren. In besonderen Fällen mag es moralisch gerechtfertigt sein, diese Norm zu verletzen. So gibt es sicherlich einige rationale, unparteiische Personen, die es öffentlich erlauben würden, wenn Ärzte *kurzzeitig* die Diagnose verschweigen, wenn andernfalls der leicht erregbare Patient einen Herzinfarkt erleiden würde (Frage 2). Die Verletzung der moralischen Regel wäre in diesem Falle sozial akzeptabel (vgl. GERT/CULVER/CLOUSER 1997: 43ff.).

Die Leiter des Antirassismustrainings haben die Teilnehmer nicht über den Charakter, Ziel und Zweck der Veranstaltung informiert. Sie setzten vermutlich auf den »Überraschungseffekt« der unerwarteten Diskriminierung der Blauäugigen, denn die Diskriminierung im Alltag ist ebenfalls oftmals unerwartet. Die Täuschung war also intendiert (Frage 9), eine Notfallsituation lag nicht vor (Frage 10). Auch verhinderte die Täuschung selbst kein Leiden (Frage 6), etwa durch die unmittelbare Unterbindung von gesellschaftlichem Rassismus. Der einzige Grund für die Täuschungshandlung der Workshopleiter lag in der Herstellung einer möglichst alltagsgetreuen Simulation, die Diskriminierung sinnlich erfahrbar macht und darüber Bildungsprozesse auszulösen in der Lage ist (Frage 5). Wenn aber die Täuschung im Rahmen der Interkulturellen Jugendhilfe öffentlich erlaubt werden würde, müßten Veranstalter solcher Workshops ihre Täuschungsstrategien sogar noch perfektionieren. Denn sobald eine Institution für ihre Täuschungsversuche bekannt ist, läßt sich niemand mehr von ihr täuschen. Das bedeutet aber, daß mit der Perfektionierung der Täuschungsstrategien einiger Veranstalter, *alle* Anbieter von Maßnahmen der Interkulturellen Jugendhilfe unter Täuschungsverdacht stehen, mithin das gesellschaftliche Vertrauen in die Interkulturelle Jugendhilfe als Ganze gar nicht mehr aufrechtzuerhalten ist. Eine rationale, unparteiische Person kann also die zu pädagogischen Zwecken eingesetzte Täuschung nicht öffentlich erlauben. Damit ist auch aus ethischen Gründen die Erfordernis eines Arbeitsbündnisses angezeigt, die schon in den Fallrekonstruktionen als der Logik des Workshopkonzeptes immanente Notwendigkeit aufschien. Der Workshop muß zwingend auf den krisenhaften Interventionsanlaß bezogen sein, der in dem

³¹¹ Die Verletzung der 3. Regel zu behaupten, also das Verbot der Verursachung des Verlustes von Fähigkeiten, liefe auf die zynische Annahme hinaus, nach der die Schüler durch den Workshop der »Fähigkeit« beraubt würden, andere Leute unreflektiert diskriminieren zu können. Dann könnte der sozialpädagogische Eingriff durch Beantwortung der Frage (6) gerechtfertigt werden, sofern die (»schmerzhaft«) sozialpädagogische Intervention die betreffenden Schüler daran hindert, andere Regeln zu verletzen, nämlich zu diskriminieren und anderen Schmerz zufügen.

Die die 5. Regel, welche es verbietet, anderen die Freude zu nehmen, wird nicht verletzt. Die Veranstaltung bereitet zwar (zumindest den Blauäugigen) keine Freude, allerdings nimmt sie ihnen auch keine, die sie andernfalls genossen hätten.

Modell Interkultureller Jugendhilfe als stellvertretende Bewältigung von Individuierungskrisen bestimmt worden ist.

141. *Verletzung der 2. Regel, »Verursache keine Schmerzen«, und der 4. Regel, »Nimm anderen nicht die Freiheit«.* Auch wenn ein Arbeitsbündnis eingerichtet ist, stellt sich die Frage, ob die Intervention in die Lebenspraxis der Teilnehmenden gerechtfertigt ist. Die sozialpädagogische Intervention der Workshopleiter verletzt die psychosoziale Integrität der (blauäugigen) Teilnehmer. Dies ist für therapeutische Professionen der Normalfall. Sie haben das Mandat und die Lizenz zu Eingriffen in die Lebenspraxis anderer. Damit geht oftmals die Pflicht einher, bestimmte moralische Regeln zu verletzen (Frage 4). Beispielsweise müssen Ärzte im Notfall ohne die Zustimmung des Patienten operieren (z.B. bei Bewußtlosigkeit nach einem Unfall), auch wenn dieser Eingriff mit weiteren Schmerzen verbunden ist. Ebenso haben Sozialpädagogen die Pflicht, bei Kindeswohlgefährdung ohne Zustimmung der Familie einen Entzug des Sorgerechts zu erwirken auch wenn die Trennung für alle Beteiligten schmerzhaft ist. Jede rationale, unparteiische Person würde diese Verletzungen der moralischen Regeln öffentlich erlauben, d.h. jeden wissen lassen wollen, daß es in solchern Fällen gerechtfertigt ist, anderen Schmerzen zuzufügen bzw. die Freiheit zu nehmen, denn diese Eingriffe verhindern schlimmeres Leid (Frage 2) und entsprechen letztlich dem Wunsch des Patienten bzw. des Klienten (Frage 3).³¹²

Ziel des Workshops ist es, die Teilnehmenden zu einer gesellschaftlichen Praxis zu führen, die Diskriminierung und Rassismus verhindert (Frage 2). Obwohl die Interkulturelle Jugendhilfe als Profession die Pflicht hat, zur Vermeidung von Leiden in die Integrität der Lebenspraxis einzugreifen, spricht ein Teilnehmer im Namen der Gruppe dem Workshop die Legitimation des Eingriffs ab (siehe Abschnitt 3.6). So wie die Trainer die Blauäugigen behandelt haben, dürften Eltern in spezifischen Fällen mit ihren Kindern umgehen (vgl. auch GERT 1998a: 231), innerhalb des Workshops aber sei dies nicht zu rechtfertigen. Zu diesem Schluß kommt der Teilnehmer deshalb, weil er gar keinen Sinn darin sieht, Diskriminierung sinnlich zu erfahren. Auch hier zeigt sich, daß es das Anliegen des Teilnehmers sein muß (Frage 3), nachempfinden zu wollen, wie es ist, diskriminiert oder sozial mißachtet zu werden (siehe Nr. 110).

Sozialpädagogen können ihm die Teilnahme an einem solchen Programm empfehlen. Dafür muß er seine Beteiligung an gesellschaftlichen Verhältnissen der Diskriminierung und Mißachtung als Individuierungsproblem erkennen: »Will ich in Kauf nehmen, daß meine Handlungen andere Menschen in ihrer menschlichen Würde oder in ihrer ethnischen Identität verletzen (auch wenn ich das nicht intendiere)?«. Unter dieser Voraussetzung einer autonomen Teilnahme an dem sozialpädagogischen Bildungsprozeß zur Bearbeitung von Krisen der Individuierung in ethnischen Ordnung wird es rationale, unparteiische Personen geben, die

³¹² Dies gilt auch für die Eltern im Falle der Kindeswohlgefährdung, da davon auszugehen ist, daß niemand das Wohl seines Kindes gefährden will. Freilich ist oftmals strittig, ob tatsächlich ein Fall von Kindeswohlgefährdung vorliegt oder nicht.

es öffentlich erlauben, Menschen der simulierten Diskriminierung auszusetzen. Unter diesen Bedingungen, die in dem hier entwickelten Modell Interkultureller Jugendhilfe bestimmt worden sind, wäre das Antirassismustraining prinzipiell legitimierbar.

BIBLIOGRAPHIE

- Abbott, A.D. 1981. Status and status strain in the professions. In: *American Journal of Sociology*, Bd. 86, Nr. 4, 819–835.
- . 1983. Professional ethics. In: *American Journal of Sociology*, Bd. 88, Nr. 5, 855–885.
- . 1988. *The system of professions*. Chicago; London.
- . 1993. The sociology of work and occupations. In: *Annual Review of Sociology*, Bd. 19, 187–209.
- Ackermann, F./Seeck, D. 1999. *Der steinige Weg zur Fachlichkeit: Handlungskompetenz in der sozialen Arbeit*. Hildesheim: Olms.
- Adams, B.N. 1972. Birth order. A critical review. In: *Sociometry*, Bd. 35, Nr. 3, 411–439.
- Adorno, T.W. 1952. Die revidierte Psychoanalyse. In: Adorno, T.W. (Hrsg.) 1972. *Gesammelte Schriften. Soziologische Schriften* (Bd. 8). Frankfurt/M.: Suhrkamp. 20–41.
- . 1970. *Ästhetische Theorie* (Reihe: *Gesammelte Schriften*, Bd. 7; Hrsg. v. Adorno, G./Tiedemann, R.). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Akutsu, P.D./Lin, C.H./Zane, N.W.S. 1990. Predictors of utilization intent of counseling among Chinese and White students: A test of the proximal-distal model. In: *Journal of Counseling Psychology*, Bd. 37, 445–452.
- Alba, R.D. 1990. *Ethnic identity: The transformation of white America*. New Haven: Yale University Press.
- Alber, J. 1989. Nationalsozialismus und Modernisierung. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Bd. 41, 346–365.
- Albert, H. 1968. *Traktat über kritische Vernunft* (5.verb.u.erw. Aufl., 1991). Tübingen.
- . 1987. *Kritik der reinen Erkenntnislehre. Das Erkenntnisproblem in realistischer Perspektive*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1993. Ein hermeneutischer Rückfall. Jürgen Habermas und der kritische Rationalismus. In: *LOGOS N.F.*, Bd. 1, 3–34.
- . 1999. Kritischer Rationalismus. Vom Positivismusstreit zur Kritik der Hermeneutik. In: Albert, H./Schnädelbach, H./Simon-Schäfer, R. (Hrsg.) *Renaissance der Gesellschaftskritik?* Bamberg.
- . 2000. *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- ALLBUS. 2003. *Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften ALLBUS 1980–2000* (Nr. ZA-Nr. 1795): ZUMA
- Allen, D. 1997. The nursing-medical boundary: A negotiated order? In: *Sociology of Health and Illness*, Bd. 19, Nr. 4, 498–520.
- Allert, T. 1998. *Die Familie. Fallstudien zur Unverwüstlichkeit einer Lebensform*. Berlin: de Gruyter.
- Allert, T./Bieback-Diel, L./Oberle, H./Seyfarth, E. 1994. *Familie, Milieu und sozialpädagogische Intervention*. Münster: Votum.
- Altintop, S./Neubert, S./Roth, H.-J./Yildiz, E. (Hrsg.) 2002. *Multikulturalität in der Diskussion. Neuere Beiträge zu einem umstrittenen Konzept*. Opladen: Leske & Budrich.
- Aluffi-Pentini, A. (Hrsg.) 1999. *Antirassistische Pädagogik in Europa: Theorie und Praxis*. Klagenfurt: Drava-Verlag.
- Amato, P.R. 1994. Life-span adjustment of children to their parents' divorce. In: *Future of Children*, Bd. 4, 143–157.
- Anderson, B. 1983. *Imagined Communities. Reflections on the origins and spread of nations*. London.
- Anderson, J./Carter, R.W. 2003. *Diversity perspectives for social work practice*. Boston: Allyn & Bacon.
- Anderson, W.T./Helm, D.T. 1979. The physician-patient encounter: process of reality negotiation. In: Fago, E.G. (Hrsg.) *Patients, physicians and illnesses*. New York: The Free Press. 259–271.
- Andeweg, R.B./Berg, S.B.V.D. 2003. Linking birth order to political leadership: The impact of parents or sibling interaction? In: *Political Psychology*, Bd. 24, Nr. 3.
- Anthias, F. 2001. The material and the symbolic in theorizing social stratification: issues of gender, ethnicity and class. In: *British Journal of Sociology*, Bd. 52, Nr. 3, 367–390.
- Apitzsch, U. 1993. Migration und Ethnizität. In: *Peripherie*, Bd. 50, 5–18.

- . 1999a. Politik mit der Ethnizität. In: Glatzer, W. (Hrsg.) *Ansichten der Gesellschaft*. Frankfurter Beiträge aus Soziologie und Politikwissenschaft. Opladen: Leske & Budrich. 374–386.
- . (Hrsg.) 1999b. *Migration und Traditionsbildung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Árnason, V. 2000. Gadamerian dialogue in the patient-professional interaction. In: *Medicine, Health Care and Philosophy*, Bd. 3, Nr. 1, 17–23.
- Atkinson, D.R./Lowe, S.M. 1995. The role of ethnicity, cultural knowledge, and conventional techniques in counseling and psychotherapy. In: Ponterotto, J.G./Casas, J.M./Alexander, C.M. (Hrsg.) *Handbook of Multicultural Counseling*. London: Sage. 387–414.
- Auernheimer, G. 1988. *Der sogenannte Kulturkonflikt. Orientierungsprobleme ausländischer Jugendlicher*. Frankfurt/M.: Campus.
- . 1995. *Einführung in die interkulturelle Erziehung* (2. überarb. u. erg. Aufl.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- . 1996a. *Interkulturelle Erziehung im Schulalltag. Fallstudien zum Umgang von Schulen mit der multikulturellen Situation*. Münster: Waxmann.
- . 1996b. "Interkulturelle Erziehung". Eine Replik auf die Thesen von F.-O. Radtke. In: *Zeitschrift für Pädagogik*, Bd. 42, Nr. 3, 425–430.
- . 1997. *Interkulturelle Pädagogik – ein überflüssiges akademisches Steckenpferd?* In: *Pädagogik und Schulalltag*, Nr. 3, 303–311.
- . 2000. *Einführung in die interkulturelle Erziehung* (3. überarb. u. erg. Aufl.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- . (Hrsg.) 1996c. *Pädagogik in multikulturellen Gesellschaften (Jahrbuch für Pädagogik)*. Frankfurt/M.: Lang.
- . (Hrsg.) 2002. *Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität*. Opladen: Leske & Budrich.
- Bade, K.J./Bommes, M. 1996. *Migration – Ethnizität – Konflikt. Erkenntnisprobleme und Beschreibungsnotstände: eine Einführung*. In: Bade, K.J. (Hrsg.) *Migration – Ethnizität – Konflikt. Systemfragen und Fallstudien*. Osnabrück: Universitätsverlag Osnabrück.
- Baecker, D. 1994. *Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft*. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 23, Nr. 2, 93–110.
- . 2000. "Stellvertretende" Inklusion durch ein "sekundäres" Funktionssystem: Wie "sozial" ist die soziale Hilfe? In: Merten, R. (Hrsg.) *Systemtheorie Sozialer Arbeit*. Opladen: Leske & Budrich. 39–46.
- Balibar, E. 1990. *Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie*. In: Balibar, E./Wallerstein, I. (Hrsg.) *Rasse, Klasse, Nation: Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument. 107–129.
- Banton, M. 1987. *Racial theories* (2. Aufl., 1998). Cambridge.
- . 1996. *The cultural determinants of xenophobia*. In: *Anthropology Today*, Bd. 12, Nr. 2, 8–12.
- Barth, F. 1969. *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Boston: Little.
- Bauböck, R./Volf, P.-P. 2001. *"Wege zur Integration": Was man gegen Diskriminierung und Fremdenfeindlichkeit tun kann*. Klagenfurt: Drava Verlag.
- Bauman, Z. 1989. *Dialektik der Ordnung: Die Moderne und der Holocaust* (dt. 1992). Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Bäumer, G. 1929. *Die historischen und sozialen Voraussetzungen der Sozialpädagogik und die Entwicklung ihrer Theorie*. In: Nohl, H./Pallat, L. (Hrsg.) *Handbuch Pädagogik: Sozialpädagogik* (Bd. 5). Langensalza: Beltz. 3–17.
- Bearman, P. 1997. *Generalized exchange*. In: *American Journal of Sociology*, Bd. 102, Nr. 5, 1383–1415.
- Beck, U. 1986. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Beck, U./Beck-Gernsheim, E. 1993. *Nicht Autonomie, sondern Bastelbiographie. Anmerkungen zur Individualisierungsdiskussion am Beispiel des Ansatzes von Günther Burkart*. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 93, Nr. 3, 178–187.
- Beck-Gernsheim, E. 1993. *Was kommt nach der Familie? Einblicke in neue Lebensformen* (2. durchges. Aufl., 1998). München: Beck.
- Bendit, R. 1987. *Zweite-Generations-Forschung: Lebenslage und Sozialisation ausländischer Jugendlicher*. In: Jugendinstitut, D. (Hrsg.) *Ausländerarbeit und Integrationsforschung – Bilanz und Perspektiven*. Weinheim: Juventa. 123–136.
- Benhabib, S. 1986. *Kritik, Norm und Utopie: Die normativen Grundlagen der Kritischen Theorie*. Frankfurt/M.: Fischer.

- . 1992. *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne* (1995).
- . 1999. *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Beresford, P. 2004. *Qualität sozialer Dienstleistungen: Zur zunehmenden Bedeutung von Nutzerbeteiligung*. In: Beckmann, C./Otto, H.-U./Richter, M./Schrödter, M. (Hrsg.) *Qualität in der Sozialen Arbeit. Zwischen Nutzerinteresse und Kostenkontrolle*. Opladen: Leske & Budrich.
- Berger, B./Berger, P.L. 1983. In *Verteidigung der bürgerlichen Familie* (dt). Frankfurt/M.: Fischer.
- Berlin, I. 1965. *Herder and the enlightenment*. In: Berlin, I. (Hrsg.) 1976. *Vico and Herder. Two studies in the history of ideas*. London: Hogarth Press.
- Bernfeld, S. 1925. *Sisyphos oder die Grenzen der Erziehung* (1. Aufl.). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bertram, H. 1995. *Die Sicherheit privater Beziehungen*. In: Bertram, H. (Hrsg.) *Das Individuum und seine Familie. Lebensformen, Familienbeziehungen und Lebensereignisse im Erwachsenenalter*. Opladen: Leske & Budrich. 91–124.
- . 2000. *Die verborgenen familiären Beziehungen in Deutschland: Die multilokale Mehrgenerationenfamilie*. In: Kohli, M./Szydlik, M. (Hrsg.) *Generation in Familie und Gesellschaft*. Opladen: Leske & Budrich. 97–121.
- Bhaskar, R. 1989. *Reclaiming reality: A critical introduction to contemporary philosophy*. London: Verso.
- Bitzan, M. 2000. *Konflikt und Eigensinn. Die Lebensweltorientierung repolitisieren*. In: *neue praxis*, Bd. 30, 335–346.
- Blandow, J./Gintzel, U./Hansbauer, P. 1999. *Partizipation als Qualitätsmerkmal in der Heimerziehung. Eine Diskussionsgrundlage*. Münster: Votum.
- Blau, P.M./Beeker, C./Fitzpatrick, K.M. 1984. *Intersecting social affiliations and intermarriage*. In: *Social Forces*, Bd. 62, Nr. 3, 585–606.
- Blau, P.M./Blum, T.C./Schwartz, J.E. 1982. *Heterogeneity and intermarriage*. In: *American Sociological Review*, Bd. 47, Nr. 1, 45–62.
- Blum, L.A. 2002a. "I'm not a racist, but...": *The moral quandary of race*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- . 2002b. *Racism: What it is and what it isn't*. In: *Studies in Philosophy and Education*, Bd. 21, Nr. 3, 203–218.
- . 2004. *Systemic and individual racism, racialization and antiracist education: A reply to Garcia, Silliman and Levinson*. In: *Theory and Research in Education*, Bd. 2, Nr. 1, 49–74.
- BMA (König, P./Schultze, G./Wessel, R.). 1986. *Situation der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen in der Bundesrepublik Deutschland*. Bonn: Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung
- (Mehrländer, U./Ascheberg, C./Ueltzhöffer, J.). 1996. *Repräsentativuntersuchung '95. Situation der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen in der Bundesrepublik Deutschland*. Bonn: Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung
- BMFSFJ. 1994. *Neunter Jugendbericht*. Bonn: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend
- Bock, T. 1994. *Sozialarbeit mit ausländischen Familien*. Freiburg/Br.: Lambertus.
- Böcker, H./Neuendorff, H./Rüßler, H. 1998. *'Hörder Milieu': Deutungsmusteranalysen als Zugang zur Rekonstruktion intermediärer Sozialstrukturen – an Fällen*. In: Matthiesen, U./Institut für Regionalentwicklung und Strukturplanung (Hrsg.) *Die Räume der Milieus. Neue Tendenzen in der sozial- und raumwissenschaftlichen Milieuforschung in der Stadt- und Raumplanung*. Berlin: Sigma. 151–175 S.
- Böhnisch, L. 1982. *Der Sozialstaat und seine Pädagogik*. Neuwied: Luchterhand.
- . 1987. *Lebenslage als sozialwissenschaftliches Konzept*. München: Deutsches Jugendinstitut.
- . 1997. *Sozialpädagogik der Lebensalter* (2.überarb. Aufl., 1999). Weinheim: Juventa.
- Böhnisch, L./Lösch, H. 1973. *Das Handlungsverständnis des Sozialarbeiters und seine institutionelle Determination*. In: Otto, H.-U./Schneider, S. (Hrsg.) *Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit* (Bd. 2). Neuwied: Luchterhand.
- Böhnisch, L./Scheffold, W. 1989. *Jugend und soziale Integration*. In: Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) *Soziale Dienste im Wandel: Entwürfe sozialpädagogischen Handelns* (Bd. 2). Neuwied: Luchterhand. 3–18.
- Böhnisch, L./Schröer, W. 2001. *Pädagogik und Arbeitsgesellschaft: Historische Grundlagen und theoretische Ansätze für eine sozialpolitisch reflexive Pädagogik*. Weinheim: Juventa.
- Bohnsack, R. 1999. *Rekonstruktive Sozialforschung*. Opladen: Leske & Budrich.

