

Die Reihe *Perspektiven* bietet in regelmäßigen Abständen verschiedene Blickwinkel auf Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft und muslimische Wohlfahrtspflege. Dabei setzt sie auf interdisziplinäre wissenschaftliche Zugänge, Praxisnähe und abwechslungsreiche Themensetzungen.

Basierend auf der gemeinsamen Tagung mit Prof. Dr. Anil Bhatti aus Neu-Delhi zum Umgang mit Differenz in der Sozialen Arbeit widmet sich dieses vierte Heft dem Konzept der Ähnlichkeit als Gegenentwurf zur Perspektive der Differenz. Das Heft bietet Impulse für die Soziale Arbeit und zeigt anhand konkreter Praxisbeispiele das Potenzial ähnlichkeitsorientierten Denkens in der sozialarbeiterischen Praxis.

Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft und muslimische Wohlfahrtspflege



PERSPEKTIVEN

2 / 2020

**Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft
und muslimische Wohlfahrtspflege**



IMPRESSUM

Erste Auflage, August 2020

HERAUSGEGEBEN durch das
Institut für Islamische Theologie (IIT)
der Universität Osnabrück

ISSN 2626-3645

ISBN 978-3-9820349-3-5

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Michael Kiefer</i>	SEITE 05
Jenseits von Differenz „Ähnlichkeit“ in der Sozialen Arbeit Eine Einleitung	
<i>Deniz Greschner</i>	SEITE 19
Muslimische Jugendarbeit in Deutschland: Kritische Überlegungen zur dominierenden Präventionslogik	
<i>Isabell Diekmann</i>	SEITE 37
Ähnlichkeit als Ansatz zur Verringerung von Vorurteilen und Intergruppenkonflikten in der Sozialen Arbeit? Praxisbeispiel Fanprojektarbeit	
<i>Araththy Logeswaran</i>	SEITE 53
Heute Differenz, morgen Ähnlichkeit – Ein Ausblick für die Soziale Arbeit	

Jenseits von Differenz „Ähnlichkeit“ in der Sozialen Arbeit

Eine Einleitung

Das Zusammenleben in einer pluralen Gesellschaft, die durch stetige Zuwanderung gekennzeichnet ist, bringt für die Zivilgesellschaft und die darin tätigen Akteur*innen mannigfaltige Herausforderungen und mitunter auch massive Konflikte mit sich. Diese Erkenntnislage ist nicht neu. Bereits Robert Ezra Park, Begründer der Chicagoer Schule für Soziologie, zeigte vor nunmehr 100 Jahren im vierstufigen „race-relations-cycle“ auf, dass die Integration von Zuwanderer*innen sich langwierig gestaltet und mit vielfältigen Konflikten einhergehen kann.¹ In der deutschen Diskussion um Zuwanderung wurde dieser Sachverhalt für einen langen Zeitraum nur am Rande zur Kenntnis genommen. Allzu lange hing man der Illusion an, Zuwanderung sei ein passageres Phänomen, das mit der Rückkehr der Arbeitsmigrant*innen ein Ende fände. Der dauerhafte Verbleib der Arbeitsmigrant*innen und wiederkehrende Fluchtbewegungen aus Kriegsgebieten in Bosnien, Syrien, Irak und anderen Ländern haben dazu geführt, dass Zuwanderung von großen Teilen der Zivilgesellschaft als ein dauerhafter Prozess begriffen wird. Darüber hinaus zeigten die Erfahrungen der letzten drei Dekaden, nicht zuletzt die Fluchtmigration nach Europa in den Jahren 2015/16, dass Integrationsprozesse nur dann erfolgreich und möglichst konfliktarm gestaltet werden können, wenn in den kommunalen Räumen ein professionelles Management implementiert wurde,

das in allen relevanten Handlungsfeldern (darunter Spracherwerb und Bildung, berufliche Qualifikation, Wohnungs- und Arbeitsmarkt) Ressourcen bereithält, diese einsetzt und notwendige Maßnahmen steuert und moderiert. Darüber hinaus wurde deutlich, dass professionelle Akteur*innen ihr Handlungswissen deutlich erweitern müssen. Verschiedene Wertesysteme und daraus abgeleitete Lebensentwürfe bedürfen der stetigen Vermittlung. Genau hier kommt häufig die Soziale Arbeit ins Spiel.

Die Soziale Arbeit stellt im weiten Bereich der integrativen Maßnahmen ohne jede Frage eine Schlüsselprofession dar. Ob in Unterkünften für Geflüchtete, Schulen, Beratungsstellen, Sozialamt oder Jobcenter – überall finden wir Sozialarbeiter*innen, die in vielen Sachangelegenheiten und bei kritischen Lebensereignissen professionelle Unterstützung anbieten.

Zum professionellen Arbeiten in Migrationskontexten zählt seit geraumer Zeit das Vorhandensein einer interkulturellen Kompetenz oder einer Differenzsensibilität. Sozialarbeiter*innen sollen die kulturellen und religiösen Hintergründe ihrer Klient*innen kennen. Ferner sollen sie wissen, wie möglicherweise kulturelle und religiöse Prägungen Verhalten beeinflussen. Überspitzt formuliert kann die interkulturelle Kompetenz ein Herrschaftswissen bereitstellen, das Sozialarbeiter*innen dazu befähigt, Klient*innen im Integrationsprozess zu steuern. Dies schließt ein, dass hierbei auch identifizierte Problemlagen von Klient*innen effektiv gelöst werden können. Dem Autor ist durchaus bewusst, dass dies eine sehr einseitige Sicht der Funktion einer interkulturellen Kompetenz darstellt. Den Hintergrund bilden hier die Erfahrungen aus Fortbildungsveranstaltungen der Arbeit mit Geflüchteten, in denen den teilnehmenden Fachkräften, zumeist Sozialarbeiter*innen, immer wieder krude

Typologien von Flüchtlingsidentitäten präsentiert wurden. So gab es z. B. das Konstrukt des „syrischen Mannes“, der in der Familie als Patriarch und Despot auftritt und fragwürdigen Ansichten über die Familie anhängt.

Wissen über andere Kulturen und Religionen kann sicherlich Verstehensprozesse im professionellen Handeln einfacher machen und Hilfeangeboten zum Erfolg verhelfen. Es kann aber auch das Gegenteil eintreten. Hierzu ein Beispiel²: Frau Kröger arbeitet seit 15 Jahren an einer Realschule. Seit gut drei Monaten macht sie sich große Sorgen um Samir, der die neunte Klasse besucht. Frau Kröger ist der Auffassung, der Junge habe sich in den letzten Monaten sehr verändert. Er gebrauche häufig religiöse Redewendungen und störe den Unterricht mit unangemessenen Bemerkungen über eine wachsende Muslim*innenfeindlichkeit in Deutschland. Auch die mehrtägige Klassenfahrt habe er verweigert, da eine „sittsame“ Trennung der Geschlechter nicht möglich sei. Frau Kröger hat vor Kurzem eine mehrtägige Fortbildung zum Thema Salafismus absolviert. Auf der Grundlage der neu erworbenen Fachkenntnisse ist sie zu der Erkenntnis gelangt, dass Samir sich in einem Radikalisierungsprozess befindet. Sie sieht dringlichen Handlungsbedarf, da Samir zu entgleiten drohe. Der „Fall“ wird mit der Schulsozialarbeit und der Schulleitung besprochen. Es kann kein Konsens erreicht werden. Der Schulsozialarbeiter ist der Ansicht, dass die gegenwärtige provokante Performance der Adoleszenz geschuldet sei, und plädiert für Gelassenheit. Der Schulleiter hingegen stimmt Frau Kröger zu und man bittet Samir zu einem gemeinsamen Gespräch, an dem Schulleitung und Beratungsteam teilnehmen. Das Gespräch verläuft äußerst ungünstig. Samir ist empört über die Anwürfe, die Frau Kröger erhebt, und will die Vorwürfe auch nicht weiter besprechen, da er das Gespräch als einen Übergriff empfindet. Das Gespräch

verläuft folglich ergebnislos. Samir geht Frau Kröger fortan aus dem Weg und verweigert eine über den Unterricht hinausgehende Kommunikation. Der Schüler schließt ein Jahr später die Realschule erfolgreich ab. Für eine Radikalisierung gab es keine weiteren Anzeichen.

Das Beispiel zeigt, dass die Zuschreibung von Kategorien, hieraus folgende Bewertungen und darauf aufbauende Prognosen bezüglich der Entwicklung einer Person zu gravierenden Fehlurteilen führen können. Pädagogische Fachkräfte sollten daher stets ihre Sichtweisen und Vorgehensweisen kritisch reflektieren. Hilfreich sein können hierbei auch Theorien und Methoden, die nicht unmittelbar aus der Sozialen Arbeit stammen. Nachfolgend soll ein Modell skizzenhaft vorgestellt werden, das bewusst auf Kategorisierungen, Bewertungen und Fixierungen verzichtet und aus dem sich Überlegungen für eine gute Praxis ableiten lassen.³

Ähnlichkeit und Ambiguität

Das Konzept der Ähnlichkeit, das hier in seinen Grundzügen vorgestellt werden soll, stammt von den Literaturwissenschaftler*innen Anil Bhatti, Dorothee Kimmich, Albrecht Koschorke und Jürgen Wertheimer sowie dem Historiker Rudolf Schlögl. Die Autor*innen gehen in ihrer Schrift *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma* von der Prämisse aus, dass es nicht nur ein Denken in Differenzen gibt, sondern auch eine Philosophie des Sowohl-als-auch oder der Ähnlichkeit.⁴ Das Konzept der Ähnlichkeit kann auf eine lange Tradition verweisen: Es findet sich sowohl in der klassischen Philosophie, so bei Platon, Thomas von Aquin und Gottfried Wilhelm Leibniz, aber auch im magischen Denken.⁵ Moderne Konzepte von Ähnlichkeit beziehen sich unter anderem auf den Philoso-

phen Ludwig Wittgenstein, der den Begriff der Familienähnlichkeit geprägt hat, sowie auf den Kunsthistoriker Aby Warburg und den Philosophen Fritz Mauthner.

Nach Auffassung der Autor*innen kommt dabei insbesondere Mauthner eine herausragende Bedeutung zu, da dieser den Begriff der Ähnlichkeit mit „hochaktuellen Überlegungen zur Funktionalität des Ungefähren verbinde“.⁶ „Unsere ganze Klassifikation der Natur, also unsere ganze Sprache ist gegründet auf das wechselnde Spiel von Ähnlichkeiten [...] Dabei möchte ich aber behaupten, daß diese bloße Ähnlichkeit, d. h. die wissenschaftliche oder mathematische Unvergleichlichkeit der Dinge erst unser Sprechen oder Denken möglich gemacht hat, daß also erst die Lücken unserer Vorstellungen, die Fehler unserer Sinneswerkzeuge unsere Sprache gebildet haben. Würde unser Gehirn von Natur aus auch nur annähernd so genau arbeiten wie Mikroskope, Präzisionsthermometer, Chronometer und andere menschliche Werkzeuge, würden wir von jedem Einzelding ein so scharfes Bild auffassen und im Gedächtnis behalten, dann wäre die begriffliche Sprache vielleicht unmöglich [...] Im Ernst, die ganze Begriffsbildung der Sprache wäre nicht möglich, wenn wir nicht unter lauter lückenhaften Bildern umhertappten, eben wegen der Lückenhaftigkeit die Ähnlichkeit überschätzten und so aus der Not eine Tugend machten.“⁷

Ähnlichkeit stellt hier folglich nicht eine unpräzise, unaufgeklärte Verbindung dar. Vielmehr bildet Ähnlichkeit die „Voraussetzung für Sprachgebrauch“ und Begriffsbildung überhaupt. Mauthners Überlegungen und eine hieraus ableitbare Heuristik finden sich heute mit der Fuzzylogik in der Technikentwicklung ebenso wie in den Kognitionswissenschaften (kognitive Schemata) wieder. Darüber hinaus ermöglichen sie auch einen anderen Blick auf die Phänomene

Migration, Integration, Inklusion und Exklusion. Die Betonung von Differenz und Alterität produziert eine Andersheit, die sich als beständiges Problem erweist. Das Konzept der Ähnlichkeit dagegen vermeidet Dichotomien. Vielmehr versucht es, Überlappungen und Abstufungen in kulturellen Zusammenhängen zu identifizieren und zu verstehen. „Ähnlichkeitsbeziehungen sind Unschärferelationen, die nicht auf logische Operationen mit diskreten Begriffen setzen, sondern eher geschulte Beobachtung, trainierte Aufmerksamkeiten, Erfahrung, Material und Praktiken einsetzen.“ Ähnlichkeit ist immer ein „unscharfer“ und „relationaler Begriff“, der Vereindeutigung ausschließt.⁸

Zudem lässt das Konzept der Ähnlichkeit Ambiguität zu. Diese ist eine wichtige Voraussetzung für Ambiguitätstoleranz. Der Begriff steht dem Islamwissenschaftler Thomas Bauer zufolge für die Fähigkeit, Mehrdeutigkeiten, unlösbare Widersprüche und Ungewissheiten auszuhalten.⁹ Dies bedeutet auch, dass man nicht der Versuchung unterliegt, alles erklären und verstehen zu müssen oder zu allem eine Meinung zu haben. Beispielsweise sind die Ursachen von Flucht und Migration in der Regel hochkomplex und folglich kompliziert. In der Integrationsdebatte jedoch, so scheint es, ist Wissenschaft nicht gefragt. Jede*r ist Expert*in und fühlt sich berufen, eindeutige politische Positionen zu beziehen. Ähnlich verläuft auch die Islamdebatte. Hier gibt es allorts ausgewiesene Expert*innen. Wer braucht hier noch akademisch ausgebildete Islamwissenschaftler*innen?¹⁰ Zusammengefasst ist Ähnlichkeit nach Bhatti und Kimmich ein Konzept, „das die bekannten Oppositionen wie etwa die von Homogenität und Heterogenität oder auch Identität und Alterität ablösen oder ergänzen kann.“¹¹ Sie wirkt in beide Richtungen als ein Korrektiv, das Diskurse offenhalten kann und problematische Positionierungen verhindert.

