



Migration

Universität Augsburg
Europäische Ethnologie / Volkskunde

Liebe Freunde der Volkskunde!

Wenn, wie heuer in Augsburg mit Sabine Doering-Manteuffel, eine Volkskundlerin an die Spitze einer Universität gewählt wird, dann darf dies allemal auch in der Chronik des Faches als herausragendes Ereignis vermerkt werden. Zunächst freilich an die Adresse der neuen Präsidentin: Herzliche Glückwünsche für das Amt! Über das Persönliche hinaus gibt diese Wahl hinlänglich Anlass zur Freude für die gesamte hiesige Europäische Ethnologie/Volkskunde. Sie zeigt mit Verve, dass unser Fach eben nicht nur die randständige Nischenexistenz einer liebenswerten Disziplin führt, sondern durchaus das Große und Ganze der Universität zu repräsentieren vermag. So ist dieses Ereignis in jedem Fall auch ein Zeichen der Anerkennung für das volkskundliche Engagement der vergangenen Jahre.

Mit dem Wechsel Sabine Doering-Manteuffels vom umtriebigen Lehrstuhl ins Präsidentinnenbüro ergeben sich einige Veränderungen. Bis auf weiteres wird die Professur von Friedemann Schmoll vertreten. Schon seit einigen Jahren vertraut mit der Augsburger Volkskunde, freue ich mich auf die Aufgabe – Lehre und Forschung natürlich, aber auch die Zusammenarbeit mit den Volkskundemilieus jenseits des Universitätscampus. In Zeiten des Wandels sollen Bewährtes und Neues fein ausbalanciert werden. Wie im letzten Heft begonnen, wollen die Augsburger Volkskundlichen Nachrichten weiterhin Schwerpunkte und Akzente volkskundlicher Arbeit bündeln und Einblicke in den Augsburger Lehr- und Forschungsbetrieb eröffnen. Für dieses Mal legen wir einige Beobachtungen und Überlegungen zum großen Thema „Migration“ vor.

Herzlich grüßt



Friedemann Schmoll

Herausgeber

Prof. Dr. Friedemann Schmoll

Redaktion und Layout

Marion Einsiedler, Foteine König; Lena Griebhammer

Titelfoto

Veronika Winter

Anschrift der Redaktion

Europäische Ethnologie/Volkskunde

Universität Augsburg - Universitätsstraße 10 - 86135 Augsburg

Tel.: 0821/598-5482 - Fax: 0821/598-5501

E-mail: volkskunde@phil.uni-augsburg.de

Die Augsburger Volkskunde im Internet

<http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/volkskunde/>

Druck

Verlag T. Lindemann - Stiftstraße 49 - 63075 Offenbach

ISSN 0948-4299

Die Augsburger Volkskundlichen Nachrichten erscheinen im Selbstverlag. Für unverlangt eingesandte Manuskripte und Datenträger sowie Fotos übernehmen die Redaktion bzw. der Herausgeber keinerlei Haftung. Die Zustimmung zum Abdruck wird vorausgesetzt. Eine Haftung für die Richtigkeit der Veröffentlichungen kann trotz sorgfältiger Prüfung der Redaktion von des Herausgebers nicht übernommen werden. Die gewerbliche Nutzung ist nur mit schriftlicher Genehmigung des Herausgebers zulässig. Das Urheberrecht für veröffentlichte Manuskripte liegt ausschließlich beim Herausgeber. Nachdruck sowie Vervielfältigung, auch auszugsweise, oder sonstige Verwertung von Texten nur mit schriftlicher Genehmigung des Herausgebers. Namentlich gekennzeichnete Texte geben nicht in jedem Fall die Meinung des Herausgebers oder der Redaktion wieder.

Impressum	2
Aufsätze	
„This type of food is not my selection“ Ernährung, Identität und das Asylbewerberleistungsgesetz <i>von Veronika Winter</i>	4
Kulturelle und religiöse Verständigung in einer Welt der Vielfalt Theoretischer Rahmen <i>von Christiane Lemberg</i>	33
Kultursensible Altenpflege Eine (neue) Herausforderung für die Altenpflege? <i>von Marlene Herrmann</i>	70
Berichte	94
Rezensionen	106
Veranstaltungen	114

„This type of food is not my selection“¹

Ernährung, Identität und das Asylbewerberleistungsgesetz

von *Veronika Winter*

„Flüchtlinge verweigern das Essen“², „Augsburg: 250 Flüchtlinge sind im Hungerstreik“³ - Schlagzeilen wie diese machten im November 2010 auf eine bayernweite Streikaktion aufmerksam, mittels derer Gruppen von Flüchtlingen,⁴ die in sogenannten Gemeinschaftsunterkünften wohnen, gegen ihre Lebenssituation, vorrangig die Versorgung mit Lebensmittelpaketen, protestierten. Dieser Streik zog großes mediales Interesse auf sich und beförderte ein Problem in die Öffentlichkeit, das bis dahin hinter den Mauern der Unterkünfte verborgen blieb.

Die aktuelle Umsetzung des sogenannten Sachleistungsprinzips sieht vor, dass Bewohner zweimal wöchentlich Lebensmittel aus einer Liste auswählen, die ihnen mit einem Vorlauf von etwa zwei Wochen zugeteilt werden. In Konsequenz bedeutet dies für die Betroffenen: Sie erhalten keine Möglichkeit,

1 Interview mit Abdikadir, 19.04.2011.

2 Heinzle, Jörg: Flüchtlinge verweigern das Essen. Augsburger Allgemeine, 23.11.2010, S. 44.

3 Anonym: Augsburg: 250 Flüchtlinge sind im Hungerstreik (23.11.2010), <<http://www.augsburger-allgemeine.de/augsburg/Augsburg-250-Fluechtlinge-sind-im-Hungerstreik-id8936191.html>> (19.07.2011).

4 Der Begriff „Flüchtling“ wird im vorliegenden Artikel synonym zu Asylsuchender, Asylbewerber und abgelehnter Asylbewerber verwendet, Ob jemand als Flüchtling anerkannt wird, entscheidet sich erst im Asylverfahren. „Flüchtling ist nach internationalem Recht eine Person, die ihr Heimatland verlassen hat, weil sie eine wohlbegründete Furcht vor Verfolgung aufgrund ihrer Rasse, Religion, Nationalität, politischer Meinung oder Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe hat. [Definition laut United Nations High Commissioner for Refugees]“ Beratungs- und Integrationszentrums für Flüchtlinge in Augsburg und Schwaben: Tag des Flüchtlings 2011 Bericht zur aktuellen rechtlichen und sozialen Situation von Asylsuchenden und Flüchtlingen. Vortrag in Augsburg vom 29.09.2011.

selbst einkaufen zu gehen und werden über Monate, oftmals Jahre, mit ähnlichen Lebensmitteln versorgt.

Matthias Schopf-Emrich, Flüchtlingsberater des Diakonischen Werks in Augsburg, sieht mehrere Auslöser für den Hungerstreik. So fand im April 2009 ein Hearing⁵ im Bayerischen Landtag zur Lebenssituation von Flüchtlingen statt, wobei unter anderem „[...] die Versorgung mit Lebensmittelpaketen, die Standards in den Unterkünften, die Enge, die Qualität der Sanitäreinrichtungen, Auszugsmöglichkeiten und das Arbeitsverbot“⁶ diskutiert wurden. Ein erster Erfolg zeigte sich in der Lockerung der Residenzpflicht auf die Regierungsbezirke.⁷ Weitere Verbesserungen blieben indes aus. Auf Seiten der Flüchtlinge, die große Hoffnungen in die Anhörung gesetzt hatten, dominierte die Enttäuschung, die sie letztendlich dazu bewog, ihre Forderungen mit Hilfe eines Hungerstreiks erreichen zu wollen. Die Soziologin Eva Barlösius erklärt, durch

„[die] Weigerung, sich zu ernähren, wird meist gegen ein als übermächtig wahrgenommenes politisches System protestiert, dem grundsätzliche Ungerechtigkeit vorgeworfen wird.“⁸

Erklärtes Ziel des Hungerstreikes war die Abschaffung des Paketsystems, an dessen Stelle die Auszahlung von Bargeld rücken sollte. Hauptkritikpunkte bildeten damals die unzureichende Berücksichtigung kultureller Besonderheiten, die Monotonie des Nahrungsangebots und die mit dem Listensystem verbundene Bevormundung, die zweifelsohne einen Verlust von Autonomie, Handlungsfreiheit und Selbstbestimmung darstellt.

⁵ Das Protokoll zur Anhörung kann unter <http://www.fluechtlingsrat-bayern.de/tl_files/PDF-Dokumente/Protokoll%20Landtagsanhoerung.pdf> eingesehen werden.

⁶ Vgl. Interview mit Herrn Schopf-Emrich, 02.03.2011.

⁷ Bis dahin war die Bewegungsfreiheit auf die Stadt oder den Landkreis beschränkt. Die Ausweitung auf den entsprechenden Regierungsbezirk bedeutet in der Praxis allerdings immer noch, dass beispielsweise für den Besuch eines in Augsburg residierenden Flüchtlings in München eine Erlaubnis eingeholt werden muss, die wiederum mit einer Gebühr verbunden ist.

⁸ Barlösius, Eva: Soziologie des Essens: eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung. München 1999, S. 16.

„This type of food is not my selection.“

Nach etwa eineinhalb Wochen beendeten die Streikenden die Aktion ergebnislos. Doch weshalb zog gerade die Verteilung von Essenspaketen und nicht etwa die Versorgung mit Kleidung⁹ derartigen Unmut auf sich? Diese Frage gab den Anstoß, sich im Rahmen einer Magisterarbeit dem Thema Ernährungsverhalten von Flüchtlingen in Augsburger Gemeinschaftsunterkünften aus volkskundlicher Sicht zu nähern und zu erforschen, inwieweit Identitätskonstruktionen mittels Nahrung erfolgen. Aus nahrungsethnologischer Perspektive gilt es dementsprechend, nicht nur zu untersuchen, was verzehrt wird, sondern auch, weshalb gerade diese Nahrungsmittel ausgewählt werden und wie sich eine Veränderung des Ernährungsverhaltens vollzieht. All diese Überlegungen müssen stets vor dem Hintergrund der Praktik des Paketsystems reflektiert werden.

Nahrungsethnologische Vorüberlegungen

Nahrungsethnologische und ernährungssoziologische Studien, die sich mit dem Ernährungsverhalten von Migranten beschäftigten, förderten zutage, dass der Konsum gewohnter Speisen und Getränke im Aufnahmeland lange Zeit aufrechterhalten wird. In den 1970er Jahren attestierte Ulrich Tolksdorf Migranten eine „hohe Konstanz traditioneller Ernährungsweisen im Zielland“.¹⁰ Dieses Phänomen des sogenannten „Geschmackskonservatismus“¹¹ hatte auch Wilhelm Heinrich Riehl bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts erkannt: „Nirgends sind die Volksstämme konservativer, als wo es um Mund und Magen gilt.“¹² Dieser konstatierte Geschmackskonservatismus zeigt sich im Spannungsverhältnis zwischen

9 Zweimal jährlich wird Kleidung verteilt.

10 Augustynek, Marta /Hirschfelder, Gunther: Integrationsmechanismen und Esskultur. Zur Akkulturation polnischer und moldawisch-gauasischer Migranten. In: Kalinke, Heine M. u. a. (Hrsg.): Esskultur und kulturelle Identität. Ethnologische Nahrungsforschung im östlichen Europa. München 2010, S. 157-173, hier S. 159.

11 Tolksdorf, Ulrich: Strukturalistische Nahrungsforschung. Versuch eines generellen Ansatzes. In: Ethnologia Europaea 9 (1976), S. 64-85, hier S. 69.

12 Riehl, Wilhelm-Heinrich: Die Pfälzer. Ein rheinisches Volksbild. Stuttgart 1907, S. 193.

„alter und neuer Heimat“¹³ am deutlichsten, wenn sich die Menschen außerhalb der gewohnten sozialen, familialen, kulturellen und ökologischen Umgebung bewegen. Ernährung kommt dabei eine identitätsstiftende und -stabilisierende Funktion auf individueller und kollektiver Ebene zu, da sie vergemeinschaftende und zugleich separierende Funktionen beinhaltet.

„Nahrung als bewegliches Kulturgut“¹⁴ wird neben der praktischen Seite des Transports auch eine emotionale Besetzung zuteil:

„Sind die nötigen Zutaten vorhanden, kann heimatliche Nahrung demzufolge in Situationen der Irritation und Entfremdung zur Erreichung von emotionaler Sicherheit beitragen und identitätsstabilisierend wirken.“¹⁵

Diese vertrauten Ess- und Kochgewohnheiten beizubehalten, ist ein Bestreben, das auch gegen äußeren Veränderungsdruck verteidigt wird.¹⁶ Flüchtlinge, die mit Lebensmittellieferungen versorgt werden, sehen sich eben diesem Druck ausgesetzt. Der Zugang zu präferierten Nahrungsmitteln bleibt ihnen durch mangelnde finanzielle Mittel verwehrt. Ihr Ernährungsverhalten ist einer Vielzahl reglementierender Faktoren unterworfen. Es gilt zu untersuchen, wie sich diese Umstände auf die Ernährungsweisen der Bewohner auswirken, wobei sowohl praktische als auch symbolische Aspekte Berücksichtigung finden müssen. Vorab wurden zentrale Fragestellungen formuliert: Vollzieht sich ein Wandel der Essgewohnheiten? Welche Kochpraktiken sind in der Heimsituation umsetzbar? Vollzieht sich hinsichtlich vertrauter Speisen ein Bedeutungswandel? Wie gestalten sich die Beziehungen zu neuen Lebensmitteln? Welche Rolle spielt die soziale Situation bei der Nahrungsaufnahme? Wie wird mit den Lebensmittelpaketen umgegangen und welche Einstellungen herrschen ihnen gegenüber vor?

13 Tolksdorf, Ulrich: Essen und Trinken in alter und neuer Heimat. Zur Frage des Geschmacks-Konservatismus. In: Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde 21 (1978), S. 341-364, hier S. 341.

14 Augustynek/Hirschfeld, Integrationsmechanismen und Esskultur, S. 159.

15 Ebd.

16Vgl. Menell, Stephen u. a.: The Sociology of Food: Eating, Diet and Culture. Current Sociology 40/2 (1992), S. 79.

„This type of food is not my selection.“

Politische und rechtliche Rahmenbedingungen:

Zunächst gilt es jedoch, die rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen zu erläutern, die jene besondere Lebenssituation der Menschen bedingen. Flüchtlinge in Bayern sind in vielerlei Hinsicht in ihrer Freiheit eingeschränkt.

„[Sie] habe[n] viele Handlungsfreiheiten, die man normalerweise im Alltag hat, verloren: Sie dürfen ein Jahr lang nicht arbeiten, sie dürfen das Gebiet der Stadt oder des Landkreises nicht verlassen, sie müssen dieses Essen nehmen, sie dürfen nicht einkaufen. [...] Sie haben viele Handlungsfreiheiten verloren, zugunsten einer Rundumversorgung“¹⁷,

berichtet Matthias Schopf-Emrich.

Asylbewerberleistungsgesetz und Sachleistungsprinzip

Das Asylbewerberleistungsgesetz (AsylbLG) trat am 01.11.1993 als Teil des sogenannten Asylkompromisses bundesweit in Kraft und regelt seither

„Umfang und Form der Sozialleistungen, die Asylbewerberinnen und Asylbewerber, Ausländern und Ausländerinnen mit Duldung, Kriegs- und Bürgerkriegsflüchtlingen, ihren Ehegatten und minderjährigen Kindern gewährt wird.“¹⁸

Dies bedeutet, dass grundsätzlich alle Menschen, die sich im Asylverfahren befinden, das in der Regel mehrere Monate dauert, Leistungen nach AsylbLG erhalten. Wer auch nach Ausgang des Verfahrens unter das AsylbLG fällt, bleibt weiterhin von den Leistungen nach SGB II und SGB XII ausgeschlossen.¹⁹ Das AsylbLG sieht vor, dass „[d]er notwendige Bedarf an Ernährung, Unterkunft,

17 Interview mit Herrn Schopf-Emrich, 02.03. 2011.

18 Lederer, Anja: Rechtliche Zulässigkeit der Gewährung von „Geld statt Gutscheinen“ durch die Landkreise und kreisfreien Städte im Land Brandenburg (15.03.2003), <<http://www.fluechtlingsrat-brandenburg.de/materialien/rechtliche-zulassung-der-gewahrung-von-geld-statt-gutscheinen-durch-die-landkreise-und-kreisfreien-stadte-im-land-brandenburg>>(05.08.2011).

19 Vgl. Classen, Georg: Wertgutscheine und Krankenscheine nach dem Asylbewerberleistungsgesetz, S.2 (08.05.2009), <http://www.fluechtlingsinfo-berlin.de/fr/pdf/Classen_Gutscheine_AsyLbLG.pdf> (15.03.2011).

Heizung, Kleidung, Gesundheits- und Körperpflege und Gebrauchs- und Verbrauchsgütern des Haushalts [...] durch Sachleistungen gedeckt [wird].“²⁰ Einzig das Taschengeld von 40, 90 Euro monatlich für Erwachsene und 20,45 Euro für Kinder bis zum einschließlich 14. Lebensjahr wird bar ausgezahlt. Nach Berechnungen des Berliner Flüchtlingsrats liegt der Umfang der Sachleistungen damit um mindestens 30% unter dem Hartz IV-Satz.²¹ Die Umsetzung liegt in der Macht der Bundesländer, woraus sich eine bundesweit unterschiedlich strikte Handhabung des Gesetzes ergibt.²²

Begründet wird die Beibehaltung und in Bayern besonders strenge Umsetzung des Sachleistungsprinzips mit dem Verweis auf die Notwendigkeit der Abschreckung und dem Verdacht, dass Asylbewerber Bargeld nicht für Dinge des Alltags, sondern für Drogen oder Transferleistungen in die Heimat nutzen. Joachim Herrmann, bayerischer Innenminister, begründet die restriktive Handhabung des Sachleistungsprinzips mit einem grundsätzlichen Verdacht:

„Denn es muss doch sichergestellt werden, dass nicht, indem wir pauschal Geld auszahlen, letztendlich anderer Unfug angestellt wird. Natürlich ist auch vorstellbar, dass ein Asylbewerber, wenn wir ihm einfach viele Geldscheine in die Hand drücken, sich mit Alkohol eindeckt oder gar in Richtung Drogen geht. All solche Dinge hat es schon gegeben.“²³

Diese Aussage spricht den betroffenen Asylbewerbern pauschal ab, in der Lage zu sein, eigenverantwortlich mit finanziellen Mitteln umzugehen. Gleichzeitig

20 § 3 AsylbLG.

21 Vgl. Classen, Georg: Das Asylbewerberleistungsgesetz und seine Novellen. Stichworte zur Diskussion (19.01.2011), <<http://www.fluechtlingsinfo-berlin.de/fr/gesetzgebung/KurzinfoAsylbLG-93-97-98-05.pdf>> (11.07.2011).

22 So werden u. a. in Hamburg, Berlin und Sachsen-Anhalt Geldleistungen ausbezahlt, Niedersachsen setzt auf ein Gutscheinsystem, Essenspakete werden in Baden-Württemberg überwiegend, im Saarland und Bayern hingegen überall ausgeteilt. Mehr zur Praxis der einzelnen Bundesländer: Classen, Wertgutscheine und Krankenscheine nach dem Asylbewerberleistungsgesetz, 2009, S. 4f.

23 Freisberg, Laura: Essen vom Amt. Flüchtlinge wehren sich gegen Nahrungspakete (29.03.2010), <<http://www.br-online.de/bayern2/zuendfunk/zuendfunk-politik-thema-essenspakete-ID1270342335451.xml>> (15.01.2011).

„This type of food is not my selection.“

wird ein Kriminalitätsszenario beschworen, bei dem Einzelfälle eine ganze Gruppe von Menschen repräsentieren.

In diesen Zusammenhang reiht sich auch eine Formulierung aus der bayerischen Asyldurchführungsverordnung: „Die Verteilung und die Zuweisung darf die Rückführung der betroffenen Personen nicht erschweren; sie soll die Bereitschaft zur Rückkehr in das Heimatland fördern.“²⁴ Was dies für die Betroffenen im Alltag bedeutet, wird im Laufe der Untersuchung offenbar.

Im Mai 2011 rügte sogar der Sozialausschuss der Vereinten Nationen die deutsche Asylpolitik mit den Worten:

„The Committee notes with deep concern the situation of asylum-seekers who do not receive adequate social benefits, live in inadequate and overcrowded housing, have restricted access to the labour market and have access only to emergency healthcare.“²⁵

Situation in Augsburg

In der Stadt Augsburg existieren derzeit sechs Gemeinschaftsunterkünfte, davon drei für Männer und drei für Familien mit Kindern und alleinstehende Frauen mit und ohne Kinder. Zu Beginn der Forschung lebten dort 947 Personen.²⁶ Somalia, Afghanistan und der Irak bildeten die Hauptherkunftsländer.²⁷

Männerunterkünfte

Die Gemeinschaftsunterkunft in der Neusässer Straße ist mit 340 Bewohnern die zahlen- und flächenmäßig größte der Stadt.²⁸ Es handelt sich dabei um

24 § 7 Abs. 5 Asyldurchführungsverordnung – DVAsyl.

25 United Nations Economic and Social Council: Consideration of reports submitted by States parties under articles 16 and 17 of the Covenant. Concluding observations of the Committee on Economic, Social and Cultural Rights. Germany (12.07.2011), <http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/fileadmin/user_upload/PDF-Dateien/Pakte_Konventionen/ICESCR/icescr_state_report_germany_5_2008_cobs_2011_en.pdf> (19.08.2011).

26 Regierung von Schwaben: Bewohnerstatistik. Stand: 31.03.2011.

27 Ebd.

28 Ebd.

die ehemalige Flak-Kaserne am Rande Augsburgs.²⁹ Hier teilen sich bis zu sechs Personen ein Zimmer. Das Gebäude in der Calmbergstraße dient seit 1976 als Gemeinschaftsunterkunft. Mindestens genauso lange wird über dessen Abriss diskutiert, da es sich in desolatem Zustand befindet.³⁰ Im März 2011 lebten dort 137 Menschen.³¹ Nur wenigen wird das Privileg zuteil, ein Einzel- oder Doppelzimmer zu bewohnen. In der Regel leben die Bewohner in Mehrbettzimmern mit drei bis vier Personen. Seit dem Jahre 2010 existieren zwar „Leitlinien zur Art, Größe und Ausstattung der Gemeinschaftsunterkünfte für Asylbewerber“, die besagen, dass „[p]ro Person eine durchschnittliche Wohn- und Schlafräumfläche von 7qm regelmäßig nicht unterschritten werden [soll]“,³² doch wird diese Forderung oftmals nicht eingehalten. Auf den Metallspinden liegen noch die Koffer, mit denen die Flüchtlinge in Deutschland angekommen sind. Bettlaken, die an den Stockbetten angebracht sind, sollen etwas Sichtschutz und Privatsphäre bieten. Die Bausubstanz ist desolat, die Fenster zum Teil beschädigt und mit Zeitungspapier notdürftig repariert. Klebeband an den Wänden soll die lästigen Taubenzecken abhalten, die bei etlichen Bewohnern Hautreaktionen auslösen. Aus den Toiletten dringt unangenehmer Uringestank. In der Proviantbachtstraße findet sich die dritte Männerunterkunft. Das Gebäude ist in einem besseren Zustand. Alle Männerunterkünfte sind mit Gemeinschaftsküchen und Gemeinschaftsduschen ausgestattet. Eine Küche in der Gemeinschaftsunterkunft Calmbergstraße ist mit einem Spülbecken, einer Arbeitsplatte, zwei bis drei Herden und einem Mülleimer karg eingerichtet.

29 Um auf das Gelände zu gelangen, muss sich der Besucher beim Pförtner vorstellen. Manchmal war es nötig, die schriftliche Genehmigung der Regierung von Schwaben vorzuzeigen, woraufhin ein Besucherausweis ausgehändigt wurde.

30 Am 15.09.2011 berichtete das Politmagazin MONITOR in dem Beitrag „Menschenunwürdig: Wie Flüchtlinge in Deutschland kaserniert werden“ über die unhaltbaren Zustände in der Gemeinschaftsunterkunft Calmbergstraße. Der Bericht ist unter < <http://www.wdr.de/tv/monitor/sendungen/2011/0915/asyl.php5> > abrufbar.

31 Regierung von Schwaben: Bewohnerstatistik. Stand: 31.03.2011.

32 Beratungs- und Integrationszentrum für Flüchtlinge in Augsburg und Schwaben: Leitlinien zur Art, Größe und Ausstattung von Gemeinschaftsunterkünften für Asylbewerber.

„This type of food is not my selection.“



Abb.1: Küche in der Gemeinschaftsunterkunft in der Calmbergstraße

(Quelle: Eigene Fotos vom 13.04. und 28.07.2011)



Abb.2: Küche in der Gemeinschaftsunterkunft Neusässer Straße

Bei den Duschen handelt es sich nicht um einzelne Kabinen, sondern um Sammelduschen.

Gemeinschaftsunterkünfte für Familien und alleinstehende Frauen

Die Familienunterkunft in der Schülestraße liegt am Rande der Augsburgers Altstadt gegenüber der Freilichtbühne.³³ Das rosa gestrichene Haus, vor dem zahlreiche Fahrräder stehen, ist das Zuhause von 211 Menschen.³⁴ Die Wohnsituation in der Windprechstraße ähnelt einer Wohngemeinschaft. Je

³³ Aktuell wird die Familienunterkunft in der Schülestraße nach und nach zu einer Männerunterkunft umgestaltet, da die Gemeinschaftsunterkunft in der Neusässer Straße nur noch bis Ende 2011 genutzt werden kann.

³⁴ Regierung von Schwaben: Bewohnerstatistik. Stand: 31.03.2011.

nach Anzahl der Familienmitglieder leben eine oder mehrere Familien und alleinstehende Personen zusammen in 3-Zimmer-Wohnungen. Ein ehemaliges Hotel in der Johannes-Rösle-Straße wird aufgrund großer Raumknappheit seit mehreren Monaten als Familienunterkunft genutzt.

Die Umsetzung des Sachleistungsprinzips: Versorgung mit Nahrung

Das Asylbewerberleistungsgesetz sieht vor, dass neben Kleidung, Hygieneartikeln und weiteren Leistungen auch Nahrung in Form von Sachleistungen ausgegeben wird.