- . 2003. Dokumentarische Methode und sozialwissenschaftliche Hermeneutik. In: *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, Bd. 6, Nr. 4, 550–570.
- Bommers, M./Scherr, A. 1991. Der Gebrauchswert von Fremd- und Selbstethnisierung in Strukturen sozialer Ungleichheit. In: *Prokla*, Bd. 21, Nr. 83, 291–316.
- . 1992. Multikulturalismus: Ein Ansatz für die Praxis der Jugendarbeit? In: *Deutsche Jugend*, Bd. 40, Nr. 5, 199–208.
- . 2000. *Soziologie der sozialen Arbeit: Eine Einführung in Formen und Funktionen organisierter Hilfe*. Weinheim: Juventa.
- Bonvin, J.-M. (1998, Autumn 1998). Emmanuel Todd: L'illusion économique (Review). *La revue de l'Observatoire: Finance and the Common Good*.
- Boos-Nünning, U. (Hrsg.) 1977. *Ausländische Kinder. Gesellschaft und Schule im Herkunftsland*. Düsseldorf: Schwann.
- Botev, N. 1994. Where east meets west: Ethnic intermarriage in the former Yugoslavia, 1962 to 1989. In: *American Sociological Review*, Bd. 59, 461–480.
- Bourdieu, P. 1992. Ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital. In: Baumgart, F. (Hrsg.) 1997. *Theorien der Sozialisation*. Bad Heilbrunn. 217–231.
- Brace, C.L. 2000. Does race exist? An antagonist's perspective. In: NOVA Online. Mystery of the First Americans. über <http://www.pbs.org/wgbh/nova/first/brace.html>.
- Bräuninger, B./Lange, A./Lüscher, K. 1996. *Familienwissenschaftliche Rhetorik. Konstanzer Arbeitspapiere "Gesellschaft und Familie" Nr. 20*. Konstanz.
- Brigandt, I. 2003. The homeopathy of kin selection: An evaluation of van den Berghe's sociobiological approach to ethnic nepotism. University of Pittsburgh. In: *Politics and the Life Sciences*.
- Brislin, R.W./Cushner, K./Cherrie, C./Yong, M. 1986. *Intercultural Interactions. A Practical Guide*. Thousand Oaks: Sage.
- Brislin, R.W./Yoshida, T. 1994. *Improving intercultural interactions. Modules for cross-cultural training programs*. Thousand Oaks: Sage.
- Brock, D. 1991. Die Risikogesellschaft und das Risiko soziologischer Zuspitzung. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 20, Nr. 1, 12–24.
- Brookey, R.A. 2000. Saints or sinners: Sociobiological theories of male homosexuality. In: *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, Bd. 5, Nr. 1, 37–58.
- Brubaker, R. 1992. Staats-Bürger. Deutschland und Frankreich im historischen Vergleich (dt. 1994). Hamburg: Junius.
- . 2002. Ethnicity without groups. In: *Europäisches Archiv für Soziologie*, Bd. 43, Nr. 2, 163–190.
- Brumlik, M. 1985. Vom Leiden der Tiere und vom Zwang zur Personwerdung. In: Brumlik, M. (Hrsg.) 1992. *Advokatorische Ethik. Zur Legitimation pädagogischer Eingriffe*. Bielefeld: KT-Verlag. 82–107.
- . 1990a. Die Entwicklung der Begriffe "Rasse", "Kultur" und "Ethnizität" im sozialwissenschaftlichen Diskurs. In: Dittrich, E.J./Radtke, F.-O. (Hrsg.) *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*. Opladen: Westdeutscher Verlag. 179–190.
- . 1990b. Sind soziale Dienste legitimierbar? In: Brumlik, M. (Hrsg.) 1992. *Advokatorische Ethik. Zur Legitimation pädagogischer Eingriffe*. Bielefeld: KT-Verlag. 230–253.
- . 1991. Ratlos vor dem Fremden? Zum Ethnozentrismus und Kulturrelativismus. In: Gieseke, W./Meueler, E./Nuissl, E. (Hrsg.) *Ethische Prinzipien der Erwachsenenbildung. Verantwortlich für was und vor wem?* Kassel.
- . 2000. Soziale Arbeit. Funktionale Erfordernisse, ideologische Selbstmißverständnisse und vergessene Traditionen. In: Benner, D./Tenorth, H.-E. (Hrsg.) *Bildungsprozesse und Erziehungsverhältnisse im 20. Jahrhundert. Praktische Entwicklungen und Formen der Reflexion im historischen Kontext (Reihe: Zeitschrift für Pädagogik. Beiheft, Bd. 42)*. Weinheim; Basel: Beltz. 186–211.
- Bründel, H./Hurrelmann, K. 1995. Akkulturation und Minoritäten. Die psychosoziale Situation ausländischer Jugendlicher in Deutschland unter dem Gesichtspunkt des Belastungs-Bewältigungs-Paradigmas. In: Trommsdorff, G. (Hrsg.) *Kindheit und Jugend in verschiedenen Kulturen. Entwicklung und Sozialisation in kulturvergleichender Sicht*. Weinheim; München: Juventa. 293–314.
- Brunkhorst, H. 1989. Sozialarbeit als Ordnungsmacht. Zwischen Modernisierungsparadoxien und wachsendem Verständigungsbedarf. In: Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) *Soziale Dienste im Wandel: Entwürfe sozialpädagogischen Handelns (Bd. 2)*. Neuwied: Luchterhand. 199–224.
- Bucher, R./Strauss, A.L. 1961. Professions in Process. In: *American Journal of Sociology*, Bd. 66, Nr. 4, 325–334.

- Buchholz, M.B. 1993. Dreiecksgeschichten. Eine klinische Theorie psychoanalytischen Familientherapie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Buck, G. 1976. Selbsterhaltung und Historizität. In: Ebeling, H. (Hrsg.) Subjektivität und Selbsterhaltung. Beiträge zur Diagnose der Moderne. Frankfurt/M.
- Bude, H. 1994. Das Latente und das Manifeste. Aporien einer "Hermeneutik des Verdachts". In: Kraimer, K./Garz, D. (Hrsg.) Die Welt als Text. Theorie, Kritik und Praxis der objektiven Hermeneutik. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 114–124.
- Bukow, W.-D. (Hrsg.) 1999. Fundamentalismusverdacht: Plädoyer für eine Neuorientierung der Forschung im Umgang mit allochthonen Jugendlichen. Opladen: Leske & Budrich.
- Bukow, W.-D./Laryora, R. 1988. Mitbürger aus der Fremde: Soziogenese ethnischer Minoritäten. Opladen.
- Bukow, W.-D./Nikodem, C./Schulze, E./Yildiz, E. 2001. Die multikulturelle Stadt. Von der Selbstverständlichkeit im städtischen Alltag. Opladen: Leske & Budrich.
- Burton, L.M. 1995. Intergenerational family structure and the provision of care in African-American families. In: Schaie, K.W./Bengston, V.L./Burton, L.M. (Hrsg.) Intergenerational issues in aging. New York: Springer.
- Butler, J. 2000. Antigones Verlangen. Verwandtschaft zwischen Leben und Tod (dt. 2001). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Buzzoni, M. 2003. On medicine as a human science. In: Theoretical Medicine and Bioethics, Bd. 24, Nr. 1, 79–94.
- Cantor, J.M./Blanchard, R./Paterson, A.D./Bogaert, A.F. 2002. How many gay men owe their sexual orientation to fraternal birth order? In: Archives of Sexual Behavior, Bd. 31, Nr. 1, 63–71.
- Carens, J.H. 1995. Culture, citizenship, and community: A contextual exploration of justice as evenhandedness (Reihe: Oxford Scholarship Online). Oxford: Oxford University Press. [online: <http://www.oxfordscholarship.com/oso/public/content/politicalscience/0198297688/toc.html>].
- Carrier, J.G. 1992. Occidentalism. The world turned upside-down. In: American Ethnologist, Bd. 19, Nr. 2, 195–212.
- Carr-Saunders, A.M./Wilson, P.A. 1933. The Professions. London.
- Catty, J. 2004. 'The vehicle of success': Theoretical and empirical perspectives on the therapeutic alliance in psychotherapy and psychiatry. In: Psychology and Psychotherapy, Bd. 77, Nr. 2, 255–272.
- CCCS. 1982. The empire strikes back: Race and racism in 70s Britain (Hrsg. v. Centre for Contemporary Cultural Studies). London: Hutchinson.
- Chassé, K.A. 1997. Benachteiligte Lebenslagen im ländlichen Raum. Ausgewählte Ergebnisse einer Studie. In: Müller, S./Otto, U. (Hrsg.) Armut im Sozialstaat. Neuwied: Luchterhand. 135–156.
- Cobben, P. 2002. Das Gesetz der multikulturellen Gesellschaft. Eine Aktualisierung von Hegels "Grundlinien der Philosophie des Rechts". Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Cohen, L.J. 1985. Third world epistemology. In: Currie, G./Musgrave, A.E. (Hrsg.) Popper and the human sciences. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers. 1–12.
- Coleman, J.C. 1980. The nature of adolescence. London: Methuen.
- Cooley, C.H. 1902. Human nature and the social order (überarb. Aufl., 1922). New York: Charles Scribner's Sons.
- Cremer-Schäfer, H./Steinert, H. 1997. Die Institution 'Verbrechen & Strafe'. In: Kriminologisches Journal, Bd. 29, 243–255.
- Cross, T.L./Bazron, B.J./Dennis, K.W./Isaacs, M.R. 1989. Toward a culturally competent system of care. Washington: Georgetown University Development Center.
- Cross, W.E., Jr. 1991. Shades of Black. Philadelphia: Temple University Press.
- . 1995. The Psychology of Nigrescence. Revising the Cross Model. In: Ponterotto, J.G./Casas, J.M./Alexander, C.M. (Hrsg.) Handbook of Multicultural Counseling. London: Sage. 93–122.
- Currie, J./Thomas, D. 1999. The intergenerational transmission of "intelligence": Down the slippery slopes of the Bell Curve. In: Industrial Relations, Bd. 38, Nr. 3, 297–330.
- Czock, H. 1993. Der Fall Ausländerpädagogik. Erziehungswissenschaftliche und bildungspolitische Codierung der Arbeitsmigration. Frankfurt/M.: Cooperative Verlag.
- Daheim, H. 1992. Zum Stand der Professionssoziologie. Rekonstruktion machttheoretischer Modelle der Profession. In: Dewe, B./Ferchhoff, W./Radtke, F.-O. (Hrsg.) Erziehen als Profession. Zur Logik professionellen Handelns in pädagogischen Feldern. Opladen: Leske & Budrich. 21–35.

- Dannenbeck, C./Eßer, F./Lösch, H. 1999. Herkunft erzählt. Befunde über Zugehörigkeiten Jugendlicher. Münster.
- Davis, F.J. 1991. Who is black? One nation's definition: Pennsylvania State University Press.
- Dawkins, R. 1976. The selfish gene. London: Oxford University Press.
- Dekkers, W. 1998. Hermeneutics and experiences of the body. The case of low back pain. In: Theoretical Medicine and Bioethics, Bd. 19, Nr. 3, 277–293.
- van den Berghe, P.L. 1967. Race and racism: A comparative perspective. New York: Wiley.
- . 1981. The ethnic phenomenon. New York: Elsevier.
- . 1997. Rehabilitating stereotypes. In: Ethnic and Racial Studies, Bd. 20, Nr. 1.
- . 1999. Racism, ethnocentrism and xenophobia: In our genes or in our memes? In: Thienpont, K./Cliquet, R. (Hrsg.) In-group, out-group behaviour in modern societies: An evolutionary perspective (Reihe: NIDI CBGS Publications, Bd. 34). Brussel: Vlaamse Gemeenschap. 21–33.
- van den Berghe, P.L./Barash, D. 1977. Inclusive fitness and human family structure. In: American Anthropologist, Bd. 79, Nr. 4, 809–823.
- Devore, W./Schlesinger, E.G. 1996. Ethnic Sensitive Social Work Practice. New York: MacMillan.
- Dewe, B./Ferchhoff, W./Peters, F./Stüwe, G. 1986. Professionalisierung – Kritik – Deutung. Soziale Dienste zwischen Verwissenschaftlichung und Wohlfahrtskrise. Frankfurt/M.: ISS.
- Dewe, B./Otto, H.-U. 1980. Über den Zusammenhang von Handlungspraxis und Wissensstrukturen. In: Dewe, B./Otto, H.-U. (Hrsg.) 1996. Zugänge zur Sozialpädagogik: Reflexive Wissenschaftstheorie und kognitive Identität. Weinheim: Juventa. 34–60.
- . 1984. Professionalisierung. In: Eyferth, H./Otto, H.-U./Thiersch, H. (Hrsg.) Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik. Eine systematische Darstellung für Wissenschaft, Studium und Praxis: Luchterhand. 775–811.
- . 1996. Zugänge zur Sozialpädagogik: Reflexive Wissenschaftstheorie und kognitive Identität. Weinheim: Juventa.
- . 2001. Profession. In: Otto, H.-U./Thiersch, H. (Hrsg.) Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik (2.völlig überarb. Aufl.). Neuwied: Luchterhand. 1399–1423.
- . 2002. Reflexive Sozialpädagogik. Grundstrukturen eines neuen Typs dienstleistungsorientierten Professionshandelns. In: Thole, W. (Hrsg.) Grundriss Sozialer Arbeit. Ein einführendes Handbuch. Opladen: Leske & Budrich. 179–198.
- Diehm, I. 2000. Erziehung und Toleranz. Handlungstheoretische Implikationen Interkultureller Pädagogik. In: Zeitschrift für Pädagogik, Bd. 46, Nr. 2, 251–274.
- . 2002. Rassismuskonzepte von Kindern im Vorschulalter. Vortrag gehalten auf der Tagung: Grundschulpädagogik meets Kindheitsforschung. Zum Wechselverhältnis von schulischem Lernen und vor- bzw. außerschulischem Erfahrungen (Kommission „Grundschulforschung und Pädagogik der Primarstufe“ der DGfE), Siegen (1. Oktober 2002).
- Diehm, I./Radtke, F.-O. 1999. Erziehung und Migration. Stuttgart: Kohlhammer.
- Diller, J.V. 1999. Cultural diversity. A primer for the human service. New York: Wadsworth.
- Dittrich, E.J./Radtke, F.-O. 1990. Der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten. In: Dittrich, E.J./Radtke, F.-O. (Hrsg.) Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten. Opladen: Westdeutscher Verlag. 11–40.
- Dominelli, L. 1988. Anti-racist social work. Basingstoke: MacMillan.
- Duden. 2000. Duden. Die deutsche Rechtschreibung (Auf der Grundlage der neuen amtlichen Rechtschreibregeln) (22.völlig neu bearb.u.erw. Aufl. Hrsg. v. Dudenredaktion). Mannheim: Dudenverlag.
- Durkheim, É. 1897. Der Selbstmord (1973). Neuwied: Luchterhand.
- Elfferding, W. 1989. Funktion und Struktur des Rassismus. In: Rätzsch, N. (Hrsg.) 2000. Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument. 43–54.
- Elias, N. 1939. Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes (Bd. 1; 2. Aufl., 1969). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Elias, N./Scotson, J.L. 1965. Etablierte und Außenseiter (dt. 1990). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Engels, F. 1884. Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats (Reihe: Werke, Bd. 21; Hrsg. v. Marx, K./Engels, F., 1975). Berlin/DDR: Dietz.
- Erdheim, M. 1984. Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozeß. Frankfurt/M.
- . 1993. Das Eigene und das Fremde. Über ethnische Identität. In: Jansen, M.M./Prokop, U. (Hrsg.) Fremdenangst und Fremdenfeindlichkeit. Basel.

- . 1994. Ethnische und universalistische Identität. In: Benner, D. (Hrsg.) *Bildung und Erziehung in Europa* (Reihe: Zeitschrift für Pädagogik. Beiheft, Bd. 32). Weinheim: Beltz. 461–466.
- Essau, C.A./Trommsdorff, G. 1995. Kontrollorientierung von Jugendlichen in individualistischen und gruppenorientierten Kulturen. In: Trommsdorff, G. (Hrsg.) *Kindheit und Jugend in verschiedenen Kulturen. Entwicklung und Sozialisation in kulturvergleichender Sicht*. Weinheim; München: Juventa. 211–224.
- Esser, H. 2001. Integration und ethnische Schichtung. Arbeitspapiere Nr. 40. Mannheim: Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung.
- Fabre, C./Miller, D. 2003. Justice and culture: Rawls, Sen, Nussbaum and O'Neill. In: *Political Studies Review*, Bd. 1, Nr. 1, 4–17.
- Ferguson, R.F. 1998. Teachers' perceptions and expectations and the Black-White test score gap. In: Jencks, C./Phillips, M. (Hrsg.) *The Black-White test score gap*. Washington: Brookings Institution Press. 273–317.
- Finkielkraut, A. 1989. *Die Niederlage des Denkens*. Reinbek bei Hamburg.
- Fischer, W./Kohli, M. 1987. Biographieforschung. In: Voges, W. (Hrsg.) *Methoden der Biographie- und Lebenslaufforschung*. Opladen. 22–49.
- Flanagan, J.C. 1954. The critical incident technique. In: *Psychological Bulletin*, Bd. 51, Nr. 4, 327–358.
- Flexner, A. 1915. Is social work a profession? In: *Research on Social Work Practice* (2001), Bd. 11, Nr. 2, 152–165.
- Flösser, G. 1994. *Soziale Arbeit jenseits der Bürokratie. Über das Management des Sozialen*. In: Neuwied: Luchterhand.
- Flösser, G./Otto, H.-U. (Hrsg.) 1996. *Neue Steuerungsmodelle für die Jugendhilfe*. Neuwied: Luchterhand.
- Flösser, G./Otto, H.-U./Rauschenbach, T./Thole, W. 1998. *Jugendhilfeforschung. Beobachtungen zu einer wenig beachteten Forschungslandschaft*. In: Rauschenbach, T./Thole, W. (Hrsg.) *Sozialpädagogische Forschung. Gegenstand und Funktionen, Bereiche und Methoden*. Weinheim: Juventa. 225–261.
- Forst, R. 1995. Welche Person? Wessen Gemeinschaft? Zur Kontroverse zwischen Liberalismus und Kommunitarismus. In: van den Brink, B./van Reijen, W. (Hrsg.) *Recht und Demokratie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 213–241.
- Foster, G.M. 1976. Disease etiologies in non-western medical systems. In: *American Anthropologist*, Bd. 78, Nr. 4, 773–382.
- Foucault, M. 1976. *Dispositive der Macht*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1985. *Freiheit und Selbstsorge*. Frankfurt/M.: Materialis.
- Fowler, S.M./Mumford, M.G. (Hrsg.) 1995. *Intercultural sourcebook: Cross-cultural training methods* (Bd. 1). Yarmouth, ME: Intercultural Press.
- Fox, R. 1967. *Kinship and Marriage*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Frank, M./Haverkamp, A. 1988. *Individualität* (Reihe: Poetik und Hermeneutik, Bd. XIII). München: Wilhelm Fink.
- Franks, M. 2000. Crossing the borders of whiteness? White Muslim women who wear the hijab in Britain today. In: *Ethnic and Racial Studies*, Bd. 23, Nr. 5, 917–929.
- Fraser, N. 2003. "Soziale Gerechtigkeit im Zeitalter der Identitätspolitik. Umverteilung, Anerkennung und Beteiligung" und "Anerkennung bis zur Unkenntlichkeit verzerrt. Eine Erwiderung auf Axel Honneth". In: Fraser, N./Honneth, A. (Hrsg.) *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 13–128, 225–270.
- Freidson, E. 1961. Dilemmas in the doctor-patient relationship. In: Rose, A.M. (Hrsg.) *Human behavior and social processes. An interactionist approach*. London: Routledge & Kegan Paul. 207–224.
- . 1970. Dominanz der Experten. Zur sozialen Struktur medizinischer Versorgung (dt. 1975). München: Urban & Schwarzenberg.
- . 1984. The changing nature of professional control. In: *Annual Review of Sociology*, Bd. 10, 1–20.
- Freud, S. 1905. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: *Gesammelte Werke* (Bd. 5). Frankfurt/M.: Fischer. 27–159.
- Fu, V.K. 2001. Racial intermarriage pairings. In: *Demography*, Bd. 38, Nr. 2, 147–159.
- Fukuyama, F. 1995. *Trust. The social values and the creation of prosperity*. New York: The Free Press.
- . 1997. *Social capital. The Tanner Lectures on Human Values*. Oxford.

