

Auernheimer, Georg

## **Struktur und Kultur. Über verschiedene Zugänge zu Orientierungsproblemen und -strategien von Migranten**

*Zeitschrift für Pädagogik 40 (1994) 1, S. 29-42*

urn:nbn:de:0111-opus-1024

### **Nutzungsbedingungen**

pedocs gewährt ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit dem Gebrauch von pedocs und der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

#### **Kontakt:**

**peDOCS**

Deutsches Institut für Internationale Pädagogische Forschung (DIPF)

Informationszentrum (IZ) Bildung

Schloßstr. 29, D-60486 Frankfurt am Main

eMail: [pedocs@dipf.de](mailto:pedocs@dipf.de)

Internet: [www.pedocs.de](http://www.pedocs.de)

Digitalisiert durch DIPF

# Struktur und Kultur

## *Über verschiedene Zugänge zu Orientierungsproblemen und -strategien von Migranten\**

### *Zusammenfassung*

An zwei Untersuchungen, die sich auf biographische Interviews mit türkischen Migranten und Migrantinnen stützen, verdeutlicht der Verfasser beispielhaft divergente Interpretationsmöglichkeiten und ihre pädagogischen Konsequenzen. Während die eine, dem Lebensweltansatz verpflichtet, die kulturspezifischen Deutungsmuster fokussiert, wird in der anderen die Aufmerksamkeit auf den migrationsbedingten Wandel des kulturellen Bedeutungssystems gerichtet. Auf der Basis grundsätzlicher Überlegungen zum Verhältnis von Gesellschaftsstruktur und Kultur wird postuliert, daß weder die strukturellen Handlungszwänge noch die kulturspezifischen Muster vernachlässigt werden dürften. Bei der eigenständigen Umarbeitung des kulturellen Orientierungssystems durch die Migranten hat die Pädagogik nach Auffassung des Verfassers Hilfestellung zu leisten.

### *1. Kulturdifferenz und Modernisierungsprozeß*

Es gibt zwei naheliegende Möglichkeiten, die Herausforderung zu interpretieren, der sich Migranten und Migrantinnen gegenübersehen: Zum einen als Konfrontation mit einer Kulturdifferenz, bei der zwei Kulturen als synchron nebeneinander bestehende, einander fremde Bedeutungs- und Deutungssysteme gedacht werden, zum anderen als Konfrontation mit dem Modernisierungs- oder Zivilisationsprozeß — Kulturdifferenz als Modernitätendifferenz (vgl. BUKOW/LLARYORA 1988). Je nach der Betrachtungsweise ergeben sich recht unterschiedliche, pädagogisch bedeutsame Konsequenzen. Der erste Ansatz impliziert eine relativierende Sichtweise, im günstigen Fall die ausdrückliche Rücksichtnahme auf die Herkunftskultur bei der pädagogischen Arbeit, im ungünstigen Fall eine fragwürdige Ethnisierung der Migranten und Migrantinnen. Der modernisierungstheoretische Ansatz dagegen legt, in einer bestimmten Variante jedenfalls, nahe, den — aus dieser Sicht ohnehin unvermeidlichen — Übergang zur Moderne vorbehaltlos zu unterstützen, — man könnte auch sagen: den Betroffenen zu helfen, das vielleicht schmerzhaft, aber unausweichliche Verlassen der traditionellen Welt möglichst schnell hinter sich zu bringen.

Die Beschränkung auf die kulturelle Ebene hält einer kritischen Betrachtung der Konstellationen, wie sie für die Arbeitsmigration der letzten Jahrzehnte

\* Es handelt sich um die etwas erweiterte und überarbeitete Fassung eines Referats für die Arbeitsgruppe 4 beim 13. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft im Frühjahr 1992. Die Arbeitsgruppe sollte laut Programm Denkanstöße für „paradigmatische Konsequenzen“ des Migrationsprozesses für die Erziehungswissenschaft geben.

angenommen werden können, nicht stand. Die Arbeitsmigranten, die aus den peripheren Regionen in die Zentren der kapitalistischen Produktion gekommen sind, sahen sich nicht nur mit einer anderen Kultur konfrontiert, sondern mußten sich in für sie neuen wirtschaftlichen und politischen Strukturen zurechtfinden. Auch wenn nicht alle Migranten ländlicher oder gar bäuerlicher Herkunft waren und zumindest nicht unvermittelt von Formen der bäuerlichen Subsistenzwirtschaft zur industriellen Lohnarbeit überwechselten, so war doch das Ausmaß, in dem sie nun unter anderem auf die Märkte (den Arbeits-, Wohnungsmarkt etc.) angewiesen waren und sich mit Marktmechanismen auseinandersetzen mußten, relativ neu. Persönliche Abhängigkeiten tauschten sie gegen sachliche ein. Sie sahen sich also nicht nur einer fremden Kultur, sondern auch einer unbekannteren Gesellschaftsstruktur gegenüber. Demnach müßten strukturelle Handlungszwänge genauso bei dem Versuch des Verstehens berücksichtigt werden wie Orientierungsmuster und Modi der Selbstausslegung, die auf Tradition verweisen.

Kultur läßt sich als gesellschaftliche Antwort auf strukturell bedingte Anforderungen begreifen, als symbolisch fundiertes Orientierungssystem. Die — bei aller Vielfalt der möglichen Antworten - unerläßliche Entsprechung von Struktur und Kultur — macht eine analytische Unterscheidung schwierig. Erschwert wird das dadurch, daß die jeweiligen kulturellen Lösungen die Struktur beeinflussen bzw. als institutionelle Regeln zu Elementen der Struktur werden, so daß wir beispielsweise Marktwirtschaften in unterschiedlichen nationalen Ausprägungen vorfinden. Trotz der Schwierigkeit ist die analytische Differenz von Struktur und Kultur aber wichtig, wenn Migranten die Möglichkeit einer eigenen kulturellen Antwort auf strukturell bedingte Handlungsanforderungen eingeräumt werden soll. Sonst bleibt ihnen als Alternative nur die Anpassung an die Aufnahmekultur oder der Widerstand dagegen, der in einer bestimmten modernisierungstheoretischen Sicht sinnlos erscheinen muß.

In der kulturellrelativistischen Sichtweise bleiben die spezifischen Anforderungen kapitalistischer Industriegesellschaften unberücksichtigt. Wenn man aber deren Struktureigenheiten — wie in manchen Varianten der Modernisierungstheorie — als kulturelle deutet, so verschmelzen Struktur und Kultur, was unter anderem die Gleichsetzung von Moderne mit westlicher Moderne zur Folge hat. Tauschabstraktion, formales Leistungsprinzip etc. sind dann genauso als kulturelle Elemente zu betrachten wie gewisse Formen von Individualismus. Läßt man einmal die Möglichkeit außer Betracht, die Probleme von Migranten auf die bloße Konfrontation mit einer Strukturdivergenz aufgrund des Wechsels der materiellen Reproduktionsform zurückzuführen, was eine dritte Variante wäre, so bliebe als Alternative zu den beiden bisherigen Interpretationsweisen die Überlegung, daß Migranten angesichts strukturell bedingter neuer Handlungsanforderungen und für sie neuer Kulturmuster ihre bisherigen Wertvorstellungen etc., kurz ihr bisheriges Orientierungssystem, revidieren und zu kulturellen Neuschöpfungen gelangen. Bildung müßte dazu Hilfe leisten.

