

1. Interkultureller Wandel – Interkultur – Inter

Wie können wir mit diesen Such- und Bewegungskonzepten unsere Probleme bearbeiten und die Probleme unseres Jahrtausends begreifen?

Hagen Kordes

- 1 *Die Mobilisierung einer Art interkultureller Mimesis* zeigen die Aufnahmen, mit denen die Folterer (amerikanische Soldaten im irakischen Gefängnis Abu Ghraib, H. K.) ihre eigene Entehrung vorbereitet haben. Sie stellen die Schamkultur der Opfer auf den Kopf – das heißt, die Folterer haben etwas verstanden von ihrem Gegenüber, sie haben sich dem *Kulturschock* ausgesetzt, sie agieren und reagieren mit ihnen gegen sie. All das geschieht in einem Moment völliger Abwesenheit staatlicher und rechtlicher Regulierung.“ (Thomas Hauschild in der Frankfurter Rundschau)
- 2 *Was aber ist interkulturell zu lernen...* wenn Kritik an der eigenen Vorfahrenschaft von unseren Jugendlichen geäußert wird, von anderen ethnischen Gruppen aber nicht geteilt werden kann, da... Pietät bestehen blieb, Eltern geliebt und verehrt werden?... Pubertierende muslimische Mädchen erreichen eine gleichsam eingeschränkte Selbstverfügung, pubertierenden Deutschen hingegen werden erweiternde Freiheiten wie selbstverständlich eingeräumt.“ (Gamm 1995, S. 67, 69) – „Hat die bei uns inzwischen verbreitete Freizügigkeit, die unbekümmerte körperliche Entblößung, als universales Richtmaß zu gelten?“ (Auernheimer 2001, S. 221)
- 3 *„Schwierigkeiten mit der interkulturellen Verständigung;...* ob wir den Kontext einer jeweiligen Sprache und Kultur überhaupt transzendieren können oder ob alle Rationalitätsstandards bestimmten Weltbildern und Traditionen verhaftet bleiben. Die überwältigenden Evidenzen der Zersplitterung multikultureller Gesellschaften und der babylonischen Sprachverwirrung in einer überkomplexen Weltgesellschaft scheinen uns zu...kontextualistischen Weltbildkonzepten zu nötigen, die gegenüber allen universalistischen Ansprüchen...skeptisch stimmen.“ (Habermas 1997, S. 162).
- 4 *Hier und da entsteht ein neues interkulturelles Begegnungszentrum ...*, wenn in Deutschland wieder mal kahlgeschorene Schläger und Brandstifter ihre fremdenfeindlichen Wallungen ausgelebt haben... dann folgt auf die Empörung der Ruf nach harten Strafen für die Täter und eine Selbstkritik der Gesellschaft... die Experten reden von Globalisierungsängsten und Modernisierungsverlierern, vom Zerfall sozialer Bindungen und vom Mangel an Orientierung... Schließlich fließt Geld für ein paar neue Studien über Rassismus und Jugendgewalt aus staatlichen Töpfen. Übergang zur Tagesordnung. Bis zum nächsten Mal.“ (SPIEGEL 1998, S. 124)
- 5 *Der West und der Rest: interkulturelle Streitfragen...*“ die Beziehungen zwischen Staaten und Gruppen aus unterschiedlichen Kulturkreisen (werden) nicht besonders eng und häufig sogar feindselig sein. Doch sind einige *interkulturelle Beziehungen* konflikträchtiger als andere. Auf der Mikroebene verlaufen die umkämpftesten Bruchlinien zwischen dem Islam und seinen orthodoxen, hinduistischen, afrikanischen beziehungsweise westlich-christlichen Nachbarn...Die gefährlichen Konflikte der Zukunft ergeben sich wahrscheinlich aus dem Zusammenwirken von westlicher Arroganz, islamischer Unduldsamkeit und chinesischem Auftrumpfen.“ (Huntington 1996, S. 291)
- 6 *Die Herausforderung des Interkulturellen ist hervorzuheben.* Die gegenseitige Durchdringung der europäischen und Weltkulturen nötigt die Bevölkerungen dazu, nicht sich zu ignorieren, sondern sich zu begegnen, sich zu reiben und mit ihren bereichernden Unterschieden zusammenzuleben... Sie erfordert die Wahrnehmung des Anderen, die kulturelle Anerkennung... die Verweigerung des Rückzugs auf sich selbst und der Ausschließung des anderen...„die Überwindung einer Art kulturellen Imperialismus, der seine Werte und Interessen im Namen einer beanspruchten, aber gar nicht existierenden Wahrheit aufnötigt.... Die Herausforderung dieses Denkens... vermeidet das Oberflächliche, Künstliche und Angehäufte und privilegiert das Querdenken, die Tiefe, das Dritte; das logische lineare Denken hat wenig Bedeutung angesichts... der Komplexität (Dupont-Assondon 2001)

Wie einführen in ein kompliziertes interkulturelles Denken und Handeln, so dass sich die Leserin, der Leser dazu verführt fühlt, kostbare Zeit gerade diesem dicken Handbuch zu widmen?

Es gibt Einleitungen in Vokabular, Grammatik und System (von Deutschen oft vorgezogen) oder weit in Geschichte und Grundlagen ausholende Einführungen (wie es Franzosen unterstellt wird). Und es gibt das akademisch-behäßige Strickmuster eines kommentierten Inhaltsverzeichnisses. Wir möchten hier einen anderen Weg ein- und eine *Rahmung* vorschlagen, die für seinen Autor charakteristisch ist (also in gewisser Weise *idiotisch*) und gleichwohl dem Gesamtuniversum der in diesem Handbuch vertretenen Beiträge Rechnung trägt. Das erfordert allerdings, durch die Begriffsnebel hindurch die vitale Idee, Politik und Lösungen festzuhalten und auszuführen, welche der Debatte um *interkulturellen* Austausch und Wandel zugrunde liegen. Unter den meisten Handbüchern, Wörterbüchern, Lexika und Nachschlagewerken wird man vergebens – zwischen *interdisziplinär* und *international* – nach diesen Wörtern suchen. Die oben zitierten Äußerungen verweisen dagegen auf ein ganzes Umfeld verschiedenster Bedeutungen, die mit dem Kode interkulturell verbunden werden. Sie haben alle mit der Tatsache zu tun, dass in einem Zeitalter zunehmender Migration und Kommunikation, wachsenden Austauschs und Handels die Bevölkerungen, Gesellschaften und Kulturen aufhören, wie abgedichtete und abgeschlossene *container* zu funktionieren, sondern wir uns in unseren Familien, Schulen, Wirtschaftsunternehmen, Regierungen und internationalen Beziehungen ungleichzeitigen Trends der Vermischung und Abkapselung, der Einschließung und Ausgrenzung ausgesetzt sehen. Sie beginnen mit Möglichkeiten und Schwierigkeiten des elementaren körperlich-zwischenmenschlichen, *interpersonalen*, Aufwachsens und Verständigens zwischen Menschengruppen mit unterschiedlichen Vorstellungen über die Verhältnisse zwischen Leib und Geist, Jung und Alt, Mädchen und Jungen (Zitate 1 und 2). Sie setzen sich fort in Widersprüchen und Gegensätzen des Zusammenlebens *zwischen Gruppen von* Alt- und Neubürgern, Einheimischen und Eingewanderten, Mehrheiten und Minderheiten (Zitate 3 und 4). Und sie gipfeln schließlich im *internationalen* Widerstreit und Aufeinanderstoßen zwischen Wirtschaftsstandorten, Zivilisationen und Religionen, die einander im Wirbel eines Weltinformationszeitalters erst recht seit dem Mauerfall 1989 und seit der selbstmörderischen Zerstörung der Twin Towers von New York 2001, immer stärker durchdringen (Zitate 5 und 6). Wo die Mauern gefallen sind, steht den Menschen und Menschengruppen der Ausweg der Nichtbegegnung nicht mehr offen. Das heißt allerdings nicht, dass sie nun in eine wahrhaftige Begegnung miteinander treten. Man hört zwar gewissermaßen das Schnarchen des Nachbarn.