- . 1999. *The great disruption. Human nature and the reconstruction of social order*. New York: The Free Press.
- Füßenhäuser, C./Thiersch, H. 2001. Theorien der Sozialen Arbeit. In: Otto, H.-U./Thiersch, H. (Hrsg.) *Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik* (2.völlig überarb. Aufl.). Neuwied: Luchterhand. 1876–1900.
- Gadamer, H.-G. 1993. *The enigma of health: The art of healing in a scientific age* (1996). Stanford, CA: Stanford University Press.
- Gaitanides, S. 1996. Stolpersteine auf dem Weg zur interkulturellen Öffnung der sozialen Dienste. In: *Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit*, Nr. 3/4, 42–46.
- . 1998. Qualifizierung der Sozialen Arbeit in der multikulturellen Einwanderergesellschaft. In: *Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit*, Nr. 2, 58–62.
- . 1999. Zugangsbarrieren von MigrantInnen zu den sozialen und psychosozialen Diensten und Strategien interkultureller Öffnung. In: *Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit*, Nr. 3/4, 41–45.
- Galuske, M. 2002. *Flexible Sozialpädagogik. Elemente einer Theorie Sozialer Arbeit in der modernen Arbeitsgesellschaft*. Weinheim: Juventa.
- Gängler, H./Rauschenbach, T. 1984. Hilfe als Kolonialisierung? Analysen zur Sozialen Arbeit in der Moderne. In: Rauschenbach, T. (Hrsg.) 1999. *Das sozialpädagogische Jahrhundert: Analysen zur Entwicklung sozialer Arbeit in der Moderne*. Weinheim: Juventa. 123–156.
- Gans, H.J. 1979. Symbolic ethnicity. The future of ethnic groups and cultures in America. In: *Ethnic and Racial Studies*, Bd. 2, Nr. 1, 1–19.
- Ganter, S. 2003. *Soziale Netzwerke und interethnische Distanz. Theoretische und empirische Analysen zum Verhältnis von Deutschen und Ausländern*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Gantzer, I. 1983. *Soziallehre und Forschungsmethode bei Frédéric Le Play*. Frankfurt/M.: Haag & Herchen.
- Garz, D. 2000. Kritik, Hermeneutik, Rekonstruktion: Über den Stellenwert der Methode bei Jürgen Habermas. In: Müller-Doohm, S. (Hrsg.) *Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit 'Erkenntnis und Interesse'*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 201–217.
- Gaston, L. 1990. The concept of the alliance and its role in psychotherapy: Theoretical and empirical considerations. In: *Psychotherapy*, Bd. 27, Nr. 143–153.
- Geertz, C. 1973. Dichte Beschreibung. In: Geertz, C. (Hrsg.) dt. 1983. *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 7–43.
- . 1994. Primordial loyalties and standing entities: Anthropological reflections on the politics of identity. Public lectures Nr. 7 (13.12.1993). Budapest: Collegium Budapest, Institute for Advanced Study.
- Gehres, W. 1997. *Das zweite Zuhause. Lebensgeschichte und Persönlichkeitsentwicklung von Heimkindern*. Opladen: Leske & Budrich.
- Geißler, K.A. 1992. *Schlußsituationen. Die Suche nach dem guten Ende*. Weinheim; Basel: Beltz.
- Gellner, E. 1983. *Nationalismus und Moderne* (dt. 1991). Berlin: Rotbuch-Verlag.
- . 1997. *Nationalismus: Kultur und Macht* (dt. 1999). Berlin: Siedler.
- van Gennep, A. 1909. *Übergangsriten. Les rites de passage* (1986). Frankfurt/M.: Campus.
- Gert, B. 1970. *Die moralischen Regeln. Eine neue rationale Begründung der Moral* (dt. 1983). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1998a. *Morality. Its nature and justification*. New York: Oxford University Press.
- . 1998b, 20.11.1998. Rationalität und Moral. Ein Gespräch mit Bernard Gert (Interviewer: Matthias Kettner), über <http://www.information-philosophie.de/philosophie/gert%20ratiomoral.html>.
- . 1999. Morality and human genetic engineering. In: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Bd. 7.
- . 2002a. Replies to my critics. In: Sinnott-Armstrong, W./Audi, R. (Hrsg.) *Rationality, rules, and ideals: Critical essays on Bernard Gert's moral theory*. Oxford: Rowman & Littlefield. 261–216.
- . 2002b. Should human gene enhancement be regulated? In: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Bd. 10.
- Gert, B./Culver, C.M./Clouser, D.K. 1997. *Bioethics. A return to fundamentals*. New York: Oxford University Press.
- Geulen, D. 1977. *Das vergesellschaftete Subjekt. Zur Grundlegung der Sozialisierungstheorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1984. Sozialisierungstheorie. In: Eyferth, H./Otto, H.-U./Thiersch, H. (Hrsg.) *Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik. Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik. Eine systematische Darstellung für Wissenschaft, Studium und Praxis*: Luchterhand. 957–973.

- . 1991. Die historische Entwicklung sozialisationstheoretischer Ansätze. In: Hurrelmann, K./Ulich, D. (Hrsg.) *Handbuch der Sozialisationsforschung*. Weinheim: Beltz. 21–55.
- . 2002. Sozialisationstheoretische Ansätze. In: Krüger, H.-H./Grunert, C. (Hrsg.) *Handbuch Kindheits- und Jugendforschung*. Opladen: Leske & Budrich. 83–98.
- Giddens, A. 2004. Beneath the Hijab: A woman. In: *New Perspectives Quarterly*, Bd. 21, Nr. 2, 9–11.
- Gildemeister, R./Robert, G. 2001. Therapie und Soziale Arbeit. In: Otto, H.-U./Thiersch, H. (Hrsg.) *Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik* (2.völlig überarb. Aufl.). Neuwied: Luchterhand. 1901–1909.
- Gill, G.W./Stuart, J. 2000. Does race exist? A proponent's perspective. In: NOVA Online. *Mystery of the First Americans*. über <http://www.pbs.org/wgbh/nova/first/brace.html>.
- Gilroy, P. 1987. 'There ain't no black in the Union Jack': The cultural politics of race and nation (With a new introduction by the author) (2. Aufl., 2002). Chicago: University of Chicago Press.
- . 1993. *The black Atlantic: Modernity and double consciousness*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gil-White, F.J. 1999. How thick is blood? The plot thickens ...: If ethnic actors are primordialists, what remains of the circumstantialist/primordialist controversy? In: *Ethnic and Racial Studies*, Bd. 22, Nr. 5, 789–820.
- Glaser, B.G./Strauss, A.L. 1967. *Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung* (1998). Bern: Hans Huber.
- Goffman, E. 1973. *Interaktion: Spaß am Spiel / Rollendistanz*. München: Pieper.
- Gogolin, I. 1994. *Der monolinguale Habitus in der multilingualen Schule*. Münster.
- Gomolla, M./Radtke, F.-O. 2002. *Institutionalisierte Diskriminierung: Untersuchungen zur Herstellung ethnischer Differenz in der Schule*. Opladen.
- Goode, W.J. 1960. *Die Struktur der Familie*. Köln: Westdeutscher Verlag.
- . 1963. *World revolution and family patterns*. New York: Free Press.
- Goody, J. 1976. *Production and reproduction: A comparative study of the domestic domain*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gough, E.K. 1952. Changing kinship usages in the setting of political and economic change among the Nayars of Malabar. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Bd. 92.
- Gould, R.V. 1993. Emmanuel Todd "The making of modern France: Politics, ideology and culture" (Book Review). In: *Contemporary Sociology*, Bd. 22, Nr. 1, 83.
- Graff, H.J. 1989. Emmanuel Todd. "The Causes of Progress: Culture, Authority and Change" (Book Review). In: *American Journal of Sociology*, Bd. 95, Nr. 1, 263–265.
- Graves, J.L. 2002. What a tangled web he weaves: Race, reproductive strategies and Rushton's life history theory. In: *Anthropological Theory*, Bd. 2, Nr. 2, 131–154.
- Green, E.C. 1998. Etiology in human and animal ethnomedicine. In: *Agriculture and Human Values*, Bd. 15, Nr. 2, 127–131.
- Green, J. 1982. *Cultural awareness in the human services*. Englewood Cliffs/NJ: Prentice-Hall.
- Griese, H.M. 2002. *Kritik der "Interkulturellen Pädagogik". Essays gegen Kulturalismus, Ethnisierung, Entpolitisierung und einen latenten Rassismus*. Münster.
- Groenemeyer, A. 1999. Soziale Probleme, soziologische Theorie und moderne Gesellschaften. In: Albrecht, G./Groenemeyer, A./Stallberg, F.W. (Hrsg.) *Handbuch Soziale Probleme*. Opladen: Westdeutscher Verlag. 13–71.
- Grözinger, G. (Hrsg.) 1994. *Das Single: Gesellschaftliche Folgen eines Trends*. Opladen: Leske & Budrich.
- Grünbaum, A. 2000. Ein Jahrhundert Psychoanalyse. Ein kritischer Rückblick – ein kritischer Ausblick. In: *Forum der Psychoanalyse*, Bd. 16, 285–296.
- Gunst, L. 1995. *Born fi' dead. A journey through the Jamaican posse underworld*. New York: Henry Holt.
- Guo, G./VanWey, L.K. 1999. Sibship size and intellectual development. Is the relationship causal? In: *American Sociological Review*, Bd. 64, Nr. 2, 169–187.
- Güthoff, F./Sünker, H. (Hrsg.) 2001. *Handbuch Kinderrechte. Partizipation, Kinderpolitik, Kinderkultur*. Münster: Votum.
- Habermas, J. 1971. *Theorie und Praxis*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung* (Bd. 1). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1988. Individuierung durch Vergesellschaftung. Zu G. H. Meads Theorie der Subjektivität. In: Habermas, J. (Hrsg.) *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 187–241.
- . 1993. Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat. In: Taylor, C. (Hrsg.) 1997. *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt/M.: Fischer.

- . 1999. Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze (2.erw. Aufl., 2004). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hagen, K. 1845. Über nationale Erziehung. Mit besonderer Rücksicht auf das System Friedrich Fröbels. In: Hoffmann, E. (Hrsg.) 1948. Friedrich Fröbel und Karl Hagen. Ein Briefwechsel aus den Jahren 1844–1848. Weimar.
- Hall, J.A. 1988. Emmanuel Todd: "The Causes of Progress: Culture, Authority and Change" (Book Review). In: *Contemporary Sociology*, Bd. 17, Nr. 6, 755–757.
- Hall, S. 1989. Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Rätzkel, N. (Hrsg.) 2000. Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument. 7–17.
- . 1990. Kulturelle Identität und Diaspora. In: Hall, S. (Hrsg.) 1994. Rassismus und kulturelle Identität. Hamburg: Argument.
- . 1992. The question of cultural identity. In: Hall, S./Held, D./McGrew, T. (Hrsg.) *Modernity and its futures*. Cambridge: Open University Press.
- Hall, S./Jefferson, T. 1976. Resistance through Rituals. Youth subcultures in post-war Britain. London: Hutchinson.
- Halliday, T.C. 1985. Knowledge mandates. Collective influence by scientific, normative and syncretic professions. In: *British Journal of Sociology*, Bd. 36, Nr. 3, 421–447.
- Hamburger, F. 1991. Migration und Jugendarbeit – Chancen für interkulturelles Lernen? In: Hamburger, F. (Hrsg.) 1994. Pädagogik der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt/M.: Cooperative Verlag. 95–103.
- . 1994. Pädagogik der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt/M.: Cooperative Verlag.
- . 1999a. Modernisierung, Migration und Ethnisierung. In: Gemende, M./Schroer, M./Sting, S. (Hrsg.) *Zwischen den Kulturen. Pädagogische und sozialpädagogische Zugänge zur Interkulturalität*. Weinheim: Juventa. 37–53.
- . 1999b. Von der Gastarbeiterbetreuung zur reflexiven Interkulturalität. In: *Migration und Soziale Arbeit*, Nr. 3–4, 33–38.
- . 1999c. Zur Tragfähigkeit der Kategorien "Ethnizität" und "Kultur" im erziehungswissenschaftlichen Diskurs. In: *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, Bd. 2, Nr. 2, 167–178.
- Hamilton, W.D. 1964. The genetical evolution of social behaviour (part I & II). In: *Journal of Theoretical Biology*, Bd. 7, 1–16, 17–52.
- Hämmig, O./Stolz, J. 2001. Strukturelle (Des)Integration, Anomie und Adaptionsformen bei der 2. Generation. In: Hoffmann-Nowotny, H.-J. (Hrsg.) *Das fremde in der Schweiz*. Zürich: Seismo. 163–196.
- Hansen, E. 1999. Mehr als nur ein "Kummer-Meckerkasten". In: *Sozial Extra*, Nr. 3.
- Hansen, G./Wenning, N. 2003. Schulpolitik für andere Ethnien in Deutschland. Zwischen Autonomie und Unterdrückung. Münster: Waxmann.
- von Harrach, E.-M./Loer, T./Schmidtke, O. (Hrsg.) 2000. *Verwaltung des Sozialen – Formen der subjektiven Bewältigung eines Strukturkonflikts*. Konstanz: UVK Universitätsverlag.
- Harris, C.C. 1990. *Kinship*. Buckingham: Open University Press.
- Harris, J. 1996. Soziale Arbeit als Business: Märkte, Manager und Konsumenten in der britischen Sozialarbeit. In: *Widersprüche*, Nr. 59, 31–43.
- Harris, M./Kottak, C. 1963. The structural significance of Brazilian racial categories. In: *Sociologia*, Bd. 25, Nr. 203–208.
- Hartmann, M. 2002. *Der Mythos von den Leistungseliten. Spitzenkarrieren und soziale Herkunft in Wirtschaft, Politik, Justiz und Wissenschaft*. Frankfurt/M.: Campus.
- Hartwich, D.D. 2002. *Rekursive Hermeneutik. Analysen zum Selbstverständnis der nachneuzeitlichen Gesellschaft als dem Hintergrund von Bildung*. Dissertation, Universität Bielefeld, Bielefeld.
- Hauer, S.T./Kasendorf, E. 1983. *Black and White identity formation*. Halabar, FL: Kreiger.
- Haug, F. 1983. Emmanuel Todd: *La troisième planète. Structures familiales et systèmes idéologiques* (Book Review). In: *Argument*, Bd. 25, Nr. 137, 910.
- Haug, S. 2000. *Soziales Kapital und Kettenmigration. Italienische Migranten in Deutschland* (Reihe: Schriftenreihe des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung, Bd. 31). Wiesbaden: Leske & Budrich.
- Hauptert, B. 2003. Die Genogrammanalyse als qualitatives Verfahren zur Rekonstruktion von Deutungsmustern. Eine Fallstudie über "Familiengeheimnisse" im Bergarbeitermilieu. In: Schweppe, C. (Hrsg.) *Qualitative Forschung in der Sozialpädagogik*. Opladen: Leske & Budrich. 279–303.
- Haworth, A. 2001. Genes and citizens: Can moral philosophy learn from evolutionary biology? In: *Res Publica*, Bd. 7, Nr. 2, 137–157.
- Hechter, M. 1978. Group formation and the cultural division of labor. In: *American Journal of Sociology*, Bd. 84, Nr. 2, 293–318.

- Hechter, M./Friedman, D./Appelbaum, M. 1982. A theory of ethnic collective action. In: *International Migration Review*, Bd. 16, Nr. 2, 412–434.
- Heckman, J.J. 1995. Lessons from the Bell Curve. In: *Journal of Political Economy*, Bd. 103, Nr. 5, 1091–1120.
- Heckmann, F. 1988. Volk, Nation, ethnische Gruppe und ethnische Minderheiten – Zu einigen Grundkategorien von Ethnizität. In: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 13, Nr. 3, 16–31.
- . 1992. *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen*. Stuttgart: Enke.
- Hegel, G.W.F. 1803. Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften (Reihe: Werke, Bd. 2; Hrsg. v. Moldenhauer, E./Michel, K.M., 1970). Frankfurt/M.: Suhrkamp [Signle im Text: NR].
- . 1817. *Nürnberger und Heidelberger Schriften, 1808–1817* (Reihe: Werke, Bd. 4; Hrsg. v. Moldenhauer, E./Michel, K.M., 1970). Frankfurt/M.: Suhrkamp [Signle im Text: Werke 4].
- . 1821. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Reihe: Werke, Bd. 7; Hrsg. v. Moldenhauer, E./Michel, K.M., 1970). Frankfurt/M.: Suhrkamp [Signle im Text: GPR].
- . 1830. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I: Die Wissenschaft der Logik* (Reihe: Werke, Bd. 8; Hrsg. v. Moldenhauer, E./Michel, K.M., 1970). Frankfurt/M.: Suhrkamp [Signle im Text: EPW].
- Heiner, M. 1989. Selbstevaluation. Orientierung und Bilanz in der sozialen Arbeit. In: *Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) Soziale Dienste im Wandel: Entwürfe sozialpädagogischen Handelns* (Bd. 2). Neuwied: Luchterhand. 169–198.
- Heitmeyer, W./Dollase, R./Backes, O. (Hrsg.) 1998. *Die Krise der Städte. Analysen zu den Folgen desintegrativer Stadtentwicklung für das ethnisch-kulturelle Zusammenleben*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Heitmeyer, W./Müller, J./Schröder, H. 1997. *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Helms, J.E. 1990. *Black and White racial identity*. Westport, CT: Greenwood.
- . 1995. An update of Helms's White and People of Color racial identity models. In: *Ponterotto, J.G./Casas, J.M./Alexander, C.M. (Hrsg.) Handbook of multicultural counseling*. London: Sage. 181–198.
- Helsper, W./Krüger, H.-H./Rabe-Kleberg, U. 2000. Professionstheorie, Professions- und Biographieforschung. In: *Zeitschrift für qualitative Bildungs-, Beratungs- und Sozialforschung*, Bd. 1, Nr. 1, 5–20.
- Henrich, D. (Hrsg.) 1983. *Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie* (Stuttgarter-Hegel-Kongreß 1981). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hering, S./Münchmeier, R. 2000. *Geschichte der Sozialen Arbeit: Eine Einführung*. Weinheim: Juventa.
- Herrnstein, R.J./Murray, C. 1994. *The bell curve: Intelligence and class structure in American life*. New York: The Free Press.
- Hildenbrand, B. 1999. *Fallrekonstruktive Familienforschung*. Opladen: Leske & Budrich.
- Hinte, W./Litges, G./Springer, W. 1999. *Soziale Dienste: Vom Fall zum Feld. Soziale Räume statt Verwaltungsbezirke*. Berlin: Sigma.
- Hinz-Rommel, W. 1994. *Interkulturelle Kompetenz. Ein neues Anforderungsprofil für die soziale Arbeit*. Münster: Waxmann.
- Hiro, D. 1971. *Black British, white British*. London: Eyre & Spottiswoode.
- Hirsch, M./Powell, D. 1998. Non-governmental organisations and the welfare of minority ethnic communities in Britain and Germany. In: *Williams, C./Soydan, H./Johnson, M.R.D. (Hrsg.) Social work and minorities. European perspectives*. London: Routledge. 3–19.
- Hirschfeld, L.A. 1996. *Race in the making. Cognition, culture, and the child's construction of human kinds*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Hirschman, A.O. 1970. *Abwanderung und Widerspruch. Reaktionen auf Leistungsabfall bei Unternehmen, Organisationen und Staaten* (dt. 1974). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hitler, A. 1925. *Mein Kampf* (Bd. 1–2 in 1 Bd., 1974). München: Eher.
- Hitzler, R./Honer, A./Maeder, C. (Hrsg.) 1994. *Expertenwissen: Die institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Hoffmann-Nowotny, H.-J. 1973. *Soziologie des Fremdarbeiterproblems. Eine theoretische und empirische Analyse am Beispiel der Schweiz*. Stuttgart: Enke.
- Hofmann, B. 2001. Complexity of the concept of disease as shown through rival theoretical frameworks. In: *Theoretical Medicine and Bioethics*, Bd. 22, Nr. 3, 211–236.

- Hofstede, G. 1980. *Lokales Denken, globales Handeln. Kulturen, Zusammenarbeit und Management*. München: Beck.
- . 2001a. *Culture's consequences, comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations* (2.vollst.überarb. Aufl.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- . 2001b. *Lokales Denken, globales Handeln. Kulturen, Zusammenarbeit und Management* (2.vollst.überarb. Aufl.). München: Beck.
- Hohmann, M. 1987. *Interkulturelle Erziehung als Herausforderung für allgemeine Bildung*. In: *Vergleichende Erziehungswissenschaft*, Bd. 17, 98–115.
- Hollinger, D.A. 1995. *Postethnic America: Beyond multiculturalism*. New York: Basic Books.
- Holosko, M./Leslie, D.R. 2001. *Is social work a profession? The Canadian response*. In: *Research on Social Work Practice*, Bd. 11, Nr. 2, 201–209.
- Holzkamp, K. 1994. *Antirassistische Erziehung als Änderung rassistischer "Einstellungen"? Funktionskritik und subjektwissenschaftliche Alternative*. In: Jäger, S. (Hrsg.) *Aus der Werkstatt: Anti-rassistische Praxen. Konzepte – Erfahrungen – Forschung*. Duisburg: DISS.
- Honegger, C. 2001. *Karl Mannheim und Raymond Williams: Kultursoziologie oder Cultural Studies?* In: Huber, J. (Hrsg.) *Interventionen* Bd. 10. Zürich. 115–146.
- Honegger, C./Bühler, C./Schallberger, P. 2002. *Die Zukunft im Alltagsdenken. Szenarien aus der Schweiz*. Konstanz: UVK Universitätsverlag.
- Honneth, A. 1990. *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft. Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer Handlungspotentiale*. In: Honneth, A. (Hrsg.) 2000. *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 110–129.
- . 1992. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1994a. *Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie*. In: Honneth, A. (Hrsg.) 2000. *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 11–69.
- . 1994b. *Die soziale Dynamik von Mißachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie*. In: Honneth, A. (Hrsg.) 2000. *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 88–109.
- . 1995. *Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung. Die Familie im Brennpunkt moralischer Kontroversen*. In: Honneth, A. (Hrsg.) 2000. *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 193–215.
- . 1998. *Liebe und Moral. Zum moralischen Gehalt affektiver Bindungen*. In: Honneth, A. (Hrsg.) 2000. *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 216–236.
- . 1999. *Das Subjekt im Horizont konfligierender Werte. Zur philosophischen Anthropologie von Charles Taylor*. In: Honneth, A. (Hrsg.) *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze* (2.erw. Aufl.). Frankfurt/M.: Suhrkamp. 227–247.
- . 2000. *Über die Möglichkeit einer erschließenden Kritik. Die "Dialektik der Aufklärung" im Horizont gegenwärtiger Debatten über Sozialkritik*. In: Honneth, A. (Hrsg.) 2000. *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 70–87.
- . 2001a. *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Stuttgart: Reclam.
- . 2001b. *Das Werk der Negativität. Eine psychoanalytische Revision der Anerkennungstheorie*. In: Bohleber, W./Drews, S. (Hrsg.) *Die Gegenwart der Psychoanalyse – Die Psychoanalyse der Gegenwart*. Stuttgart: Klett-Cotta. 238–245.
- . 2002. *Grounding recognition: A rejoinder to critical questions*. In: *Inquiry*, Bd. 45, Nr. 4, 499–521.
- . 2003. *"Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser" und "Die pointe der Anerkennung. Eine Entgegnung auf die Entgegnung"*. In: Fraser, N./Honneth, A. (Hrsg.) *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 129–224, 271–305.
- Hornstein, W. 1995. *Zur disziplinären Identität der Sozialpädagogik*. In: Sünker, H. (Hrsg.) *Theorie, Politik und Praxis Sozialer Arbeit. Einführungen in Diskurse und Handlungsfelder der Sozialarbeit/Sozialpädagogik*. Bielefeld: Kleine. 12–31.
- . 1999. *Jugendforschung und Jugendpolitik: Entwicklungen und Strukturen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Weinheim: Juventa.
- Horstmann, R.-P. 1997. *Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft*. In: Siep, L. (Hrsg.) *G.F.Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Reihe: Klassiker auslegen, Bd. 9). Berlin: Akademie Verlag. 193–216.