In Theorien der subjektiven oder „individuellen Modernisierung“ (INKELES 1984, INKELES/SMITH 1984) wird davon ausgegangen, daß den Anforderungen des Alltagslebens in einer modernen Gesellschaft beziehungsweise in den modernen industriellen Sektoren bestimmte, nämlich „moderne“ Persönlichkeitseigenschaften entsprechen müssen. In das Konstrukt des „modern man“ geht

implizit die Annahme ein, daß die Anforderungen des politischen Lebens im modernen Verfassungsstaat, des öffentlichen Lebens, der Wirtschaft und speziell der industriellen Ordnung („industrial order“) bestimmte Sichtweisen und Einstellungen nahelegen. „Modernity“ hat für INKELES/SMITH gemeinsame Charakteristika, variiert aber ihrer Auffassung nach je nach den lokalen Bedingungen, der jeweiligen Geschichte und Kultur (1984, S. 16).

Ich möchte im folgenden anhand von zwei Fallstudien zwei alternative wissenschaftliche Zugänge zu Orientierungsproblemen und -strategien von Migranten zur Diskussion stellen, um das „Nachdenken über paradigmatische Konsequenzen“ für die erziehungswissenschaftliche Beschäftigung mit Fragen der interkulturellen Erziehung zu fördern. Die beiden Fallstudien von MIHCİYAZGAN (1986) und von SCHIFFAUER (1991) über türkische Migranten und Migrantinnen haben unter dem genannten Aspekt exemplarischen Charakter.

Die Untersuchung von MIHCİYAZGAN läßt sich dem Konzept der synchronen Kulturdifferenz zuordnen.<sup>1</sup> Die Studie von SCHIFFAUER ist von modernisierungstheoretischen Kategorien geleitet, ohne daß er bei einem einfältigen Bild von Moderne stehen bliebe. Beide Untersuchungen stützen sich auf umfangreiches Interviewmaterial aus narrativen Interviews mit türkischen Migranten und Migrantinnen. Beide stellen biographische Fallstudien vor und ziehen daraus paradigmatische Schlußfolgerungen. Die Arbeiten sind insofern bei aller Unterschiedlichkeit gut vergleichbar. MIHCİYAZGAN hat nachbarschaftliche Kontakte in der Bundesrepublik und in der Türkei genutzt und dreißig Interviewtranskripte zur Materialbasis ihrer Analyse gemacht (S. 22). Ausführlich interpretiert werden allerdings nur zwei Gespräche, nämlich das Gespräch mit einer Migrantin in Hamburg (37 Jahre alt) und das Gespräch mit einer gleichaltrigen türkischen Akademikerin aus einem westanatolischen Küstenort. SCHIFFAUER hat den Lebensweg von acht Arbeitsmigranten und -migrantinnen aus einem anatolischen Dorf, das er in zwei längeren Feldforschungsaufenthalten kennengelernt hatte (SCHIFFAUER 1987), über rund zehn Jahre hinweg verfolgt. Erfahrungen und Lebensansichten der Migranten hat er in zwei Interviewserien im Abstand von acht Jahren erhoben. Vier Migranten und eine Migrantin werden in der Veröffentlichung ausführlich vorgestellt. Wie MIHCİYAZGAN hat er die Gespräche auf Türkisch geführt. Beide waren mit ihren Gesprächspartnern persönlich vertraut. Die Kontakte beschränkten sich nicht auf den Forschungszweck.

1 In einem neueren Beitrag zur Bedeutung des Goldes als Hochzeitsgeschenk in türkischen Migrantenfamilien legt MIHCİYAZGAN zunächst modernisierungstheoretische Annahmen zugrunde, indem sie einen Zusammenhang mit Zukunftsvorstellungen und dem modernen Versicherungsprinzip herstellt. Das Nebeneinander von Geld- und Goldgeschenken interpretiert sie „als ein ‚Noch-Nicht‘ auf dem Weg in die Moderne (1992, S. 32). Die Auflehnung gegen eine platte Fortschrittsideologie verleitet sie aber dazu, Veränderungen bei den Migranten zu leugnen. Im zweiten Teil kehrt sie wieder zu kulturalistischen Deutungen zurück und sammelt Indizien dafür, daß türkische Migrantinnen nicht modernen Zukunftsvorstellungen verpflichtet seien. Vielmehr hätten deren Zukunftsvorstellungen „stets einen Bezug zum Kollektiv oder sind Ausdruck einer kollektiven Orientierung“ (S. 39). Die Autorin nimmt auch Bezug auf SCHIFFAUER und kritisiert seinen Interpretationsansatz. Die abschließenden Schlußfolgerungen sind widersprüchlich. Die Verfasserin schwankt zwischen kulturdeterministischen und modernisierungstheoretischen Positionen.

Bei aller äußeren Gemeinsamkeit sind doch die methodischen Zugänge sehr unterschiedlich, und entsprechend divergent sind die Schlußfolgerungen der beiden Autoren. Aufschlußreich ist, in welchem Ausmaß der Blick auf das Interviewmaterial vom jeweiligen Ansatz her gelenkt wird. — MIHCIYAZGAN, die sich am Lebenswelt-Ansatz orientiert, fokussiert das Spezifische der Lebenswelt, die den türkischen Erzählerinnen gemeinsamen, ethnisch spezifischen Deutungsmuster. SCHIFFAUER fokussiert dagegen den Unterschied zwischen Tradition und Moderne, den Wandel, den er selbst noch in scheinbar herkömmlichen türkischen Denkweisen und Wertungen entdeckt.<sup>2</sup>

## 2. Paradigmatische Konsequenzen des Lebensweltansatzes

Nun einige Ausführungen zu MIHCIYAZGAN, um die vorgenommene Zuordnung zu belegen und die pädagogischen Konsequenzen zu verdeutlichen: Die Verfasserin setzt sich unter Berufung auf ALFRED SCHÜTZ zum Ziel, „den sinnhaften Aufbau der türkischen Lebenswelt“ zu beschreiben (S. 3). Die Lebenswelt wird durch die „Sinndeutungs- und Sinnsetzungsvorgänge“ (SCHÜTZ) ihrer Mitglieder konstituiert. Von der Logik des Ansatzes her gibt es kein externes Kriterium für die Adäquatheit oder Realitätstüchtigkeit der Deutungen und Wertungen. Die Maxime für die Forscherin ist daher, nicht nach wahr oder falsch zu urteilen. Sie will sich möglichst empathisch die Sinnzusammenhänge der fremden Welt „zu eigen machen“.

