

Dannenbeck, Clemens; Lösch, Hans; Eßer, Felicitas

An-, Zu- und Ungehörigkeiten Jugendlicher: Herkunft als Auskunft?

formal überarbeitete Version der Originalveröffentlichung in:

Lutz, Helma [Hrsg.]; Wenning, Norbert [Hrsg.]: Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft. Opladen : Leske + Budrich 2001, S. 231-248

urn:nbn:de:0111-opus-26125

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

Internet: www.pedocs.de

Helma Lutz/Norbert Wenning (Hrsg.)

Unterschiedlich verschieden
Differenz in der Erziehungswissenschaft

Leske + Budrich, Opladen 2001

Die erste Auflage dieses Band erschien 2001 im Verlag Leske + Budrich, Opladen (jetzt VS-Verlag, Wiesbaden) und hatte folgende ISBN:

ISBN 3-8100-2854-1

Diese Version des Textes wird von der Herausgeberin und dem Herausgeber verantwortet. Sie macht den Gesamttext mit allen Beiträgen des genannten Bandes durch eine Open-Access-Publikation frei zugänglich. Das Werk ist dennoch insgesamt und in seinen einzelnen Teilen urheberrechtlich geschützt. Das Gesamtwerk bzw. die Einzelbeiträge dürfen nur mit Zustimmung der jeweiligen Autorinnen bzw. Autoren vervielfältigt, übersetzt oder in anderer Weise außerhalb der Grenzen des Urheberrechts genutzt werden. Jede kommerzielle Nutzung ist ausgeschlossen.

Inhaltsverzeichnis

I	Einführungen.....	9
	Differenzen über Differenz – Einführung in die Debatten.....	11
	<i>Helma Lutz, Norbert Wenning</i>	
	Die Verwandlung der Philosophie in eine historische Diagnostik der Differenzen.....	25
	<i>Rita Casale</i>	
	Differenz und Differenzierung in soziologischer Perspektive.....	47
	<i>Frank Hillebrandt</i>	
	Aspekte der angloamerikanischen pädagogischen Differenzdebatte: Überlegungen zur Kontextualisierung.....	71
	<i>Karin Amos</i>	
	Egalitäre Differenz in der Bildung.....	93
	<i>Annedore Prengel</i>	
II	Disziplintheoretische Zugänge zu Differenz.....	109
	Feministische Perspektiven auf „Differenz“ in Erziehungs- und Bildungsprozessen.....	111
	<i>Martina Löw</i>	
	Das Soziale und die Differenz. Zur (De-)Thematisierung von Differenz in der Sozialpädagogik.....	125
	<i>Susanne Maurer</i>	

Die Rezeption von Differenzdiskussionen in der Vergleichenden Erziehungswissenschaft.....	143
<i>Karin Amos</i>	
Differenz als Konstitutionsproblem der Sonderpädagogik.....	161
<i>Günther Opp, Michael Fingerle, Kirsten Puhr</i>	
III Kategorien zur Konstruktion von Differenz.....	177
Frauen/Männer, Kinder/Erwachsene.....	179
<i>Rolf Nemitz</i>	
Kultur als Differenzierungskategorie.....	197
<i>Thomas Höhne</i>	
Differenz als Rechenaufgabe: über die Relevanz der Kategorien Race, Class und Gender.....	215
<i>Helma Lutz</i>	
An-, Zu- und Ungehörigkeiten Jugendlicher: Herkunft als Auskunft?....	231
<i>Clemens Dannenbeck, Hans Lösch, Felicitas Eßer</i>	
IV Zur Produktion von Differenz.....	249
Dichotome Differenzen und antirassistische Praxis.....	251
<i>Rudolf Leiprecht, Susanne Lang</i>	
Differenz durch Normalisierung.....	275
<i>Norbert Wenning</i>	
<i>Die Autorinnen und Autoren.....</i>	<i>297</i>

Danksagung

Dieses Buch ist nur zustande gekommen durch die Mitarbeit vieler HelferInnen mit unterschiedlichsten Beiträgen.

Wir bedanken uns insbesondere bei Ingrid Gogolin, Marianne Krüger-Potratz, Rudolf Leiprecht, Karl-Ernst Ackermann und den Studierenden des Seminars „Differenzdebatten in der Erziehungswissenschaft“, das im Wintersemester 1999/2000 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster stattfand, für interessante Hinweise und Kommentare zur inhaltlichen Gestaltung des Buches. Die Autorinnen und Autoren hatten sich mit vielfachen Änderungswünschen unsererseits zu befassen und dabei Ausdauer zu zeigen. Ulrike Fromm, Jeannette Stiller und Bernhard Rosenkötter haben mit viel Geduld die Korrekturen der diversen Versionen des Buches vorgenommen und umgesetzt. Dafür ein besonderes Dankeschön.

Wir hoffen, dass dieses Buch seinen Leserinnen und Lesern Anlass gibt zu heftigen Diskussionen, zu Revisionen und Perspektivwechseln, vielleicht auch zu Widerspruch.

Münster, Sommer 2000
Helma Lutz und Norbert Wenning

Hinweise zur Wiederauflage:

Die erneute Auflage dieses Bandes erfolgt, weil die Verlagsfassung im Buchhandel vergriffen ist und zugleich wiederholt Nachfragen nach dem Text an uns gerichtet werden. Eine vollständige Überarbeitung der Beiträge wäre nach fast zehn Jahren reizvoll, erscheint uns aber als recht aufwändig. Zudem hat sich die Debatte um Differenz in der Zwischenzeit weniger dynamisch entwickelt, als wir es erwartet bzw. erhofft hatten. Darum halten wir die Beiträge dieses Bandes auch in der vorliegenden Form grundsätzlich noch für aussagekräftig. Aus diesem Grund wählen wir eine „Zwischenlösung“ und machen die Texte allgemein zugänglich. Die vorliegenden Texte sind seitenidentisch mit denen der ersten Auflage.

Da diese Fassung mit der Schrift UWR-GaramondNo8, die Verlagsfassung aber mit Garamond gesetzt ist, kommt es in manchen Absätzen zu leichten Verschiebungen.

Wir danken allen Beitragenden für ihre Zustimmung zu dieser Form der Veröffentlichung.

Frankfurt am Main, Landau in der Pfalz, Januar 2010
Helma Lutz und Norbert Wenning

An-, Zu- und Ungehörigkeiten Jugendlicher: Herkunft als Auskunft?

Clemens Dannenbeck, Hans Lösch, Felicitas Eßer¹

(...)

»Wir Westküsten erklären hiermit einstimmig,
daß es uns nicht gibt, und zeichnen hochachtungsvoll:
Die vereinigten Westküsten der Erde.
Und nun wollte man, daß dies verbreitet werde.
Sie riefen den Walfisch, doch er tats nicht achten;
Sie riefen die Möwen, doch die Möwen lachten!
sie riefen die Wolke, doch die Wolke vernahm nicht;
sie riefen ich weiß nicht was, doch ich weiß nicht was kam nicht.
»Ja, wieso denn, wieso?« schrie die Küste von Ekuador:
»Wärst du etwa kein Walfisch, du grober Tor? «
»Sehr richtig«, sagte der Walfisch mit vollkommener Ruh:
»Dein Denken, liebe Küste, dein Denken macht mich erst dazu.«
Da wars den Küsten, als sähn sie sich im Spiegel:
ganz seltsam erschien ihnen plötzlich ihr Gewiegel.
Still schwammen sie heim, eine jede nach ihrem Land.
Und die Resolution, die blieb unversandt.
(Christian Morgenstern, aus: „Die Westküsten“)

¹ Der folgende Beitrag resümiert Fragestellung und Befunde einer empirischen Untersuchung, welche die Autorin und die beiden Autoren von 1995 bis 1998 in einem Münchener Stadtteil durchgeführt haben. Das Projekt wurde mit Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft im Rahmen des FABER-Schwerpunkts gefördert.