- Hosticka, C.J. 1979. We don't care about what happened, we only care about what is going to happen. Lawyer-client negotiations of reality. In: *Social Problems*, Bd. 26, 599–610.
- Hottelet, H./Braasch, P./Flodorf, P./Müller-Schöll, A./Sengling, D. 1978. *Offensive Jugendhilfe. Neue Wege für die Jugend*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hurrelmann, K. 1999. *Lebensphase Jugend: Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung* (6. Aufl.). Weinheim: Juventa.
- Hutter, M. 1998. *The changing family* (3.vollst.überarb. Aufl.). Boston: Allyn & Bacon.
- Iltig, K.-H. 1973. Einleitung. In: Hegel, G.W.F. (Hrsg.) "Der objektive Geist" und "Naturrecht und Staatswissenschaft" (Reihe: Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818–1831, Bd. 1). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- . 1974. Die Struktur der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Manfred, R. (Hrsg.) *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie* (Bd. 2). Frankfurt/M.: Suhrkamp. 52–78.
- Inkles, A. 1984. Was heißt "individuelle Modernität"? In: Schödthaler, T./Goldschmidt, D. (Hrsg.) *Soziale Struktur und Vernunft. Jean Piagets Modell entwickelten Denkens in der Diskussion kulturvergleichender Forschung*. Frankfurt/M.
- Jacob, G./von Wensierski, H.J. (Hrsg.) 1997. *Rekonstruktive Sozialpädagogik. Konzepte und Methoden sozialpädagogischen Verstehens in Forschung und Praxis*. Weinheim; München: Juventa.
- Jacobs, J. 1985. 'The explanation of ideology' by Emmanuel Todd (Book Review). In: *New Society*, Bd. 74, 164.
- Jacobs, J.A./Labov, T.G. 2002. Gender differentials in intermarriage among sixteen race and ethnic groups. In: *Sociological Forum*, Bd. 17, Nr. 4, 621–646.
- Jansen, A./Liebermann, S. 2004. Eine professionalisierungstheoretische Bestimmung von Qualität und deren Evaluation in der Sozialen Arbeit. Anmerkungen aus der gutachtlichen Praxis in der Jugendhilfe. In: Beckmann, C./Otto, H.-U./Richter, M./Schrödter, M. (Hrsg.) *Qualität in der Sozialen Arbeit. Zwischen Nutzerinteresse und Kostenkontrolle*. Opladen: Leske & Budrich.
- Japp, K.P. 1985. Kontrollfunktionen in der Sozialarbeit. In: Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) *Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit: Lokale Sozialpolitik und Selbsthilfe* (Bd. 5). Neuwied: Luchterhand. 95–116.
- . 1986. *Wie psychosoziale Dienste organisiert werden. Widersprüche und Auswege*. Frankfurt/M.
- Jencks, C./Steele, C.M./Ceci, S.J./Williams, W.M./Kornhaber, M./Bernstein, J./Rothstein, R./Loury, G.C./Phillips, M. 1998. The Black-White test score gap. In: *American Prospect*, Bd. 9, Nr. 41. [online: <http://www.prospect.org/print/V9/41/jencks-c.html>].
- Johann, E./Michely, H./Springer, M. 1998. *Interkulturelle Pädagogik*. Berlin: Cornelsen.
- Johnson, T.J. 1972. *Professions and power*. London: MacMillan.
- Jumonville, N. 2002. The cultural politics of the sociobiology debate. In: *Journal of the History of Biology*, Bd. 35, Nr. 3, 569–593.
- Kamp, J.-M. 1995. *Kinderrepubliken. Geschichte, Praxis und Theorie radikaler Selbstregierung in Kinder- und Jugendheimen*. Opladen: Leske & Budrich.
- Kant, I. 1803. *Über Pädagogik* (Reihe: Werke in 10 Bänden, Bd. 10; Hrsg. v. Weischedel, W., 1964). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kapalka, A./Räthzel, N. (Hrsg.) 1990. *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein* (2.völlig überarb. Aufl.). Leer: Mundo-Verlag.
- von Kardorff, E. 1982. Die Strategie der Therapeutisierung. Zum veränderten Handlungstyp in der Sozialarbeit. In: *neue praxis*, Bd. 12.
- Karsten, M.-E. 1987. Die 'arme' Krisenfamilie ist die Familie der Sozialarbeit. In: Karsten, M.-E./Otto, H.-U. (Hrsg.) *Die sozialpädagogische Ordnung der Familie: Beiträge zum Wandel familialer Lebensweisen und sozialpädagogischer Interventionen*. Weinheim: Juventa. 123–142.
- Karsten, M.-E./Otto, H.-U. (Hrsg.) 1987. *Die sozialpädagogische Ordnung der Familie: Beiträge zum Wandel familialer Lebensweisen und sozialpädagogischer Interventionen*. Weinheim: Juventa.
- Kaser, K. 1995. *Familie und Verwandtschaft auf dem Balkan: Analyse einer untergehenden Kultur*. Wien: Böhlau.
- . 2000. *Macht und Erbe: Männerherrschaft, Besitz und Familie im östlichen Europa (1500 – 1900)*. Wien: Böhlau.
- Kasten, H. 1993. *Die Geschwisterbeziehung* (2 Bde.). Göttingen: Hogrefe.
- Kaufmann, F.-X. 1973. Zum Verhältnis von Sozialpolitik und Sozialarbeit. In: Otto, H.-U./Schneider, S. (Hrsg.) *Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit* (Bd. 1). Neuwied: Luchterhand. 87–107.

- . 1982. Elemente einer soziologischen Theorie sozialpolitischer Intervention. In: Kaufmann, F.-X. (Hrsg.) Staatliche Sozialpolitik und Familie. Oldenburg.
- . 1994. Läßt sich Familie als gesellschaftliches Teilsystem begreifen? In: Herlth, A./Brunner, E./Tyrell, H./Kriz, J. (Hrsg.) Abschied von der Normalfamilie? Partnerschaft kontra Elternschaft. Berlin: Springer. 42–63.
- Kelle, U. 1997. Konzepte der Theoriegenese und Theorientransition bei Karl Popper. In: Angewandte Sozialforschung, Bd. 20, Nr. 3/4, 45–65.
- Kelle, U./Kluge, S./Prein, G. 1993. Strategien der Geltungssicherung in der qualitativen Sozialforschung. Zur Validitätsproblematik im interpretativen Paradigma. Arbeitspapier Nr. 24. Bremen: Universität Bremen.
- Kelle, U./Marx, J./Pengel, S./Uhlhorn, K. 2003. Die Rolle theoretischer Heuristiken im qualitativen Forschungsprozeß – Ein Werkstattbericht. In: Otto, H.-U./Oelerich, G./Micheel, H.-G. (Hrsg.) Empirische Forschung und Soziale Arbeit. Ein Lehr- und Arbeitsbuch. Neuwied: Luchterhand. 239–257.
- Kellerhof, M./Witte, E.H. 1990. Objektive Hermeneutik als Gruppenleistung. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Bd. 42, Nr. 2, 248–264.
- Kertzer, D.I. 1987. Emmanuel Todd: "The Explanation of Ideology: Family Structures and Social Systems" (Book Review). In: American Journal of Sociology, Bd. 93, Nr. 4, 988–989.
- Kettner, M. 1993. Ansatz zu einer Taxonomie performativer Selbstwidersprüche. In: Dorschel, A./Kettner, M. (Hrsg.) Transzendentalpragmatik. Ein Symposium für Karl-Otto Apel. Frankfurt/M. 187–211.
- . 2002. Gert's moral theory and discourse ethics. In: Sinnott-Armstrong, W./Audi, R. (Hrsg.) Rationality, rules, and ideals: Critical essays on Bernard Gert's moral theory. Oxford: Rowman & Littlefield. 31–50.
- Kiernan, V.G. 1990. Emmanuel Todd "The Explanation of Ideology: Family Structures and Social Systems" (Book Review). In: English Historical Review, Bd. 105, Nr. 414, 280–281.
- Kiesel, D. 1996. Das Dilemma der Differenz. Zur Kritik des Kulturalismus in der Interkulturellen Pädagogik. Frankfurt/M.: Cooperative Verlag.
- Kiesel, D./Messerschmidt, A./Scherr, A. (Hrsg.) 1999. Die Erfindung der Fremdheit. Zur Kontroverse um Gleichheit und Differenz im Sozialstaat. Frankfurt/M.: Brandes & Apsel.
- Killian, C. 2003. The other side of the veil: North African women in France respond to the headscarf affair. In: Gender and Society, Bd. 17, Nr. 4, 567–590.
- Kißler, M./Eckert, J. 1990. Multikulturelle Gesellschaft und Urbanität: Die soziale Konstruktion eines innerstädtischen Wohnviertels aus figurationssociologischer Sicht. In: Migration, Bd. 8, 43–82.
- Klafki, W. 1984. Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik. Beiträge zur kritisch-konstruktiven Didaktik. Weinheim und Basel: Beltz.
- Klawe, W. 1996. Arbeit mit Jugendlichen: Einführung in Bedingungen, Ziele, Methoden und Sozialformen der Jugendarbeit (4. überarb. Aufl.). Weinheim: Juventa.
- Klein, T. 2000. Binationale Partnerwahl. Theoretische und empirische Analysen zur familialen Integration von Ausländern in der Bundesrepublik. In: Sachverständigenkommission sechster Familienbericht (Hrsg.) Sechster Familienbericht. Familien ausländischer Herkunft in Deutschland: Leistungen – Belastungen – Herausforderungen und Stellungnahme der Bundesregierung (Bd. 14. Wahlperiode, Drucksache 14/4357). Opladen: Leske & Budrich.
- Klein, T./Lengerer, A. 2001. Gelegenheit macht Liebe. Die Wege des Kennenlernens und ihr Einfluss auf die Muster der Partnerwahl. In: Klein, T. (Hrsg.) Partnerwahl und Heiratsmuster. Sozialstrukturelle Voraussetzungen der Liebe. Opladen: Leske & Budrich. 265–286.
- Kneer, G./Nassehi, A./Schroer, M. (Hrsg.) 1997. Soziologische Gesellschaftsbegriffe. Konzepte moderner Zeitdiagnosen. München: UTB.
- Kögler, H.H. 1996. Kritische Sprechakttheorie oder Semiotik der Macht? Habermas und die Wittgenstein-Tradition. In: Wittgenstein Studies, Bd. 1. [online: <http://sammelpunkt.philo.at:8080/archive/00000476/>].
- König, K. 1989. Tschador, Ehre und Kulturkonflikt. Veränderungsprozesse türkischer Frauen und Mädchen durch die Emigration und ihre soziokulturellen Folgen. Frankfurt/M.: Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Korenman, S./Winship, C. 1995. Bell Curve reanalysis. Working Paper. NBER Working Paper Nr. w5230 (Aug. 1995). Cambridge, Mass.: National Bureau of Economic Research.
- Koring, B. 1989. Eine Theorie pädagogischen Handelns. Weinheim: Deutscher Studienverlag.

- Kraimer, K. 2003. Zwischen Disziplin und Profession. Ein Beitrag zur fallrekonstruktiven Erforschung der professionalisierten Praxis am Beispiel der "Hilfen zur Erziehung". In: Schweppe, C. (Hrsg.) *Qualitative Forschung in der Sozialpädagogik*. Opladen: Leske & Budrich. 167–184.
- Kraimer, K./Garz, D. (Hrsg.) 1994. *Die Welt als Text. Theorie, Kritik und Praxis der objektiven Hermeneutik*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Kramer, R. 1983. *In defense of the family: Raising children in America today*. New York: Basic Books.
- Krappmann, L. 1969. *Soziologische Dimensionen der Identität*. Stuttgart.
- . 1971. Neuere Rollenkonzepte als Erklärungsmöglichkeit für Sozialisationsprozesse. In: Auwärter, M./Kirsch, E./Schröter, M. (Hrsg.) 1976. *Seminar: Kommunikation, Interaktion, Identität*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 307–331.
- . 1988. Über die Verschiedenheit der Familien alleinerziehender Eltern. Ansätze zu einer Typologie. In: Lüscher, K./Schultheis, F./Wehrspaun, M. (Hrsg.) *Die "postmoderne" Familie. Familiäre Strategien und Familienpolitik in einer Übergangszeit*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz. 131–144.
- . 1999. Die Reproduktion des Systems gesellschaftlicher Ungleichheit in der Kinderwelt. In: Grundmann, M. (Hrsg.) *Konstruktivistische Sozialisationsforschung: Lebensweltliche Erfahrungskontexte, individuelle Handlungskompetenzen und die Konstruktion sozialer Strukturen*. Frankfurt/M: Suhrkamp. 228–239.
- Krebs-Krüger, S. 1994. Der behandlungs- und betreuungsorientierte Ansatz in der Tagesgruppenarbeit. In: Krüger, E./Reuter-Spanier, D./Trede, W./Wegehaupt-Schlund, H. (Hrsg.) *Erziehungshilfe in Tagesgruppen. Entwicklung, Konzeption, Perspektiven*. Frankfurt/M.: Internationale Gesellschaft für erzieherische Hilfen e.V., 97–102.
- Kristeva, J. 1988. *Fremde sind wir uns selbst* (dt. 1990). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kronen, H. 1980. *Sozialpädagogik: Geschichte und Bedeutung des Begriffs*. Frankfurt/M.: Haag & Herchen.
- Kroner, W./Wolff, S. 1989. Professionelle Dominanz – eine These und ihr empirischer Gehalt. In: *neue praxis*, 64–73.
- Kuhlmann, W. (Hrsg.) 1986. *Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik*. Frankfurt/M.
- Kuhn, M.H. 1961. The interview and the professional relationship. In: Rose, A.M. (Hrsg.) *Human behavior and social processes. An interactionist approach*. London: Routledge & Kegan Paul. 193–206.
- Kymlicka, W. 1996. Drei Formen gruppen-differenzierter Staatsbürgerschaft in Kanada. In: *Peripherie*, Bd. 64, 5–25.
- Lamont, M./Morning, A./Mooney, M. 2002. Particular universalisms: North African immigrants respond to French racism. In: *Ethnic and Racial Studies*, Bd. 25, Nr. 3, 390–414.
- Lang, S./Leiprecht, R. 2000. Sinnvolles und problematisches in der antirassistischen Bildungsarbeit. Eine kritische Betrachtung des Blue Eyed/Brown Eyed-Trainings (Jane Elliott). In: *neue praxis*, Bd. 30, Nr. 5, 449–471.
- Lange, A./Lauterbach, W. 1997. 'Wie nahe wohnen Enkel bei ihren Großeltern?' Aspekte einer Mehrgenerationenfamilie heute. (27.01.2000).
- Langer, S.K.K. 1942. *Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst* (dt. 1984). Frankfurt/M.: Fischer.
- Larson, M.S. 1977. *The rise of professionalism. A sociological analysis*. Berkley.
- Laslett, P. 1965. *Verlorene Lebenswelten: Geschichte der vorindustriellen Gesellschaft* (dt. 1988). Wien: Böhlau.
- Le Play, P.G.F. 1855. *Les Ouvriers européens. Études sur les travaux, la vie domestique et la condition morale des populations ouvrières de l'Europe*.
- Leenen, W.R./Groß, A./Grosch, H. 2002. Interkulturelle Kompetenz n der Sozialen Arbeit. In: Auernheimer, G. (Hrsg.) *Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität*. Opladen: Leske & Budrich. 81–102.
- Lehning, J.R. 1989. Emmanuel Todd "The Causes of Progress: Culture, Authority, and Change" (Book Review). In: *American Historical Review*, Bd. 94, Nr. 4, 1054–1055.
- Leiprecht, R. 1992. *Rassismus und Ethnozentrismus bei Jugendlichen: Zu den unterschiedlichen Formen dieser ausgrenzenden und diskriminierenden Orientierungen und Praxen und zur Notwendigkeit einer mehrdimensionalen antirassistischen Praxis* (2., neu gestaltete. Aufl.). Duisburg: DISS.
- Lemke, T. 2001. Max Weber, Norbert Elias und Michel Foucault über Macht und Subjektivierung. In: *Berliner Journal für Soziologie*, Bd. 11, Nr. 1, 77–95.

- Lenz, K./Böhnisch, L. 1997. Zugänge zu Familien. Ein Grundlagentext. In: Böhnisch, L./Lenz, K. (Hrsg.) Familien. Eine interdisziplinäre Einführung. Weinheim: Juventa. 9–64.
- Leong, F.T.L. 1986. Counseling and psychotherapy with Asian-Americans: Review of the literature. In: *Journal of Counseling Psychology*, Bd. 33, 196–206.
- Leonhard, H.-W. 1995. Diktat der Gene? Eine Kritik der Soziobiologie [Überarbeitete Fassung des Artikels in: Fischer, G./Wölflingseder, M. (Hrsg.) *Biologismus, Rassismus, Nationalismus*. Wien: Promedia.], über <http://www.menschenkunde.net/artikel/sozbio.htm>.
- Levine, D. 1986. Emmanuel Todd: "The Explanation of Ideology: Family Structures and Social Systems" (Book Review). In: *Contemporary Sociology*, Bd. 15, Nr. 4, 599–600.
- Levine, D.I./Painter, G. 1999. The NELS Curve: Replicating the Bell Curve analyses with the National Education Longitudinal Study. In: *Industrial Relations*, Bd. 38, Nr. 3, 297–330.
- Levinson, S.C. 1990. Pragmatik (neue, von Martina Wise übers. Aufl., 2000). Tübingen: Niemeyer.
- Lévi-Strauss, C. 1949a. Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft (2.überarb. Aufl., 1969/dt. 1981). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1949b. The elementary structures of kinship (2.überarb. Aufl., 1969/1981). Boston, Mass.: Beacon Press.
- . 1952. Rasse und Geschichte (dt. 1972).
- . 1956. Die Familie. In: Lévi-Strauss, C. (Hrsg.) dt. 1985. *Der Blick aus der Ferne*. München: Wilhelm Fink. 73–104.
- . 1958. Die Strukturanalyse in der Sprachwissenschaft und in der Anthropologie. In: Lévi-Strauss, C. (Hrsg.) 1967. *Strukturelle Anthropologie* (Bd. 1). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lingiardi, V./Grieco, A. 1999. Hermeneutics and the philosophy of medicine: Hans-Georg Gadamer's Platonic metaphor. In: *Theoretical Medicine and Bioethics*, Bd. 20, Nr. 5, 413–422.
- Link, J. 1992. Normalismus und Neorassismus. In: Rätzkel, N. (Hrsg.) 2000. *Theorien über Rassismus*. Hamburg: Argument. 121–130.
- Littell, J.H./Tajima, E.A. 2000. A multilevel model of client participation in intensive family preservation services. In: *Social Service Review*, 405–435.
- Lösch, H./Wahl, K. 1977. Familie und Sozialisation bei Ausländern und Obdachlosen (Reihe: Familienbericht. Materialien, Bd. 2). München: Deutsches Jugendinstitut.
- Loury, G.C. 2002. *The anatomy of racial inequality* (2. Aufl.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Lucas, S.R. 2000. Hope, anguish, and the problem of our time: An essay on publication of The Black-White Test Score Gap. In: *Teachers College Record*, Bd. 102, Nr. 2, 461.
- Luchtenberg, S. 1999. *Interkulturelle Kommunikative Kompetenz. Kommunikationsfelder in Schule und Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- (Hrsg.) 1994. *Interkulturelle Pädagogik und europäische Dimension: Herausforderungen für Bildungssystem und Erziehungswissenschaft: Festschrift zum 60. Geburtstag von Manfred Hohmann*. Münster: Waxmann.
- Luhmann, N. 1968. *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität* (4. Aufl.). Stuttgart: Lucius & Lucius.
- . 1982. *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität* (5. Aufl.). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1984. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1988. *Sozialesystem Familie*. In: Luhmann, N. (Hrsg.) 1990. *Soziologische Aufklärung: Konstruktivistische Perspektiven* (Bd. 5). Opladen: Westdeutscher Verlag. 196–217.
- . 1989. *Individuum, Individualität, Individualismus*. In: Luhmann, N. (Hrsg.) *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 149–258.
- . 1995. *Kausalität im Süden*. In: *Soziale Systeme*, Nr. 1.
- . 1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (2. Aufl.). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lüscher, K. 1995. Was heißt heute Familie? Thesen zur Familienrhetorik. In: Gerhardt, U. (Hrsg.) *Familie der Zukunft. Lebensbedingungen und Lebensformen*. Opladen: Leske & Budrich. 51–66.
- Lüscher, K./Schultheis, F./Wehrspau, M. (Hrsg.) 1988. *Die "postmoderne" Familie. Familiäre Strategien und Familienpolitik in einer Übergangszeit*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.
- Lüscher, K./Wehrspau, M./Lange, A. 1989. Begriff und Rhetorik von Familie. In: *Zeitschrift für Familienforschung*, Bd. 2, Nr. 1, 61–76.
- Lynch, E.W./Hanson, M.J. 1998. *Developing cross-cultural competence. A guide for working with children and their families* (2. Aufl.). Baltimore: Brookes.