Aber als Kontaktform herrscht eine überwiegend medial vermittelte *Vergegnung* zwischen Nicht-Anwesenden vor.

Doch hierbei können wir nicht stehen bleiben. Denn Sinn macht eine Rahmung und dieses Handbuch letztlich nur, wenn wir mit Hilfe des Such-, Probe- und Bewegungsbegriffs ‚*Interkultureller Wandel*‘ Schneisen in den Dschungel des Denk- und Handlungswirrwarrs unserer Zeit schlagen und unsere Probleme angemessener denken und bewältigen können.

Worum geht es? In den letzten zehn Jahren kreisen die öffentlichen Debatten über die weitere Entwicklung unserer Welt um zwei Schlag-Worte: *Globalisierung* und *Kampf der Kulturen*. Und hiermit verbunden: *Integration* oder Gettoisierung, Säkularisierung gegen Religiosität oder schließlich *Gut* gegen *Böse*. Die Pointe dieser Rahmung besteht nun darin, dass diese sich scheinbar ausschließenden Pole sich *auch* einschließen.

Unsere – zugegeben – steile These¹ lautet, dass wir in der Bewegung des Such- und Probebegriffs ‚*interkulturell*‘ drei Grundbestimmungen menschlicher „koexistentialer Praxis“ (Benner 1995, S. 288) oder Interaktion gerecht werden können: Im Konzept des *interkulturellen Wandels* der Geschichtlichkeit des Menschen, welche ihn durchgehend in Zwischenzeiten zwischen dem Herrschaftsanspruch über Geschichte und dem Erleiden der ihn beherrschenden Geschichte oszillieren lässt; im Konstrukt der *Interkulturalität* der sprachlich-kreativen Vermittlungsdimension zwischen Erinnerung und Entwurf, zwischen Kollektivem und Individuellem, Globalem und Lokalem (Kapitel III. 6); und in der Dia-Logik der *Interität*, der Zwiespältigkeit und Interaktivität, dem Bemühen, das perplexe *Dazwischen* zwischen den Zeilen, Menschen, Gesellschaften und Welten zu entschlüsseln und über die Oberfläche hinaus die Zusammenhänge in der Tiefe eines ‚Dritten‘ zu begreifen und zu bearbeiten (Kapitel VIII. 21).

1. Entstehung und Entwicklung interkultureller Theorie und Praxis

Es hat lange gedauert, bis die Menschheit sich nicht nur über Weltkrieg und Weltfrieden, sondern auch über das *Dazwischen* der Interkulturalität den Kopf zerbrochen hat. An der Entstehung und Entwicklung interkultureller Wissenschaften und Praxen lässt sich zeigen, dass die-

¹ Diese kann sich auf etliche Autoren dieses Handbuchs sowie darüber hinaus auf Argumente der großen Mentoren zeitgenössischer Gesellschaftstheorie wie Jürgen Habermas und Ulrich Beck in Deutschland, Alain Touraine und Pierre Bourdieu in Frankreich, Antony Giddens und Homi K. Bhabha in Großbritannien, Noam Chomsky und Edgar Said in den USA, Amantya Sen und Arjun Appadurai in Asien berufen. Allerdings lässt sich nicht behaupten, dass für diese Autoren die Kategorie *interkultureller Wandel* im Vordergrund steht. Vielmehr sind sie alle eher um Aufklärung und Implikationen entweder der Globalisierung oder des Kampfes der Kulturen oder anderen Erklärungsversuchen bemüht.

ser Code und Ansatz zum ersten Mal in den USA vor und während des Zweiten Weltkriegs gebraucht wurde und seitdem viele Wendungen und Differenzierungen gekannt hat. (Abb. 1)

1. Den Ausgangspunkt bildete in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg in den USA die *interkulturelle Verständigungsarbeit* zwischen Personen, Gruppen und Rassen (*intercultural education*: Abwehr von Diskriminierung), zwischen Amtsträgern und Klienten (*intercultural understanding*: Abbau von Vorurteilen) und zwischen Akteuren unterschiedlicher Sprachen und Kulturen (*interlingual, intercultural communication*: Behebung von Fehlkommunikation). Vereinfachend gesagt beruht diese Arbeit auf der *interkulturellen Hypothese*, nach der Erziehen, Verstehen und Kommunikation es mit Individuen und Gruppen zu tun haben, deren Bewusstsein die Symbole ihrer je eigenen Welt (Kultur) zu solchen mentalen Repräsentationen verarbeitet, die sich von denjenigen der anderen unterscheiden. Nach dieser Hypothese bildet das Auseinanderdriften konträrer mentaler Repräsentationen den Kernbereich und Verstehen und Verständigung zwischen ihnen das Hauptproblem. Diese interkulturellen Ansätze sind jedoch irgendwann an ihre Grenzen gestoßen, die ihre Weiterentwicklung nötig machten. Ihre wichtigste Anomalie besteht in der Fiktion einer reibungslosen Verständigung, die interkulturelle Kommunikation da, wo sie real, spannend und lohnend zu werden beginnt, nachgerade erschlägt: Im interkulturellen Austausch zwischen Menschen mit gegensätzlichen Werten, Interessen und Ansprüchen, die eben nicht einfach ‚wegkommuniziert‘ werden können.

Fehler! Keine gültige Verknüpfung.

2. Das Signalwort *interkulturell* überquerte den Atlantik und gelangte nach Westeuropa, und zwar von dem Moment an, an dem feststand, dass die aus früher entlegenen Kontinenten, Zivilisationen und Religionen eingewanderten Arbeiter (später kamen Asylbewerber, Flüchtlinge, ‚Illegale‘ und *greencard*-Bezieher) dauerhaft mit ihren Familien ansiedeln und sesshaft werden – aber sich nicht assimilieren. Es begann mit einer vom Europarat empfohlenen *interkulturellen Option* und setzt sich dann in Deutschland und den Niederlanden mit Varianten *interkultureller Pädagogik und Sozialarbeit* fort. Diese zweite Ebene – hier *interkulturelle Migrationsarbeit* genannt – geht von einer durch die Migration veränderten gesellschaftlichen Situation aus und den daraus resultierenden Anforderungen für alle Gesellschaftsmitglieder, Minderheiten wie Mehrheit. Den Minderheiten müssen durch bilinguale und bikulturelle Förderung Quellen ihrer Selbstachtung erhalten und ausgebaut werden, der Mehrheit muss Offenheit für eine größere Pluralität abverlangt werden.

3. Mit dem seit dem Zusammenbruch des Ostblocks erfolgenden Eintritt in eine globale Informationswelt, dem Zerfall oder der Digitalisierung der Schwerindustrie und der damit verbundenen Entlassung der meisten Arbeitsmigranten in Arbeitslosigkeit und Sozialhilfe gewannen zwischenzeitlich in den Siebziger und Achtziger Jahren vorgenommene *interkulturelle Orientierungen des internationalen Austauschs* zwischen ehemals verfeindeten Nationen Westeuropas, zwischen West und Ost sowie Nord und Süd eine neue Bedeutung für die Verbindung zwischen Globalem und Lokalem im Weltmaßstab. Im Mittelpunkt dieser dritten Ebene *interkulturell-globaler Problem- und Konfliktbearbeitung* stehen nicht nur die Flüchtlinge, Asylbewerber oder ‚Illegale‘, sondern übergreifender auch die Verhältnisse zwischen *global players* und lokalen Arbeitskräften, die von Kapital und Krieg geografisch, sozial oder ökonomisch hin- und herbewegt, wenn nicht in Fallkurven zumindest zeitweiliger Arbeitslosigkeit geschoben werden. Es geht nicht mehr allein darum, dass sich Menschen verschiedener Länder verstehen oder dass sie multikulturell oder multilingual gefördert werden. Es geht viel weitergehend um die demografischen, wirtschaftlichen und sozialen Verwerfungen und deren Implikationen für die Zukunft des Zusammenlebens zwischen Menschen, Gesellschaften und Weltsystemen.