Listensystem

Bis zum 31.03.1998³⁵ erhielten die Flüchtlinge auch in Augsburg Pakete, die nach Nationalitäten differenziert waren und auf deren Inhalt die Empfänger keinerlei Einfluss hatten. Seit 01.04.1998 existiert ein Auswahlssystem bei der Verpflegung,³⁶ wobei die leitungsberechtigten Bewohner aus in deutscher Sprache verfassten Bestelllisten auswählen müssen. Das System gliedert sich nun nicht mehr nach Nationalitäten, sondern es bietet separate Listen für Säuglinge und Kleinkinder bis zu einem Alter von zwölf Monaten, Kinder zwischen ein und sechs bzw. sieben und zwölf Jahren und Erwachsene an. Säuglinge und Kleinkinder erhalten ihr Paket einmal im Monat, da es sich hierbei um nicht leicht verderbliche Waren handelt. Die Ausgabe an Kinder und Erwachsene findet zweimal wöchentlich statt. Der Inhalt der Pakete ist daher auf drei bzw. vier Tage ausgelegt, was es nötig macht, zwei verschiedene Listen pro Woche auszugeben. Außerdem erhalten Erwachsene und Kinder bei der ersten Ausgabe eines jeden Monats zusätzliche Lebensmittel wie Gewürze, die nicht wöchentlich zur Wahl stehen. Insgesamt gibt es zehn verschiedene Listen. Diese dürfen, nach Kenntnis von Matthias Schopf-Emrich, aus logistischen Gründen jeweils eine DIN-A4-Seite nicht überschreiten.³⁷

35 Auskunft der Regierung von Schwaben, 31.03.2011.

36 Ebd.

37 Information von Matthias Schopf-Emrich am 18.10.2011.

„This type of food is not my selection.“

2 x Fleisch/Fisch/Fertiggerichte:		3 x Obst:					
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Hähnchen (TK halbe o. Schenk.)	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Kiwi	2 St.
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Rindfleisch (TK)	200 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Apfel	1 St.
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Putenfleisch (TK)	200 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Banane	1 St.
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Schweinefleisch (TK)	200 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Zitrone	1 St.
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Fischfilet (TK)	200 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Obst nach Saison ca.	150 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Hühnerfleischtopf	850 ml	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Obst in Glas / Dose	425 ml
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Bohneneintopf veget.	850 ml	3 x Gemüse/Salat:			
3 x Brot/Nährmittel/Kartoffeln/Hülsenfrüchte:				<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Mischgemüse (TK)	300 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Semmeln	8 St.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Spinat (TK)	300 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Vollkornsemmeln	8 St.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Salat (Saison)	1 St.
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Mischbrot	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Schältomaten	425 ml
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Weißbrot	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Mais	425 ml
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Fiadenbrot	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Champignons	425 ml
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Vollkorntoastbrot	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Essiggurken	720 ml
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Mehl 405 und Hefe	1 kg	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Weißkohl ca.	750 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Nudeln	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Gemüse frisch (Saison)ca.	200 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Naturreis	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Tomaten frisch ca.	250 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Patna Reis	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Gurke ca.	300 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Milchreis	250 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Karotten	300 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Haferflocken	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Lauch ca.	200 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Grieß	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Paprika ca.	250 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Kartoffeln	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Zwiebeln ca.	250 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Kartoffelpüree (3 Port.)	1 Pck.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Knoblauch	1 St.
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	rote Bohnen (Dose)	425 g	2 x Getränke:			
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	weiße Bohnen (natur)	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Apfelsaft o. Zucker	1 l
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Linsen (natur)	500 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Orangensaft o. Zuck.	1 l
3 x Brotzeit:				<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Pfirsicheistee (versch. Sorten)	1 l
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Putenwurst	100 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Multivitaminfruchtn.	1 l
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Rindswurst	100 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Mineralwasser still	1,5 l
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Hartkäse	100 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Mineralwasser m.Ko.	1,5 l
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Weichkäse	100 g	1 x Fette/Öle:			
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Eier (mind. Gew.Ml. M)	6 St.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Speiseöl	1 l
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Heringsfilet in T.s.	200 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Pflanzenmargarine	250 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Thunfisch natur (Dose)	185 g	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Butter	250 g
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Veget. Brotaufstrich ca	120 g				
2 x Milchprodukte:							
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Joghurt Natur (3,5%)	2x150 g				
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Joghurt Frucht (3,5%)	2x150 g				
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Quark (Magerstufe)	250 g				
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Frischkäse	125 g				
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	Saure Sahne	150 g				

Abb. 3: Bestellformular für drei Tage

(Quelle: Tür an Tür GmbH, Augsburg)

Diese Normierung beschränkt die Auswahl an Waren enorm. Die Lebensmittel sind in Kategorien wie Fleisch/Fisch/Fertiggerichte, Milchprodukte oder Gemüse/Salat unterteilt. Aus jeder Kategorie dürfen die Bewohner durch das Ankreuzen von Kästchen nur eine bestimmte Anzahl an Waren auswählen. So können sie beispielsweise bei Fleisch/Fisch/Fertiggerichte bei der Ausgabe für drei Tage zwei Artikel, bei der Ausgabe für vier Tage drei Artikel ankreuzen. Derzeit entsprechen die Lieferungen für Erwachsene monatlich einem Wert von 132,49 Euro.³⁸

³⁸ § 23 Asyldurchführungsverordnung – DVAsyl.

Ausgabe

Die Ausgabe der Lebensmittelpakete erfolgt zweimal wöchentlich vormittags in den Räumlichkeiten der jeweiligen Gemeinschaftsunterkunft. Ich habe an zwei Essensausgaben in der Neusässer Straße und in der Calmbergstraße beobachtend teilgenommen

Jeder Bewohner erhält eine Nummer, die er dem Mitarbeiter nennen muss. Daraufhin bekommt er die Liste für eine der kommenden Ausgaben, die er im Anschluss an die Verteilung wieder ausgefüllt abgeben soll. Die Verteilung der Pakete nehmen zwei Mitarbeiter der mit der Lieferung beauftragten Firma, die nicht namentlich genannt werden möchte, vor.³⁹ Die Lebensmittel sind nicht, wie der Name vermuten lässt, in Paketen abgepackt, sondern befinden sich in großen weißen Tüten, die wiederum bis zum Moment der Ausgabe an den Bewohner in Plastikkisten untergebracht sind.

Tiefkühlware geben die Mitarbeiter erst dann hinzu, wenn der Flüchtling sein Paket abholt, damit die Kühlkette nicht unterbrochen wird. Die Aufbewahrung der Lebensmittel in Tüten birgt praktische Probleme: So berichten Bewohner, dass Obst und Gemüse oftmals beschädigt ist, da es zwischen Konserven und anderen robusteren Lebensmitteln eingequetscht wird.



Abb. 4: Essenslieferung in einer Tüte

(Quelle: Eigenes Foto vom 14.04.2011)

³⁹ Die Tatsache, dass die Firma nicht namentlich erwähnt werden möchte, deutet auf die enorme Brisanz der Versorgung mit Lebensmittelpaketen hin.

„This type of food is not my selection.“

Der logistische und zeitliche Aufwand des aktuellen Systems ist hoch: „In der größten Unterkunft benötigen unsere Mitarbeiter für die Verteilung der Lebensmittel mit Vor- und Nacharbeiten ca. drei Stunden“,⁴⁰ berichtet Frau Schmid-Göller von der Regierung von Schwaben.⁴¹ Kritisch zu betrachten sind außerdem die zusätzlichen Kosten, die durch Logistik, Lieferung, Lagerung und Verteilung entstehen.⁴²

Während der Ausgabe der Lebensmittel konnte ich bereits beobachten, mit welchen Problemen die Bewohner umgehen müssen: Ein Mann aus Armenien, der schon mehrere Monate in der Gemeinschaftsunterkunft lebt, versuchte drei offensichtlich neuen Bewohnern zu erklären, was sich hinter den Begriffen auf der Liste verbirgt. Einer der neu angekommenen afrikanischen Flüchtlinge zeigte auf ein Wort auf der Liste und der armenische Helfer holte aus den Tüten das entsprechende Lebensmittel hervor.

Forschungsvorhaben

Auf Grundlage leitfadengestützter Interviews in deutscher und englischer Sprache, die zwischen März und August 2011 geführt wurden, sollte ein möglichst umfassender Einblick in die Lebenswirklichkeit der Menschen ermöglicht werden, die Essenspakete erhalten oder erhalten haben. Eine Annäherung an das Feld erfolgte zunächst mittels Experteninterviews mit Flüchtlingsberatern von Caritas und Diakonischem Werk, sowie mit Gitta Schmid-Göller, Mitarbeiterin der Regierung von Schwaben und als Sachgebietsleiterin zuständig für Flüchtlingsbetreuung und Integration. Der Austausch mit Gino Chiellino, Literaturwissenschaftler und Autor, der sich selbst als Migrant mit Ernährung in der Fremde beschäftigt, lieferte wertvolle Impulse für die vorliegende Arbeit.

Um in Kontakt mit Bewohnern der Gemeinschaftsunterkünfte in Augsburg zu treten, suchte ich zunächst das Gespräch mit den Flüchtlingsberatern, die in

⁴⁰ Interview mit Frau Schmid-Göller, 03.06.2011.

⁴¹ Eigene Beobachtungen lassen vermuten, dass Mitarbeiter, die für mehrere Augsburger Gemeinschaftsunterkünfte zuständig sind, einen Großteil ihrer Arbeit für die Organisation rund um die Ausgabe von Essenspaketen aufwenden.

⁴² Leider war es nicht möglich, hierzu genaue Zahlen zu erhalten.

den Unterkünften arbeiten.⁴³ Diese genießen das Vertrauen der Bewohner und so erleichterten sie mir den Zugang zu Gesprächspartnern.⁴⁴ Viele Bewohner assoziieren mit dem Begriff „Interview“ negative Erfahrungen, sei es durch Verhöre in der Heimat, die oftmals mit Gewalt verbunden waren, oder die obligatorische Anhörung vor dem Bundesamt für Migration in Deutschland. In diesem Bewusstsein galt es, mein Anliegen möglichst behutsam vorzutragen, um ihre Ängste zu beschwichtigen. Außerdem befürchteten einige Bewohner, in Schwierigkeiten mit Behörden zu geraten und ihr Asylverfahren zu gefährden, wenn sie sich kritisch äußerten. Die Zusicherung, ihre Anonymität zu wahren, besaß somit zentrale Bedeutung. Zur Durchführung der Interviews und Anfertigung von Fotos in den Unterkünften stellte die Regierung von Schwaben eine Genehmigung aus.

Interviewpartner

Ein zentrales Anliegen der Magisterarbeit war es auch, die Flüchtlinge selbst zu Wort kommen zu lassen. Dabei wurden Männer und Frauen befragt, die alleine nach Deutschland eingereist sind, sowie Personen, die hier in ihrem Familienverbund leben und gegenwärtig Lebensmittelpakete beziehen oder bis vor Kurzem bezogen haben, mittlerweile aber aufgrund ihres

43 Matthias Schopf-Emrich ist für die Familienunterkünfte in der Windprecht- und Schülestraße zuständig, Hong-Lam Pham betreut die Bewohner in der Männerunterkunft in der Calmbergstraße, Christoph Wilpert arbeitet in der Neusässer Straße und in der Proviantbachstraße. Herr Schopf-Emrich und Herr Pham bieten außerdem im „Beratungs- und Integrationszentrums für Flüchtlinge in Augsburg und Schwaben“ in den Räumen des Vereins „Tür an Tür – miteinander wohnen und leben e.V.“ Sprechstunden für Bewohner aller Unterkünfte an. Da es in der Gemeinschaftsunterkunft Johannes-Rösle Straße keine eigene Beratung gibt, sind die Bewohner auf die Beratungsstelle bei „Tür an Tür“ angewiesen. Ihnen alle möchte ich für ihre hilfreiche Unterstützung danken.

44 Herr Pham schlug mir mehrere Personen vor, die gut Deutsch oder Englisch sprechen konnten, denen er mein Anliegen bereits erklärt hatte und die sich einverstanden zeigten, mit mir zu sprechen. Herr Schopf-Emrich begleitete mich durch die Unterkunft in der Windprechtstraße und stellte mir mehrere Familien vor, die sich ebenfalls bereiterklärten, meine Fragen zu beantworten. Herr Wilpert ermöglichte es mir, während seiner Beratungszeit mit im Raum zu sein und seinen Klienten mein Anliegen zu erklären.

„This type of food is not my selection.“

Aufenthaltsstatus Sozialleistungen nach SGB II und SGB XII erhalten.

Eine Auswahl der Interviewpartner soll kurz vorgestellt werden:

Mona (42) aus Syrien ist von allen Gesprächspartnern am längsten in Deutschland. Seit zwölf Jahren und vier Monaten⁴⁵ lebt sie als Geduldete in Augsburg und wird ebenso lange mit Lebensmittelpaketen versorgt. Diese lange Zeit der Duldung hat psychisch und physisch Spuren hinterlassen.

Roya (34) stammt aus dem Iran und lebt seit drei Jahren in Augsburg. In ihrer Heimat fürchtet sie eine lange Haftstrafe, da sie sich als Lehrerin kritisch mit dem Koran auseinandergesetzt hat. Sie ist Mutter eines Sohnes, der noch im Iran lebt und zu dem ihr seitdem jeglicher Kontakt verwehrt wird.

Der 53jährige Abdikadir aus Somalia lebt seit über einem Jahr in Deutschland. Er ist Akademiker und hat in den USA studiert, weshalb die islamistischen al-Shabaab ihn verdächtigen, mit dem Westen zu kooperieren. Sie sperrten ihn ins Gefängnis, folterten ihn und stellten ihn vor die Wahl: Entweder er arbeite für al-Shabaab oder er werde beim nächsten Verdacht gegen ihn getötet. Eines Nachts nahm die al-Shabaab-Miliz sein Haus unter Beschuss, wobei zwei seiner Kinder Schusswunden davontrugen. Abdikadir blieb keine andere Wahl, als im Kugelhagel zu fliehen. Derzeit wartet er darauf, dass seine Frau und Kinder nach Deutschland einreisen dürfen, die sich nach Kenia retteten. Mittlerweile hat er den Integrationskurs erfolgreich absolviert.

Mehdi (35) und Bahar (24) sind ein Ehepaar aus Afghanistan. Sie haben gemeinsam mit ihrer heute fast vierjährigen Tochter eine zehn Monate lange, strapaziöse Flucht hinter sich, die sie per Auto, Pferd, Boot und Flugzeug nach Deutschland führte, wo sie nun seit eineinhalb Jahren leben. Beide sind für ihre Kochkünste bekannt und haben ihre Speisen schon mehrmals auf Veranstaltungen angeboten. Auch meine Besuche bei der Familie waren stets von Gastfreundschaft geprägt und mit einem schmackhaften gemeinsamen Essen verbunden.⁴⁶

⁴⁵ Stand: September 2011. Sie bestand darauf, dass die genaue Dauer ihres Aufenthalts genannt wird.

⁴⁶ Abbildung 5: Gemeinsames Abendessen nach dem Interview bei einer afghanischen Familie.

„This type of food is not my selection.“



**Abb.5: Gemeinsames Abendessen nach einem Interview
bei einer afghanischen Familie**
(Quelle: Eigenes Foto vom 21.04.2011)

Das Interview mit Mustafa (16) aus Afghanistan fand nur vier Monate nach seiner Ankunft in Deutschland statt. Auf meine Frage, wie er hierher gekommen sei, deutete er auf den Kühlschrank in seinem Zimmer und sagte „In sowas“ und berichtete, dass er in einer Box mit einer kleinen Öffnung als Luftzufuhr eingepfercht in einem LKW transportiert wurde. Sein Vater wurde von den Taliban ermordet, da die älteren Brüder als Dolmetscher für die Internationale Sicherheitsunterstützungstruppe arbeiteten. Er vermisst das Essen seiner Mutter, von der er seit Monaten kein Lebenszeichen erhalten hat, nachdem auch sie mit der jüngsten Schwester aus Afghanistan geflohen war. In wenigen Wochen endet seine Duldung. Wie es danach mit ihm weitergehen wird, bereitet ihm große Sorgen.

Zentrale Fragestellungen und Ergebnisse: Monotonie, Autonomieverlust und der Geschmack von Heimat

Mithilfe eines Leitfadens sollten die eingangs formulierten zentralen Fragestellungen erfasst werden, um die vielfältigen Dimensionen von Ernährung im Leben von Bewohnern der Gemeinschaftsunterkünfte zu untersuchen. Ein Blick in die Zimmer der Bewohner zeigt: Essen ist allgegenwärtig. Konservendosen und H-Milch lagern unter den Betten,

„This type of food is not my selection.“

wenn die Spinde keinen Platz mehr bieten. Der Kühlschrank mit der roten Aufschrift „Regierung von Schwaben“ steht in den meisten Unterkünften im selben Zimmer, in dem die Menschen auch schlafen. Aufgrund der Umgebung war es somit einfach, einen Einstieg in das Interview zu finden.

Ernährungsgewohnheiten im Herkunftsland und deren Wandel

Angesprochen auf einen eventuellen Wandel der Ernährungsgewohnheiten seit der Ankunft in Deutschland zeigten die Befragten das Bedürfnis, gewohnte Speisen und Getränke zu konsumieren. Die limitierte Auswahl anhand der Lebensmittelpakete und das geringe Taschengeld ermöglichen es ihnen jedoch nicht, diesen Wunsch umzusetzen.

Winter: „Und versuchen Sie dann auch hier soweit es geht syrisch zu kochen? Ist das möglich mit der Liste?“

Mona: „Keine Chance! Kein Gemüse: Keine Aubergine, keine grünen Bohnen, keine Zwiebeln, keine Brokkoli, keine Blumenkohl, keine.“⁴⁷

Durch das Fehlen vertrauter Nahrungsmittel und die unzureichenden finanziellen Mittel, können sie den Wunsch, heimische Speisen zuzubereiten, schwer realisieren.

Kochpraktiken und deren Umsetzung in der Heimsituation

In Gemeinschaftsunterkünften werden die Küchen von mehreren Menschen gemeinsam genutzt. Dies kann zu langen Wartezeiten führen, die nicht nur durch den hohen Andrang, sondern auch durch defekte Herde bedingt werden. Die Frauen berichten, entweder besonders früh oder besonders spät zu kochen, um die Stoßzeiten zu vermeiden.

Gerade Männer sehen sich mit einer enormen Herausforderung konfrontiert, da sie bisweilen über wenig bis keinerlei Kocherfahrung verfügen. „Food in Somalia is on the shoulder of the female“,⁴⁸ berichtet Abdikadir, und so fehlen häufig Kenntnisse über die Zubereitung der im Paket gelieferten Nahrungsmittel. Der

⁴⁷ Interview mit Mona, 01.06.2011.

⁴⁸ Interview mit Abdikadir, 19.04.2011.

somalische Familienvater hat daher mit anderen Männern aus seiner Unterkunft, die ebenfalls aus seiner Heimat stammen, eine Kochgruppe gegründet. Die mangelhafte Ausstattung von Küche und die raren Kühlmöglichkeiten tragen dazu bei, dass Kochen und Essen mit Stress verbunden sind. Die angemessene Aufbewahrung von Tiefkühlware ist aufgrund des kleinen Gefrierfaches nicht möglich. Fisch und Fleisch werden ausschließlich, Gemüse teilweise tiefgekühlt verteilt. Familien oder mehrere Personen, die sich einen Kühlschrank teilen, beklagen die mangelhafte Möglichkeit, die Lebensmittel zu lagern. Das enge Zusammenleben von Menschen, die sich eigentlich fremd sind, bietet den Nährboden für Konflikte, die sich auch bei der gemeinsamen Nutzung der Küche äußern können. Mona berichtet davon, wie sie der Geruch des für sie fremden Essens ihrer Mitbewohner stört: „Andere Leute haben Stinkeessen für mich! Und vielleicht mein Essen auch stinkt für andere Leute?“⁴⁹

Veränderung der Bedeutung vertrauter Speisen

Vertrauten Speisen wird durch die Verlusterfahrung von Heimat enorme Bedeutung zugemessen. So fragte ich auch meine Interviewpartner danach, ob sie den Verzehr vertrauter Speisen mit Gefühlen verbinden.

Winter: „Do you sometimes buy spices or something that’s not in the package but that you are used to in your country?“

Abdikadir: „Ja, sometimes we buy from the Turkish shop here, Islamic shop. [...]“

Winter: „Can you tell me, is there a special feeling when you eat food from the package and a special feeling when you eat food from Somalia?“

Abdikadir: „Ja, ja, there is a lot different. The food that I ate in Somalia was prepared by my own family. [...] So I know the type of smell, the makeup of it, the taste, I know it. [...]“

Winter: „And if you use the spices or the food from the Turkish shop, do you think of Somalia then?“

Abdikadir: „Ja! That’s why we take it! The day we get that item, as we are in Heim, we feel like home!“ (lacht)⁵⁰

49 Interview mit Mona, 01.06.2011.

50 Interview mit Abdikadir, 19.04.2011.

„This type of food is not my selection.“

Die Vergegenwärtigung von Heimat mithilfe gewohnter Speisen⁵¹ spielt für die Gesprächspartner eine wichtige Rolle. Chiellino erklärt: „Vertrautes Essen beruhigt den Körper und es hilft, sich in der fremden Umgebung sicher, geborgen und geschützt zu fühlen.“⁵² Ein junger Mann aus Afghanistan verbindet das Gefühl von Geborgenheit mit seiner Mutter und erinnert sich an sie, wenn er Palau⁵³ ist: „Ja, we think about Afghanistan, ja! Wenn ich esse Palau, Reis mit Linsen oder anderes, das meine Mutter auch gekocht hat, ich immer denke über meine Mama und meine Schwester.“⁵⁴

Bei der tagtäglichen Auseinandersetzung mit einer fremden Umwelt kann vertraute Kost stabilisierend und entlastend wirken.⁵⁵ Dabei werden gewohnte Speisen aus ihrem ursprünglichen Kontext herausgelöst und erfahren einen Bedeutungswandel. Tolksdorf betont, dass insbesondere die Verwendung von heimischen Gewürzen Speisen heimatlich schmecken lässt.⁵⁶

Beziehungen zu neuen Lebensmitteln

Der Aufbau von Beziehungen zu neuen Lebensmitteln bedeutet einen komplexen Vorgang, der den Menschen sowohl physisch als auch psychisch fordert. Abdikadir hatte zu Beginn seines Aufenthalts Probleme, sich an das für ihn fremde Essen zu gewöhnen: „When I have tried the German food, I just irritated my body, I became allergic.“⁵⁷ Erst nach und nach gewöhnte sich sein Körper an die fremde Kost. Chiellino spricht von einer regelrechten „Überwindungskraft“⁵⁸, die aufgebracht werden muss, um dem Körper fremde Lebensmittel zuzuführen.

51 Weiss, Richard: Volkskunde in der Schweiz. Erlenbach 1978, S. 132.

52 Heinzle, Jörg, Flüchtlinge verweigern das Essen, 2010, S.44.

53 Palau ist ein afghanisches Reisgericht.

54 Interview mit Mustafa, 13.04.2011.

55 Vgl. Interview mit Herrn Gino Chiellino, 25.03.2011.

56 Augustynek/Hirschfelder, Integrationsmechanismen und Esskultur, 2010, S. 165.

57 Interview mit Abdikadir, 19.04.2011.

58 Interview mit Herrn Gino Chiellino, 25.03.2011.

Mona, die seit über 12 Jahren in Deutschland lebt, fühlt sich isoliert und hat keine Beziehung zu deutschen Speisen:

Mona: „Bis jetzt kenne ich nicht, was deutsche Leute essen. Ich will weiß, was deutsche Leute essen, ich will lernen, was die Deutschen kochen, ich will auch lernen, was kochen deutsche Leute, aber ich habe keine Nachbarn, ich habe keine Leute. [...]“⁵⁹

Das Kennenlernen der Ernährungsgewohnheiten der Aufnahmegesellschaft ist allerdings ein wichtiger Baustein des Akkulturationsprozesses.⁶⁰ Zugleich wird die Übernahme der Küche der Mehrheitsgesellschaft auch als Indiz für kulturelle Assimilierung gewertet.⁶¹ Chiellino unterstreicht die Gewöhnung an fremdes Essen als „langwierige[n] Lernprozess [...] der sehr integrativ und kommunikativ ist“.⁶² Allerdings bleibt er Flüchtlingen verwehrt, da sie durch ihre Wohnsituation isoliert von der deutschen Gesellschaft leben müssen.

Umgang mit und Einstellung gegenüber Essenspaketen

Von den bereits illustrierten Verständnisproblemen berichteten alle Gesprächspartner. Da die Lebensmittellisten in deutscher Sprache verfasst sind, erzeugen die Bestellungen, insbesondere unter Neuankömmlingen ohne Deutschkenntnisse, enorme Unsicherheit.⁶³ So kommt es immer wieder dazu, dass der Inhalt der Pakete eine „Überraschung“⁶⁴ bereitet. Bei der Bewältigung dieser Schwierigkeit behelfen sich die Menschen auf verschiedene Weise. Abdikadir beschreibt seine Strategie als „Trial and error. I learned from my

59 Interview mit Mona, 01.06.2011.

60 Vgl. Mohammadzadeh, Zahra: Food and Nutrition in the Life Situation of Migrants in Germany – The Case of the Refugees. In: Köhler, Barbara-Maria (Hrsg.): Poverty and Food in Welfare Societies. Berlin 1997, S. 155-164, hier S.161.

61 Barlösius, Soziologie des Essens, 1999, S. 158.

62 Interview mit Herrn Gino Chiellino, 25.03.2011.

63 Integrationsmaßnahmen wie etwa kostenlose Deutschkurse können nur durch ehrenamtliche Initiativen angeboten werden. Deutsch zu lernen ist während dieser Zeit des Wartens nicht vorgesehen. Doch wie sollen dann die Lebensmittellisten verstanden werden?

64 Interview mit Roya, 16.08.2011.

„This type of food is not my selection.“

mistakes.“⁶⁵ So verglich er nach jeder Essensausgabe den Inhalt der Lieferung mit seiner ausgefüllten Liste und notierte, welche Lebensmittel er auch beim nächsten Mal wieder bestellen würde. Er weiß außerdem zu berichten: „There are a lot of people who cannot read and write the Latin language, even leave alone German or English. They only speak Somali language and read Somali language.“⁶⁶

Auch eine Mutter von fünf Kindern machte diese Erfahrung. Sie kreuzte anfangs alles an, da sie das System aufgrund fehlender Deutschkenntnisse nicht verstand. Heute ist sie in der Lage, ihrer Nachbarin, die Analphabetin ist, beim Ausfüllen der Listen zu helfen. Ein anderer Bewohner berichtet, in seiner Heimat nie in die Schule gegangen zu sein. Er kreuzt jedes Mal die gleichen, für ihn unlesbaren Begriffe auf der Liste an. Was sich hinter den anderen Wörtern verbirgt, weiß er nicht.⁶⁷ Es ist ihm zu riskant, von seinem gewohnten Schema abzuweichen und Nahrungsmittel zu erhalten, die ihm nicht schmecken oder bekommen.

Neben den sprachlichen Verständnisproblemen tritt die Unkenntnis bestimmter Lebensmittel hinzu. „There is a lot of different types of food, which I have not seen in my country“,⁶⁸ erzählt Abdikadir. Damit geht einher, dass auch die Zubereitung unbekannt ist und die Menschen ihre neue Umwelt als fremd erfahren.

Monotonie und Einschränkung

Die Befragten kritisierten insbesondere die fehlende Abwechslung des Nahrungsangebots. „Langweilig“ war ein oft gehörtes Wort in den Interviews. Die Monotonie der verfügbaren Lebensmittel macht den Bewohnern zu schaffen. Menschen, die jahrelang auf diese Lieferungen angewiesen sind, berichten davon, keinen Appetit mehr auf die stets gleichen Waren zu haben.

65 Interview mit Abdikadir, 19.04.2011.

66 Ebd.

67 Die Verfasserin wird in Kooperation mit der Regierung von Schwaben im Rahmen der Magisterarbeit eine bebilderte Ausfüllhilfe erstellen.

68 Ebd.

Das ohnehin eingeschränkte Angebot wird durch persönliche und religiöse Abneigungen weiter minimiert. Wie die Hauptherkunftsländer der Bewohner deutlich machen, ist eine Vielzahl der Leistungsberechtigten islamischen Glaubens und daher in der Lebensmittelauswahl weiter eingeschränkt. Neben dem religiösen Nahrungstabu, Schweinefleisch zu verzehren, legen Muslime Wert darauf, dass Fleisch als *halal*⁶⁹ gekennzeichnet ist. Damit wird zugesichert, dass das Fleisch kein Blut mehr enthält.

Abdikadir zeigte sich schockiert, als er erfuhr, dass Schweinefleisch gemeinsam mit anderen Tiefkühlwaren gelagert wird: “The first day somebody told me ‘This is Schwein’ – ‘Schwein is with our food?’ – ‘Yes’ – and I ran away! Psychologically I cannot take it, because religiously it’s forbidden.”⁷⁰

Zwar existieren laut der Regierung von Schwaben *Halal*-Zertifikate für Hähnchen-, Rind- und Lammfleisch, doch wird dies den Bewohnern nicht ausreichend kommuniziert. Lediglich die Verpackung der ausgeteilten Hähnchenschenkel trägt das entsprechende Siegel. Unter den Bewohnern herrscht daher eine Unsicherheit, zu welchem Fleisch sie guten Gewissens greifen können:

Winter: “Ist das Fleisch hier *halal*?”

Mehdi: „Nein, glaube nicht. Hähnchen ist *halal*, aber dieses Putenfleisch und Rindfleisch, da steht nicht *halal*.“

Winter: „So, in Deutschland war es das erste Mal, dass Sie Fleisch gegessen haben, das nicht *halal* war?“

Mehdi: „Ja, aber für mich ist egal. Aber meine Frau isst nicht.“⁷¹

Mehdi berichtet, in Deutschland zweimal Schweinefleisch probiert zu haben. Er erklärt, sich in Deutschland mit vielen neuen Situationen konfrontiert gesehen zu haben, denen er sehr offen gegenübersteht. So besucht er hin und wieder christliche Gottesdienste und hinterfragt seinen Glauben. Das Verbot, Schweinefleisch zu essen, kam dadurch ins Wanken.