- MacFarlane, A. 1986. *Marriage and love in England: Modes of reproduction 1300 – 1840*. Oxford: Blackwell.
- Maiwald, K.-O. 1997a. *Die Herstellung von Recht. Eine exemplarische Untersuchung zur Professionalisierungsgeschichte der Rechtsprechung am Beispiel Preußens im Ausgang des 18. Jahrhunderts*. Berlin: Duncker & Humblot.
- . 1997b. Regel, Fallstruktur und Selbstbild – zur Bedeutung der "subjektiven Perspektive" in der objektiven Hermeneutik. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Bd. 49, Nr. 3, 620.
- Malthus, T.R. 1872. *Das Bevölkerungsgesetz* (dt. 1977). München: DTV.
- Marotzki, W. 1990. *Entwurf einer strukturalen Bildungstheorie. Biographietheoretische Auslegung von Bildungsprozessen in hochkomplexen Gesellschaften*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Marshall, T.H. 1939. The recent history of professionalism in relation to social structure and social policy. In: Marshall, T.H. (Hrsg.) 1964. *Class, citizenship and social development*. Chicago. 158–179.
- . 1949. Staatsbürgerrechte und soziale Klassen. In: Marshall, T.H. (Hrsg.) dt. 1992. *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*. Frankfurt/M.: Campus. 33–94.
- . 1972. Value problems of welfare-capitalism (with Afterthought). In: Marshall, T.H. (Hrsg.) 1981. *The right to welfare and other essays*. London: Heinemann. 83–103.
- Matthiesen, U. 1994. Standbein – Spielbein. Deutungsmusteranalysen im Spannungsfeld von objektiver Hermeneutik und Sozialphänomenologie. In: Garz, D./Kraimer, K. (Hrsg.) *Die Welt als Text*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 73–113.
- Mau, W.C./Jepson, D.A. 1988. Attitudes toward counselors and counseling processes: A comparison of Chinese and American graduate students. In: *Journal of Counseling and Development*, Bd. 67, 189–192.
- Mayntz, R. 1988. Funktionelle Teilsysteme in der Theorie sozialer Differenzierung. In: Mayntz, R./Schimank, U./Stichweh, R. (Hrsg.) *Differenzierung und Verselbständigung. Zur Entwicklung gesellschaftlicher Teilsysteme*. Frankfurt/M. 11–44.
- Mead, G.H. 1934. *Mind, Self and Society. From the standpoint of a social behaviourist* (Hrsg. v. Morris, C.W.). Chicago: University of Chicago.
- Mecheril, P. 2000. *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit*. Habilitationsschrift, Universität Bielefeld, Bielefeld.
- . 2003a. *Einführung in die Migrationspädagogik*. Weinheim: Beltz.
- . 2003b. *Politik der Unreinheit*. Passagen Verlag.
- Mecheril, P./Schrödter, M. 2004. Re-Inszenierung von Ausgrenzungserfahrungen in "gemischten" Gruppengesprächen. In: *Psychotherapie und Sozialwissenschaften. Zeitschrift für Qualitative Forschung*, Bd. 4, Nr. 5, 302–315.
- Mecheril, P./Teo, T. (Hrsg.) 1994. *Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multi-ethnischer und multikultureller Herkunft*. Berlin: Dietz.
- Meder, N. 1987. *Der Sprachspieler. Der postmoderne Mensch oder das Bildungsideal im Zeitalter der neuen Technologien*. Köln: Janus.
- . 1999. Pädagogische Differenz ja, aber radikal. In: *Ethik und Sozialwissenschaften*, Bd. 10, Nr. 1.
- . 2001. Problemorientierte Systematik der Erziehungswissenschaft und der Ort des Normativen, bzw. der Ort der Werte. In: *Spektrum Freizeit*, Nr. 2, 41–59.
- Meleghy, T. 1999. Zur Logik der Sozialwissenschaften: Überlegungen auf der Grundlage der Drei-Welten-Theorie von Karl Popper. In: *Angewandte Sozialforschung*, Bd. 21, Nr. 3/4, 133–154; 183–193.
- Memmi, A. 1982. *Rassismus* (dt. 1987). Frankfurt/M.: Athenäum-Verlag.
- Merchel, J. 1999. Zwischen Diagnose und Aushandlung. Zum Verständnis des Charakters von Hilfeplanung in der Erziehungshilfe. In: Peters, F. (Hrsg.) *Diagnosen – Gutachten – hermeneutisches Fallverstehen*. Frankfurt/M. 73–96.
- Merten, R. 1997. *Autonomie der Sozialen Arbeit. Zur Funktionsbestimmung als Disziplin und Profession*. Weinheim und München: Juventa.
- (Hrsg.) 2000. *Systemtheorie Sozialer Arbeit*. Opladen: Leske & Budrich.
- (Hrsg.) 2001. *Hat Soziale Arbeit ein politisches Mandat? Positionen zu einem strittigen Thema*.
- Merton, R.K. 1941. Intermarriage and the social structure: Fact and theory. In: Barron, M.L. (Hrsg.) 1992. *The blending American. Patterns of intermarriage*. Chicago: Quadrangle Books.

- Metropolitan Police. 2004. Frequently asked questions. In: Metropolitan Police – Careers. eingesehen am 15.05.2004, über www.metpolicecareers.co.uk/.
- Mielenz, I. 1981. Die Strategie der Einmischung. Soziale Arbeit zwischen Selbsthilfe und kommunaler Politik. In: Müller, S./Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) Sozialarbeit als soziale Kommunalpolitik (Reihe: Neue Praxis. Sonderheft, Bd. 6).
- Mierendorff, J./Olk, T. 2002. Gesellschaftstheoretische Ansätze. In: Krüger, H.-H./Grunert, C. (Hrsg.) Handbuch Kindheits- und Jugendforschung. Opladen: Leske & Budrich. 117–142.
- Miller, D. 1998. Sokal & Bricmont: Back to the frying pan. In: Pli – The Warwick Journal of Philosophy, Bd. 9, 156–173.
- . 1999. Popper and Tarski. In: Jarvie, I.C./Pralong, S. (Hrsg.) Popper's Open Society after fifty years: The continuing relevance of Karl Popper. London: Routledge. 56–70.
- Mitchell, J. 2001. "Seitwärts schauen". Die Psychoanalyse und das Problem der Geschwisterbeziehung. In: Jahrbuch der Psychoanalyse, Bd. 43, 83–108.
- Moch, L. 1986. Emmanuel Todd "The Explanation of Ideology: Family Structures and Social Systems" (Book Review). In: American Historical Review, Bd. 91, Nr. 5, 1162–1163.
- Model, S./Fisher, G. 2002. Unions between blacks and whites: England and the US compared. In: Ethnic and Racial Studies, Bd. 25, Nr. 5, 728–754.
- Mollenhauer, K. 1959. Die Ursprünge der Sozialpädagogik in der industriellen Gesellschaft. Eine Untersuchung zur Struktur sozialpädagogischen Denkens und Handelns. Weinheim: Beltz.
- . 1964. Einführung in die Sozialpädagogik (10. Aufl., 1974/2001). Weinheim: Beltz.
- . 1996. Kinder- und Jugendhilfe. Theorie der Sozialpädagogik – ein thematisch-kritischer Grundriß. In: Zeitschrift für Pädagogik, Bd. 42, Nr. 6, 869–886.
- . 1998. "Sozialpädagogische" Forschung. Eine thematisch-theoretische Skizze. In: Rauschenbach, T./Thole, W. (Hrsg.) Sozialpädagogische Forschung. Weinheim und München. 29–46.
- Morales, A.T./Sheafor, B.W. 2002. The many faces of social work clients. Boston: Allyn & Bacon.
- Mouffe, C. 1993. Democratic citizenship and the political community. In: Mouffe, C. (Hrsg.) The Return of the Political. London: Verso. 60–73.
- Muetzelfeld, M. 2000. Profession und Neues Management in den Sozialen Diensten. Die Auswirkungen der Organisationsformen auf die Klienten. In: Widersprüche, Bd. 20, Nr. 2, 45–62.
- Mullard, C. 1984. Anti-Racist-Education. The three "O's". Cardiff: National Association for Multiracial Education.
- Müller, B. 1991. Die Last der großen Hoffnungen. Methodisches Handeln und Selbstkontrolle in sozialen Berufen. Weinheim; München.
- . 1998. Authentizität als sozialpädagogische Aufgabe – erläutert am Beispiel Schuldnerberatung. In: Jahrbuch für Psychoanalytische Pädagogik, Bd. 9, 101–120.
- . 2000. Jugendarbeit als intergenerationaler Bezug. In: King, V./Müller, B. (Hrsg.) Adoleszenz und pädagogische Praxis. Freiburg/Br.
- . 2002. Sozialpädagogische Interaktions- und Klientenarbeit. In: Otto, H.-U./Rauschenbach, T./Vogel, P. (Hrsg.) Erziehungswissenschaft: Professionalität und Kompetenz. Opladen: Leske & Budrich. 79–90.
- Müller, K. 2001. Lexikon der Redensarten. Niedernhausen: Orbis.
- Müller, R.W. 1977. Geld und Geist. Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität seit der Antike (2., durchges. Aufl., 1981). Frankfurt/M.: Campus.
- Müller, S. 1995. Sozialpädagogik und Justiz. Ist der Erziehungsgedanke im Jugendstrafrecht noch zu retten? In: Sünker, H. (Hrsg.) Theorie, Politik und Praxis Sozialer Arbeit. Einführungen in Diskurse und Handlungsfelder der Sozialarbeit/Sozialpädagogik. Bielefeld: Kleine. 140–158.
- Müller, S./Otto, H.-U. 1980. Gesellschaftliche Bedingungen und Funktionsprobleme der Organisation sozialer Arbeit im Kontext staatlichen Handelns. In: Müller, S./Otto, H.-U. (Hrsg.) Sozialarbeit als Sozialbürokratie? Zur Neuorganisation sozialer Dienste (Reihe: Neue Praxis. Sonderheft, Bd. 5). Neuwied: Luchterhand. 5–29.
- Müller, S./Otto, H.-U./Otto, U. 1995. Fremde und Andere in Deutschland. Nachdenken über das Einverleiben, Einebnen, Ausgrenzen. Opladen: Leske & Budrich.
- Müller, S./Otto, H.-U./Peter, H./Sünker, H. (Hrsg.) 1982. Handlungskompetenz in der Sozialarbeit, Sozialpädagogik I: Interventionsmuster und Praxisanalysen. Bielefeld: AJZ-Verlag.
- (Hrsg.) 1984. Handlungskompetenz in der Sozialarbeit, Sozialpädagogik: Theoretische Konzepte und gesellschaftliche Strukturen. Bielefeld: AJZ-Verlag.
- Müller-Doohm, S. (Hrsg.) 2000. Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit 'Erkenntnis und Interesse'. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- Murdock, G.P. 1969. *Outline of world cultures* (Reihe: Behavior science outline, Bd. 8; 3.überarb. Aufl.). New Haven: Human Relations Area Files.
- . 1980. *Theories of Illness. A world survey*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press. [online: <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=6078059>].
- Musgrave, A.E. 1977. Explanation, description and scientific realism. In: Keuth, H. (Hrsg.) 1998. Karl Popper. *Logik der Forschung* (Reihe: Klassiker auslegen, Bd. 12). Berlin: Akademie Verlag. 83–102.
- Nagel, U. 1997. *Engagierte Rollendistanz*. Opladen: Leske & Budrich.
- Nassehi, A. 1997a. Inklusion, Exklusion – Integration, Desintegration. Die Theorie funktionaler Differenzierung und die Desintegrationsthese. In: Nassehi, A. (Hrsg.) 1999. *Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag. 133–150.
- . 1997b. Kommunikation verstehen. Einige Überlegungen zur empirischen Anwendbarkeit einer systemtheoretisch informierten Hermeneutik. In: Sutter, T. (Hrsg.) *Beobachtung verstehen, Verstehen beobachten. Perspektiven einer konstruktivistischen Hermeneutik*. Opladen. 134–163.
- . 1997c. Das stahlharte Gehäuse der Zugehörigkeit. Unschärfen im Diskurs um die "multikulturelle Gesellschaft". In: Nassehi, A. (Hrsg.) 1999. *Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag. 203–226.
- . 2000. Endlich den Menschen entdeckt? Über einige Unschärfen im Diskurs um "Inklusion und Exklusion". Vortrag gehalten auf der Tagung: Inklusion und Exklusion an der Universität Mannheim, Mannheim.
- Nassehi, A./Weber, G. 1990. Identität, Ethnizität und Gesellschaft. In: MacArthur, M. (Hrsg.) *Zum Identitätswandel der Siebenbürger Sachsen: Eine kulturanthropologische Studie. Mit einem soziologischen Beitrag von Armin Nassehi und Georg Weber*. Köln: Böhlau. 249–338.
- Nauck, B. 1985. *Arbeitsmigration und Familienstruktur. Eine Analyse der mikrosozialen Folgen von Migrationsprozessen*. Frankfurt/M.: Campus.
- . 2001. Generationenbeziehungen und Heiratsregimes. Theoretische Überlegungen zur Struktur von Heiratsmärkten und Partnerwahlprozessen am Beispiel der Türkei und Deutschland. In: Klein, T. (Hrsg.) *Partnerwahl und Heiratsmuster. Sozialstrukturelle Voraussetzungen der Liebe*. Opladen: Leske & Budrich. 35–55.
- . 2002a. Dreißig Jahre Migrantenfamilien in der Bundesrepublik. Familiärer Wandel zwischen Situationsanpassung, Akkulturation, Segregation und Remigration. In: Nave-Herz, R. (Hrsg.) *Kontinuität und Wandel der Familie in Deutschland. Eine zeitgeschichtliche Analyse*. Stuttgart: Lucius & Lucius. 315–339.
- . 2002b. Solidarpotenziale von Migrantenfamilien. Expertise. In: *Digitale Bibliothek – FES Library*. 23.10.2003, über <http://library.fes.de/fulltext/asfo/01389toc.htm>.
- Nauck, B./Kohlmann, A. 1999. Kinship as social capital: Network relationships in turkish migrant families. In: Richter, R./Supper, S. (Hrsg.) *New Qualities in the Lifecourse. Intercultural Aspects*. Würzburg: Ergon. 199–218.
- Nestmann, F. 1997. Familie als soziales Netzwerk und Familie im sozialen Netzwerk. In: Böhnisch, L./Lenz, K. (Hrsg.) *Familien. Eine interdisziplinäre Einführung*. Weinheim: Juventa. 213–234.
- Neuendorff, H. 1980. Der Deutungsmusteransatz zur Rekonstruktion der Strukturen des Arbeiterbewusstseins. In: Braun, K.-H./Holzkamp-Osterkamp, U./Werner, H. (Hrsg.) *Kapitalistische Krise, Arbeiterbewußtsein, Persönlichkeitsentwicklung*. Köln: Pahl-Rugenstein. 27–51.
- Nieke, W. 1995. *Interkulturelle Erziehung und Bildung: Wertorientierungen im Alltag*. Opladen: Leske & Budrich.
- . 2002. Kompetenz. In: Otto, H.-U./Rauschenbach, T./Vogel, P. (Hrsg.) *Erziehungswissenschaft: Professionalität und Kompetenz*. Opladen: Leske & Budrich. 13–27.
- Oerter, R./Oerter, R. 1995. Zur Konzeption der autonomen Identität in östlichen und westlichen Kulturen. Ergebnisse von kulturvergleichenden Untersuchungen zum Menschenbild junger Erwachsener. In: Trommsdorff, G. (Hrsg.) *Kindheit und Jugend in verschiedenen Kulturen. Entwicklung und Sozialisation in kulturvergleichender Sicht*. Weinheim; München: Juventa. 153–173.
- Oesterdiekhoff, G.W. 2001. *Familie, Wirtschaft und Gesellschaft in Europa: Die historische Entwicklung von Familie und Ehe im Kulturvergleich* (2.erw. Aufl., 2002). Stuttgart: Breuninger-Stiftung.
- Oevermann, U. 1973a. *Die Architektonik von Kompetenztheorien und ihre Bedeutung für eine Theorie der Bildungsprozesse*. Manuskript. Berlin.

- . 1973b. Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern. In: Sozialer Sinn (2000), Nr. 1, 3–33.
- . 1976. Programmatische Überlegungen zu einer Theorie der Bildungsprozesse und zur Strategie der Sozialisationsforschung. In: Hurrelmann, K. (Hrsg.) Sozialisation und Lebenslauf. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. 34–52.
- . 1979. Sozialisierungstheorie. Ansätze zu einer soziologischen Sozialisierungstheorie und ihre Konsequenzen für die allgemeine soziologische Analyse. In: Lüschen, G. (Hrsg.) Deutsche Soziologie seit 1945. Entwicklungsrichtungen und Praxisbezug (Reihe: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft, Bd. 21). 143–168.
- . 1981a. Fallrekonstruktionen und Strukturgeneralisierung als Beitrag der objektiven Hermeneutik zur soziologisch-strukturtheoretischen Analyse. Manuskript. Frankfurt/M. [online: www.objektivehermeneutik.de].
- . 1981b. Professionalisierung der Pädagogik – Professionalisierbarkeit pädagogischen Handelns. Vortragsmanuskript. Berlin: Institut für Sozialpädagogik und Erwachsenenbildung, Freie Universität Berlin.
- . 1983a. Hermeneutische Sinnrekonstruktion: Als Therapie und Pädagogik mißverstanden, oder: das notorische strukturtheoretische Defizit pädagogischer Wissenschaft. In: Garz, D./Kraimer, K. (Hrsg.) Brauchen wir andere Forschungsmethoden? Beiträge zur Diskussion interpretativer Verfahren. Frankfurt/M.: Scriptor. 113–155.
- . 1983b. Zur Sache. Die Bedeutung von Adornos methodologischem Selbstverständnis für die Begründung einer materialen soziologischen Strukturanalyse. In: von Friedeburg, L./Habermas, J. (Hrsg.) Adorno-Konferenz. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 234–289.
- . 1985. Versozialwissenschaftlichung der Identitätsformation und die Verweigerung von Lebenspraxis. Eine aktuelle Variante der Dialektik der Aufklärung. In: Burkart, L. (Hrsg.) Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung. Frankfurt/M. 463–474.
- . 1986a. Kontroversen über sinnverstehende Soziologie. Einige wiederkehrende Probleme und Mißverständnisse in der Rezeption der 'objektiven Hermeneutik'. In: Aufenanger, S./Lensen, M. (Hrsg.) Handlung und Sinnstruktur: Bedeutung und Anwendung der objektiven Hermeneutik. München: Kindt. 19–83.
- . 1986b. Neue Stufen in der Dialektik der Aufklärung und die gesellschaftliche Aktualität der Romantik. – Probleme der Strukturanalyse gesellschaftlicher Rationalisierungsprozesse im Hinblick auf die Gegenwart von Identitätsformationen und die romantische Vergangenheit der Autonomisierung von Kunst und Erfahrungswissenschaften als selbständige Formen der Kritik der Alltagserfahrung. Frankfurt/M.
- . 1988. Eine exemplarische Fallrekonstruktion zum Typus versozialwissenschaftlicher Identitätsformation. In: Brose, H.-G./Hildenbrand, B. (Hrsg.) Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende. Opladen: Leske & Budrich. 243–286.
- . 1990. "Vorlesung: Einführung in die Professionalisierungstheorie. Transkript der Vorlesung an der J.W.G.-Universität, Frankfurt, im Sommersemester 1990 (die ersten 6 Sitzungen). Vorlesungsmanuskript. Frankfurt/M.
- . 1991. Genetischer Strukturalismus und das sozialwissenschaftliche Problem der Erklärung der Entstehung des Neuen. In: Müller-Doohm, S. (Hrsg.) Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 267–336.
- . 1993a. Die objektive Hermeneutik als unverzichtbare methodologische Grundlage für die Analyse von Subjektivität. Zugleich eine Kritik der Tiefenhermeneutik. In: Jung, T./Müller-Doohm, S. (Hrsg.) "Wirklichkeit" im Deutungsprozess: Verstehen und Methoden in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 106–189.
- . 1993b. Zur soziologischen Erklärung und öffentlichen Interpretation von Phänomenen der Gewalt und des Rechtsextremismus bei Jugendlichen. Zugleich eine Analyse des kulturellen Syndroms. In: König, H.-D. (Hrsg.) 1998. Sozialpsychologie des Rechtsextremismus. 83–124.
- . 1995. Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Strukturmodell von Lebenspraxis und von sozialer Zeit. In: Wohlrab-Sahr, M. (Hrsg.) Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche. Frankfurt/M.: Campus. 27–102.
- . 1996a. Beckett's 'Endspiel' als Prüfstein hermeneutischer Methodologie. Eine Interpretation mit den Verfahren der objektiven Hermeneutik. Oder: Ein objektiv-hermeneutisches Exerzitium. In: König, H.-D. (Hrsg.) Neue Versuche Becketts Endspiel zu verstehen. Sozialwissenschaftliche Interpretation nach Adorno. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 93–124.
- . 1996b. Krise und Muße. Struktureigenschaften ästhetischer Erfahrung aus soziologischer Sicht. Frankfurt/M.