Die hier suggerierte Bewegung von einem inneren Kreis der interpersonalen und intergruppalen Verständigung über inter- und intranationale Beziehungen bis hin zu Verhältnissen zwischen globaler Weltgesellschaft und lokalen Lebenswelten hat in Reinform selbstverständlich so nicht stattgefunden. Gleichwohl markiert jeder dieser Kreise eine zutreffende Veränderung im theoretischen und praktischen Gerüst der interkulturellen Zugriffe. Es beliefert uns mit einem groben Begriffsraster, in dem die Namen verschiedener Ansätze stehen¹

¹ Weitergehende Erläuterungen zu den einzelnen Ansätzen interkultureller Wissenschaft und Praxis finden sich jeweils in den Einführungskapiteln zu den Teilen dieses Handbuchs: III. 6 (Problematisierungen), VIII. 21 (Handlungsfelder) und XIV. 41 (Praktiken und Methoden). Die aus Gründen des Platzes und der Übersicht hier

2. Interkultureller Wandel als Herausforderung einer Zwischenzeit

Wenn die Dortmunder Nordstadt die letzten 150 Jahre Revue passieren ließe, könnte man die Geschichte so zusammenfassen. Bis 1800 bestand sie aus einigen Dörfern. Deren von der Erbschaft ausgeschlossenen Söhne gingen im Sommer nach Holland auf Saisonarbeit. Ein Teil ihrer Kinder wanderte aus nach Übersee. Mit dem Beginn des Kohlebergbaus und der Anlegung eines Bahnhofs wanderten dagegen umgekehrt Bauern erst aus Westfalen, dann aus (dem damals reichsdeutschen) Polen ein. Nach dem zweiten Weltkrieg zogen Flüchtlinge aus dem Osten nach. Als ab den Fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erst südeuropäische, dann türkischstämmige, afrikanische und asiatische Arbeiter einwanderten, zogen immer mehr aufgestiegene Arbeiter weg in den Dortmunder Süden. Im Sog der Studentenrebellion um 1968 herum bemühten sich Bürgerinitiativen und soziale Bewegungen erst um die Eingliederung der ‚Gastarbeiter‘, dann um ein pfleglich-friedliches Zusammenleben in den sanierungsbedürftigen Häuserblöcken. Anfang der Achtziger Jahre wurden Bergbau und Stahlwerke eingestellt und die meisten Arbeitsmigranten in Arbeitslosigkeit oder Sozialhilfe entlassen. In dieser treffen sie neuerdings zunehmend wieder auf jene ‚Deutsche‘, die zwischenzeitlich in die Mittelklasse aufgestiegen und in bürgerliche Stadtteile abgewandert waren. Ihre Kinder begegnen sich dagegen weniger, da die Schulen in der Nordstadt, Gymnasium inklusive, zu 80 % von Jugendlichen aus Migrationsfamilien besucht werden, von denen fast die Hälfte sprachlich, medial, kulturell und insbesondere informationstechnisch-ökonomisch den Anschluss an die umgebende Leitgesellschaft zu verlieren droht. Für die einen entsteht ein soziales Getto und eine religiöse Parallelgesellschaft, in welchen rechtsextremistische und fundamentalistische Lager sich bekämpfen und die zivile Ordnung der Gesellschaft ausgehöhlt wird. Für andere entwickelt sich dagegen ein multipler und kreativer Weltraum, in dem Menschen aus vierzig Nationen in Verbindung mit ihren Herkunftsländern und in Anschließung an neue soziale und religiöse Bewegungen ein Gemeinwesen der Vielfalt hervorbringen.

Nicht nur im Dortmunder Norden sondern in der ganzen Welt gibt es wohl kaum ein stärkeres Gefühl als das, Turbulenzen zwischen eigenen Ansprüchen und weltgesellschaftlichen Veränderungen ausgesetzt zu sein. Wer heute durch Europa, Amerika, Asien und Afrika reist und fragt, was die Menschen wohl bewegt, wird von Gott und der Welt, von Arbeitslosigkeit und Geld, von Liebe und Leid hören, aber durchgehend wird er auf das Ringen der Menschen um ein eigenes Leben in einer sich rasend umwälzenden Welt verwiesen. Diese Umwälzungen finden aber nicht geordnet wie beim Übergang in die Industriegesellschaft und nicht mehr nach assimilatorischen Regeln des alten Nationalstaats statt.

Wenn Selbstverständlichkeiten einer Lebensform aufhören selbstverständlich zu sein und es darum geht, sich auf Such- und Probebewegungen einzulassen, deren Ziel und Ende noch unbekannt ist, dann können wir mit Fug und Recht von *interkulturellem Wandel* sprechen. Für die Theorie und Praxis interkulturellen Wandels brauchen wir daher erstens ein Denken, mit welchem wir unser Zeitalter nicht einfach als prä- oder post- oder auf dem Weg von *prä* zu *post* festlegen, sondern als eine *Zwischenzeit* beschreiben können: ein alter Zustand ist unhaltbar geworden, ein neuer hat sich aber noch nicht verfestigt, also gilt es, in einer Art Provisorium zu leben.¹ Zweitens brauchen wir Such- und Probebewegungen, die interkulturellen

nicht genannten Autoren und Akteure des Interkulturellen (Wissenschaftler, Professionelle, Protagonisten) werden mit ihren Veröffentlichungen am Schluss des Handbuchs in einem gesonderten Literaturteil aufgeführt.

¹ Diese Zwischenzeit kann wörtlich verstanden werden und in allgemeiner materieller wie ideologischer Verunsicherung nachgewiesen werden. Sie kann aber auch metaphorisch als ein Hinweis auf die nie festgestellte geschichtliche Bewegungsform der menschlichen Existenz gedeutet werden.

Wandel nicht von vornherein einem einzelnen großen Motor der Geschichte (race, class, gender...) zurechnet, sondern *in interkultureller Suchbewegung* das Gemengelage der Vernetzungen und Verknüpfungen zwischen Klasse/Ökonomie, ‚Rasse‘/Ethnie, Geschlecht/Generation, Religion/Glaubensbewegung, Politik/Weltsystem interpretiert und bearbeitet. Interkultureller Wandel besagt dann: Menschen unterschiedlicher Herkunft und Zukunft, Denkart und Ressourcen sind in einer exzentrischen Gegenwart mittendrin in Such- und Prohebewegungen (*inter-cultura*) nach dem *Unvordenkbaren und Unvorhersehbaren* der Zukunft. In einem Zeitalter beschleunigter weltweit zirkulierender Menschen, Bilder, Ideen, Güter und Kalküle sind wir von der Komplexität der Welt überschwemmt und die unzähligen Informationen über die Welt ertränken die Möglichkeiten unseres Begreifens. Die planetarische Welt ist „kein globales Problem, sondern ein Wirbel in Bewegung, ohne Ordnungsrahmen.“ (Morin 2001, S. 78).

Friedrich Nietzsche charakterisierte um 1900 ein neues ‚Zeitalter der Vergleichung‘: im Gegensatz zur früher immer ‚localisierten Herrschaft einer Cultur‘ könnten in dieser verschiedene Kulturen (Weltanschauungen und Künste) an einem Ort nebeneinander gelebt werden. Heute dagegen um 2000 herum müssen wir weitergehend von einem *Zeitalter der Bewegung durch Begegnung* sprechen, weil sich nun nicht nur verschiedene Kulturen an einem Ort sondern in einem ganzen Weltsystem mit seinem Markt und seinen Informationen simultan an verschiedensten Orten zur gleichen Zeit durchdringen. Und diese können nicht mehr apart, separat gelebt werden. Wie die eingangs zitierten Beispiele zeigen *müssen* nun auch die einander am meisten widerstreitenden Menschengruppen (religiöse und säkulare, Ethnien, Klassen) und die unvereinbarsten Handlungsfelder (Religion, Ökonomie, Politik, Pädagogik, Medien) sich aufeinander beziehen, sich begegnen und bewegen: Wir Eltern, Lehrer, Sozialarbeiter, Stadtplaner, Politiker, Manager, Wissenschaftler müssen uns jetzt der Perplexität, also der ‚unerträglichen Komplexität der Welt‘ (Morin) stellen. Das bedeutet, wir müssen zugleich die Gemeinsamkeit wie die Unvereinbarkeit der weltgesellschaftlichen Prozesse, ihre Komplementarität ebenso wie ihre Antagonismen berücksichtigen. Von interkulturellem Wandel in einem dritten geschichtlichen Sinn sprechen wir daher, weil die Abwendung von Einzelgrößen wie Klasse/Ökonomie, Kultur/Religion oder Geschlecht/Generation zu einer bewussteren Wahrnehmung der Prozesse dieses Wandels führt. Entscheidend ist die Notwendigkeit, über die Geschichte der einen oder anderen und über die Geschichte mit einem Anfang und Ziel hinauszudenken und sich auf jene Prozesse zu konzentrieren, die bei dem Zusammenstoßen unterschiedlicher Menschen und Gesellschaften mit verschiedener Geschichte und Entwicklung produziert werden. Diese geschichtliche Ungleichzeitigkeit steckt die Bewegungen ab,