1 *Vorwissenschaftliche Annäherungen: Westküsten-Einsichten*

Was wäre, wenn Ausländer eines Tages einstimmig erklärten, dass es sie nicht gäbe und sie sich anschickten, dies auch noch zu verbreiten? Es erginge ihnen wohl ähnlich wie den *Westküsten*. Auch ihnen würden *Einheimische* – als Statthalter der vertrauten wie maßgebenden Ordnung – „mit vollkommener Ruh“ oder auch mal weniger zivilisiert begegnen, um sie darüber zu belehren, dass ihr Ansinnen, sich vom Joch ihrer Zugehörigkeit zu befreien, so ungehörig wie unmöglich sei. Würden die *Ausländer* sich dann ebenso „im Spiegel“ (ertappt) sehen und „still heimschwimmen – in ihr jeweiliges Land“? Hier spätestens – so scheint es – verlieren *Westküsten-Einsichten* für das „richtige Leben“ an Orientierungskraft. Zwar ist auch hierzulande nicht zu verkennen, dass Einheimische Ausländer immer noch unmissverständlich darüber aufklären, was ihr Status ist bzw. zu sein hat – diese sich gleichwohl mit einem nachhaltig-einsichtsvollen „Heimschwimmen“ noch ziemlich schwer tun. Empirisch gesättigte Befunde, dass *Ausländer* hier bleiben und eben nicht zu ihren angestammten Gestaden zurückkehren (können/wollen), legen es mithin nahe, sich bis auf weiteres von der literarischen Vorlage zu verabschieden.

Was aber an den *Westküsten* wider ihre eigene Identitätskehre verteidigungswert erscheint: ihre – wenn auch nur zeitweilige – Widerständigkeit gegen die Selbstverständlichkeit und Unerbittlichkeit von Zuordnungen, An- und Zugehörigkeiten. Die weise Einsicht der *Westküsten*, dass auch sie immerzu Identitätszuweisungen betreiben, muss nicht schon als ebenso weise Einladung verstanden werden, tradierten Selbst- und Fremdverordnungen mit gesenktem Haupt zu begegnen und alles beim Alten zu lassen.

2 *Wissenschaftlicher Zugang: zur Fragestellung des Projekts*

Nach dem kleinen Umweg über die *Westküsten* zunächst ein klärendes Wort zu unserem politisch-wissenschaftlichen Vorverständnis: Wir erachten es keineswegs als selbstverständlich oder gar zwingend, Menschen dieser Republik als *Deutsche* und *Ausländer*, als Einheimische und Fremde, in ein Verhältnis zu setzen und damit eine bestimmte nationale, ethnische und kulturell-religiöse Zugehörigkeit zum Ausgangspunkt bzw. zur Grundlage ihres Umgangs miteinander zu machen.

Wann taugt eigentlich der Hinweis auf nationale bzw. ethnisch-kulturelle Herkunft als Argument zur Unterscheidung von Seinesgleichen und Anderen? Fragen, wer *wir* sind und wer *die anderen*, was Heimat ist und was Fremde, können mit Berufung auf „Blut“, Nationalität, Ethnie oder Kultur nur sehr bedingt beantwortet werden. Befindlichkeiten wie hei-

misch und vertraut, anders und fremd, sind ebenso Elemente koexistierender und rivalisierender kollektiver Zugehörigkeiten wie auch Resultate von immer wieder neu zu treffenden Urteilen.

Paradigmen wie „Rasse“, Klasse, Nationalität, Ethnizität, Kultur und Glaube firmieren nicht nur als kollektive Identitätsangebote. Sie stehen auch für real existierende, historisch durchgesetzte gesellschaftliche Verhältnisse, in denen Menschen auf kollektive Zugehörigkeiten *verpflichtet* werden. So macht es einen Unterschied, ob jemand seine Herkunft und Abstammung als honoriges Zugehörigkeitswappen vorstellig zu machen vermag, oder ob Herkunft und Abstammung einzig für Rechtlosigkeit und Ohnmacht stehen. Nun wird die Geschichte des Zusammenlebens von Einheimischen und Zugewanderten nicht nur von Politik und nationalstaatlich verfasstem Recht geschrieben und auch nicht vornehmlich von den wissenschaftlichen Diskursen, die darüber geführt werden. Aktualisiert und revidiert wird diese Geschichte nicht zuletzt von den – in- und ausländischen – Bürgern und Bürgerinnen selbst. Die Herkunft – was auch immer der Einzelne damit verbinden mag – steht dabei nicht selten im Zentrum der Aufmerksamkeit. Zur Schlüsselkategorie avanciert sie besonders dann, wenn es gilt, sich auf scheinbar unvermeidliche und unüberwindliche Konflikte doch noch so etwas wie einen „erklärenden“ Reim zu machen (etwa bei offensichtlichen „Dauerfeindschaften“ von Volksgruppen wie Albaner/Serben, Hutu/Tutsi, Türken/Kurden). Gegenüber der in diesem Zusammenhang häufig bemühten wesenhaften Fremdheit zwischen bestimmten Konfliktparteien hat bereits Scherr (1998) darauf hingewiesen,

„daß es Fremdheit sowie darin begründete Probleme und Konflikte nicht schlicht als quasi natürliche Tatsachen des sozialen Lebens gibt, sondern daß Wahrnehmungen von Fremdheit in gesellschaftlichen Prozessen unter angebbaren Bedingungen hervorgebracht und nur unter spezifischen Bedingungen zum Bestandteil sozialer Konflikte werden“ (Scherr 1998, S. 49).

Wider allen von den Medien täglich ins Wohnzimmer gelieferten – anscheinend gegenteiligen – Beispielen bleibt festzuhalten, dass Herkunft und Abstammung niemanden zwingen, sich im Umgang mit anderen umstandslos als Mitglied oder Angehörige(r) eines nationalen oder ethnischen Kollektivs zu präsentieren oder gar in dessen Namen gegen andere anzutreten.

Da dies aber immer wieder festzustellen ist – Menschen sich also wechselseitig auf ihre nationalen oder ethnischen Kollektive berufen, oder andere danach sortieren und beurteilen –, drängt sich die Frage auf, warum jemand gerade *diese* – in der Regel ja nicht unbedingt frei gewählte – kollektive Zugehörigkeit zum Ausgangspunkt oder gar zur Grundlage seiner Bewertung des Verhältnisses zu anderen macht. Darüber hinaus gilt es zu klären, was damit erreicht wird – welche *Logik* einer solchen Entscheidung zugrunde liegt. Anders gefragt: Was bringt jemanden dazu, das Spektrum seiner kollektiven Zugehörigkeiten – wie z. B. Mitgliedschaft in einer Ge-

werkschaft, in einer politischen Partei, einer Bürgerinitiative, einem Sportverein, aber auch als Angehöriger einer spezifischen Schicht, einer Glaubensgemeinschaft oder eines Familienclans – einer *national-ethnischen* Identifikation unterzuordnen?

Wir wollten gerne mehr über alltäglich ablaufende Interaktionsprozesse wissen. In ihnen gewinnt das, was als ethnisch fremd, störend oder unvereinbar (oder auch als bereichernd, attraktiv und anziehend) gilt, erst Konturen. Hierbei richteten wir unseren Blick auf die Bedeutungen, die den als ethnisch markierten Unterschieden zwischen den Menschen verliehen werden. Uns interessierte, *was* jemanden *wann* und *warum* dazu veranlasst, aus dem Ensemble seiner unterschiedlichen kollektiven Zugehörigkeiten und Identifikationen eine ganz *bestimmte* Zugehörigkeit – nämlich die ethnisch-nationale – herauszugreifen und zum *Maßstab* des Umgangs mit anderen zu machen. Damit gehen wir davon aus, dass dieser Maßstab in alltagsweltlichen Kontakten zwischen Einheimischen und Zugewanderten keineswegs vorrangig oder gar durchgängig angelegt wird, sondern dass andere Standardisierungen, Orientierungen und Interessen bei der konkreten Ausgestaltung des Mit-, Neben- und Gegeneinanders von Menschen unterschiedlicher Herkünfte und Zugehörigkeiten gemeinhin überwiegen.

