

Magazin

erwachsenenbildung.at

Das Fachmedium für Forschung, Praxis und Diskurs

www.erwachsenenbildung.at/magazin

Ausgabe 5, 2008

Mehr als Deutschkurse

Migration und Interkulturalität in der
Erwachsenenbildung

Kultur ist politisch

Zur Interkulturalität in der politischen
Erwachsenenbildung

Hakan Gürses



Kultur ist politisch

Zur Interkulturalität in der politischen Erwachsenenbildung

Hakan Gürses

Hakan Gürses (2008): Kultur ist politisch. Zur Interkulturalität in der politischen Erwachsenenbildung.

In: MAGAZIN erwachsenenbildung.at. Das Fachmedium für Forschung, Praxis und Diskurs, Ausgabe 5, 2008.

Online im Internet: <http://www.erwachsenenbildung.at/magazin/08-5/meb08-5.pdf>.

ISSN 1993-6818. Erscheinungsort: Wien. Veröffentlicht Oktober 2008.

Schlagworte: Interkulturalität, interkulturell, politische Bildung, Erwachsenenbildung

Abstract

Wie reagiert politische Erwachsenenbildung auf die kulturelle Pluralität der Gesellschaft? Entlang dieser Frage werden im Beitrag drei Haltungen beschrieben. Anschließend wird der Diskurs der Interkulturalität im Spannungsfeld zwischen Kultur und Politik kritisch untersucht. Im Ausgang steht der Vorschlag einer „interkulturellen Orientierung in der politischen Bildung“ mit der Aufgabe, der faktischen kulturellen Pluralität einen politischen Ausdruck zu verleihen.



Kultur ist politisch

Zur Interkulturalität in der politischen Erwachsenenbildung

Hakan Gürses

Welche Maßnahmen ergreifen wir in der politischen Bildung Tätige angesichts der Tatsache, dass unsere Zielgruppe seit Längerem eine kulturelle Pluralität kennzeichnet? Allgemeiner gefragt: Wie ist es mit der politischen Erwachsenenbildung in der Migrationsgesellschaft (siehe Broden/Mecheril 2007) bestellt?

Der US-amerikanische Forschungsreisende George Kennan berichtet in seinem 1870 erschienenen Buch „Tent Life in Siberia“ von einer lehrreichen Erfahrung (siehe Kennan 1870). Im Auftrag der Russisch-Amerikanischen Telegrafengesellschaft seit Jahren in Sibirien unterwegs, kommt ihm, dem von Langeweile Geplagten, eines Tages „*der glückliche Gedanke, dass ich die langen Abende benützen könne, um unserm Gefolge von Eingeborenen Vorträge über die Wunder der modernen Wissenschaft zu halten. Mir war es Zeitvertreib, und sie konnten dadurch belehrt werden*“ (Kennan 1870, Chap. XXV zit.n. Müller 2003, S. 10f.). Er entscheidet sich für die Astronomie, und mangels passender Anschauungsmittel sieht er sich gezwungen zu improvisieren: Ein Klumpen gefrorenen tierischen Fetts (Talg) soll die Erde darstellen, ein Stück Schwarzbrot den Mond und kleine Stücke getrockneten Fleisches stehen für die anderen Planeten. Seine Freude ist zunächst groß, da er die „*langgezogenen Rufe des Staunens von Seiten der Eingeborenen*“ (ebd.) vernimmt, „*als die Mondfinsternis auf dem Stück Brot sichtbar wurde*“ (ebd.). Doch bald wird er bitter enttäuscht: „*Mein erster Vortrag wäre von großartigem Erfolge gewesen, hätte mein Auditorium nur den symbolischen Charakter von Brot und Talg begreifen können. Leider war ihre Einbildungskraft sehr schwach. Es war ihnen nicht klar zu machen, dass das Brot den*

Mond und der Talg die Erde bedeute; sie betrachteten dieselben einfach als irdische Produkte, die ihren eigenen, innewohnenden Wert haben. Sie schmolzen die Erde, um sie zu trinken, verschlangen den Mond und verlangten sofort einen zweiten Vortrag“ (ebd.). Kennan wiederholt seine Ausführungen, muss aber bald einsehen, „*dass diese astronomischen Feste zu volkstümlich*“ (ebd.) werden, denn sein Auditorium „*verzehrte jeden Abend ein ganzes Sonnensystem, und das Planetenmaterial fing an, rar zu werden*“ (ebd.). Sein Entschluss, die essbaren Gegenstände durch Steine und Schneebälle zu ersetzen, führt schließlich dazu, dass das Publikum schlagartig das Interesse verliert und nicht mehr zum Unterricht erscheint.