Neben der Monotonie des Speisenangebots richtet sich die Kritik der

69 Als *halal* werden im Islam erlaubte Lebensmittel bezeichnet.

70 Interview mit Abdikadir, 19.04.2011.

71 Interview mit Mehdi, 21.04.2011.

„This type of food is not my selection.“

Befragten auch gegen die mangelhafte Qualität. Obst und Gemüse seien oft beschädigt, das Fleisch würde als übel riechend wahrgenommen und Befragte berichteten, das Verfallsdatum läge oft in naher Zukunft, und sie hätten Schwierigkeiten, das Essen innerhalb dieses Zeitraums zu konsumieren.⁷²

Autonomieverlust

Die Interviewpartner empfinden eine Versorgung mit Essenspaketen als Bevormundung und Verlust von Autonomie. Abdikadir kritisiert: “This type of food is not my selection.”⁷³ Er ist in vielen Aspekten seines Alltags äußeren Zwängen unterworfen und wünscht sich, zumindest seinen Speiseplan selbstständig bestimmen zu dürfen. Flüchtlingsberater Hong-Lam Pham kennt die Auswirkungen des aktuellen Verfahrens: “Dieses Essenspaketesystem macht die Leute apathisch. Sie können nicht mehr bestimmen, was sie wollen, sie können nicht einkaufen.”⁷⁴

Anfangs überwiegt zweifelsohne die Dankbarkeit, doch nach mehreren Monaten der Fremdversorgung überwiegt der Wunsch, eigenverantwortlich über Essen und Trinken bestimmen zu können. Roya berichtet, dass sie zu Beginn ihres Aufenthalts in Deutschland so sehr von der Sorge um ihr Kind im Iran geplagt war, dass es ihr „völlig egal“ war, was sie bekommt. „Aber ich wollte nie abhängig sein, ich habe das nie gelernt, ich war auch im Iran nie abhängig. Also habe ich versucht, Arbeit zu finden.“⁷⁵

Diese Abhängigkeit und Beschneidung von Eigenständigkeit hatte negative Auswirkungen auf ihr Selbstwertgefühl. Roya beschreibt ihre Emotionen mit den Worten: „Du fühlst dich nicht so frei, du denkst, ja, du fühlst dich nicht so gut. Du fühlst dich abhängig, du fühlst dich so niedrig und kein Selbstbewusstsein mehr irgendwann.“⁷⁶

72 Die Beschädigung von Obst und Gemüse kommt laut Frau Schmid-Göller in Einzelfällen vor. Dafür gibt es Ersatz. Vgl. Interview mit Frau Schmid-Göller, 03.06.2011.

73 Interview mit Abdikadir, 19.04.2011.

74 Interview mit Herrn Pham, 06.04.2011.

75 Interview mit Roya, 16.08.2011.

76 Ebd.

Einkaufen, Zubereitung und Einnahme von Nahrung sind auch eine Möglichkeit, den Tag zu strukturieren, wodurch der Bewohner, der in seinen alltäglichen Handlungsmöglichkeiten eingeschränkt ist, ein gewisses Maß an Eigenverantwortung beibehalten könnte. Der Verlust eines strukturierten Alltags lässt eine Analogie zum Leben von Langzeitarbeitslosen erkennen. Studien zu Langzeitarbeitslosigkeit beschreiben, wie sich eine längere Phase der Untätigkeit auf Menschen auswirken kann.⁷⁷ Ähnlich wie von Arbeitslosigkeit betroffenen Menschen, weisen auch Asylbewerber oftmals Anzeichen von Resignation auf. Matthias Schopf-Emrich berichtet, dass er in seiner Arbeit als Berater einen Verlust an Energie und Antrieb bei seinen Klienten, die mit dem AsylBLG leben, beobachtet.⁷⁸

Scham

Außerdem ist die Abhängigkeit von fremder Hilfe für viele der Interviewten mit Schamgefühlen behaftet. Selbst den engsten Angehörigen in den Herkunftsländern wird nicht davon berichtet. Mona, die meine Fragen meist resolut beantwortet, zeigt eine deutliche Veränderung in Stimmlage und Lautstärke, als es darum geht, ob sie ihrer Familie von den Paketen berichtet. Mit leiser Stimme und geradezu schüchtern berichtet sie:

Winter: „Wenn Sie mit Ihrer Familie daheim telefonieren, in Syrien, haben Sie dann auch von den Paketen erzählt?“

Mona: „Nein, ich schäme. [...] Weil dieses Essen für Tiere, das ist nicht für normale Mensch! [...] Natürlich schämst du für diese Essen, das ist keine Essen.“⁷⁹

Auch Mehdi verheimlicht den in Afghanistan zurückgebliebenen Eltern seine derzeitigen Lebensumstände.

Mehdi: „Nein, wenn wir meiner Mutter sagen, wir bekommen Paketessen, dieses Paket ist langweilig, ist nicht gut, dann wird sie besorgt.“

⁷⁷ Vgl. Jahoda, Marie u. a.: Die Arbeitslosen von Marienthal: Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen langandauernder Arbeitslosigkeit. Leipzig 1933.

⁷⁸ Vgl. Interview mit Herrn Schopf-Emrich, 02.03.2011.

⁷⁹ Interview mit Mona, 01.06.2011.

„This type of food is not my selection.“

Winter: „Ihre Mutter weiß nicht, dass Sie Pakete bekommen?“

Mehdi: „Nein, nein, nein. Ich sage nicht. Ich immer vor meiner Mutter sage: ‘Essen ist gut, Deutschland ist gut, Leute Deutschland gut, sie sind nett.’“

Winter: „Und wenn ihre Mutter sie fragt, was Sie essen?“

Mehdi: „Muss falsch sagen.“

Winter: „Lügen?“

Mehdi: „Ja. Was soll ich machen?“⁸⁰

Seit mehreren Monaten erhalten Mehdi, Bahar und ihre Tochter Sozialhilfe und werden nicht mehr mit Paketen versorgt. Über die damit verbundene rückgewonnene Autonomie freute sich die Familie sehr:

Winter: „Und jetzt können Sie kaufen, was Sie möchten?“

Mehdi: „Ja! Ja, zum Beispiel jetzt ich kann alles Essen kaufen, aber früher kann ich nicht, weil ich nur 40 Euro habe und was mache ich mit 40 Euro? Und wir mussten von dieser Liste Essen nehmen. Aber jetzt, ja, jetzt ist schön!“⁸¹

Rolle der sozialen Situation bei der Nahrungsaufnahme

Mit der Flucht nach Deutschland waren eine Trennung von Familie und Freunden und die Herauslösung aus dem gewohnten sozialen Kontext verbunden. Insbesondere alleinstehende Menschen sehen sich einer stark veränderten sozialen Situation bei der Nahrungsaufnahme ausgesetzt, da sie nicht mehr mit der Familie gemeinsam essen können.

Abdikadir hat, nicht nur aufgrund seiner mangelnden Kochkenntnisse, eine Kochgruppe mit anderen Männern aus Somalia gegründet. Sie stimmen ihre Lebensmittellieferungen auf die gemeinsamen Mahlzeiten ab. Obwohl er die Nahrungsmittel kritisiert, ist ihr Verzehr in Gemeinschaft mit anderen Menschen besser zu ertragen: “If you’re alone, you’re lost! [...] Even though it’s not fittable, but it’s better than before being allein.”⁸²

80 Interview mit Mehdi, 21.04.2011.

81 Interview mit Mehdi, 21.04.2011.

82 Interview mit Abdikadir, 19.04.2011. Das Wort „allein“ fällt in Gesprächen mit Abdikadir häufig. Obwohl wir uns auf Englisch unterhalten, spricht er es meist auf Deutsch aus. Da er Vater einer Großfamilie ist, scheint allein zu sein eine Erfahrung zu sein, die er mit Deutschland assoziiert.

Dennoch vermisst er die gemeinsamen Mahlzeiten mit seiner Familie sehr:

Abdikadir: „Friday night was one of the nights we used to eat fish together. Then, when it's Friday night, she [seine Ehefrau] calls me.“

Winter: „But when she comes to Germany she can cook.“

Abdikadir: „Oh, that's my glücklich!“⁸³

Die Einsamkeit bei der Zubereitung und Aufnahme von Nahrung spielt auch in Monas Leben eine Rolle:

Winter: „Hatten Sie auch schon mal eine Mitbewohnerin, die Sie gerne mochten und mit der Sie dann zusammen gekocht oder zusammen gegessen haben?“

Mona: „Nein, immer alleine (leiser werdend), immer alleine.“

Winter: „Und würden Sie sich das wünschen, manchmal, dass Sie Gesellschaft hätten zum Essen und Kochen?“

Mona: „Natürlich! [...] Ich mag zu viel! [...] Ja, zu viel! Wenn alle Leute Heim sitzen zusammen und essen, wie viel ich mag!“⁸⁴

Doch sie berichtet auch von Konflikten, die sich aus dem engen Zusammenleben ergeben und sich auch auf ihr Essverhalten auswirken: „Stress mit deine Nachbarn und dein Appetit geht kaputt!“⁸⁵ Enge, Stress und Unsicherheit in der Heimsituation schlagen ihr auf den Magen.

Die soziale Komponente von Kochen und Essen wusste Roya wiederum zu nutzen, um ihre persönliche Integration aktiv zu gestalten. Für sie bedeutete Kochen die Möglichkeit, mit Deutschen in Kontakt zu treten und Einsamkeit zu überwinden:

„Ich war immer in Gesellschaft, auch im Iran war ich immer gesellig und da konnte ich besser sprechen und ich brauchte nicht mit Kochen mich zu zeigen, um in Gesellschaft zu bleiben. Hier habe ich gedacht, mir fehlt es ein bisschen in Gesellschaft zu sein, aber ich konnte natürlich nichts tun, wofür man die Sprache braucht. Deswegen musste ich körperlich etwas machen und das Beste war, zu kochen und das Essen bei verschiedenen Veranstaltungen

83 Ebd.

84 Interview mit Mona, 01.06.2011.

85 Ebd.

„This type of food is not my selection.“

anzubieten. Aus diesem Grund, um mehr in Gesellschaft zu sein und nicht nur alleine im Zimmer zu sitzen. Und es macht Spaß! Ich freue mich, wenn die Deutschen kommen und probieren wollen.“⁸⁶

Doch nicht nur um in der Aufnahmegesellschaft soziale Kontakte herzustellen, auch um mit den fremden Mitbewohnern in der Unterkunft in Beziehung zu treten half ihr das Kochen:

„Am Anfang ist das so: Jeder kommt aus einem anderen Land und niemand kann gut sprechen. Wie verstehen uns kaum. Also fangen wir an, beim Kochen miteinander zu sprechen oder zumindest zu versuchen, zu sprechen. In der Küche trifft man sich immer, denn sonst geht jeder in sein Zimmer, aber in der Küche trifft man sich.“⁸⁷

Bewältigungsstrategien

Menschen, die über einen längeren Zeitraum mit Lebensmittelpaketen leben, entwickeln Bewältigungsstrategien, um ihren Speiseplan abwechslungsreicher, vertrauter und autonomer zu gestalten. Manche Bewohner berichten davon, wie sie Lebensmittel aus den Paketen - weit unter Wert - verkaufen. Von diesen Einnahmen oder den 40,90 Euro Taschengeld kaufen sie oftmals Lebensmittel nach eigenem Geschmack in Läden, die arabische oder asiatische Waren führen.

Resümee

Erklärtes Ziel der Bayerischen Staatsregierung ist es, durch die rigide Umsetzung des Asylbewerberleistungsgesetzes keine Anreize für weitere Flüchtlinge zu schaffen, Asyl zu beantragen. Doch ließe sich jemand, der in seinem Heimatland politisch verfolgt wird, keinerlei Perspektiven hat, unter Umständen um sein Leben und das Wohlergehen der Familie bangen muss, von der Aussicht auf Essenspakete davon abhalten, die Heimat zu verlassen? Es ist zudem schwer vorstellbar, dass sich die Asylpolitik der einzelnen Bundesländer in den Krisengebieten dieser Welt verbreitet, zumal, wie die

⁸⁶ Interview mit Roya, 16.08.2011.

⁸⁷ Ebd.

Aussagen vieler Interviewpartner verdeutlichen, gegenüber den in der Heimat Zurückgebliebenen die tatsächlichen Lebensbedingungen meist aus Scham verschwiegen werden.

Zweifelsohne, mit der Aufnahme in einer Gemeinschaftsunterkunft weichen zunächst die lebensbedrohlichen Bedingungen aus der Heimat: Bett, Nahrung, Sicherheit für Leib und Leben werden gewährt. Doch an ihre Stelle rücken neue Sorgen: Wie wird das Asylverfahren ausgehen? Wie geht es meiner Familie zuhause, werde ich sie jemals wiedersehen? Durch die Kombination von Bargeldentzug und Arbeitsverbot sind sie gezwungen, am Rande der Gesellschaft zu verharren.

Aufgrund ihrer Erfahrungen im Heimatland und auf der Flucht sind die Menschen häufig traumatisiert und die unsichere Lebenssituation als Asylbewerber, Mensch mit Duldung oder befristeter Aufenthaltserlaubnis stellt zusätzlich eine starke Belastung dar. Die Unterbringung in Sammelunterkünften, die die Bewohner als „Gefängnis, nur mit Schlüssel“⁸⁸ empfinden, wirkt sich negativ auf die psychische und physische Gesundheit aus, die aufgrund der Erfahrungen in ihren Herkunftsländern ohnehin angegriffen ist. Die Gesprächspartner empfanden ihre Lebensbedingungen als zermürend. Darauf angesprochen, wie sie sich die Gesetzgebung und rigide Umsetzung in Bayern erklären, zeigte sich, dass die erwünschte Botschaft ankommt: „Ich denke, sie möchten, dass die Ausländer ein schweres Leben haben, kein Geld, keine Arbeit haben, und sie selbst wieder in ihr Land zurückgehen.“⁸⁹ Eine Rückkehr ist den Menschen, die in Deutschland Schutz vor Kriegen und Unterdrückung suchen, aber nicht möglich und eine Rückkehrwilligkeit fördern zu wollen, ist fehl am Platz.

Gewohnte Nahrung übernimmt in diesem Zustand der permanenten Unsicherheit eine stabilisierende, Vertrautheit generierende Funktion. Durch die Zubereitung und den Konsum bekannter Speisen vergewissern sich die Menschen ihrer Identität und stellen dadurch eine Verbindung zur Heimat her. Nahrung macht auf diese Weise all das lebendig, was durch die Flucht unwiederbringlich verloren scheint. Um diese Identitätsarbeit leisten zu können, muss allerdings

88 Spontanes Gespräch mit einem Bewohner, 21.09.2011.

89 Interview mit Mehdi, 21.04.2011.

„This type of food is not my selection.“

auch der Zugang zu kulturell akzeptierten Lebensmitteln gewährleistet sein: “Feeling at home‘ is not simply limited to having access to a nutritionally sufficient diet, but also to culturally appropriate foods. Belonging also requires ‘feeling at home‘ in policy, in practice and in everyday symbolism.”⁹⁰ Eine die Autonomie der betroffenen Menschen bewahrende Politik würde dazu beitragen, dass ausländische Menschen, die auf Unterstützung angewiesen sind, Würde zurückgewinnen könnten.

Ernährung hat nicht nur den Sinn, satt zu werden, sondern im tristen Alltag der Gemeinschaftsunterkünfte Struktur und kleine Freuden zu bieten. Gewohnte Nahrungsmittel erlauben die „[...] physische Einverleibung von Heimat im privaten Rückzugsraum [...]“⁹¹ und deren Verzehr mag auch als Schutz vor der fremden, bisweilen feindlichen, Umwelt dienen. „Wir wollen nur leben wie ein normaler Mensch!“⁹² fordert ein Bewohner. Dazu zählt auch die Möglichkeit, eigenständig über den Speiseplan zu verfügen. Flüchtlinge als unmündig zu erklären, verantwortungsvoll mit Bargeld umzugehen, ist diskriminierend und trägt dazu bei, das Bild des Asylbewerbers als Sozialschmarotzer in den Köpfen allzu vieler Deutscher aufrechtzuerhalten. Die überwältigende Gastfreundschaft, mit der mich meine Interviewpartner aufnahmen, lässt die anreizmindernde Vorgehensweise der Bayerischen Staatsregierung beschämend wirken.

Veronika Winter studiert Europäische Ethnologie/Volkskunde, Soziologie und Angewandte Sprachwissenschaft Romanistik/Spanisch an der Universität Augsburg. Der vorliegende Artikel entstand im Rahmen ihrer Magisterarbeit im Fach Europäische Ethnologie/Volkskunde.

90 Koc, Mustafa/Welsh, Jennifer: Food, Identity and the Immigrant Experience, <<http://www.ryerson.ca/foodsecurity/publications/articles/FoodIdentity.pdf>> (25.05.2011).

91 Kalinke, Heinke M.: Integration, Selbstbehauptung und Distinktion – Essen und Trinken als Zugang zur Erfahrungsgeschichte von Flüchtlingen, Vertriebenen und Aussiedlern. In: Kalinke, Heinke M. u. a. (Hrsg.): Esskultur und kulturelle Identität. Ethnologische Nahrungsforschung im östlichen Europa. München 2010, S. 137-155, hier S. 150.

92 Interview mit Mehdi, 21.04.2011.

Kulturelle und religiöse Verständigung in einer Welt der Vielfalt

Theoretischer Rahmen¹

von Christiane Lembergt

„There is a Thruth in Every Religion“
(Raymond Firth)

Artikel 4 Deutsches Grundgesetz (GG):

- (1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.
- (2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.

Die Friedensstadt Augsburg

Was die Auseinandersetzung und das Miteinander von unterschiedlichen Religionen, Glaubensrichtungen oder Weltanschauungen angeht, ist die Stadt Augsburg eine Besonderheit. 1530 wurden hier mit der Confessio Augustana (Augsburger Bekenntnis) die bis heute verbindlichen Grundsätze der evangelischen Lehre formuliert. Das Augsburger Hohe Friedensfest am 8. August ist ein staatlich anerkannter, auf die Stadtgrenzen Augsburgs begrenzter und somit „weltweit der einzige staatlich geschützte städtische Feiertag“². Die Herausforderungen, die sich damals mit der friedlichen

1 Der Aufsatz ist eine überarbeitete und erweiterte Form des Readers „Fit für Vielfalt - Ein Bildungs- und Begegnungsansatz für die kulturelle und religiöse Verständigung in der pluralen Gesellschaft“, den die Autorin zusammen mit der Ethnologin Michaela Hillmeier im Rahmen des Programms „Fit für Vielfalt“ verfasst hat. <http://www.via-bayern.de/FfV/veroeffentlichungen.html>, Stand: 20.08.2011.

2 <http://www.theology.de/kirche/kirchenjahr/augsburger-hohes-friedensfest.php>, Stand: 15.08.2011.

Koexistenz der beiden christlichen Konfessionen verbanden, liegen für die Stadt Augsburg heute in der Auseinandersetzung mit gesellschaftlicher Vielfalt und ihren kulturellen sowie religiösen Prozessen und Dynamiken. 2011 stand das Augsburger Friedensfest unter dem Motto „Religionsfreiheit“. „Werden da nicht Eulen nach Athen getragen?“ wird im Vorwort des Programmhefts gefragt.

„Religionsfreiheit ist offenbar bei uns so selbstverständlich, dass sie kaum noch artikuliert wird. Daher liegt es nahe, über die Augsburger Kirchtürme hinauszuschauen, die Grenzen Schwabens zu überschreiten und in andere Teile der Welt zu blicken. Gerade die Umwälzungen in Nordafrika und im Mittleren Osten zeigen exemplarisch, was in vielen Teilen der Welt geschieht: Benachteiligung, Unterdrückung und Verfolgung von Christen. Zwischen 80 und 90 Prozent aller religiös Verfolgten sind Christen. Ein großer Teil lebt und leidet in mehrheitlich islamischen Ländern.“³

Derartige Aussagen stützen sich auf den Weltverfolgungsindex des überkonfessionellen, christlichen Hilfswerks „Open Doors“. So belegt Nordkorea laut Weltverfolgungsindex 2011 seit neun Jahren Platz 1 in der Verfolgung von Christen, gefolgt von Iran, Afghanistan und Saudi-Arabien. Nordkorea, offiziell „Demokratische Republik Korea“, definiert sich als kommunistischer Staat. Die Mehrheit der Bevölkerung gehört dem Buddhismus und dem Konfuzianismus an. Das Christentum wird als „westlicher Einfluss“ gesehen, der bekämpft werden müsse.⁴ Als Quellen nennt „Open Doors“ „veröffentlichte Berichte zu Übergriffen auf Christen im Berichtszeitraum, Informationen aus erster Hand durch eigene Befragung vor Ort und Einschätzungen von Experten.“⁵ Dazu wird ein Fragenkatalog abgearbeitet, der unterschiedliche Aspekte wie „Rechtlicher und offizieller Status von Christen“, staatliche Reglementierung oder „Faktoren, die die Religionsfreiheit in einem anderen Land untergraben können“, beleuchtet.

3 http://www.augsburg.de/fileadmin/www/dat/07ku/kulturbuero/Texte/PDFs/AHF11_Programmheft.pdf, Stand: 10.8.2011.

4 http://www.opendoors-de.org/verfolgung/wvi2011/plazierung_2011/, Stand: 15.08.2011.

5 http://www.opendoors-de.org/verfolgung/wvi2011/erklaerung_wvi_2011/, Stand: 15.08.2010.

Die Informationsbeschaffung und die Arbeit der Organisation sind nicht unumstritten. Die Kritik bezieht sich auf ihre missionarische Tätigkeit und die vagen Aussagen zu den Informanten.⁶

Nachrichten über die Verfolgung von Christen gelangen nicht zuletzt durch die große Community der Assyrer in die Stadt Augsburg. Seit Jahren machen der örtliche Mesopotamien Verein und die Assyrische Demokratische Organisation (ADO)⁷ auf die Verfolgung und Unterdrückung ihrer christlichen Landsleute in den Herkunftsländern aufmerksam. Die Religionszugehörigkeit spielt also fraglos eine mehr oder weniger große Rolle, um politische Machtverhältnisse in Staaten zu etablieren, zu legitimieren und zu halten und Minderheiten zu unterdrücken, zu diskriminieren und zu verfolgen.

Es ist ein Unterschied, ob Leib und Leben in Gefahr sind oder ob Religionsausübung durch Gesetze oder staatliche Vorgaben verboten bzw. reglementiert wird. Bleibt man innerhalb der „Augsburger Kirchtürme“ können wir feststellen, dass Angehörige aller Religionsgemeinschaften durch Art. 4 des Grundgesetzes staatlichen Schutz genießen und nicht verfolgt werden. Aber beinhaltet die Religionsfreiheit nicht auch die freie Religionspraxis? Wo sind die Grenzen? Welche Formen der Religiosität, Glaubensrichtungen, spirituellen Lebensentwürfe oder Weltanschauungen lassen wir in einer pluralen Gesellschaft, die sich auch - aber nicht nur - auf Grund der (Ein-)Wanderung durch kulturelle und religiöse Vielfalt auszeichnet, zu? Auf welche Informationen greifen wir zurück, wenn wir über „andere Religionen“ sprechen oder nachdenken?

Unter diesem Blickwinkel bleibt zu fragen, welchen Sinn es macht oder welche Beweggründe dahinter stecken zu suggerieren, dass bestimmten Religionen, Glaubensrichtungen oder Weltanschauungen Unterdrückung und Verfolgung Andersgläubiger immanent sind, ohne auf die historische Entwicklung, politischen Hintergründe oder Machtstrukturen der jeweiligen Staaten zumindest hinzuweisen? Legen wir die Maßstäbe des Grundgesetzes

⁶ <http://www.ref.ch/index.php?id=532>, Stand: 15.08.2011.

⁷ Siehe unterschiedliche Artikel auf: <http://en.ado-world.org/articles/> auf der Webseite der Assyrischen Demokratischen Organisation – ADO world. Ebenso die Seite des Augsburger Mesopotamien Verein e.V.: <http://www.bethnahrin.de/> Stand: 20.08.2011.

(„Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet“) oder die Kriterien von „Open Doors“ auf Deutschland an, dann müssen wir uns ansehen, wie es z.B. mit dem rechtlichen Status von Religionsgemeinschaften in Deutschland aussieht. Wie wird z.B. der Islam (oft pauschal) in den Medien dargestellt und wie werden islamfeindliche oder antisemitisch motivierte Übergriffe gerichtlich verfolgt und in der Öffentlichkeit publik gemacht? Geht es dabei auch noch um etwas anderes? In seiner Rede zum 20. Jahrestag der Deutschen Einheit löste Bundespräsident Christian Wulff durch die Aussage, der Islam gehöre inzwischen auch zu Deutschland⁸, eine heftige Diskussion aus. Ungeachtet der über vier Millionen Muslime, die in Deutschland leben.

„Es geht den Kritikern des Präsidenten auch gar nicht so sehr um solche Fakten, es geht ihnen um die Bewertung des Islams. Es geht ihnen um Ausgrenzung: Die Fremden sollen erst einmal etwas leisten, damit sie Teil der kollektiven Identität werden können. Es geht um Ihr und Wir, um die Stärkung des Eigenen durch die Abwertung des Anderen, um eigene Identitätsprobleme.“⁹

Abgesehen von einer Politisierung von Religionen, Glaubensrichtungen oder Weltanschauungen, muss demnach berücksichtigt werden, ob erstens die Begriffe „Religion“ oder „Glaube“ aus einer eurozentristischen Sichtweise mit Inhalten gefüllt und sozusagen als Folie oder Denkstruktur auf andere Glaubensrichtungen übertragen werden und ob zweitens der mit Religion verbundene normative Wertekanon bewusst oder unbewusst

⁸ „Zu allererst brauchen wir aber eine klare Haltung. Ein Verständnis von Deutschland, das Zugehörigkeit nicht auf einen Pass, eine Familiengeschichte oder einen Glauben verengt, sondern breiter angelegt ist. Das Christentum gehört zweifelsfrei zu Deutschland. Das Judentum gehört zweifelsfrei zu Deutschland. Das ist unsere christlich-jüdische Geschichte. Aber der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland. Vor fast 200 Jahren hat es Johann Wolfgang von Goethe in seinem west-östlichen Divan zum Ausdruck gebracht: ‚Wer sich selbst und andere kennt, wird auch hier erkennen: Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen.‘“ http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Christian-Wulff/Reden/2010/10/20101003_Rede.html, Stand: 02.08.2011.

⁹ Drobinski, Matthias (6.10.2010) Die neue deutsche Frage. Debatte um den Islam. <http://www.sueddeutsche.de/politik/debatte-um-den-islam-die-neue-deutsche-frage-1.1009060>, Stand: 19.08.2011.

Abgrenzungsstrategien bis hin zu Diskriminierung und Verfolgung fördert oder dafür instrumentalisiert wird.

Ethnologie und Religion

Seit der Etablierung des Fachs hat in der Ethnologie die Beschäftigung mit Religionen zentrale Bedeutung.