MIHCIYAZGAN geht bei der Interpretation ihrer Texte sehr gewissenhaft vor und ermöglicht den Leserinnen und Lesern den kritischen Nachvollzug ihrer Auslegungen, indem sie Auskunft gibt über die Auswahl ihrer Gesprächspartnerinnen, über die Planung der Gespräche, die Gesprächssituation und die Transkription. Sie dokumentiert die Interviews ausführlich in Türkisch und in der deutschen Übersetzung. Deshalb auch die Beschränkung auf zwei Fallstudien. Im zentralen Teil der Darstellung werden die abgedruckten Gesprächssequenzen nacheinander sehr vorsichtig interpretiert, wobei die Auslegung aufgrund des methodischen Postulats größtmöglicher Empathie oft bei Paraphrasierungen stehen bleibt. Den beiden Fallinterpretationen hat die Autorin einen methodologischen Teil vorangestellt, in dem sie unter anderem auch den Stellenwert von Lebensgeschichten im türkischen Alltag reflektiert. Bevor sie nach den Einzelinterpretationen vergleichend und verallgemeinernd „Strukturen der biographischen Artikulation“ herausarbeitet, wendet sie sich grundsätzlichen Fragen der Mikro- und Makrostrukturen von Lebensgeschichten zu, wobei sie auch den Forschereinfluß darauf diskutiert. Das alles belegt die Gründlichkeit des Vorgehens und das methodologische Bewußtsein der Autorin. Abschließend werden Elemente des türkischen „Weltbildes“ identifiziert, wobei die Verfasserin zumindest bei den Migranten eine „Problematisierung des Fraglos-Gegebenen“ aufgrund ihrer destabilisierenden Sozialerfahrungen registriert.

„Kultur“ definiert MIHCIYAZGAN mit GOODENOUGH als das „was man wissen

<sup>2</sup> Eine lohnende Aufgabe wäre es - darauf hat URSULA APITZSCH (1991) schon hingewiesen—, das Interviewmaterial von MIHCIYAZGAN von einem alternativen Ansatz her zu reinterpretieren.

und glauben muß, um in einer Weise handeln zu können, die von den Angehörigen der Kultur akzeptiert wird" (MIHCIYAZGAN 1986, S. 5). — Die soziale Akzeptanz ist unter diesem Aspekt das einzige Fallibilitätskriterium. Ein anderes denkbare Kriterium, nämlich die Inadäquatheit von Deutungs- und Handlungsmustern gegenüber strukturell bedingten neuen Anforderungen, kommt bei MIHCIYAZGAN nicht zur Sprache.

Methodisch wichtig ist auch, daß die Verfasserin kaum Zweifel an der Entsprechung von Sprache und „Weltanschauung“ hat. Die determinierende Macht der Sprache für die Erfahrung wird sehr stark betont. Gerade in den Überlegungen zu den Folgen moderner Sprachpolitik kommt das zum Ausdruck. Mögliche Differenzen zwischen der jeweils verfügbaren Sprache und den durch die gesellschaftliche Entwicklung veränderten Alltagserfahrungen werden nicht gesehen. MIHCIYAZGAN hat vermutlich recht, wenn sie beispielsweise feststellt: „Eine direkte Übertragung unserer familiensoziologischen Begriffe läuft Gefahr, der Wirklichkeit nicht adäquat zu sein“ (S. 260). Sie kann zum Beispiel auch belegen, daß ihre Interviewpartnerinnen auf ihre Herkunftsfamilie, auf den elterlichen Haushalt also, nicht auf ihre jetzige Familie Bezug nehmen, wenn sie von ihrer „aile“, zu deutsch also ihrer „Familie“, sprechen. Von diesem Sprachgebrauch, der traditionellen Strukturen entspricht (vgl. SCHIFFAUER 1987), direkt auf die sozialen Wahrnehmungs- und Verhaltensmuster der Sprecherinnen zu schließen, scheint aber nicht unproblematisch. Die Autorin unterstellt, daß dafür noch der traditionelle Dualismus zwischen der Herkunftsfamilie und der Familie, in die man einheiratet, maßgebend ist. Das Zugehörigkeitsgefühl der Frauen zur neu gegründeten „Familie“ im modernen, mitteleuropäischen Verständnis, verbunden mit dem Verständnis von „Ehe“ als Partnerschaft, ist nach ihrer Interpretation den türkischen Frauen fremd.

Aufschlußreich in dieser Hinsicht sind Passagen aus dem Interview mit Fadime, der Arbeitsmigrantin. Diese erzählt, daß sie und ihr Mann zusammen mit Schwager und Schwägerin vom Dorf nach Istanbul gezogen sind und dann auch die Eltern ihres Mannes nachgeholt haben. Nach unerfreulichen Spannungen und Reibereien mit der Schwägerin und dem Bruder des Mannes, wegen der Küchenbenutzung beispielsweise, haben Fadime und ihr Mann sich — auf ihr Drängen hin — später eine eigene Wohnung in der Stadt gesucht. Wenn sie von Konflikten mit dem Schwiegervater nach dem Umzug in Istanbul berichtet, so scheint dort das traditionelle Spannungsverhältnis zwischen ihrer Herkunftsfamilie und der Familie des Mannes kaum noch eine Rolle zu spielen. Die Konfliktlinien verlaufen anders. Wenn die Sprecherin „wir“ sagt, so meint sie damit sich und den Ehemann. „Und wir haben sie (näml. die Schwiegereltern) dann zu uns geholt“ (in die neue Istanbuler Wohnung, S. 141). Die anderen, gegen die sie sich damit abgrenzt, sind die Verwandten außerhalb der Kernfamilie. Die Konflikte drehen sich übrigens um Geld, was nach der Aufgabe der Subsistenzwirtschaft nicht verwundert. Im neuen städtischen Milieu differenzieren sich die Interessenlagen innerhalb des Verwandtschaftsverbands. Jedes Paar muß selbst sehen, wie es zurechtkommt. Nicht von ungefähr sagt eine weitere türkische Gesprächsteilnehmerin im Interview: „Ihr hättet sie (näml. die Schwiegereltern) eben nicht zu euch nehmen sollen“ (S. 144). Es wird eine gemeinsame Zukunft mit dem Ehemann mit Blick auf die Kinder ins

Auge gefaßt. „Nachdem wir die Grundbuch-Urkunde bekommen hatten also ... sind wir nach Deutschland gekommen. Wir haben auf dem Grundstück ein Haus bauen lassen" (S. 146). Solche Projekte stiften ein neues „Wir". Die Autorin glaubt demgegenüber ein bestimmtes Menschenbild „in der türkischen Sprache aufbewahrt" (S. 368), obwohl sie zum Beispiel angesichts der Entwicklung des Türkei-Türkischen selbst gewisse Zweifel zu beschleichen scheinen (S. 369f.).