Drei Haltungen gegenüber kultureller Pluralität

Diese historische Anekdote mag als Lehrstück ein wenig veraltet anmuten. Tatsächlich beschreiben wir die „Fremden“ heute anders, kultursensibler und zumeist in korrekter Sprache. Die aufklärerische Motivation und die didaktische Überzeugung, welche für den amerikanischen Reiseliteraten vor fast eineinhalb Jahrhunderten eine Selbstverständlichkeit darstellten, weisen dennoch Parallelen zur

Gegenwart auf. Ein Blick etwa auf den Bereich der politischen Erwachsenenbildung¹ in Österreich könnte hilfreich sein, diese Beobachtung zu verdeutlichen. Welche Maßnahmen ergreifen wir in der politischen Bildung Tätige angesichts der Tatsache, dass unsere Zielgruppe seit Längerem eine kulturelle Pluralität kennzeichnet? Allgemeiner gefragt: Wie ist es mit der politischen Erwachsenenbildung in der Migrationsgesellschaft bestellt? (Zu dieser Frage in Deutschland siehe die Beiträge in Behrens/Motte 2006)

Drei Haltungen fallen da ins Auge, die sich an mehreren Punkten überschneiden und die ich hier zwecks Unterscheidung idealtypisch darstelle:

1. Indifferenz: In weiten Teilen der hiesigen Erwachsenenbildungslandschaft blickt uns eine gährende Leere entgegen, wenn wir nach einer differenzsensiblen Politikdidaktik Ausschau halten. Politische Bildung ist politische Bildung, lautet die landläufige Überzeugung. Differenzen, etwa kulturellen Charakters, spielen aus dieser Sicht bestenfalls eine Rolle als Mittel zum Zweck: Kulturelle „Eigenheiten“ können insofern berücksichtigt werden, als sie eine vereinfachte Sprache und niederschwellige Vermittlung erfordern. Ansonsten hat politische Bildung indifferent, „farbenblind“ zu sein. Ich erkenne hier die didaktische Welt Kennans wieder.
2. Defizit-Annahme: Vereinzelt begegnen wir in den letzten Jahren auch Lernangeboten, die kulturellen Differenzen Rechnung tragen wollen. Der politische Auftrag, der wohl einem drohenden „Kampf der Kulturen“ gilt und Erziehung zu den demokratischen Werten lautet, scheint hierfür das Motiv zu liefern. Manche Bildungseinrichtung nimmt diesen Auftrag ebenso freiwillig entgegen, wie er gleichsam im Curriculum der unsäglichen „Deutsch-Integrationskurse“ von Amts wegen verankert ist. Auch hier erblicke ich Parallelen zum Astronomieunterricht aus dem 19. Jahrhundert: Die „westlichen“ Normen und Standards sind „den Anderen“ zu vermitteln, um deren diesbezügliche Mängel zu mindern. Differenz tritt da in Gestalt des Defizits auf.

3. Kulturalisierung: Noch nicht zu flächendeckenden Bildungsangeboten umgemünzt, wird jüngst eine weitere Haltung sichtbar, die als „Kulturalisierung der Bildung“ umschrieben werden kann. Diese Position kennzeichnet die Suche nach einer Sonderpädagogik (zur Kritik der interkulturellen Pädagogik siehe Griese 2004; Mecheril 2002; Messerschmidt 2007), die den unversöhnlichen Kulturunterschieden gerecht werden soll. Unser Reiseliterat mit seiner missionarischen Didaktik ist auch in dieser Haltung präsent, allerdings als Kontrastfolie - denn der kulturalisierende Ansatz richtet sich gegen den (historisch eurozentrisch gedachten) Bildungsbegriff.

Die ersten beiden Haltungen, Indifferenz und Defizit-Annahme, werden von ein und derselben Prämisse getragen, die Politik und politische Bildung als „Universalien“ begreift (siehe Holzbrecher 2005). Soll politische Bildung zur Vermittlung der demokratischen Werte dienen, kann ihr Verständnis nicht aus einem kulturellen Kontext heraus geschehen; sie ist kulturübergreifend. Zudem soll Politik samt ihren Institutionen in einer Äquidistanz gegenüber kulturellen Differenzen stehen. Die dritte Haltung hingegen trägt kulturrelativistische Züge und lässt didaktische Maßnahmen nur zu, wenn diese aus dem kulturellen Kontext heraus argumentiert, konzipiert und evaluiert werden können. Kultur genießt Vorrang gegenüber allen anderen Komponenten der Gesellschaftsformation, auch gegenüber der Politik.

Wieder etwas zugespitzt, können diese drei Haltungen entlang einer „Linie des Mangels“ einander entgegengesetzt werden: Den ersten beiden, universalistischen Positionen attestiere ich mangelnde Reflexion von „Kulturalität der Politik“. Der dritten Position wiederum mangelt es daran, dass sie das „Politische an der Kultur“ nicht in den Blick bekommt. Aus dieser Kontrastierung ergibt sich die programmatische Frage, ob und in welchem Modus eine politische Erwachsenenbildung möglich ist, die beiden gegenübergestellten Komponenten, der Kultur und der Politik, angesichts der kulturellen Pluralität unserer Gesellschaft gerecht werden kann. Mit anderen Worten: Ist eine neue Orientierung in

¹ Der Beitrag bezieht sich auf die politische Bildung in der Erwachsenenbildung; es ist aber durchaus möglich, aus diesen Überlegungen Schlüsse auch für die schulische politische Bildung zu ziehen.

der politischen Bildung möglich, die kulturelle Differenzen weder ignoriert noch verabsolutiert und bei solcher „Versöhnung“ ihren kritischen Anspruch nicht verliert? Um dieser Frage nachgehen zu können, ist es erforderlich, die Ausdrücke „Kulturalität des Politischen“ und „das Politische an der Kultur“ zu erörtern.