„Im Zentrum der Religionsethnologie steht die Beschäftigung mit fremden Glaubenssystemen, mit Weltbildern, Mythen, religiösen Praktiken, Heilsvorstellungen und vielem mehr, d.h. die Beschäftigung mit dem, woran Menschen glauben und was sie täglich praktizieren. Ist das nun alles ‚Religion‘? Vielleicht nicht nach einigen ausgefallenen Definitionen, die im Verlauf der Wissenschaftsgeschichte entwickelt wurden, aber nach unserem heutigen Alltagsverständnis von Religion und Glaube.“ (Schmidt, 2008:10)

Die Kultur- und Sozialanthropologin Bettina E. Schmidt geht in ihrer „Einführung in die Religionsethnologie“ dieser Teildisziplin nach. Sie wendet sich in ihrer Darstellung dem Gegenstand der „Religion“ zu und zeichnet die Geschichte der Forschung nach, an deren Ausgangspunkt im 19. Jahrhundert nur Christentum, Islam und Judentum als Religionen bezeichnet wurden. Daher stand die Frage im Zentrum, was eigentlich das Wesen einer Religion ausmache. Die Untersuchung anderer (außereuropäischer) Glaubenssysteme erfolgte aus einer europäischen (christlichen) Perspektive, die diesen Kultur- und Glaubensformen den Besitz einer Religion gänzlich absprach. Sie folgte dem evolutionistischen Paradigma, „dass die sogenannten Wilden keine Religion hätten“ (Schmidt, 2008:18) oder auf einer niedrigeren Stufe im Vergleich zu europäischen Kulturen stünden. Bis in die jüngste Vergangenheit hat sich in der westlichen, weißen Forschung diese „kulturelle Brille“ niedergeschlagen. Das westliche Konzept „Religion“ wurde und wird gerne auf (alle) Glaubensvorstellungen und Praktiken übertragen. Jedoch:

„Zunehmend scheint sich ein Konsens darüber herauszubilden, dass das spezifische Konzept ‚Religion‘ und die Wissenschaft davon eine Sache westlicher Tradition ist, die sich vor dem Hintergrund spezifisch antik-christlicher Denkmodelle entwickelt haben.“ (Bräunlein, 2010:29)

In der Forschung wird mittlerweile postuliert, „Religionen und religiöse Phänomene“ im „historischen und kulturellen Kontext“ und nicht „als normative Kategorie“ zu behandeln. (Schmidt, 2008:22) Die Selbstreflexion in der Ethnologie und später auch in der Religionswissenschaft, also die kritische Betrachtung der eigenen Perspektive und der Versuch des Perspektivenwechsels, liefern im Grunde das Handwerkszeug für die religiöse und kulturelle Verständigung und fördern den Erwerb (inter-)kultureller Kompetenzen.

Jenseits der Wissenschaft, im alltäglichen Umgang und in der Konfrontation mit dem und den Anderen bleibt aber die normative und wertende Struktur in Bezug auf Religion(en) bestehen. Bei den Seminaren zur Religiösen Verständigung des „Verbands für Interkulturelle Arbeit“ (VIA e.V.) in München, die vor allem für Jugendliche durchgeführt werden, wird der Entstehung und dem Umgang mit Vorurteilen gegenüber Religionen, Glaubensrichtungen oder Weltanschauungen breiter Raum gegeben. Hintergrund war die sich abzeichnende Tendenz bei den Teilnehmenden, plakativ den Buddhismus als „friedlich und freundlich“, den Islam als „unterdrückend und kämpferisch“ und das Judentum als „undurchsichtig und elitär“ zu etikettieren. Woher kommen diese Bilder?

Auch diejenigen, die sich als a-religiös bezeichnen, unterliegen dem Einfluss religiös geprägter Strukturen und Rituale. Die Sozialisation und Erziehung im Elternhaus, in der Schule oder im Freundeskreis wirken ebenso in den individuellen Bereich wie die staatliche Verankerung der Religion in der Gesellschaft. Landes- oder bundesweit festgelegte Feiertage bestimmen den Arbeits- und Ausbildungsrhythmus. Rituale des Übergangs wie Geburt, Heirat, Übertritt ins Erwachsenenalter oder Bestattung orientieren sich mehr oder weniger an religiösen oder spirituellen Glaubensvorstellungen. Dazu kommen ganz persönliche Rituale und Glaubensinhalte, die Ansätze zu synkretistischer Religiosität oder Patchwork-Religionen (Staupe/Vogel, 2010:6)¹⁰ zeigen können.

10 Staupe, Gisela / Vogel, Klaus (2010) Vorwort. In: Lutz, Petra / Vogel, Klaus (2010) „Kraftwerk Religion. Über Gott und die Menschen“, Göttingen: Wallstein Verlag

Die Vielfalt an Religionen und Glaubensrichtungen hat durch die Zuwanderung zugenommen. MigrantInnen haben nicht nur ihre kulinarischen, musikalischen oder sozialen Ausdrucksformen im Gepäck, sondern auch ihre religiösen Vorstellungen und Rituale. Aber auch religiöse Ideen „wandern“, werden von Reisenden mitgebracht oder durch Medien verbreitet, kulturspezifisch aufbereitet und finden ihre Anhänger. Erwähnt seien stellvertretend schamanistische Rituale, die Spiritualität des Yoga oder die Beschäftigung mit dem Kalender der Maya.

Die Einwanderungsgesellschaft zeichnet sich durch ein Nebeneinander von unterschiedlichen Religionen bzw. religiösen Orientierungen, Glaubensrichtungen und multireligiöser, spiritueller Praxis aus. Nach Lauser und Weissköppel führt „dieses Nebeneinander unterschiedlicher Religionen im Einwanderungskontext zu einer erhöhten Pluralisierung von religiöser Kultur.“ (Lauser/Weissköppel, 2008:8) Damit verbunden seien nicht nur neue Bündnismöglichkeiten „jenseits ethnischer und nationaler Loyalität“, sondern auch „Differenzierungs- und Abgrenzungsdynamiken zwischen Religionen die die säkularen Prinzipien moderner, nach wie vor national verfasster Einwanderungsgesellschaften herausfordern.“ (Ebd.) Religiöse Zugehörigkeit werde zunehmend politisiert und für Stimmungsmache benutzt. Die Gesellschaft bzw. zeitgenössische Kulturwissenschaftler stünden nun vor der Herausforderung, „Stereotype und Feindbilder über fremde Religionen und blinde Flecken der eigenen Glaubenssysteme aufzubrechen.“ (Ebd.)

Das Programm „Fit für Vielfalt“¹¹

In Deutschland rückte nicht zuletzt durch die Anschläge vom 11. September 2001 das Thema „Religion“ verstärkt ins Bewusstsein.

„Religion, Werte und Glaubensvorstellungen, Rituale oder Spiritualität sind kulturimmanent. Trotzdem wird immer deutlicher, dass gerade durch die Politisierung von Religionen bzw. Glaubensinhalten und durch die transnationale Dimension“ (Ebd.:16)

¹¹ Siehe: <http://www.via-bayern.de/FfV/index.html>, Stand: 22. August 2011.

der religiösen Praxis in der migrantischen Diaspora eine Fokussierung auf das Thema Religion unabdingbar geworden ist.¹² Hier ist vor allem von Interesse, wie der wissenschaftliche Diskurs (z.B. in der Ethnologie) transferiert und auf der praktischen, alltagsweltlichen Ebene zugänglich gemacht werden kann.

VIA e. V. hat aus den Debatten Konsequenzen gezogen und mit dem Programm „Fit für Vielfalt“ bei der Konzeption von Weiterbildungen im interkulturellen Bereich das Thema „Religion“ einbezogen. Genauso wenig wie kulturelle Prägung als eine geographisch begrenzte oder ethnische oder gar nationalstaatlich bedingte Konstante aufgefasst werden kann, sondern (vor allem) von Alter, Geschlecht, sozialer Zugehörigkeit, Sozialisation in der Stadt oder auf dem Land abhängig ist, unterliegen religions- und glaubensspezifische Vorstellungen nicht nur einem verbindlichen Kanon, sondern sind von vielfältigen gesellschaftlichen und individuellen Prozessen abhängig. Trotzdem ist die Verbindung eines staatlichen Gebildes mit einer bestimmten Religion - nehmen wir das Christentum im deutschen Staat - unabhängig von Säkularisierung¹³ und Laizismus¹⁴ in vielen Bereichen des alltäglichen Lebens spürbar. Die Feiertage richten sich nach den Festen der katholischen und evangelischen Kirche, Religions- oder Ethikunterricht sind - zumindest in Westdeutschland - als Schulfach verpflichtend. Die Kirchensteuer wird von staatlichen Stellen eingezogen. Kirchen sind Körperschaften des öffentlichen Rechts, der Islam hingegen,

12 Religiöse Gemeinschaften sind oft auch transnationale Gemeinschaften (Sufi-Orden, Missionsorden etc.). Außerdem wird durch die Entsendung von religiösen SpezialistInnen aus dem Herkunftsland der MigrantInnen die religiöse Praxis in den Aufnahmeländern in gewisser Hinsicht gesteuert und überwacht. (vgl. Lauser / Weissköppl, 2008, S. 16).

13 Von saeculum = Zeit oder Zeitalter (lat). Verweltlichung. Die Ablösung von „Religion“ und „Staat/Gesellschaft“. Wird oft mit der Moderne assoziiert und mit einem Prozess der Selbstbestimmung des Einzelnen oder der Gesellschaft, losgelöst von religiösen Vorstellungen, verbunden. In: ders. (2010): *Passion/Pasyon. Rituale des Schmerzes im europäischen und philippinischen Christentum*. München: Wilhelm Fink Verlag. S. 21-42. Hier: veränderte Einleitung zur Habilitationsschrift. http://www.dorisea.de/sites/default/files/essays/Einleitung_Pasyon.pdf, S. 17 Stand: 20.08.2011.

14 Der Laizismus ist das Bestreben, den Einfluss von Kirche und Religion auf das öffentliche Leben einzuschränken oder auszuschalten. (<http://www.aufenthaltstitel.de/stichwort/laizismus.html>, Stand: 04.05.2010).

dem über vier Millionen Einwohner der Bundesrepublik angehören, nicht.¹⁵ Sakrale Bauten nichtchristlicher Glaubensgemeinschaften wie Moscheen oder Tempel sind umstritten. Ganz zu schweigen von der Akzeptanz oder Duldung sogenannter neureligiöser Bewegungen, umgangssprachlich oftmals als Sekten bezeichnet. Besondere Riten in Zeiten des Übergangs wie Geburt, Adoleszenz, Heirat, Sterben, Tod und Bestattung sind mit religiösen oder spirituellen Glaubensvorstellungen verbunden. Sie können von Anhängern anderer Religionen nicht selbstverständlich in einer vorwiegend christlich geprägten Gesellschaft praktiziert werden.

„Religionen betreiben Erziehung, Bildung, Sozialarbeit, Krankenfürsorge, kommentieren Politik u.v.a.m. ist Religion ein gesellschaftlicher Faktor. Und zugezogene Religionen zeigen uns dies immer wieder, indem sie sich nicht auf das Individuum alleine beziehen, sondern einen sozialen Zusammenhang bilden, z.B. über die Errichtung religiöser Zentren. Solche Aktivitäten dürfen nicht leichtfertig missverstanden werden als Selbstaussgrenzung, nur weil sie auf die Mehrheitsgesellschaft zunächst fremdartig wirken. Individuelle wie soziale Identität, auch säkulare, kann zwar ‚postmodern‘ modelliert, aber niemals von Grund auf einfach erfunden werden. Identität ist immer auch etwas, was Menschen bis zu einem gewissen Grad vorfinden und vorzufinden wünschen, z.B. als Geschichte, die sie mit anderen Menschen verbindet. Religion erzählt, in der Fremde wie in der Heimat, eine solche Geschichte. Unterstützung solcher Identitätsarbeit der Religionen bedeutet dann zugleich auch Unterstützung von Integration.“ (Klinkhammer, 2004:13f.)

Den Angeboten von „Fit für Vielfalt“ liegt ein ausgearbeitetes theoretisches Konzept zu Grunde. Dies beinhaltet eine intensive Auseinandersetzung mit „Kultur“ und „Religion“ sowie deren Verbindungen miteinander und der Bedeutung von kultureller und religiöser Vielfalt in der pluralistischen Gesellschaft. Zum Kulturdiskurs gehören dabei die Themen „Kultur“, „(Patchwork-) Identität“ und „Inter-kulturell“ im Sinne von Vielfalt, „(inter-)kultureller Kompetenz“, sowie „Integration“ und „Menschen mit Migrationshintergrund“.

15 Siehe die Ausführungen des Bundesministeriums des Inneren zu „Status der Religionsgemeinschaften“, „Kirchensteuer“, „Religionsunterricht“ etc. http://www.bmi.bund.de/DE/Themen/PolitikGesellschaft/KirchenReligion/StaatReligion/StaatReligion_node.html, Stand: 10.08.2011.

Der Religionsdiskurs beinhaltet die Auseinandersetzung mit den Themen „Weltanschauung“, „Glaube“, „Spiritualität“, „Religiosität“ und „Religion“¹⁶.

Über was reden wir eigentlich? Annäherung an Begriffe

„Fit für Vielfalt“ befasst sich also sowohl mit der kulturellen als auch mit der religiösen Verständigung, wobei unmöglich ist, das eine vom anderen zu trennen. Für die diskursive Auseinandersetzung ist diese Trennung aber sinnvoll, um die Begrifflichkeiten nach diesen Parametern (kulturell/religiös) zu strukturieren. Begriffe sind Werkzeuge, mit denen wir arbeiten. Sie unterliegen keinen starren Normen, sondern einem ständigen Wandel. Sie sind Instrumente, die es uns erlauben, miteinander ins Gespräch zu kommen und eine gemeinsame Folie für den Diskurs zu gewinnen. Methoden wiederum sind Werkzeuge, um Inhalte erfahrbar zu machen und zu transportieren. Der Ansatz „Fit für Vielfalt“ arbeitet mit einer Vielfalt unterschiedlicher Methoden, um so die Didaktik des selbstreflexiven, erfahrungsgeleiteten und dialogischen Arbeitens umsetzen zu können. Die Methoden bewirken die Auseinandersetzung mit Mehrheits-, Minderheits- und Diskriminierungserfahrungen und fördern somit die kulturelle und religiöse Anerkennung und Verständigung auf allen Ebenen der Gesellschaft.

Integration

Integration¹⁷ wurde in den letzten Jahren zum zentralen Schlagwort in der Migrationsdebatte. Während das Konzept einerseits positiv „Teilhabe“ verspricht, fungiert es in der deutschen Migrationspolitik potentiell als Exklusionsmechanismus. Das am 1. Januar 2005 in Kraft getretene Zuwanderungsgesetz formuliert im Kapitel Integration folgenden Passus:

16 Im ethnologischen Sinn müsste diese Aufzählung unter vielen anderen Aspekten noch Rituale, Magie, Okkultismus, das Heilige etc. und das Thema Säkularisierung umfassen.

17 Integration wird abgeleitet vom lateinischen „integer“ und bedeutet „die Herstellung eines Ganzen“.

„Integration bedeutet gleichberechtigte Teilhabe am kulturellen, sozialen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben und stellt eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe dar. Integration wird umso besser gelingen, wenn sie nicht als Einbahnstraße verstanden wird, sondern als Verhältnis von Geben und Nehmen.

Seitens des Bundes wird die Integration insbesondere durch die Integrationskurse gefördert, die primär der Vermittlung von Deutschkenntnissen, zudem aber auch der historischen, kulturellen und rechtlichen Orientierung in unserer Gesellschaft dienen. Die Kenntnis der deutschen Sprache sowie die Akzeptanz unserer Rechts- und Gesellschaftsordnung sind zwei zwingende Voraussetzungen, wenn man die zahllosen Möglichkeiten und Chancen, die unsere freiheitliche Gesellschaft jedem Einzelnen bietet, auch erfolgreich nutzen will. Mit dem Richtlinienumsetzungsgesetz wird das erfolgreiche Prinzip des ‚Förderns und Forderns‘ weiter geführt.“¹⁸

Damit wird, so Sabine Hess und Johannes Moser, unter Integration „Kulturelle Integration“ verstanden und „dies als Sonderleistung von Migranten und Migrantinnen eingefordert. Diese Ebene ist mit einer Thematisierungsweise von Migration gekoppelt, die als ‚Defizitansatz‘ beziehungsweise als Problemdiskurs hinlänglich beschrieben wurde.“ (Hess et.al., 2009:12) Die Ebene von Integration, die auf Chancengleichheit und Partizipation, also auf soziale, ökonomische, politische und kulturelle Teilhabe abzielt, sei so nur noch marginal vorhanden. Dahinter stecke auch ein essentialistischer Kulturbegriff, der von dem „Wir“ (Aufnahmegesellschaft) und den „Anderen“, (Einwanderergesellschaft) als jeweils „homogenes Kollektiv“ ausgeht. (Hess et al., 2009:16)¹⁹ Dem essentialistischen steht der erweiterte Kulturbegriff gegenüber, der Kultur „als ein offenes System von Bedeutungen, das sich in direkter Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Bedingungen konstituiert“ (Tuschinsky, 2002:24) beschreibt. Dieser Kulturbegriff versteht Kultur eher als ein temporäres, wandelbares Konstrukt, das in der Wechselwirkung von

¹⁸http://www.zuwanderung.de/cln_165/ZUW/DE/Zuwanderung_geschieht_jetzt/Zuwanderungsgesetz/Zuwanderungsgesetz_node.html#doc921682bodyText4, Stand: 20.08.2011.

¹⁹ Im essentialistischen Kulturbegriff wird Kultur als in sich geschlossene Einheit (oft auch „Kulturkreis“ genannt) gesehen und mit vermeintlichen Abstammungsgemeinschaften (Ethnien) gleichgesetzt.

Eigen- und Fremdzuschreibung im gesellschaftlichen Diskurs jeweils situativ ausgehandelt wird. Das bedeutet auch: Loslösung des Begriffs „Kultur“ von nationalen, ethnischen oder religiösen Einheiten, also z.B. von Vorstellungen einer „deutschen, christlichen“ oder „hinduistischen, indischen“ Kultur.

„Menschen mit Migrationshintergrund“

Mit der Bezeichnung werden (eingewanderte) Individuen und ihre Nachkommen rein auf ihre Herkunft „reduziert“, auf ihren Migrationshintergrund. Dieser steht im Vordergrund und kann alle anderen Aspekte ihrer (Patchwork-) Identität in den Hintergrund drängen. Mit der Definition bezieht sich die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration auf die Definition des Statistischen Bundesamtes, Grundlage für den Mikrozensus 2005.²⁰ Demnach hat eine Person Migrationshintergrund,

„wenn 1. diese nicht auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik Deutschland geboren wurde und 1950 oder später zugewandert ist und/ oder 2. diese keine deutsche Staatsangehörigkeit besitzt oder eingebürgert wurde. Darüber hinaus haben Deutsche einen Migrationshintergrund, wenn ein Elternteil der Person mindestens eine der unter (1.) oder (2.) genannten Bedingungen erfüllt.“ (Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, 2007:148)²¹

Der bayerischen Landeshauptstadt München erschien die Grenzziehung „1950“ allerdings willkürlich:

Deshalb wäre es besser, sich am Jahr 1955 zu orientieren, (Bundesrat 2009) wie es das Zensusgesetz 2011 vorsieht. Dies ist besser zu vermitteln, da

20 Siehe: <http://www.destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Presse/pk/2006/Mikrozensus/Pressebrochure,property=file.pdf>, Stand: 20.12.2010.

21 „Die Grenzziehung 1950 [bzw. 1955 US] ist relevant, um die später Zugewanderten von den Flüchtlingen und Vertriebenen infolge des 2. Weltkriegs zu unterscheiden und bei denen auf lange Sicht von einer Angleichung der Lebensverhältnisse auszugehen ist.“ Im Internet unter:

www.bundesregierung.de/nn_56708/Content/DE/Publikation/IB/7-auslaenderbericht.html, Stand: 20.08.2010.

Deutschland damals den ersten Anwerbevertrag mit Italien abschloss. Bei der Diskussion über die Erfassung von Menschen mit Migrationshintergrund in München wurde deutlich, dass die Erfassung der dritten Generation der Zugewanderten von diesen Menschen selbst als diskriminierend empfunden wird. Deshalb sollten auch deutsche Kinder ausländischer Eltern in der dritten Generation nicht als Menschen mit Migrationshintergrund gezählt werden.“(Sorg, 2009:8)²²

Die Diskussion um die zeitliche Begrenzung macht das Ausmaß deutlich, in dem das Moment der Willkür in dieser Definition enthalten ist. Der Begriff „Migrationshintergrund“ kann zwar einerseits etwas über eine mögliche Zuwanderungserfahrung innerhalb eines generationenübergreifenden Familienverbands widerspiegeln, sagt aber andererseits nichts über die individuelle Verortung einer Person innerhalb der Gesellschaft und ihr eigenes Selbstverständnis aus. Migrationshintergrund wird dann zur Fremdzuschreibung, die entgegengesetzt zur Selbstwahrnehmung steht. Bei aller Kritik darf nicht übersehen werden, dass der Begriff die Migrationsbewegungen in den einzelnen Biographien nachzeichnet und nicht an der nationalen Zugehörigkeit als „Deutsche“ oder „AusländerInnen“ hängt. Das spielt vor allem für die Personengruppen, z.B. (Spät-)AussiedlerInnen, eine Rolle, die einen vereinfachten Zugang zum deutschen Pass haben und trotzdem migrationspezifischen Alltagsproblemen gegenüberstehen. Der „Migrationshintergrund“ lässt sich somit je nach Definition erfassen und (rein rechnerisch sozusagen) an bestimmte Voraussetzungen knüpfen. Er sagt nur bedingt etwas über Beziehungsgeflechte, Identitäten, kulturelle Muster etc. aus, orientiert sich an einem nationalstaatlichen Konzept (Mehrheitsgesellschaft/Dominanzgesellschaft = Herkunftsdeutsche versus Einwanderergesellschaft = Menschen mit Migrationshintergrund) und vernachlässigt somit die Aspekte der Verortung des Individuums z.B. auch

22 Im Internet unter: http://www.via-bayern.de/NIB/bilder/nib_heft2_monitoring.pdf, Stand: 06.01. 2011.

in Staaten übergreifenden Diaspora Communities. (Ha, 2009:53)²³ Ohne die Debatte weiter ausführen zu wollen, soll kurz auf das Transnationalismuskonzept hingewiesen werden. Ein Vertreter dieses Ansatzes in Deutschland ist Ludger Pries²⁴ mit seinen Publikationen zu transnationalen sozialen Räumen. Nach Pries entstehen infolge der Migrationsbewegungen neue Sozialräume bzw. neue soziale Wirklichkeiten, die sich sowohl an der Ankunfts- als auch an der Herkunftsregion orientieren (können).

„Diese neuen transnationalen sozialen Verflechtungszusammenhänge [...] haben eine solche eigenständige ‚Schwerkraft‘ erreicht, dass sie neue soziale Räume konstituieren, die [...] de-lokalisiert geographisch-räumlich diffus sind.“ (Pries, 1996)²⁵

Forschungen zur transnationalen Migration reduzieren sich demnach nicht mehr auf die Fragen nach „Multikultureller Differenz“ versus „nationaler“ Assimilation“, sondern beschreiben eine dritte Ebene, die „transnationalen sozialen Räume“, in denen sich MigrantInnen „weder allein auf das Ankunftsland noch allein auf das Herkunftsland“ (Rauer, 2009:61) orientieren, sondern soziale Strukturen des Dazwischen, des Hier-Wie-Dort bilden. Transnationale Räume lassen sich nicht durch nationale oder räumliche Bezugspunkte be- oder festschreiben, dennoch sind die Akteure miteinander verbunden. „Transnationalität entsteht nur dann, wenn die Grenzüberschreitung mit einer engen Koordination von sozialen Handlungen bei gleichzeitiger Abwesenheit von lokalisierten Zentren einhergeht.“ (Rauer, 2009:66) Es geht hierbei um alltagsweltliche Beziehungen und

23 „Im multikulturalistischen Diskurs werden MigrantInnen schon dadurch in randständige Minderheitenpositionen gedrängt, dass ihre komplexe Heterogenität und diversifizierten Perspektiven ignoriert werden und ihnen - wenn überhaupt - nur Raum für singuläre Repräsentationsformen zugestanden wird.“

24 Ludger Pries ist Professor für Soziologie an der Ruhr-Universität Bochum und Sprecher der Sektion Migration und ethnische Minderheiten in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.

25 Im Internet unter: <http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Transnationalismus.html>, Zugangsdatum: 30. September 2010.

nicht - wie bei dem Begriff Globalisierung - um Beziehungen zwischen Regierungen oder Nationalstaaten.²⁶

Kultur

Die Auseinandersetzung mit Integrationskonzepten und -methoden erfordert eine Auseinandersetzung mit dem Begriff „Kultur“. Wie bereits erwähnt, wurde und wird Kultur oft als ein System betrachtet, in dem sich die Elemente zu einer geschlossenen, geographisch oder regional begrenzten Struktur zusammenfügen, die wiederum mit einer Abstammungsgemeinschaft gleichgesetzt wird. Dieses Konzept verdeutlicht der Begriff „Kulturkreis“, der eine einheitliche „Kultur“ in einem geographisch umgrenzten Raum suggeriert. Dabei geht der Kulturkreis über das nationalstaatliche Muster hinaus und wird u.a. im religiösen Bereich verortet. Man spricht dann z.B. vom „christlichen Kulturkreis“. In der Ethnologie als Hilfskonstrukt auf der Suche nach Kulturzusammenhängen eingeführt,²⁷ wurde der Kulturkreis oder Kulturraum etwa durch den amerikanischen Politologen Samuel P. Huntington zum Abgrenzungsinstrument. Huntington setzt Zivilisationen mit Kulturen gleich und identifiziert acht Kulturkreise, die zwar keine scharfen Grenzen haben, sich aber sowohl durch gemeinsame Elemente wie

26 Zum Transnationalismuskonzept können auch die sog. „Third Culture Kids“ (TCK) gezählt werden: Kinder von „expatriates“, also Angehörigen von Firmen oder Organisationen, die für eine bestimmte Zeit im Ausland arbeiten, meistens in ein anderes Land „wandern“, um dort wieder eine Zeit lang zu arbeiten. „A third culture kid is a person who has spent a significant part of his or her developmental years outside their parents' culture. The third culture kid builds relationships to all the cultures, while not having full ownership in any. Although elements from each culture are assimilated into the third culture kid's life experience, the sense of belonging is in relationship to others of the same background, other TCKs.“ (<http://www.tckworld.com>, Stand: 12. 11.2010)

27 Maßgeblich war hier die „Kulturkreislehre“ der deutschsprachigen Ethnologie (Deutschland, Österreich) Anfang des 20. Jahrhunderts, die sich über die Konstruktion von Kulturkreisen Aufschluss über die (weltweite) Verbreitung bestimmter Kulturgüter, geistiger Vorstellungen und Gesellschaftsformen erhoffte (vgl. Ankermann, Bernhard (1905): Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika. Zeitschrift für Ethnologie 37, S. 54-90; Graebner, Fritz (1905): Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien. Zeitschrift für Ethnologie 37, S. 28-53.)

Sprache, Geschichte, Religion, Sitten, Institutionen, als auch durch subjektive Identifikationen der Menschen mit ihnen definieren (vgl. Huntington, 2002:54). In diesen acht Kulturkreisen und der kulturellen Vielfalt per se sieht er ein Konfliktmodell, an dessen Grenzen sich - vor allem zwischen christlich-abendländischem und orientalischem-islamischem Kulturkreis - Konflikte bis hin zu Kriegen entzünden.

Das Kulturkreismodell wird heute als überflüssig angesehen. Es „negiert auch die intrakulturelle Vielfalt und die Überschneidung und binnenkulturelle Ausdifferenzierung im Zeichen weltweiter Wanderungsbewegungen“.²⁸ In diese Debatte fällt das Konzept des „Otherings“ oder der „Veränderung“, deren VertreterInnen dafür plädieren, den Kulturbegriff gänzlich zu vermeiden, weil er dazu einlädt, den Anderen erst zu erschaffen, also „jemanden anders zu machen“. Wissenschaftler wie der britische Soziologe Stuart Hall (vgl. Hall, 2000:7-16) weisen zudem auf die Gefahr des kulturellen Rassismus hin. Statt von „Rassen“ und „genetischem Mangel“ werde von „Kulturen“ und „Kulturdefiziten“ gesprochen. Dies drückt sich z.B. in Begriffen wie „Entwicklungsländer“ oder „Naturvolk“ oder „Naturreligion“ als Gegensatz zu „Hochkultur“ aus.

Eine umfassende Kulturdefinition lieferte der britische Anthropologe Edwin Burnett Tylor (1832 - 1917):

„Kultur oder Zivilisation im weitesten ethnographischen Sinne ist jener Inbegriff von Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Gesetz, Sitte und allen übrigen Fähigkeiten und Gewohnheiten, welche sich der Mensch als Glied der Gesellschaft angeeignet hat“. (Tylor, 1976:1)

Hier wird die Gleichsetzung von Kultur und Gesellschaft (civilizations) postuliert, die bis heute nachschwingt. Moderne Kulturbegriffe verweisen hingegen vor allem auf den situativen, temporären und diskursiven Charakter von Kultur. Sabine Handschuck und Hubertus Schröder haben im Rahmen der Weiterbildung zur Interkulturellen Verständigung folgende Definition vorgelegt:

28 OMNIA Verlag: Kampf der Kulturen System <http://www.omnia-verlag.de/weltimwandel/php/start.php?id=4754&bc=-4719-4754>, Stand: 26.08.2011.