Sie registriert Modernisierungsprozesse in Mitteleuropa während der zurückliegenden Jahrzehnte und Jahrhunderte, beispielsweise die Veränderungen in der Sicht von Kindheit, und kann sich dem Gedanken nicht verschließen, daß solche Modernisierungsprozesse auch die türkische Kultur modifizieren könnten (S. 370). Diese Überlegungen tangieren aber nicht den Kern ihres Modells und führen nicht zu dessen Akkomodation. — So erscheint Kultur oder „Lebenswelt" als ein ziemlich geschlossenes, zirkulär sich bestätigendes System. Denn die „Plausibilitätsstrukturen" der sozialen Welt bieten dem einzelnen Handlungssicherheit.

Das sichernde Weltbild wird nun aber durch den Wechsel der sozialen Bezüge, wie sie die Migration mit sich bringt, destabilisiert. Aufgrund der Prämissen ist eine Verunsicherung anzunehmen. Das „Leiden der türkischen Migranten" ergibt sich für MIHCİYAZGAN folgerichtig „aus der Konkurrenz zweier Weltbilder, des westlichen — europäischen — deutschen und des türkischen, wobei das der türkischen Migranten, an das sie glauben und mit dem sie sich identifizieren, unterlegen ist, während für das westlich-europäische Allgemeingültigkeit beansprucht wird" (S. 385). Die Destabilisierung der Plausibilitätsstrukturen, die als Bedrohung erlebt werde, mache „Verteidigungsstrategien" der Migranten verständlich, was bis zur Verweigerung des Sprachlernens zur Vermeidung von Fremdkontakten reichen könne (S. 380). Die Unterlegenheit hergebrachter Weltbilder ergibt sich für MIHCİYAZGAN allein aus der sozialen Dominanz der Mehrheitsgesellschaft. „Unsere Ignoranz und Arroganz gegenüber dem Fraglos-Gegebenen der türkischen Sozialwelt" hindere die Migranten an der „Restabilisierung ihrer Identität" (S. 385).

Die Verfasserin weist den Gedanken zurück, daß die Stabilität jener Sozialwelt auch durch die Umwälzung der Lebensverhältnisse in Frage gestellt sein könnte. Die Entgegensetzung von Individuum und Gesellschaft etwa hält sie für einen Ausdruck des westlichen Individualismus (S. 360). Die von ihr registrierte Differenz der Erziehungsvorstellungen deutet sie als kulturelle Differenz (im Sinne differenter ‚Kulturkreise'). In der individuellen Bearbeitung der eigenen Lebensgeschichte, der Konstruktion einer Biographie sieht sie ebenfalls eine Unterstellung und Zumutung, die dem westlichen Individualismus geschuldet ist. Daß der „Individualismus" möglicherweise eine Antwort auf veränderte gesellschaftliche Strukturen und Anforderungen an die Subjekte ist, will die Verfasserin nicht konzedieren.

### 3. *Paradigmatische Konsequenzen des modernisierungstheoretischen Ansatzes*

SCHIFFAUER (1991) dagegen fragt, „wie objektive Strukturen sich in subjektiven Strukturen niederschlagen“ (S. 21). Leitend ist die Annahme, daß gesellschaftliche Situationen jeweils bestimmte Möglichkeiten offenlassen und andere ausschließen und damit „das Individuum vor bestimmte Aufgaben stellen, ihm bestimmte Fähigkeiten abverlangen — und die darüber bestimmte Strukturen der Selbstbezüglichkeit entstehen lassen“ (ebd.). Der Verfasser hat den Übergang von der bäuerlichen Subsistenzwirtschaft zur Lohnarbeiterexistenz im Blick. Er spricht von je eigenen Logiken, der „Logik der Subsistenzproduktion“ im Gegensatz zur „Logik der Lohnarbeit“. Das impliziert eine Folge von sozialen Veränderungen: vom Primat der Gemeinschaft zum Vorrang des Individuums, von Arbeit als konkreter Verpflichtung gegenüber der (Hof)gemeinschaft zur Arbeit für Geld, zu formalen Vertragsbeziehungen usw. — gesellschaftliche Strukturveränderungen also, wie sie seit KARL MARX und MAX WEBER in den Sozialwissenschaften thematisiert werden. SCHIFFAUER interessiert sich dabei speziell für die psychohistorische Dimension des Modernisierungsprozesses, die INKELES als „individuelle Modernisierung“ bezeichnet (INKELES 1984).

Der Aufbau der Darstellung von SCHIFFAUER ist anders als bei MIHCIYAZGAN. Bei den biographischen Studien über die vier Migranten und die Migrantin werden exemplarisch jeweils bestimmte Aspekte des Modernisierungsprozesses herausgearbeitet, die dort besonders prägnant hervortreten, ohne daß der Autor die Absicht einer Typisierung verfolgt (dazu S. 25). Es geht ihm vielmehr um die „Arbeit am Begriff“, hier dem der „Moderne“. So stößt man auf Kapitelüberschriften wie „Fatma: Die Auseinandersetzung mit der männlichen Ordnung“. Den biographischen Kapiteln folgen verallgemeinernde Analysen, der Studie über Fatma zum Beispiel ein Kapitel über „Familie, Wertewandel und Strukturen der Subjektivität“. SCHIFFAUER zu seiner Intention: „In den ‚biographischen Kapiteln‘ wird der Lebenslauf als Bildungs- und Erziehungsgeschichte eines einmaligen und unverwechselbaren Individuums gefaßt, in den ‚analytischen Kapiteln‘ wird untersucht, inwieweit sich in den besonderen Lebensgeschichten allgemeine Bedingungen ausdrücken. Es wird rekonstruiert, wie spezifischen gesellschaftlichen Erfahrungen bestimmte Strukturen der Selbstbezüglichkeit entsprechen“ (S. 19). Die Leserinnen und Leser erhalten keinen so umfassenden Einblick in die Texte wie bei MIHCIYAZGAN. Der Autor belegt seine Interpretationen jeweils nur mit kurzen Auszügen, wobei er besonders bedeutsam erscheinende Wendungen gelegentlich auch auf Türkisch wiedergibt. Der kritische Nachvollzug ist insofern weniger gewährleistet. Andererseits können sich die Leser ein sehr plastisches Bild vom Herkunftsort und der früheren Welt der Migranten machen, die alle aus demselben Dorf kommen, das SCHIFFAUER anderswo porträtiert hat (SCHIFFAUER 1987).

Er richtet sein Augenmerk auf die „Herausbildung einer neuen Form der Subjektivität“ beim Eintritt in die Moderne. Unter dieser Perspektive entdeckt er in seinen biographischen Fallstudien vielfältige Veränderungen bei den Migranten und Migrantinnen. — Sie haben ein zweckrationales Verhältnis zur Arbeit entwickelt. Arbeit ist „entsymbolisierte“, abstrakte Arbeit. Der Perso-



nenstatus wird nicht mehr an Alter und Geschlecht, sondern „abstrakt am Menschsein festgemacht“ (S. 98). Das eigene Leben wird zu einem Entwurf, einem Projekt (S. 183 f.). Man entwickelt das Bewußtsein von Individualität und den Anspruch auf Individualität. Individuelle Interessen treten in Gegensatz zu Interessen des Familienverbandes, vor allem im Hinblick auf die selbstgewählte, individuelle Zukunft. Als Konsequenz sieht SCHIFFAUER bei den Migranten auch ein neues Verhältnis zu den Kindern und zur Kindheit. Das „Gefühl der Machbarkeit“, das SCHIFFAUER bei den Migranten aufspürt (S. 165), erinnert zusammen mit einigen anderen Charakteristika an Züge des „modern man“ von INKELES/SMITH (1984).