Nach diesen zunächst erkenntnistheoretischen Überlegungen ist es an dieser Stelle durchaus lohnend, erneut das Beispiel von Samir aufzugreifen. Der Schüler nutzte religiöse Floskeln, die in der öffentlichen Debatte häufig als eindeutige Indizien für eine islamistische Haltung betrachtet werden. Die Lehrkraft ist offenkundig nicht in der Lage, diese Symbolik und das hinterlegte Bewertungssystem kritisch zu hinterfragen. Stattdessen wird in einem unmittelbaren und reaktiven Modus identifiziert, klassifiziert, bewertet und gehandelt. Im Fazit bedeutet dies: Samir ist nun ein Muslim, der Gefahr läuft, äußerst problematischen Ansichten anzuhängen. Hätten die Schulleitung und die Klassenlehrerin, angelehnt an das Konzept der Ähnlichkeit, eine Zwischenposition bezogen, hätten sie darauf verzichtet, mit messerscharfen Begriffen und schnellen Schlussfolgerungen ein abgeschlossenes Bild des Schülers zu entwerfen, das mit einer ungünstigen Prognose versehen ist. Stattdessen hätten sie mit Bedacht zunächst genaue Beobachtungen durchgeführt. Der Verzicht auf unmittelbares Verstehen und Interpretieren und damit auf Machtausübung kann Unschärfen hervorbringen, die erste Impulse für einen fruchtbaren Dialog ermöglichen, der ohne Konfrontation, Widerstand und Unterwerfung auskommt und vielmehr von Offenheit und Respekt gekennzeichnet ist. Beide Prämissen schaffen Raum für die Erkundung von Motiven, Wünschen und Hoffnungen des Schülers.

Gerade im Bereich sozialer und kultureller Inklusion und Exklusion, aber auch in anderen Bereichen der Sozialen Arbeit kann sich Ähnlichkeit als nützlich erweisen, die Mehrdimensionalität von Phänomenen in der ganzen Bandbreite zu erkennen. Dabei geht es nicht um die Differenz von „eigen und fremd“, sondern um Zwischenpositionen, die zugleich ein Innen und Außen umfassen. Der Soziologe Georg Simmel entwickelte diesen Zusammenhang zu einer Typologie des sozialen Raumes: „Er spricht von ‚leeren Räumen‘,

„Grenzwüsten“, oder auch von „neutralen Räumen“, die moderne Menschen um sich schaffen würden.“¹² Diese seien wie eine Art „No Man’s Land“, in denen sich gut über Lebensformen verhandeln lasse. Man müsse sich nicht verstehen und interpretieren, sondern nur tolerieren. Anders formuliert: Jede*r ist hier fremd und befindet sich in einer Zwischenposition. Diese Zwischenposition ist die Voraussetzung für einen machtfreien Raum, in dem sich fruchtbare Ähnlichkeitsbeziehungen entfalten können.

Das Beispiel Samir zeigt, dass Ähnlichkeit durchaus wichtige Impulse für die pädagogische Praxis in der Schule geben kann. In schulischen Lebenswelten, die durch eine hohe Heterogenität gekennzeichnet sind, kann insbesondere das Konzept des No Man’s Land zu einem neuen Verständnis schulischer Lebensräume führen. Niemandland bedeutet, dass der Klassenraum als ein neutraler Raum angesehen wird, in dem sich Schüler*innen und Lehrkraft aufhalten. Alle sind in gewisser Hinsicht Fremde, die sich mit Respekt und Rücksicht behandeln. Die Beziehungsverhältnisse sind nicht fremdbestimmt geordnet, sondern müssen stets neu ausgehandelt werden. Die Anwesenden müssen sich nicht ständig verstehen und interpretieren. Der Raum ist gekennzeichnet durch eine hermeneutische Abstinenz. Gefordert ist einzig Toleranz oder, präziser, eine Ambiguitätstoleranz, die Widersprüche und Mehrdeutigkeiten zulässt. Hierzu gehört sicherlich auch eine Haltung bei allen Akteur*innen, ein Schwarz-Weiß-Denken zu vermeiden. Ebenso beruhen Betrachtungen von Unterrichtsgegenständen zumeist auf unvollständigen Eindrücken. Daher überwiegen die mehr oder weniger „grauen Töne“. Vieles bleibt mehrdeutig und muss nicht in feste Kategorien aufgelöst werden.

xxx

Die kurze Einführung zeigt, dass das Konzept der Ähnlichkeit in der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen und auch in weiteren Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit interessante Impulse für die Praxis bieten kann. Um die Thematik zu vertiefen, hatte sich das Redaktionsteam der *Perspektiven* dazu entschlossen, im Juni 2019 eine Fachtagung mit dem Titel „„Interkulturelle“ Soziale Arbeit – Eine kritische Auseinandersetzung mit Differenz“ durchzuführen. Auf dieser Tagung setzten wir uns kritisch mit dem Ansatz der interkulturellen Öffnung auseinander und reflektierten, welche Hemmnisse einer erfolgreichen, Zugangsbarrieren abbauenden Sozialen Arbeit im Wege stehen. Hierzu erläuterte Prof. Dr. Anil Bhatti (Jawaharlal Nehru University, Neu Delhi) das Konzept der Ähnlichkeit mit einer Vielzahl von Beispielen. Anschließend diskutierten wir gemeinsam mit praxisnahen Thesen, was diese Annäherung für die Praxis der Sozialen Arbeit bedeuten könnte. Das vorliegende Heft dokumentiert diese Auseinandersetzung.

Der erste Beitrag von Deniz Greschner befasst sich mit muslimischer Jugendarbeit, die häufig unter dem Aspekt der Radikalisierungsprävention fokussiert wird. Die Autorin zeigt, welche negativen Effekte eine Versicherheitlichung in der Jugendarbeit auslösen kann. Anschließend erörtert sie, wie das Konzept der Ähnlichkeit negative Markierungen zu vermeiden helfen kann. Zentral sind hier Bhattis Überlegungen zur hermeneutischen Abstinenz, die Fixierungen und Zuschreibungen verhindern und ein Sowohl-als-auch ermöglichen.

Anschließend erörtert Isabell Diekmann, ob das Konzept der Ähnlichkeit zur Verringerung von Vorurteilen und Intergruppenkonflikten in der Fanprojektarbeit beitragen kann. Die Autorin überträgt die theoretischen Überlegungen zum Konzept der

Ähnlichkeit von Bhatti und Kimmich (2015) unter Hinzunahme sozialpsychologischer Ansätze zu Intergruppenkonflikten auf die praktische Soziale Arbeit. Das Beispiel der Fanprojektarbeit in Deutschland macht deutlich, wie das Sichtbarmachen von Gemeinsamkeiten durch das Aufzeigen multipler Gruppenzugehörigkeiten und Prozesse der Individualisierung als Strategie zur Reduzierung von Vorurteilen und Konflikten zwischen rivalisierenden Gruppen in der Praxis genutzt werden kann.

Der letzte Beitrag von Araththy Logeswaran befasst sich mit der Frage, welche Auswirkungen ein ähnlichkeitsorientiertes Denken auf die Soziale Arbeit haben kann. Fokussiert wird hierbei auch das Thema interkulturelle Kompetenz. Sie zeigt, dass eine fehlgeleitete interkulturelle Kompetenz zu einem Schubladendenken führen kann, das Barrieren nicht abbaut, sondern reproduziert. Anschließend verdeutlicht sie, dass ein ähnlichkeitsorientiertes Denken hilfreich sein kann, um Dichotomien und kulturelle Hierarchisierungen aufzulösen.

Endnoten

- 1 Gabriele Christmann: Robert E. Park, Konstanz 2007, S. 83 ff.
- 2 Der Fall ist konstruiert auf der Grundlage von Beratungserfahrungen, die der Autor in den vergangenen sechs Jahren in verschiedenen Präventionsprojekten gewinnen konnte.
- 3 Die nachfolgenden Ausführungen zu Bhatti wurden, bis auf die angeführten Fallbeispiele, meiner Schrift „Identitätspolitik und Schule“, Baustein 9 (S. 41–54) entnommen, die im Mai 2020 von der Action Courage e. V. in Berlin herausgegeben wurde.
- 4 Anil Bhatti et al.: Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 36/1, S. 235.
- 5 Ebd., S. 240.
- 6 Ebd., S. 243.
- 7 Zitiert nach ebd., S. 243.
- 8 Ebd., S. 243 ff.
- 9 Thomas Bauer: *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Ditzingen 2018, S. 96.
- 10 Ebd., S. 89.
- 11 Bhatti et al., S. 243 ff.
- 12 Zitiert nach Bhatti et al., S. 247.

Literatur

Anil Bhatti et al.: Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur, 36/1

Thomas Bauer: Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, Ditzingen 2018

Gabriele Christmann: Robert E. Park, Konstanz 2007

Michael Kiefer: Identitätspolitik und Schule, Baustein 9, Berlin 2020

Muslimische Jugendarbeit in Deutschland: Kritische Überlegungen zur dominierenden Präventionslogik

Jugendarbeit in Deutschland möchte junge Menschen in ihrer individuellen und sozialen Entwicklung unterstützen und ist als Bildungs- und Erfahrungsfeld historisch tief verankert. Als einer der elementaren Teilbereiche der Sozialen Arbeit setzt sich Jugendarbeit das Ziel, „Benachteiligungen abzubauen, Jugendliche gleichberechtigt zur Selbstbestimmung zu befähigen und zu gesellschaftlicher Mitverantwortung und sozialem Engagement anzuregen“.¹ Das Kinder- und Jugendhilfegesetz reguliert dabei den gesetzlichen Rahmen und setzt die Voraussetzungen für ihr Gelingen.²

Wie alle wohlfahrtsstaatlichen Aktivitäten unterliegt auch die Jugendarbeit dem Subsidiaritätsprinzip, das den regulativen Eingriff des Staates nur im äußersten Fall vorsieht. Jede*r Bundesbürger*in oder jede Minderheitengruppe hat ein Anrecht auf individuelle soziale Dienste. Hier gelten die Arbeitsprinzipien Offenheit, Freiwilligkeit, Partizipation, Lebens- und Sozialraumorientierung, Geschlechtergerechtigkeit³ und setzen die Rahmenbedingungen erfolgreicher Jugendarbeit.

Auf der einen Seite soll sich Jugendarbeit in Deutschland an den genannten Prinzipien, die in der Jugendverbandslandschaft sowohl gesetzlich als auch informell anerkannt und akzeptiert sind,

orientieren und somit Freiräume garantieren. Auf der anderen Seite wird von jungen muslimischen Organisationen entsprechend einer von Sicherheitswissen geprägten Förderlogik erwartet, „unerwünschtes Verhalten“ zu verhindern und somit defizitorientiert zu arbeiten. Inwiefern gefährdet diese Logik die Existenz von Freiräumen in der muslimischen Jugendarbeit? Wie können Vereine und Jugendliche unabhängig agieren, wenn sie in einem Umfeld von verengten und defizitären Zuschreibungen und Erwartungen agieren sollen, um an Fördermittel zu gelangen? Diesen Fragestellungen nähert sich die Autorin im zweiten und dritten Abschnitt dieses Beitrags.

Im letzten Abschnitt wird diskutiert, inwieweit das kulturwissenschaftliche Konzept „hermeneutischen Abstinenz“ von Anil Bhatti die ressourcenorientierte Perspektive auf muslimische Jugendarbeit fördern und die institutionalisierte Kinder- und Jugendarbeit darin unterstützen kann, Missstände mit Blick auf die bestehende Präventionslogik im Rahmen der muslimischen Jugendarbeit zu hinterfragen und zu beheben.

Junge Muslim*innen und Jugendarbeit

Deutschlands Muslim*innen stellen eine junge Bevölkerungsgruppe dar. Im Jahr 2009 hatten sie ein Durchschnittsalter von ca. 30 Jahren und über 40% von ihnen waren unter 25 Jahre alt.⁴ Aus dem Subsidiaritätsprinzip ergibt sich auch für junge Muslim*innen, die einen beträchtlichen Teil der muslimischen Bevölkerung in Deutschland bilden, ein gesetzlicher Anspruch auf gleichberechtigte, selbstbestimmte und eigenverantwortliche Aktivitäten im Rahmen von Kinder- und Jugendarbeit. Dabei müssen die oben genannten Arbeitsprinzipien auch für das Gelingen von muslimischer Jugendarbeit gelten.