Kulturalität der Politik, das Politische an der Kultur

Die Kulturalität der Politik aufzuzeigen, ist ein kritischer Akt, der sich gegen den Universalismus qua Legitimationsdiskurs richtet. Es ist eine historische Erfahrung, dass universalistische Diskurse stets der Verschleierung eigener Herkunft und eigener Interessen jener kollektiven Subjekte dienen, die diese Diskurse führen. Die bekannteste Entlarvung eines solchen Diskurses finden wir in der feministischen Feststellung bezüglich der Geschichtswissenschaft, „history“ sei immer schon als „his story“ geschrieben worden.

Die Behauptung, Politik habe kulturtranszendent zu sein, sitzt einem ähnlichen kritikwürdigen Universalismus auf. Die republikanisch-laizistische Tradition, die nicht nur den Staat, sondern alle politischen Institutionen idealiter von einer Äquidistanz gegenüber kulturellen Gruppen (Minderheiten, MigrantInnen, aber auch so genannte „Lebensstilgruppen“) aus definiert, ist beispielhaft für den politischen Universalismus. Der Nationalstaat selbst ist es allerdings, der ein solches Ideal Lügen straft. Denn die Nationalsprache, religiöse oder nationale Feiertage, Kleidungs Vorschriften in bestimmten öffentlichen Ämtern etc. sind nur angeblich „neutrale“ Normen der offiziellen Politik. Sie weisen gleichermaßen eine kulturelle Genealogie auf, wenn man sie einem zweiten (historisch-kritischen) Blick unterzieht.

Aber auch der unterschiedliche politische Umgang von Nationalstaaten mit der kulturellen Pluralität deutet auf kulturelle Unterschiede zwischen ihnen: Gemeint ist nicht nur der Unterschied zwischen den „politischen Kulturen“ verschiedener Länder, sondern ihre jeweils historisch-kulturelle Konstruktion des Demos (Volkes; Anm.d.Red.) als Nation. Die in der Literatur viel zitierte Differenz zwischen der französischen und deutschen Nationskonzeption

verweist streng genommen auf eine kulturelle Differenz, die allzu gerne als „intra-kulturelle“ ausgeblendet wird. Schließlich wäre zu erwähnen, dass die „Universalität“ der Politik eine nationale Mehrheitsbevölkerung nicht nur konstruiert, sondern auch vornehmlich deren Interessen bedient – während die Minderheiten angesichts dieser vermeintlichen Universalität um jedes ihrer Rechte kämpfen müssen.

Eine Korrektur in umgekehrter Richtung erfordert wiederum die kulturalistische Tendenz in der Analyse gegenwärtiger sozialer Konflikte und globaler Entwicklungen. Sollte auch die populäre These stimmen, die globalen Konflikte unserer Zeit hätten keine wirtschaftlichen, geopolitischen oder sozialen, sondern vor allem kulturelle Ursachen, würde dies keinesfalls ausschließen, dass ein solcher Sachverhalt sowie dessen Beschreibung selbst politische Prozesse sind. Die Rede vom Vorrang der Kultur ist eine intendierte politische Position, die bloß den Schauplatz der Austragung politischer Gegensätze auf den Bereich der Kultur verlagern möchte.

Den besten Beleg hierfür liefert – wohl ungewollt – Samuel P. Huntington, der berühmte Strategie des Kulturalismus, mit seiner Aufzählung der „Zivilisationen“: der Islam, der Konfuzianismus, der Hinduismus, die slawisch-orthodoxe Zivilisation, die japanische Zivilisation, Lateinamerika, Afrika und der Westen (siehe Huntington 1993). Diese wilde Mischung aus Religionen, philosophischen Lehren, Nationen, Ethnien, Kontinenten und einer Himmelsrichtung ist ganz offensichtlich kein Produkt der – von Huntington behaupteten – „Kulturalität“ der Ordnung der Dinge; wir haben es hier nicht mit „Zivilisationen“ zu tun, sondern eindeutig mit der Einteilung der Welt nach geo-politischen Kriterien. Lapidar gesagt: Kultur ist politisch, und das in mehrerer Hinsicht – sei es zunächst als bloße Beschreibung der Interaktion von gesellschaftlichen Komponenten Kultur und Politik; sei es als Fokus, kulturelle Hegemonie als wichtiges Ziel politischer Auseinandersetzungen zu betrachten; oder sei es als Intention, eigene politische Interessen durch Artikulation in kulturellen Begriffen unsichtbar werden zu lassen. Dem in den letzten Jahren mehrmals geäußerten Verdacht, die Überbetonung des Kulturellen sei eine politische Strategie, soziale, wirtschaftliche und politische Ungleichheit in kulturelle Kategorien einzugießen und somit zu verschleiern, muss daher Recht gegeben werden.