SCHIFFAUER beschreibt, wie sich die Logik der Lohnarbeit und damit der Marktwirtschaft bei den Migranten aus Subay schrittweise gegen die Logik der gemeinschaftlichen Subsistenzproduktion durchgesetzt hat. Der städtische Haushalt eines Bauernsohnes in Istanbul oder anderswo, häufig erste Etappe der Migration, ist schon in der Türkei der erste Schritt dazu — „eine zunächst unscheinbare (und wohl auch unmerklich stattfindende) Akzentverschiebung“ (1991, S. 87). Die Land-Stadt-Wanderer begannen, so wird in den Erzählungen deutlich, den Arbeitslohn als „ihr“ Einkommen anzusehen. Zumindest wurde strittig, wer darüber verfügen durfte, selbst wenn es lange Zeit noch der ganzen väterlichen Familie im Dorf zugute kam. „Damit verkehrte sich nun der Blickwinkel: Das Verhältnis vom Individuum zum Gesamthaushalt wurde nun nicht mehr vom Gesamthaushalt, vom Kollektiv her gedacht, sondern umgekehrt vom Individuum her“ (S. 88). Das würde die oben versuchte Neuinterpretation von Fadimes Aussagen, der Interviewpartnerin von MIHCIAZGAN, stützen, wenn sie von ihrer Situation in Istanbul erzählt.

An diesem Beispiel soll demonstriert werden, wie wichtig die Sensibilität für jene „unmerklichen Akzentverschiebungen“ ist. Diese wird man aber nur wahrnehmen, wenn man eine Dialektik zwischen Bewußtsein und Lebenspraxis unterstellt, welche das Festhalten an überkommenen Deutungsmustern auf Dauer unmöglich macht. Dabei werden die Subjekte neue Handlungsimperative und Motive nicht immer gleich klar in Gedanken fassen oder sich auch eingestehen können. SCHIFFAUER registriert das Phänomen, „daß sich auf der Ebene des Handelns Veränderungen einspielen, Problemlösungen gefunden werden, die auf der Ebene der Reflexion keine Entsprechung haben“ (S. 309). Solche Ungleichzeitigkeit wird vom Lebenswelt-Ansatz her zu leicht ausgeblendet. Oft werden neue Motivlagen von den Individuen mit der bisher verfügbaren Sprache auszudrücken versucht. Die Diskrepanz zwischen Sprache und Praxis ist daher in Rechnung zu stellen. Scheinbar traditionelle Werte und Symbole haben unter der Hand oft eine neue Bedeutung angenommen. So verweist SCHIFFAUER ähnlich anderen Autoren auf den „sublimen Bedeutungswandel“ von „namus“ (Ehre) und „saygi“ (Achtung) bei den Migranten aus Subay (S. 245 ff., für Migrantenjugendliche BOMMES 1990 und 1992). Im neuen gesellschaftlichen Kontext hat sich das Gewicht von den äußeren rituellen Formen des Achtung-Zeigens auf die innere persönliche Achtung und Wertschätzung verlagert. Migranten legen Wert darauf, daß sie von ihren Kindern innerlich als Autorität anerkannt oder empfunden werden.

Im Gespräch über die Ehre oder Ehrlosigkeit der Frau betont ein Migrant die innere Haltung der Frau. — „Also das kommt von innen, von innen heraus, es

ist ein Gefühl. Wenn sie sich ehrlos verhalten will, macht sie es; wenn sie sich nicht ehrlos verhalten will, dann macht sie es auch nicht, wenn du sie zum arbeiten schickst" (SCHIFFAUER 1991, S. 246). Der Sprecher weist entgegen der traditionellen Auffassung die soziale Kontrolle über die Frau als unbedeutend zurück. Er hält ausdrücklich eine Ehrenhaftigkeit, die sich nur dem „Druck eines anderen“ verdankt, für geringwertig. So gerät die soziale Kontrolle sogar in Widerspruch zur neuen Vorstellung von Ehre. Auch die pragmatischen Motive, die sich aus der neuen Reproduktionsform ergeben (der Beitrag der Frau zum Einkommen), gehen aus der zitierten Äußerung hervor, ohne daß die Einstellungsänderung direkt und allein auf materielle Interessen zurückgeführt werden soll.

Die Schlußfolgerung: Gerade bei Migranten müssen alternative Deutungen durchgespielt, semantische Veränderungen in Rechnung gestellt werden, wobei neben dem Kontext der Äußerungen der Handlungskontext Aufmerksamkeit verdient. Gerade bei dieser Gruppe ist — wie sonst natürlich auch — die Differenz zwischen der gesellschaftlichen und der individuellen Bedeutung von Werten und Normen, von Worten und Symbolen generell zu berücksichtigen — oder in der Terminologie von LEONTJEW die Differenz zwischen der „gesellschaftlichen Bedeutung“ und dem „persönlichen Sinn“ (AUERNHEIMER 1988, S. 53ff., S. 134ff.). Jene beiden Kategorien aus der psychologischen Tätigkeitstheorie von LEONTJEW sind hilfreich, um die naive Vorstellung zu erschüttern, das, was jemand mit einem Wort seiner Sprache oder einer gesellschaftlichen Regel persönlich verbindet, gehe ganz in der „objektiven“ Bedeutung auf. Der persönliche Sinn, der aus der jeweiligen Lebenspraxis, der individuellen Lebensgeschichte und dem Lebensentwurf des einzelnen hervorgeht, läßt sich ohne die kulturellen Objektivationen nicht zum Ausdruck bringen, nicht einmal vorstellbar machen, aber es gibt keine Koinzidenz von persönlichem „Sinn“ und kultureller „Bedeutung“. Selbstdeutungen sollten daher nicht so gleich ‚wörtlich‘ genommen werden. Vielmehr muß der Interpret vor dem Hintergrund der jeweiligen Lebenssituation und ihrer Handlungslogik zwischen den Worten zu lesen verstehen (vgl. SCHIFFAUERS Bezugnahme auf die objektive Hermeneutik in einer Anmerkung auf S. 31). Wenig nützlich ist der Griff in die Schublade ethnologischer Zuschreibungen. BOMMES meint unter Bezug auf Migrantenjugendliche türkischer Herkunft, daß „der Sinn der Praxis von den Jugendlichen gelebt wird. Gelebter Sinn ist nicht gesagter, formulierter Sinn“ (1992, S. 82). Andererseits handelt sein Aufsatz — wie andere Texte von ihm — von der Berufung der Migranten auf türkische Eigenheiten, von der „Selbstethnisierung“, wie er sagt. Es geht also weniger um Sprachlosigkeit als um Selbstmißverständnisse. Das ist eine Falle für pädagogische Annäherungsversuche, wobei pädagogische Fachkräfte selbst nicht wenig zu ethnischen Zuschreibungen beitragen, wie BOMMES/SCHERR (1991) zeigen.