Häufig existiert in Deutschland die muslimische Jugendarbeit unter dem Dach von Moscheeverbänden wie DITIB, IGMG oder VIKZ und ihren Jugendabteilungen. Daneben formieren sich seit ungefähr Mitte der 1990er Jahre Vereine von jungen Muslim*innen, die sich je nach Schwerpunkt mit unterschiedlicher Gewichtung an islamischen Werten orientieren und unabhängig von den etablierten Erwachsenenverbänden bestehen.⁵ Dabei hegen sie nicht den Anspruch, Orte für Spiritualität oder Glaubenspraxis darzustellen, sondern verorten sich jeweils als „muslimische“ Frauen-, Bildungs- oder Jugendorganisationen.⁶ Die Mitglieder dieser Organisationen sind oft unterschiedlicher ethnischer und konfessioneller Herkunft. Beispiele für außerverbandliche muslimische Jugendorganisationen in Deutschland sind: Muslimische Jugend in Deutschland e. V. (MJD), Muslimisches Jugendwerk e. V., JUMA e. V., Bund muslimischer Pfadfinderinnen und Pfadfinder e. V. (BMPPF).⁷ Wirft man einen Blick auf die Aktivitäten der genannten Organisationen, wird ein breites Angebot von Bildung, Freizeitaktivitäten, Umweltprojekten, Projekten gegen Diskriminierung und Präventionsarbeit im Feld der religiös begründeten Radikalisierung sichtbar.⁸

Das Muslimische Jugendwerk zum Beispiel beschäftigt sich unter anderem mit dem Thema Inklusion und erarbeitet Konzepte, wie junge Muslim*innen mit Einschränkungen in die Jugendarbeit eingebunden werden können. Der Verein möchte Vorbilder für junge Muslim*innen schaffen und damit zu mehr Sichtbarkeit in der Gesellschaft beitragen.⁹ Der Bund Moslemischer Pfadfinder und Pfadfinderinnen Deutschlands (BMPPD) ist ein junger Pfadfinder*innenverband mit rund fünf „Stämmen“ in den Bundesländern Nordrhein-Westfalen und Hessen.

Bis auf wenige Einzelfälle ist die große Mehrheit der muslimischen Jugendorganisationen in institutionellen Strukturen der Kinder- und Jugendarbeit nicht vertreten. Zwar beantragen die Organisationen immer häufiger die Mitgliedschaften in Jugendringen auf kommunaler, Landes- oder Bundesebene, doch scheitern die Anträge häufig an fehlender Mitgliederzahl und Ressourcen, an Abhängigkeitsverhältnissen zu Erwachsenenverbänden und nicht übereinstimmenden Verständnissen von Jugendarbeit.¹⁰ Sehr häufig spielen allerdings auch vorurteilsbehaftete Annahmen seitens der Kommunen, Länder oder der Bundesebene über Bezüge zu herkunftslandspezifischen politischen Themen oder vermeintliche Anhänger*innenchaften zu bestimmten verfassungswidrigen Organisationen bei den negativen Entscheidungen eine Rolle.¹¹

Muslimische Jugendarbeit, Präventionslogik und Sicherheitswissen

Seit 2014 werden im Rahmen von Bundes- und Landesförderprogrammen verstärkt Präventionsmaßnahmen gegen religiös begründete Radikalisierung gefördert und von Träger*innenorganisationen durchgeführt. Im Rahmen des Programms „Demokratie leben!“ des BMFSFJ¹² oder des Nationalen Präventionsprogramms gegen islamistischen Extremismus werden mit je rund 100 Mio. Euro jährlich Dutzende Projekte und Maßnahmen unter anderem mit dem Ziel, junge Menschen von religiöser Radikalisierung abzuhalten, gefördert. Das Nationale Präventionsprogramm (NPP) adressiert Moscheegemeinden explizit als Orte für Prävention.¹³ Ihre Jugendgruppen oder Jugendunterorganisationen werden dabei als Zielgruppen gesehen.¹⁴ Im Rahmen von „Demokratie leben!“ wurde im Förderzeitraum zwischen 2014 und 2019 jedes vierte Projekt gegen religiöse Radikalisierung von muslimischen Vereinen durchgeführt.¹⁵ Vor allem im Rahmen vom NPP wird eine enge Verzahnung zwischen der prak-

tischen Präventionsarbeit und der Pädagogik gefordert und dabei den Träger*innen nahegelegt, sicherheitspolitische Aspekte und sicherheitsbehördliche Vorstellungen und Erwartungen zu berücksichtigen.¹⁶ Moscheegemeinden gelten hier als „wesentliche Partner von Sicherheitsbehörden oder Schlüsselpersonen aus Institutionen mit Berührungspunkten zum Phänomenbereich“. ¹⁷ Dass Moscheegemeinden und muslimische Jugendorganisationen ihre pädagogische Jugendarbeit sicherheitspolitischen Interessen unterordnen, birgt die Gefahr, das eigentliche Ziel dieser Institutionen zu verkennen. Auch Kiefer kritisiert diesen Missstand und warnt vor einer „Versicherheitlichung“ der pädagogischen Präventionsarbeit.¹⁸ Eine Reduzierung der muslimischen Jugendarbeit auf ein Thema wie die Bearbeitung von religiöser Radikalisierung ist von Sicherheitswissen geprägt und verstellt den Blick auf die Potenziale der muslimischen Jugendarbeit und darauf, wie vielfältig sie eigentlich sein sollte.

„Sprich die Projektion der Gefahr auf ‚DEN Muslim‘, den es so pauschal gar nicht gibt. Klar, Präventionsarbeit sollte stattfinden... Das ist sicher wichtig und wünschenswert. Ähm... Ist halt eben nur schief, all diese Erwartungen an uns...“¹⁹

In dem Auszug aus einem Interview im Rahmen des laufenden Dissertationsprojekts der Autorin beschreibt die Vertreterin einer muslimischen Jugendorganisation ihre Wahrnehmung der Gewichtung von Präventionsmaßnahmen in der muslimischen Jugendarbeit. Auch weitere Mitglieder von Jugendorganisationen konstatieren in jeweiligen Gesprächen, dass der Blick auf muslimische Jugendliche häufig von Verdachtsannahmen geprägt sei und sich dies auf die Förderlogik der institutionalisierten Jugendarbeit auswirke.

Tatsächlich beruht jede Präventionsmaßnahme auf der Logik des Verdachts. Schließlich funktioniert eine Präventionsmaßnahme durch die Annahme, die Zielgruppe könne unter bestimmten Umständen unerwünschte Verhaltensweisen zeigen.²⁰ Bestimmte Erfahrungen, Hintergründe oder Verhaltensweisen können hier als begünstigende Radikalisierungsfaktoren adressiert werden.²¹ Die Gefahr dabei ist, dass gesamte Minderheitengruppen, etwa muslimische Jugendliche, pauschalisiert aus einer defizitorientierten Brille der Präventions- und Verhinderungslogik betrachtet werden, was laut Kiefer zu „überzogenen oder gar falschen Risikoeinschätzungen“²² führen kann.²³ Christian Lüders bringt es im Handbuch Kinder und Jugendhilfe mit den folgenden Worten auf den Punkt: „Präventives Handeln mutiert so zu einem Instrument, in dessen Kontext nicht mehr reflektiert werden kann, was eigentlich das Problem ist, wie es gesellschaftlich konstituiert wird und welche Rolle präventives Handeln in diesem Zusammenhang spielt“.²⁴

Im Umkehrschluss, so einige Vertreter*innen der bisher interviewten Organisationen, haben junge Muslim*innen, die in der Jugendarbeit aktiv sind, den Eindruck, dass ihre tatsächlichen Bedürfnisse, die laut Eigenaussage *„so divers sind wie die muslimische Jugend selbst“*²⁵, in entsprechenden Förderprogrammen der institutionalisierten Jugendarbeit keine Berücksichtigung finden. Auf weitere Forderungen geht der Beitrag aufgrund der thematischen Eingrenzung nicht ein.²⁶

Risikiert die Versicherheitlichung der Präventionspraxis den Verlust von Freiräumen in der muslimischen Jugendarbeit?

In den letzten zwanzig Jahren konnten wir beobachten, wie im medialen Diskurs antimuslimische Vorbehalte und Rassismen perpe-

tuert wurden. Im öffentlichen Sprechraum dominieren im Zusammenhang mit diesem Diskursfeld Sicherheitsbedenken, die mit dem Theoriestrang der Securitization (Versicherheitlichung) der Copenhagen School of Critical Security Studies beschrieben werden können. Die Versicherheitlichungstheorie geht davon aus, dass Bedrohungen durch Sprache in einem Diskurs konstruiert werden. Dieses Konzept erklärt zum Teil die Förderlogik hinter der Präventionsarbeit im Feld der religiösen Radikalisierung und wie gesellschaftspolitische Sicherheitsbedenken die Aktivitäten der muslimischen Jugendorganisationen beeinflussen.

„Irgendwann ist dann alles Prävention, auch Kickern und Kaffeetrinken mit Jugendlichen. Denn man weiß ja nie, ob diese nicht in der Zeit auch was Schlimmes hätten machen können (zumindest traut man es ihnen zu).“²⁷ Auch wenn einem diese Beobachtung von Lindner und Freund pauschalisierend und überzogen vorkommen mag, ist sie im Falle der muslimischen Jugendarbeit nicht ganz unzutreffend. Wie bereits oben beschrieben, richtete bzw. richtet sich ein nicht unbedeutender Teil der demokratiefördernden Modellprojekte der Förderphase 2014–2019 und 2020–2024 des Programms „Demokratie leben!“ und der Maßnahmen im Rahmen des Nationalen Präventionsprogramms gegen islamistischen Extremismus an die Zielgruppe der muslimischen Jugendlichen. Muslimische Akteur*innen werden gezielt zur Einreichung von Projektkonzepten eingeladen.²⁸ Ein beachtlicher Teil der geförderten Projekte in muslimischen Organisationen stammt aus Töpfen der Präventionsarbeit.²⁹ Hafenecker konstatiert: „Jugendarbeit und Prävention akzentuieren unterschiedliche Aufträge und Sichtweisen von bzw. Zugänge zu Jugendlichen.“³⁰ Wenn diese beiden Teilbereiche zu sehr ineinander übergehen, können die Strukturmaximen der Jugendarbeit wie Offenheit, Chancengerechtigkeit und Lebensraumorientierung in Gefahr geraten.

Eine der wichtigsten Prämissen in der Jugendarbeit ist die Unabhängigkeit. Die Tücke an der dominierenden Präventionslogik in der muslimischen Jugendarbeit ist, dass Vereine und Jugendliche in einem Umfeld von verengten und defizitären Zuschreibungen und Erwartungen agieren müssen, um an Fördermittel zu gelangen. Diese Logik kann dazu führen, dass muslimische Jugendarbeit immer stärker auf die Prävention von Radikalisierungen reduziert wird und somit die Freiräume in der eigentlichen Vereinsarbeit riskiert werden.

Die Frage, ob muslimische Jugendarbeit präventive Wirkungen entfaltet, kann durchaus diskutiert werden. Allerdings können sich die Existenz und die Aktivitäten von muslimischen Jugendorganisationen nicht durch ihren Grad an präventiver Wirkung legitimieren. Die Existenz der muslimischen Jugendarbeit beruht auf dem Subsidiaritätsprinzip sowie dem Kinder- und Jugendhilfegesetz; gesellschaftliche und politische Sicherheitsinteressen können dabei nicht bestimmend sein.

Ist der Blick auf muslimische Jugendliche von Sicherheitswissen und negativen Annahmen geprägt, kann dies in einer defizitorientierten Förderlogik münden und die Potenziale der Jugendarbeit einschneiden. Anil Bhatti liefert in seinem Konzept zur Ähnlichkeit wichtige Impulse, die uns helfen können, die Defizitorientierung zu erkennen, und uns auf dem Weg zu einer ressourcenorientierten Förderlogik unterstützen. In der Schrift *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma* gehen Bhatti und weitere Autor*innen davon aus, dass es in einer Gesellschaft nicht nur Differenzen gibt, sondern auch Räume für ein Sowohl-als-auch. Demnach sind komplexe Gesellschaften durch Widersprüche gekennzeichnet, die verhandelt und toleriert werden müssen.

Im Umgang mit den Widersprüchen zeigt sich auch, wie stark Minderheiten in einer Gesellschaft Akzeptanz erfahren. Diese Überlegungen können uns in der Diskussion um Förderlogik der muslimischen Jugendarbeit ein Geländer sein und helfen, uns zu orientieren. Im Folgenden soll erörtert werden, wie und warum das Konzept sich dafür eignet.

Nicht-hermeneutische Wege in der Förderlogik von muslimischen Jugendorganisationen

„Prävention möchte Türen zumachen. Sie möchte verhindern. Wir wollen ausbauen, unsere Perspektiven erweitern, unseren Horizont erweitern“³¹.

Anil Bhatti plädiert im Rahmen seiner theoretischen Überlegungen zur Toleranzdiskussion für eine „hermeneutische Abstinenz“³². Bhatti postuliert dabei „die Einsicht, dass komplexe Gesellschaften durch Mehrfachkodierung gekennzeichnet sind“.³³ Er kritisiert, dass sich gesellschaftliche Homogenisierungsversuche auf die Vermeidung von Unterschieden konzentrieren und dabei die Gemeinsamkeiten von ethnischen Gruppen negieren. Hier setzt sein „Ähnlichkeiten“-Ansatz an. Als Vorschlag bringt er ein, über Formen des kooperativen, nachbarschaftlichen Zusammenlebens nachzudenken, die der zunehmenden Vernetzung der Welt adäquater sind, als es bisher der Fall war. Bhatti fordert Räume, die durch Mehrfachkodierungen, Überlappungen, Abstufungen und Kohäsionen gekennzeichnet sind, die jenseits von Entweder-oder ein Sowohl-als-auch ermöglichen. In diesen Räumen wird gesellschaftliche Diversität nicht unter der Kategorie Grenze verhandelt, sondern geht es viel mehr um Gleichzeitigkeiten und Mehrfachdeutungen. Im Umgang erfordert diese Annahme eine

Haltungskompetenz, die durch Widerspruchstoleranz geprägt ist. Wie geht eine Gesellschaft mit unterschiedlichen Annahmen und Deutungen um? Bhatti möchte gar nicht die Differenzen nivellieren, sondern hinterfragen, warum Gegensätze, in einer vielfältigen Gesellschaft, so radikal unverträglich sind.