„Kultur ist ein System von Konzepten, Überzeugungen, Einstellungen und Werteorientierungen, mit denen gesellschaftliche Gruppen auf strukturelle Anforderungen reagieren. Dieses gemeinsame Repertoire an Symbolen, Kommunikations- und Repräsentationsmitteln ist dynamisch in seiner Anpassung an gesellschaftliche Veränderungsprozesse. Es ist damit ein dem Wandel unterliegendes Orientierungssystem, das Wahrnehmung, Werte sowie das Denken und Handeln von Menschen in sozialen, politischen und ökonomischen Kontexten definiert“. (Handschuck/Schröer, 2002)²⁹

Der Anthropologe Werner Schiffauer bezeichnet in Anlehnung an Norbert Elias „Kultur“ als einen „synthetischen Begriff“, in dem „das, was eigentlich eine Wechselwirkung, ein Prozess oder ein Bedingungs-zusammenhang ist“ wie ein „Kürzel“ erscheint.

„Gegen diese zusammenfassende und verdinglichende Begrifflichkeit ist nichts einzuwenden, so lange man sich ihrer bewusst ist und in der Lage ist, wieder auf die ursprünglichen Prozesse zurückzukommen, die in dem Begriff zusammengefasst sind.“ (Schiffauer, 2008:114)

Somit setzt sich jede Gesellschaft aus verschiedenen kulturellen Ebenen zusammen, zwischen denen es mehr oder weniger Überschneidungen und Gemeinsamkeiten gibt. Dabei unterscheidet man zwischen der kollektiven und der individuellen Kultur. Die kollektive Kultur einer Gesellschaft ist vor allem im politischen, rechtlichen, sozialen und ökonomischen Kontext sowie im Bildungskontext und den damit verbundenen Institutionen sichtbar und bestimmend. Innerhalb dieser kollektiven Kultur gibt es unterschiedliche Gruppenkulturen. Jedes einzelne Mitglied dieser Gruppen und der Gesamtgesellschaft hat wiederum seine individuelle Kultur, die aus Patchworkidentitäten besteht.

(Inter-)Kulturelle Kompetenz

Auch wenn wie oben beschrieben der Kulturbegriff schwer zu fassen ist und sich jeder Konkretisierungsversuch von Kultur als ein Konglomerat

²⁹ Im Internet unter: <http://www.i-iqm.de/ver.html>, Stand: 29.07.2010.

von Ausnahmefällen erweist, ist die Frage nach Gemeinsamkeiten in einer Gesellschaft - aus der sich gerne auch die deutsche Leitkulturdebatte speist - nicht einfach vom Tisch zu fegen.

„Auf der anderen Seite ist es eine schwer abweisbare Tatsache, dass es ‚etwas‘ gibt, was unabweisbar ‚deutsch‘ oder auch ‚türkisch‘ ist. Jeder Deutsche, der sich im Ausland aufhält, ‚spürt‘ doch, dass es unverkennbar etwas ‚Deutsches‘ gibt, eine bestimmte Einfärbung, einen charakteristischen Stil, einen besonderen way of doing things - nicht selten vermisst er es, manchmal ist er froh, es hinter sich gelassen zu haben. So unabweisbar dies auch sein mag, so schwer ist es, dieses Gefühl dingfest zu machen. Jeder Versuch, das Eigentümliche herauszupräparieren, endet unweigerlich beim Klischee - eben bei so etwas wie Ordnungsliebe und Fleiß. Hier zeigt sich die Tücke des Herder'schen Kulturbegriffs: Es ist zweifellos etwas da, aber es entzieht sich jedem Zugriff. Versucht man es zu benennen, ist es schon wieder falsch.“ (Schiffauer, 2008:113)

Bewegen sich Menschen in ihnen bekannten kulturellen Kontexten, dann handeln sie vielfach in scheinbar „normalen Spielräumen“, in denen sie die „normalen Spielregeln“ kennen (z.B. Umgang mit Zeit und Raum, Kommunikationsstile, Essgewohnheiten, Tabus, Macht- und Hierarchiestrukturen, Beziehungsverhältnisse, Entscheidungsfindungen, Umgang mit Emotionen). Sie haben kulturelle Kompetenz, d.h.

„die Fähigkeit, sich in der eigenen kulturellen Umwelt sicher zu bewegen, handlungsfähig zu sein, über kulturspezifisches Wissen zu verfügen, Kulturtechniken zu beherrschen wie die Sprache und die Schrift, um mit anderen kommunizieren zu können (...), das System von Konzepten der eigenen Gesellschaft zu durchschauen und zur Alltagsbewältigung zu nutzen.“ (Handschuck/Schröer, 2010)

Diese Kompetenz ist so selbstverständlich, dass sie kaum bewusst wahrgenommen wird. Die Basis für das unbewusste Handeln ist das zu Grunde liegende Wertesystem, welches neben dem Handeln auch das Denken und die Gefühle des Einzelnen bestimmt. Treffen also Menschen aus unterschiedlichen kulturellen (oder gesellschaftlichen) Kontexten aufeinander und handelt jeder dieser Menschen nach seinem scheinbar „normalen“ Orientierungssystem,

können Irritationen, Fremdheitserfahrungen und Missverständnisse entstehen. Diese können zu Verunsicherung, Angst und Handlungsunfähigkeit führen, was wiederum Ausgrenzung, Aggression oder Rückzug zur Folge haben kann. Die Herausforderung für die Mitglieder einer pluralistischen Gesellschaft besteht darin, sich in verschiedenen Kulturen zurechtfinden und mit kulturellen Überschneidungssituationen umgehen zu können. Dafür bedarf es der Fähigkeit, die eigene kulturelle Prägung und Praxis zu reflektieren. Es bedarf aber auch der Bereitschaft, das eigene Wertesystem zu reflektieren und gleichzeitig wahrzunehmen, dass hinter dem Denken, Handeln und Fühlen anderer Menschen andere Wertesysteme stehen, welche sich in kulturellen Überschneidungssituationen in Gefühlen oder emotionalen Reaktionen äußern. In diesen Momenten können Toleranzgrenzen erreicht werden, weil bestimmte Werte im individuellen wie kollektiven Kontext nicht verhandelbar sind.

Unter (inter-)kultureller Kompetenz wird auch die Fähigkeit verstanden, die eigene Sozialisation in Bezug auf Diskriminierungen und Rassismen sowie auf Machtasymmetrien und Privilegien zu hinterfragen. Zur (inter-)kulturellen Kompetenz gehört, die eigene Perspektive als eine unter vielen zu erkennen und kulturelle Besonderheiten im lösungsorientierten Handeln - sowohl im alltäglichen (privaten) wie im beruflichen Leben - zu berücksichtigen. (Vgl. Handschuck / Schröer, 2010) Zu den sozialen und persönlichen Kompetenzen (vgl. Evangelische Fachhochschule Darmstadt, 2006:24-25)³⁰ zählen u.a. Empathie, Rollendistanz oder die Fähigkeit, Ungewissheit, Unsicherheit, Fremdheit, Nichtwissen und Mehrdeutigkeiten auszuhalten. Dazu kommen fachliche Kompetenzen wie die Kenntnisse über Struktur, Ursachen und Folgen von Migrationsprozessen und Diskriminierungsstrategien. Zur (inter-)kulturellen Kompetenz zählt aber auch die Kenntnis von Methoden über die didaktische Vermittlung und Konfliktbearbeitung und die Organisationsentwicklung im Sinne von Diversity oder Interkultureller Öffnung.

30 Im Internet unter: http://www.efh-darmstadt.de/fuw/download/sysbertexte/11_Beratung_in_multikulturellen_Kontexten1.pdf, Stand: 10. 10. 2010.

Weltanschauung, Spiritualität, Glaube, Religion

Auch hier ist es wichtig, einen Rahmen zu umreißen, der eine Auseinandersetzung mit Religion ermöglicht. Es geht dabei nicht um eine theologische Auseinandersetzung über Glaubensfragen oder um fundierte Kenntnisse über Glaubensinhalte, sondern um Bezugspunkte. Das Wissen über „Religionen“ und die damit verbundenen Praktiken im Alltag können zum Verständnis beitragen, die persönliche emotionale Ebene beeinflussen und Spielräume erweitern. Es dient auf der gesellschaftlichen Ebene dazu, im Sinn der Gewährung von Religionsfreiheit und Praxis der ungestörten Religionsausübung aktiv zu werden.

Weltanschauung³¹

Im Sinne des Projekts „Fit für Vielfalt“ wird Weltanschauung von einem individuellen Blickwinkel aus definiert. Die Deutung der Welt hängt vom Wissen, von den Erfahrungen und den Empfindungen des Menschen ab. Der Einzelne setzt sich dabei aktiv mit seiner Beziehung zur Gesellschaft auseinander, mit deren Mitgliedern er Deutungsmerkmale teilt. Weltanschauungen sind also vom jeweiligen sozio-kulturellen Rahmen beeinflusst, der sich von der lokalen über die nationalen bis auf die globalen Ebenen erstrecken kann.

Die Vieldeutigkeit des Begriffs „Weltanschauung“ lässt sich durch politische und kulturelle Verallgemeinerungen erklären. Seit den 1840er Jahren wurde der theoretisch-philosophische Diskurs in Deutschland um politische Inhalte erweitert und durch das Bedürfnis nach Sinn und Orientierung verändert. Alternative Weltanschauungen boten freireligiöse Bewegungen, Arbeiterbewegungen oder der Deutsche Freidenkerbund. Besonders in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts erfuhr eine geschlossene Variante des Konzepts enormen Aufwind. Rechtskonservative und nationalistische Kreise sahen die Entwicklung und Festigung der Nationen über den Kampf

³¹ Dieser Diskurs zum Thema Weltanschauung basiert auf dem Arbeitspapier von Mario Hurler, entstanden 2010 im Rahmen des Projekts „Fit für Vielfalt.“

der Weltanschauungen bedingt. Das damit verbundene Verständnis von Weltanschauung war geprägt von strikt kollektiv geteilten Ansichten über die Welt und der Rolle des Menschen in der Welt und der Gesellschaft.

Der historische Zusammenhang macht es nachvollziehbar, dass sich Theologen seit dem 19. Jahrhundert gegen eine Gleichsetzung von christlicher Religion und Weltanschauungsbegriff wandten, da dieser mehr als eine Konstruktion des Menschen als das Werk Gottes gesehen wurde. Die Opposition zwischen Religion und Weltanschauung wurde unter anderem darauf aufgebaut, dass der Glaube tiefer verwurzelt ist als jede Weltanschauung und „dass alle Religionen in der Erläuterung des Lebens [...] einen irrationalen, unberechenbaren Rest vor[...]sehen ..., den sie Gottes Unerforschlichkeit nannten.“ (Moxter, 2005:545)

Trotz der kritischen Diskurse innerhalb der christlichen Kirchen und der Theologie gab es Ansätze, den Begriff Weltanschauung in Verbindung mit Religion und Christentum zu etablieren. Die naturwissenschaftliche Revolution des 19. Jahrhunderts übte Druck auf das kirchliche Weltbild aus. Besonders Vertreter der evangelischen und reformierten Kirchen wandten sich dem Weltanschauungsbegriff zu. Einer von ihnen war der schottische Presbyterianer James Orr, der eine Definitionsvariante von Weltanschauung aufgriff, die den Menschen und sein Bedürfnis nach der Beantwortung seiner existentiellen Fragen in den Mittelpunkt stellte. (Naugle, 2002:7)

Diese Betonung der individuellen Weltsicht in ihrem Verhältnis zum alltäglichen Leben macht die Weltanschauung für die Beziehung zur Religion interessant. Denn der individuelle Glaube und die christlich geprägte Ethik kommen ohne den Bezug auf eine Weltsicht und die daraus resultierenden Fragen nicht aus. Somit ist es nicht möglich, eine handlungsorientierte christliche Ethik zu entwerfen, ohne die individuelle Anschauung der Lebenswelt zu integrieren. Die Religion nimmt nach Albrecht Ritschl (1822–1889) zwischen dem Glauben an Gott, der Weltanschauung und der individuellen Perspektive eine vermittelnde Rolle ein:

„[Es ist] die Eigenart von Religion, zwischen Gottesgedanken, Weltanschauung und Selbstbeurteilung zu vermitteln. Der Glaube an die ‚väterliche Vorsehung Gottes‘ ist ‚die christliche Weltanschauung in verkürzter Gestalt‘: sie

ist Beurteilung unserer ‚Lage zur Welt gemäß unserer Erkenntnis der Liebe Gottes‘. Diejenige Anschauung der Welt, die sich selbst schon einem praktischen Interesse, einer Ausrichtung auf das Reich Gottes, verdankt, ist durch ihren Freiheitsbezug ausgezeichnet und insofern jeder empirischen-deterministischen Weltinterpretation überlegen. Weltanschauung ist insofern praktische Sinnstiftung angesichts einer von Haus aus sinnindifferenten Welt. Sie ist subjektive Weltinterpretation.“ (Moxter, 2005:553)

Ritschl verweist am Ende des 19. Jahrhunderts bereits auf die Mängel des wissenschaftlichen Weltbildes, da es zwar den Bedarf an Klarheit über Sinn und Wirklichkeit des Menschen in der Welt erhöht, diesen aber nicht vollständig befriedigen kann.³² Ritschls Einwand ist aktueller denn je, denn durch die Illusionen der Moderne kehrt sich der Fokus teilweise wieder um. Der Mensch ist nicht mehr das objektive Zentrum der Erkenntnis und der uneingeschränkte Glaube an die menschliche Rationalität und an eine universelle Erklärung von Wirklichkeit kann nicht mehr aufrecht erhalten werden. Rationalität und Emotionalität schließen sich gegenseitig nicht mehr aus.

Unser Weltanschauungskonzept muss als Produkt der Postmoderne gesehen werden. Als Grundvoraussetzung wird eine Pluralität von wirklichen Weltversionen oder Weltbildern angenommen. (vgl. Goodman, 1990:15) Eine Weltanschauung ist kein Weltbild, Weltbilder sind beispielsweise religiöser, wissenschaftlicher, politischer oder ästhetischer Natur, sie sind sozusagen die Konstruktionen von entsprechenden Bewegungen. Weltanschauungen dagegen sind individuell und bedienen sich verschiedener Weltbilder.

Im Sinne von Wilhelm Dilthey entstehen Weltanschauungen in erster Linie durch das in der Lebenswelt stehende Individuum. Lebenswelt meint die objektive Manifestation der Umwelt, die uns die fundamentalen Bedingungen für unsere Erfahrungen bietet. Diese Erfahrungen liegen der persönlichen

32 An dieser Stelle muss darauf hingewiesen werden, dass die Beziehung zwischen dem Konzept Weltanschauung und nicht-christlichen Religionen nicht dargestellt werden kann. Da es sich um ein westliches Konzept handelt und häufig keine direkte Entsprechung in anderen Sprachen und Kulturen existiert, kann hier ebenso wenig die Debatte über den Weltanschauungsbegriff in einem interkulturellen Zusammenhang behandelt werden.

Weltanschauung zugrunde und werden durch drei Aspekte charakterisiert: Denken, Emotion und Wille konstituieren unsere psychologische Existenz mit dem Hauptziel, unserem Leben die nötige Stabilität zu verleihen und die zentralen Fragen über unsere Herkunft, nach dem Zweck unserer Existenz, dem Tod und unserem Schicksal weitgehend zu beantworten. (Vgl. Naugle, 2002:83 ff.)

Die Konstruktion von Weltanschauungen findet immer im sozio-kulturellen Zusammenhang statt. Sie beinhaltet eine Ansammlung von kohärenten Konzepten und Lehrsätzen über die Welt. Es handelt sich um ein symbolisches Koordinatensystem, durch das wir uns im Leben orientieren. Weltanschauungen werden (sub-)kulturell geteilt, entsprechen einander aber nie vollständig und besitzen eine motivierende, inspirierende und integrierende Funktion. Wie die Gesellschaft ist die persönliche Perspektive auf die Welt immer in einem Veränderungsprozess begriffen. Das setzt voraus, dass das Subjekt mehr oder weniger flexible Beziehungen zur physischen Umwelt, zu Personen und Gruppen aufbaut. (vgl. Aerts et.al., 2007:15ff.)

Glaube

Glaube, vom mittelhochdeutschen *geloube* oder *globe* abgeleitet, umfasst „die Überzeugungen des Einzelnen von der Stellung des Menschen in der Welt und seiner Beziehung zu höheren Mächten und tieferen Seinsschichten“. ³³ Im Sinn von „etwas für wahr halten“ wird Glaube meist im religiösen Kontext benutzt. Hier bedeutet der Glaube die Überzeugung von einer unumstößlichen Wahrheit oder Richtigkeit eines Glaubensinhalts (z.B. Glaube an das Weiterleben nach dem Tod im Himmel, die Existenz eines Gottes oder von Göttern, Engeln, Geistwesen), der keine wissenschaftlichen Beweise braucht und nicht sichtbar sein muss. Im profanen oder alltäglichen Sprachgebrauch bedeutet „glauben“ also eine Vermutung, die zwar als wahr angenommen werden kann, aber zugleich die Möglichkeit einkalkuliert, durch neue Erkenntnisse oder Tatsachen widerlegt zu werden. Anders ausgedrückt, der Schritt vom Glauben zum Wissen läuft über den (sichtbaren, messbaren) Beweis und die

33 Grundgesetz, Art. 4 Glaubensfreiheit.

Vernunft, während im religiösen Kontext der Glaube an sich mit einem Wissen verbunden ist, das nicht unbedingt sichtbare Beweise verlangt. Grundsätzlich steht der Begriff Glaube in verschiedenen Bedeutungszusammenhängen und wird entsprechend unterschiedlich verwendet.

Im Kontext des Ansatzes von „Fit für Vielfalt“ steht nicht der Glaube als hypothetische Wahrheit an einen Sachverhalt (z.B. in den Naturwissenschaften) oder der Glaube auf der Beziehungsebene (z.B. Glaube an die Liebe) zur Debatte, sondern der Glaube im Kontext Religion, Weltanschauung oder Spiritualität. Die Abgrenzung von Glaube und Aberglauben ist problematisch. Werden nicht hier bereits Wertungen vorgenommen, die den eigenen kulturellen, z.B. euro-zentristisch und christlich geprägten Hintergrund widerspiegeln? Aberglaube wird oft als „falscher Glauben“ bezeichnet. Er ist immer eine Fremdzuschreibung und bezieht sich auf Vorstellungen, die von den festgelegten Glaubensinhalten einer Glaubensgemeinschaft abweichen. Er wird oft synonym verwendet mit dem Begriff „Volks glauben“. Damit werden Glaubensvorstellungen bezeichnet, die neben der eigentlichen theologischen Glaubenslehre und dem offiziellen Kult gedeihen (z.B. kirchlicher Bereich), an ein mythisches Ereignis anknüpfen, das durch bestimmte Rituale eine ständige Erneuerung erhält (mythischer Bereich) oder dem Bedürfnis des Menschen entspringen, Einfluss auf die Geschicke seines Lebens zu nehmen (magischer Bereich). (Vgl. Lembergt, 2002:459-490)

Religion

Im Unterschied zum Glauben ist Religion ein Begriff mit christlich geprägtem Ursprung. Die meisten Sprachen und nicht-christlichen Kulturen haben kein Wort für Religion. (Antes, 1978:184ff)

„Selbst in den modernen europäischen Sprachen wurde das Wort für Religion aus dem lateinischen entlehnt, es scheint kein slawisches oder germanisches Pendant gegeben zu haben. Aber nicht nur das Wort wurde entlehnt, sondern auch die Sache, die es bezeichnet: Religion war christliche Religion, unterscheidbar von Kultur, die von dieser Religion geprägt wurde und die diese Religion prägte.“ (Kehrer, 1998:419)

Das lateinische „religio“ lässt sich allerdings auf zwei verschiedene Wörter zurückführen, die eine unterschiedliche Interpretation zulassen. So leitet Cicero es vom lateinischen Verb „relegere“ ab, was „immer wieder lesen, etwas wie zuvor betrachten“ bedeutet. Lactantius bezieht sich dagegen auf das lateinische Verb „religare“, was mit „zurückbinden, wieder vereinigen“ übersetzt wird.

„Folgt man Cicero (106–34), so ist Religion in erster Linie ein kultische Angelegenheit, folgt man Lactantius (6. Jhd. n. Chr.), so liegt ein fast existentialistisch anmutendes Begegnungs- und Verbindungsmodell zwischen göttlicher Transzendenz und menschlichem Dasein nahe.“ (Kehrer, 1998:419)

Innerhalb der christlich-theologischen Diskussion hielt sich bis zur Reformation die Bedeutung von Religion als „präzises rituelles Handeln“. Der Begriff erfuhr eine neue Bedeutung in Abgrenzung zum „unrechten rituellem Handeln“, das die Reformatoren der katholischen Kirche zuschrieben. Nach der Spätaufklärung etablierte sich „Religion“ zum Allgemeinbegriff im christlichen Kontext. Der Begriff „Religion“ ist erst angesichts der konfessionellen Spaltung als Überbegriff für beide Konfessionen, wie auch für andere Religionen wichtig geworden. Die in der Aufklärung verankerten Konzeptionen wurden spätestens im 19. Jahrhundert durch die „Erforschung der religiösen Vorstellungswelt der „Primitiven“ in Frage gestellt: „Auf der Suche nach der einfachsten (d.h. primitivsten) Religion wurden verschiedene Theorien entwickelt, die alle empirischen Befunden nicht standhielten.“ (Kehrer, 1998:421)

Seither haben WissenschaftlerInnen unterschiedlicher Disziplinen wie der Sozial- und Kulturwissenschaften, der Psychologie, der (vergleichenden) Religionswissenschaften, der Theologie, der Politikwissenschaften und auch der Migrationsforschung immer wieder neue Definitionen entwickelt. In der Ethnologie wurde „Religion“ nicht isoliert, sondern immer in einem Gesamtzusammenhang, also als Bestandteil von Gesamtsystemen, behandelt. Mythen von der Entstehung der Welt und darauffolgenden Ereignissen, die den Jetztzustand erklären, sind universal. Aus religionssoziologischer Perspektive wird Religion als ein System mit verschiedenen Komponenten

und „Dimensionen von Religiosität“ (Glock, 1968)³⁴ verstanden. Religiosität ist wiederum ein Begriff, der sich spezifisch aus der europäischen Religionsgeschichte in der Spätaufklärung entwickelt hat. In dieser Zeit entwickelte sich eine Distanz zu den kirchlichen Institutionen und BürgerInnen wurden nicht mehr automatisch mit der Geburt zum Mitglied der Nationalen Kirche. Auffahrt bezeichnet Religiosität als das „Bewusstsein der Einzelnen von der Bedeutung von Religion als Teil ihres Lebens“. (Auffahrt, 200:188) Im Gegensatz dazu wird Religion mit der kirchlichen Institution gleichgesetzt.

Glock unterscheidet folgende „Dimensionen von Religiosität“:

- 1) Intellektuelle, ideologische oder kognitive Dimension: Menschen verfügen über ein bestimmtes religiöses Wissen, das ihr Weltbild bestimmt (erzähltes Glaubenssystem durch Mythen und Göttergeschichten, Systematisierung durch Religionsgelehrte, Glaubensbekenntnis durch Lieder, Gebete, Leitsätze); sie können über ihre Haltung zur Religion und zu religiösen Fragen Auskunft geben.
- 2) Ethisch-soziale Dimension: Werte, Normen und Verhaltensregeln, die durch religiöse Vorstellungen geprägt sind, kommen auch im Alltag zum Ausdruck (Speisevorschriften, Partnerwahl, sexuelle Orientierung, Kindererziehung, Feiertage, Bezug zur Umwelt).
- 3) Rituelle Dimension/öffentlich religiöse Praxis: (gemeinschaftliche) Handlungen, die u.a. im öffentlichen Raum vollzogen werden (Rituale, Kulte, symbolische Handlungen).
- 4) Institutionelle Dimension: Einbindung in Gemeinschaften, soziale

34 Die Definitionen gehen auf den amerikanischen Soziologen Charles Y. Glock zurück. Auch der Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung bezeichnet sie (nur sechs davon) als religionssoziologisch definierte Kerndimensionen der Religiosität. Diese bilden laut Stefan Huber das „Rückgrat“, d.h. die Grundlage der Befragungsinstrumente. Es sind: Intellekt, Ideologie (Glaube), öffentliche religiöse Praxis, private religiöse Praxis, Erfahrungen, Konsequenzen im Alltag. Laut Huber belegen „zahlreiche internationale Studien [...] die relative Autonomie dieser Dimensionen. Relative Autonomie bedeutet in diesem Zusammenhang, dass Religiosität im Bereich dieser Dimensionen eigenständige Strukturen und Dynamiken ausbildet.“ (Huber, 2008:21f)

Netzwerke (Vereine, Kirchen, Bruderschaften, Orden, Zirkel), Anerkennung individueller Bezüge zu Transzendenz durch gemeinsames Ausführen, was Bestätigung, Sicherheit, Macht bedeuten kann.

5) Ästhetische Dimension: Farben, Gerüche, Stoffe, Zeichensystem, Schlagbilder, Kultbilder und -statuen, Ikonographie, rituelle Gesten, Kultbauten, Musik.

6) Psychische Dimension: Gefühle, Stimmungen, Hoffnungen, Wünsche, Fürsorge, Isolation, Halluzination, Wahrnehmung von Transzendenz, Erfahrungen und subjektive Konstruktion der eigenen religiösen Identität.

7) Private religiöse Praxis: religiöse Menschen pflegen auch private Formen einer aktiven Zuwendung zur Transzendenz (persönliches Gebet, Meditation).

Die verschiedensten Definitionen von Religion aus den unterschiedlichsten wissenschaftlichen Perspektiven orientieren sich an diesen durchaus modelltypischen Dimensionen von Religion und haben meist eine davon im Fokus: Religion als Weltanschauung oder Glaube; Religion als rituelle Handlung; Religion als Ethik; Religion als Symbol- bzw. Kommunikationssystem. (Vgl. Auffahrt, 2000:164ff.)

Die vielfältigen Versuche, „Religion“ zu definieren zeigen, dass diese Art der wissenschaftlichen Herangehensweise an den „Untersuchungsgegenstand“ einer christlich-okzidentalen Wissenschaftstradition und -kultur entspringt. Durch diese „kulturelle Brille“ und den mit ihr verbundenen Methoden und „Weltanschauungen“ wird erfasst, interpretiert und analysiert. Im Umkehrschluss hieße dies: nähert man sich dem „Untersuchungsgegenstand“ mit einer anderen „kulturellen Brille“, würden sich (eventuell) andere Rückschlüsse ergeben. Vielleicht wäre „Religion“ überhaupt kein Forschungsgegenstand, weil sie unantastbar, eben „heilig“ ist und nicht erforscht bzw. hinterfragt werden muss.

Verfolgt man diese Annahme in Form eines konsequenten Relativismus, lassen sich „Religionen“ nur im jeweiligen kulturellen Kontext beschreiben. Das bedeutet, dass

„der christlichen Religion eine Vielzahl von Selbstverständnissen gegenüber[stehen], die nur schwer auf einen Nenner zu bringen sind. Anstatt nun ‚Religion‘ auf den kleinsten gemeinsamen Nenner zu reduzieren, scheint es sinnvoller, das je unterschiedliche Modell von Religion in der anderen Kultur in seiner kulturellen Differenziertheit und seiner anderen Abgrenzung zu beobachten und zu beschreiben. So findet man etwa im Hinduismus das Sanskrit-Wort dharma, dessen Spannweite von ‚(Welt-) Gesetz‘ bis ‚Kastenordnung‘ reicht: Seine Bedeutung entstand in vedischer Zeit aus der mythischen Vorstellung von der ‚Macht der Götter‘, die Welt instandzuhalten.