Der Diskurs der Interkulturalität

Es gibt kaum einen Diskurs, der sich bei der Kulturalisierung aller Lebensbereiche dermaßen hervortut, wie jener über die Interkulturalität. So eindeutigen Widerspruch die These vom „Kampf der Kulturen“ hervorgerufen hat, so einhellig ist jedoch die Zustimmung zum Vorschlag eines interkulturellen Dialogs. Nicht zuletzt auch die Ausrufung des Europäischen Jahres des Interkulturellen Dialogs 2008 durch die EU ist ein augenfälliger Indikator dafür.

Der Begriff interkulturell tauchte im öffentlichen Sinne zuerst in den USA auf, und zwar bei zwei unterschiedlichen Anlässen. Erstens im Jahr 1924, als die US-Regierung ein Bureau of Intercultural Education ins Leben rief, das bis 1945 aktiv blieb. Es ging um die Entwicklung einer neuen Bildungsstrategie, die weg von Akkulturation via Verschmelzung (melting pot) hin zu einer Anerkennung kultureller Differenzen führen sollte (siehe Demorgon/Kordes 2006). Hier scheinen gegensätzliche Politiken in Europa eine Rolle gespielt zu haben, etwa die Assimilierungspolitik in Frankreich oder die Aussonderungspolitik in Deutschland, von denen sich die USA gleichermaßen distanzieren wollte (siehe Sollors 1994).

Ein weiteres Mal begegnen wir dem Begriff nach dem Zweiten Weltkrieg. Diesmal handelt es sich aber nicht um eine nach innen gerichtete Politik, sondern um die Verfestigung der Vormachtstellung der USA angesichts des beginnenden Kalten Kriegs. Es ist die Zeit des Marshall-Plans, der Entstehung von Weltbank und Internationalem Währungsfonds; die „spin doctors“ der US-Außenpolitik prägen Slogans wie: You can be like us und – Ironie der Geschichte! – es ist die Rede von einer „neuen Weltordnung“. Eine solche Zeit verlangt international operierende Fachleute, Berater, Techniker, aber auch Militärs und Diplomaten (wohl alle männlich). Um diese Leute auf ihre Auslandsdienste vorzubereiten, betraut das Außenamt den Kulturanthropologen Edward T. Hall mit der Entwicklung von Schulungsprogrammen. Der wissenschaftlich ambitionierte Hall belässt es aber nicht dabei, seinen Klienten Sitten und Gebräuche fremder Einsatzländer beizubringen, sondern entwickelt eine umfassende, über ethnografisches Wissen hinausgehende Methode, die er später Intercultural Communication nennt (siehe Mossmüller 2007).

Der Begriff findet ab den 1980er Jahren im deutschsprachigen Raum Anklang, vor allem im Bereich der Wirtschaft, die auf international agierende MitarbeiterInnen angewiesen ist. Theorien mit Schlüsselbegriffen wie Kulturdimensionen (siehe Hofstede 1983) oder Kulturstandards (siehe Thomas 1991) liefern für diese Praxis einen psychologischen und sozialwissenschaftlichen Unterbau. Seit den 1990er Jahren findet das Adjektiv interkulturell Eingang in verschiedene Professionen und wissenschaftliche Disziplinen: Interkulturelle Kommunikation, Interkulturelles Management, Interkulturelles Lernen, Interkulturelle Germanistik etc. In den letzten Jahren wird im Rahmen von Trainings häufiger das Kompositum Interkulturelle Kompetenz verwendet.

Diese etwas verkürzte Begriffsgeschichte macht deutlich, dass Interkulturalität in ihren Ursprüngen einen rein operativen, den nationalen Politiken untergeordneten Stellenwert hatte, während sie heute als universeller Beitrag zu einer friedlichen Lösung von Konflikten begriffen und zugleich als eine individuelle Schlüsselkompetenz gepriesen wird, die wirtschaftlichen, sozialen und pädagogischen Nutzen bringen soll. Wenn wir zudem bedenken, dass in jüngerer Zeit sozialwissenschaftliche Texte, die sich den Problemen aufgrund „kultureller Differenzen“ widmen, immer öfter mit der pauschalen Empfehlung eines interkulturellen Dialogs enden (ohne freilich diesen zu erörtern) – so können wir resümieren, dass Interkulturalität zu einem „Universalbüchsenöffner“ geworden ist. Der anfangs operationale Interkulturalitätsbegriff wurde von einem allgemeinen Diskurs der Interkulturalität abgelöst.

Was ist aber an dem Diskurs der Interkulturalität auszusetzen, außer dass er durch seine inflationäre Verwendung das Wort interkulturell zu einer Leerformel werden lässt? Ich möchte drei Probleme nennen, die der Diskurs der Interkulturalität mitsamt seinem „Happy End“, dem interkulturellen Dialog, nach sich zieht.