„Das müsste man sich mal vor Augen führen... Also wie über sie gedacht wird... Was wird da alles als Wahrheit gesehen? (...) Über sie, also über die Hälfte der Muslime in Deutschland (Jugendliche) wird also behauptet, sie sind radikal, sie sind sexistisch, sie können sich nicht anpassen... hmm sie sind unmündig, sie stellen eine Gefahr dar... Warum? Weil wir abweichen? Wer bestimmt das? Wo liegt hier das Problem? Das eigentliche... Sind es die Jugendlichen? Oder ist es der Blick, wie auf sie geschaut wird?“³⁴

In diesem Interviewausschnitt verdeutlicht eine junge Muslimin ihr Unbehagen bezüglich der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Muslim*innen. Aus sozialwissenschaftlicher Forschung über muslimische Jugendliche wissen wir, dass sich die Identitäten junger Muslim*innen und ihre Jugendkulturen als sehr vielfältig erweisen.³⁵ Hans-Jürgen von Wensierski und Claudia Lübcke sprechen dabei von einer „Vielgestaltigkeit muslimischer Jugendbiographien“ sowie von einer „Pluralisierung jugendkultureller Stile“.³⁶

Prävention orientiert sich wesentlich an der Vermeidung bestimmter Haltungen und Handlungen und den ihnen zugrundeliegenden Einstellungen und Intentionen. Ressourcenorientierte Jugendarbeit hingegen zielt auf Kompetenzzuwachs, Subjektbildung und Selbststärkung. Muslimische Jugendarbeit unter Radikalisierungsprävention zu subsumieren würde ein Handlungsfeld der

Sozialen Arbeit, das auf die Herausbildung mündiger Bürger*innen gerichtet sein sollte, in ein defizitäres Licht rücken³⁷, die Wahrnehmung und Verortung junger Muslim*innen im Kontext von Sicherheitsaspekten verfestigen und notwendige Freiräume innerhalb einer machtkritischen Jugendarbeit verhindern.

Fazit

Die Förderlogik um muslimische Jugendarbeit sollte, in den Gemeinsamkeiten von Jugendlichen im Allgemeinen, aber auch in den Unterschieden zwischen muslimischen Jugendlichen und ihren Organisationen eine Chance sehen. Das Ziel sollte es dabei sein, Rahmenbedingungen für eine Jugendarbeit zu schaffen, die Mehrfachdeutungen zulässt und einen ressourcenorientierten Blick auf die Unterschiede ermöglicht, ohne über die Gemeinsamkeiten hinwegzusehen. Feste Kategorien und Vorstellungen untergraben Widersprüche, die allerdings immer existieren werden. Ein Blick auf Verbindendes, sprich die Fokussierung auf die Ressourcenorientiertheit in der muslimischen Jugendarbeit, kann die Potenziale in der Förderlogik ausbauen. Vorherrschende Annahmen in der Gesellschaft, die Grundlage für Erwartungshaltungen sind, werden rationalisiert, weil sie von der Mehrheit geteilt werden. Jedoch wird ihre Rationalität selten hinterfragt.

Eine große Gruppe junger Muslim*innen, die nachkommende Generation von deutschen Muslim*innen also, aktiv in der Zivilgesellschaft, fühlt sich in diesen Kategorien ungehört. Sie empfindet, dass ihre Bedürfnisse den überzogenen Sicherheitsinteressen der Dominanzgesellschaft untergeordnet werden. Befragte aktive Jugendliche aus ausgewählten Organisationen der muslimischen Jugendarbeit sehen die Notwendigkeit eines lebenswelt- und

ressourcenorientierten Ansatzes und möchten sich, nicht nur, aber auch mit Hilfe religiöser Ansätze, entfalten. Indem sie die Forderungen der Jugendlichen nicht in Gänze berücksichtigt, riskiert diese Förderlogik, dass einer Generation von Jugendlichen die Chance der Selbstentfaltung möglicherweise verwehrt bleibt. Anil Bhattis Ansatz von „nicht-hermeneutischen Wegen“ sollte nicht nur in der Toleranzdiskussion, sondern auch in der Diskussion um die Förderlogik von muslimischen Jugendorganisationen Beachtung finden.

Endnoten

- 1 Siehe §§ 1, 8 und 9 SGB VIII, Kinder- und Jugendhilfegesetz.
- 2 Siehe SGB VIII, Kinder- und Jugendhilfegesetz: https://dejure.org/gesetze/SGB_VIII.
- 3 Siehe <https://www.lago-bw.de/prinzipien.html>.
- 4 Vgl. Haug et al. 2009: 80, 102.
- 5 Vgl. Hamdan et al. 2014; Klausning, 2010.
- 6 Vgl. Klausning 2010.
- 7 Der Mediendienst Integration erstellte eine Übersicht zu diesen Organisationen und beschreibt ihre Tätigkeitsfelder: https://mediendienst-integration.de/fileadmin/Dateien/MDI_INFOPAPIER_MUSLIMISCHE_ZIVILGESELLSCHAFT.pdf.
- 8 Vgl. Niehaus, 2019.
- 9 Beklen, 2020: 178.
- 10 Vgl. Hamdan, 2014: 107.
- 11 Vgl. ebd.
- 12 Abkürzung für Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend.
- 13 Siehe Nationales Präventionsprogramm: https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/themen/sicherheit/praeventionsprogramm-islamismus.pdf?__blob=publicationFile&v=2.
- 14 Vgl. ebd.
- 15 Meilicke, 2020: 59.
- 16 Vgl. Schuhmacher, 2018: 158.
- 17 Trautmann und Zick 2016: 27; vgl. Charchira 2017: 304; Ostwaldt, 2020: 118.
- 18 Kiefer (2018), <https://blog.prif.org/2018/04/25/radikalisierungspraevention-alles-da-wo-es-sein-muss>.

- 19 Interview MJO2_DISGRE_08:4. Die Autorin führt im Rahmen ihres Dissertationsprojektes Interviews mit ausgewählten muslimischen Jugendorganisationen durch. Das Zitat ist ein Auszug aus einem Interview, das mit einer Vertreterin einer muslimischen Jugendorganisation geführt wurde.
- 20 Vgl. Ostwaldt, 2020: 102; Lüders, 2011: 6.
- 21 Vgl. Kiefer, 2017: 127.
- 22 Ebd.
- 23 Vgl. Hasenclever/Sändig, 2011: 212; Dalgaard-Nielsen, 2011: 225; Ostwaldt, 2020: 102.
- 24 Lüders, 2016: 522.
- 25 Interview MJO2_DISGRE_08: 6.
- 26 Ausführliche empirische Untersuchungen finden im Rahmen des Dissertationsprojektes der Autorin statt.
- 27 Lindner/Freund 2001, S. 87 aus Ostwaldt, 2020: 128.
- 28 Siehe Nationales Präventionsprogramm: https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/themen/sicherheit/praeventionsprogramm-islamismus.pdf?__blob=publicationFile&cv=2.
- 29 Jens Ostwaldt untersucht in seiner Dissertation die von muslimischen Vereinen durchgeführten Präventionsmaßnahmen; in Ostwaldt, 2020.
- 30 Hafenegger, 2019: 23.
- 31 Vertreter*in einer muslimischen Jugendorganisation.
- 32 Bhatti et al. (2015)
- 33 Ebd.
- 34 Interview MJO3_DISGRE_08: 5.
- 35 Vgl. Kiefer, 2010; Nordbruch, 2010.
- 36 Wensierski/Lübcke 2012: 96.
- 37 Vgl. Milbradt et al. 2019: 12.

Literatur

- Balzacq, T. (2010): Constructivism and securitization studies, in: Myriam Dunn Cavelty, Victor Mauer (Hrsg.), *The Routledge Handbook of Security Studies*, Oxon: Routledge, S. 56–72.
- Beklen, T. (2020): „Jugendpolitisches und jugendverbandliches Empowerment: Das Muslimische Jugendwerk“, in: Jagusch, B. / Chehata, Y. (2020): *Empowerment und Powersharing*. Weinheim: Beltz Juventa, S. 177–187.
- Bhatti, A. /Kimmich, D. (2015): Einleitung. In: Bhatti, A. /Kimmich, D. (Hrsg.): *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*. Konstanz: University Press, S. 7–31.
- Bhatti, A. (2011): „Nicht-hermeneutische Wege in der Toleranzdiskussion“, in: Assmann, H. et al.: *Kulturen des Dialogs*. Baden-Baden: Nomos, S. 29–42.
- Borchinger, C. (2015): Muslimische Jugendliche in der deutschen Gesellschaft zwischen Religionsierung und Säkularisierung. In: http://downloads.akademie-rs.de/interreligioeser_dialog/20140924_bochinger_muslimische-jugendliche.pdf, zuletzt abgerufen am 07.06.2020.
- Ceylan, R./Kiefer, M. (2013): *Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention*. Bonn: Springer Verlag.
- Dalgaard-Nielsen, A. (2011): *Terrorismusprävention und Deradikalisierung: ein dänisches Präventionsprogramm*. In: *Der Bürger im Staat* 61 (4), S. 225–227.
- Hafenegger, B. (2019): Politische Bildung ist mehr als Prävention, in „*Journal für Politische Bildung*“, 9. Jahrgang Sommer 2019, Wochenschau Verlag, S. 22.
- Hanke, S. (2020): „Migrant*innenjugendselbstorganisationen und muslimische Jugendarbeit“, in: Drücker et al.: *Antimuslimischer Rassismus und Muslimische Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft*, S. 69–72.
- Hamdan, H./Schmid, H. (Hrsg.) (2014): *Junge Muslime als Partner. Ein empiriebasierter Kompass für die praktische Arbeit*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Hasenclever, A./Sändig, J. (2011): „Religion und Radikalisierung? Zu den säkularen Mechanismen der Rekrutierung transnationaler Terroristen“, in: *Der Bürger im Staat* 61, S. 204–213.
- Haug, S./Müssig, S./Stichs, A. (2009): *Muslimisches Leben in Deutschland. Im Auftrag der deutschen Islamkonferenz*. Nürnberg.
- Ilg, W. (2013): *Jugendarbeit – Grundlagen, Arbeitsformen und Prinzipien*. Weinheim: Juventa.

- Kiefer, M. (2017): „Radikalisierungsprävention in Deutschland - ein Problemaufriss“, in: Toprak, A.; Weitzel, G. (Hg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven, Wiesbaden 2017, S.121–134.
- Klausing, K. (2010): Muslimische Organisationslandschaft im Umbruch?, in: <https://heimatkunde.boell.de/de/2010/12/01/muslimische-organisationslandschaft-im-umbruch>, zuletzt abgerufen am 08.06.2020.
- Lindner, W.; Freund, T. (2001): Der Prävention vorbeugen? Zur Reflexion und kritischen Bewertung von Präventionsaktivitäten in der Sozialpädagogik. In: Thomas Freund und Werner Lindner (Hg.): Prävention. Zur kritischen Bewertung von Präventionsansätze in der Jugendarbeit. Opladen: Leske + Budrich, S. 69–96.
- Lüders, C. (2016): Prävention. In: Schröer, W. /Struck, N. /Wolf, M. (Hg.): Nachhaltige Prävention von Kriminalität, Gewalt und Rechtsextremismus. Beiträge aus Wissenschaft und Praxis. Potsdam, S. 183–199.
- Meilicke, T. (2020): Salafismusprävention, in: Drücker, A.; Baron, P. (Hg.): Antimuslimischer Rassismus und Muslimische Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft. IDA NRW, Düsseldorf. S. 59–63.
- Milbradt, B.; Schau, K.; Greuel, F. (2019): (Sozial)-pädagogische Praxis im Handlungsfeld Radikalisierungsprävention. Handlungslogik, Präventionsstufen und Ansätze. Gutachterliche Stellungnahme für den 24. Deutschen Präventionstag am 20. Und 21. Mai 2019.
- Niehaus, I. (2019): Muslimische Jugendarbeit. „Wir sind nicht so, wie ihr es euch vorstellt“, Radiofeature, gesendet am 30.07.2019 im DLF.
- Ostwaldt, J. (2020): Islamische und migrantische Vereine in der Extremismusprävention: Erfahrungen, Herausforderungen und Perspektiven. Weinheim.
- RAA Berlin (Hrsg.) (2019): Muslimische Jugendarbeit auf dem Weg zur Anerkennung, Tagungsdokumentation des Fachforums „Herausforderungen und Perspektiven muslimischer Jugendarbeit in Deutschland“.
- Schuhmacher, N. (2018): „Ein neues Bild der Prävention? Zur Tendenz der »Versicherheitlichung« im pädagogischen Feld“ in Glaser, M./ Frank, A./ Herding, M. (Hrsg.): „Gewaltorientierter Islamismus im Jugendalter: Perspektiven aus Jugendforschung und Jugendhilfe“, Weinheim: Beltz Juventa, S. 158–167.
- Wensierski, H./ Lübcke, C. (2010): Hip-Hop, Kopftuch und Familie – Jugendphase und Jugendkulturen junger Muslime in Deutschland. In: Hummer-Kreise, C. et al (Hg.): Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten, Wiesbaden, S. 157–175.
- Kiefer 2010
Nordbruch 2010

Ähnlichkeit als Ansatz zur Verringerung von Vorurteilen und Intergruppenkonflikten in der Sozialen Arbeit? Praxisbeispiel Fanprojektarbeit

Abstract

Der vorliegende Beitrag überträgt die theoretischen Überlegungen zum Konzept der Ähnlichkeit von Bhatti und Kimmich (2015) unter Hinzunahme sozialpsychologischer Ansätze zu Intergruppenkonflikten auf die praktische Soziale Arbeit. Das Beispiel der Fanprojektarbeit in Deutschland macht deutlich, wie das Sichtbarmachen von Gemeinsamkeiten durch das Aufzeigen multipler Gruppenzugehörigkeiten und Prozesse der Individualisierung als Strategie zur Reduzierung von Vorurteilen und Konflikten zwischen rivalisierenden Gruppen in der Praxis genutzt werden kann.