Buddhistisch wurde der Begriff in seiner Pali-Schreibweise dhamma auf den ‚Achtfachen Pfad‘ Buddhas bezogen und war somit Selbstbezeichnung, er konnte dann aber auch das Lehrsystem einzelner Meister und, verallgemeinert und komparatistisch, Gesetz und Lehre anderer Religionen meinen. Im Judentum wiederum ist eines der Modelle für Religion das eines Vertrags zwischen Gott und seinem Volk, der ‚Bund‘. [...] Die christliche Version des ‚Neuen Bundes‘ kann sich nur an das Angebot der Erneuerung anschließen; gekündigt ist der Bund mit den Juden nie. [...] Überblickt man diese Beispiele [...], so erweist sich, daß es aufgrund der Verschiedenheit und unterschiedlichen Reichweite der vorfindlichen Selbst- und Fremddeutungen nicht möglich ist, eine interkulturell gültige Definition von Religion aufzustellen.“ (Auffarth, 2000:163)

Diese Argumentation kommt der humanistischen Vorstellung einer Weltordnung, die auf Menschenrechten³⁵ wie der Achtung der „Würde des Menschen“ und der Achtung von „kultureller wie religiöser Freiheit“ sowie dem Paradigma der Toleranz basiert, durchaus entgegen.

Der Soziologe Thomas Luckmann sieht in der fortschreitenden Säkularisierung keinen individuellen Glaubensverlust der Massen, „sondern die Lösung institutioneller Normen und Werte aus dem Kosmos religiöser Sinnggebung“. Die Religion werde privatisiert und somit gesellschaftlich unsichtbar, zur „invisible religion“. (Luckmann, 1967)³⁶ Aber wird sie das wirklich? Gerade

35 Siehe dazu alle 30 Artikel der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte: <http://www.amnesty.de/alle-30-artikel-der-allgemeinen-erklaerung-der-menschenrechte>, Stand: 12.12.2010.

36 Luckmann, Thomas (1967): The Invisible Religion, Verweis in: Zulehner, Paul, M. (2007): Spirituelle Dynamik in säkularen Kulturen? Deutschland – Österreich – Schweiz, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): Religionsmonitor, Gütersloh, S. 143 – 157. S. 145.

in der Auseinandersetzung mit dem Islam kommen berechtigte Zweifel. So reflektiert Christiane Hoffmann in ihrem autobiographischen Buch „Hinter den Schleiern Irans“ über den Umgang mit Säkularisierung in der deutschen Gesellschaft:

„Wenn wir uns nicht mehr relativieren, sondern unsere Werte absolut setzen, dann verstoßen wir gerade dadurch gegen sie. [...] Wenn wir den Muslimen mit unerschütterlichem Glauben entgegenreten, verleugnen wir die eigenen Widersprüche. Wir predigen ihnen Aufklärung und Säkularismus und merken gleichzeitig in der Auseinandersetzung mit dem Islam, wie wenig wir uns unserer säkularen Überzeugungen sicher sind. Wir erzählen ihnen, dass allein in der Trennung von Staat und Kirche das Heil liegt, obwohl wir - beispielsweise in der Diskussion über das Kreuz im Klassenzimmer staatlicher Schulen - weit entfernt sind, uns über eine konsequente Trennung einig zu sein. Im Karikaturenstreit stellen wir fest, dass keine Einigkeit über die Grenzen von Meinungsfreiheit herrscht, im Kopftuchstreit diskutieren wir über die Einschränkung von Persönlichkeitsrechten. Wir sind nicht sicher, ob wir der Herausforderung des Islam mit konsequenterem Säkularismus oder, im Gegenteil, einem stärkeren staatlichen Einsatz für christliche Werte, also weniger Säkularismus begegnen sollen.“ (Hoffmann, 2009:201)

In Bezug auf diese Fragestellungen ist es eben doch wichtig, „Religion“ zu definieren, denn wie kann die „Religionsfreiheit“³⁷ im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland gewährt werden, wenn „Religion“ nicht definiert ist? Auch hinsichtlich der Stellung von Religionsgemeinschaften, ihrer Gleichwertigkeit und gleichberechtigten Teilhabe ist eine Definition von „Religion“ nötig. Spätestens durch den aktuellen Diskurs über Migration und die zugewanderten Religionen und Glaubensvorstellungen stehen alle Mitglieder der Gesellschaft sowie alle Institutionen, die Wirtschaft, die Bildung sowie die politischen Parteien und ihre VertreterInnen vor der Herausforderung, sich mit „Religion(en)“ und „religiösen Identitäten“ auseinander zu setzen.

37 Das deutsche Grundgesetz (GG) sichert die Religionsfreiheit u.a. in Art.4/1: „Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.“ und in Artikel 140, der sich wiederum auf Artikel 136 der Weimarer Verfassung bezieht. Darin heißt es unter Absatz 1: „Die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten werden durch die Ausübung der Religionsfreiheit weder bedingt noch beschränkt.“

Gritt Klinkhammer (2004)³⁸, geschäftsführende Direktorin des Instituts für Religionswissenschaft in Bremen, definiert „Religion“ im Kontext dieser Fragestellungen und der aktuellen gesellschaftspolitischen Herausforderungen als einen

„Teil von Kultur. Religion prägt Kultur und wird von Kultur geprägt. [...] Religionen werden so weder als wahr noch als falsch betrachtet, vielmehr werden sie als individuell wie kollektiv bedeutungsvoll und wirksam anerkannt. Religion interpretiert und integriert alltägliche Erfahrungen in ein zum Teil loses System von transzendenten Wahrheiten und Handlungsorientierungen. Religion ist ein Pool von Sinn- und Handlungspräferenzen, auch in Form von Gewohnheiten eines Einzelnen oder einer Gruppe von Menschen, und schließt Rituale und Glaubenswahrheiten, Autoritäts- und Ordnungsvorstellungen sowie Gesellungsformen und emotionale wie ästhetische Präferenzbildungen mit ein. [...] Vielfach sind hier kulturelle Traditionen und historisch entstandene Interpretationen am Werk, die auch heute in stetiger Veränderung sind. [...] Vielmehr wurden sie durch interne Neuorientierungen und Traditionskritik, Wechsel der Trägerschicht bzw. Auftreten von neuen Personen aufgelöst und bilden die Antwort auf eine sich veränderte oder neue Umwelt - wie sie die Migration ja par excellence mit sich bringt.“ (Klinkhammer, 2004:13)

Religion ist also weit mehr als ein System von Transzendenzvorstellungen, Ritualen, Glaubenswahrheiten und -vorstellungen und auch weit mehr als etwas Individuelles oder Privates. Religion hat zwar im Laufe der vergangenen Jahrhunderte als sinnstiftendes System Konkurrenz bekommen. Einerseits durch das „Sinnsystem ‚Wissenschaft‘ - als empirische Naturwissenschaft und Humanwissenschaft, beobachtende Sozialwissenschaft wie als historisch-kritische Wissenschaft“ (Auffahrt/Mohr, 2000:171) Andererseits durch die Entstehung der Nationalstaaten und dem ethnischen oder chauvinistischen „Glauben an die Nation“, den „politischen Religionen“ der Moderne. (Auffahrt/Mohr, 2000:171) Heute entsteht Konkurrenz durch Sport, Film und Musik. Dies ist aber keineswegs das Ende von Religionen oder Religion überhaupt,

38 Im Internet unter: <http://www.remid.de/pdf/religion-migration-integration-2004.pdf>, Stand: 18.12. 2010.

„nur die ‚Rahmungen‘ von Religion und anderen gesellschaftlichen ‚Subsystemen‘ verändern sich, neue Allianzen und Synthesen bilden sich: z.B. zwischen Religion und Medien in der TV-Church und in ‚virtuellen Internet-Gemeinschaften, zwischen christlichen und buddhistischen Formen von Religiosität in der Zen-Meditation.“ (Auffahrt/Mohr, 2000:171)

Religion ist nach wie vor eine soziale Kraft und ein gesellschaftlicher Faktor. Die Ausübung der eigenen Religion und die Zugehörigkeit zur Religionsgemeinschaft können Halt geben und sinnstiftende Faktoren für Individuen und Gruppen sein. Religion bedeutet aber nicht zwangsläufig eine Gruppenzugehörigkeit, in die man unausweichlich hineingeboren wird. Religionszugehörigkeit kann auch gewählt werden, wodurch sich z.B. in Deutschland bei der religiös dominanten Gruppe, den Christen, das Verhältnis zwischen Person/Individuum und religiöser Institution verändert hat. Ebenso ist es möglich, über Initiation in eine religiöse Gemeinschaft einzutreten oder die Zugehörigkeit zu wechseln. (Berger, 1976:107f)³⁹

Religions- und Glaubensgemeinschaften sind im Kontext von „Fit für Vielfalt“ als Gruppen Gleichgesinnter in der multikulturellen Gesellschaft zu sehen. Manche dieser Gemeinschaften haben mehr, manche weniger Macht, sind mehr oder weniger anerkannt. Aus diesem Grund ist kulturelle und religiöse Verständigung auf allen gesellschaftlichen Ebenen und in allen gesellschaftlichen Schichten und Bereichen notwendig. Vielleicht ist es an der Zeit, neue Begriffe zu prägen, die es ermöglichen, dass sich verschiedene Menschen in ihren unterschiedlichen Deutungsmustern von Religion, Glaube, Spiritualität oder Weltanschauung und somit ihrer kulturellen und religiösen Identität in gleichberechtigter Weise auf individueller, kultureller und institutioneller Ebenen in unserer Gesellschaft wiederfinden.

39 Vgl.: Berger, Peter L.: The Sacred Canopy, New York, 1967, 107f., Verweis in: Zulehner, 2007: 144f.

Literatur

Aerts, D.; u.a. (2007): World Views. Form fragmentation to integration. Internet Edition: <<http://www.vub.ac.be/CLEA/pub/books/worldviews.pdf>>, Stand: 20.11.2010.

Amnesty International: „Alle 30 Artikel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte.“ Resolution 217 A vom 10.12.1948, <<http://www.amnesty.de/alle-30-artikel-der-allgemeinen-erklaerung-der-menschenrechte>>, Stand: 10.12.2010.

Ankermann, Bernhard (1905): Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika. Zeitschrift für Ethnologie 37, S. 54-90.

Antes, Peter (1978): „Religion“ einmal anders. In: Temenos 14, S. 184ff.

Auffahrt, Christoph (2000): Religiosität/ Glaube. In: Auffarth, C./ Bernard, J./ Mohr, H. (Hrsg.): Metzler Lexikon Religion, Bd. 3, Stuttgart/ Weimar, S. 160-172. Aufenthaltstitel.de: „Laizismus.“ In: MS Encarta: <<http://www.aufenthaltstitel.de/stichwort/laizismus.html>, Stand>, 04.05.2010.

Beauftragte der Bundesregierung für Migration und Flüchtlinge (2007): 7. Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland, <http://www.bundesregierung.de/nm_56708/Content/DE/Publikation/IB/7-auslaenderbericht.html>, Stand: 20.08.2010.

Berger, Peter L. (1967): The Sacred Canopy. New York: Anchor Books 1990.

Böhl, Matthias (2010): Gut gemeint und doch gefährlich?. In: Reformierte Presse Nr. 35/2010, <<http://www.ref.ch/index.php?id=532>>, Stand: 15.08.2011.

Bräunlein, Peter (2010): „Religion“ im Spannungsfeld „Fremdes - Eigenes“ und von der Notwendigkeit historischer Spurensuche. In: ders. (2010): Passion/Pasyon. Rituale des Schmerzes im europäischen und philippinischen Christentum. München: Wilhelm Fink Verlag. Hier: veränderte Einleitung zur Habilitationsschrift, <http://www.dorisea.de/sites/default/files/essays/Einleitung_Pasyon.pdf>, Stand: 26.08.2011.

Brockhaus FA (1993): Brockhaus Enzyklopädie, 19. Auflage, Band 20, Mannheim: Brockhaus Verlag.

Bundesministerium des Inneren (2011): Staat und Religionsgemeinschaften in Deutschland, <http://www.bmi.bund.de/DE/Themen/PolitikGesellschaft/>

KirchenReligion/StaatReligion/StaatReligion_node.html, Stand: 10.08.2011.

Bundesministerium des Inneren (2011): Zuwanderungsgesetz <http://www.zuwanderung.de/cln_165/ZUW/DE/Zuwanderung_geschieht_jetzt/Zuwanderungsgesetz/Zuwanderungsgesetz_node.html#doc921682bodyText4>, Stand: 20.08.2011.

Der Bundespräsident (2010): Rede zum 20. Jahrestag der Deutschen Einheit, <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Christian-Wulff/Reden/2010/10/20101003_Rede.html>, Stand: 26.08.2011.

Bundeszentrale für politische Bildung: Religion und Gesellschaft, <http://www.bpb.de/themen/Z5YLJG,0,0,Religion_und_Gesellschaft.html>, Stand: 26.08.2010.

Dierks, Martin (2007): Was ist Spiritualität, was ist spirituell?, <<http://www.derweg-nach-hause.de/was-ist-spiritualitaet.html>>, Stand: 23.11.2010.

Drobinski, Matthias (6.10.2010): Die neue deutsche Frage. Debatte um den Islam., <<http://www.sueddeutsche.de/politik/debatte-um-den-islam-die-neue-deutsche-frage-1.1009060>>, Stand: 19.08.2011.

Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (2007): Siebter Bericht über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland, Deutscher Bundestag, Drucksache 16/7600. Berlin., <www.bundesregierung.de/nn_56708/Content/DE/Publikation/IB/7-auslaenderbericht.html>, Stand: 20. August 2010.

Elias, Norbert (1984): Über die Zeit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Evangelische Fachhochschule Darmstadt (2006): Weiterbildung Systemische Beratung, Darmstadt. S. 24-25, <http://www.efh-darmstadt.de/fuw/download/sysbertexte/11_Beratung_in_multikulturellen_Kontexten1.pdf>, Stand: 10.10.2010.

Goodman, Nelson (1990): Weisen der Welterzeugung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Glock, Charles Y. / Stark, Rodney (1968): American Piety: The Nature of Religious Commitment. Berkeley: University of California Press.

Graebner, Fritz (1905): Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien. Zeitschrift für Ethnologie 37, S. 28-53.

Ha , Kien Nghi (2009): The White German's Burden. Multikulturalismus und Migrationspolitik aus postkolonialer Perspektive. In: Hess, Sabine / Binder, Jana / Moser, Johannes (Hrsg.) (2009): No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge

zur Integrationsdebatte in Europa. Bielefeld:transcript. S. 53.

Hall, Stuart (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs, in: Nora Rätzkel (Hrsg.): Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument Verlag.

Handschuck, Sabine / Schröer, Hubertus (2002): Interkulturelle Orientierung und Öffnung von Organisationen Strategische Ansätze und Beispiele der Umsetzung, München, <<http://www.i-ism.de/ver.html>>, Stand: 29.07.2010.

Handschuck, Sabine/ Schröer, Hubertus (2010): Interkulturelle Kompetenz (unveröffentlichtes Seminarskript).

Hess, Sabine / Binder, Jana / Moser, Johannes (Hrsg.) (2009): No Integration?!. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa. Bielefeld – transcript Verlag.

Hillmeier, Michaela / Lember, Christiane (2011): Fit für Vielfalt – Ein Bildungs- und Begegnungsansatz für die kulturelle und religiöse Verständigung in der pluralen Gesellschaft. Via Bayern e.V., <<http://www.via-bayern.de/FfV/veroeffentlichungen.html>>, Stand: 02.08.2011.

Hoffmann, Christiane (2009): Hinter den Schleiern Irans. Köln: Dumont Buchverlag.
Huber, Stefan (2008): Aufbau und strukturierende Prinzipien des Religionsmonitors. In: Bertelsmanns Stiftung Religionsmonitor 2008, Gütersloh.

Huntington, Samuel Phillips (2002): Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München: Goldmann Verlag.

Kehrer, Günther (1998): Definition der Religion. In: Cancik, H. u.a. (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Band IV, Stuttgart/ Berlin: Kohlhammer. S. 418 – 425.

Kirche und Theologie im Web: „Augsburger Hohes Friedensfest, 8.8.“, <<http://www.theology.de/kirche/kirchenjahr/augsburger-hohes-friedensfest.php>>, Stand: 15.08.2011.

Klinkhammer, Gritt (2004): Religion - Migration - Integration - eine Einführung. In: Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (Hrsg.): Religion - Migration - Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft. Fachtagung am 22. April 2004. Dokumentation. Berlin und Bonn: REMID., <<http://www.remid.de/pdf/religion-migration-integration-2004.pdf>>, Stand: 18.12.2010.

Kommission der Europäischen Gemeinschaften (05.09.2006): European Qualification Framework (EQF), Brüssel.

Kuhlemann, Frank-Michael (2005): Weltanschauung. Kirchengeschichtlich (Neuzeit). In: Theologische Realenzyklopädie: Welt/Weltanschauung/Weltbild, Band 35, Berlin: Walter de Gruyter.

Kulturamt der Stadt Augsburg / Projektbüro für Frieden und Interkultur (2011): Hohes Friedensfest Augsburg. Rahmenprogramm 18.07. bis 08.08.2011-08-26, <http://www.augsburg.de/fileadmin/www/dat/07ku/kulturbuero/Texte/PDFs/AHF11_Programmheft.pdf>, Stand: 10.8.2011.

Lauser, Andrea/ Weissköppel, Cordula (2008): Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext. Bielefeld:transript.

Lembert, Christiane (2002): Böser Blick und Magie. Untersuchung zum Volksglauben syrisch-orthodoxer Christen in der Migration. In: Tamcke, Martin (Hrsg.): Syriaca. Zur Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der syrischen Kirchen. Münster/Hamburg/London: LIT Verlag, S. 459-490.

Luckmann, Thomas (1967): The Invisible Religion The Problem of Religion. In: Modern Society. MacMillan Publishing Company.

Lutz, Petra/Vogel, Klaus (2010): „Kraftwerk Religion. Über Gott und die Menschen“, Göttingen: Wallstein Verlag.

Mader, Elke: „Ethnologische Mythenforschung. Theoretische Perspektiven und Beispiele aus Südamerika, <<http://www.lateinamerika-studien.at/content/kultur/mythen/pdf/mythen.pdf>>, Stand: 23. 11.2010.

Moxter, Michael (2005): Weltanschauung. Dogmatisch und Philosophisch. In: Theologische Realenzyklopädie: Welt/Weltanschauung/Weltbild, Band 35, Berlin: Walter de Gruyter.

Naugle, David K. (2002): Worldview. The History of a Concept. Cambridge Wm. B. Eerdmans Publishing, Co.

OMNIA Verlag (2010): Kultur als geschlossenes System, <<http://www.omnia-verlag.de/weltimwandel/php/start.php?id=4754&bc=-4719-4754>>, Stand: 26.08.2011.

Open Doors. Im Dienst der verfolgten Christen weltweit. Weltverfolgungsindex 2011, <http://www.opendoors-de.org/verfolgung/wvi2011/plazierung_2011/>, Stand: 15.08.2011.

Open Doors. Im Dienst der verfolgten Christen weltweit. Hintergrund zum Weltverfolgungsindex 2011, <<http://www.opendoors-de.org/verfolgung/>>

wvi2011/erklaerung_wvi_2011/>, Stand: 15.08.2010.

Pries, Ludger (1996): Transnationale Soziale Räume. Theoretisch - empirische Skizze am Beispiel der Arbeitswanderungen Mexiko – USA. In: Zeitschrift für Soziologie 25, Heft 6, Stuttgart: F. Enke, S. 456-472, <<http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Transnationalismus.html>>, Stand: 30.09.2010.

Rauer, Valentin (2009): Additive oder exklusive Zugehörigkeiten: Migrantenverbände zwischen nationalen und transnationalen Positionierungen. In: Pries, Ludger / Sezgin, Zeynep (Hrsg.): Jenseits von 'Identität oder Integration'. Grenzen überspannende Migrantenorganisationen, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Schiffauer, Werner (2008): Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsens braucht unsere Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz. Bielefeld: transcript Verlag.
Schmidt, Bettina E. (2008): Einführung in die Religionsethnologie. Ideen und Konzepte“. Berlin: Dietrich Reimer Verlag GmbH.

Sorg, Uschi (2009): Kommunales Integrationsmonitoring. In: VIA Bayern e.V. Verband für Interkulturelle Arbeit (Hrsg.), <http://www.via-bayern.de/NIB/bilder/nib_heft2_monitoring.pdf>, Stand: 06.01.2011.

Sponsel, Rolf (2006): Spiritualität. Eine psychologische Untersuchung. Internet Publikation für Allgemeine und Integrative Psychotherapie., <<http://www.sgipt.org/wisms/gb/spirit0.htm>>, Stand: 10.10.2010).

Statistisches Bundesamt (2005): Leben in Deutschland., <<http://www.destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Presse/pk/2006/Mikrozensus/Pressebrochuere,property=file.pdf>>, Stand: 20.12.2010.

Staupe, Gisela / Vogel, Klaus (2010): Vorwort. In: Lutz, Petra / Vogel, Klaus (2010): Kraftwerk Religion. Über Gott und die Menschen, Göttingen: Wallstein Verlag.

TCK World: The Official Homepage of Third Culture Kids (2010): What is a Third Culture Kid?, <<http://www.tckworld.com>>, Stand: 12.11.2010.

Tuschinsky, Christine (2002): Interkulturelle Ressourcenarbeit in der Betreuung von jungen Migrantinnen. Ein fünftägiges Weiterbildungsprogramm für Fachpersonal der Jugendhilfe, Frankfurt/M.: Woge e.V. in Kooperation mit IKO - Verlag für Interkulturelle Kommunikation.

Tylor, Edward B. (1976): Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. London: Gordon Press, S.1 (Erstveröffentlichung 1871).

VIA Bayern e.V.: Fit für Vielfalt (2007), <<http://www.via-bayern.de/FfV/index.html>>, Stand: 22. August 2011.

Wasner, Maria (2007): Bedeutung von Spiritualität und Religiosität in der Palliativmedizin. Dissertation zum Erwerb des Doktorgrades der Humanbiologie an der Medizinischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München, <http://deposit.d-nb.de/cgi-bin/dokserv?idn=987858769&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename=987858769.pdf>, Stand: 02.12.2010.

Weinert, Franz E. (2001): Vergleichende Leistungsmessung in Schulen – eine umstrittene Selbstverständlichkeit. In: Weinert, F. E. (Hrsg.): Leistungsmessungen in Schulen. Weinheim und Basel, Beltz Pädagogik.

Zulehner, Paul, M. (2007): Spirituelle Dynamik in säkularen Kulturen? Deutschland – Österreich – Schweiz. In: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): Religionsmonitor. Gütersloh.

Christiane Lemberg, Ethnologin, M.A. ist lehrt an der Universität Augsburg im Fach Europäische Ethnologie/ Volkskunde (Schwerpunkt Migrationsforschung). Als Mitarbeiterin im Projekt „Regionales Netzwerk MigraNet Bayern bei Tür an Tür Integrationsprojekte GmbH“ in Augsburg beschäftigt sie sich auf in der Praxis mit dem Thema „Migration“. Zudem ist sie als ausgebildete Trainerin für Interkulturelle Fortbildungen und Organisationsberaterin für Interkulturelle Öffnung und Orientierung (LIDIA) tätig.

Kultursensible Altenpflege

Eine (neue) Herausforderung für die Altenpflege?

von *Marlene Herrmann*

In Deutschland leben immer mehr Menschen mit Migrationshintergrund, die unterschiedliche kulturelle und religiöse Bedürfnisse haben. Doch das Gesundheitssystem mit seinen Institutionen hat sich noch nicht auf die veränderte Bevölkerungssituation eingestellt. Es ist jedoch wichtig, dass die Anforderungen der Multikulturalität angenommen werden, denn vom ethischen Ansatz ausgehend kennt Medizin und damit auch Pflege keine Nationalitäten¹ und gerade aus dem Zusammenhang von Medizin und Kultur wird die Notwendigkeit für eine kulturangepasste Pflege sichtbar.² Vor allem die Altenpflege hat sich dieser Problematik bisher entzogen, da MigrantInnen noch nicht als alte Menschen in Erscheinung getreten sind. Letztendlich hat die Zuwanderung unsere Gesellschaft schon nachhaltig verändert, die Pflege muss nur noch darauf reagieren.³

Seit einigen Jahren lässt sich ein beginnender Diskurswandel feststellen. So nahm sich 2008 der Berliner Gesundheitsbericht zum ersten Mal des Themas Migration an. Der Präsident der Bundespsychotherapeutenkammer wies vor kurzem darauf hin, dass MigrantInnen durch das bestehende Gesundheitssystem diskriminiert werden. In der Pflege und Medizin gibt es seit einigen Jahren immer mehr Publikationen zur kultursensiblen Pflege, es werden auch immer mehr interkulturelle Trainingsprogramme angeboten. Doch trotz aller Bemühungen sind MigrantInnen noch nicht ausreichend in das Gesundheitssystem integriert.

Diese Arbeit versucht, die Problematik aufzuzeigen und Lösungsansätze vorzustellen. Nachdem die Situation der MigrantInnen in Deutschland

1Vgl. Wehkamp, 2009, S. 23.

2Vgl. Habermann, 1992, S. 34.

3Vgl. Foitzik, 2002, S. 20.

dargestellt und der Begriff kultursensible Altenpflege näher erklärt wurde, wird auf einzelne Pflegeaspekte eingegangen, wobei gesondert auf die Pflege Sterbender eingegangen wird. Denn, wie Sigrid Glockzin-Bever richtig sagt, sind die Einstellungen zu Tod und Bestattung immer kulturell vermittelt und stehen in engem Zusammenhang mit dem Wandel der Werte einer Gesellschaft.⁴

Die Situation alter MigrantInnen in Deutschland

Aufgrund der Zuwanderung und des demographischen Wandels gibt es immer mehr alte Menschen mit Migrationshintergrund. Laut Ingrid Kollak bildet die erste Generation der in den 1950er und 1960er Jahren Eingewanderten „die am schnellsten wachsende Gruppe potentieller Pflegebedürftiger.“⁵ Die erste Generation der MigrantInnen war sehr gesund, da gesundheitlich Schwache und chronisch Kranke keine Arbeitserlaubnis erhielten. Sie blieben länger als erwartet in Deutschland und viele holten ihre Familien nach. Angebote der Altenpflege wurden anfangs gar nicht in Anspruch genommen. Doch schwierige Arbeitsbedingungen wie

„Akkord- und Schichtarbeit, Überstunden [sowie] körperlich anspruchsvolle und gefahrenbelastende Tätigkeiten [lassen] heute überdurchschnittlich hohe Verschleißerscheinungen feststellen. Diese betreffen insbesondere den Bewegungs- und Stützapparat, chronische Krankheiten der Verdauungs- und Atmungsorgane und des Herz-Kreislauf-Systems; [sowie] psychosomatische und psychiatrische Erkrankungen.“⁶

Dies ist auch auf die Belastungen der Migrationssituation zurückzuführen, also Normen- und Rollenkonflikte, Identitätsprobleme, Enttäuschung, Versagensgefühle bei Nicht-Erreichen der Migrationsziele, aufenthaltsrechtliche Unsicherheiten und eine unzureichende materielle

4 Vgl. Glockzin-Bever, , S. 313f.

5 Kollak, 2003, S. 52.

6 Ebd. S. 52.

Absicherung.⁷ In der Literatur wird in diesem Zusammenhang oft von einem „healthy-migrant-effect“⁸ gesprochen.

Im Augenblick findet eine Neuorientierung der migrierten Eltern an ihren Kindern statt, mit der Konsequenz, dass sie nicht ins Heimatland zurückkehren, sondern in Deutschland leben und sterben. Neben dem Wunsch, in der Nähe der Kinder zu bleiben, gibt Maria Dietzel-Papakyriakou auch noch finanzielle Gründe, die Hoffnung auf eine bessere gesundheitliche Versorgung, eine Entfremdung vom Herkunftsland sowie eine Eingewöhnung und Vertrautheit in Deutschland an.⁹

Infolgedessen skizziert Gerdien Jonker verschiedene Zukunftsprognosen. Es könnte entweder eine Säkularisierung stattfinden oder der Wunsch nach Wahrung der Identität könnte eine stärkere Anbindung an die Vergangenheit hervorrufen.¹⁰ Monika Paillon ist sich dagegen sicher, dass sich zumindest bei der ersten Generation von MigrantInnen traditionalistische Verhaltensweisen und Wertesysteme im Alter eher festigen werden.¹¹ Die Alten der ersten Generation haben oft hohe Erwartungen an die Familie, während die zweite Generation schon angepasster ist und diese Erwartungen nicht mehr erfüllen kann und will.¹² Dadurch entstehen in den Familien kulturelle Brüche, die althergebrachte Wertschätzung und Autorität des Alters geht verloren und die Hilfsbereitschaft in familiären Netzen sinkt.¹³ Aus diesem Grund werden immer mehr Institutionen der Altenpflege in Anspruch genommen. Entgegen gängiger Vorurteile, die alte MigrantInnen in gut funktionierenden Großfamilien einordnen, leben diese häufiger in Singlehaushalten als alte Deutsche.