von dem aus Konflikte und Probleme interkulturellen Wandels in einer Zwischenzeit artikuliert und ausgearbeitet werden: die Ungleichzeitigkeit der sich gleichzeitig enthüllenden oder verhüllenden Schülerinnen, der gleichzeitig aufklärenden und abklärenden Sexualpädagogen, der gegenseitig sich öffnenden und abkapselnden Mehrheiten und Minderheiten sowie der gleichzeitig in einem Weltmarkt sozial vereinigenden und in Inklusions- und Exklusionszonen polarisierenden Weltgesellschaft. Diese Ungleichzeitigkeit, Asynchronie oder Heterochronie (Demorgon 2001) stellt den Hintergrund für den konfliktreichen Auf- und Abwandel in der Begegnung und Bewegung zwischen den Menschengruppen eines Stadtteils, einer Stadt, einer Region, eines Kontinents und eines Planeten dar.

3. Interkultureller Wandel zwischen Globalisierung und Kampf der Kulturen

Die augenblickliche Epoche wird allerdings dominiert von zwei gegeneinander kriegführenden Ideologien, die wenig Aufhebens von unseren interkulturellen Überlegungen zu einer Zwischenzeit machen, weil sie beide ein ‚Ende der Geschichte‘ anpeilen.

Auf der einen Seite steht die neoliberale *Antipolitik der Globalisierung*: dieser geht es um das Umschlagen der alten Regulationsmodi kapitalistischer Industrieökonomie (Kapitel VIII.22) und sozialstaatlicher Wohlfahrt in neue Strukturen internationaler Finanz- und Informationsökonomie sowie befreiten individuellen Profitstrebens. Die im engeren Sinne interkulturelle Problematik besteht nun allerdings darin, dass viele Menschen in den abbauenden westeuropäischen Wohlfahrtsgesellschaften für dieses ‚Neue‘ nicht dauerhaft anschlussfähig sind. Der Weltkapitalismus mit seinen digitalen Techniken und Robotern bietet ihnen keine materiellen Arbeitsstrukturen mehr in genügendem Umfang an. Er zieht es vor, sich überschüssige Produkte aus Ländern einzuverleiben, die in der globalen Arbeitsteilung auf niedrigerer Stufe stehen und billiger sind. Wenn aber die Arbeitssysteme erodieren und das Sozialsystem abgebaut wird, rücken die Menschen zusammen und alte sowie neue Trennungslinien werden sichtbar: nach außen gegen die ‚jobklauenden‘ Nationen in Osteuropa und Ostasien, nach innen gegen die ebenfalls Sozialhilfe beziehenden Nachkommen der Migranten. Deren Misserfolg in den Schulen hat, wie bei den Schwarzen in den USA, teilweise Delinquenz befördert, also eine Art sozialen Kampfes oder Bürgerkriegs, welche sie dem Bann der Gesamtgesellschaft aussetzt.

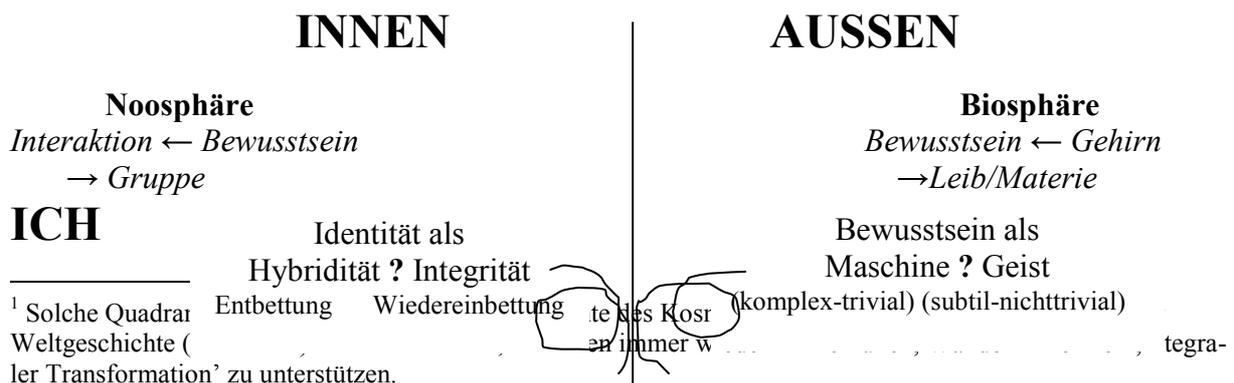
Die Globalisierung produziert gleichzeitig ihre eigenen Antagonismen und Antagonisten. Dadurch, dass sie paradoxerweise Nation und Staat schwächt, aber Religion und Ethnie (mit dem Zwillings der Globalisierung: Multikulturalismus, Kapitel I.2) ermächtigt, hat sie Bedingungen dafür mitgeschaffen, dass der Widerspruch hauptsächlich an den Orten der (islamischen, evangelikalischen, hinduistischen) Religionen organisiert wird. Die islamische Umma sieht sich als Erbe einer durch Kolonialisierung damals und Globalisierung heute belasteten Vergangenheit, aus der heraus sich für sie – im Gegensatz zu südasiatischen Ländern – keine verheißungsvollen Ziele eröffnen, außer dem einen, der Entscheidung für die Rückkehr in die von allem Säkularem gereinigten religiösen Hingabe (=Islam). Es ist nur eine radikale Minderheit, welche diese Hingabe umschlägt in einen weltweiten Terrorismus gegen die ‚hedonistische, pornographische‘ Welt des Westens, aber sie gewinnt eine Aura über diejenigen unter den weltläufigen und in multikulturellen Gesellschaften des Westens lebenden Muslimen, welche von den Regressionen des US-Krieges gegen den Terror abgestoßen werden. Es mag sein, dass der konkrete zur Zeit wie ein Selbstläufer sich ausbreitende Untergrundterror des *Al Quaidaismus* demnächst ebenso verschwindet wie die früheren terroristischen Internationalen der Anarchie (um 1900 und der Antikapitalisten um 1970). Aber vieles spricht dafür, dass der vormalige Kalte Krieg zwischen Kapitalismus und Sozialismus im subterranean Weltterrorismus einen Nachfolger gefunden hat, der die dauerhafte Kehrseite des Globalismus bilden wird: Terrorismus an Ölquellen, an Wasseradern, an militärischen *headquarters* und ökonomischen Machtzentren – und damit eine Verunsicherung, die möglicherweise noch von Machthabern endlos und weltweit für Zwecke der Sicherheit und Kontrolle geschürt und genutzt wird.

Es ist charakteristisch für den augenblicklichen Zustand der globalen Informationswelt, dass eine kurze Zwischenphase mehr oder weniger intensiver interkultureller Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitern, zwischen West und Ost, zwischen Juden und Arabern, zwischen Christen und Muslimen abgebrochen ist und durch medial vermittelte Freund-Feind-Beziehungen ersetzt wird – und dies bis hin in die Beziehungen zwischen Altbürgern und muslimischen Neubürgern in den westlich-angelsächsischen Gesellschaften. In einer ökonomisch grenzenlosen Welt voller kulturell-religiöser Grenzgebiete wird ein ausgewogener Kontakt zwischen Abstand und Austausch immer schwieriger. Interkultureller Wandel bedeutet also mehr als Globalisierung oder Kampf der Kulturen. Er bedeutet auch mehr als den Kampf gegen diese beiden totalisierenden und vereinfachenden Mächte.