Das Konzept der Ähnlichkeit

Bhatti und Kimmich (2015) diskutieren aus kulturwissenschaftlicher Perspektive das Konzept der Ähnlichkeit, welches aktuell deutlich weniger populär ist als sein Gegenstück, die Differenz (siehe zum Konzept der Ähnlichkeit bei Bhatti und Kimmich auch den Beitrag von Michael Kiefer in diesem Band). Was aber verbirgt sich hinter dem eher vagen Begriff der Ähnlichkeit?

Ähnlichkeit kann als dynamisches Konzept begriffen werden, das Zusammenhänge und Verbindendes betont, Gemeinsamkeiten, Überlappungen und Parallelen in den Blick nimmt und in dem starre Grenzen, Dichotomien und Hierarchisierungen aufgeweicht werden können.¹

„Es geht dabei nicht in erster Linie um Dichotomien und Grenzziehungen, sondern um Versuche, überlappende Felder der Ähnlichkeit zu finden. Das Prinzip des ‚Sowohl-als-auch‘ wird gegenüber dem Prinzip des ‚Entweder-oder‘ in der kulturellen Praxis betont.“²

Ähnlichkeit ist jedoch kein „Harmonisierungskonzept, sondern ein Moment der Destabilisierung von angeblich stabilen, ‚natürlichen‘ dichotomischen Ordnungen“.³ Die Akzentuierung von Ähnlichkeiten statt Differenzen kann zu einer Entdramatisierung und der Entwicklung eines „Habitus der Gleichgültigkeit gegenüber der angeblichen Relevanz von sichtbaren Unterschieden: eine[r] Indifferenz gegenüber Differenz“⁴ beitragen.

Dieser Ansatz birgt spannende Anknüpfungspunkte für die Soziale Arbeit, eine Profession, für die „die Thematisierung von Differenz(en) – in Form von Armut, Desintegration oder abweichendem Verhalten – überhaupt erst den Katalysator bereitgestellt hat für die institutionelle Etablierung“.⁵ Für die Soziale Arbeit ist es unabdingbar, Herstellungsprozesse von Differenz und die eigene Rolle im Kontext gesellschaftlicher Differenzkonstruktionen zu reflektieren.⁶ Für Bhatti und Kimmich geht es allerdings nicht um „eine falsche Form der Harmonisierung oder Nivellierung von Unterschieden“, sondern vielmehr darum, „postulierte Antagonismen und radikale Unverträglichkeiten von Gegensätzen“ zu hinterfragen.⁷ Daher erge-

ben sich aus den Überlegungen zum Konzept der Ähnlichkeit durchaus Potenziale für das sozialarbeiterische Handeln. Indem Sozialarbeiter*innen ihren Fokus nicht ausschließlich auf Differenz, Alterität, Andersheit richten, sondern immer wieder eine Haltung einnehmen, in der sie nach Ähnlichkeiten, Überlappungen, Gemeinsamkeiten suchen, können sie dazu beitragen, Differenzen als dynamisch und kontextspezifisch zu betrachten und feste Zuschreibungen sowie starre Wir-vs.-die-Anderen-Konstruktionen aufzuweichen.

Intergruppenkonflikte und soziale Identität

Bhatti und Kimmich (2015) sprechen von überlappenden Feldern der Ähnlichkeit. Im Kontext von Intergruppenkonflikten findet sich auch in der Sozialpsychologie die Idee von Überlappungen. Überlappende Kategorisierungen gelten als eine Strategie zur Reduzierung von Vorurteilen gegenüber Personen aufgrund ihrer Gruppenzugehörigkeit. Aber gehen wir zunächst einen Schritt zurück: Warum kommt es überhaupt zu Abwertungsprozessen zwischen Gruppen?

Soziale Interaktionen können auf einem Kontinuum von vollständig interpersonalem Verhalten (z. B. in einer Liebesbeziehung) bis hin zu Verhalten auf intergruppaler Ebene stattfinden.⁸ Ein Beispiel für die Begegnung auf intergruppaler Ebene wären die hier näher betrachteten Fußballfans oder auch Demonstrant*innen und Polizist*innen, die sich nicht als Individuen, sondern als Vertreter*innen ihrer jeweiligen Gruppe gegenüberstehen. Das gesamte Verhalten zwischen diesen Personen wird durch die Gruppenzugehörigkeit bestimmt, unabhängig von anderen Ähnlichkeiten oder Unterschieden wie beispielsweise persönlichen Interessen oder soziodemografischen Faktoren.

Menschen verfügen daher nicht nur über eine personale, sondern zudem über eine soziale Identität, verstanden als das Wissen um die Zugehörigkeit zu einer oder mehreren sozialen Gruppen sowie um den damit verbundenen Wert und die emotionale Bedeutung, die dieser Gruppenzugehörigkeit beigemessen wird.⁹ Dabei wird angenommen, dass Menschen grundsätzlich nach einer positiven sozialen Identität streben und das Bedürfnis haben, sich von anderen Gruppen (positiv) zu unterscheiden und eine Überlegenheit auf situativ relevanten Vergleichsdimensionen zu erreichen.¹⁰ Für den Fall jedoch, dass der Vergleich mit einer anderen Gruppe negativ ausfällt, die positive soziale Identität also gefährdet ist, gibt es unterschiedliche Strategien zur (Wieder)Herstellung oder Bewahrung der eigenen positiven sozialen Identität. Eine Strategie, um positiv aus diesem Vergleich hervorzugehen, liegt in der Aufwertung der *Ingroup* durch die Abwertung der *Outgroup*.

Die Abwertung anderer Gruppen kann also als Maßnahme zur Aufwertung der eigenen Gruppe und damit letztendlich zur Erreichung einer positiven sozialen Identität verstanden werden. Eine Möglichkeit, Abwertungen aufgrund von Gruppenzugehörigkeiten zu erschweren, besteht nun in der Verringerung der Salienz (Bedeutbarkeit) der Kategorisierung in *Ingroup* und *Outgroup*. Dies kann über überlappende Kategorisierungen geschehen, das heißt Verbindungen, die quer zu einer anderen Gruppenkategorie liegen.¹¹ Sind mehrere Gruppenzugehörigkeiten salient, so fällt die Unterscheidung zwischen *Ingroup* und *Outgroup* deutlich schwerer, da sich unter Berücksichtigung aller Kategorien keine eindeutigen Gruppen mehr bilden lassen (Kreuzkategorisierungen).¹² Die Auseinandersetzung mit der Vielzahl eigener Gruppenzugehörigkeiten und der daraus resultierenden vielfältigen Identität wird aus diesem Grund beispielsweise auch in Argumentationstrainings gegen rechte Parolen für

Jugendliche gefördert.¹³ Eine zweite Möglichkeit zur Reduzierung von Vorurteilen und Intergruppenkonflikten besteht in der Individualisierung der *Outgroup*. Durch das Aufzeigen von Unterschieden innerhalb der *Outgroup* und das Bekanntwerden einer Vielzahl unterschiedlicher Gruppenzugehörigkeiten der einzelnen Mitglieder werden diese verstärkt als individuelle Persönlichkeiten und weniger als homogene Masse wahrgenommen (Dekategorisierung).¹⁴ Eine dritte Möglichkeit zielt schließlich darauf ab, auf Basis von Gemeinsamkeiten inklusivere *Ingroups* zu schaffen: „from an ‚us‘ and ‚them‘ orientation to a more inclusive ‚we‘“ (Rekategorisierung).¹⁵ Die Ideen des kulturwissenschaftlichen Verständnisses von Ähnlichkeit, zusammengedacht mit den Erkenntnissen zum konflikthaften Verhalten zwischen Gruppen aus der Sozialpsychologie, bieten spannende Anknüpfungspunkte für die praktische Soziale Arbeit. Eine Möglichkeit des Theorie-Praxis-Transfers in spezifische Handlungsfelder der Sozialen Arbeit wird im Folgenden am konkreten Beispiel der Fanprojektarbeit in Deutschland veranschaulicht.

Praxisbeispiel: Fanprojektarbeit in Deutschland

Wie kann die Reduzierung von Vorurteilen über das Aufzeigen von Ähnlichkeiten in der Praxis aussehen? Um diese Annahme möglichst anschaulich darzulegen, werden im Folgenden entsprechende Ansätze im Rahmen der Fanprojektarbeit vorgestellt und vor dem Hintergrund der theoretischen Überlegungen zum Konzept der Ähnlichkeit und Intergruppenkonflikten diskutiert.

Die Arbeit mit Fußballfans wird in Deutschland von zwei unterschiedlichen Institutionen geleistet: zum einen von den Fanbeauftragten der jeweiligen Fußballvereine, zum anderen von vereinsunabhängigen Fanprojekten, die sozialpädagogische Angebote

für junge Fußballfans (12–27 Jahre) bereitstellen. Letztere gibt es bereits seit den 1980er Jahren. Mittlerweile gibt es 61 Fanprojekte, die insgesamt 68 Fanszenen begleiten. Fanprojektarbeit ist dem eigenen Selbstverständnis nach:

„mobile Jugendarbeit, die sich an den Bedürfnissen, Problemen und Ressourcen von jungen Menschen orientiert, deren Lebenswelt zu großen Teilen durch ihre Zugehörigkeit zu einer Fangruppe und ihre Affinität zu einem Fußballverein geprägt ist. [...] Die Prinzipien von Gewalt- und Diskriminierungsfreiheit, von Toleranz und Akzeptanz unterschiedlicher Lebensentwürfe, die Vermittlung von demokratischen und humanitären Grundwerten bilden die Basis der Fanprojektarbeit.“¹⁶

Die Arbeit mit Fußballfans bedeutet immer wieder auch Arbeit mit rivalisierenden und zum Teil gewaltbereiten Gruppen. Ein Ansatz zur Verringerung intergruppaler Konflikte liegt in der Dynamik des Kategorisierungsprozesses, etwa durch das Konstituieren neuer Gruppen und damit das Aufweichen bestehender Gruppenkonstellationen oder durch einen Prozess der Individualisierung. Aber wie kann das konkret umgesetzt werden?

Im März 2018 organisierte die Landesarbeitsgemeinschaft der Fanprojekte NRW e. V. eine Skifreizeit, an der 30 Fußballfans sechs unterschiedlicher Fanprojekt-Standorte (Bielefeld, Bochum, Dortmund, Düsseldorf, Münster und Paderborn) teilnahmen. Die jungen Erwachsenen, die sich normalerweise im Stadion begegnen und in diesem Kontext unterschiedlichen, mitunter rivalisierenden (Fan)Gruppierungen angehören, verbringen nun fünf Tage gemeinsam in den Kitzbühler Alpen in Tirol, Österreich. Dort teilen sie sich eine Unterkunft, nehmen gemeinsam Ski- und Snowboard-

unterricht und haben darüber hinaus ausreichend Zeit für weitere Aktivitäten wie beispielsweise Gesellschaftsspiele oder Schwimmen.

In diesem neuen Setting können fußball- bzw. gruppenbezogene Konflikte in den Hintergrund treten. Die Gruppenbildung erfolgt entlang neuer Differenzlinien, etwa der Einteilung in Anfänger*innen, Fortgeschrittene und Profis in Bezug auf das Ski- und Snowboardfahren. Die Teilnehmer*innen lernen andere, vielfältige Kategorisierungsmöglichkeiten abseits des Bezugsvereins kennen (hier beispielsweise Leistungsstand), in deren Folge es zu überlappenden Kategorisierungen kommen kann. Es wird also schwieriger, andere Personen abzuwerten bzw. gruppenbezogene Konflikte auszutragen, weil sich durch Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten neue Querverbindungen ergeben haben und die Gruppen nun nicht mehr eindeutig identifizierbar sind.

Es wäre beispielsweise denkbar, dass ein Fan von Arminia Bielefeld und ein Fan des VfL Bochum im herkömmlichen Kontext (Fußball) allein aufgrund ihrer Gruppenzugehörigkeit (Fan des jeweiligen Fußballvereins) Antipathien gegeneinander hegen. Nun stellen sie aber fest, dass sie sich durchaus ähnlich sind, etwa weil beide besonders gut Snowboard fahren können oder abends gerne das gleiche Gesellschaftsspiel spielen. In dieser veränderten Umgebung gehört ein*e vormalige*r Angehörige*r der *Outgroup* plötzlich zur *Ingroup*. Die Grenzziehungsprozesse verlaufen entlang anderer Merkmale und die Präferenz für einen bestimmten Fußballverein rückt – verglichen mit dem Kontext Stadion – in den Hintergrund.

Gleichzeitig ergibt sich in der neuen Umgebung die Möglichkeit, sich eher auf interpersonaler als auf intergruppaler Ebene zu begegnen. So können Ähnlichkeiten entdeckt werden, die im

Stadion – einem Ort, an dem die Fans sich nicht als Individuen, sondern als Vertreter*innen der jeweiligen Gruppen gegenüberstehen – unsichtbar bleiben würden. Der für das intergrupale Verhalten typischen „Stereotypisierung, Depersonalisierung oder Dehumanisierung von Mitgliedern einer Outgroup“¹⁷ kann so ein Stück weit entgegengewirkt werden.