Dieser Ansatzpunkt unserer Fragestellung knüpft an die von Hoffmann (1996) gemachte Feststellung an, dass die Sozialwissenschaften, seit sie sich mit dem Phänomen der *Ethnizität* beschäftigen, „der Suggestivität der ethnischen Deutung“ erliegen. Wir haben es dabei mit einem Begriff zu tun, dessen Verständnis in den (Sozial-)Wissenschaften nicht nur heftig umstritten ist, sondern der mitten hineinführt in die Auseinandersetzung um das „Projekt der Moderne“ und das „Schicksal des Subjekts“². So spannt die Literaturlage³ einen weiten Bogen von unterschiedlichen Ansätzen zu Ethnizität über Bedingungen und Möglichkeiten „multikulturellen“ Zusammenlebens bis hin zur Diskussion um kollektive und soziale Identitätsbildung. Die Grundsatzdiskussion zwischen essentialistischen und konstruktivistischen Perspektiven scheint nach der (Wieder-)Entdeckung von „Ethnizität“ (erneut) zu entbrennen. Die Grenzen zwischen „Natur“ und „Kultur“ werden neu vermessen – und je nach theoretischer Position entweder bekräftigt oder mehr oder weniger radikal in Frage gestellt. Die „großen“ individuellen und kollektiven Identitäten (z. B. Ethnie, Nation, aber auch Gender und Klasse) erodieren mit dem Zusammenbruch der klaren Grenzen von „Natur“ und „Kultur“, von „Dinnen“ und „Draußen“,

² Vgl. hierzu zentrale Beiträge zu Individualisierung und Moderne wie beispielsweise Beck 1986, Taylor 1994, Bauman 1992, Schulze 1992, Giddens 1996, Keupp 1993.

³ Aus dem Projektzusammenhang ging eine Literaturdokumentation zum Thema mit dem Titel „Ethnizität zwischen ‚Wiederentdeckung‘ und Dekonstruktion“ hervor, die sowohl einen Literaturbericht als auch einen bibliographisch aufbereiteten annotierten Literaturteil enthält: Bruner/Dannenbeck/Eßer 1998.

von „Dazugehören“ und „Nichtdazugehören“ (Haraway 1995, S. 33 ff., Eßer 1998, S. 90 ff.).

3 *Das Münchener Westend: ethnische Vielfalt als Markenzeichen?*

Ausgezogen sind wir, um etwas über Jugendliche in ethnisch heterogenen Milieus als *sozialen Tatbestand* in Erfahrung zu bringen. So wollten wir es zumindest verstanden wissen, als wir uns daran machten, ihn empirisch zum Sprechen zu bringen. „Ethnisch heterogen“ stand dabei für die Kennzeichnung eines Stadtteils, den wir näher untersuchen wollten: das Münchener Westend. Seine Bevölkerung ist – aufgrund dieser Kriterien hatten wir die Auswahl getroffen – nach ihrer nationalen Herkunft stark gemischt, wobei diese vielfältige national-ethnische Zusammensetzung schon seit Jahrzehnten besteht. Einmal so markiert, kann leicht der Eindruck entstehen bzw. erweckt werden, dass die vorgefundene national-ethnische und kulturelle Vielfalt *das* Markenzeichen des Westends bildet. Nur, stimmt das auch? Vorgefunden haben wir schließlich auch andere markante Merkmale wie „Arbeiter-“, „Handwerker- und Kleingewerbeviertel“, „Brauereistandort und Genossenschaftssiedlung“, „Altbausubstanz mit wenig Grünflächen“, „McDonald- und kinofreie Zone“. In den Blick nahmen wir den Stadtteil aber vornehmlich unter dem Gesichtspunkt seiner *ethnischen Heterogenität*, die in der Kommunalpolitik und der öffentlichen Einschätzung als *das* Markenzeichen des Westends firmiert.

So sahen wir in dem Sachverhalt der national-ethnischen Vielfalt im Westend zunächst vor allem gute Voraussetzungen dafür zu erkunden, welche Bedeutung die hier lebenden Menschen diesem Phänomen selbst beimessen. Diese hier lebenden Menschen – wer ist das? Wen sollte man da befragen: Türken, Griechinnen, Männer, Frauen, Abiturienten, Hauptschülerinnen, Auszubildende, Arbeitslose, Christinnen, Moslems, politisch Engagierte, Entpolitisierte, Inline-Skaterinnen oder Unsportliche? Wie etwa sollte angesichts eines solchen Samples die Entscheidung für eine Untersuchungsgruppe ausfallen und wie für eine Kontrollgruppe?

Angesichts dessen stellt sich die Aufgabe, die sozialen Herstellungsprozesse, Festschreibungen wie auch Ausblendungen solcher Differenzen in alltäglichen Interaktionszusammenhängen aufzuspüren. Um dies näher analysieren zu können, schien uns eine Beschränkung auf die Kategorie Ethnizität vertretbar zu sein – dies insofern, als im Spektrum ihrer Besprechung und politisch-praktischen Handhabung neben nationaler und kultureller Identität, ethnischer und kultureller Differenz immer auch Ethnisierung, Ausländerhass und Rassismus ein Zuhause haben. Hierbei verfolgten wir nicht das Ziel, ein wie auch immer konturiertes Ethnizitätskonzept empirisch zu untermauern. Vielmehr ging es uns darum, das, wofür Ethnizität steht bzw. herangezogen wird, über die Beobachtung und Befragung

von Jugendlichen zu ermitteln bzw. aus der Analyse dessen, was unsere Kontakte mit den Jugendlichen kennzeichnete, sichtbar werden zu lassen. Dies hieß aber auch, die kulturalistische Vorstellung aufzugeben, dass Aufschlüsse über Ethnizität angemessen nur durch einen *Vergleich* zwischen Angehörigen *unterschiedlicher* Ethnien – wobei die eine Gruppe als Kontrollgruppe der Untersuchungsgruppe fungiert – zu gewinnen wären.

In dem Maße also, wie wir Ethnizität – im Sinne einer bestimmten Herkunft und Abstammung – gerade *nicht* zum Kriterium für die Auswahl unserer Jugendlichen machten, ging es auch nicht darum, Jugendliche *qua* Türken, *qua* Deutsche, *qua* Griechen, *qua* Bosnier etc. zu unterscheiden, zu quotieren und daraufhin zu vergleichen, welche (besonderen) Einstellungen und Verhaltensweisen sie *als Angehörige einer nationalen, ethnisch-kulturellen Gruppe* entwickeln und gegenüber Angehörigen anderer Nationalitäten und Ethnien in Anschlag bringen. Ebenso wenig waren wir auf ein Sample aus, in dem einheimische und zugewanderte Jugendliche möglichst gleichmäßig verteilt waren. Unser Zugang war anders: Wir suchten Kontakt zu Jugendlichen (im Alter von ca. 15 bis 20 Jahren) da, wo wir sie (leicht) finden konnten – auf öffentlichen Plätzen und im lokalen Freizeithaus. Was uns interessierte, waren die Orte, an denen sie sich gerne aufhielten und die, welche sie eher mieden; die Jungen und Mädchen, mit denen sie Kontakte pflegten und mit denen sie befreundet waren, sowie die Gleichartigen, mit denen sie nichts zu tun hatten bzw. explizit nichts zu tun haben wollten. Diese Wahlen von Orten und Personen sowie deren Begründung in den Erzählungen über Gleichgültigkeit, Vertrautheit und Fremdheit, Freunde und Feinde, bildeten das Material, das wir auf Spuren national-ethnischer Bezugnahmen und Berufungen hin untersuchten.