Besonders aufschlußreich und für Pädagogen und Pädagoginnen lehrreich ist, wie SCHIFFAUER gerade in scheinbar traditionellen Haltungen das Neue entdeckt. Heuristisch bedeutsam ist dabei die Theorie der subjektiven Modernisierung, die ihm als Interpretationsfolie dient. Indem sie den Blick auf subjektive Strukturen lenkt, verhindert sie eine Fixierung auf inhaltliche Vorstellungen und liefert Kriterien für „moderne“ Einstellungen. Im Zentrum steht die Identitätsfindung als individuelle Entwicklungsaufgabe.

Neben dieser theoretischen Folie verdient der Anspruch auf Selbsterziehung und auf ein eigenes Weltbild Aufmerksamkeit, den zum Beispiel Yasar, einer der Gesprächspartner SCHIFFAUERS und Vertreter eines revolutionären Islam, erhebt. Das gleiche läßt sich an Fatma, einer Anhängerin der Nurculuk-Bewegung, entdecken. Die Religiosität beider hat nur noch wenig mit dem Dorflslam zu tun. „Ich habe mich selbst erzogen. Aber wie sollten sie sich im Dorf selbst erziehen können?“, so Yasar (SCHIFFAUER 1991, S. 140). Diesem Satz mißt SCHIFFAUER bei seiner Interpretation eine „Schlüsselbedeutung“ bei, weil er den Prozeß der Identitätsfindung im Blick hat, der für Individuen in der modernen Gesellschaft oder im Übergang zur Moderne unausweichlich wird. Von diesem Erwartungshorizont her ergeben sich überraschende Perspektiven. Das Verhältnis zu den religiösen Verpflichtungen — bei Yasar wie bei Fatma — entpuppt sich als in hohem Maß modern, auch wenn man ihre inhaltliche Wahl höchst fragwürdig finden mag. Man entdeckt Parallelen zum Protestantismus des 18. Jahrhunderts, speziell zum Puritanismus. Fatma zum Beispiel, so SCHIFFAUER, „versagt sich subjektive Wünsche, indem sie sich dem Gesetz unterordnet, und leitet daraus Selbstbewußtsein und Stärke ab“ (S. 219). Der zunehmende „Selbstzwang“ ist, wie wir von ELIAS wissen, auf den SCHIFFAUER explizit Bezug nimmt, ein typisches Element im Modernisierungs- oder Zivilisationsprozeß.<sup>3</sup> Der Islam wird, wenn auch nicht subjektiv oder absichtsvoll, so doch objektiv betrachtet, zu einem Mittel im Identitätsbildungsprozeß der Migranten.

SCHIFFAUER macht auch darauf aufmerksam, daß die Migranten aus Subay sich als unverwechselbar, einmalig darstellen, so wie sie ihre Lebensgeschichte konstruieren. Diese wird von ihnen gern — wie allenthalben gerade beim Eintritt in die Moderne (vgl. WUTHENOW 1974) — als „Bildungsgeschichte“ vorgestellt; eine Konstruktion, die nach SCHIFFAUERS Eindruck bei manchem auch hilft, das Scheitern der Migration zu bewältigen (1991, S. 189), — nach dem Motto: Ich habe, anders als die armen Bauern im Dorf, die Welt kennengelernt. Eine unverkennbare Tendenz zur Individualisierung wird vermerkt: „Es ist auffallend, wie stolz alle Migranten darauf sind, sich von anderen zu unterscheiden“ (S. 188). — Darin sind sich die Traditionalisten wie die fortschrittlich Gesinnten aus Subay wiederum sehr gleich.

Die kurzschlüssige Erklärung aus ethnischen Eigenheiten oder Rückständigkeit ist, wie schon gesagt, nicht weiterführend. Das Mißtrauen gegenüber der deutschen Schule führt SCHIFFAUER bei einem Fundamentalisten wie Yasar gerade darauf zurück, daß Yasar ein neues, letztlich modernes Verständnis von kindlicher Entwicklung hat, womit für ihn auch die Erziehung an Bedeutung gewinnt und die Gefahr einer — aus seiner Sicht — falschen Erziehung oder Einflußnahme wächst (S. 241 f.). Generell meint SCHIFFAUER, Kindheit werde „zunehmend als eigenständige Phase gesehen“ (S. 239), was sich mit dem entsprechenden Modernisierungstheorem decken würde (vgl. ARIES), während

3 ELIAS hat übrigens in seiner Untersuchung über den Prozeß der Zivilisation zu zeigen versucht, „wie der Aufbau der psychischen Funktionen ... mit dem Aufbau der gesellschaftlichen Funktionen, mit dem Wandel der gesellschaftlichen Beziehungen zusammenhängt“ (ELIAS 1969, Bd. 2, S. 441). Es wird auf die Korrespondenz psychischer mit gesellschaftlichen abgehoben. Der Begriff der „Figuration“, des gesellschaftlichen „Interdependenzgeflechts“, ist für den Untersuchungsgang zentral.

MIHCİYAZGAN ein ethnisch spezifisches „türkisches“ Verständnis von Entwicklung und Erziehung unterstellt, das sich nach ihrer Deutung auch bei den Migrantinnen erhält (1986, S. 350 ff., bes. S. 358ff.).

Auch die Sorge vieler Migranten für die zurückgebliebenen Mitglieder der „Großfamilie“ wird wie verwandtschaftliche Verbundenheit überhaupt gerne als traditionelles Muster oder als ethnische Eigenheit gedeutet. MIHCİYAZGAN steht hier keineswegs allein. Wiederum zeigt SCHIFFAUERS Interpretation, daß man genau hinsehen muß. Auf den zweiten Blick — wenn er nicht theoretisch fehlgeleitet ist — könnte deutlich werden, daß sich auch dahinter nicht-traditionelle Haltungen verbergen. Der Autor stellt fest, daß mancher Migrant die Verpflichtung gegenüber Eltern und Geschwistern zu seiner persönlichen Verpflichtung gemacht hat — ein Modus, der sich qualitativ deutlich vom Pflichtenkodex der dörflichen Gemeinschaft unterscheidet. Er spricht von der „rationalen“ im Gegensatz zur „symbolischen görev“ (Verpflichtung zu Gabe und Gegengabe) der traditionellen Art (1991, S. 99ff.).

Nicht die Verunsicherung der Lebenswelt ist aus SCHIFFAUERS Sicht für die Migranten das eigentlich Belastende. Konfliktreich ist ihr Leben zunächst vor allem durch die Schwierigkeiten der Lebensplanung, die die Migration mit sich bringt. — Dem Rückkehrwunsch stehen die uneingelösten Sparziele oder auch die Bildungsaspirationen und Erziehungsvorstellungen für die Kinder entgegen. Die Migration wird nach SCHIFFAUER sowohl als Befreiung aus der Enge der bäuerlichen Welt wie auch als Verunsicherung erfahren, worauf die Migranten zum Teil mit moralischem Rigorismus, manchmal mit Regression auf alte Muster reagieren.