Die Landesarbeitsgemeinschaft der Fanprojekte NRW e. V. beschreibt dies wie folgt:

„Abseits der alltäglichen Anforderungen rund um das Fußballgeschehen, die sich aus den speziellen Aufgaben der Fanprojekte sowie ihrem Selbstverständnis ergeben, schaffen die Freizeitangebote einen neuen Raum für Kontakt und Kommunikation in zwangloser Atmosphäre. Das gemeinsame Erleben stärkt ein freundschaftliches Zusammengehörigkeitsgefühl und schafft Vertrauen – eine zentrale Voraussetzung für die erfolgreiche Arbeit der Fanprojekte. [...] Das Angebot passte für alle Beteiligten und hat gezeigt, wie wichtig es für eine nachhaltig angelegte sozialpädagogische Arbeit ist, die Menschen, mit denen man ansonsten im Arbeitsalltag zu tun hat, auch einmal außerhalb der gewohnten Strukturen und Gewissheiten zu erleben und kennenzulernen. So entstehen neue Erlebnis- und Kommunikationszusammenhänge, die einen Austausch untereinander anregen und fördern. Im gemeinsamen Erlebnis verändert sich zudem der Blick auf den anderen und ermöglicht eine Wahrnehmung abseits von eingefahrenen Wahrnehmungen, Vorurteilen und Klischees [...] Kurzum: indem die Skifreizeit sehr verschiedene Akteure aus dem Umfeld der Fanszene in einem anderen Lebens- und Erfahrungskontext zusammenbringen konnte, bewies sie die

Berechtigung einer solchen Maßnahme im Rahmen einer wirkungsvollen Fanprojektarbeit. Solche Angebote ermöglichen gemeinsame neue Gruppenerlebnisse, schaffen Vertrauen unter den Akteuren und bauen Vorurteilsstrukturen ab. Das sind Voraussetzungen für eine ebenso glaubhafte wie ‚erfolgreiche‘ Fanprojektarbeit.“¹⁸

Im Idealfall wirken die Erfahrungen des Sich-ähnlich-Seins bei zukünftigen Stadionbesuchen nach und sorgen dafür, dass die Mitglieder der *Outgroup* stärker als Individuen wahrgenommen werden (Dekategorisierung) und Konflikte im Stadion reduziert werden können.

Eine weitere Möglichkeit, Ähnlichkeiten als Mittel zur Verringerung von Konflikten nutzbar zu machen, besteht in der Fanprojektarbeit im gemeinsamen Interesse an Fußball. Auch wenn sich Fußballfans im Stadion als Anhänger*innen bestimmter Vereine oftmals rivalisierend gegenüberstehen, teilen sie doch auf einer übergeordneten, inklusiveren Ebene das gemeinsame Interesse und die Freude am Fußball (Rekategorisierung). Genau diese Gemeinsamkeit nimmt beim jährlichen Fanfinale in Berlin eine zentrale Rolle ein. Anlässlich des DFB-Pokalfinales der Männer reisen jedes Jahr zahlreiche Fußballfans unterschiedlicher Standorte nach Berlin und tragen dort am Vortag des Pokalspiels ein eigenes Turnier unter Fans aus. Zumeist bilden die Standorte auch die Mannschaften, jedoch kann es vorkommen, dass mehrere Standorte ein gemeinsames Team bilden. Trotz des zeitweise kompetitiven Charakters dieses Events bietet das Fanfinale vielfältige Möglichkeiten des Austauschs mit anderen Fußballfans, beispielsweise beim gemeinsamen Essen oder dem Besuch des DFB-Pokalfinales. Das Interesse an Fußball bildet hier die Grundlage für neue Bekanntschaften und Freundschaften.

„Schon allein die Tatsache, dass hier an mehreren Tagen Jugendliche aus teilweise gewaltbereiten Szenen und aus rivalisierenden Fan-Gruppen, was im Fußballalltag nicht immer problemlos bleibt, in konfliktfreier Atmosphäre gemeinsam Fußball spielen und zelten, zeigt, dass solche Sportveranstaltungen gerade auch mit dieser Zielgruppe eine wichtige Rolle in der gewaltpräventiven Jugendarbeit spielen. Darüber hinaus zeigt sich hier der Sport [...] als Motor und Katalysator nicht nur für den Abbau von Vorurteilen und Feindschaften, sondern auch den Aufbau von Beziehungen und Freundschaften, die bis in den Ligaalltag hinein wirken. So haben sich auf den bisherigen Fanfinales mehrere Fan-Freundschaften entwickelt, die über Jahre hinweg Bestand hatten und haben.“¹⁹

In der Sozialen Arbeit mit Fußballfans wird der Fußball als verbindendes Element auch an weiteren Stellen genutzt, um unterschiedliche Personengruppen zusammenzubringen. Im Fanprojekt Paderborn etwa spielen Jugendliche unterschiedlicher sozialer Herkunft, mit oder ohne Fluchterfahrung wöchentlich gemeinsam Fußball. Sicherlich finden sich (allein im Rahmen der Fanprojektarbeit) zahlreiche weitere Beispiele für den Versuch, über Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten Vorurteile abzubauen und Intergruppenkonflikte zu reduzieren.

Wie wirksam die konkreten, hier vorgestellten Ansätze in der Praxis tatsächlich sind, wurde bisher nicht systematisch erforscht. Das Entscheidende ist jedoch, dass hier exemplarisch Möglichkeiten aufgezeigt werden konnten, wie die Idee von Ähnlichkeit im Sinne von Überlappungen, Verbindungen, fließender Grenzen, gedacht als Auflösung starrer Dichotomien (in diesem Fall starrer

Gruppenzugehörigkeiten) in der Praxis der Sozialen Arbeit Anwendung finden kann.

Fazit: Ähnlichkeit und Differenz kontextspezifisch und dynamisch denken

Sicherlich kann es für die Soziale Arbeit keine Lösung sein, Differenz(en) vollständig zu ignorieren; im Hinblick auf Chancengerechtigkeit wäre das im Gegenteil sogar fatal. Eine professionelle Haltung jedoch, die ihren Blick immer wieder auch auf Ähnliches und Verbindendes richtet, kann dazu beitragen, Differenz(en) als kontextspezifisch und dynamisch anstatt als festgeschrieben und unüberwindbar zu betrachten. Auch ein Blick auf persönliche Merkmale und multiple Gruppenzugehörigkeiten kann dazu beitragen, einen Individualisierungsprozess anzustoßen und die Bedeutung einer einzelnen Gruppenmitgliedschaft für das Individuum zu mindern. Das Aufzeigen von Gemeinsamkeiten und Kategorisierungen, die quer zu vorherrschenden Gruppenzugehörigkeiten liegen, kann dazu führen, dass sich Gruppen immer wieder neu konstituieren und starre Wir-vs.-die-Anderen-Konstruktionen aufgelöst werden bzw. von vornherein schwieriger zu etablieren sind. Welche Gruppenzugehörigkeiten jeweils salient sind, ist abhängig vom jeweiligen Setting: Wo befinden wir uns? Was ist das Thema/der Anlass? Wer nimmt an der konkreten Situation teil? Je nach Kontext kann beispielsweise das Geschlecht, die Religionszugehörigkeit oder der Beruf das Merkmal sein, welches am meisten Bedeutung zugeschrieben bekommt oder am stärksten wahrgenommen wird und damit die Gruppengrenzen setzt. Methodisches Handeln von Fachkräften in der Arbeit mit Gruppen, das immer auch Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten berücksichtigt, kann hier ein wirksames Instrument sein, damit sich diese Grenzen nicht verfestigen, sondern flexibel und durchlässig bleiben.

Endnoten

- 1 Vgl. Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee (2015): Einleitung. In: Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee (Hrsg.): Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma. Konstanz: University Press, S. 7–31, hier S. 17 ff.
- 2 Ebd., S. 15.
- 3 Ebd., S. 17.
- 4 Ebd., S. 16.
- 5 Kessler, Fabian/Plößer, Melanie (2010): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen – eine Einleitung. In: dies. (Hrsg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 7–16.
- 6 Diekmann, Isabell/von der Heyde, Judith (2018): Migrationsgesellschaft und Soziale Arbeit. In: Institut für Islamische Theologie (Hrsg.): Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft und muslimische Wohlfahrtspflege, Perspektiven 1/2018, S. 47–66, hier S. 56.
- 7 Vgl. Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee (2015): Einleitung. In: Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee (Hrsg.): Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma. Konstanz: University Press, S. 7–31, hier S. 15.
- 8 Tajfel, Henri/Turner, John C. (1986): The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. In: Worchel, Stephen/Austin, William G. (Hrsg.): Psychology of Intergroup Relations. Chicago: Nelson-Hall, S. 7–24.
- 9 Tajfel, Henri (1978): Differentiation Between Social Groups. London: Academic Press, hier S. 63.
- 10 Ebd., hier S. 196.
- 11 Mummendey, Amélie (1985): Verhalten zwischen sozialen Gruppen: Die Theorie der sozialen Identität. In: Frey, Dieter/Irle, Martin (Hrsg.): Theorien der Sozialpsychologie. Band II: Gruppen- und Lerntheorien. Bern: Huber, S. 185–216, hier S. 209.
- 12 Brewer, Marilynn B./Miller, Norman (1984): Beyond the contact hypothesis: Theoretical perspectives on desegregation. In: Miller, Norman/Brewer, Marilynn B. (Hrsg.): Groups in contact: The psychology of desegregation. Orlando, FL: Academic Press, S. 281–302.
- 13 Wolrab, Julia (2016): Widersprechen – aber wie? Argumentationstraining gegen rechte Parolen. In: Bozay, Kemal/Borstel, Dierk (Hrsg.): Ungleichwertigkeitsideologien in der Einwanderungsgesellschaft. Wiesbaden: Springer VS, S. 369–380.
- 14 Brewer, Marilynn B./Miller, Norman (1984): Beyond the contact hypothesis: Theoretical perspectives on desegregation. In: Miller, Norman/Brewer, Marilynn B. (Hrsg.): Groups in contact: The psychology of desegregation. Orlando, FL: Academic Press, S. 281–302.
- 15 Gaertner, Samuel L./Dovidio, John F. (2010): Common Ingroup Identity Model. In: Levine, John M./Hogg, Michael A. (Hrsg.): Encyclopedia of group processes and intergroup relations. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, S. 119–122, hier S. 121.
- 16 Busch, Ralf (2017): Fußball und Fansozialarbeit. Entwicklung, Selbstverständnis und Bedeutung in der sozialpädagogischen Arbeit der Fanprojekte. In: Soziale Arbeit 66(8), S. 312–318, hier S. 314.
- 17 Mummendey, Amélie (1985): Verhalten zwischen sozialen Gruppen: Die Theorie der sozialen Identität. In: Frey, Dieter/Irle, Martin (Hrsg.): Theorien der Sozialpsychologie. Band II: Gruppen- und Lerntheorien. Bern: Huber, S. 185–216, hier S. 194.
- 18 Landesarbeitsgemeinschaft der Fanprojekte NRW e. V., Sechs Standorte auf gemeinsamer Skifreizeit in Tirol, URL: <http://www.lag-fanprojekte-nrw.de/gruppen-skifreizeit-der-fanprojekte-in-nrw-nach-tirol-erfolgreich-absolviert> (letzter Zugriff: 19.05.2020).
- 19 Bundesarbeitsgemeinschaft der Fanprojekte, Fanfinale der BAG der Fanprojekte, URL: <https://www.bag-fanprojekte.de/fanfinale-der-bag-der-fanprojekte/> (letzter Zugriff: 19.05.2020).

Literatur

- Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee (2015): Einleitung. In: Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee (Hrsg.): Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma. Konstanz: University Press, S. 7–31.
- Brewer, Marilynn B./Miller, Norman (1984): Beyond the contact hypothesis: Theoretical perspectives on desegregation. In: Miller, Norman/Brewer, Marilynn B. (Hrsg.): Groups in contact: The psychology of desegregation. Orlando, FL: Academic Press, S. 281–302.
- Bundesarbeitsgemeinschaft der Fanprojekte, Fanfinale der BAG der Fanprojekte, URL: <http://www.bag-fanprojekte.de/index.php?id=48> (letzter Zugriff: 19.05.2020).

Busch, Ralf (2017): Fußball und Fansozialarbeit. Entwicklung, Selbstverständnis und Bedeutung in der sozialpädagogischen Arbeit der Fanprojekte. In: Soziale Arbeit 66(8), S. 312–318.

Diekmann, Isabell/von der Heyde, Judith (2018): Migrationsgesellschaft und Soziale Arbeit. In: Institut für Islamische Theologie (Hrsg.): Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft und muslimische Wohlfahrtspflege, Perspektiven 1/2018, S. 47–66.

Gaertner, Samuel L./Dovidio, John F. (2010): Common Ingroup Identity Model. In: Levine, John M./Hogg, Michael A. (Hrsg.). Encyclopedia of group processes and intergroup relations. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, S. 119–122.

Kessl, Fabian/Plößer, Melanie (2010): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen – eine Einleitung. In: dies. (Hrsg.): Differenzierung, Normalisierung, Andersheit. Soziale Arbeit als Arbeit mit den Anderen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 7–16.

Landesarbeitsgemeinschaft der Fanprojekte NRW e. V., Sechs Standorte auf gemeinsamer Skifreizeit in Tirol, URL: <http://www.lag-fanprojekte-nrw.de/gruppen-skifreizeit-der-fanprojekte-in-nrw-nach-tirol-erfolgreich-absolviert> (letzter Zugriff: 19.05.2020).

Mummendey, Amélie (1985): Verhalten zwischen sozialen Gruppen: Die Theorie der sozialen Identität. In: Frey, Dieter/Irle, Martin (Hrsg.): Theorien der Sozialpsychologie. Band II: Gruppen- und Lerntheorien. Bern: Huber, S. 185–216.

Tajfel, Henri (1978): Differentiation Between Social Groups. London: Academic Press.

Tajfel, Henri/Turner, John C. (1986): The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. In: Worchel, Stephen/Austin, William G. (Hrsg.): Psychology of Intergroup Relations. Chicago: Nelson-Hall, S. 7–24.