Methodisches Vorgehen: Beobachtungen und Interviews

Unsere empirischen Befunde basieren auf Beobachtungen vor Ort und wiederholten Gesprächen mit den Jugendlichen. Mit einigen der Jugendlichen, an deren Alltag wir über längere Zeiträume teilnehmen konnten, führten wir zusätzlich leitfadengestützte und narrative Interviews durch.⁴

Unsere befragten Jugendlichen sind – unabhängig von ihrer Nationalität – entweder in Deutschland geboren, überwiegend hierzulande aufgewachsen oder haben zumindest den größten Teil ihrer schulischen Ausbildung in Deutschland absolviert. Wenn es Verständigungsprobleme zwischen den Jugendlichen und uns gab, rührten diese nicht grundsätzlich von einer unterschiedlichen Sprachbeherrschung her. Denn was uns schließlich auch voneinander unterschied waren etwa Lebenswelten, Interessen, Alter,

⁴ Zur detaillierten Darstellung der Rekrutierungsform und des methodischen Vorgehens der Untersuchung vgl. Kapitel 1.4 Methoden: Ein kaleidoskopischer Zugang, In: Dannenbeck/Eißer/Lösch 1999, S. 20-40.

oder z. B. die Geschlechtszugehörigkeit. All dies konnte sich – je nachdem, *welche* Differenzen von *wem* in *welcher* Situation als maßgebend betrachtet wurden – auch in der Verwendung unterschiedlicher Sprachcodes niederschlagen. Verständigungsprobleme waren somit nicht von vornherein und vornehmlich als *herkunftsbedingt* zu interpretieren. Sprache (Stile, Codes, Dialekte, Metaphorik etc.) stellt generell das Medium dar, mit dem – nicht nur kulturelle – Differenzen gesetzt werden. Insofern war es notwendig, unseren und den Sprachgebrauch der jugendlichen Gesprächspartner daraufhin zu analysieren, wieweit mit Mitteln der Sprache so etwas wie Einheit hergestellt wird, Bündnisse offeriert, Zugehörigkeiten reklamiert, Abspaltungen, Distanzierungen und Differenzsetzungen vorgenommen werden. Die angewendeten Sprachcodes bilden das Material, mit dem Nähe und Distanz hergestellt werden. Dies verdeutlichen die im folgenden Abschnitt aufbereiteten Beobachtungssequenzen und Interviewausschnitte.

Die Interviewleitfäden – bei denen es zentral um das Thema Zugehörigkeit in vielfältiger Hinsicht ging – sollten den Interviewverlauf thematisch strukturieren, ohne andere angerissene Themen abzuwürgen. So ließen wir es zu, dass die Befragten den Gesprächsverlauf streckenweise selbst in die Hand nahmen. Die narrativen Interviews orientierten sich so weit wie möglich am Relevanzsystem der Gesprächspartner. Dabei ging es uns darum, zu Erzählungen von selbst erlebten Geschichten zu motivieren. Eine solche Annäherung an das „Selbst“ erfolgte nicht in der Absicht (dies wäre unserem theoretischen Ansatz zuwider gelaufen), unter den bloß kognitiv erhobenen Einstellungen die *eigentlichen*, sich spontan, emotional und unreflektiert anbietenden – psychischen – Tiefenstrukturen freizulegen. Von solchen Selbsterzählungen versprachen wir uns vielmehr Informationen, die eher Zugang zu lebensweltlichen Repräsentationen eröffnen, als dies durch einen Befragungsmodus zu erwarten gewesen wäre, der über weite Strecken durch das jeweilige Referenz- und Relevanzsystem des Forschers bestimmt wird.

Ethnizitätssuche: Von der Beobachtung zur Verhandlung

Die folgende Beobachtung fand auf einem öffentlichen Spielplatz statt: Wir trafen auf eine Gruppe von fünf Jugendlichen. Sie nahmen Notiz von unserer Kollegin *Felix*. Folgender Dialog entspann sich:

Ein Junge: „Was machst’n da? Du beobachtest uns doch! Wer bist Du denn?“

Felix: „Ich mach’ Mittagspause.“

Der Junge: „Ach was, das glaub’ ich Dir nicht. Du bist entweder von der Stütze, vom Jugendamt oder von den Bullen.“

Felix: „Nein, ich bin kein Bulle, keine Stütze, kein Jugendamt – ich arbeite als Soziologin.“

Der Junge: „Was is’n des? Und wo arbeitest Du überhaupt?“

Felix: „In Giesing“.

Der Junge: „Laß mal sehen, was Du geschrieben hast“.
 Felix zeigt ihm ihre Aufzeichnungen.
 Ein zweiter Jugendlicher: „Ah ja, is’ schon klar, die hat uns doch beobachtet!“
 Ein Anderer: „Was machste hier?“
 Felix: „Ich schau’ Euch zu und schreib’ mir’s auf.“
 Die Jugendlichen: „Und was soll das?“
 Felix: „Das machen Soziologen so.“
 Ein weiterer Jugendlicher: „Bist ja doch was Soziales. Kann ich zu Dir kommen, wenn ich ein Problem hab’?“
 Felix: „Wieso, was haste denn für ein Problem?“
 Der „Problem-Jugendliche“: „Ich hab’ blonde Haare.“
 Felix: „Wieso is’ das ein Problem? Ich bin auch blond und hab’ kein Problem!“
 Der „Blonde“: „Klar hab’ ich’n Problem!“
 Wieder ein Anderer: „Schau mich an, wir sind nämlich *so!*“ – dabei deutet er auf seine eigenen dunklen Haare.

Als es heftig zu regnen beginnt, flüchten alle unter eine Rutsche. Zwei andere Kollegen kommen hinzu und werden mit dem Satz empfangen: „Seid ihr auch so Sozialteile?“ Wir erfahren, dass die Jugendlichen sich „zwar nicht immer, aber immer öfter“ hier an diesem Ort aufhielten. Auf die Frage, welcher Clique sie angehörten, antworteten sie: „Keiner Clique. Wir LB Westside.“ Unsere dahingehenden Zweifel beantworteten sie mit einer Präzisierung: „Wir Junior. Turkish Westside. Junge Türken Westside.“

Am Anfang schwankt bei den Jugendlichen das Gefühl zwischen Neugier und Misstrauen. Sie fühlen sich beobachtet und fordern eine Erklärung für unser Verhalten. Dabei hegen sie vage Vermutungen, wer wir sein könnten. Die Rede vom Sozialamt, Jugendamt oder der Polizei steckt den Rahmen ab, in dem sie uns verorten. Das, was die Jugendlichen hiermit verbinden, dürfte auch der Grund für ihr Misstrauen sein. Als Vertreter/innen von Kontrollbehörden könnten wir ihnen ja wirklich unangenehm werden. Gleichzeitig aber weist die ironisch-distanzierte Form der Kommunikation darauf hin, dass die Befürchtungen, die die Jugendlichen mit unserem Auftreten verbinden, nicht allzu stark ausgeprägt sind. Indem die Jugendlichen mit ihren internen Statushierarchien kokettieren und sich auf eine Gruppenzugehörigkeit berufen, versprechen sie sich Rückendeckung und Präsentationsstärke. Zudem können einzelne mit ihrem frechen Auftreten innerhalb der Gruppe Punkte machen.

Zugehörigkeiten und Unterscheidungen werden von den Jugendlichen zitiert, entworfen und wieder verworfen – *sie* sind die Jugendlichen, *wir* die „Sozialteile“ – *sie* die türkischen Jugendlichen, *wir* die deutschen Sozialforscher – *sie* sind jedoch auf keinen Fall das, wofür immer *wir* sie halten mögen: in ihren Augen sehen wir sie – so spiegeln sie es uns – als *türkische* Jugendclique (deshalb die Erwähnung der LB-Westside). Die Jugendlichen begegnen unserer Skepsis gegenüber ihrer reklamierten Cliquenzugehörigkeit mit ironisierenden Brechungen und der Anrufung lokaler Bedeutungsgrößen: „Wir Junior. Turkish Westside. Junge Türken Westside.“

Es kennzeichnet diesen knappen Wortwechsel zwischen den Jugendlichen und uns als ertappten Beobachtern, dass das gegenseitige Anklingelassen bestimmter Diskurse bereits ausreicht, um ein Spiel zu inszenieren. In diesem Spiel wird stets aufs Neue abgesteckt, wie weit man sich einander öffnen oder verschließen will. Es interessiert die Jugendlichen nur bis zu einem gewissen Grad, wer wir sind und was wir von ihnen wollen. Die Identifizierung als „Sozialteile“, die ihnen nicht weiter gefährlich werden können, reicht ihnen aus. Sie können diese sogar zum Ausgangspunkt für die ironische Brechung eines psychologisierenden Diskurses nehmen. Informationen über sich geben die Jugendlichen allenfalls in dosierter Form ab – darauf bedacht, Herr(en) der Situation zu bleiben. Die ironisch-distanzierte Art, in der die Selbstbezeichnung „Blonder Türke“ in Szene gesetzt wird, zielt auf ein den „Sozialteilen“ unterstelltes Muster der Fremdwahrnehmung, wonach Türken dunkle Haare tragen. In der Ironie spiegelt sich die Vorfreude darüber, mit seinem fremden Aussehen (entgegen der Norm dunkelhaarig), den vermuteten Kategorisierungsroutinen von Wissenschaftlern ein Schnippchen zu schlagen und ihnen dadurch zu entgehen.