4. Interkultureller Wandel umgreift geschichtliche Transformationen in und zwischen Natur, Mensch, Gesellschaft und Welt: INTERITÄT und INTERKULTURALITÄT

Im elementarsten Sinn findet interkultureller Wandel seine erste Begründung in der ambivalenten Bestimmung der menschlichen Praxis als eines *Dazwischen*, *inter*, das unbestimmt ist und durch das der Mensch seine Bestimmung finden kann und muss. Genauer: Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das aufgrund seiner ‚Unvollkommenheit‘ genötigt ist, durch eigene Praxis seine Bestimmung zu finden. Diese findet in seiner Abhängigkeit von Natur und Leib ihren Ursprung und in seiner Tätigkeit die geschichtliche Bestimmung, sich aus dieser Unvollkommenheit herauszuarbeiten, ohne sie aufzuheben. Das heißt, der Mensch oszilliert zwischen einem uneinlösbaren Herrschaftsanspruch über und einer gegen ihn nicht durchzusetzenden Beherrschung durch Geschichte. Die Anerkennung dieses Inter eröffnet, zusammengefasst Perspektiven zwischen Innen und Außen, Ich und Wir¹ (Abb.2)

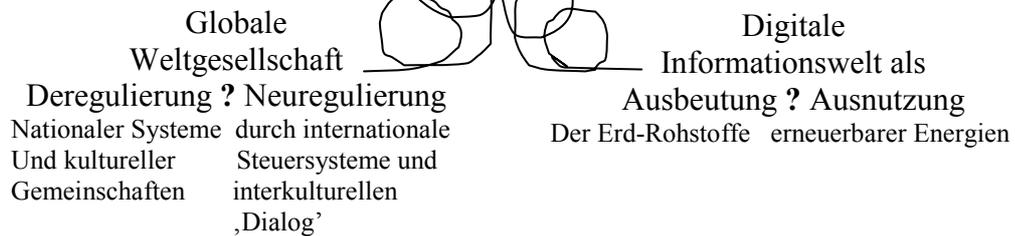
Abb. 2: Die Intersphären interkulturellen Wandels



MENSCH

WIR

WELT



Gruppe → Gesellschaft
→ Weltsystem
Soziosphäre

Weltsystem → Menschheit
Planet/Kosmos
Ökosphäre

Erst in der Praxis dieser *Interität und Interaktivität* entwickelt der Mensch seine Geschichte (1) in der Biosphäre zwischen Leib und Bewusstsein, (2) in der Noosphäre zwischen Eigensinn (Identität) und Andersheit (Alterität), (3) in der Soziosphäre zwischen Weltsystem und Lebenswelt und schließlich (4) in der Ökosphäre zwischen Menschheit und Umwelt/Kosmos. Jede dieser Seiten gewinnt seine geschichtliche Dynamik selbst in Formen der *Intersphäre*, weil es nicht nur um das eine oder andere geht, sondern zwischen den Polen mehr noch um ein bestimmendes unbestimmtes und zu entscheidendes unentscheidbares ‚Drittes‘ geht. Hinzu kommt, dass alle Intersphären selbst in fortgesetzter gegenseitiger Abhängigkeit voneinander stehen (*Interdependenz*) und sich in gegenseitiger und gegensätzlicher Weise durchdringen (*Interpenetration*). Die ungleichzeitige Intention der jungen Mädchen in westlichen Gesellschaften und Schulen, sich zu verhüllen oder zu enthüllen, ist gar nicht ohne Bezug zur äußeren Seite leiblicher Ich-Entwicklung (Pubertät) und zur inneren Seite internationaler Kollektiventwicklung (Intifada und islamische Internationale) zu verstehen und zu bearbeiten (Zitat 2). Genauso wie die Folterungen im Bagdader Gefängnis unter der Voraussetzung völliger Abwesenheit staatlicher und rechtlicher Regulierung und der Freisetzung libidinaler Aggressivität zustande kamen (Zitat 1).

Indem wir interkulturellen Wandel in der Verflechtung und Vernetzung zwischen den Entwicklungen in und zwischen den vier Intersphären begreifen, machen wir klar, dass *Interkulturalität* weder auf eine Menschengruppe (etwa der Migranten oder der Mehrheit), noch auf ein Handlungsfeld (etwa der Pädagogik oder der Politik) noch auf eine Epoche beschränkt ist, sondern eine alle durchziehende konstitutive Such- und Prohebewegung bezeichnet. Entsprechend haben wir in Abb. 2 die üblichen linearen oder progressiv-hierarchischen Entwicklungstheorien wenigstens andeutungsweise in interkulturell-spiralförmige Wandlungsprozesse

umgeschrieben, die eben auch Aufwärts- wie Abwärtsspiralen kennen und sie stellen im übrigen auch die weiter wirksame Anwesenheit früherer, nur scheinbar überwundener ‚Entwicklungsstufen‘ (wie etwa der Mythen, der Religion, der Nation, der Wissenschaft, der Information) in Rechnung. Entsprechend haben wir an die aktuelle epochale ‚Spitze‘ jeder der Intersphären die augenblicklich entscheidende interkulturelle Problematik, also das was auf dem Spiel steht, zumindest andeutungsweise benannt: (1) in der Biosphäre geht es um die *biologisch-spirituelle Balance* zwischen Leib und Geist; (2) in der Noosphäre um die *kulturanthropologische Balance* zwischen Wiedereinbettung in eine Gemeinschaft (Integrität) oder Entbettung eines autonomen Selbst (Hybridität); (3) in der Soziosphäre um die Bewältigung einer *sozioökonomischen Balance* zwischen Weltsystem und Lebenswelt; schließlich (4) in der Ökosphäre um die Berücksichtigung einer *ökologischen Balance* zwischen einer quantitativen Ausbeutung der Erd-Rohstoffe und einer qualitativen Ausnutzung erneuerbarer Energien.

5. Interkultureller Wandel als Such- und Prohebewegungen der Transformation

Wandel kann in verschiedener Weise begriffen und bearbeitet werden: als kontinuierliche Evolution (Übergang von nationaler zu globaler Weltwirtschaft) oder als abrupte Revolution (durch das Eindringen einer neuen unaufhaltsamen digitalen Produktionsweise), wobei Kultur im engeren Sinne, also die Institutionen und Praxen der Menschen meist weit hinter den Veränderungen der Zeit hinterherhinken. Von einem interkulturellen Wandel sprechen wir dagegen, weil wir die Möglichkeit dieser Institutionen und Praxen, über menschliche Interakteure an den Veränderungen mehr oder weniger gestaltend teilzuhaben, in Rechnung stellen. In diesem Sinne sprechen wir von *Transformationen*. Für diese Transformationen gibt es nicht nur eine einzige, quasi naturgesetzliche Lösung, sondern immer mehrere. Mindestens haben sie die grobe Alternative zwischen dem ‚Rückzug‘ auf die eigene Vergangenheit und Tradition (wie sie der katholischen Restauration und heute dem Islamismus zugeschrieben wird) und dem ‚Vorzug‘ des Anschließens an die neuen geschichtlichen Triebkräfte (so wie es der Aufklärung oder heute den *global players* zugeschrieben wird). Doch in der komplexen Realität besteht die transformatorische Bearbeitung einer Zwischenzeit darin, dass Menschen und Menschengruppen neu sich aufdrängende und überlegene Produktionsweisen an bisher tragenden, aber überkommenen Ansprüchen so umsetzen, dass sich alte mit neuen Energien verbinden. Für Transformationen verfügen Menschen und Menschengruppen also über *Optionen*. Und dies gilt für interkulturellen Wandel um so mehr, als es ja um keinen einheitlichen Wandel mehr geht, sondern unterschiedliche Menschengruppen (III. 6) in ihren verschiedenen Handlungsfeldern (VIII. 21) mit einem Überschuss an Gefährdungen und Aussichten konfrontiert sind. Diese sind gar nicht ausrechenbar und ausschöpfbar. Gefährdungen beziehen sich meist auf Konflikte zwischen Gruppen mit unterschiedlichem Entwicklungs- und Modernisierungsgrad und/oder mit unterschiedlichen kulturellen Gewissheiten und Werten. Die Aussichten sind eher verbunden mit den unvereinnehmbaren Möglichkeiten einer neuen Produktion und Zeit, welche die gesellschaftlichen Systeme und ihre Interakteure zur gegenseitigen oder gegensätzlichen Orientierung ihrer ideellen Beziehungen oder ihrer materiellen Verhältnisse benötigen. Wir müssen anerkennen, dass wir in einer Zeit der zu transformierenden Moderne leben, die nicht mehr dieselben Maße hat, wie die Welt, in der wir zu leben glauben. Denn wir leben in einer Welt, deren Transformationen zu erkennen und zu entscheiden wir noch nicht genügend gelernt haben.