Erstens sehen wir einmal davon ab, dass der als Lösung vorgeschlagene interkulturelle Dialog eine Reihe von Fragen offen lässt: Wer soll den Dialog mit wem führen? Aufgrund welcher legitimen Repräsentationsstruktur bilden sich die GesprächspartnerInnen heraus? Worüber soll dabei geredet werden? Welche kulturelle Form soll der interkulturelle Dialog an-

nehmen? Die vermeintlichen Gegensätze „Kampf der Kulturen“ und „Dialog der Kulturen“ sitzen ein und derselben kulturalistischen Annahme auf, dass nämlich „Kulturen“ als abgeschlossene Einheiten imstande wären, gegeneinander Kriege zu führen resp. miteinander in einen interkulturellen Dialog einzutreten. Die Ursachendiagnose „kulturelle Differenzen“ ist es, die KulturkämpferInnen und InterkulturalistInnen gleichermaßen verleitet – bloß zu unterschiedlichen Rezepten: Kampf versus Dialog. Der Unterschied liegt eher im Detail: Die Kulturkampf-RhetorikerInnen wollen sich einmischen, an dem Kampf beteiligen (wenn auch mit angeblich friedlichen oder längerfristig Frieden bringenden Mitteln; Stichwort: „humanitäre Intervention“), während die Dialog-VerfechterInnen den Kampf nicht mit austragen, sondern möglichst im Vorfeld verhindern wollen. Beide Seiten teilen aber wiederum die Überzeugung miteinander, dass es immer die „Anderen“, die Nicht-Okzidentalen sind, die den Kampf anzetteln und auch führen – vor allem gegen den Okzident (siehe Gürses 2003a).

Zweitens bewirkt das Kultur-Paradigma ein Umlenken des öffentlichen Blicks von den inneren Differenzen (die eine nationalstaatlich verfasste Gesellschaft durchkreuzen, teilen, soziale Gruppierungen und neue Konvergenzen nach sich ziehen) auf die „globalen“ Differenzen, auf eine entlang der Kultur eingeteilte Welt. Kulturelle Differenz überlagert auf diese Weise alle anderen Differenzen von Gender über Machtverhältnisse bis hin zu Schichtunterschieden (siehe Gürses 2003b). Diese Funktion hat einen Nebeneffekt. All die Differenzen, die seit Jahrzehnten von sozialen Bewegungen in die Politik hineinreklamiert wurden und die eine internationale Solidarität der Differenzgruppen (Frauen, Minderheiten, Lesben/Schwule, Behinderte, ArbeiterInnen) stets einschlossen, ja förderten – diese über nationale Grenzen hinweg artikulierten sozialen Differenzen werden im Kultur-Paradigma wieder „vernationalstaatlich“ bzw. in „Zivilisationsgrenzen“ eingewiesen. Die ungewöhnlichen Allianzen, die in der leidigen Kopftuchdiskussion im Namen der „westlichen Werte“ geschlossen werden, manifestieren diesen Sachverhalt auf beispielhafte Weise.

Personen als „Trägerinnen“ der Kulturen zu betrachten und sie mit interkultureller Kompetenz ausstatten zu wollen, führt drittens wiederum zu

einer Personalisierung der Dinge. Der Interkulturalitätsdiskurs dient auf weiten Strecken dazu, soziale Differenzen, politische Probleme und globale Ungleichheiten/Ungerechtigkeiten auf die Ebene der interpersonalen Beziehungen zu verlagern, dadurch zu kaschieren und letztendlich wieder zu kulturalisieren. Hier fällt besonders ins Auge, dass eine solche Kompetenz nicht den „Anderen“, sondern vor allem der Mehrheitsgesellschaft zugemutet und angeboten wird (siehe Mecheril 2002; Sprung 2004).

Es ist an der Zeit, die Kernfrage zu stellen: Gibt es wirklich einen Kampf der Kulturen oder „lesen“ wir die Welt samt ihren beständigen Kämpfen heute anders als früher – als eine Welt, die nicht mehr nach Klassen, Interessengruppen, Machtverhältnissen, sondern nach Kulturen angeordnet wird? Bildet diese Anordnung samt ihrer Terminologie nicht die eigentliche Ursache für die Verdichtung und Zuspitzung von Kämpfen? Führt der kulturalistische Diskurs nicht erst recht zu einem „Kampf der Kulturen“, den er angeblich beschreiben will? Ich teile dazu die Ansicht von Dirk Baecker: *„Sie [Begriffe, die Kulturen beschreiben; H.G.] behaupten Unterschiede, zivilisiert versus unzivilisiert, schwarz versus weiß, friedlich versus kriegerisch, gläubig versus ungläubig, die fast immer gewalttätig instruiert wurden und mit der Bereitschaft zur Gewalt aufrechterhalten werden. Diese Unterschiede waren und sind Asymmetrien, die einen dominanten und einen inferioren Wert voneinander trennen und dies durchaus nicht in kategorialer, sondern in performativer Absicht: Die Unterschiede beschreiben nicht nur, sie richten die Welt entsprechend ein, und sie signalisieren eine Bereitschaft, diese Einteilung wie subtil oder augenscheinlich auch immer durchzuhalten“* (Baecker 2000, S. 28).

Interkulturelle Orientierung in der politischen Bildung

Nachdem ich auf die Kulturalität der Politik hingedeutet und das Politische an der Kultur kritisch am Diskurs der Interkulturalität demonstriert habe, möchte ich wieder zu meiner anfänglichen Frage zurückkehren: Ist eine politische Erwachsenenbildung möglich, die dem Wechselspiel von Kultur und Politik gerecht werden kann – und wie?