Die Art ihrer Selbstpräsentation ist alles andere als zufällig. Die „Jungen Türken Westside“ sind eine Clique – womöglich mit einem nicht über unsere Begegnung hinausreichenden Verfallsdatum. Mit unserer Frage, welcher Clique sie angehören, unterstellen wir eine kollektive Identität, die dann prompt bedient wird.

Aufgerufen werden Diskursangebote in unterschiedlichen Gewandungen: ethnisch-national („blonder Türke“), psychologisch („Probleme“) und jugendgruppenspezifisch („Junge Türken Westend“). Diese Darbietungen von Zugehörigkeiten erscheinen passend, sie werden präsentiert, ohne frei erfunden zu sein – es handelt sich ja um vertraute Diskurse. Die ethnische Differenz wird dabei ebenso ins Spiel gebracht wie andere Differenzsetzungen. Ihre Verwendung erfolgt keineswegs beliebig. Sie hängt ab vom jeweiligen Gegenüber, von wechselseitigen Erwartungen, eigenen Erfahrungen und verfolgten Absichten sowie sozialen, politischen und historischen Bedingungen, die der Situation jeweils ihren konkreten Rahmen geben.

Empirische Erfahrungen dieser Art weisen Zugehörigkeiten als gemeinsam ausgehandelte Konstruktionsleistungen aus.

4 *Ambivalente Zugehörigkeiten – Herkunft als Auskunft?*

Im Folgenden werden exemplarisch Aussagen von Jugendlichen über Zugehörigkeiten bzw. Nichtzugehörigkeiten zu einer Clique hinsichtlich dabei anzutreffender Ambivalenzen von Differenzsetzungen vorgestellt. Diese stammen aus leitfadengestützten Interviews mit Jugendlichen, die wir im Zuge unserer Beobachtungen über einen langen Zeitraum begleitet haben.

Die Analyse der folgenden Episoden entwickelten wir parallel zu unse-

ren theoretischen Grundlagen, sodass einmal erarbeitete Interpretationen einer fortlaufenden Revision unterzogen wurden. Diese Beispiele verdeutlichen auch die Genese unserer Auswertungsperspektive: den Schritt von einer konstruktivistischen Kritik an essentialisierenden Elementen des sozialwissenschaftlichen Ethnizitätsdiskurses zur erkenntnistheoretischen Reflexion der ihr zugrunde liegenden Vorannahmen. Zudem kommt es uns darauf an, den Akt der Beobachtung gleichermaßen wie den Gegenstand des Beobachteten – beides ist ohnehin nicht voneinander zu trennen – in den Blick zu nehmen, den Weg zu einer *Dekonstruktion von Ethnizität* einzuschlagen. Das bedeutet, sich auf Spurensuche zu begeben. Wir suchen nach der Logik, die der Verwendung ethnischer Einlassungen zugrunde liegt und nach der Art und Weise, wie diesen im lebensweltlichen Alltag Bedeutung verliehen wird – sei es von den beobachteten Akteuren untereinander, sei es in der Beziehung zwischen Forschenden und Probanden.

Die LB-Westside in der Selbstbeschreibung

LB-Westside, das ist die immer wieder in Interviews auftauchende Bezeichnung für eine Gruppe von Jugendlichen, der anzugehören für die meisten der regelmäßigen Besucher des Offenen Abendbetriebs in einem von uns beobachteten Freizeithaus von Bedeutung war. LB-Westside bedeutet „Laimer-Bronx-Westside“. *Laim* ist ein westlich an das Westend anschließender Stadtteil – der Standort des Freizeithauses, von dem aus ein Teil der älteren Gründungsmitglieder nach Schließung der Einrichtung für Jugendliche ins Westend zog. *Bronx* ist eine Anlehnung an amerikanische Vorbilder von Jugenddelinquen bzw. -banden. *Westside* schließlich bezeichnet das Westend selbst – das Stadtviertel, in dem die Jugendlichen sich vorwiegend aufhalten, mit dem sie sich stark identifizieren und das nicht zuletzt dem eigenen Freizeithaus den Namen leiht.

Die Mehrheit der ungefähr 30 Jugendlichen, die sich selbst zur Gruppe zählten bzw. gezählt wurden, war im Besitz eines türkischen Passes. Wir fanden aber auch zwei Portugiesen, ein deutsches, zwei italienische sowie ein kroatisches Mädchen. Die Gruppe hatte keine festen Strukturen und trat während des Beobachtungszeitraums auch nie geschlossen als Gruppe auf. Sie stellte bisweilen so etwas wie eine Berufungsinstanz dar, auf die man sich, wenn es opportun erschien, beziehen konnte, von der man sich aber auch wieder distanzieren konnte. Gleichwohl war sie stets in den Köpfen der Mitglieder wie auch der Sozialpädagogen und darüber hinaus im Stadtviertel präsent. Um sie rankten sich allerlei Mythen, was ihre Gründung, ihre Geschichte, ihre Größe, ihre Aktivitäten und ihren Ruf angeht. Einer der Jugendlichen, Nikolaus, erzählt:

„LB-Westside, den Namen hab ich damals als erster erfunden für eine Fußballgruppe vom Westend hier, vom Freizeithaus, dann kommen sie [die anderen Jugendlichen,

Anm. d. Verf.] mit *Laimer Bronx*, weil sie aus Laim hier rüber gekommen sind. Hab ich damals gesagt: ‚Warum verpisst’s ihr Euch nicht wieder rüber?‘ (...) Ne, ich gehör’ also zu der Laimer Bronx, gehör’ also LB-Westside gehör’ ich nicht dazu, ich g’hör zum Westend, weißt Du, g’hör ich schon seit Anfang an dazu.“

Nikolaus signalisiert ein starkes Zugehörigkeitsgefühl zum Westend als *Stadtteil*. Demgegenüber scheint seine Affinität zur LB-Westside als Gruppe schwächer ausgeprägt zu sein.

Die Jugendlichen der LB-Westside stammen, so will es der von Nikolaus angedeutete „Gründungsmythos“, ursprünglich aus dem benachbarten Stadtteil Laim. Dementsprechend sind die Jugendlichen *Eindringlinge*, im Unterschied zu ihm selbst als *Einheimischen*. Dies bekräftigt Nikolaus dadurch, dass er den anderen Jugendlichen – zumindest symbolisch – die Urheberrechte an der Namensgebung entzieht. Mit der Bemerkung, eigentlich habe *er* den Namen erfunden, kreiert Nikolaus beiläufig seinen eigenen Mythos.