-
- . 1996c. Skizze einer revidierten Theorie professionalisierten Handelns. In: Combe, A./Helsper, W. (Hrsg.) Pädagogische Professionalität. Untersuchungen zum Typus pädagogischen Handelns. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 71–185.
 - . 1996d. Strukturele Soziologie und Rekonstruktionsmethodologie. Vortragsmanuskript. Ringvorlesung 'Zentrale Themen der Soziologie und Politologie in Frankfurt' zum 25jährigen Bestehen des Fachbereichs Gesellschaftswissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität (11.11.1996). Frankfurt/M.: Johann Wolfgang Goethe-Universität.
 - . 1996e. Der Strukturwandel der Öffentlichkeit durch die Selbstinszenierungslogik des Fernsehens. In: Honegger, C./Gabriel, J.M./Hirsig, R./et al. (Hrsg.) Gesellschaften im Umbau: Identitäten, Konflikte, Differenzen. Hauptreferate des Kongresses der Schweizerischen Sozialwissenschaften in Bern 1995. Zürich: Seismo. 197–228.
 - . 1997a. Gebildeter Fundamentalismus oder pragmatische Krisenbewältigung. In: Stadler, P./Kreysa, G. (Hrsg.) Potentiale und Grenzen der Konsensfindung zu Bio- und Gentechnik. Vorträge vom 34. Tutzing-Symposium vom 11.-14. März 1996 in der Evangelischen Akademie Schloß Tutzing am Starnberger See. Frankfurt/M.: Dechema. 126–187.
 - . 1997b. Literarische Verdichtung als soziologische Erkenntnisquelle: Szenische Realisierung der Strukturlogik professionalisierten ärztlichen Handelns in Arthur Schnitzlers Professor Bernhardt. In: Wicke, M. (Hrsg.) Konfigurationen lebensweltlicher Strukturphänomene. Soziologische Varianten phänomenologisch-hermeneutischer Welterschließung. Opladen: Leske & Budrich. 276–335.
 - . 1997c. Thesen zur Methodik der werkimmanenten Interpretation vom Standpunkt der objektiven Hermeneutik. Manuskript. Frankfurt/M.
 - . 1998a. Die Philosophie von Charles Sanders Peirce als Philosophie der Krise. In: Wagner, H.-J. (Hrsg.) 2001. Objektive Hermeneutik und Bildung des Subjekts. Weilerswist: Velbrück. 209–246.
 - . 1998b. Der professionalisierungstheoretische Ansatz des Teilprojekts 'Struktur und Genese professionalisierter Praxis als Ortes der stellvertretenden Krisenbewältigung', seine Stellung im Rahmenthema des Forschungskollegs und sein Verhältnis zur historischen. Manuskript. Frankfurt/M.
 - . 1998c. Selbsterhaltung oder Sublimierung? Odysseus als künstlerischer Protagonist der Kulturentwicklung. Zugleich eine Kritik an der 'Dialektik der Aufklärung'. In: Merkur, Bd. 52, Nr. 6, 1–14.
 - . 1998d. Vorläufiges Résumé über: 'Gemeinsamkeit und Differenz von religiöser, ästhetischer, Natur- und Leiberfahrung'. Manuskript. Frankfurt/M.
 - . 1999a. Strukturele Soziologie und Rekonstruktionsmethodologie. In: Glatzer (Hrsg.) Ansichten der Gesellschaft. Opladen: Leske & Budrich. 72–84.
 - . 1999b. Zur Klärung der Begriffe Regel, Norm und Normalität in der Analyse von Bewußtseinsinformationen. Vortragsmanuskript (13.2.1999). Dortmund (auch überarbeitet in: Link, J./Neuendorff, H. (Hrsg.) Das Normale im Diskursnetz soziologischer Grundbegriffe. Heidelberg: Synchron. 183–217).
 - . 2000a. Die Bewährungsdynamik des modernen Subjekts als Triebfeder des Spannungsverhältnisses von Gemeinwohlorientierung und Eigeninteresse-Rationalität in der Entfaltung der Arbeitsgesellschaft. Manuskript.
 - . 2000b. Bewährungsdynamik und Jenseitskonzepte. Konstitutionsbedingungen von Lebenspraxis. Manuskript (auch W. Schweidler (Hrsg), Wiedergeburt und kulturelles Erbe, Academia, St. Augustin, 2001).
 - . 2000c. Dienstleistung der Sozialbürokratie aus professionalisierungstheoretischer Sicht. In: von Harrach, E.-M./Loer, T./Schmidtke, O. (Hrsg.) Verwaltung des Sozialen. Formen der subjektiven Bewältigung eines Strukturkonflikts. Konstanz: UVK Universitätsverlag. 57–77.
 - . 2000d. Keynote adress: The difference between community and society and its consequences. In: Ross, A. (Hrsg.) Developing Identities in Europe: Citizenship and higher education. London: CiCe publication. 37–61.
 - . 2000e. Mediziner in SS-Uniform. Professionalisierungstheoretische Deutung des Falles Münch. Manuskript (auch jetzt in: Kramer, Helgard (Hg.): Die Gegenwart der NS-Vergangenheit. Berlin/Wien 2000, S. 18–76.).
 - . 2000f. Die Methode der Fallrekonstruktion in der Grundlagenforschung sowie der klinischen und pädagogischen Praxis. In: Kraimer, K. (Hrsg.) Die Fallrekonstruktion. Sinnverstehen in der sozialwissenschaftlichen Forschung. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 58–156.

- . 2000g. Professionalisierungsbedürftigkeit und Professionalisiertheit pädagogischen Handelns. Manuskript. Frankfurt/M. (auch Kraul, Margret; Marotzki, Winfried; Schweppe, Cornelia (Hrsg.) 2002: *Biographie und Profession*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt. 19–63).
- . 2000h. Das Verhältnis von Theorie und Praxis im theoretischen Denken von Jürgen Habermas – Einheit oder kategoriale Differenz? In: Müller-Doohm, S. (Hrsg.) *Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit 'Erkenntnis und Interesse'*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 411–464.
- . 2001a. Bausteine einer Theorie künstlerischen Handelns aus soziologischer Sicht. Manuskript (auch Konrad Heumann/Ferdinand Zehentreiter (Hg.) *Das Kunstwerk als Ausdrucksgestalt. Exemplarische Sequenzanalysen aus den Bereichen Literatur, bildende Kunst, Architektur und Musik*, Frankfurt/M: humanities-online, 2003).
- . 2001b. Der Intellektuelle. Soziologische Strukturbestimmung des Komplementär von Öffentlichkeit. In: Franzmann, A./Liebermann, S./Tykwer, J. (Hrsg.) *Die Macht des Geistes. Soziologische Fallanalysen zum Strukturtyp des Intellektuellen*. Frankfurt/M.: Humanities Online. 13–76.
- . 2001c. Kodifiziertes theoretisches Wissen und persönliche Erfahrung in der stellvertretenden Krisenbewältigung professionalisierter Praxis. In: Fried, J./Kailer, T. (Hrsg.) 2003. *Wissenskulturen. Beiträge zu einem forschungsstrategischen Konzept*. Berlin: Akademie Verlag.
- . 2001d. Die Krise der Arbeitsgesellschaft und das Bewährungsproblem des modernen Subjekts. In: Becker, R./Franzmann, A./Jansen, A./Liebermann, S. (Hrsg.) *Eigeninteresse und Gemeinwohlbindung – Kulturspezifische Ausformungen in den USA und Deutschland*. Konstanz: UVK Universitätsverlag. 19–38.
- . 2001e. Die Soziologie der Generationsbeziehungen und der Generationen aus strukturalistischer Sicht und ihre Bedeutung für die Schulpädagogik. In: Kramer, T.R./Helsper, W./Busse, S. (Hrsg.) *Pädagogische Generationsbeziehungen*. Opladen: Leske & Budrich. 78–128.
- . 2001f. Die Struktur sozialer Deutungsmuster – Versuch einer Aktualisierung. In: *Sozialer Sinn*, Nr. 1, 35–82.
- . 2001g. Strukturprobleme supervisorischer Praxis. Exemplarische objektiv-hermeneutische Sequenzanalyse des Sitzungsprotokolls der Supervision eines psychoanalytisch orientierten Stationsteams in einer psychosomatischen Klinik. Frankfurt/M.: Humanities Online.
- . 2001h. Das Verstehen des Fremden als Scheideweg hermeneutischer Methoden in den Erfahrungswissenschaften. In: *Zeitschrift für qualitative Bildungs-, Beratungs- und Sozialforschung*, Bd. 1, Nr. 1, 67–92.
- Oevermann, U. 2001i. Überlegungen zur Integration und Synthesis der begrifflichen und methodischen Instrumentarien der Forschungen im SFB/FK 435 'Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel'. Manuskript. Frankfurt/M.
- . 2002a. *Klinische Soziologie auf der Basis der Methodologie der objektiven Hermeneutik – Manifest der objektiv hermeneutischen Sozialforschung*. Institut für hermeneutische Sozial- und Kulturforschung e.V. Frankfurt/M.
- . 2002b. Sozialisation als Prozeß der Krisenbewältigung. In: Geulen, D./Veith, H. (Hrsg.) 2004. *Sozialisationstheorie interdisziplinär. Aktuelle Perspektiven*. Stuttgart: Lucius & Lucius. 155–181.
- . 2003a. Inwiefern die gesetzliche Schulpflicht die Verwirklichung eines pädagogischen Arbeitsbündnisses behindert. In: Rihm, T. (Hrsg.) *Als Subjekte Schule entwickeln ...Eckpunkte für eine von den Lerngruppen ausgehende Schulentwicklung*. Opladen: Leske & Budrich.
- . 2003b. Künstlerische Produktion aus soziologischer Perspektive. In: Rohde-Dachser, C. (Hrsg.) *Unaussprechliches gestalten. über Psychoanalyse und Kreativität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 128–157.
- . 2003c. Regelgeleitetes Handeln, Normativität und Lebenspraxis. Zur Konstitutionstheorie der Sozialwissenschaften. In: Link, J./Neuendorff, H. (Hrsg.) *Das Normale im Diskursnetz soziologischer Grundbegriffe*. Heidelberg: Synchron. 183–217.
- . 2003d. *Wissenschaft als Beruf*. Manuskript. Frankfurt/M.
- Oevermann, U./Allert, T./Gripp, H./Konau, E./Krambeck, J./Schröder-Caesar, E./Schütze, Y. 1976. Beobachtungen zur Struktur der sozialisatorischen Interaktion. Theoretische und methodologische Fragen der Sozialisationsforschung. In: Lepsius, R.M. (Hrsg.) *Zwischenbilanz der Soziologie. Verhandlungen des 17. Deutschen Soziologentages*. Stuttgart. 274–295.

- Oevermann, U./Allert, T./Konau, E./Krambeck, J. 1979. Die Methodologie einer 'objektiven Hermeneutik' und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften. In: Soeffner, H.-G. (Hrsg.) Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften. Stuttgart: Metzler. 352–434.
- Oevermann, U./Krappmann, L./Kreppner, K. 1968. Projektvorschlag: Elternhaus und Schule. mimeographiertes Papier (20. Sept. 1968). Berlin.
- Oevermann, U./Leber, M. 1994. Möglichkeiten der Therapieverlaufsanalyse in der objektiven Hermeneutik. Eine exemplarische Analyse der ersten Minuten einer Fokaltherapie aus der Ulmer Textbank ('Der Student'). In: Garz, D./Kraimer, K. (Hrsg.) Die Welt als Text. Theorie, Kritik und Praxis der objektiven Hermeneutik. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 383–427.
- Oevermann, U./Münste, P. 2002. Die Institutionalisierung der Erfahrungswissenschaften und die Professionalisierung der Forschungspraxis im 17. Jahrhundert. Eine Fallstudie zur Gründung der 'Royal Society'. In: Zittel, C. (Hrsg.) Wissen und soziale Konstruktion. Berlin: Akademie-Verlag. 165–230.
- Oevermann, U./Roethe, T. 1976. Entwurf zu einer Theorie von zwei politischen Kulturen als Modell für eine Revision soziologischer Analysen zum Arbeiterbewußtsein. Manuskript. Frankfurt/M.
- . 1981. Konstanz und Veränderung in der Struktur sozialer Deutungsmuster – eine exemplarische Fallanalyse anhand von zwei in zehnjährigem Abstand durchgeführten Interviews einer Familie. Manuskript. Dortmund.
- Oevermann, U./Tykwer, J. 1991. Selbstinszenierung als reales Modell der Struktur von Fernsehkommunikation. Eine Analyse der 'Tagesthemen' vom 2. Oktober 1990. In: Müller-Doohm, S./Neumann-Braun, K. (Hrsg.) Öffentlichkeit-Kultur-Massenkommunikation. Oldenburg. 267–336.
- Ogburn, W.F. 1964. Kultur und sozialer Wandel. Ausgewählte Schriften (Hrsg. v. Duncan, O.D., dt. 1969). Neuwied: Luchterhand.
- Ogburn, W.F./Nimkoff, M.F. 1955. Technology and the changing family. Cambridge, Mass.: Houghton Mifflin Co.
- Okamoto, S.K. 2003. The function of professional boundaries in the therapeutic relationship between male practitioners and female youth clients. In: Child and Adolescent Social Work Journal, Bd. 20, Nr. 4, 303–313.
- Olk, T. 1985. Jugend und gesellschaftliche Differenzierung – Zur Entstrukturierung der Jugendphase. In: Heid, H./Klafki, W. (Hrsg.) Arbeit – Bildung – Arbeitslosigkeit. Beiträge zum 9. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft (Reihe: Zeitschrift für Pädagogik. Beiheft, Bd. 19). 290–302.
- . 1986. Abschied vom Experten. Sozialarbeit auf dem Weg zu einer alternativen Professionalität. München: Juventa.
- . 2003. Children and childhood in the welfare state. Neglected categories? Vortrag gehalten auf der Tagung: Children's Welfare, Paphos, Cyprus (6. – 9. November 2003).
- Olk, T./Heinze, R.G. 1985. Selbsthilfe im Sozialsektor. Perspektiven der informellen und freiwilligen Produktion sozialer Dienstleistungen. In: Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit: Lokale Sozialpolitik und Selbsthilfe (Bd. 4). Neuwied: Luchterhand. 233–268.
- Olk, T./Müller, S./Otto, H.-U. 1981. Sozialarbeitspolitik in der Kommune. In: Müller, S./Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) Sozialarbeit als soziale Kommunalpolitik (Reihe: Neue Praxis. Sonderheft, Bd. 6). Neuwied: Luchterhand. 5–25.
- Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) 1989. Soziale Dienste im Wandel: Lokale Sozialpolitik und Selbsthilfe (Bd. 3). Neuwied: Luchterhand.
- Olk, T./Otto, H.-U./Backhaus-Maul, H. 2003. Soziale Arbeit als Dienstleistung. Zur analytischen und empirischen Leistungsfähigkeit eines theoretischen Konzepts. In: Olk, T./Otto, H.-U. (Hrsg.) Soziale Arbeit als Dienstleistung. Neuwied: Luchterhand. IX–LXXII.
- Omni, M./Winant, H. 1986. Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1980s. New York: Routledge.
- Orlinsky, D.E./Rønnestad, M.H./Willutzki, U. 2004. Fifty years of process-outcome research: Continuity and change. In: Lambert, M.J. (Hrsg.) Bergin and Garfield's handbook of psychotherapy and behavior change (5. Aufl.). New York: Wiley. 307–390.
- Otto, H.-U. 1991. Sozialarbeit zwischen Routine und Innovation. Professionelles Handeln in Sozialadministrationen. Berlin: de Gruyter.
- Otto, H.-U./Schnurr, S. (Hrsg.) 2000. Privatisierung und Wettbewerb in der Jugendhilfe: Marktorientierte Modernisierungsstrategien in internationaler Perspektive. Neuwied: Luchterhand.

- Otto, H.-U./Sünker, H. 1989. Nationalsozialismus, Volksgemeinschaftsideologie und soziale Arbeit. In: Otto, H.-U./Sünker, H. (Hrsg.) Soziale Arbeit und Faschismus. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 7–35.
- Parker, S.P.H. 1981. Women and the emerging family on the Israeli Kibbutz. In: *American Ethnologist*, Bd. 8, Nr. 4, 758–773.
- Parsons, T. 1943. Das Verwandtschaftssystem in den Vereinigten Staaten. In: Parsons, T. (Hrsg.) dt. 1964. Beiträge zur soziologischen Theorie. Neuwied; Berlin. 84–108.
- . 1951a. The social system. New York: The Free Press.
- . 1951b. Struktur and Funktion der modernen Medizin. In: König, R./Tönnemann, M. (Hrsg.) 1958. Probleme der Medizinsoziologie (Reihe: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft, Bd. 3). Opladen: Westdeutscher Verlag. 10–57.
- . 1954. Das Inzesttabu in seiner Beziehung zur Sozialstruktur und zur Sozialisierung des Kindes. In: Parsons, T. (Hrsg.) dt. 1964. Beiträge zur soziologischen Theorie. Darmstadt: Luchterhand. 109–135.
- . 1955. The American family: Its relation to personality and to the social structure. In: Parsons, T./Bales, R.F. (Hrsg.) Family, socialization and interaction process. New York: The Free Press. 3–33.
- . 1969. Sozialstruktur und Persönlichkeit. Frankfurt/M.
- Parsons, T./Bales, R.F. 1955. Family, socialization and interaction process. New York: The Free Press.
- Parsons, T./Shils, E.A. 1951. Towards a general theory of action. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Pažanin, A. 1986. Die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft und das Problem ihrer "Aufhebung" in der Demokratie. In: *Hegel Jahrbuch*, 349–360.
- Pedersen, P. 1995. The five stages of culture shock. Critical incidents around the world. Westport.
- Peletz, M.G. 1987. The exchange of men in 19th-century Negeri Sembilan (Malaya). In: *American Ethnologist*, Bd. 14, Nr. 3, 449–469.
- Penn, R.D./Dawkins, D.C. 1983. Structural transformations in the British class structure. A log linear analysis of marital endogamy in Rochdale 1856–1964. In: *Sociology*, Bd. 17, Nr. 4, 506–523.
- Peperzak, A.T. 1982. Hegels Pflichten- und Tugendlehre. In: Siep, L. (Hrsg.) 1997. G.F.Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts (Reihe: Klassiker auslegen, Bd. 9). Berlin: Akademie Verlag. 167–191.
- Peters, H./Cremer-Schäfer, H. 1975. Die sanften Kontrolleure: wie Sozialarbeiter mit Devianten umgehen. Stuttgart: Enke.
- Petersen, K. 1999. Neuorientierung im Jugendamt. Dienstleistungshandeln als professionelles Konzept Sozialer Arbeit. Neuwied.
- Peukert, R. 2002. Familienformen im sozialen Wandel (4.überarb.u.erw. Aufl.). Opladen: Leske & Budrich.
- Pfadenhauer, M. 2003. Professionalität: Eine wissenssoziologische Rekonstruktion institutionalisierter Kompetenzdarstellungskompetenz. Opladen: Leske & Budrich.
- Pfeifer-Schaupp, H.U. 1999. Helfen sollen und Hilfe annehmen müssen. Freiburg.
- PISA. 2001. PISA 2000: Basiskompetenzen von Schülerinnen und Schülern im internationalen Vergleich. Opladen: Leske & Budrich.
- Polanyi, M. 1958. Personal knowledge. Towards a post-critical philosophy. Chicago: University of Chicago Press.
- Poliakov, L. 1972. Der arische Mythos: Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus (dt. 1977). Wien: Europa-Verlag.
- Poliakov, L./Delacampagne, C./Girard, P. 1976. Rassismus. Über Fremdenfeindlichkeit und Rassenwahn (dt. 1992): Luchterhand.
- Ponterotto, J.G./Casas, J.M./Alexander, C.M. (Hrsg.) 2001. Handbook of multicultural counseling (2.überarb. Aufl.). London: Sage.
- Popenoe, D. 1988. Disturbing the nest: Family change and decline in modern societies. Berlin: de Gruyter.
- Popper, K.R. 1934. Logik der Forschung (10. verb. u. erg. Aufl., 1994). Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1945. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. 2: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen (Reihe: Gesammelte Werke, Bd. 6; 8.rev.u.erg. Aufl. Hrsg. v. Kiesewetter, H., 2003). Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1956. Aus dem Postskript zur Logik der Forschung. Bd. 2: Das offene Universum. Ein Argument für den Indeterminismus (Reihe: Gesammelte Werke, Bd. 8; Hrsg. v. Bartley III, W.W., 2001). Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1965. Das Elend des Historizismus (3. verb. Aufl., 1971). Tübingen: Mohr Siebeck.