Meine Antwort lautet trotz meiner bisherigen Kritik: durch eine interkulturelle Orientierung in der politischen Erwachsenenbildung (siehe dazu näher Aydt/Gürses im Erscheinen). Diese scheinbar paradoxe Haltung hat zwei Gründe. Zunächst bin ich der Meinung, dass eine interkulturelle Orientierung imstande sein wird, die Kulturalität der Politik stets in Evidenz zu halten. Es ist wahr, dass die interkulturelle Orientierung eher auf dem anderen, dem Politik-Auge einen dunklen Fleck hat. Allerdings, und das ist mein zweiter Grund, kann Interkulturalität auch als eine bewusst politische Haltung konzipiert werden.

Es wäre sicher kein einfaches Unterfangen, wollte man die unterschiedlichen Motivationen, Konzepte und Ziele, die mit dem Adjektiv interkulturell assoziiert werden, unter einen Hut bringen (siehe Bolten 2007; Rathje 2006). Es gibt, wie bereits erwähnt, zu viele Berufsfelder und wissenschaftliche Disziplinen, die das Wort im Namen tragen. Vielfältig sind auch die Ausgangspunkte: Migration, Globalisierung, geplante Auslandsdienste, postkoloniale Konstellation in Europa, wissenschaftliche Unzulänglichkeiten usw. Nicht wenige Zwecke werden dabei genannt: Friedensstiftung, Konfliktmanagement, Gerechtigkeit, Kompetenzsteigerung, Selbsterfahrung, Optimierung der Wirtschaftsbeziehungen etc. Jenseits von ökonomischen Kalkülen, individuellen Kompetenzmodellen und normativen Zielbestimmungen impliziert Interkulturalität aber auch eine Perspektive, die bei der Analyse gesellschaftlicher Entwicklungen zur Anwendung kommen kann. In diesem Sinne politisch betrachtet, bedeutet Interkulturalität eine differenzsensible Perspektive, die Kulturalität als eine von vielen politisch artikulierten Differenzen (wie etwa die berühmte Trias „sex, race, gender“) ins Spiel bringt. Nicht kulturelle Differenzen stehen im Fokus einer solchen politischen Interkulturalität, sondern Kulturalität als (politische) Differenz (zu dem Begriff Differenz siehe Gürses 2004; siehe auch Kimmerle 2000). Dadurch erlangt die interkulturelle Perspektive eine gesellschaftskritische Funktion. Das Politische auch unter dem Aspekt der Kulturalität resp. das Kulturelle auch unter dem Aspekt des Politischen zu analysieren, ist insofern ein kritischer Akt, als dies universalistische und partikularistische Diskurse in ihrer Rechtfertigungsfunktion identifizieren und entlarven hilft. Wie dies etwa im Rahmen einer wissenschaftlichen Disziplin möglich ist, zeigt die jüngere Ausrichtung des „interkulturellen Philosophierens“ (siehe Wimmer 2004; Kimmerle 2000).

Eine interkulturell orientierte politische Erwachsenenbildung hat aus dieser Perspektive die Aufgabe, der kulturellen Pluralität einen politischen Ausdruck zu verleihen (siehe Aydt/Gürses 2008). Kulturelle Pluralität wird im vorherrschenden Paradigma als „kulturelle Vielfalt“ entziffert. Das Politische kommt höchstens dann ins Spiel, wenn die Forderung an den Staat adressiert wird, er möge die aus dieser kulturellen Inhomogenität resultierenden Konflikte durch Regulierungsmaßnahmen schlichten oder lösen. Dass kulturelle Pluralität mit sozialen, politischen, juristischen und wirtschaftlichen Ungleichheiten einhergeht, wird dabei ausgeblendet. Mit dem beständigen Blick auf „kulturelle Differenzen“ werden aber Ungleichheiten unsichtbar bzw. unreflektierbar. Es bedarf daher einer politischen Sprache und Analyse, Ungleichheit sichtbar werden zu lassen. Ansonsten bleibt kulturelle Pluralität eine gemütliche Gesangsveranstaltung mit Tanzeinlagen, wo es auch billige multikulturelle Kochbücher zu kaufen gibt.

Der kulturellen Pluralität einen politischen Ausdruck zu verleihen, bedeutet auch eine Reflexion über die Ungleichheiten bezüglich der Ausdrucksmöglichkeiten selbst. Interkulturell orientierte politische Bildung kann die kulturellen Kämpfe um Dominanz sichtbar werden lassen, indem sie die Machtverhältnisse auf diesem Feld in den Blick nimmt. So sollte es etwa TeilnehmerInnen einer politischen Bildungsveranstaltung ermöglicht werden, ihre eigene Rolle in diesen Machtverhältnissen (selbst-)kritisch zu reflektieren, um beispielsweise festzustellen, warum die – derzeit auch hierzulande in der politischen Bildung häufig angewandte – Methode des „Forumtheaters“ von ihrem Entwickler Augusto Boal „Theater der Unterdrückten“ genannt wurde und nicht „Theater der Unterdrücker“.

Kulturelle Pluralität bildet schon seit Längerem das Hauptthema der medial geführten Debatten. Entsprechende politikdidaktische Maßnahmen sind daher überfällig. Als Beitrag dazu hat die Österreichische Gesellschaft für Politische Bildung (ÖGPB) ein Trainingsprogramm unter dem Titel „Kultur ist politisch – interkulturelle Politikdidaktik in der Erwachsenenbildung“ entwickelt.