Wolrab, Julia (2016): Widersprechen – aber wie? Argumentationstraining gegen rechte Parolen. In: Bozay, Kemal/Borstel, Dierk (Hrsg.): Ungleichwertigkeitsideologien in der Einwanderungsgesellschaft. Wiesbaden: Springer VS, S. 369–380.

Heute Differenz, morgen Ähnlichkeit – Ein Ausblick für die Soziale Arbeit

Die Zeiten, in denen Soziale Arbeit den Fokus auf Differenz legt, sollten hinter sich gelassen werden. Die Kernaussage von Anil Bhatti zu seiner Ähnlichkeitstheorie ist klar und eindeutig: Umstrukturierung der Wahrnehmung mithilfe des Konzepts der Ähnlichkeit. Erst durch ähnlichkeitsorientiertes Denken können Gemeinsamkeiten aufgedeckt werden. Diese wirken auf etablierte dichotome Strukturen von „eigen“ und „fremd“ ein.¹ Eine positive Konsequenz könnte sein, dass sogenannten Othering-Prozessen² entgegengewirkt werden kann. Laut Bhatti sind Menschen im Sinne des Konzepts der Ähnlichkeit durch Überlappungen nicht zu 100 Prozent identisch, aber auch nicht zu 100 Prozent different. Was bedeutet diese Aussage für die Soziale Arbeit?

Soziale Arbeit als Profession ist es gewohnt, Differenzen zu sehen und diese hervorzuheben, um eine Toleranz gegenüber der Vielfalt von Kulturen zu unterstreichen. Derartige Ansätze gehen von einem statischen Kulturverständnis aus. Damit begünstigen sie jedoch eine Kategorisierung und werden der Komplexität von Kulturen nicht gerecht.³ Kulturen können vielmehr so verstanden werden, dass sie nicht eindeutig voneinander abgrenzbar sind. Kulturen laufen zusammen und greifen ineinander. Während Differenz dieses Merkmal ausblendet, greift das Konzept von Bhatti es in besonderem Maße auf. Denkt-traditionen müssen demnach von einem Entweder-oder hin zu einem Sowohl-als-auch geführt werden, um ein Umdenken anzustoßen.⁴

An dieser Stelle wird deutlich, dass Soziale Arbeit ihre vorhandenen Konzepte und Ansätze kritisch überdenken/reflektieren und im Hinblick auf die oben genannten Sichtweisen überarbeiten sollte. Dabei darf die kritische Haltung gegenüber der eigenen Profession nie außer Acht gelassen werden. Anhand einzelner Beispiele soll im Folgenden auf die Mittäter*innenschaft von Grenzziehungen in der Sozialen Arbeit aufmerksam gemacht werden. Bei dem vorliegenden Artikel kommt es nicht auf Vollständigkeit der aufgezeigten Facetten an. Vielmehr möchte der Artikel einen Ausblick für die Soziale Arbeit als eine kritische Profession gewähren und Forschungsperspektiven aufzeigen. Vor allem soll das Lesen zum (Um-)Denken anregen. Beginnen wir mit der Forderung nach Interkultureller Öffnung.

Interkulturelle Öffnung

Die Forderung nach einem Konzept der Interkulturellen Öffnung entwickelte sich aus den kritischen Diskursen der 1980er Jahre. Thematisch tauchte der Begriff in Zusammenhang mit der „Ausländersozialarbeit“ und „Ausländerpädagogik“ auf. Ursache hierfür war, dass Migrant*innen damals als eine segregierte Adressat*innengruppe in bestimmten Einrichtungen identifiziert wurden.⁵ Migration wirkt immer auf gesellschaftliche Strukturen ein, wie es in Deutschland der Fall ist, wo auf eine langjährige Migrationsgeschichte zurückgeblickt werden kann. Es entstehen neue Zielgruppen und neue Bedarfe. Auf eine derartige Entwicklung innerhalb einer Gesellschaft muss reagiert werden. Bisherige Angebote und Leistungen von Institutionen reichen unter Umständen nicht mehr aus und/oder der Zugang muss niedrigschwelliger angesetzt werden, um einen gleichberechtigten Zugang für alle Bevölkerungsgruppen zu gewährleisten. Weder auf die Zuwanderung seit den 1960er Jah-

ren durch sogenannte Gastarbeiter*innen noch auf den vermehrten Zuzug von Geflüchteten in den 1990er Jahren wurde bedarfsgerecht reagiert. Zu dieser Zeit mangelte es vor allem an Bildungs- und Sprachangeboten. Kritisiert wurden insbesondere die defizitären fachlichen Standards der sozialen Dienstleistungen.⁶ Zunächst entwickelte sich die Forderung nach einer Interkulturellen Öffnung von sozialen Diensten, die sich dann auf weitere Institutionen ausbreitete.⁷ Ein Beispiel hierfür ist die Verwaltung, die auf die Struktur der Adressat*innen reagieren muss, um passgenaue und bedarfsgerechte Angebote entwickeln zu können. Damit sind kommunale Verwaltungsbehörden wie Rathäuser, aber auch migrationsspezifische Institutionen wie Ausländer*innenbehörden gemeint.

Die Idee der Interkulturellen Öffnung ist als eine konzeptionelle Querschnittsaufgabe einer Organisation zu verstehen. Diese muss auf allen Ebenen einer Institution aufgegriffen werden, da sie in mehrere Handlungsfelder gleichzeitig eingreift.⁸ Interessant hierbei ist, dass in einer Behörde die Zuständigkeit für eine Umsetzung Interkultureller Öffnung häufig in ausgewählten Ämtern oder Fachbereichen, wie z. B. Ämtern mit den Schwerpunkten Soziales und/oder Migration, gesehen wird.⁹ Nehmen Migrant*innen keine Leistungen im Ordnungsamt, Standesamt oder Schulamt in Anspruch? Selbstverständlich bestehen Berührungspunkte zwischen den Lebensbereichen der Zugezogenen und den genannten Ämtern. Jedoch werden nur ausgewählte Teilbereiche für Migrant*innen „geöffnet“. Dadurch wird von außen fremdbestimmt, welche davon für Migrant*innen relevant sein könnten.

Als Denkanstoß soll kurz auf den Begriff „Öffnung“ eingegangen werden. Eine Interkulturelle Öffnung setzt bewusst oder unbewusst voraus, dass es einen Zustand der Geschlossenheit gibt,

den es zu öffnen gäbe. Geschlossenheit bedeute Grenzziehungen und Abgrenzungen.¹⁰ Einerseits würde dies bedeuten, dass bis zum Zeitpunkt einer Öffnung auch ein gewisser Prozess an Exklusion stattfindet. Um es deutlicher zu formulieren: Eine ausgewählte Personengruppe wird von etwas Profitablem ausgeschlossen. Andererseits kann „Öffnung“ auch als eine Analyseperspektive verstanden werden, um Geschlossenheit zu identifizieren, diese sichtbar zu machen und mit einer „Öffnung“ darauf zu reagieren. Nun kann die These aufgestellt werden, dass das Konzept der Interkulturellen Öffnung den exkludierenden Prozessen entgegenwirkt. Da in der Praxis nur bestimmte Teilbereiche geöffnet werden, bleiben Zugangsbarrieren für andere Bereiche weiterhin bestehen. Solange dies der Fall ist, herrscht ein asymmetrisches Machtverhältnis zwischen Menschen mit uneingeschränktem und Menschen mit eingeschränktem Zugang zu Ressourcen. Es existiert ein Machtgefälle, das die Soziale Arbeit zum Forschungsgegenstand machen muss, um Ungleichheiten analysieren zu können. Eine weiterführende Forschungsfrage könnte sein, welche Rolle Macht im Konzept der Interkulturellen Öffnung einnimmt.

Eine halbherzige Umsetzung der Öffnung birgt die Gefahr, dass Zuständigkeiten einer Interkulturellen Öffnung häufig einem bestimmten Bereich oder einzelnen Personen zugeschrieben werden. Ein ähnlichkeitsorientiertes Denken hingegen unterstreicht Gemeinsamkeiten stärker, sodass auch Überschneidungen von Bedürfnissen der Menschen erkannt werden. Wo Zugangsbarrieren und Abgrenzungsmechanismen abgebaut und Anerkennung ermöglicht werden sollte,¹¹ führt das gutgemeinte Konzept bei einer unreflektierten Umsetzung zu einer systematischen Ausgrenzungspraxis. Eine weitere Gefahr bei der Forderung nach Interkultureller Öffnung wird im nachstehenden Punkt verdeutlicht.

Interkulturelle Kompetenz

Wird die Interkulturelle Öffnung einer Institution gefordert, so wird häufig auch die Forderung nach Interkultureller Kompetenz bei Angestellten laut. Diese soll für die Akteur*innen aus der Sozialen Arbeit als eine Handlungskompetenz dienen, die dabei hilft, gegenüber der eigenen Kultur eine reflexive Haltung einzunehmen. Handschuck und Schröder beschreiben Interkulturelle Kompetenz als eine Einstellung bzw. innere Haltung.¹² In der Wissenschaft wird darüber diskutiert, ob Interkulturelle Kompetenz eine reine (soziale) Kompetenz ist oder ob sie auch ein gewisses Maß an kognitivem (Fach)Wissen umfasst. Das Ziel solch einer Kompetenz ist es, einen gleichberechtigten Umgang mit Menschen unabhängig von ihrer Herkunft zu ermöglichen.¹³ In der Praxis stellt das Verständnis von Interkultureller Kompetenz für mich eine ganz andere Herausforderung dar: So wird häufig im Rahmen von (Weiter)Bildungsangeboten für sozialpädagogisches und sozialarbeiterisches Personal vermeintliches Wissen über Kulturen vermittelt, das Stereotype nicht selten verfestigt, anstatt sie aufzubrechen. Meines Erachtens wird auf diese Weise die Annahme verbreitet, dass Verhaltensweisen der Menschen kulturbedingt und vorhersehbar seien. Durch das angebliche Wissen über die Anderen und ihr „kulturelles Verhalten“ könnte ein Umgang mit ihnen theoretisch begründet werden. Dabei wird jedoch das Gegenteil des ursprünglichen Ziels der Kompetenz erreicht: Der Umgang mit Menschen gestaltet sich in Abhängigkeit von der Herkunft und insbesondere kulturelle Differenz rückt in den Mittelpunkt. Auf diese Weise wird ein Schubladendenken und somit Essenzialisierung praktiziert. Solch ein statisches Verständnis von Kultur schafft Barrieren nicht ab, sondern (re-)produziert diese. Warum ist das so? Wenn ein Verhalten eines Menschen wiederholt kulturell begründet wird, werden wesentliche Faktoren und

Ursachen in der Umwelt des Menschen, die das Verhalten tatsächlich bedingen, außer Acht gelassen. Einem lebensweltorientierten Ansatz, der grundlegend für die Soziale Arbeit ist, entspricht diese Vorgehensweise nicht. Zudem werden Ressourcen und Potenziale des Individuums verkannt. Dabei stellen Ressourcen wertvolle Anknüpfungspunkte für ein lösungsorientiertes Arbeiten dar.

Durch die Hervorhebung von Gemeinsamkeiten würde der bisherige Blick auf sich voneinander substantiell unterscheidende Kulturen eine andere Perspektive gewinnen. Gemeinsamkeiten bedeuten auch gemeinsame Ressourcen, an denen (gleichberechtigt) angesetzt werden kann. Werden jedoch Differenzen der Kulturen verstärkt markiert, entsteht der Eindruck, dass eine gewisse Berechtigung bzw. Legitimierung für eine Ungleichbehandlung der Menschen vorliegt, wohingegen sich eine Ungleichbehandlung bei Gemeinsamkeiten nicht einfach begründen lässt. Die Frage danach, warum Menschen bei gemeinsamen Bedürfnissen nicht die gleiche Leistung oder den gleichen Zugang zu notwendigen Ressourcen erhalten, ist in der Gesellschaft durch ähnlichkeitsorientiertes Denken präsenter und schafft somit ein Bewusstsein für Ungleichbehandlung.

Als einen weiteren Punkt möchte ich auf das Verständnis, wie Interkulturelle Kompetenz angeeignet werden kann, eingehen. Zu glauben, dass durch die Aneignung eines bestimmten Maßes an Wissen eine (Interkulturelle) Kompetenz erworben werden kann, greift zu kurz und ist u. a. der Bequemlichkeit der Menschen geschuldet. Etwas ist leicht zu begreifen, wenn Verhältnisse einfach und plausibel dargestellt werden. Komplexe Verhaltensweisen, so wie sie in der Praxis vorkommen, lassen sich jedoch nicht auf eine einfache mathematische Formel bringen. Vielmehr gilt es sich mit komplexen Strukturen und ihren Dynamiken auseinanderzusetzen,

die sich zudem oft nicht rational fassen lassen. Fachkräfte sollten daher ein gewisses Maß an Neugier für Neues aufbringen, um der Komplexität gerecht zu werden. Es ist deshalb zu empfehlen, bei der Forderung nach Interkultureller Kompetenz als Erstes zu definieren, was zunächst darunter zu verstehen ist. Im zweiten Schritt ist zu klären, welches Kulturverständnis der Forderung zugrunde liegt: Wie wird Kultur verstanden? Wird Kultur als in sich geschlossen oder als ineinandergreifende Phänomene aufgefasst? Das kulturtheoretische Verständnis ist ausschlaggebend dafür, wie mit Menschen umgegangen wird. Doch reicht dafür eine innere Haltung des ähnlichkeitsorientierten Denkens aus?