- . 1969. Die Logik der Sozialwissenschaften. In: Adorno, T.W./Albert, H./Dahrendorf, R., et al. (Hrsg.) *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Neuwied: Luchterhand.
- . 1972. Wissenschaftslehre in entwicklungstheoretischer und in logischer Sicht. In: Popper, K.R. (Hrsg.) 1994. *Alles Leben ist Problemlösen. Über Erkenntnis, Geschichte und Politik*. Hamburg: Piper. 15–46.
- . 1982. Die Wege der Wahrheit. In: *Aufklärung und Kritik* (1994), Bd. 2. [online: <http://www.gkpn.de/popper.htm>].
- . 1994. *Alles Leben ist Problemlösen. Über Erkenntnis, Geschichte und Politik*. Hamburg: Piper.
- Potêpa, M. 1995. Hegel und der Kommunitarismus. In: *Hegel Jahrbuch*, 211–214.
- Prenzel, A. 1993. *Pädagogik der Vielfalt: Verschiedenheit und Gleichberechtigung in interkultureller, feministischer und integrativer Pädagogik* (2. Aufl., 1995). Opladen: Leske & Budrich.
- Prinz, M./Zitelmann, R. 1991. *Nationalsozialismus und Modernisierung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Radtke, F.-O. 1991. Lob der Gleich-Gültigkeit. Zur Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus. In: Bielefeld, U. (Hrsg.) *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der alten Welt?* Hamburg: Junius. 79–96.
- . 1992. Multikulturalismus und Erziehung. Ein erziehungswissenschaftlicher Versuch über die Behauptung: "Wir leben in einer multikulturellen Gesellschaft". In: Brähler, R./Dudek, P. (Hrsg.) *Fremde – Heimat: Neuer Nationalismus versus interkulturelles Lernen – Probleme politischer Bildungsarbeit*. Frankfurt/M.: Verlag für Interkulturelle Kommunikation. 185–209.
- . 1995. Interkulturelle Erziehung. Über die Gefahren eines pädagogisch halbierten Anti-Rassismus. In: *Zeitschrift für Pädagogik*, Bd. 41, 853–864.
- Ramsay, R.F. 1988. Is social work a profession? A 21st century answer to a 20th century question. Futurist paper presented to the 100th anniversary of Canadian Association of Social Workers (CASW). Ottawa, Can: University of Calgary [online: <http://www.fsw.ucalgary.ca/ramsay/papers/is-social-work-a-profession.htm>] (auch [gekürzt] *International Journal of Humanities and Peace* 16(1), 37–41, 2000).
- Rauschenbach, T. 1992. Soziale Arbeit und soziales Risiko. In: Rauschenbach, T./Gängler, H. (Hrsg.) *Soziale Arbeit und Erziehung in der Risikogesellschaft*. Neuwied. 25–60.
- . 1994. Inszenierte Solidarität. Soziale Arbeit in der Risikogesellschaft. In: Beck, U./Beck-Gernsheim, E. (Hrsg.) *Risikante Freiheiten: Individualisierung in modernen Gesellschaften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 89–111.
- Rauschenbach, T./Ortmann, F./Karsten, M.-E. 1993. *Der sozialpädagogische Blick: Lebensweltorientierte Methoden in der sozialen Arbeit*. Weinheim: Juventa.
- Rauschenbach, T./Treptow, R. 1984. Soziale Arbeit zwischen System und Lebenswelt. Zur gesellschaftstheoretischen Verortung sozialpädagogischen Handelns. In: Rauschenbach, T. (Hrsg.) 1999. *Das sozialpädagogische Jahrhundert: Analysen zur Entwicklung sozialer Arbeit in der Moderne*. Weinheim: Juventa. 75–123.
- Rawski, E.S. 1988. The causes of progress: Culture, authority and change. By Emmanuel Todd. In: *Journal of Social History*, Bd. 22, Nr. 2, 358.
- Read, J.G./Bartkowski, J.P. 2000. To veil or not to veil? A case study of identity negotiation among muslim women in Austin, Texas. In: *Gender and Society*, Bd. 14, Nr. 3, 395–417.
- . 2003. Veiled submission: Gender, power, and identity among Evangelical and Muslim women in the United States. In: *Qualitative Sociology*, Bd. 26, Nr. 1, 71–92.
- Reich, G./Killius, U./Yamini, A. 2002. Geschwisterbeziehungen als eigenständiger Erfahrungsraum im familiären Kontext. In: *Kontext*, Bd. 33, Nr. 2, 99–110.
- Reichert, J. 1986. *Probleme qualitativer Sozialforschung. Zur Entwicklungsgeschichte der Objektiven Hermeneutik*. Frankfurt/M.
- . 1995. Die objektive Hermeneutik – Darstellung und Kritik. In: König, E./Zedler, P. (Hrsg.) *Bilanz qualitativer Sozialforschung*. Weinheim. 379–424.
- . 1997. Objektive Hermeneutik. In: Hitzler, R./Honer, A. (Hrsg.) *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik*. Opladen. 31–56.
- . 2000. Objektive Hermeneutik und hermeneutische Wissenssoziologie. In: Flick, U./von Kardorff, E./Steinke, I. (Hrsg.) *Qualitative Sozialforschung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. 514–524.
- Rein, W. 1903. *Grundriss der Ethik. Mit Beziehung auf des Leben der Gegenwart* (Reihe: Der Bücherschatz des Lehrers, Bd. 4; 4. Aufl., 1913). Osterwieck/Harz: Zickfeldt.
- Reynolds, V./Falger, V./Vine, I. (Hrsg.) 1987. *The sociobiology of ethnocentrism: Evolutionary dimensions of xenophobia, discrimination, racism and nationalism*. London: Croom Helm.

- Richter, H./Coelen, T./Mohr, E./Peters, L. 2003. Handlungspausenforschung. Sozialforschung als Bildungsprozess. Aus der Not der Reflexivität eine Tugend machen. In: Otto, H.-U./Oelerich, G./Micheel, H.-G. (Hrsg.) *Empirische Forschung und Soziale Arbeit*. Ein Lehr- und Arbeitsbuch. Neuwied: Luchterhand. 45–62.
- Riedel, M. 1969. Hegels Kritik des Naturrechts. In: Riedel, M. (Hrsg.) *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Riemann, G. 2000. Die Arbeit in der sozialpädagogischen Familienberatung. Interaktionsprozesse in einem Handlungsfeld der sozialen Arbeit. Weinheim: Juventa.
- Ritsert, J. 2001. *Soziologie des Individuums*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- . 2002. Asymmetrische und reine Anerkennung. Notizen zu Hegels Parabel über "Herr und Knecht". In: Hafener, B./Henkenborg, P./Scherr, A. (Hrsg.) *Pädagogik der Anerkennung*. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder. Schwabach/Ts.: Wochenschau Verlag. 80–103.
- Ritter, J. 1956. Hegel und die Französische Revolution. In: Ritter, J. (Hrsg.) 2003. *Metaphysik und Politik*. Studien zu Aristoteles und Hegel (erw. Aufl.). Frankfurt/M.: Suhrkamp. 183–233.
- Rivas, R.F./Hull, G.H., Jr. (Hrsg.) 2000. *Case studies in generalist practice*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Rodgers, W./Spriggs, W. 1996. What does AFQT really measure: Race, wages, schooling and the AFQT Score. In: *Review of Black Political Economy*, Bd. 24, Nr. 4, 13–46.
- Rommelspacher, B. 1995. *Dominanzkultur*. Texte zur Fremdheit. Berlin.
- Ropp, S.M. 1997. Do multiracial subjects really challenge race? Mixed-race asians in the united states and the caribbean. In: *Amerasia Journal*, Bd. 23, Nr. 1, 1–16.
- Rorty, R. 1995. Ist Wahrheit ein Ziel der Forschung? Donald Davidson kontra Crispin Wright. In: Rorty, R. (Hrsg.) 2000. *Wahrheit und Fortschritt*. Frankfurt/M: Suhrkamp. 27–62.
- Roseberry, W. 1990. "Causes of Progress, The: Culture, Authority and Change", Emmanuel Todd (Book Review). In: *American Anthropologist*, Bd. 92, Nr. 1, 255–256.
- Roth, H. 1971. *Pädagogische Anthropologie: Entwicklung und Erziehung* (Bd. 2). Hannover.
- Roth, H.-J. 2002. *Kultur und Kommunikation*. Systematische und theoriegeschichtliche Umriss Interkultureller Pädagogik. Opladen: Leske & Budrich.
- Roth, J.A. 1961. The treatment of tuberculosis as a bargaining process. In: Rose, A.M. (Hrsg.) *Human behavior and social processes. An interactionst approach*. London: Routledge & Kegan Paul. 575–588.
- Ruhloff, J. 1982. Bildung und national-kulturelle Orientierung. In: Ruhloff, J. (Hrsg.) *Aufwachsen im fremden Land*. Probleme und Perspektiven der "Ausländerpädagogik". Frankfurt/M.: Lang. 177–194.
- . 1983. "Ausländerpädagogik" als pädagogische Spezialdisziplin. In: Benner, D. (Hrsg.) *Deutsche Gesellschaft für Erziehungswissenschaft: Beiträge zum 8. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft: vom 22. – 24. März 1982 in der Universität Regensburg* (Reihe: Zeitschrift für Pädagogik. Beiheft, Bd. 18). Weinheim: Beltz. 259–259.
- . 1989. Harmonisierung oder Widerstreit? über die Bildungsaufgabe in der Kulturenvielfalt. In: Fischer, W./Ruhloff, J. (Hrsg.) *Skepsis und Widerstreit*. Neue Beiträge zur skeptisch-transzendental-kritischen Pädagogik. Sankt Augustin: Academia. 161–172.
- Rüschmeyer, D. 1964. Ärzte und Anwälte: Bemerkungen zur Theorie der Professionen. In: Luckmann, T./Sprondel, W.M. (Hrsg.) 1972. *Berufssoziologie*. Köln: Kiepenheuer & Witsch. 168–181.
- Rushton, J.P. 1997. Why 'The bell curve' didn't go far enough on race. In: White, E. (Hrsg.) *Intelligence, political inequality and public policy*. Westport, Conn.: Praeger. 119–140.
- Rushton, J.P./Ankney, C.D. 1996. Brain size and cognitive ability: Correlations with age, sex, social class, and race. In: *Psychonomic Bulletin and Review*, Bd. 3, Nr. 1, 21–36.
- Sahle, R. 1987. *Gabe, Almosen, Hilfe: Fallstudien zu Struktur und Deutung der Sozialarbeiter-Klient-Beziehung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Said, E.W. 1978. *Orientalismus* (dt. 1981). Frankfurt/M.: Ullstein.
- Salter, F.K. (Hrsg.) 2002. *Risky Transactions*. Trust, Kinship and Ethnicity. Oxford: Berghahn.
- (Hrsg.) 2003. *Welfare, ethnicity, and altruism: New findings and evolutionary theory*. Portland, OR: Frank Cass.
- Sauter, S. 2000. *Wir sind "Frankfurter Türken"*. Adoleszente Ablösungsprozesse in der deutschen Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt/M.: Brades & Apsel.
- Schaarschuch, A. 1998. *Theoretische Grundelemente Sozialer Arbeit als Dienstleistung*. Perspektiven eines sozialpädagogischen Handlungsmodus. Habilitationsschrift, Universität Bielefeld, Bielefeld.

- . 1999. Theoretische Grundelemente einer Sozialen Arbeit als Dienstleistung. Ein analytischer Zugang zur Neuorientierung Sozialer Arbeit. In: *neue praxis*, Nr. 6, 543–560.
- . 2003. „Qualität“ sozialer Dienstleistungen – ein umstrittenes Konzept. In: Institut für Sozialarbeit und Sozialpädagogik e.V./Beobachtungsstelle für die Entwicklung der Sozialen Dienste in Europa (Hrsg.) *Indikatoren und Qualität sozialer Dienste im europäischen Kontext*. Berlin. 50–56.
- Scheid, C. 1999. Krankheit als Ausdrucksgestalt. Fallanalysen zur Sinnstrukturiertheit von Psychosomatosen. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.
- Scherr, A. 1998. Die Konstruktion von Fremdheit in sozialen Prozessen. Überlegungen zur Kritik und Weiterentwicklung Interkultureller Pädagogik. In: *neue praxis*, Bd. 28, Nr. 1, 49–58.
- . 2001. Interkulturelle Bildung als Befähigung zu einem reflexiven Umgang mit kulturellen Einbettungen. In: *neue praxis*, Bd. 4.
- Schiffauer, W. 1983. Die Gewalt der Ehre: Erklärungen zu einem deutsch-türkischem Sexualkonflikt. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Schimank, U./Volkman, U. 2000. *Soziologische Gegenwartsdiagnosen* (Bd. 1). Opladen: Leske & Budrich.
- Schlesinger, Y. 1977. Sex roles and social change in the Kibbutz. In: *Journal of Marriage and the Family*, Bd. 39, Nr. 4, 771–779.
- Schnädelbach, H. 1992. Über Rationalität und Begründung. In: Schnädelbach, H. (Hrsg.) *Zur Rehabilitation des animal rationale*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 67–83.
- . 2000a. Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung (Reihe: Hegels Philosophie, Bd. 2; Hrsg. v. Schnädelbach, H.). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 2000b. Rationalitätstypen. In: Schnädelbach, H. (Hrsg.) *Philosophie in der modernen Kultur*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 256–281.
- Schneewind, K.A. 1982. *Persönlichkeitstheorien: Alltagspsychologie und mechanistische Ansätze* (Bd. 1). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schneider, G. 1985. Strukturkonzept und Interpretationspraxis der objektiven Hermeneutik. In: Jüttemann, G. (Hrsg.) *Qualitative Forschung in der Psychologie*. Weinheim; Basel: Beltz. 71–91.
- Schneider, W.L. 1999. Struktur und Ereignis in Systemtheorie und objektiver Hermeneutik. In: Greshoff, R./Kneer, G. (Hrsg.) *Struktur und Ereignis in theorievergleichender Perspektive. Ein diskursives Buchprojekt*. Opladen: Westdeutscher Verlag. 143–175.
- Schoenbaum, D. 1966. *Die braune Revolution. Eine Sozialgeschichte des Dritten Reiches* (dt. 1968). Köln.
- Schrader, A./Nikles, B.W./Griese, H.M. 1976. *Die zweite Generation. Sozialisation und Akkulturation ausländischer Kinder in der Bundesrepublik*. Kronberg: Athenäum.
- Schrappner, C. 1994. Der Hilfeplanprozeß. Grundsätze, Arbeitsformen und methodische Umsetzung. In: e.V., I.f.S.A. (Hrsg.) *Hilfeplanung und Betroffenenbeteiligung*. Münster. 64–76.
- Schrödter, M. 2000. Wirksamer Anti-Rassismus durch professionalisiertes pädagogisches Handeln. In: *neue praxis*, Bd. 30, Nr. 6, 615–621.
- . 2002a. Programm-evaluation statt Outputmessung: Zum Nutzen der Evaluationsforschung für die Praxis am Beispiel des Antirassismus-Trainings 'blue-eyed'. In: Landeszentrum für Zuwanderung NRW (Hrsg.) *Interkulturelle und antirassistische Trainings auf dem Prüfstand*. Solingen: LZZ-NRW. [online: www.lzz-nrw.de/docs/Doku_interk_und_antirass_Trainings_auf_dem_Pruefstand.pdf].
- . 2002b. Zur Rekonstruktion ethnischer Differenzproduktion. Manuskript (Aug. 2002). Bielefeld: Universität Bielefeld [online: <http://www.jugendhilfe-im-wandel.de/dt/publ.htm>].
- . 2003. Zur Unhintergebarkeit von Diagnose. Klassifikation in der Sozialen Arbeit. In: *Widersprüche*, Nr. 88, 85–100.
- . 2004a. Innovation Sozialer Dienstleistungen. Jenseits der Bürokratie – Qualitätswettbewerb als Entdeckungsverfahren? Vortrag gehalten auf der Tagung: Bildung über die Lebenszeit, Symposium 19: "Bildung im Zeitalter der normierten Globalisierung – Folgen für die Sozialpädagogik" (DGfE/SGL), Zürich (März 2004) [online: <http://www.jugendhilfe-im-wandel.de/dt/publ.htm>].
- . 2004b. Sozialpädagogische Forschungskompetenz. Zur Ethnographie der Welt präsentativer Formen und der Hermeneutik der Welt als Text. In: Thole, W. (Hrsg.) (im Erscheinen).
- Schröer, W. 1999. *Sozialpädagogik und die soziale Frage: Der Mensch im Zeitalter des Kapitalismus um 1900*. Weinheim: Juventa.

- Schugens, R./Sommerburg, B. 1989. Patriarchatsmagie. Zum Sexismus in der Theorie von Claude Lévi-Strauss. In: Kossek, B./al., e. (Hrsg.) Verkehren der Geschlechter. Reflexionen und Analysen von Ethnologinnen. Wien. 14–44.
- Schumann, M./Appel, M./Stötzel, A. 2001. Projektgruppe WANJA: Von der Selbstevaluation zum Wirksamkeitsdialog in der kommunalen Jugendhilfe/Jugendarbeit. In: Schädler, J./Schwarte, N./Trube, A. (Hrsg.) Der Stand der Kunst. Qualitätsmanagement Sozialer Dienste. Münster: Votum. 160–191.
- Schütze, F. 1992. Sozialarbeit als "bescheidene" Profession. In: Dewe, B./Ferchhoff, W./Radtke, F.-O. (Hrsg.) Erziehen als Profession. Zur Logik professionellen Handelns in pädagogischen Feldern. Opladen: Leske & Budrich. 132–171.
- . 1996. Organisationszwänge und hoheitsstaatliche Rahmenbedingungen im Sozialwesen. In: Combe, A./Helsper, W. (Hrsg.) Pädagogische Professionalität. Untersuchungen zum Typus pädagogischen Handelns. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 183–275.
- . 2000. Schwierigkeiten bei der Arbeit und Paradoxien des professionellen Handelns. Ein grundlagentheoretischer Aufriß. In: Zeitschrift für qualitative Bildungs-, Beratungs- und Sozialforschung, Bd. 1, Nr. 1, 49–96.
- Schwanitz, D. 1999. Bildung. Alles, was man wissen muss. Frankfurt/M.: Eichborn.
- Searle, J.R. 1969. Sprechakte (dt. 1971). Frankfurt/M.
- Sen, A.K. 1999. Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft (dt. 2000). München: DTV.
- Severinsen, M. 2001. Principles behind definitions of diseases: A criticism of the principle of disease mechanism and the development of a pragmatic alternative. In: Theoretical Medicine and Bioethics, Bd. 22, Nr. 4, 319–336.
- Shaw, R.P./Wong, Y. (Hrsg.) 1989. Genetic seeds of warfare: Evolution, Nationalism, and Patriotism. London: Unwin Hyman.
- Shonfeld-Ringel, S. 2001. A re-conceptualization of the working alliance in cross-cultural practice with non-western clients: Integrating relational perspectives and multicultural theories. In: Clinical Social Work Journal, Bd. 29, Nr. 1, 53–63.
- Siep, L. 1988. Hegels Metaphysik der Sitten. In: Siep, L. (Hrsg.) Praktische Philosophie im deutschen Idealismus. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 182–194.
- . 1997. Vernunftrecht und Rechtsgeschichte. Kontext und Konzept der Grundlinien im Hinblick auf die Vorrede. In: Siep, L. (Hrsg.) G.F.Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts (Reihe: Klassiker auslegen, Bd. 9). Berlin: Akademie Verlag. 5–30.
- . 2002. Selbstverwirklichung, Anerkennung und politische Existenz. Zur Aktualität der politischen Philosophie Hegels. In: Hegel-System. über <http://hegel-system.de/v3233siep.htm> (auch in: R. Schmücker, U. Steinvorth (Hrsg.) 2002. Gerechtigkeit und Politik. Philosophische Perspektiven. Berlin: Akademie-Verlag, 41–56).
- Sinnott-Armstrong, W./Audi, R. (Hrsg.) 2002. Rationality, rules, and ideals: Critical essays on Bernard Gert's moral theory. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Sober, E./Wilson, D.S. 1998. Unto others: The evolution and psychology of unselfish behavior. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Somm, I. 2001. Eine machtanalytische Revision von Oevermanns Professionalisierungstheorie aus sozialpädagogischer Perspektive. In: Zeitschrift für Pädagogik, Bd. 47, Nr. 5, 675–691.
- Sparrow, L.M. 2000. Beyond multicultural man: Complexities of identity. In: International Journal of Intercultural Relations, Bd. 24, 173–201.
- Spivak, G.C. 1983. Verschiebung und der Diskurs der Frau. In: Vinken, B. (Hrsg.) 1992. Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 183–218.
- Stichweh, R. 1996. Professionen in einer funktional differenzierten Gesellschaft. In: Combe, A./Helsper, W. (Hrsg.) Pädagogische Professionalität. Untersuchungen zum Typus pädagogischen Handelns. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 49–69.
- . 1997. Inklusion/Exklusion, funktionale Differenzierung und die Theorie der Weltgesellschaft. In: Soziale Systeme, Bd. 3, Nr. 1, 123–136.
- Strauss, A.L./Corbin, J. 1990. Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory (2. Aufl., 1998). London: Sage.
- Strohmeier, K.P./Schulze, H.-J. 1995. Die Familienentwicklung der achtziger Jahre in Ost- und Westdeutschland im europäischen Kontext. In: Nauck, B./Schneider, N.F./Tölke, A. (Hrsg.) Familie und Lebensverlauf im gesellschaftlichen Umbruch. Stuttgart: Enke. 26–38.
- Stroß, A.M. 1994. Erziehung und Indoktrination. Leistung, Begründbarkeit und Stellenwert einer Unterscheidung. In: Horn, K.-P./Wigger, L. (Hrsg.) Systematiken und Klassifikationen in der Erziehungswissenschaft. Weinheim: Deutscher Studienverlag.