Daher liegt es nahe, dass die als Ende der Geschichte angekündigten Wellen der Globalisierung und der Islamisierung/Evangelikalisierung nicht das letzte Wort eines interkulturellen Wandels sein können. Ein Wandel nämlich, der auf eine halbierte Intersphäre reduziert bleibt, die eigenen Probleme und historischen Folgen als sekundär bewertet und seine eigene Sinnstruktur den geschichtlichen Bewegungen der Auflösung und Ablösung nicht unterwirft, ist

kein Wandel, schon gar kein interkultureller Wandel. Diese totalisierenden monosphärischen Ökonomien oder Religionen befehlen sich zwar gegenseitig auf der militärischen oder ideologischen Ebene, machen aber am Wandel vor sich selbst halt. Sie wird das Urteil und das Schicksal treffen, welches das interkulturell potente Zeitalter ihnen bereithält: sie verstauben, versteinern und werden zum ideologischen Relikt eines vergessenen Anspruchs. Interkultureller Wandel sucht dagegen nicht die Geschichte zu beenden, sondern wieder zu eröffnen.

Diese Eröffnung von Geschichte erfolgt jedoch nicht mutwillig und abstrakt durch die Setzung einiger Wunschziele. Nehmen wir das Beispiel der Dortmunder Nordstadt. Der bedeutendste interkulturelle Wandel vor dem Zweiten Weltkrieg vollzog sich durch die Einbindung der polnischen Migranten in Bergbau und Lebenswelt dieser Stadt. Diese erfolgte auf den ersten Blick nach der Transformationsmethode der industriellen Nationalstaaten, der Assimilation. Doch dieses trifft nur auf zwei Teilaspekte dieser Wanderungsbewegung zu, auf die Bürgerrechte, über welche die Polen als Reichsdeutsche verfügten, sowie auf die durch fortlaufenden Wachstum begünstigte ökonomische Integration. Doch die dauerhafte Ansiedlung wurde durch zwei weitere Vorgänge realisiert: durch Selbstorganisation (in eigenen Vereinen und Gemeinden) und durch Selbstselektion (mehr als zwei Drittel kehrte nach Polen zurück oder wanderte weiter nach Belgien oder Frankreich). Diese Form der Symbiogenese war aber anschließend nach dem Zweiten Weltkrieg durch die türkischstämmigen Zuwanderer aber gar nicht nachzuvollziehen. Am Anfang besaßen sie keine Bürgerrechte und am Schluss scheitert bis jetzt nach dem Zusammenbruch der Schwerindustrie, ihre ökonomische Integration. Um so dringlicher war es für sie, sich selbst zu organisieren, ohne größere Selbstselektion sesshaft zu werden und Familienangehörige beziehungsweise Frauen aus ihren Herkunftsgebieten nachkommen zu lassen. Im Kontext von Globalisierung und Kulturkampf verwandelte sich somit die klassische Form der Aus- und Einwanderung mit anschließender Akkulturation/Assimilation in Formen fortdauernder Hin- und Herwanderung: Sie bilden Welträume, die zwischen Herkunfts- und Ankunftsgesellschaften immer neue Verbindungen und Netzwerk herstellen. Aus der Akkulturation wird Interkulturation. Das heißt, eine schiere Assimilation an die deutsche Leitkultur (türkische Muslime schicken ihre Kinder auf die Montessori-Schule und sammeln für Waisenhäuser in Rumänien) ist eher unnötig und überflüssig, genauso wie die totale Segregation eher unwahrscheinlich ist. Statt dessen herrschen Integrationsprozesse der *Schismogenese* vor: Die Differenzierung wird zum Faktor der Integration, der Drang zum Unterschied hat integrale Wirkung (Bateson 1958). Das drückt sich in zwei paradoxen aber in der Realität vorherrschenden interkulturellen Bildungsgängen aus. Der erste lässt sich als ‚*Integration durch Segregation*‘ beschreiben, in welcher Muslime, die sich in einer religiösen Gemeinde (wie Milli Göres) abgrenzen, kollektiv die Staatsbürgerschaft erwerben und sich um eine gemeinsame Teilhabe an der gesellschaftlichen Mitgestaltung bemühen. Die zweite Form des Bildungsgangs könnte als *Segregation/Differenzierung durch Integration* bezeichnet werden: früh und intensiv in der deutschen Sprache und der westlichen Kultur Ausgebildete entwickeln mit der Zeit eine ausgeprägte Empfindlichkeit und Empfindsamkeit gegenüber Diskriminierungen an sich oder ihren ‚Landsleuten‘ und beginnen nach und nach, mit Hilfe der ihnen naheliegenden Medien – Literatur, Religion, Technik, Ökonomie – Widerstreit oder Widerstand zu üben. Protagonisten hierfür sind in Deutschland etwa Feridun Zaimoglu und die Kanak Attac-Bewegung. „Interkulturelle Bildung, genauso wie allgemeine Bildung kann immer nur das Unbeendete ihrer Versuche zum Gegenstand der Nachlese machen“ und Kraft aus exemplarischen Projekten vorangegangener Zeugen interkultureller Bildung und Begegnung ziehen: derer von Ibn Khaldun zu de Las Casas, von Mohander Gandhi bis zu Nelson Mandela, von Johann Wolfgang von Goethe bis zu Amos Os, von Martin Luther King zu Willy Brandt, von Ramadan zu Zaimaglu. Doch auch diese Zeugen sind selbstverständlich keine eindeutigen Helden und Heilige. Sie alle haben auch ihre dunklen, aggressiven, menschen- oder frauenfeindlichen Seiten (wie es das berühmte indische Theaterstück „*Mahatma versus Gandhi*“ exemplarisch darstellt).

Interkultureller Wandel erfordert mithin zweierlei Differenzierungsleistungen: die Differenzierung zwischen der eigenen Epoche und derjenigen, an der die lebende Generation nicht mehr beteiligt sein wird sowie diejenige zwischen der eigenen Lebenswelt und derjenigen der Anderen zu der man nur einen begrenzten Zutritt hat. Voraussetzung für die Übernahme einer Mitverantwortung für den Anderen und den Übertritt in die nächste Epoche ist die Einsicht,

dass die bisherige Optik immer nur auf das nächstliegende zielte, das sich ego- und ethnozentrisch anließ und dass das Vermögen zur Einfühlung in die fremde und in die fernere Geschichte unzulänglich entwickelt ist. Interkultureller Wandel wird dementsprechend danach zu bewerten sein, inwieweit die von den Entscheidungen der heutigen und mächtigeren abhängigen anderen und zukünftigen Geschlechter – gedanklich oder wirklich aus- oder eingeschlossen werden. Ein solcher Wandel bedarf der Aktualisierung durch konkrete Akteure, die in Formen einer neuen ‚Interkulturele‘ in die Geschichte der Weltgesellschaft zwischen Nationen, Handlungsfeldern und Menschengruppen intervenieren (Kapitel III. 6).