Ähnlichkeitsorientiertes Denken:

Nicht nur Haltung, sondern aktives Handeln

Wenn Theoretiker*innen und Praktiker*innen aus der Sozialen Arbeit zusammenkommen, wird oft festgestellt, dass sich der theoretische und der praktische Bereich gravierend voneinander unterscheiden. Bereits in den Anfängen der akademischen Ausbildung wird auf das Dilemma des Theorie-Praxis-Transfers hingewiesen. Für angehende wie auch fertig ausgebildete Sozialarbeiter*innen ist es nicht zufriedenstellend, wenn sie im Rahmen der Problembewältigung stets die Antwort „Haltung bewahren“ bekommen. Im Artikel von Diekmann in diesem Heft wurde bereits ein Vorzeigebispiel aufgeführt, das verdeutlicht, dass ein Transfer des ähnlichkeitsorientierten Denkens in die Praxis der Sozialen Arbeit möglich ist. Doch nicht in allen Bereichen lassen sich derartige Projekte umsetzen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass in ähnlichkeitsorientiertem Denken Potenzial für eine ressourcenorientierte Soziale Arbeit liegt. Gemeinsamkeiten müssen nur erkannt und sichtbar

gemacht werden. Dies stellt eine große Herausforderung für Fachkräfte dar, zumal sie bislang Differenzen hervorgehoben haben. Ein Umdenken benötigt Zeit und viel Kreativität. Erste konzeptionelle Überlegungen wurden bereits in diesem Heft vorgenommen. Es wurde aber auch an unterschiedlichen Stellen darauf hingewiesen, dass sich nicht in allen Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit ohne Weiteres Projekte umsetzen lassen, die Gemeinsamkeiten von Menschen sichtbar machen. Eine Behörde mit verwaltungstechnischen Aufgaben ist an Regeln und Gesetze gebunden. Wo bleibt hier Zeit und Raum für eine ähnlichkeitsorientierte Praxis? Die Frage hat ihre Berechtigung. Bislang wurde von Interkultureller Öffnung gesprochen, die u. a. überwiegend in Verwaltungsbehörden umgesetzt wird. Durch die bisher angeführten Kritikpunkte an der Interkulturellen Öffnung zeigen sich erste Entwicklungsansätze. Hinzu kommt, dass ähnlichkeitsorientiertes Denken nicht nur Haltung, sondern auch aktives Handeln meint: „Der Ähnlichkeitsgedanke und die Sicht auf Überlappungen sind geeignet, starre Dichotomien und kulturelle Hierarchisierungen aufzulösen.“¹⁴ Ein passendes Beispiel hierfür stellt Rassismus dar.¹⁵ Während Rassismus auf Dichotomien und Hierarchien aufbaut, wird durch ähnlichkeitsorientiertes Denken und Handeln dem System der Ungleichheit die Grundlage entzogen. Statische Strukturen und starre Gegenüberstellungen werden aufgeweicht und Grenzziehungen verlieren nach und nach ihre Bedeutung. Dies führt zur Umstrukturierung der Wahrnehmung, indem Gemeinsamkeiten von nun an im Vordergrund stehen. Eine Kategorisierung wird dann nur noch mühsam möglich sein. Ohne Kategorien und Konstrukte, in denen Menschen willkürlich nach Merkmalen differenziert werden, ist keine Hierarchisierung realisierbar.

Rassismus – Schluss mit dem Gefühl der Ohnmacht

In der Wissenschaft hat im Zusammenhang mit der Rassismusdebatte außerdem die Komponente der Macht eine prominente Rolle eingenommen. So werden die Konstrukte und Hierarchisierungen nur wirkmächtig, wenn sie mithilfe von Macht auch tatsächlich durchgesetzt werden können. In rassistischen Situationen kommt bei den betroffenen Menschen das Gefühl der Ohnmacht auf, dem System des Rassismus ausgesetzt zu sein. Ähnlichkeitsorientiertes Denken kann als ein Instrument angesehen werden, das den Menschen das Gefühl vermittelt, handlungsfähig bleiben zu können. Es handelt sich daher nicht ausschließlich um eine Haltung, sondern um aktives Handeln.

Soziale Arbeit hat es sich zur Aufgabe gemacht, Ungleichheitsideologien wie Rassismus entgegenzuwirken. Gleichzeitig ist es unerlässlich, ihre eigenen Positionen zu überdenken. In kontinuierlicher Reflexion muss die Eigenbeteiligung an der Aufrechterhaltung rassistischer Verhältnisse kritisch hinterfragt werden. Fachkräfte können die Mittäter*innenschaft nur aufdecken, wenn sie an den entsprechenden Stellen die richtigen Fragen stellen. Dies gilt sowohl für die Wissenschaft als auch für die Praxis. Personen aus der Wissenschaft beschäftigen sich häufig mit der Thematik von Rassismus und dem Zusammenspiel von Konzepten wie „Rasse“ und Kultur. Gleichzeitig sprechen sie sich von ihren eigenen Vorannahmen frei, da sie sich intensiv mit der Thematik befassen und dadurch ein gewisses Maß an Sensibilisierung aufweisen. Der Blick nach innen, welche rassistischen Verhältnisse in der Wissenschaft vorherrschen, wird oft nicht gewagt. In der Regel lösen Hinweise auf diskriminierende Strukturen im eigenen Umfeld Abwehrmechanismen aus. Unter Umständen könnte dann ähnlichkeitsorientiertes Denken für

die Beteiligten negative Konsequenzen haben. Ähnlichkeitsorientiertes Denken kann jedoch auch so verstanden werden, dass alle Menschen sich im System des Rassismus bewegen und gemeinsam diese Strukturen entkräften möchten, da sie ähnliche menschliche Bedürfnisse nach Anerkennung und Gleichberechtigung haben. Die gleichen Hinweise gelten ebenso für die Praxis. Welche Garantie haben soziale Einrichtungen, dass sie sich nicht rassistischer Ressentiments oder Strukturen bedienen? Soziale Arbeit versucht Ungleichheiten zu bekämpfen. Das heißt aber nicht automatisch, dass sie nicht ein Teil des Systems ist, das ungleiche Strukturen (un-)bewusst aufrechterhält. Sozialarbeiter*innen müssen sich eines wichtigen Punktes bewusst werden, bevor sie Rassismus mit ähnlichkeitsorientiertem Handeln angehen möchten: Rassismus *trifft* nicht jede Person, sie *betrifft* aber jede Person. Dies stellt eine Gemeinsamkeit dar.

Endnoten

- 1 Vgl. Anil Bhatti/Dorothee Kimmich, „Einleitung“, in: Anil Bhatti/Dorothee Kimmich (Hrsg.), *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*, Konstanz 2015, S. 17.
- 2 Othering ist ein „komplexer Prozess des Fremd- oder Different-Machens“ (María do Mar Castro Varela/Nikita, Dhawan, „Orientalismus und postkoloniale Theorie“, in: Attia, Iman (Hrsg.), *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Münster 2007, Unrast Verlag, S. 31).
- 3 Siehe hierzu auch Anil Bhatti/Dorothee Kimmich, a. a. O., S. 17.
- 4 Vgl. ebd., S. 26.
- 5 Vgl. Claude-Hélène Mayer/Elisabeth Vanderheiden, „Grundlagentexte: Begriffe und Konzepte im Kontext interkultureller Öffnung“, in: Claude-Hélène Mayer/Elisabeth Vanderheiden (Hrsg.), *Handbuch Interkulturelle Öffnung. Grundlagen, Best Practice, Tools*, Göttingen 2014, S. 33.
- 6 Vgl. ebd., S. 33.
- 7 Vgl. Dieter Filsinger, „Interkulturelle Öffnung von Kommunen“, in: Albert Scheer/Aladin El-Mafaalani/Gökçen Yüksel (Hrsg.), *Handbuch Diskriminierung*, Wiesbaden 2017, S. 639 f.
- 8 Vgl. ebd., S. 645.
- 9 Siehe hierzu auch Ute Pascher-Kirsch, „Bedarfe erkannt – Strategien in der Entwicklung. Zum Status quo der Interkulturellen Öffnung deutscher Landkreise“, in: Hans Uske u. a. (Hrsg.), *Interkulturelle Öffnung der Verwaltung. Konzepte. Probleme. Beispiele*, Lünen u. a. 2014, S. 163–180.
- 10 Vgl. Claude-Hélène Mayer/Elisabeth Vanderheiden, a. a. O., S. 35; Sabine Handschuck/Hubertus Schröder, *Interkulturelle Orientierung und Öffnung. Theoretische Grundlagen und 50 Aktivitäten zur Umsetzung. Interkulturelle Praxis und Diversity Management*, Augsburg 2012, S. 44.
- 11 Vgl. Christiane Gries/Helga Marburger, „Interkulturelle Öffnung – Genese, Konzepte, Diskurse“, in: Christiane Gries/Helga Marburger (Hrsg.), *Interkulturelle Öffnung. Ein Lehrbuch*, München 2012, S. 16.
- 12 Vgl. Sabine Handschuck/Hubertus Schröder, a. a. O., S. 46.

- 13 Vgl. Nausikaa Schirilla, *Migration und Flucht. Orientierungswissen für die Soziale Arbeit*, Stuttgart 2016, S. 173.
- 14 Anil Bhatti/Dorothee Kimmich, a. a. O., S. 18.
- 15 Zu den Auswirkungen des Kolonialismus siehe auch Anil Bhatti/Dorothee Kimmich, a. a. O., S. 20.

Literatur

Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee, „Einleitung“, in: Bhatti, Anil/Kimmich, Dorothee (Hrsg.), *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*, Konstanz 2015, Konstanz University Press, S. 7–31.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita, „Orientalismus und postkoloniale Theorie“, in: Attia, Iman (Hrsg.), *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und anti-muslimischem Rassismus*, Münster 2007, Unrast Verlag, S. 31–44.

Filsinger, Dieter, „Interkulturelle Öffnung von Kommunen“, in: Scherr, Albert/El-Mafaalani, Aladin/Yüksel, Gökcen (Hrsg.), *Handbuch Diskriminierung*, Wiesbaden 2017, Springer VS, S. 639–655.

Handschuck, Sabine/Schröer, Hubertus, *Interkulturelle Orientierung und Öffnung. Theoretische Grundlagen und 50 Aktivitäten zur Umsetzung. Interkulturelle Praxis und Diversity Management*, Augsburg 2012, Ziel.

Griese, Christiane/Marburger, Helga, „Interkulturelle Öffnung – Genese, Konzepte, Diskurse“, in: Griese, Christiane/Marburger, Helga (Hrsg.), *Interkulturelle Öffnung. Ein Lehrbuch*, München 2012, Oldenbourg Verlag, S. 1–24.

Mayer, Claude-Hélène/Vanderheiden, Elisabeth, „Grundlagentexte: Begriffe und Konzepte im Kontext interkultureller Öffnung“, in: Mayer, Claude-Hélène/ Vanderheiden, Elisabeth (Hrsg.), *Handbuch Interkulturelle Öffnung. Grundlagen, Best Practice, Tools*, Göttingen 2014, V+R, S. 27–66.

Pascher-Kirsch, Ute: „Bedarfe erkannt – Strategien in der Entwicklung. Zum Status quo der Interkulturellen Öffnung deutscher Landkreise“, in: Uske, Hans u. a. (Hrsg.), *Interkulturelle Öffnung der Verwaltung. Konzepte. Probleme. Beispiele*, Lünen u. a. 2014, S. 163–180.
https://kommunale-integrationszentren-nrw.de/sites/default/files/public/system/steckbriefe/broschuere_interkulturelle_oeffnung_internetversion.pdf
 (Download vom: 24.11.2019).

Schirilla, Nausikaa: *Migration und Flucht. Orientierungswissen für die Soziale Arbeit*, Stuttgart 2016.

Dr. Michael Kiefer, geb. 1961, ist Islamwissenschaftler am Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück und Leiter der interdisziplinären Forschungsgruppe „Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft“. Seine Arbeits- und Forschungsschwerpunkte sind Soziale Arbeit, Radikalisierungsprävention und muslimische Wohlfahrtspflege.

~

Deniz Greschner, M.A., geb. 1986, European Culture and Economy an der Ruhr Universität Bochum, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Islamische Theologie und Mitglied der Forschungsgruppe „Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft“. Sie promoviert aus einer organisationssoziologischen Perspektive über muslimische Jugendorganisationen in Deutschland.

~

Isabell Diekmann, M.A., geb. 1990, Soziologin, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück im Projekt „Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft“ und doctoral researcher an der Bielefeld Graduate School in History and Sociology, Forschungsschwerpunkte sind Migration und soziale Ungleichheit sowie Vorurteile und Diskriminierung (insbesondere von Muslim*innen).

~

Araththy Logeswaran, M.A., geb. 1991, Sozialarbeiterin, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin und Doktorandin am Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück und Mitglied der interdisziplinären Forschungsgruppe "Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft". Ihre Forschungsschwerpunkte sind Migration, Rassismus und Diskriminierungserfahrungen von Musliminnen.

Institut für Islamische Theologie (IIT)
Universität Osnabrück, Kamp 46/47
49074 Osnabrück
Tel.: +49 (0)541 969 6292
Fax: +49 (0)541 969 6227
E-Mail: kklausing@uni-osnabrueck.de
Internet: www.islamische-theologie.uni-osnabrueck.de

REDAKTION

Jens Bakker, Esnaf Begić, Samy Charchira, Isabell Diekmann,
Dorothee Fenner, Deniz Greschner, Michael Kiefer, Kathrin Klausing,
Araththy Logeswaran, Anna Reinhardt, Sonja Angelika Strube

LEKTORAT

Anette Nagel

GESTALTUNG

gecco - büro für design
www.gecco-design.com

GEFÖRDERT VOM



Bundesministerium
für Bildung
und Forschung