Es ist nun an der Zeit, dem didaktischen Paradigma zu entkommen, das jene ungewollt komische Astronomiestunde vor eineinhalb Jahrhunderten verantwortete.

Literatur

Verwendete Literatur

Baecker, Dirk (2000): Wozu Kultur? Berlin: Kadmos.

Müller, Klaus E. (2003): Nektar und Ambrosia. Kleine Ethnologie des Essens und Trinkens. München: C.H. Beck.

Weiterführende Literatur

Aydt, Sabine/Gürses, Hakan (im Erscheinen): Politische Sprache der kulturellen Pluralität. Herausforderungen an eine interkulturell orientierte politische Bildung.

Behrens, Heidi/Motte, Jan (2006) (Hrsg.): Politische Bildung in der Einwanderungsgesellschaft. Schwalbach/Ts: Wochenschau.

Bolten, Jürgen (2007): Interkulturelle Kompetenz. Landeszentrale für politische Bildung. Thüringen.

Broden, Anne/Mecheril, Paul (2007): Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA-NRW.

Demorgon, Jacques/Kordes, Hagen (2006): Multikultur, Transkultur, Leitkultur, Interkultur. In: Nicklas, Hans/Müller, Burkhard/Kordes, Hagen (Hrsg.): Interkulturell denken und handeln. Theoretische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis. Bonn: bpb, S. 27-36.

Griese, Hartmut M. (2004): Kritik der interkulturellen Pädagogik. Essays gegen Kulturalismus, Ethnisierung, Entpolitisierung und einen latenten Rassismus. Münster: LIT.

Gürses, Hakan (2003a): Krieg, Dialog und Macht. In: Czollek, Leah C./Perko, Gudrun (Hrsg.): Verständigung in finsternen Zeiten. Interkulturelle Dialoge statt „Clash of Civilizations“. Köln: PapyRossa, S. 196-211.

Gürses, Hakan (2003b): Funktionen der Kultur. Zur Kritik des Kulturbegriffs. In: Nowotny, Stefan/Staudigl, Michael (Hrsg.): Grenzen des Kulturkonzepts. Meta-Genealogien. Wien: Turia + Kant, S. 13-34.

Gürses, Hakan (2004): Das „untote Subjekt“, die „ortlose“ Kritik. In: Perko, Gudrun/Czollek, Leah C. (Hrsg.): Lust am Denken: Queeres jenseits kultureller Verortungen. Köln: PapyRossa, S. 140-158.

Hofstede, Geert (1983): Dimensions of National Cultures in Fifty Countries and Three Regions. In: Deregowski, Jan B. et al. (Hrsg.): Explications in Cross-Cultural Psychology. Lisse: Sweets & Zeitlinger, S. 335-355.

Holzbrecher, Alfred (2005): Interkulturelles Lernen. In: Sander, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch politische Bildung. Schwalbach/Ts: Wochenschau, S. 392-406.

Huntington, Samuel P. (1993): Clash of Civilizations? In: Foreign Affairs 3,1993.

Kennan, George (1870): Tent Life in Siberia. Online im Internet: <http://www.gutenberg.org/etext/12328> [Stand: 2008-10-14].

Kimmerle, Heinz (2000): Philosophien der Differenz. Eine Einführung. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Mecheril, Paul (2002): „Kompetenzlosigkeitskompetenz“. Pädagogisches Handeln und Einwanderungsbedingungen. In: Auernheimer, Georg (Hrsg.): Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität. Opladen: Leske & Budrich, S. 15-34.

Messerschmidt, Astrid (2007): Interkulturelle Kompetenz: Infragestellungen und Perspektivenwechsel. Institut für Wissenschaft und Kunst, Wien (unveröffentlichter Vortrag am 28. 11. 2007).

Mossmüller, Alois (2007): Interkulturelle Kommunikation aus ethnologischer Sicht. In: Ders. (Hrsg.): Interkulturelle Kommunikation. Konturen einer wissenschaftlichen Disziplin. Münster [u.a.]: Waxmann, S. 13-49.

Rathje, Stefanie (2006): Interkulturelle Kompetenz. Zustand und Zukunft eines umstrittenen Konzepts. In: Zeitschrift für interkulturellen Fremdsprachenunterricht 11, 3/2006. Online im Internet: http://www2.uni-jena.de/philosophie/iwk/publikationen/interkulturelle_kompetenz_rathje.pdf [Stand: 2008-10-14].

Sollors, Werner (1994): „De pluribus una/E pluribus unus“. Matthew Arnold, George Orwell, Holocaust und Assimilation. Bemerkungen zur amerikanischen Multikulturalismusdebatte. In: Ostendorf, B. (Hrsg.): Multikulturelle Gesellschaft: Modell Amerika? München, S. 53-74.

Sprung, Annette (2004): Celebrate diversity? Kritische Bildung und kommunale Integration von MigrantInnen. In: Lenz, Werner/ Sprung, Annette (Hrsg.): Kritische Bildung? Zugänge und Vorgänge. Münster: LIT, S. 129-147.