8. Interkultureller Wandel mit Hilfe von Interaktionen, Interpretationen und Interventionen

Interkulturelle Erziehung, Kommunikation, Verständigung verbinden wir oft mit dringlichem Handlungsbedarf: Wenn Rechtsextreme in Brandenburg die Jagd auf Farbige eröffnen, wird etwa ein interkulturelles Begegnungszentrum gegründet; wenn Migranten durch sexuelle Aufklärung überfordert werden, wird ein interkultureller Sexualekundeunterricht erarbeitet. Interkulturelles wird oft mit Wille und Absicht, Aktion und Realisation gleichgesetzt. Demorgon (2002) hält dagegen, dass das „gewollte Interkulturelle“ im historischen Kontext eines sie weit übergreifenden „tatsächlichen Interkulturellen“ geschieht – von der Kolonialisierung über die zwei Weltkriege bis zur augenblicklichen Globalisierung beziehungsweise dem Kampf der Kulturen. Gerade am Beispiel des Schlagwortes der Globalisierung lässt sich jedoch gut demonstrieren, dass es mit der Anerkennung der Fakten und Realitäten, hier der unaufhaltsamen Überleitung nationalstaatlicher in transnationale Wirtschaft nicht getan ist. Oder wie lange sollen Staaten und Bevölkerungen zusehen, wie Unternehmen kommen und gehen – ohne Rücksicht auf Schäden und soziale Unruhen zu nehmen. Wir müssen also zur Kenntnis nehmen, wie das durch Ökonomie und Politik ¹willkürlich als ‚Verhältnisse‘ Eingerichtete den Menschen zwar zeitweise wie unbeeinflussbare Naturgesetze gegenüberstehen. Doch die normative Kraft des Faktischen bestimmt das Bewusstsein nur so lange, bis wir zu Bewusstsein kommen oder durch Widerstreit und Konflikte zu Bewusstsein gebracht werden. Mit diesem entstehenden Gewissen lassen sich dann Sinn und Tragfähigkeit der Verhältnisse prüfen und neue Entwürfe für Transformationen entwickeln und teilweise durchführen – bis auch

¹ Aufschlussreich hierfür ist der Ausspruch eines Beraters des amerikanischen Präsidenten Bush: „Wir sind jetzt ein Imperium und wenn wir handeln, schaffen wir unsere eigene Wirklichkeit. Und während du noch diese Realität studierst – umsichtig, ganz sicher – werden wir wieder handeln und neue Wirklichkeiten schaffen, die du wieder studieren kannst. Wir sind die Akteure der Geschichte... und dir, euch allen wird nichts anderes übrig bleiben als genau zu verfolgen, was wir machen.“ (Ron Suskind in der *New York Times*)

hier sich möglicherweise eine Überidentifikation mit dem Gewünschten einstellt, die für die Realitäten blind und für die Leiden von Menschen unempfindlich macht.

Im Projekt des interkulturellen Wandels haben wir bereits die Praxis geschichtlicher Interität eingeschrieben: aufgrund der Möglichkeiten und Grenzen seiner produktiven Fähigkeit zur Oszillation und Interaktion in und zwischen den Intersphären ist menschliche Praxis außerhalb von Willkür und Fatalität begründet. Das heißt, der Mensch vermag weder die Herrschaft über die Geschichte zu erreichen, noch kann er sich einer Herrschaft der Geschichte unterwerfen. Die Interkulturalität des Wandels ergibt sich daraus, dass die Vergangenheit als Wirkungsgeschichte immer schon vermittelt ist im Hinblick auf die Antizipation einer zu eröffnenden Geschichte, Freiheit und Zukunft. Für Erleben und Gestalten des interkulturellen Wandels sind daher mindestens drei Grundqualifikationen gefordert, zu denen wir in diesem Handbuch anregen: Zur Problematisierung als *Interartikulation* (Teil II), zur Erkenntnis als *Interpretation* (Teil III) und zur Handlung als *Intervention* (Teil IV) – mit dem Ideal einer komplementarisierenden Verbindung und Vervollständigung aller drei in einer Art Such- und Probebewegung für interkulturelle Optionen im Kontext eines reflektierten und wenigstens teilweise gestalteten interkulturellen Wandels.

Interkulturelle Problematisierungen können sich nicht damit begnügen, nur eigene Probleme, womöglich gegen andere, zu artikulieren (erste Stufe); sie müssen auch die Probleme anderer berücksichtigen, die möglicherweise auf eigenes Fehlverhalten verweisen (zweite Stufe) und bereit sein, widersprüchliche Informationen zu verarbeiten. Noch weiter könnte eine interkulturelle Problematisierung dann gehen, wenn alle Seiten sich selbst als Teil eines gegenseitigen und gegenwirkenden Problemfeldes erfassen, in dem Gegenartikulationen und der Widerstreit des anderen in so zureichender Weise ermutigt werden, dass in der Tat ein größerer Spielraum der *Interartikulation* (dritte Stufe) entsteht. Kompetenzen der Interität und Interaktivität also, des Ermutigens, Koordinierens und Orchestrerens gegenseitiger und gegensätzlicher Problemartikulationen sind hier gefragt, welche die Äußerungs- und Wahrnehmungsfähigkeit für das Umstrittene und Antagonistische, für das Ungleiche und Ungerechte, für das Ungesagte, Unbestimmte und Unentscheidbare erweitert – und doch auch mit der harten Realität asymmetrisch verzerrter von Macht und Misstrauen geprägter Interaktionen rechnet.

Interkulturelles Deuten und Erkennen kann sich ebenfalls nicht damit begnügen, das ‚Andere‘ in eigener Sprache und eigenen Kategorien zu ‚erklären‘ (erste Stufe). Damit gerieten wir rasch in Versuchung, uns durch klassifikatorische Klärung auf Kosten der anderen ‚unsere‘

Wahrheit und Verhaltenssicherheit zu erkaufen und den anderen uns gewissermaßen anzueignen. Dass eine Erkundung des Anderen (,Vergleichen') und eine Erforschung des Eigenen (,Verstehen') verbunden werden muss (zweite Stufe), ist Anthropologen spätestens seit der Entkolonialisierung und Sozialwissenschaftlern spätestens seit den Weltkriegen offenbar geworden. Interkulturelles Erkennen ist immer auch ,Selbstauffassungsarbeit' (Bernfeld), also Bearbeitung eigener Macharten und Tabus sowie des ,ethnisch Unbewussten'. Aus dieser nur interaktiv zu gewinnenden Einsicht folgt unter anderem, dass auch und gerade die wissenschaftliche Erkenntnisbildung sich dem Austausch ergänzender (komplementärer) oder gegensätzlicher (antagonistischer) Deutungen nicht entziehen darf. Interkulturelles Forschen (dritter Stufe) ist im wahrsten Sinne des Wortes *Inter-Pre-tation*, und zwar nicht nur zwischen den Zeilen eines Textes, nicht nur zwischen unterschiedlichen Theoriesträngen, sondern auch zwischen Antagonisten wissenschaftlicher Positionen und gesellschaftlicher Lager. In diesem Sinn galt schon den Griechen des Altertums die Wissenschaft als *metis*, als Mischling, nicht etwa als stolze Tochter des Abendlandes, sondern als eine Kreuzung chinesischer (Bau der Schleuse), indischer (die Zahl Null), arabischer (Logarithmus) und anderer Beiträge ... Kompetenzen der Interpretation interkulturellen Wandels, die uns allerdings rasch an die Grenze unserer Erkenntnisfähigkeit führen, da bis jetzt die Sozialwissenschaften kaum in der Lage waren, Bewegung und Wandel zu ermessen. Es sind Kompetenzen des Erfassens und Bewertens von Transformationen zwischen verschiedenen Zeiten und verschiedenen Kräften – auch wenn in Rechnung zu stellen ist, dass bestimmte Triebkräfte und Handlungssysteme einen überwältigenden verzögernden oder vorantreibenden Einfluss ausüben.