Die meisten MigrantInnen sind aufgrund ihrer Ausbildung, Bildung und Herkunft in niedrige Lohnstufen eingruppiert und erhalten meist eine geringe

7 Vgl. Dietzel-Papakyriakou, 1997, S. 82.

8 Uzarewicz, 2003, S. 36.

9 Vgl. Dietzel-Papakyriakou, 1997, S. 81.

10 Vgl. Jonker, 1998, S. 142.

11 Vgl. Paillon, 2010, S. 22.

12 Vgl. Dietzel-Papakyriakou, 1997, S. 84.

13 Vgl. Koch-Straube, 2001, S. 388.

Arbeitsunfähigkeits-, Erwerbsunfähigkeits- oder Altersrente. MigrantInnen werden im Vergleich mit Deutschen früher aus dem Berufsleben ausgegliedert. Aufgrund der erschwerten Arbeitsbedingungen haben sie auch ein höheres Risiko für Frühinvalidität.¹⁴

Eine weitere Problematik stellen die Zugangsbarrieren dar. Dagmar Domenig unterscheidet dabei zwischen schichtspezifischen und migrationsspezifischen Zugangsbarrieren. Zu letzteren zählen Sprachbarrieren, gesetzliche Barrieren wie die Frage nach dem Aufenthaltsstatus, soziokulturelle Barrieren wie unterschiedliche Konzepte von Gesundheit und Krankheit und Barrieren aufgrund von Diskriminierungs- und Rassismuserfahrungen. Doch ist nicht nur der Zugang erschwert, sondern auch die Behandlung entspricht meist nicht den Bedürfnissen von MigrantInnen.¹⁵ Jens Friebe zählt zu den migrationsspezifischen Zugangsbarrieren auch noch ein hohes Informationsdefizit über Beratungs- und Unterstützungsmöglichkeiten und Vorbehalte gegen die institutionelle Versorgung älterer Menschen.¹⁶ Der Blick auf ältere MigrantInnen zeigt also, dass sie „einer doppelten Benachteiligung und Ausgrenzung unterliegen: nämlich als ältere Menschen und als AusländerInnen.“¹⁷

Kultursensible Altenpflege

Aufgrund der beschriebenen Situation bedarf es einer Neuorientierung in der Pflege. Unterschiedliche Normen, Verhaltensweisen, Bedürfnisse und Erfordernisse wahrzunehmen und gleichzeitig die Grenzen des eigenen Handlungsrepertoires zu erkennen, ist eine Herausforderung an die Altenpflege. Daraus ergibt sich jedoch die Chance, auf dieser Grundlage neue Ressourcen und Pflegekonzepte zu entwickeln, wodurch sich eine für beide Seiten zufrieden stellende Pflegebeziehung entwickeln und das eigene

14 Vgl. Dietzel-Papakyriakou, 1997, S. 82.

15 Vgl. Domenig, 2001, S. 23.

16 Vgl. Friebe, 2003, S. 146.

17 Koch-Straube, 2001, S. 388.

Handeln differenziert werden kann.¹⁸ Dabei sollen die MigrantInnen nicht als spezielle Problemgruppe angesehen werden,¹⁹ von der erwartet wird, sich „in erster Linie den deutschen Verhältnissen anpassen zu müssen, sondern [die Altenpflege] als Dienstleister [sich] dem veränderten Klientel.“²⁰ Es besteht nämlich ein Zusammenhang zwischen Gesundheitszustand und Integrationszustand, woraus sich die Dringlichkeit einer bedürfnisgerechten Versorgung ergibt. In diesem Rahmen bewegen wir uns in einem politischen Spannungsfeld, da die Versorgung im Migrationsbereich verbessert werden soll, ohne eine Kostenexplosion zu verursachen.²¹ Gudrun Zimmermann sieht außerdem das Krankenhaus als Spiegel der Gesellschaft, dies gilt auch für Alten- und Pflegeheime, damit spiegeln sich in ihnen auch einwanderungspolitische Debatten wider.²²

Es genügt auch nicht, alle einfach gleich zu behandeln, weil die Pflegehandlungen einem westlichen Begründungs- und Wertesystem verpflichtet sind, das von naturwissenschaftlich-medizinischen Grundsätzen bestimmt wird.²³ Laut Fernando Angel Cubillos haben in den Denkstrukturen einer kultursensiblen Pflege alle Menschen ein Recht auf Berücksichtigung ihres soziokulturellen Hintergrundes.²⁴

Monika Paillon sieht in einem konstruktiven Umgang mit MigrantInnen die Bereitschaft, den anderen kennenzulernen, ihm die Freiheit zu geben, anders zu sein oder sich anzunähern.²⁵

Wie schon erwähnt, hat die bundesweite Gesundheitsversorgung auf den erhöhten Pflegebedarf mit großer Verspätung reagiert. In der internationalen Fachliteratur begann die Auseinandersetzung mit diesem Thema in den 1970er Jahren, in Deutschland etwas später.

18 Vgl. Foitzik, 2002, S. 81.

19 Vgl. Kollak, 2003, S. 56.

20 Paillon, 2010, S. 54.

21 Vgl. Domenig, 2001, S. 9.

22 Vgl. Zimmermann 2009, S. 77.

23 Vgl. Foitzik, 2002, S. 80.

24 Vgl. Cubillos, 2001, S. 252.

25 Vgl. Paillon, 2010, S. 25.

In der medizinethnologischen Forschung um interkulturelle Kommunikation wurde zwar die Arzt-Patient-Kommunikation gut erforscht, pflegerische Beziehungen wurden bisher jedoch kaum thematisiert.²⁶ Auch in der Ausbildung hat die kultursensible Altenpflege noch keinen festen Platz. Das wird mit einem gleichen Anspruch auf medizinische und pflegerische Versorgung aller begründet.²⁷

Im Entwurf für das Altenpflegegesetz der Bundesregierung zum Curriculum der Altenpflegeausbildung sind für „ethnienbezogene und interkulturelle Aspekte“ im Fach „Lebenswelten und soziale Netzwerke alter Menschen“ im Durchschnitt 15 Stunden vorgesehen,²⁸ dies muss deutlich ausgebaut werden. Dafür leistet das Ausbildungszentrum in Darmstadt seit 1998 wichtige Pionierarbeit.²⁹

In den USA wurden Probleme von MigrantInnen in der klinischen Betreuung umfassender thematisiert, denn bereits in den 1960er Jahren wurden derartige Probleme erkannt. Dort gibt es eine Vielzahl von Untersuchungen zu Kulturkonflikten in der Medizin wie „Medical Anthropology“ und „Nursing and Anthropology.“ Modellcharakter hat das „Transcultural Nursing“, das seit 1974 besteht. Auch die Krankenpflegesschulen berücksichtigen den Zusammenhang von Kultur und Medizin umfassend.³⁰ Den Begriff transkulturelle Pflege prägte Madeleine Leininger, Professorin für Krankenpflege und Pflgetheorien aus den USA.

Erfahrungen mit MigrantInnen werden gehäuft im ambulanten Bereich gemacht.³¹ Dort ist es auch leichter, sich auf unterschiedliche Bedürfnisse einzustellen, weil die Pflegenden in die Umgebung des „Fremden“ kommen und dort entsprechend handeln können, während es in der stationären Pflege feste Abläufe gibt, in denen Wünsche von MigrantInnen als Sonderwünsche

26 Vgl. Adam; Stülb, 2009, S. 46.

27 Vgl. Kollak, 2003, S. 53.

28 Vgl. Foitzik, 2002, S. 83.

29 Vgl. Friebe, 2003, S. 149.

30 Vgl. Habermann, 1992, S. 35-40.

31 Vgl. Paillon, 2010, S. 191.

im Alltag stören.³² Bis jetzt gibt es jedoch noch kein einheitliches Konzept. Hinter verschiedenen Angeboten mit Titeln wie „multikulturell“ und „inter- oder transkulturell“ verbergen sich noch unterschiedliche Inhalte und Methoden.

Das Deutsche Rote Kreuz ist nur eine der Organisationen, die mit dem Projekt „Ethnischer Schwerpunkt Altenhilfe“ (ESA) ein Altenheim-Konzept entwickelten, das auf unterschiedliche kulturelle und religiöse Traditionen eingestellt ist, eröffnete 1997 ein Pilotprojekt in Duisburg.³³

Immer wieder gibt es Überlegungen, Deutsche und MigrantInnen zu trennen. Die Aufnahme von MigrantInnen ins Pflegeheim stellt zwar eine grundsätzlich neue Herausforderung dar, aber viele der pflegerischen Probleme sind nur eine Vergrößerung bereits bestehender Probleme.³⁴ Ethnien-spezifische Lösungen können auch als Rückschritt bewertet werden.³⁵ Der Blick muss auf die Altenpflege generell geworfen werden, ohne natürlich die MigrantInnen außer Acht zu lassen. Besonders wichtig ist eine Orientierung an der Biographie der MigrantInnen.³⁶ „Biographieorientierung bedeutet [...] keine kulturelle Festschreibung, sondern die Betrachtung der Person und ihrer biographischen Ressourcen und Bedürfnisse.“³⁷ Es ist eine grundlegende Erfahrung, dass es den „türkischen“ Patienten genauso wenig gibt wie den „deutschen“ Patienten. Nach Homi K. Bhabha lässt sich hier die Frage stellen, ob der Dialog Patient-Personal immer in einem „dritten Raum“ mündet.³⁸

„Kultursensibilität als Paradigma der Altenpflege beschreibt also eine Haltung, die auf Verständnis anderer Kulturen und Religionen beruht. Die Sensibilität liegt in der Aufmerksamkeit für kulturelle Prägungen und Bedürfnisse pflegebedürftiger Menschen und für die Folgen des Pflegehandelns. Sie ist in einer besonderen Weise biographie- und subjektorientiert.“³⁹

32 Vgl. Foitzik, 2002, S. 29.

33 Vgl. Huismann; Raven, 2000, S. 190.

34 Vgl. Koch-Straube, 2001, S. 394f.

35 Vgl. Paillon, 2010, S. 30.

36 Vgl. Koch-Straube, 2001, S. 394f.

37 Jiménez Laux, 2009, S. 19.

38 Vgl. Kuckert 2009, S. 71.

39 Foitzik, 2002, S. 19.

In der Charta für eine kultursensible Altenpflege, die 2002 vom Kuratorium Deutsche Altershilfe herausgegeben wurde, und die einen wichtigen Beitrag zur kultursensiblen Altenpflege lieferte, werden fünf Säulen für die kultursensible Altenpflege beschrieben: die kultursensible Pflegeanamnese, auf Verständigung beruhende Pflegebeziehungen, konkretes pflegefachliches Handeln, Evaluation und Differenzierung und das Pflegemanagement als Unterstützung.⁴⁰

Aufgaben und Ziele der kultursensiblen Altenpflege

Kultursensible Altenpflege soll garantieren, dass unverzichtbare Bedürfnisse erfüllt werden. Dabei haben Pflegekräfte vielfältige Aufgaben. Neben der täglichen Grundpflege und Aktivierung von bettlägerigen BewohnerInnen und der Freizeitgestaltung müssen sie auch Demenzzranke fachkundig betreuen, alte Menschen in allen Lebenslagen spirituell begleiten und zusätzlich die Angehörigen in Pflege-, Gesprächs- und Beratungsangebote einbeziehen.⁴¹ Information, Beratung und Gesundheitsaufklärung sind dabei genauso wichtig wie eine gute Pflege. Entsprechende Faktoren müssen auch bei der Dienstplangestaltung, dem Personaleinsatz und der Organisation der Einrichtung berücksichtigt werden. Von Pflegenden erfordert dies „ein hohes Maß an sozialer Kompetenz und Flexibilität und einen kritischen und kreativen Umgang mit eingeschränkten Rahmen- und Zeitbedingungen.“⁴² In vielen Einrichtungen wird aber noch die individuelle Pflege durch Funktionspflege eingeschränkt.

Neben Aufgeschlossenheit, Interesse und Wertschätzung brauchen Pflegende auch die Fähigkeit zu Perspektivenwechsel und Selbstreflexion, sowie Kooperations- und Delegationsfähigkeiten und die Fähigkeit, mit Grenzen und Konflikten umgehen zu können.⁴³ Zusätzlich müssen sie sich soziokulturelles und sozialpsychologisches Fachwissen aneignen und über Migration und

⁴⁰Vgl. ebd. S. 31.

⁴¹Vgl. Paillon, 2010, S. 29.

⁴²Foitzik, 2002, S. 28.

⁴³Vgl. Jiménez Laux, 2009, S. 20.

deren geschichtliche, politische, wirtschaftliche Hintergründe, Folgen und Perspektiven für MigrantInnen informiert sein. Darüber hinaus sind Informationen über die rechtliche, politische und soziale Situation von MigrantInnen in Deutschland wichtig. Auch eine Sensibilisierung auf Rassismus und Diskriminierung muss erfolgen.⁴⁴ Die Pflegenden brauchen vielfältige Unterstützung, um eine kulturangepasste Pflege garantieren zu können. Sie sollten die Chance haben, durch Aus-, Fort- und Weiterbildung immer wieder mit dieser Thematik in Kontakt zu kommen.⁴⁵ Dabei ist wichtig, dass nicht Stereotypen weiter verstärkt werden, sondern eine Offenheit für Individualität gefördert wird.⁴⁶ Die Träger der Fort- und Weiterbildungsinstitutionen müssen entsprechende Angebote entwickeln. Um eine kultursensible Altenpflege gewährleisten zu können, braucht es eine systematische Vernetzung zwischen Altenhilfe und Ausländerarbeit, sowie übergeordnete sozialrechtliche Rahmenbedingungen der Migrationspolitik.⁴⁷ Die Gesundheitsversorgung sollte migrationspezifisch angepasst und weiterentwickelt und bestehende Zugangsbarrieren abgebaut werden.⁴⁸

Auf den Stationen sollten Verträge, Merkblätter und Bedarfslisten für den Heimeinzug in mehreren Sprachen vorliegen. Auch Angaben über regional verfügbare Dolmetscher, kulturelle Mittler und kulturelle sowie religiöse Institutionen sollten gesammelt werden, damit dem Personal im Notfall mühseliges Suchen erspart bleibt.

Ziel der kultursensiblen Altenpflege sollte eine erhöhte Patientenzufriedenheit sein. Außerdem sollen Verzögerungen im Tagesablauf vermieden⁴⁹ sowie die persönliche Integrität der pflegebedürftigen Person geschützt werden. Kulturelle Erfahrungen der MigrantInnen sollten nicht ungewollt entwertet

44 Vgl. Foitzik, 2002, S. 86-89.

45 Vgl. Habermann, 1995, S. 44.

46 Vgl. Kuckert, 2009, S. 64.

47 Vgl. Dietzel-Papakyriakou, 1997, S. 85.

48 Vgl. Domenig, 2001, S. 13.

49 Vgl. Borde; David, 2009, S. 33.

werden. Pflege soll also so „kulturkongruent“ wie möglich sein.⁵⁰ Die Auseinandersetzung mit kultursensibler Pflege zeigt jedoch schnell, dass es keine Patentlösungen gibt. Sie ist nur erfolgreich, wenn man flexibel, aufmerksam, interessiert und bereit zur Vernetzung ist. Grundsätzlich sind kulturelles Wissen und Handlungsvermögen nur ein erster Schritt. Kultursensible Altenpflege ist nie abgeschlossen, sondern bedeutet lebenslanges berufsbegleitendes Lernen.⁵¹

Multikulturelle Teams

Im Zusammenhang mit kultursensibler Altenpflege werden oft multikulturelle Teams gefordert. „Multikulturell“ ist dabei ein Zustand, in dem in einer Gesellschaft oder Gruppe unterschiedliche Kulturen eigenständig neben- oder miteinander bestehen.⁵² Multikulturelle Teams können bereichernd wirken, da das Pflegepersonal selbst ein kulturelles Miteinander und verschiedene Einstellungen erlebt.⁵³ In der Pflege können die MitarbeiterInnen dann auf Erfahrungen des Teams zurückgreifen, es kann damit die Funktion einer internen Fortbildung übernehmen.⁵⁴ Auch Mehrsprachigkeit und die Kenntnis verschiedener kultureller und religiöser Aspekte können MigrantInnen in der Pflege Vorteile bringen. Im negativen Fall bestehen kulturelle Probleme dann auch innerhalb des Teams. „Ein multikulturelles Team ist durch seine Zusammensetzung allein noch nicht befähigt, interkulturell zu arbeiten.“⁵⁵ Inzwischen gibt es schon entsprechende Ausbildungen für Menschen mit Migrationshintergrund, die Sprachkurse und einen kultursensiblen Teil beinhalten.

50 Cubillos, 2001, S. 248.

51 Vgl. Foitzik, 2002, S. 82.

52 Vgl. Lenthe, 2011, S. 14.

53 Vgl. Jiménez Laux, 2009, S. 21.

54 Vgl. Habermann, 1995, S. 44.

55 Foitzik, 2002, S. 59.

Transkulturelle Kompetenz

In der Auseinandersetzung mit kultursensibler Altenpflege wird immer wieder eine transkulturelle Kompetenz verlangt. „Transkulturell“ bezeichnet dabei eine kulturspezifische Qualifikation, die auf die erworbene und auf Wissen begründete universale Fähigkeit zielt, die Besonderheiten anderer Kulturen als solche wahrzunehmen, sie im Kulturvergleich als gleichwertig zu erkennen und – ohne die eigene Kultur dabei hintanzustellen – in jeder Kultur adäquat, empathisch-dialogisch und integrativ zu handeln.⁵⁶ Es bedeutet aber auch, „eigene Konzepte zu erkennen, zu hinterfragen und zu relativieren, um im Berufsalltag zu mehr Gelassenheit zu gelangen.“⁵⁷ Transkulturelle Pflege bedeutet Pflege über die Grenzen kultureller Differenzen hinweg, sie kann als allgemeingültiges ideelles Prinzip verstanden werden.

„Jede Begegnung ist letztlich transkulturell, [...] folglich bedeutet transkulturelle Kompetenz nicht nur eine zusätzliche, auf MigrantInnen spezialisierte Kompetenz, sondern professionell kompetentes Handeln auch im Migrationskontext.“⁵⁸

Transkulturelle Kompetenz kann auch als Spiralbewegung zwischen Wissensvermittlung, Kompetenzerwerb und Interaktion sowie Überprüfung, Fundierung und Differenzierung in der Praxis gesehen werden. Im Angesicht dieses Theorie-Praxis-Transfers wird transkulturelle Kompetenz „als erweiterte soziale Kompetenz aufgefasst und ist Teil des professionellen Handelns.“⁵⁹

Interkulturelle Öffnung

Auch die interkulturelle Öffnung ist ein Schlagwort der kultursensiblen Altenpflege. Interkulturalität gilt dabei als

⁵⁶ Vgl. Lenthe, 2011, S. 14f.

⁵⁷ Jiménez Laux, 2009, S. 15.

⁵⁸ Domenig, 2001, S. 36.

⁵⁹ Uzarewicz, 2003, S. 32.

„Methode einer sachkundigen Berücksichtigung kulturspezifischer Verschiedenartigkeiten [...] und ist somit [das] Ergebnis eines durch Kommunikation und Interaktion herbeigeführten Austauschs einzelner Elemente zwischen zwei oder mehreren Kulturen, wobei aber jede der beteiligten Kulturen ihre kennzeichnende Identität behält.“⁶⁰

Durch die interkulturelle Öffnung sollen Institutionen für alle hier lebenden Menschen geöffnet und Ausgrenzung wie Diskriminierung abgebaut werden. Diese Aufgabe obliegt nicht den Einrichtungen allein, sondern betrifft auch Wirtschaft, Politik, Verwaltung, Polizei, Gesundheitswesen sowie Bund, Länder, Kommunen, Kassen und Verbände. Interkulturelle Öffnung „muss `von oben` gewollt, `von unten` akzeptiert und gemeinsam durchgesetzt werden.“⁶¹ Schon die allgemeine Anerkennung der BRD als „Einwanderungsland“ ist wichtige Grundlage für eine aktive Politik der Öffnung. „Kultursensible Altenpflege lässt sich deshalb nur in Verbindung mit einer interkulturellen Öffnung der Einrichtung entwickeln,“⁶² wobei das Ziel der interkulturellen Öffnung bereits im Leitbild verankert sein sollte.⁶³

Innerhalb der interkulturellen Öffnung hat die Öffentlichkeitsarbeit eine wichtige Funktion, da sie die Rolle eines Über- bzw. Vermittlers einnimmt. Ziel ist es, in einem kontinuierlichen Verbesserungsprozess Zugangsbarrieren abzubauen sowie unterschiedlichste Bedürfnisse wahrzunehmen und zu befriedigen.⁶⁴ Eine wichtige Hilfestellung können „Checklisten zur interkulturellen Öffnung von Gesundheits- und Sozialeinrichtungen“ sein,⁶⁵ die in den meisten Einrichtungen bisher fehlen.

Ali Kemal Gün ist der Meinung, dass die interkulturelle Öffnung am besten durch einen Integrationsbeauftragten gewährleistet werden kann. Seine Aufgaben sind dabei abhängig von der Patientenstruktur und dem jeweiligen Versorgungsschwerpunkt, zu ihnen gehört aber stets Ressourcenorientierung,

60 Lenthe, 2011, S. 14.

61 Borde, 2009, S. 35.

62 Foitzik, 2002, S. 26.

63 Borde, 2009, S. 35.

64 Vgl. Foitzik, 2002, S. 19-22 u. 45.

65 Borde, 2009, S. 34.

Bedarfsorientierung, Nachhaltigkeit und Finanzierbarkeit. Es ist davon auszugehen, dass sich Investitionen an dieser Stelle auf Dauer positiv auf die wirtschaftliche Entwicklung auswirken können.⁶⁶

Kultursensible Altenpflege im Praxisalltag

Ausgangspunkt einer kultursensiblen Pflege ist das Bewusstsein, dass „pflegerisches Denken und Handeln kulturell bedingt ist.“⁶⁷ Die Aufnahme von neuen BewohnerInnen sowie jede Pflegehandlung beginnt mit der Begrüßung. Schon hier können erste Missverständnisse entstehen. Für viele MigrantInnen ist es nicht üblich, sich bei der Begrüßung die Hände zu geben oder sich zu berühren. Unter Umständen ist dies auch nur ein Problem, wenn das Händeschütteln zwischen Personen unterschiedlichen Geschlechts geschehen soll.⁶⁸ Aus persönlichen, kulturellen oder religiösen Gründen wünschen viele Menschen eine gleichgeschlechtliche Pflege, vor allem bei Frauen kann dies ein zentrales Anliegen sein. Aus personellen Gründen kann auf derartige Wünsche nicht immer Rücksicht genommen werden. Eventuell kann es dann helfen, wenn eine weitere Person, z. B. eine Angehörige desselben Geschlechts, bei der Pflegehandlung dabei ist.⁶⁹

Ein Thema, das vom Pflegepersonal oft als sehr belastend beschrieben wird, ist der viele Besuch, den MigrantInnen häufig bekommen. Meist sind die Zimmer sehr klein und es stehen keine Aufenthalts- oder Besuchsräume zur Verfügung.⁷⁰ Dabei fühlt sich oft nicht nur das Pflegepersonal in seinem Handlungsfreiraum gestört, sondern auch andere BewohnerInnen.

Prinzipiell wichtig ist es, die „Spielregeln im Umgang mit Intimität und Scham, mit Respekt und Autorität, mit Geschlechterbeziehung, mit Nähe und Distanz zu erkunden und zu beachten.“⁷¹

66 Vgl. Gün, 2009, S. 157-167.

67 Habermann, 1995, S. 43.

68 Vgl. Flühler, 2002, S. 33 u. 60.

69 Vgl. Neuberger, 2009, S. 59.

70 Vgl. Zimmermann, 2009, S. 78ff.

71 Foitzik, 2002, S. 24.

Die Bedeutung von Religion in der Pflege

Das Ziel der Pflege sollte es sein, dem Verhältnis zur Religion der PatientInnen mit Toleranz zu begegnen. Es geht nicht primär um Grundwissen über die einzelnen Religionen, sondern um eine offene Grundhaltung anderen Religionen gegenüber.⁷² Durch die Religionsfreiheit haben Menschen auch im Altenheim das Recht auf freie Religionsausübung, im Pflegealltag bleibt jedoch meist wenig Handlungsspielraum, um auf religiöse Bedürfnisse des Einzelnen einzugehen.⁷³

Aus religiösen Überzeugungen heraus ergeben sich oft pflegerisch wichtige Aspekte zum Beispiel in den Bereichen Ernährung und Körperpflege, oder die Einstellung zu Gesundheit, Krankheit und Alter. Im Folgenden wird versucht, auf einige der möglichen Konfliktgebiete zu verweisen. Es ist jedoch immer wichtig, nicht von der Religion auf den Menschen zu schließen, sondern den individuellen Umgang mit vorhandenen Vorschriften zu erfragen, da Religiosität von vielen Faktoren und Lebenserfahrungen abhängig ist.

Das Gebet

Wenn gläubige Menschen beten wollen und ihnen dabei bestimmte Regeln wichtig sind, sollte ihnen das unbedingt ermöglicht werden. In vielen Religionen gibt es festgelegte Gebetszeiten, die nicht immer mit den gängigen Ruhe- und Schlafzeiten der Einrichtungen vereinbar sind. Ebenfalls schreiben viele Religionen rituelle Waschungen mit fließendem Wasser vor dem Gebet vor. Wenn diese nicht selbstständig durchgeführt werden können, sollte ein Krug frisches Wasser bereit gestellt⁷⁴ und eventuell Hilfestellung gegeben werden. Für viele Menschen ist Privatsphäre beim Beten wichtig, was in Mehrbettzimmern oft nur schwer erfüllt werden kann. Optimal wäre es, wenn Institutionen spezielle Gebetsräume zur Verfügung stellen würden, die je nach den Bedürfnissen der Religion ausgestattet sind.

⁷² Vgl. Paillon, 2010, S. 149.

⁷³ Vgl. Rey-Stockler, 2006, S. 220.

⁷⁴ Vgl. ebd. S. 227.

Die Bedeutung von Feiertagen

Da Feiertage mit Ritualen, Liedern und Gedichten immer auf die gleiche Weise vollzogen werden, geben sie Halt und Sicherheit. Feste gehören zum Leben dazu, sie gliedern das Jahr in religiös, geschichtlich, jahreszeitlich und persönlich bedeutsame Tage. Pflegeeinrichtungen könnten einen interkulturellen und interreligiösen Kalender haben, der die Feiertage der verschiedenen Religionen anzeigt. BewohnerInnen freuen sich bestimmt, wenn man sie auf ihre Feiertage anspricht und man könnte versuchen, den Tag für die jeweilige Person frei zu halten und als Feiertag zu gestalten.

Der Umgang mit Schmerz und Schmerzmedikamenten

Der Umgang mit Schmerz ist zum Teil erlerntes Verhalten, das von Kultur zu Kultur verschieden ist.⁷⁵ Ein oft abwertend als „Mamma-mia-Syndrom“ bezeichnetes Phänomen ist eine allgemeine „Wehleidigkeit“ mit nicht lokalisierbaren Schmerzen und ständig wechselnden Symptomen. Das ist darauf zurückzuführen, dass die Einheit des Körpers in vielen Kulturen sehr wichtig ist und ein Leiden nicht wie bei der hier vorwiegend organ- und funktionsbezogenen Sicht des Körpers auf ein Körperteil oder -organ beschränkt wird.⁷⁶

Aus verschiedenen Gründen kann es passieren, dass Menschen keine Schmerzmedikamente einnehmen möchten. Ein Grund kann sein, dass Leid und Schmerzen als von Gott gegeben akzeptiert und ungemindert wahrgenommen werden wollen.⁷⁷ Oft liegt einer Ablehnung aber auch die Angst zugrunde, dass die Schmerzmedikamente das Bewusstsein beeinflussen können, wenn ein wacher Geist, zum Beispiel zur Meditation, als sehr wichtig angesehen wird. Hier ist eine fundierte Aufklärung über die Wirkweisen der Medikamente nötig, da nicht alle bewusstseinsstrübend wirken. Ablehnungen sollten jedoch immer akzeptiert werden.⁷⁸

⁷⁵ Vgl. Lenthe, 2011, S. 112.