#### *4. Transformationen von Kultur in der Moderne*

Die Unterschiedlichkeit der Ansätze und Interpretationen von MIHCİYAZGAN und SCHIFFAUER dürfte deutlich geworden sein. Erstere kämpft dagegen an — und darin ist sie gerade von pädagogischer Seite ernst zu nehmen —, die Kultur und Lebensweise von Migranten nach unseren Maßstäben zu bemessen. Sie hat zu Recht Zweifel, ob Migranten aus der Türkei die hierzulande dominanten Deutungs- und Verhaltensmuster voll übernehmen, und in diesem Punkt wird sie auch durch SCHIFFAUERS Analyse bestätigt. Ihre am Lebensweltansatz orientierte Interpretation legt aber eine pädagogisch fragwürdige Konservierung von Migrantenkulturen nahe und begünstigt sogar kulturalistische Zuschreibungen, die einen offenen Dialog verhindern. So richtig es zum Beispiel einerseits ist, wenn sie sich gegen eine vorschnelle Einordnung türkischer Erziehungspraxis in das Schema „autoritärer Erziehungsstil“ wendet, so problematisch kann dies andererseits in den pädagogischen Konsequenzen sein, wenn man etwa die repressive Erziehung in einer Familie als kulturtypisch bagatellisieren wollte.

Die Orientierung am Lebenswelt-Konzept und die Verabsolutierung der kulturellen Logik — unter Vernachlässigung der gesellschaftlichen Anforderungsstrukturen — hat Konsequenzen für die Migrationsforscher und -forscherinnen wie für die Pädagoginnen und Pädagogen. Forschungsmethodisch kommt man über die Paraphrasierung der Selbstinterpretationen der Migran-

ten und Migrantinnen kaum hinaus, wenn man ihre Deutungen nicht mit ihren Lebensverhältnissen und den daraus erwachsenen Aufgaben konfrontiert und den möglichen Bedeutungswandel bzw. die Doppeldeutigkeit ihrer Konzepte nicht in Rechnung stellt. „Der Sinn einer kulturellen Praxis erschließt sich nur, wenn die in ihrer Form artikulierten Bedingungsbeziehungen rekonstruiert werden“ (BommES 1992, S. 85). Im pädagogischen Umgang mit Migranten entsteht die Gefahr der Ethnisierung, zumal wir gerade bei jugendlichen Migranten mit dem Phänomen der Selbstethnisierung konfrontiert sind (BommES 1990). Dabei wird der Bedeutungswandel scheinbar traditioneller Werte nicht in Betracht gezogen.

Bei SCHIFFAUER kommt dieser Bedeutungswandel deutlich zum Vorschein. Er erliegt aber nicht einem Verständnis von Modernisierung, das kulturelle Spezifika belanglos erscheinen läßt, was beim Ethnologen auch verwundern müßte. Dem interkulturellen Dialog steht nichts im Wege; denn die strukturell bedingten Handlungsanforderungen und Entwicklungsaufgaben moderner Individuen — wie zum Beispiel die Identitätsarbeit — ermöglichen ungeachtet der kulturellen Differenz gemeinsame Bezugnahmen. Einer vereinfachenden Sichtweise von der subjektiven Übernahme gesellschaftlicher Strukturen entgeht SCHIFFAUER allerdings nur knapp, wenn er in der Einleitung als Forschungsfrage formuliert: „Es wird gefragt, wie sich die Gesellschaft im Individuum reproduziert — wie objektive Strukturen sich in subjektiven Strukturen niederschlagen“ (S. 21). Letztere sind aber kein unmittelbarer Effekt, kein bloßer Niederschlag objektiver Strukturen, und zwar nicht nur deshalb, weil die Verhältnisse Spielraum lassen (ebd.), sondern weil die Subjekte nach Sinnhaftigkeit suchen, was SCHIFFAUER an der Kategorie der „Person“ festmacht. Deshalb ist, wie seine biographischen Studien verdeutlichen, eine kulturelle Übersetzungsleistung seitens der Akteure erforderlich.

Es gilt, ein Modell zu entwerfen, das weder die strukturelle noch die kulturelle Seite vernachlässigt. Die Menschen müssen sich selbstverständlich an den jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnissen orientieren, wenn sie nicht scheitern wollen. Indem sie sich in ihrer Praxis damit auseinandersetzen, bilden sie bestimmte psychische Motive und Einstellungen. Aber die Wahrnehmung und Deutung der Situation wird durch die jeweils verfügbaren kulturellen Ressourcen vermittelt. Die Erfahrungen sind kulturell geformt. Der Blick auf die Realität wird durch die kulturellen Bedeutungen gleichsam „gebrochen“, die freilich ihrerseits von gesellschaftlichen Veränderungen nicht unberührt bleiben werden. Zu den kulturellen Ressourcen von Migranten gehören — in unterschiedlicher Gewichtung — Elemente der Herkunftskultur wie Elemente der Fremdkultur, mit der sie konfrontiert sind, nicht zu vergessen all das, was man zur modernen Kulturindustrie zählt. Diese Elemente werden freilich umgearbeitet, in neue Zusammenhänge gebracht. Warum sollte das Alltagsbe-

4 Vgl. HABERMAS: „Eine ‚verstehende Soziologie‘, welche die Gesellschaft in Lebenswelt aufgehen läßt, bindet sich an die Perspektive der Selbstausslegung der jeweils untersuchten Kultur; diese Binnenperspektive blendet alles, was auf eine soziokulturelle Lebenswelt von außen einwirkt, aus ... Das gilt vor allem für die phänomenologischen, linguistischen und ethnomethodologischen Varianten einer verstehenden Soziologie, die über Reformulierungen eines mehr oder weniger trivialen Alltagswissens in der Regel nicht hinausgelangen“ (1988, S. 223).

wußtsein von Migranten weniger bizarr zusammengesetzt sein wie jedes andere Alltagsbewußtsein (vgl. GRAMSCI 1967, S. 130)?

Die Beschränkung auf die kulturelle Eigenlogik ist ebenso irreführend wie die Idee, die gesellschaftlichen Strukturen wirkten unvermittelt subjektbildend.<sup>5</sup> Es gibt keine Unmittelbarkeit des Erlebens. Die Lebenspraxis ist ebenso kulturell artikuliert, wie sie sozialstrukturell determiniert ist (AUERNHEIMER 1991, S. 52; BOMMES 1992, S. 69). Im Anschluß an HABERMAS ließe sich sagen, daß weder — wie im Lebenswelt-Ansatz — die Fiktion der „Unabhängigkeit der Kultur“ aufrechterhalten werden kann (1988, S. 224), noch darf die Möglichkeit der Verständigung der Subjekte verneint werden, so gewiß die Lebenspraxis sich den „systemischen Mechanismen“ nicht entziehen kann.