Thomas, Alexander (1991) (Hrsg.): Kulturstandards in der interkulturellen Begegnung. Saarbrücken: Breitenbach.

Wimmer, Franz Martin (2004): Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung. Wien: Facultas, WUV.

Weiterführende Links

Trainingsprogramm „Kultur ist politisch – interkulturelle Politikdidaktik in der Erwachsenenbildung“:
http://www.politischebildung.at/oegpb/bildungsangebot/interkulturelle_pb/



Foto: K. K.

Dr. Hakan Gürses

gurses@politischebildung.at
<http://www.hakangueres.at>
+43 (0)1 5046858-12

Hakan Gürses, geboren 1961 in Istanbul, studierte Philosophie in Wien. Er ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der Österreichischen Gesellschaft für Politische Bildung (ÖGPB), Lehrbeauftragter am Institut für Philosophie und des Projekts „Internationale Entwicklung“ der Universität Wien sowie Referent bei den postgradualen Universitätslehrgängen „Interkulturelle Kompetenzen“ und „Politische Bildung“ an der Donau-Universität Krems. Von 1993 bis 2007 war er Chefredakteur der Zeitschrift „Stimme von und für Minderheiten“.

Impressum/Offenlegung

MAGAZIN erwachsenenbildung.at

Das Fachmedium für Forschung, Praxis und Diskurs

ISSN: 1993-6818

Gefördert aus Mitteln des ESF und des bm:ukk

Projekträger: Bundesinstitut für Erwachsenenbildung

Koordination: Institut EDUCON – Mag. Hackl

Herausgeberinnen

Mag.^a Regina Rosc (Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur)

Dr.ⁱⁿ Margarete Wallmann (Bundesinstitut für Erwachsenenbildung)

Medieninhaber und Herausgeber



Bundesministerium für Unterricht,
Kunst und Kultur
Minoritenplatz 5
A - 1014 Wien



Bundesinstitut für Erwachsenenbildung
Bürglstein 1-7
A - 5350 Strobl

Fachredaktion

Mag.^a Barbara Daser (ORF Radio Ö1, Wissenschaft/Bildung)

Univ.-Prof.ⁱⁿ Mag.^a Dr.ⁱⁿ Elke Gruber (Alpen-Adria-Universität Klagenfurt)

Mag. Wilfried Hackl (Institut EDUCON)

Dr. Christian Kloyber (Bundesinstitut für Erwachsenenbildung)

Dr. Lorenz Lassnig (Institut für höhere Studien)

Dr. Arthur Schneeberger (Institut für Bildungsforschung der Wirtschaft)

Dr. Stefan Vater (Verband Österreichischer Volkshochschulen)

Namentlich ausgewiesene Inhalte entsprechen nicht zwingend der Meinung der Redaktion

Online-Redaktion

Mag. Wilfried Hackl (Institut EDUCON)

Mag.^a Bianca Friesenbichler (Institut EDUCON)

Lektorat

Mag.^a Laura R. Rosinger (Textconsult)

Website

wukonig.com | Wukonig & Partner OEG

Design

tür 3))) DESIGN

Medienlinie

Das Magazin enthält Fachbeiträge von AutorInnen aus Wissenschaft und Praxis und wird redaktionell betrieben. Es richtet sich an Personen, die in der Erwachsenenbildung und verwandten Feldern tätig sind sowie an BildungsforscherInnen und Studierende. Jede Ausgabe widmet sich einem spezifischen Thema. Ziele des Magazins sind die Widerspiegelung und Förderung der Auseinandersetzung über Erwachsenenbildung seitens Wissenschaft, Praxis und Bildungspolitik. Weiters soll der Wissenstransfer aus Forschung und innovativer Projektlandschaft unterstützt werden.

Copyright

Wenn nicht anders angegeben, erscheinen die Artikel des „Magazin erwachsenenbildung.at“ unter der „Creative Commons Lizenz“. BenutzerInnen dürfen den Inhalt zu den folgenden Bedingungen vervielfältigen, verbreiten und öffentlich aufführen:

- Namensnennung und Quellenverweis. Sie müssen den Namen des/der AutorIn nennen und die Quell-URL angeben.
- Keine kommerzielle Nutzung. Dieser Inhalt darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden.
- Keine Bearbeitung. Der Inhalt darf nicht bearbeitet oder in anderer Weise verändert werden.
- Nennung der Lizenzbedingungen. Im Falle einer Verbreitung müssen Sie an den die Lizenzbedingungen, unter die dieser Inhalt fällt, mitteilen.
- Aufhebung. Jede dieser Bedingungen kann nach schriftlicher Einwilligung des Rechtsinhabers aufgehoben werden.

Die gesetzlichen Schranken des Urheberrechts bleiben hiervon unberührt.

Im Falle der Wiederveröffentlichung oder Bereitstellung auf Ihrer Website senden Sie bitte die URL und/oder ein Belegexemplar an redaktion@erwachsenenbildung.at oder postalisch an die Online-Redaktion des Magazin erwachsenenbildung.at, c/o Institut EDUCON, Bürgergasse 8-10, A-8010 Graz, Österreich.