- Sue, D.W./Sue, D. 1999. *Counseling the culturally different* (3.überarb. Aufl.). New York: John Wiley & Sons.
- Solloway, F.J. 1996. *Der Rebell der Familie. Geschwisterrivalität, kreatives Denken und Geschichte* (dt. 1997). Berlin: Siedler.
- Sünker, H. 1989. *Bildung, Alltag und Subjektivität. Elemente zu einer Theorie der Sozialpädagogik*. Weinheim: Deutscher Studienverlag.
- . 2002. *Wie viel Staat braucht die Bildung?* In: Otto, H.-U./Rauschenbach, T./Vogel, P. (Hrsg.) *Erziehungswissenschaft: Politik und Gesellschaft*. Opladen: Leske & Budrich. 119–128.
- . 2003. *Politik, Bildung und soziale Gerechtigkeit. Perspektiven für eine demokratische Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Lang.
- Sutter, H. 1997. *Bildungsprozesse des Subjekts: Eine Rekonstruktion von Ulrich Oevermanns Theorie- und Forschungsprogramm*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Sutter, T. 1999. *Systeme und Subjektstrukturen. Zur Konstitutionstheorie des interaktionistischen Konstruktivismus*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Sutter, T./Weisenbacher, U. 1993. *Divergenz und Konvergenz von Text und Welt*. In: Regehly, T./et, a.l. (Hrsg.) *Text-Welt. Karriere und Bedeutung einer grundlegenden Differenz*. Gießen: Fokus. 41–54.
- Svenaesus, F. 2000. *Hermeneutics of clinical practice: The question of textuality*. In: *Theoretical Medicine and Bioethics*, Bd. 21, Nr. 2, 171–190.
- . 2003. *Hermeneutics of medicine in the wake of Gadamer: The Issue of Phronesis*. In: *Theoretical Medicine and Bioethics*, Bd. 24, Nr. 5, 407–431.
- Tarski, A. 1930. *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*. In: *Studia Philosophica* (1936), Bd. 1, 261–405.
- Taylor, C. 1975. *Hegel* (dt. 1978). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 1977. *Was ist menschliches Handeln?* In: Taylor, C. (Hrsg.) dt. 1988. *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 9–51.
- . 1979a. *Action as expression*. In: Diamond, C./Teichman, J. (Hrsg.) *Intention and intentionality: Essays in honour of G. E. M. Anscombe*. Ithaca, NY: Cornell University Press. 73–89.
- . 1979b. *Atomismus*. In: van den Brink, B./van Reijen, W. (Hrsg.) 1995. *Recht und Demokratie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 73–106.
- . 1979c. *Der Irrtum der negativen Freiheit*. In: Taylor, C. (Hrsg.) dt. 1988. *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 118–144.
- . 1980. *Bedeutungstheorien*. In: Taylor, C. (Hrsg.) 1988. *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 52–117.
- . 1984. *Foucault über Freiheit und Wahrheit*. In: Taylor, C. (Hrsg.) 1988. *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 188–234.
- . 1985. *Humanismus und moderne Identität*. In: Taylor, C. (Hrsg.) 2001. *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 218–270.
- . 1989. *Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus*. In: Honneth, A. (Hrsg.) 1993. *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt/M.: Campus. 103–130.
- . 1992. *Die Politik der Anerkennung*. In: Taylor, C. (Hrsg.) dt. 1997. *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt/M.: Fischer. 13–78.
- . 1993. *Modernity and the rise of the public sphere*. Vorlesungsmanuskript. The Tanner Lectures on Human Values (25.2.1992). Stanford University.
- Tenbruck, F.H. 1962. *Jugend und Gesellschaft. Soziologische Perspektiven* (2.durchges.u.erw. Aufl., 1965). Freiburg/Br.: Rombach.
- Thernstrom, S./Thernstrom, A. 1997. *America in black and white: One nation indivisible*. New York: Simon and Schuster.
- Thienpont, K./Cliquet, R. (Hrsg.) 1999. *In-group, out-group behaviour in modern societies: An evolutionary perspective* (NIDI CBGS Publications Bd. 34). Brussel: Vlaamse Gemeenschap.
- Thiersch, H. 1978. *Alltagshandeln und Sozialpädagogik*. In: *neue praxis* (1995), Bd. 25, Nr. 3, 215–234.
- . 1986. *Die Erfahrung der Wirklichkeit. Perspektiven einer alltagsorientierten Sozialpädagogik*. Weinheim.
- . 1992. *Lebensweltorientierte Soziale Arbeit. Aufgaben der Praxis im sozialen Wandel*. Weinheim.

- . 2003. 25 Jahre alltagsorientierte Soziale Arbeit – Erinnerung und Aufgabe. In: Zeitschrift für Sozialpädagogik, Bd. 1, Nr. 2, 114–130.
- Thiersch, H./Rauschenbach, T. 1984. Sozialarbeit/Sozialpädagogik: Theorie und Entwicklung. In: Eyferth, H./Otto, H.-U./Thiersch, H. (Hrsg.) Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik. Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik. Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik. Eine systematische Darstellung für Wissenschaft, Studium und Praxis: Luchterhand. 984–1016.
- Thirsk, J. 1988. The explanation of ideology. Family structures and social Systems, Emmanuel Todd (Book Review). In: History of European Ideas, 725.
- Thole, W. 2002. Soziale Arbeit als Profession und Disziplin. Das sozialpädagogische Projekt in Praxis, Theorie, Forschung und Ausbildung – Versuch einer Standortbestimmung. In: Thole, W. (Hrsg.) Grundriss Sozialer Arbeit. Ein einführendes Handbuch. Opladen: Leske & Budrich. 13–59.
- Thole, W./Küster-Schapfl, E.-U. 1997. Sozialpädagogische Profis. Beruflicher Habitus, Wissen und Können von PädagogInnen in der außerschulischen Kinder- und Jugendarbeit. Opladen.
- Thomas, G. (Hrsg.) 1996. Psychologie interkulturellen Handelns. Göttingen: Hogrefe.
- Thornton, A./Fricke, T.E. 1987. Social change and the family: Comparative perspectives from the West, China, and South Asia. In: Sociological Forum, Bd. 2, Nr. 4, 746–779.
- Tjora, A.H. 2000. The technological mediation of the nursing-medical boundary. In: Sociology of Health and Illness, Bd. 22, Nr. 6, 721–741.
- Todd, E. 1976. Vor dem Sturz: Das Ende der Sowjetherrschaft (dt. 1977). Frankfurt/M.: Ullstein.
- . 1983. The explanation of ideology. Family structures and social systems (engl. 1985). Oxford: Blackwell.
- . 1987. The causes of progress. Culture, authority and change. Oxford: Blackwell.
- . 1990. L'invention de l'Europe. Paris.
- . 1994. Das Schicksal der Immigranten. Deutschland, USA, Frankreich, Großbritannien (dt. 1998). Hildesheim: Claassen.
- . 1998a. Die neoliberale Illusion. Über die Stagnation der entwickelten Gesellschaften (dt. 1999). Zürich: Rotpunktverlag.
- . 1998b. Von der Globalisierung in den Köpfen – oder: Vergesst die Ökonomen! (Interview mit Emmanuel Todd durch Rudolf Balmer und Thierry Chervel). In: Frankreich-Informationdienst. eingesehen am 13.11.2003, über www.frankreich-information.com.
- . 2002. Weltmacht USA. Ein Nachruf (4. Aufl., 2004). München: Piper.
- Toman, W. 1965. Familienkonstellationen: Ihr Einfluß auf den Menschen (4., neubearb. Aufl., 1987). München: Beck.
- Topitsch, E. 1967. Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie (2.erw. Aufl., 1981). Neuwied: Luchterhand.
- Treichler, A. 2002. Wohlfahrtsstaat, Einwanderung und ethnische Minderheiten. Probleme, Entwicklungen, Perspektiven. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Treichler, A./Cyrus, N. (Hrsg.) 2004. Handbuch Soziale Arbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt/M.: Brandes & Apsel.
- Treptow, R. 2001. Handlungskompetenz. In: Otto, H.-U./Thiersch, H. (Hrsg.) Handbuch Sozialarbeit Sozialpädagogik (2.völlig überarb. Aufl.). Neuwied: Luchterhand. 757–771.
- Triandis, H.C. 1995. Individualism and collectivism. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Triandis, H.C./Bontempo, R./Betancourt, H., et al. 1986. The measurement of ethnic aspects of individualism and collectivism across cultures. In: Australian Journal of Psychology, Bd. 38, 257–267.
- Trivers, R.L. 1985. Social evolution. Menlo Park, CA: Benjamin; Cummings.
- von Trotha, T. 1982. Zur Entstehung von Jugend. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Bd. 34, 254–277.
- Tugendhat, E. 1979. Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Ture, M./Tugrul, B./Mercan, N./Ture, H./Akdag, B. 1999. Consanguineous marriages in Denizli, Turkey. In: Annals of Human Biology, Bd. 26, Nr. 5, 489–491.
- Tyrell, H. 1976. Probleme einer Theorie der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung der privatisierten modernen Kleinfamilie. In: Zeitschrift für Soziologie, Bd. 5, 393–417.
- . 1979. Familie und gesellschaftliche Differenzierung. In: Pross, H. (Hrsg.) Familie – wohin? Leistungen, Leistungsdefizite und Leistungswandlungen der Familie in hochindustrialisierten Gesellschaften. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. 13–67.

- . 1983. Zwischen Interaktion und Organisation II: Die Familie als Gruppe. In: Neidhardt, F. (Hrsg.) *Gruppensoziologie. Perspektiven und Materialien* (Reihe: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderheft, Bd. 25). Opladen: Westdeutscher Verlag. 362–390.
- Vahsen, F. 2000. *Migration und Soziale Arbeit*. Neuwied: Luchterhand.
- Van Ausdale, D./Feagin, J.R. 2000. *How children learn race and racism*: Rowman & Littlefield.
- Vester, M. 2001. *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung* (vollst.überarb., erw.u.aktualis. Aufl.). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Vogel, P. 1983. *Kausalität und Freiheit in der Pädagogik: Studien im Anschluß an die Freiheitsantinomie bei Kant* (zugl. Habilitations-Schrift, Universität Duisburg, 1983/1990). Frankfurt/M.: Lang.
- Voland, E./Paul, A. 1998. Vom "egoistischen Gen" zur Familiensolidarität – Die soziobiologische Perspektive von Verwandtschaft. In: Wagner, M./Schütze, Y. (Hrsg.) *Verwandtschaft. Sozialwissenschaftliche Beiträge zu einem vernachlässigten Thema*. Stuttgart: Enke. 35–58.
- Voss, R.W./Douville, V./Soldier, A.L./Twiss, G. 1999. Tribal and shamanic-based social work practice: A Lakota perspective. In: *Social Work*, Bd. 44, Nr. 3, 228–241.
- Wagner, H.-J. 1993. *Strukturen des Subjekts. Eine Studie im Anschluß an George Herbert Mead* (mit einem Vorwort von L. Krappmann). Opladen.
- . 1998. *Eine Theorie pädagogischer Professionalität*. Weinheim.
- . 2001. *Objektive Hermeneutik und Bildung des Subjekts*. Weilerswist: Velbrück.
- Wahrig. 2000. *Deutsches Wörterbuch. Mit einem "Lexikon der deutschen Sprachlehre" (auf der Grundlage der neuen amtlichen Rechtschreibregeln)* (7.vollst.neu bearb.u.akt. Aufl. Hrsg. v. Wahrig, G./Wahrig-Burfeind, R.). Gütersloh: Bertelsmann-Lexikon-Verlag.
- Wampold, B.E. 2001. *The great psychotherapy debate: Models, methods, and findings*. Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Waters, M.C. 1990. *Ethnic Options. Choosing identities in America*. Berkeley: University of California Press.
- Weaver, H.N. 1999. Indigenous people and the social work profession: Defining culturally competent services. In: *Social Work*, Bd. 44, Nr. 3, 217–225.
- Weber, G. 1972. *Sozialarbeit zwischen Arbeit und Profession. Ein berufssoziologischer Versuch*. In: *Soziale Welt*, 432–446.
- Weber, G./Hillebrandt, F. 1999. *Soziale Hilfe. Ein Teilsystem der Gesellschaft? Wissenssoziologische und systemtheoretische Überlegungen*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Weber, M. 1920. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen.
- . 1921. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Tübingen.
- Weick, S. 2001. Bei höherer Schulbildung neigen ausländische Männer eher zur Ehe mit deutscher Partnerin. Untersuchung zu Familie und Partnerwahl in der ausländischen Bevölkerung mit Daten des Mikrozensus. In: *ISI – Informationsdienst Soziale Indikatoren*, Bd. 25.
- Weiss, A. 1999. *Rassistische Effekte unter antirassistisch engagierten MultiplikatorInnen. Zur interaktiven Reproduktion einer symbolisch vermittelten Dimension sozialer Ungleichheit*. Dissertation, Humboldt-Universität Berlin, Berlin.
- Wenning, N. 1993. *Migration und Ethnizität in pädagogischen Theorien*. Münster: Waxmann.
- Wernet, A. 1997a. *Professioneller Habitus im Recht. Untersuchungen zur Professionalisierungsbedürftigkeit der Strafrechtspflege und zum Professionshabitus von Strafverteidigern*. Berlin: Sigma.
- . 1997b. Zur Strukturlogik rechtspflegerischen Handelns. Eine Interpretation des Weberschen Begriffspaares der formalen und materialen Rationalität. In: Wicke, M. (Hrsg.) *Konfigurationen lebensweltlicher Strukturphänomene. Soziologische Varianten phänomenologisch-hermeneutischer Welterschließung*. Opladen: Leske & Budrich. 81–103.
- . 2000. *Einführung in die Interpretationstechnik der Objektiven Hermeneutik*. Opladen: Leske & Budrich.
- Weston, K. 1991a. *Families we choose: Lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press.
- . 1991b. Is 'strait' to 'gay' as 'family' is to 'no family'? In: Weston, K. (Hrsg.) *Families we choose: Lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press. 22–29.
- White, V. 2000. *Profession und Management. Über Zwecke, Ziele und Mittel in der Sozialen Arbeit*. In: *Widersprüche*, Bd. 20, Nr. 3, 9–27.
- Whitebook, J. 1998. Freud, Foucault und der "Dialog mit der Unvernunft". In: *Psyche*, Bd. 52, Nr. 6, 505–544.
- Whitmeyer, J.M. 1997. Endogamy as a basis for ethnic behaviour. In: *Sociological Theory*, Bd. 15, Nr. 2, 162–178.

- Wiley, N.F. 1967. The ethnic mobility trap and stratification theory. In: *Social Problems*, Bd. 15, Nr. 2, 147–159.
- Williams, C./Soydan, H./Johnson, M.R.D. (Hrsg.) 1998. *Social work and minorities. European perspectives*. London: Routledge.
- Wilpert, C./Gitmez, A. 1994. Eine Micro-Gesellschaft oder eine ethnische Gemeinschaft? Soziale Organisation und Ethnizität unter türkischen Migranten in Berlin. In: Meyer, S./Schulze, E. (Hrsg.) *Soziale Lage und soziale Beziehungen. Beiträge der Soziologie der Bevölkerung und angrenzender Disziplinen. Festschrift für Rainer Mackensen*. Wiesbaden: Boldt.
- Wilson, A. 1987. *Mixed race children: A study of identity*. London: Allen & Unwin.
- Wilson, E.O. 1978. *Human nature*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Wimmer, A. 2004. Does ethnicity matter? Everyday group formation in three Swiss immigrant neighbourhoods. In: *Ethnic and Racial Studies*, Bd. 27, Nr. 1, 1–36.
- Winant, H. 1994. *Racial conditions: Politics, theory, comparisons*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Winkler, M. 1995. Bemerkungen zur Theorie der Sozialpädagogik. In: Sünker, H. (Hrsg.) *Theorie, Politik und Praxis Sozialer Arbeit. Einführungen in Diskurse und Handlungsfelder der Sozialarbeit/Sozialpädagogik*. Bielefeld: Kleine. 102–119.
- . 1996. Theorie der Sozialpädagogik. In: Kreft, D./Mielenz, I. (Hrsg.) *Wörterbuch Soziale Arbeit* (4. Aufl.). Weinheim; Basel. 525–531.
- . 2002. Ansätze einer Theorie kollektiver Erziehung. Einige Bemerkungen zur Pädagogik der Glen Mills Schools vor dem Hintergrund der Aufgaben von Jugendhilfe. In: DJI (Hrsg.) *Die Glen Mills Schools, Pennsylvania, USA. Ein Modell zwischen Schule, Kinder- und Jugendhilfe und Justiz? Eine Expertise* (2., geringf. erg. Aufl.). München: Deutsches Jugendinstitut. 76–97.
- . 2003. Bildung, Subjektivität und Sozialpädagogik. In: *Zeitschrift für Sozialpädagogik*, Bd. 1, Nr. 3, 271–295.
- . 2004. Sozialpädagogik. In: Benner, D./Oelkers, J. (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Pädagogik*. Weinheim: Beltz. 903–928.
- Wirth, L. 1938. Urbanism as a way of life. In: *American Journal of Sociology*, Bd. 44, Nr. 1, 1–24.
- Wohlrab-Sahr, M. 2003. Objektive Hermeneutik. In: Bohnsack, R./Marotzki, W./Meuser, M. (Hrsg.) *Hauptbegriffe qualitativer Sozialforschung*. Opladen: Leske & Budrich. 125–131.
- Wong, J. 2001. The state of the profession. In: *Research on Social Work Practice*, Bd. 11, Nr. 2, 217–222.
- Wong, L.Y. 2003. Why so only 5.5% of black men marry white women? In: *International Economic Review*, Bd. 44, Nr. 3, 803–826.
- Woods, R.A. 1905. Social work: A new profession. In: *International Journal of Ethics*, Bd. 16, Nr. 1, 25–39.
- Wright, L. (1994, July 24). One drop of blood. *New Yorker*.
- Wrong, D.H. 1961. The oversocialized conception of man. In: *American Sociological Review*, 163–193.
- Yancey, W.L./Erickson, E.P./Juliani, R.N. 1976. Emergent ethnicity. A review and reformulation. In: *American Sociological Review*, Bd. 41, Nr. 3, 391–403.
- Zehentleiter, F. 2001. Die Autonomie der Kultur in Ulrich Oevermanns Modell einer Erfahrungswissenschaft der sinnstrukturierten Welt. In: Burkholz, R./Gärtner, C./Zehentleiter, F. (Hrsg.) *Materialität des Geistes. Zur Sache Kultur – im Diskurs mit Ulrich Oevermann*. Weilerswist: Verlbrück. 11–104.
- Zhou, M. 2004. Are Asian Americans becoming "white?" In: *Contexts*, Bd. 3, Nr. 1, 29–37.
- Zorzi, B. 1994. Magische Praktiken bei Entscheidungs- und Problemsituationen in der Sozialarbeit mit Klienten aus Süditalien. In: Bock, T. (Hrsg.) *Sozialarbeit mit ausländischen Familien*. Freiburg/Br.: Lambertus. 11–34.

FORMALIA

Zitationsregeln

- Im Text wird stets nach Ersterscheinungsdatum zitiert. Wird eine Übersetzung oder ein Wiederabdruck zitiert, findet sich das entsprechende Erscheinungsdatum im Literaturverzeichnis.
- Wenn Passagen aus fremdsprachigen Texten deutsch zitiert werden, handelt sich um eigene Übersetzungen.
- Bei direktem Zitat ohne Seitenzahl handelt es sich um eine Internet-Quelle ohne Paginierung (html-Format). Die Stelle kann leicht über die Suchfunktion lokalisiert werden.
- Zitate, die im Original der neuen Rechtschreibung folgen wurden in die »alte« Rechtschreibung gesetzt.

DANKSAGUNG

Mein Dank gilt meinen Gutachtern, Betreuern, Doktorvätern und Mentoren

- Prof. Dr. Wilfried Ferchhoff
- Prof. Dr. Dr. h.c. Hans-Uwe Otto

Bedanken möchte ich mich bei den Mitgliedern und Teilnehmern des

- Antirassismus-Workshops »blue-eyed« und den »Trainern« und »Co-Trainern«
- DFG-Graduiertenkollegs »Jugendhilfe im Wandel«, Bielefeld/Dortmund
- des Forschungskolloquiums der AG8 Sozialarbeit/Sozialpädagogik der Fakultät für Pädagogik, Bielefeld
- Kolloquiums »Interkultur«, Bielefeld
- Sommerkurses »Objektive Hermeneutik«

Insbesondere möchte ich danken

- Christof Beckmann
- Petra Bollweg
- Dr. George Cleppien
- Dr. Dietmar David Hartwich
- Fabian Kessl
- HD Dr. Paul Mecheril
- Prof. Dr. Norbert Meder
- Prof. Dr. Ulrich Oevermann
- Melanie Plösser
- Martina Richter
- Jürgen Schlicher
- Dr. Holger Ziegler

Vor allem Danke ich

- meinen Eltern und meiner Schwester Horst, Ruth und Angela Schrödter
- Nathalie, Anouk und Alice Mathieu, denen diese Arbeit gewidmet ist.