So wenig es eine völlig autonome kulturelle Sphäre oder eine in sich geschlossene Lebenswelt geben kann, so wenig ist Kultur, speziell auch moderne Kultur, ein bloßer Struktur- oder Systemeffekt. Daher finden wir im Modernisierungsprozeß selbst mehrere kulturelle Varianten. SCHIFFAUERS Untersuchung liefert dafür Belege. Einwandererminoritäten werden zwar kaum in der Lage sein, eine „andere Moderne“ zu etablieren — eine Formulierung, die man in bezug auf die japanische Gesellschaft geprägt hat (HARDACH-PINKE 1990). Denn sie haben nicht genug Macht und Einfluß, um die gesellschaftlichen Institutionen zu verändern, von denen entscheidende Handlungsimperative ausgehen. Aber sie sind, zumindest für eine mehr oder weniger lange Übergangsphase, im Prozeß der Umorientierung auf ihre kulturellen Überlieferungen angewiesen. Diese lassen sich freilich nicht konservieren. Um für die Orientierung tauglich zu sein, müssen sie in gemeinsamer und teilweise konfliktreicher Arbeit transformiert werden. Dieser Prozeß läßt sich nur bedingt — noch dazu von außen — pädagogisch fördern und unterstützen. Auf jeden Fall aber gilt es, die drohende kulturelle Enteignung zu verhindern, nicht sie gar noch zu forcieren, wenn eine kulturelle Synthese ermöglicht werden soll, die für eine gelingende Identitätsarbeit günstig wäre.

## *Literatur*

- APITZSCH, U.: Kultur und Migration. In: Sozialwiss. Literaturreisenschau 23 (1991), S. 7-17.
- AUERNHEIMER, G.: Der sogenannte Kulturkonflikt. Orientierungsprobleme ausländischer Jugendlicher. Frankfurt a. M./New York 1988.
- AUERNHEIMER, G.: Methodische Aspekte zur Situation von Jugendlichen ausländischer Herkunft. In: Jugend und Gewalt. Hearing des Jugendamtes Stadt Frankfurt am Main am 9. und 10. Sept. 1991, S. 49-59.
- BOMMES, M.: Lebenszusammenhänge von Migrantenjugendlichen türkischer Herkunft. In: Informationsdienst z. Ausländerarbeit 1 (1990), S. 52-61.

<sup>5</sup> Beispiele für einen solchen Ansatz liefern die Arbeiten von NAUCK, in dessen handlungstheoretischem Modell Kosten-Nutzen-Erwartungen zentral sind. NAUCK betont - teilweise zu Recht -, daß Verhaltensänderungen auf die durch den Handlungskontext veränderten Nutzenerwartungen der Akteure zurückzuführen seien. Während in den Arbeiten NAUCKS zwischen 1986 und 1989 kulturelle Wertvorstellungen keine Relevanz für diesen Lernprozeß zu haben scheinen, hebt NAUCK 1991 ausdrücklich hervor, daß er mit seinem Modell keine kulturfreie Erklärung anbieten wolle, sondern lediglich kulturdeterministische Erklärungen zu vermeiden suche. Der Stellenwert kultureller Denkweisen für die Deutung und Bewertung neuer Handlungsanforderungen bleibt dennoch völlig unklar.

- BOMMES, M.: Individualisierung von Jugend — ausgenommen Migrantenjugendliche? In: *Migration. A European Journal of International Migration and Ethnic Relations*, Nr. 14 (1992), S. 62-90.
- BOMMES, M./SCHERR, A.: Der Gebrauchswert von Fremd- und Selbstethnisierung in Strukturen sozialer Ungleichheit. In: *PROKLA* 83 (1991), S. 291-312.
- BUKOW, W.-D./LLARYORA, R.: *Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minderheiten.* Opladen 1988.
- ELIAS, N.: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 2 Bde. Bern 1969.
- GRAMSCI, A.: *Philosophie der Praxis. Eine Auswahl.* Hrsg. u. übers. von CH. RIECHERS. Frankfurt a. M. 1967.
- HABERMAS, J.: *Theorie des kommunikativen Handelns. Zweiter Band.* Frankfurt a.M. 1988.
- HARDACH-PINKE, I. (Hrsg.): *Japan — eine andere Moderne.* Tübingen 1990.
- INKELES, A.: Was heißt „individuelle Modernität“? In: SCHÖFTHALER/GOLDSCHMIDT (Hrsg.): *Soziale Struktur und Vernunft.* Frankfurt a. M. 1984, S. 351-378.
- INKELES, A./SMITH, P. H.: *Becoming Modern. Individual Change in Six Developing Countries.* London 1984.
- LEONTJEW, A. N.: *Tätigkeit, Bewußtsein, Persönlichkeit.* Köln 1982.
- MIHCIAZGAN, U.: *Wir haben uns vergessen. Ein intrakultureller Vergleich türkischer Lebensschichten.* Hamburg 1986.
- MIHCIAZGAN, U.: *Das Gold und die Zukunft. Über Zukunftsvorstellungen türkischer Migrantinnen.* In: M. SCHULZ (Hrsg.): *Fremde Frauen. Von der Gastarbeiterin zur Bürgerin.* Frankfurt a. M. 1992, S. 26-45.
- NAUCK, B.: *Intergenerative Beziehungen in deutschen und türkischen Familien. Elemente einer individualistisch-strukturtheoretischen Erklärung.* In: P. BOTT u. a. (Hrsg.): *Türkische Jugendliche und Aussiedlerkinder in Familie und Schule. Theoretische und empirische Beiträge der pädagogischen Forschung.* Hohengehren 1991, S. 79-101.
- NAUCK, B./ÖZEL, S.: *Erziehungsvorstellungen und Erziehungspraktiken in türkischen Migrantenfamilien.* In: *Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie* 6 (1986), S. 285-312.
- SCHIFFAUER, W.: *Die Bauern von Subay.* Stuttgart 1987.
- SCHIFFAUER, W.: *Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland - eine Ethnographie.* Stuttgart 1991.
- WUTHENOW, R.-R.: *Das erinnerte Ich. Europäische Autobiographie und Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert.* München 1974.

*Abstract*

The author draws on two studies based on biographical interviews with both male and female Turkish migrants in order to illustrate divergent possibilities to interpret such material and the ensuing pedagogical consequences. While one study, being committed to an approach centering on the life world, focusses on the patterns of interpretation specific to a culture, the other draws attention to the change in the semantic system caused by migration. On the basis of fundamental considerations concerning the relation between social structure and culture, it is postulated that neither the structural constraints on action nor the patterns specific to a culture may be neglected. The author is of the opinion that pedagogics has to assist in the migrants' autonomous restructuring of the cultural system of orientation.

*Anschrift des Autors:*

Prof. Dr. Georg Auernheimer, Philipps-Universität Marburg, Institut für Erziehungswissenschaft, Wilhehn-Röpke-Str. 6, 35032 Marburg