Die Passage macht die ambivalente Haltung deutlich, die Nikolaus der Gruppe gegenüber einnimmt. Obwohl er an anderer Stelle einmal pathetisch („Das sind nicht nur meine Freunde, das sind meine Brüder“), einmal selbstironisch-provokativ („Ich bin zwar Portugiese, halte es aber mit den Türken“) seine Zugehörigkeit zu den anderen Jugendlichen herausstellt, geht er in Bezug auf die Gesamtclique auf Distanz. Nikolaus verortet sich zugleich inner- *und* außerhalb der LB-Westside. Damit gestattet er sich, die anderen (überwiegend jüngeren) Jugendlichen einmal als seine unverbrüchlichen Freunde darzustellen, sie aber auch schon mal deutlich zu kritisieren. Es scheint Nikolaus einiges daran zu liegen, nicht den Eindruck zu erwecken, er sei auf die Clique angewiesen. Seine Souveränität kommt darin zum Ausdruck, dass er gleichzeitig seine Unabhängigkeit von der Gruppe demonstriert und ein Monopol für deren Außendarstellung beansprucht. Damit kann er die Clique nach Belieben formen – *was* die LB-Westside *ist*, bestimmt er als zuverlässiger Informant:

„Es ist eine kleine Clique, also kleinere Clique, da versuchen sich immer, wie soll ich sagen, ’ne Clique, da versucht – äh – versuchen ein paar, die wo hier schon eine Zeit lang waren, reinzukommen irgendwie, ’n Anhang zu finden irgendwie.“

Auf unsere Zwischenfrage, die darauf abzielte, in Erfahrung zu bringen, ob die LB-Westside nicht eher eine Legende als eine im Stadtteil wirklich agierende Clique sei, antwortet er:

„Mei, des sind, also, ich weiß nicht, ich hab des, Legende (lacht), also die ham, also für mich, für mich gesehen, ist es keine Legende, für mich gesehen ist es auch keine großartige Clique. Für mich war, es ist einfach bloß so, die ham sich das LB-Westside, was weiß ich, so selber z’sammgebastelt.“

Indem Nikolaus die Clique klein redet, transformiert er sie zu einer bloßen Fiktion in den Köpfen der Mitglieder. Einer solchen Kopfgeburt mag er

sich, so scheint es, nicht zugesellen. Er präsentiert sich selbst als jemand, der den anderen Jugendlichen überlegen ist und dem diese Respekt zu zollen haben. Da die LB-Westside eben keine geschlossene, vereinsmäßig strukturierte Gruppe ist, kann Nikolaus dieses (definitions)mächtige Selbstbild in dem Maße (vor uns) weiter kultivieren, wie er den Beweis hierfür nicht antreten muss:

„Ich weiß es nicht, also manchmal merk ich schon, manchmal merk ich, wenn ich was sag, dann läuft es auch (...) weißt du, da seh'n sie mich vielleicht als Bruder von ihnen an, oder als großen Bruder, wie man gesagt hat, weißt du, es gibt, es existieren schon sehr viele Leute, die wo hier Respekt vor mir schieben.“

Ein anderer Jugendlicher – Achim – meint, dass im Großen und Ganzen alle, die sich hier im Freizeithaus aufhalten, zur LB-Westside zählen, „bis auf die Griechen, möchte ich jetzt mal sagen.“ Mit Griechen meint er einige Jugendliche, die eher vereinsmäßig auftreten, sich aber von Zeit zu Zeit auch im Offenen Freizeithausbetrieb sehen lassen:

„Die sind drei, vier Leute, die kommen halt her, gibt's keine Probleme mit denen, aber, wenn wir weggehen, die gehen ihren Weg, wir gehen unseren Weg.“

Achim zählt sich selbst vorbehaltlos zur Clique. Achims LB-Westside konstituiert sich durch die Proklamation einer allumfassenden Gemeinschaft, von der nur *eine* Gruppe explizit ausgeschlossen wird: die der Griechen. Diese abgespaltene Gruppe wird zahlenmäßig umrissen, die Größe der Eingengruppe hingegen bleibt vage. Durch die Existenz der Griechen bekommt sie überhaupt erst Kontur, ansonsten wäre sie aufgrund ihrer Diffusität gar nicht zitierbar:

„Na! Des sieht man ja beim Gunther und beim Nikolaus [zwei Brüder aus Portugal], also die Laimer Bronx auch voll aufgenommen. Die gehör'n dazu.“

Achim nennt kein positives Zugehörigkeitskriterium, sondern spricht davon, dass die portugiesische Herkunft keinen Hinderungsgrund für eine Zugehörigkeit darstellt. So berichtet er weder von einem formalisierten Aufnahmeverfahren noch von irgendwelchen Mitgliedschaftskriterien. Interessant an Achims Beschreibung ist, dass Mitgliedschaft weithin volontaristisch gehandhabt wird, während für die *Unvereinbarkeit* mit der LB-Westside ausschließlich eine national-ethnische Kategorie bemüht wird. Seine Beschreibung möglicher Mitgliedschaft in der LB-Westside fällt ebenso undeutlich aus wie alles, was er über das Treiben der LB-Westside zu berichten weiß. So scheint es für oder gegen die Aufnahme in die Gruppe keine *Entscheidungen* zu geben. Achim nennt vielmehr *Bewährungsphasen*, in deren Verlauf sich die Neuen charakterlich beweisen müssen. Die Bewährung zeigt sich darin, dass niemand sich anmaßt, die bestehende Gruppenordnung anzutasten („... wichtig macht oder so was ...“):

„Da wird nicht, da wird nicht entscheidet, entweder einer ist sympathisch, des is,

kommt ein Neuer ins Freizeithem, unterhaltet sich halt so mit dem, kommt drauf an, wenn er einen auf zu wichtig macht oder so was, dann wird halt irgendwie Abstand, und man, er merkt dann vo selber, ob er a, ob's er dableiben soll oder nicht.“

Die Griechen *wollen* – so Achim – auch gar nicht dazugehören: das Nicht-Dabei-*Sein* der Anderen wird zu einem Nicht-Dabeisein-*Wollen* der Anderen erklärt. Was leistet eine solche Erklärung? Im fingierten Zustand beidseitigen Einvernehmens wird der durchgesetzte Akt des Ausschlusses der einen Seite zum Verschwinden gebracht. Mit der Einnahme einer Beobachterperspektive, die sich jedweder kategorischer Urteile über Andere zu enthalten dünkt, schafft er sich eine Bastion, in der es schier unmöglich gemacht wird, Momente wie Griechenfeindlichkeit, Nationalismus oder Rassismus entdecken zu wollen:

„Ja, die <Griechen>, die geh'n halt ihren Weg, und wir sind auch net unbedingt scharf drauf, dass die unbedingt mit uns sein müssen, halt die wollen lieber ihren, bei sich bleiben, und die, wir lieber unter uns.“

Griechen – ein Synonym für die Anderen: Vereinsmitglieder, Einzelgänger im Freizeithem, alle, die nicht regelmäßig am Offenen Abendbetrieb teilnehmen; alle, die – aus welchen Gründen auch immer – nichts mit der LB-Westside zu tun haben wollen bzw. die, denen dies nachgesagt wird. Dieses Erkennungszeichen wird immer dann hervorgeholt, wenn es zu Interessenskonflikten zwischen den Jugendlichen der LB-Westside und anderen Freizeithembesuchern kommt.

Die Unkonturiertheit der Eigengruppe äußert sich in der Schwammigkeit der Angaben über ihren genauen Umfang („dreißig, fünfunddreißig, so in der Gegend“). Auch hinsichtlich der Bedeutung der Clienzugehörigkeit für die eigene Person zeigt sich, dass die LB-Westside keine geschlossene Gruppe mit einer klar umrissenen Programmatik ist, sondern eher ein Name für Freundschaft, gegenseitiges Vertrauen und Solidarität:

Frage: „Was bedeutet das eigentlich für dich persönlich, da Mitglied einer solchen Clique zu sein?“

Antwort: „Gar nix, im Prinzip. Also, weißt du, es is halt, es is halt gut, dass man weiß, dass man Freunde hat, auf die man zählen kann, also hundertprozentig vertrauen kann.“

Im Gegensatz zu den von Tertilt (1996) beschriebenen *Turkish Power Boys* beschreibt die Namensgebung der LB-Westside keinen Identifikationsrahmen, der „die ethnische Zugehörigkeit hervorheben und aufwerten sollte“ (ebd., S. 20). Was allerdings – hier schließen wir uns Tertilts Ausführungen an – behauptet werden kann: dass die Jugendlichen durch die Zurechnung zur LB-Westside

„[...] aus der Anonymität [heraustraten], die mit dem Aufwachsen in einer Großstadt verbunden ist, und [...] sich über die Namensgebung ein starkes ‚Wir-Gefühl‘ [verschafften], das Zusammengehörigkeit statt Vereinzelung, Macht anstelle von Ohnmacht demonstrierte. Der Name ließ sich einsetzen wie ein symbolisches Kapital; er sollte nicht

nur unter den Gleichaltrigen des eigenen Wohnviertels, sondern auch bei Jugendcliquen anderer Stadtteile [...] Beachtung finden“ (Tertilt 1996, S. 20).