Interkulturelles Handeln kann nicht nur darin bestehen, mit mehr oder weniger großer Verhaltenssicherheit *für* einen anderen, Hilfe, Anpassung oder Entwicklung zu organisieren (erste Stufe). Eine interkulturelle Handlung zweiter Stufe wäre dagegen schon ein professionelles Handeln, welches mit prinzipieller Ungewissheit rechnet und sich auch von der Leichtigkeit, mit der manche Maßnahmen zu funktionieren scheinen, nicht täuschen lässt. Ein solches Niveau interkulturellen Handelns wäre dann erreicht, wenn die eigenen Voraussetzungen, die sich gleichermaßen kultureller Formation wie professioneller Deformation verdanken können, in der Maßnahmeplanung berücksichtigt würden. Von *Inter-Vention* dritter Stufe könnte schließlich dann die Rede sein, wenn Pläne und Strategien, durchgeführte Handlungen und ihre Evaluationen (Bewährungskontrollen) im Dialog und Widerstreit mit und gegen Protagonisten und Antagonisten, Partnern und Klienten, Gruppen oder Gemeinschaften, sowie deren unterschiedlichen Normen, Interessen und Positionen immer wieder ausgehandelt, geprüft und verbessert werden können ... Kompetenzen der Interkulturalität sind gefragt, also Einsich-

ten in die Umwertung aller Dinge, die mir der wissenschaftlich-technischen Globalisierung und den verdichteten Kollisionen zusammenhängen und einen pfleglichen Umgang zwischen Menschen, Gesellschaft, Umwelt und Natur erfordern, deren eigene Gesetzmäßigkeiten durch die Interaktion mit den anderen Sphären permanent auf die Probe gestellt werden – allerdings unter Einberechnung der beschränkten Planungskapazität des menschlichen Geistes, der ungenügenden Konsensfähigkeit der menschlichen Gruppen und der unzureichenden Koordinierungsfähigkeit menschlicher Handlungssysteme.

Wie schon gesagt kann interkultureller Wandel nur das Unbeendete unserer Versuche zum Gegenstand der Wertung und Auseinandersetzung machen. Kraft kann sie ziehen von den vorhin genannten herausragenden Zeitzeugen interkultureller Bildungsgänge. Noch mehr kann dieses erfolgen im Angesicht exemplarischer Projekte interkulturellen Wandels, etwa bei der Transformation des Apartheidregimes in die Regenbogenrepublik Südafrikas, die mit dem Namen Nelson Mandelas verbunden ist („*reconcile unitary vote without dominating the whites by the blacks*“), bei der Überführung der einander verhassten Nationen Europas in eine Europäische Union (Monnet, Adenauer) und bei der Überleitung des kolonialisierten Indien in eine Vielvölker- und eine Vielreligionendemokratie, die Mahatma Gandhi hervorzubringen half („*no culture can survive if it attempts to be exclusive*“). Der amerikanische Wirtschaftswissenschaftler Jeremy Rifkin, Wirtschaftsberater der Europäischen Kommission, hat die Entwicklungswege, welche die Europäische Union im Moment verfolgt, wie eine exemplarische interkulturelle Transformation beschrieben: Nicht Superstaat oder Mechanismus, nicht nationalistische Eigeninteressen, sondern „ein diskursives Forum, dessen Funktion es ist, Beziehungen unparteiisch zu moderieren und dabei behilflich zu sein, Aktivitäten zwischen einer ganzen Reihe von Akteuren zu koordinieren, von denen die Nationalstaaten nur ein Teil sind... Dirigent eines Orchesters... , das Zusammenspiel verschiedenartig engagierter Netzwerke zu ermöglichen... (mit) Nationalstaaten... transnationalen Organisationen... kommunalen und regionalen Regierungen, und sogar mit zivilgesellschaftlich operierenden Organisationen.“ Von der EU-Verfassung sagt er, dass sie etwas vollkommen Neues in der Geschichte der Menschheit sei, weil sie einerseits erstmalig den „Fokus nicht aufs Volk oder ein Territorium oder eine Nation sondern auf die gesamte Menschheit und den Planeten legt, andererseits sich aber verpflichtet, „die menschliche Verschiedenheit zu respektieren und den menschlichen Geist aus seinen Begrenzungen zu befreien.“ (Rifkin 2004).

Dem heutigen interkulturellen Wandel geht es beispielsweise im kleinen um die Umgestaltung der Beziehungen zwischen pubertierenden religiösen und säkularen Jugendlichen und der diese begleitenden Aufklärung sowie um die Belebung der Beziehungen zwischen jungen

eingewanderten und einheimischen Globalisierungsverlierern (Kapitel XIX. 1). Im großen geht es um die pflegliche Gestaltung und Regulierung innerhalb und zwischen den Fundamentalisierungskräften der Globalisierung und Islamisierung. Um das zu erreichen, kommt es nicht darauf an, dem jeweilig anderen den Motor interkulturellen Wandels (hier die Konkurrenz, da die Transzendenz) zu erschließen, sondern die eigene Vernunft selbst für den Anderen aufzuschließen. Die Zerstörung der Interaktivität und Interkulturalität der Menschen, Gesellschaften und des Weltsystems wird dann beendet sein, wenn wir anstatt die Ökonomie oder die Religion, deren Träger wir sind, allen Menschen bringen zu wollen, unsere Globalisierungszumutungen aufgeben und unsere Universalitätsansprüche austauschen. Wenn wir uns jeweilig überlegen, besserwisserisch, reicher oder gottnäher dünkenden Menschen und Gruppen von unserem eingebildeten Sockel der Bank oder des Altars herabsteigen und uns als gemeinsam Suchende und Erprobende anerkennen.

Literatur

Auernheimer, Georg 2001:

Bateson, Gregory 1958: Naven.

Bauman, Zygmunt 1997: Making and Unmaking of Strangers. Fremde in der postmodernen Gesellschaft. In: Harzig, Christian/Raetzal, Nora: Widersprüche des Multikulturalismus. Gulliver Reihe, Bd. 37, Hamburg: Argument

Beck, Ulrich 1997: Politik der Globalisierung. Frankfurt am Main: suhrkamp

Benner, Dietrich 1995: Grundstrukturen pädagogischen Denkens und Handelns. In Lenzen, Dieter, Mollenhauer, Klaus (Hrsg.) 1995: Theorien und Grundbegriffe der Erziehung und Bildung. Stuttgart: Klett, S. 283-300

Bhabha, Homi K. 2001: Die Verortung der Kultur. Stauffenburg

Castells, Manuel 2001: Das Informationszeitalter. 3Bde. Opladen: Leske + Budrich

Demorgon, Jacques 1996: La complexité des cultures et la complexité de l'interculturel. Paris: anthropos

Dupont, Pol, Ossandon, Marcelo 2000: La Pédagogie universitaire. Paris: Que sais je? Puf

Gamm, Hans-Jochen 1995: Allgemeine Bildung in einer Schule der Vielfalt in der Gemeinschaft. In *Pädagogik* 7-8/95, S. 64-69

Habermas, Jürgen 1976, 1993: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus.

Huntington, William 1996: Kampf der Kulturen. Frankfurt am Main: Campus

Lines, Linda, Polat, Ülger 2001: Statement zum Trinationalen Begegnungsexperiment 'Interkulturation und Exklusion' zwischen deutschen, französischen und britischen Sozialpädagogen und Forschern. Berlin/Paris: Deutsch-französisches Jugendwerk

Merleau-Ponty, Maurice 1996: Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin

Morin, Edgar 2001: Die sieben Fundamente des Wissens für eine Erziehung der Zukunft. Hamburg: Rowohlt

Nietzsche, Friedrich...

Todorov, Tzvetan 1985, 1996: Abenteuer des Zusammenlebens. Berlin: Wagenbach

Varela, Francisco J., Thompson Evan, Roch Eleanor 1991: Der mittlere Weg der Erkenntnis. Bern, München, Wien: Scherz

Wilber, Ken 1995: In der Halbzeit der Evolution.

Schlüsselwörter

Antagonismen

Biosphäre

Dazwischen

Geschichte

Globalisierung

Interaktivität

Interität

Interkulturalität

Interkulturelle

- Kommunikation
- Migrationsarbeit
- Öffnung
- Problem-Konflikt-Arbeit
- Verständigungsarbeit

Interkultureller

- Austausch
- Wandel

Interpretation

Intersphären

Intervention

Kampf der Kulturen

Noosphäre

Ökosphäre

Option

Oszillation

Soziosphäre

Such- und Probebewegung (Oszillation)

Transformation

Zwischenzeit