Darüber hinaus fanden sich keinerlei Hinweise, dass man sich mit Hilfe der Clique vom „eigenen Stigma, einer diskriminierten Minderheit anzugehören“ (ebd., S. 20), befreien wollte. Das Wir-Gefühl gründet allenfalls darauf, im Westend Respekt zu genießen, bereit zu sein, das Freizeitheim als besetztes Territorium gegen reale oder angenommene Konkurrenz zu verteidigen und durch Initiativen, wie die Organisation einer großen Party, gegenüber Jugendlichen und Cliquen aus anderen Freizeitheimen das Heft in der Hand behalten zu können.

Dass der überwiegende Teil der Jugendlichen, der sich zur LB-Westside zählt, im Besitz eines türkischen Passes ist, verleitet uns nicht schon zu dem Schluss, dass die Clique ihr Wir-Gefühl auch aus dieser gemeinsamen Passinhaberschaft speist. Der Grund für ihre Zusammengehörigkeit besteht auch nicht in geteilten kulturellen Orientierungen oder politischen Einstellungen. Achim beschreibt, wie es zusammengehen kann, dass Jugendliche eine türkische *Clique* bilden, ohne dass sie diese *türkisch* buchstabieren: „Es bleibt jedem selbst überlassen“, wo er hingehören will, entgegnet er auf die Frage, was an dem öffentlich weithin verbreiteten Ruf des Freizeitheims dran sei, es sei ganz in türkischer Hand und Jugendliche mit anderen Herkünften würden kaum auftauchen.

„... aber, weil des is, es is auch, hat sich jetzt, soviel ich mitgekriegt, in München hat es abgebildet, die eine Gruppe trifft sich hier, die andern hier, die andern da. Und wer geht schon gerne dorthin, wo andere schon sind, also gibt's keine, die da so, jetzt kommt a Gruppe, so sechs, sieben Leute kommen hier rein, schauen sie halt irgendwie an, und die machen halt, aber was ma, was sollen sie hier machen am Ende. Entweder man kennt, einer ist dabei, den man kennt, dann kommen schon andere dazu.“

Aus Achims Sicht ist das Territorium, in dem er sich bewegt (und das er mit „München“ bezeichnet), aufgeteilt in unterschiedliche Gruppen von Jugendlichen, die ihren Platz beanspruchen, den man sich nicht streitig machen lassen will. Über die Behauptung dieses Territorialanspruchs hinaus bleibt gänzlich im Dunkeln, durch welche weiteren Positionen und Merkmale sich die jeweiligen Gruppen auszeichnen bzw. voneinander unterscheiden. Worauf wir immer wieder stießen: das gegenseitige Vertrauen innerhalb der Gruppe, das auf persönlichen, gewachsenen Bekanntschaften beruht.

Die Jugendlichen der LB-Westside kennen sich Achim zufolge bereits seit vielen Jahren und „die war'n in einer türkischen Klasse.“ Achim sagt: „der Zusammenhalt, der ist anders als zwischen einer deutschen Klasse.“ Er spielt damit auf frühe Erfahrungen von Klassengemeinschaft an. Dabei fällt ihm auf, dass die Klasse – in der seine Freunde sind – einen stärkeren Zusammenhalt als die eigene aufweist. Aus dem Spektrum möglicher Begründungen für die unterschiedliche Affinität zu den Klassen (z. B. enge Freun-

de, bessere Sportleistungen, besserer Ruf, nettere Mädchen) greift Achim die *nationale* Differenz heraus. In der Gegenüberstellung der beiden Klassen als *türkisch* und *deutsch* bleibt unklar, aufgrund *welcher* Kriterien er diese Unterscheidung vorgenommen hat: weil in den Klassen überwiegend deutsche bzw. türkische Schüler anzutreffen sind, weil er in der türkischen Klasse seine *Freunde* hat oder weil für Achim Freunde sich nur als *Türken* ausweisen können?

Der Vorhang zu und alle Fragen offen? Immerhin zeigen die Zitate, dass Gegenüberstellungen nach dem Muster *türkische Klasse - deutsche Klasse* keineswegs schon als Belege *eindeutiger* Unterschiedsbekundungen daherkommen. Es sei denn, man *unterstellte* ein gemeinsam geteiltes Verständnis dieser Unterschiede. Auch wenn Alltagshandeln *ohne* ein solches stillschweigendes Einvernehmen praktisch nicht auskommt, kann eine Reflexion *stillgestellter* Bedeutungswirklichkeiten Neuverhandlungen von Unterschieden ermöglichen. Dies hieße allerdings, der Vorstellung, dass jemand zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten stets ein und denselben Maßstab für die Markierung von Differenz anlegt („Identitätsmythos“), grundsätzlich zu misstrauen.

5 Resümee

Die empirischen Befunde unseres Projekts – von denen wir hier Beispiele präsentierten – zeigen, dass weder positive bzw. negative Bezugnahmen auf Ethnizität noch Formen ihrer Vergleichgültigung einem stringenten Muster folgen. Unsere ursprüngliche Vorstellung, ein Erklärungsmodell zu entwerfen, in dem die Bedingungen, unter denen Jugendliche Ethnizität einmal akzentuieren, ein andermal als gleichgültig erachten, abschließend angegeben werden könnten, führte in eine Sackgasse. Im Zuge der Reanalyse unserer Befunde mussten wir einsehen, dass ein Modell, das allgemeine Aussagen darüber zu machen erlaubte, wann jemand oder eine Gruppe sich – mit welchen Affekten und Interessen auch immer – auf Herkunft und Abstammung beruft oder auch nicht, empirisch nicht zu haben ist. Mit einem generellen, somit zwangsläufig entkontextualisierenden Erklärungsmodell würde nämlich unterstellt, dass die jeweils verhandelten Inhalte von Ethnizität aus dem Ensemble *anderer gleichzeitiger* Zugehörigkeiten isoliert werden könnten. So steht Ethnizität eben nicht – wie häufig unterstellt und praktiziert – für ein spezifisches Bündel von Eigenschaften, das jemand besitzt oder nicht besitzt. Sie verweist für sich genommen auch noch auf kein *bestimmtes* Verhältnis, das *vorab* Aussagen über Nähe und Distanz, Über- und Unterordnung oder Freund- und Feindschaft erlaubte. Ethnizität bzw. ethnische Differenz erfüllt sich überhaupt erst mit Leben, Affekten und Inhalten, wenn jemand ein *bestimmtes* Verhältnis gegenüber anderen aufmacht und/oder aufgemacht bekommt (so wie wir es in unserer Ei-

genschaft als beobachtende Forscher/innen getan haben). Empirisch zeigt sich, dass selbst emphatisch-exklusive Differenzsetzungen („Ich bin zunächst mal Kurdin“) ohne die Verschränkungen mit anderen gleichzeitigen Zugehörigkeiten bzw. Bezugnahmen nicht auftreten. Wer kann denn z. B. „deutsch“ sein, ohne dies gleichzeitig als Mann oder Frau zu sein, der/die arm oder reich ist, eine bestimmte Bildung hat, ein politisches Mandat ausübt, in einem Angestelltenverhältnis steht oder freiberuflich tätig ist, etwas zu sagen oder eben nichts zu sagen hat. Vor diesem Hintergrund heißt „erklären“ dann, so zu tun, als ließen sich die unterschiedlichen Bezugnahmen bzw. Zugehörigkeiten doch voneinander trennen. Dabei wird übersehen, dass Ethnizität überhaupt erst aufgrund dieser künstlichen Trennung als Begründungsargument zur Legitimation – z. B. von Cliquesrivalitäten oder Freundschaften zwischen Jugendlichen – heranziehbar wird.

Gleichwohl lassen sich Kontexte nachweisen, in denen ethnische Deutungen – sowohl von Seiten der Jugendlichen als auch z. B. bei Sozialpädagogen und Kontrollbehörden – einmal mehr, einmal weniger ins Spiel gebracht werden. Nur erlauben die von uns bislang durchgeführten Analysen, die aufgrund ihrer spezifischen Fragestellung auf die Ebene intra- und interindividueller Verständigung abzielten, für sich alleine noch keine verlässlichen Auskünfte über das *Warum* solcher ethnischen Berufungen. Um etwas über diese Gründe empirisch in Erfahrung bringen zu können, wird man der Tatsache, dass Selbst- und Fremddeutungen (in Begegnungen von Deutschen und Nicht-Deutschen) nie genuine Eigenleistungen der Beteiligten sind, in zukünftigen Untersuchungen stärker Rechnung tragen müssen. Zu berücksichtigen wären mithin die im politisch-öffentlichen Raum kursierenden Deutungsangebote, die unterschiedlich institutionalisiert sind und mehr oder weniger erfolgreich um Anhängerschaft konkurrieren. Gerade unsere Beobachtungen von Jugendlichen als Nutzern unterschiedlicher Institutionen der Jugendarbeit haben deutlich gemacht, wie aufgrund multikultureller Programmatiken nicht nur *Alltagskonflikte*, sondern *jegliche* Gesellungsformen Jugendlicher eine *ethnische* Begutachtung erfahren können – und dann als multikulturell defizitär (Segregation) oder als gelungen (Quotierung) diagnostiziert werden. Unsere Befunde rufen aber deshalb nicht schon dazu auf, wieder einmal eine programmatische Kehrtwende in der praktischen Arbeit mit Jugendlichen einzuläuten. Sie lassen es jedoch als empfehlenswert erscheinen, eine stärkere Sensibilität gegenüber den herrschenden Maßstäben zur Sortierung des vor den verschiedenen Türen der Jugendarbeit anzutreffenden Klientels an den Tag zu legen. So hat sich – angesichts ethnisch gemischter Stadtviertel – in der Jugendarbeit häufig eine Praxis durchgesetzt, wonach Jugendliche als Exponenten ihrer nationalen und ethnisch-kulturellen Herkunft zum Gegenstand sozialpädagogischen Handelns werden. Dies selbst dann, wenn sie in ihrem Verhalten längst deutlich machen, dass in ihrem Umgang mit ihresgleichen und ande-

ren nicht einzig oder vornehmlich die ethnisch-kulturelle Karte sticht. Wohlgedenkt, es geht nicht um die generelle Zurückweisung eines kulturellen Blicks auf Jugendliche, wohl aber um Einlassungen und Widerständigkeit gegen seinen hegemonialen Erklärungsanspruch im Alltag von Jugendlichen. So könnten die während der verschiedenen Etappen sozialpädagogischen Selbstverständnisses jeweils zum Tragen gekommenen, zuweilen auch konkurrierenden Positionen (etwa „antikapitalistische“, „proletarische“, „emanzipatorische“, „geschlechtsspezifische“ Jugendarbeit) daran erinnern, dass sich Jugendliche nur selten auf den einen Punkt bringen lassen, auf den professionelle Begutachter sie jeweils vereidigen. Das muss nicht schon zu Desillusionierung und Verunsicherung führen. Im Gegenteil – ein solcher *anderer* Umgang mit Differenz verdankt sich der Vergewisserung, dass *jeder* programmatische Zugang – sei er kulturell, sei er geschlechtsspezifisch codiert – eine Setzung, d. h. eine Entscheidung, darstellt, die im Einzelfall begründet sein will. Noch einmal: Differenzsetzungen – Fremd- wie Selbstzuschreibungen – sind für sich genommen nicht das Problem, sondern die Art und Weise, wie sie mit bestimmten Wertigkeiten und Praxen verbunden werden: weil mit ihnen häufig so getan wird, als repräsentierten sie die Differenzen selbst. Nicht die *Unterscheidung* von Menschen etwa in Hutu/Tutsi, Albaner/Serben, Kurden/Türken erzeugt nationale, ethnische und kulturelle *Unvereinbarkeit*, sondern die mit dieser Differenzierung behaupteten Unterschiede.

Literatur

- Bauman, Zygmunt 1992: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg: Junius
- Beck, Ulrich 1986: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Bruner, Claudia Franziska/Dannenbeck, Clemens/Eßer, Felicitas 1998: Ethnizität zwischen „Wiederentdeckung“ und Dekonstruktion. Eine Literaturdokumentation. In: Deutsches Jugendinstitut (Hg.): *DISKURS. Supplement zur Zeitschrift DISKURS. Literaturreport 1997*. München
- Dannenbeck, Clemens/Eßer, Felicitas/Lösch, Hans 1999: *Herkunft (er)zählt. Befunde über Zugehörigkeiten Jugendlicher*. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann
- Eßer, Felicitas 1998: *Die Dekonstruktion von „Ethnizität“ mit Hilfe der Theorie Donna Haraways*. München (unveröffentlichte Diplomarbeit)
- Giddens, Anthony 1996: *Leben in der posttraditionalen Gesellschaft*. In: Beck, Ulrich/Giddens, Anthony/Lash, Scott (Hg.) 1996: *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Gogolin, Ingrid 1998: *Zugewandert: benachteiligt! Zum Abschluß des Schwerpunktprogramms „Folgen der Arbeitsmigration für Bildung und Erziehung“ (FABER) der Deutschen Forschungsgemeinschaft*. In: *DISKURS. Studien zu Kindheit, Jugend, Familie und Gesellschaft*. 1/98, S. 72-75

- Hall, Stuart 1994: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften. Hamburg: Argument
- Haraway, Donna 1995: Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften. In: Haraway, Donna 1995: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt/M., New York: Campus
- Heitmeyer, Wilhelm/Müller, Joachim/Schröder, Helmut 1997: Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Hoffmann, Lutz 1996: Der Volksbegriff und seine verschiedenen Bedeutungen: Überlegungen zu einer grundlegenden Kategorie der Moderne. In: Bade, Klaus J. (Hg.) 1996: Migration – Ethnizität – Konflikt: Systemfragen und Fallstudien. IMIS-Schriften, Band 1. Osnabrück: Rasch, S. 149-170
- Keupp, Heiner (Hg.) 1993: Zugänge zum Subjekt. Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Landeshauptstadt München (Hg.) 1994: Literatur im Archiv. Aus den Beständen der Monacensia. München
- Morgenstern, Christian 1993: Gedichte Verse Sprüche. Limassol (Cyprus)
- Müller-Rieger, Monika 1995: Westend. Von der Sendlinger Haid' zum Münchner Stadtteil. München: Buchendorfer
- Scherr, Albert 1998: Die Konstruktion von Fremdheit in sozialen Prozessen. Überlegungen zur Kritik und Weiterentwicklung interkultureller Pädagogik. In: Neue Praxis. 28. Jg., 1998, Heft 1, S. 49-59
- Schulze, Gerhard 1992: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. 2. Auflage. Frankfurt/M., New York: Campus
- Schüler-Springorum, Horst 1982: Zur Einführung. In: Bielefeld, Uli/Kreissl, Reinhard/Münster, Thomas (Hg.) 1982: Junge Ausländer im Konflikt. Lebenssituationen und Überlebensformen. München: Juventa, S. 7-9.
- Taylor, Charles 1994: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Tertilt, Hermann 1996: Turkish Power Boys. Ethnographie einer Jugendbande. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Welz, Gisela 1991: StreetLife. Alltag in einem New Yorker Slum. Kulturanthropologie-Notizen, Band 36. Frankfurt/M.