⁷⁶ Vgl. Habermann, 1992, S. 37f.

⁷⁷ Vgl. Flühler, 2002, S. 29.

⁷⁸ Vgl. ebd. S. 99f.

Besonderheiten im Umgang mit Essen und Fasten

Bei der Ernährung zählen sowohl kulturabhängige Ernährungsgewohnheiten, religiöse Vorschriften und individueller Geschmack. Bei der Aufnahme von neuen BewohnerInnen ist es wichtig, die Essensgewohnheiten schnell zu erfragen. Oft sind es Kleinigkeiten, wie das obligatorische Brot zum Mittagessen, wie es in Spanien, Italien, der Türkei und Griechenland oft gereicht wird, die den Grad der Zufriedenheit stark erhöhen können.

Möchten BewohnerInnen sich an Essensregeln halten, gilt es, diese strikt zu befolgen. Möchte sich ein Mensch zum Beispiel an das Schweinefleisch-Verbot halten, reicht es, wenn er versehentlich doch etwas davon bekommt, nicht aus, das Fleisch nur vom Teller zu nehmen und zu erwarten, dass der Rest gegessen wird, denn erlaubte Lebensmittel dürfen oft nicht mit unerlaubten in Berührung kommen.⁷⁹ Wenn ein Mensch keinen Alkohol zu sich nehmen möchte, muss dies auch bei der Medikamentengabe berücksichtigt werden, da viele Tropfen alkoholhaltig sind.

Ein weiterer bei der Ernährung wichtiger Aspekt ist das Fasten.

Besonderheiten bei der Körperpflege

Vielen Religionen ist gemeinsam, dass körperliche Reinheit nicht nur eine hygienische, sondern auch eine rituelle Bedeutung hat. Oft müssen diese rituellen Waschungen mit fließendem Wasser durchgeführt werden, um die rituelle Reinheit zu erlangen. Waschlappen, deren Verwendung bei der Körperpflege in deutschen Pflegeeinrichtungen Standard sind, sind vielen Menschen fremd und deren Verwendung gilt auch unter religiösen Aspekten als unrein. Aus diesem Grund wollen auch schwerkranke Menschen oft Duschen. Rituelle Waschungen werden als Pflegeleistungen jedoch nicht von der Pflegekasse übernommen, da Hilfe bei der Religionsausübung im Leistungskatalog der Pflegeversicherung nicht enthalten sei, wie das Sozialgericht in Dortmund im Jahr 2006 entschied.

Die Körperpflege ist der Pflegeaspekt, bei der die gleichgeschlechtliche Pflege

⁷⁹Vgl. Paillon, 2010, S. 130.

besonders wichtig ist und der Wunsch danach immer respektiert werden sollte, da hier die Grenzen der Intimsphäre eindeutig überschritten werden. Im Anschluss an die Körperpflege findet meist das Ankleiden statt. Hier sollte auf individuelle Wünsche Rücksicht genommen werden. Kleidung gilt zum einen als Schutz, zum anderen ist sie ein wichtiges Kommunikationsmittel, das Aussagen über Volksstamm, Nation, Funktion als Amtsträger, Religion, Beruf, Vereinszugehörigkeit, die Stimmung oder persönliche Vorlieben transportieren kann.⁸⁰

Der Umgang mit Sterbenden und Verstorbenen in der kultursensiblen Pflege

Der Bereich von Sterben, Tod und Trauer ist stark durch kulturelle, religiöse und persönliche Vorstellungen geprägt. In keinem anderen Bereich spielt die Umsetzung bestimmter Normen und Werte eine so große Rolle wie in diesem. Hier ist die Gefahr besonders groß, Menschen durch routinemäßige Abläufe zu kränken.⁸¹ Gerade religiöse Bräuche gewinnen im Sterbeprozess oftmals an Bedeutung, denn auch wenn religiöse Riten aus der eigenen Glaubenspraxis nicht geläufig sind, greift man im Zusammenhang mit dem Tod gerne auf bekannte Traditionen zurück, die zur Kultur der Heimat gehören.⁸² Doch darf man auch nicht vergessen, dass jeder Mensch seinen eigenen, individuellen Tod stirbt. Seine Bedürfnisse sind in den Mittelpunkt zu stellen, denn Tod und Trauer brauchen Raum und oft geraten Pflegende bei dem Versuch, unterschiedlichste Bedürfnisse zu erfüllen, an institutionelle und persönliche Grenzen.⁸³

In der kultursensiblen Altenpflege ist dies besonders schwer, da die Unterschiede zwischen den Bedürfnissen sehr groß sind. Kulturelles und religiöses Hintergrundwissen, zum Beispiel über Jenseitsvorstellungen oder den Umgang mit dem Leichnam, kann die Arbeit zwar erleichtern, doch

⁸⁰Vgl. Paillon, 2010, S. 96-99.

⁸¹Vgl. Caspari; Gattermann, 2009, S. 38.

⁸²Vgl. Elsas, 2007, S. 336.

⁸³Vgl. Caspari, 2009, S. 37.

ist es auch hier nicht möglich, allumfassende und verbindliche Aussagen zu treffen. Eine intensive Zusammenarbeit mit der Familie, örtlich ansässigen Schaltstellen sowie unter Umständen auch mit religiösen Führern kann das erleichtern. Es ist gut, wenn das Verfahren im Umgang mit dem Tod bereits im Vorfeld besprochen wird.⁸⁴ Gerade in der Migration kann es aufgrund unterschiedlicher Sozialisierung bei den Totenritualen zur Verunsicherung kommen, das „führt zu interkulturellen und auch interreligiösen Reibungen.“⁸⁵

Dies liegt auch daran, dass es in der Migration zu Wandlungen der Traditionen kommt.⁸⁶ Immer mehr Menschen sterben nicht wie gewünscht zu Hause, sondern in Institutionen. MigrantInnen sterben dabei nicht nur unter Fremden, sondern „als Fremde unter Fremden in der Fremde.“⁸⁷

Die Versorgung Schwerkranker und Sterbender hat sich durch die Ausbreitung der Hospizidee zwar stark verbessert, die Zusammenarbeit von Altenheimen und ambulanten Hospizdiensten ist jedoch noch in der Aufbauphase.⁸⁸ Auch gibt es immer noch nicht genügend Hospizdienste und Hospizplätze, um alle Menschen zu erreichen, vielen sind die Möglichkeiten der Hospizbewegung auch noch unbekannt. Hier muss noch viel Aufbau- und Öffentlichkeitsarbeit geleistet werden. Und trotz der immer größer werdenden Hospizbewegung und einem damit einhergehenden wachsenden größeren Bewusstsein für die Bedürfnisse Sterbender und trauernder Angehöriger, zeigt sich immer wieder, dass die Frage nach geeigneten Räumlichkeiten wie Familien-, Wasch- oder Abschiedszimmern negiert werden muss.⁸⁹

Für Pflegende kann es im kultursensiblen Zusammenhang hilfreich sein, spezielle Kenntnisse über den Umgang mit dem Sterbenden und dem Leichnam zu kennen, um keine Fehler zu machen. Hierzu zählt zum Beispiel die Lagerung vor der Totenstarre oder das Berühren des Leichnams.

Es kann zum Beispiel von großer Bedeutung sein, wer den Leichnam nach

⁸⁴Vgl. Paillon, 2010, S. 169.

⁸⁵Elsas, S. 333.

⁸⁶Vgl. Tan, 1996, S. 107.

⁸⁷Tan, 1996, S. 117.

⁸⁸Vgl. Paillon, 2010, S. 166.

⁸⁹Vgl. Caspari, 2009, S. 39.

dem Eintreten des Todes berühren darf. Oft dürfen dies nur Menschen des gleichen Glaubens oder nur gleichgeschlechtliche Menschen. Oft gibt es auch eine bestimmte Zeitspanne, in der der Leichnam gar nicht berührt werden darf, damit die Trennung von Körper und Geist nicht gestört wird.⁹⁰

Auch bei Verstorbenen gibt es in manchen Religionen festgelegte rituelle Waschungen, deren Durchführung ermöglicht werden und für die ein geeigneter Raum zur Verfügung stehen sollte. Ebenfalls sollte der Wunsch nach einer Totenwache und Raum für Gebete entsprochen werden.

Schlussbetrachtungen

Es konnte gezeigt werden, dass in der kultursensiblen Altenpflege auf Pflegepersonen unterschiedlichste Aufgaben zukommen. Vielen erscheint die Integration von kulturellen Faktoren in die Pflegeplanung als kaum zu bewältigende Herausforderung und als zusätzliche Belastung. „Hierzu sei gesagt, dass das Fremde sich in vielerlei Gestalt zeigt. So betrachtet werden viele, auch 'inländische' Patienten, von den Überlegungen zu einer kultursensiblen Altenpflege profitieren.“⁹¹

Ein unter dem Aspekt Pflege nicht angesprochenes Thema ist das der zunehmenden Zahl von Demenzkranken mit Migrationshintergrund. Auch darauf ist die Altenpflege nicht eingestellt. Das Erinnerungsvermögen Demenzkranker verschwindet langsam und beschränkt sich auf Erinnerungen aus Kindheit und Jugend, welche viele der MigrantInnen im Ausland verbracht haben. Auch die deutsche Sprache wird oft vergessen, egal wie gut sie einmal beherrscht wurde.⁹² Hier sind eine enge Zusammenarbeit mit den Angehörigen, eine biographieorientierte Pflege sowie ein multikulturelles Team mit möglichst vielen unterschiedlichen Sprachkenntnissen besonders wichtig.

Ein Problem, das in dieser Arbeit ebenfalls nicht angesprochen wurde, aber auch von großer Dringlichkeit ist, ist das der medizinischen Versorgung

⁹⁰Vgl. Flühler, 2002, S. 37.

⁹¹Habermann, 1995, S. 44.

⁹²Vgl. Paillon, 2010, S. 65.

und Pflege von Flüchtlingen, Asylsuchenden und illegalen Einwanderern.⁹³ Dieser Bereich ist ein unterentwickeltes Forschungsthema, über das es keine durchgeführten Studien zu den Themen Morbidität und Mortalität gibt.⁹⁴ Dies liegt wohl auch daran, dass der Großteil dieser Menschen vom Gesundheitssystem ausgeschlossen ist.

Der Arzt Eberhardt Vorbrodts bezeichnete es als „eine große berufsethische Herausforderung und ein[en] sozial- und berufspolitischen Skandal, dass Angehörige dieser Gruppe [der versteckten MigrantInnen] prinzipiell keinen Anspruch auf eine wie auch immer reduzierte, gesundheitliche Versorgung haben, auch dann nicht, wenn sie Identität und Aufenthaltsort preisgäben, obwohl sie sich damit der Gefahr der sofortigen Abschiebung aussetzen.“⁹⁵ Selbstverständlich gilt das auch für die Pflege und Altenpflege.

Marlene Herrmann schloss 2004 ihre Ausbildung zur Gesundheits- und Krankenpflegerin in Stuttgart ab. Nach einigen Jahren Berufspraxis begann sie 2009 ihr Studium an der Universität Augsburg und studiert jetzt im 5. Semester Europäische Ethnologie und Geschichte mit Schwerpunkt Sepulkralkultur. Neben ihrem Studium arbeitet sie in einem Altenheim und unterrichtet seit zwei Jahren kultursensible Altenpflege im Rahmen berufsqualifizierender Maßnahmen von Flüchtlingen und Asylbewerbern.

93 Loncarevic, 2001, S. 78f.

94 Vgl. Tolsdorf, 2008, S. 29ff.

95 Ebd. S. 208.

Literatur

Adam, Yvonne u. Stülb Magdalena: Die Sicht der Patient-/innen-medinethnologische Ansätze in der interkulturellen Kommunikation im Gesundheitswesen, in: Interkulturelle Öffnung des Gesundheitssystems (Schriftenreihe des Zentrums für Europäische Rechtspolitik, Bd. 51) , Christiane Falge (Hrsg.), Baden-Baden 2009, S. 41-56.

Barden, Ingeburg: Glauben - Leben - Pflege im Judentum, Christentum und Islam (Materialien zur Krankenpflegeausbildung, Bd. 6), Freiburg i.B. 1992.

Bhabha, Homi K.: Die Verortung der Kultur (Stauffenburg discussion , Bd. 5), Tübingen 2000.

Borde, Thea u. David, Matthias: Interkulturelle Öffnung von Krankenhäusern – Lohnt sich das?, in: Interkulturelle Öffnung des Gesundheitssystems (Schriftenreihe des Zentrums für Europäische Rechtspolitik, Bd. 51) , Christiane Falge (Hrsg.), Baden-Baden 2009, S. 29-36.

Caspari, Cordula u. Gattermann, Jörn: Tod und Trauer Raum geben, aber wie? in: Interkulturelle Öffnung des Gesundheitssystems (Schriftenreihe des Zentrums für Europäische Rechtspolitik, Bd. 51) , Christiane Falge (Hrsg.), Baden-Baden 2009, S. 37-40.

Cubillos, Fernando Angel: Kultursensible Pflege – Ein Versorgungsangebot nicht nur für ältere Migranten, in: Internationale Modelle häuslicher Pflege. Eine Herausforderung und verschiedene Antworten, Ingrid Kollak (Hrsg.), Frankfurt a.M. 2001, S. 243-258.

Dietzel-Papakyriakou, M., Naegele, G. und Olbermann, E.: Älter werden in der Migration. Eine neue Herausforderung für die kommunale Sozialpolitik, in: Sozialer Fortschritt. Unabhängige Zeitschrift für Sozialpolitik (Jahrgang 46/April 1997, Heft 4 (April 1997), S. 81-86.

Domenig, Dagmar: Migration, Drogen, transkulturelle Kompetenz, Bern 2001.

Elsas, Christoph: Sterben im islamischen Kulturkreis und Sterbebegleitung für Muslime in Deutschland. Von der Überführung in die Heimat zur Übersetzung des Heimatlichen, in: Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt.

Gemeinsamkeiten und Besonderheiten in Theorie und Praxis, Bd. 1, Christoph Elsas (Hrsg.), Hamburg 2007, S.329-337.

Flühler, Maria: Fremde Religionen in der Pflege , Basel 2002.

Foitzik, Andreas (Hrsg.): Für eine kultursensible Altenpflege. Eine Handreichung (Arbeitskreis Charta für eine Kultursensible Altenpflege/Kuratorium Deutsche Altershilfe), Darmstadt 2002.

Friebe, Jens: Interkulturelle Bildung für Pflegende. Bedarfe und Herausforderungen in Deutschland, in: Interkulturelle Bildung in der Pflege, Jens Friebe u. Michaela Zalucki (Hrsg.), Bielefeld 2003, S. 145-158.

Glockzin-Bever, Sigrid: Bestattung in der heutigen Gesellschaft als christliches Ritual. Eine evangelische Perspektive, in: Sterben, Tod und Trauer in den Religionen und Kulturen der Welt. Gemeinsamkeiten und Besonderheiten in Theorie und Praxis, Bd. 1, Christoph Elsas (Hrsg.), Hamburg 2007, S. 313-328.

Gün, Ali Kemal: Erfordernis und Aufgaben von Integrationsbeauftragten in der stationären Versorgung, in: Interkulturelle Öffnung des Gesundheitssystems (Schriftenreihe des Zentrums für Europäische Rechtspolitik, Bd. 51) , Christiane Falge (Hrsg.), Baden-Baden 2009, S. 157-170.

Habermann, Monika: „Viel Schmerz“ oder das „Mamma Mia Syndrom.“ Überlegungen zum Kulturkonflikt in der klinischen Betreuung ausländischer Patienten, in: Pflege. Die wissenschaftliche Zeitschrift für Pflegeberufe, Heft 5, Bern/Göttingen 1992, S. 34-40.

Habermann, Monika: Pflegebedürftig in der Fremde. Kulturangepasste Pflege durch multikulturelle Pflegeteams, in: Forum Sozialstation. Das Magazin für ambulante Pflege, Nr. 73, Bonn 1995, S. 42-44.

Huisman, Adrienne u. Raven, Uwe: Zur Situation ausländischer Demenzzrunder und deren Pflege durch Familienangehörige in der Bundesrepublik Deutschland, in: Pflege. Die wissenschaftliche Zeitschrift für Pflegeberufe, Heft 3, Bern/Göttingen 2000, S. 187-196.

Jiménez Laux, Rosa Maria: Gesundheit in der Einwanderungsgesellschaft, in: Interkulturelle Öffnung des Gesundheitssystems (Schriftenreihe des Zentrums für Europäische Rechtspolitik, Bd. 51), Christiane Falge (Hrsg.), Baden-Baden 2009, S. 15-22.

Jonker, Gerdien: „Wie gut sind die Tränen, wie süß die Klagen“. Tod und Begraben in der Migration: Griechen und Türken in Berlin, in: Sterben und Tod in Europa. Wahrnehmungen, Deutungsmuster, Wandlungen, Ulrich Becker (Hrsg.), Neukirchen-Vluyn 1998, S. 135-144.

Koch-Straube, Ursula: Fremde Welt Pflegeheim. Eine ethnologische Studie, Bern 2003.

Koch-Straube, Ursula: MigrantInnen in der Altenpflege, in: Professionelle transkulturelle Pflege. Handbuch für Lehre und Praxis in Pflege und Geburtshilfe, Dagmar Domenig (Hrsg.), Bern 2003, S. 385-396.

Kollak, Ingrid: Pflegepädagogik und Kultur. Anforderung und Wirklichkeit, in: Interkulturelle Bildung in der Pflege, Jens Friebe u. Michaela Zalucki (Hrsg.), Bielefeld 2003, S. 47-60.

Kuckert, Andrea: Pflege und Kultur – trennend und verbindend? Ein Fallbeispiel aus der Praxis im Spiegel verschiedener Lösungsansätze, in: Interkulturelle Öffnung des Gesundheitssystems (Schriftenreihe des Zentrums für Europäische Rechtspolitik, Bd. 51), Christiane Falge (Hrsg.), Baden-Baden 2009, S. 57-74.

Leininger, Madeleine M.: Kulturelle Dimensionen menschlicher Pflege, Freiburg i.B. 1998.

Lenz, Ulrike: Transkulturelle Pflege. Kulturspezifische Faktoren erkennen - verstehen - integrieren, Wien 2011.

Loncarevic, Maja: Migration und Gesundheit, in: Professionelle transkulturelle Pflege. Handbuch für Lehre und Praxis in Pflege und Geburtshilfe, Dagmar Domenig (Hrsg.), Bern 2001, S. 65-86.

Neuberger, Julia: Sterbende unterschiedlicher Glaubensrichtungen pflegen, Bern 2009.

Paillon, Monika: Kultursensible Altenpflege. Ideensammlung mit Fokus Demenz (Reinhardts Gerontologische Reihe, Bd. 47), München/Basel 2010.

Rey-Stocker, Irmi: Anfang und Ende des menschlichen Lebens aus der Sicht der Medizin und der drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam, Basel 2006.

Tan, Dursun: Wandlungen des Sterbens und der Trauerrituale in der Migration,

in: In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland (Zentrum Moderner Orient, Arbeitshefte, Nr. 11), Gerhard Höpp (Hrsg.), Berlin 1996, S. 107-120.

Tolsdorf, Mareike: Verborgene. Gesundheitssituation und -versorgung versteckt lebender MigrantInnen in Deutschland und in der Schweiz, Bern 2008.

Uzarewicz, Charlotte: Überlegungen zur Entwicklung transkultureller Kompetenz in der Altenpflege, in: Interkulturelle Bildung in der Pflege, Jens Friebe u. Michaela Zalucki (Hrsg.), Bielefeld 2003, S. 29-46.

Wehkamp, Karl: Gleichbehandlung, Ökonomie und medizinischer Krankheitsbegriff, in: Interkulturelle Öffnung des Gesundheitssystems (Schriftenreihe des Zentrums für Europäische Rechtspolitik, Bd. 51), Christiane Falge (Hrsg.), Baden-Baden 2009, S. 23-28.

Zimmermann, Gudrun: Interkulturelle Erfahrungen von Pflegekräften, in: Interkulturelle Öffnung des Gesundheitssystems (Schriftenreihe des Zentrums für Europäische Rechtspolitik, Bd. 51), Baden-Baden 2009, S. 75-84.

Der Bachelorstudiengang Kunst- und Kulturgeschichte an der Universität Augsburg

von Anika Scholz

Seit dem Wintersemester 2008 kann man an der Universität Augsburg den Bachelorstudiengang Kunst- und Kulturgeschichte studieren, der sich aus den Fächern Klassische Archäologie, Europäische Ethnologie/ Volkskunde, Kunstgeschichte/Bildwissenschaft, Bayerische und Schwäbische Landesgeschichte sowie Didaktik der Geschichte zusammensetzt. Seit September 2010 gehört auch das Fach Musikwissenschaft zum Fächerverbund. Der interdisziplinäre Studiengang mit einer Regelstudienzeit von sechs Semestern sollte zum Wintersemester begonnen werden. Es gibt derzeit zwar keinen Numerus Clausus, es ist aber zu beachten, dass das kleine Latinum und zwei lebende Fremdsprachen als Voraussetzung für den Beginn des Studiums gelten.¹

Das Hauptfach Kunst- und Kulturgeschichte kann sowohl interdisziplinär als auch schwerpunktorientiert studiert werden. Neben dem Hauptfach, in dem es 90 Leistungspunkte zu erwerben gilt, sind ein Nebenfach mit 60 Leistungspunkten und ein Wahlbereich mit 30 Leistungspunkten zu absolvieren. Die Leistungspunkte werden je nach Arbeitsaufwand vergeben. Dabei erhalten die Studierenden für den Besuch einer Vorlesung 2 Leistungspunkte, für eine Übung mit einer schriftlich erbrachten Leistung oder einem Referat 4 Leistungspunkte und für ein Proseminar mit Referat und Hausarbeit 6 Leistungspunkte. Für ein Hauptseminar mit entsprechender Seminararbeit erhält man 8 Leistungspunkte und die Bachelor-Arbeit, die im 6. Semester des Studiums verfasst wird, wird mit 10 Leistungspunkten gewertet.

¹ <http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/kunstgeschichte/bachelor/kurzuebersicht/> <22.06.2011>

Das Nebenfach kann, um die literarischen Kenntnisse zur kulturellen Überlieferung auszuweiten, aus den Fächern Anglistik/Amerikanistik, Germanistik, Vergleichende Literaturwissenschaften, Franko-, Ibero- oder Italomaniistik gewählt werden. Um mit Glaubensinhalten, Wertesystemen und den gedanklichen Fundamenten der Kunst- und Kulturgeschichte vertraut zu werden, bieten sich die evangelische oder katholische Theologie oder auch die Philosophie an. Das Nebenfach Geschichte verstärkt die historische Perspektive und Herangehensweise des Hauptfaches Kunst- und Kulturgeschichte, wohingegen sich das Nebenfach Geographie besonders durch die Verbindung zur ethnologischen Sichtweise auf Kultur auszeichnet. Die Kunstpädagogik, die ebenfalls als Nebenfach wählbar ist, erweitert theoretisch wie praktisch die künstlerischen Aspekte des Studiengangs.²

Die Zusammensetzung der Veranstaltungen im Wahlbereich sind, ähnlich wie das Nebenfach, frei wählbar, so haben die Studierenden die Möglichkeit, Soft-Skill-Kurse wie beispielsweise Rhetorik-Kurse oder Bewerbungstrainingskurse an der Universität zu belegen oder ein Semester an einer Partneruniversität im Ausland zu verbringen. Natürlich kann der Wahlbereich auch als Möglichkeit genutzt werden, weitere Lehrveranstaltungen aus dem Angebot der Philologisch-Historischen Fakultät zu besuchen und so das im Hauptfach erworbene Wissen zu erweitern und zu vertiefen. Besonders Studenten mit dem Schwerpunkt Archäologie wird empfohlen, im Wahlbereich Lehrveranstaltungen der Alten Geschichte zu belegen.³

Die einzelnen Fächer des Fächerverbundes Kunst- und Kulturgeschichte ergänzen sich historisch gesehen durch einen übergreifenden Ansatz von der Antike bis zur Gegenwart. Die Kulturen werden in Hinblick auf historische Gegebenheiten und auch in ihrem Austausch untereinander untersucht. Ein regionaler Aspekt ist durch die Bayrische und Schwäbische Landesgeschichte vertreten. Zusätzlich wird auch die inner- und

2 <http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/kunstgeschichte/bachelor/studienaufbau/nebenfaecher/> <21.06.2011>

3 <http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/kunstgeschichte/bachelor/studienaufbau/wahlpflicht/> <21.06.2011>

außerschulische Vermittelbarkeit von Kultur und Geschichte in der heutigen Welt im Teilfach Didaktik der Geschichte behandelt.

Alle am Studiengang beteiligten Disziplinen teilen die historisch-kritische Perspektive und Methodik, ebenso wie die Forschungsfelder der ästhetisch gestalteten Kunstwelt und der realen Lebens- und Alltagswelt. Insbesondere die geschichtlichen Teilfächer unterstreichen die historische Perspektive des Studiengangs. Auch spätere Arbeitgeber profitieren von der Kombination der einzelnen Disziplinen des Fächerverbundes Kunst- und Kulturgeschichte. Viele Museen, um nur ein mögliches Berufsfeld zu nennen, vereinen sowohl archäologische als auch kunstgeschichtliche, ethnologische und regionalgeschichtliche Sammlungen, die für die Besucher des Museums didaktisch aufbereitet werden müssen. In solch einem Museum wären alle Teilfächer des Verbundes Kunst- und Kulturgeschichte von Nutzen, um Ausstellungen optimal konzipieren zu können.⁴

Das Fach Archäologie beschäftigt sich mit der griechischen und römischen Antike im Zeitraum von ca. 1000 v. Chr. bis 400 n. Chr.,⁵ wobei es in jedem Semester ein breit gefächertes Lehrangebot von Seminaren über antike Münzen, Portraits und Vasen bis hin zu griechischen Heiligtümern und römischer Militärarchitektur gibt, um nur einen Bruchteil der Themenvielfalt zu nennen. Vom Lehrstuhl wird empfohlen, auch Lehrveranstaltungen der Kunstgeschichte, der Alten Geschichte und der Klassischen Philologie zu belegen, die das Studium der Archäologie optimal ergänzen. Die Kunstgeschichte widmet sich der Überlieferung der Kunst innerhalb Europas von der Antike bis zur Gegenwart. Es werden zum einen Werke der „Hochkunst“, die die klassischen Gattungen wie Malerei, Skulptur und Architektur umfasst, und zum anderen auch die Bildwelten der Alltagskultur, von Druckgrafik bis hin zur digitalen Fotografie behandelt.⁶ Das Lehrangebot erstreckt sich von der christlichen Ikonographie über

4 <http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/kunstgeschichte/bachelor/profil/> <21.06.2011>

5 <http://www.philhist.uni-augsburg.de/de/lehrstuehle/archaeologie/> <31.06.2011>

6 http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/kunstgeschichte/studium/Info_Studium/ <21.06.2011>

Peter Paul Rubens bis hin zur architektonischen Moderne Europas. Die Europäische Ethnologie setzt sich mit der Erforschung der Alltagskultur und den kulturellen Äußerungen der breiten Bevölkerungsschichten in Europa auseinander, wobei die Forschungsfelder in Augsburg momentan esoterische Weltbilder, soziale Bewegungen, Populärkultur, Migrationsforschung und Kleidungsforschung sind.⁷ Auch in der Europäischen Ethnologie/Volkskunde gibt es ein breit angelegtes Angebot von Veranstaltungen, das sowohl regionale und überregionale Themen als auch europäische Vergleiche beinhaltet. Ethnische Minderheiten werden in den vielfältigen Lehrveranstaltungen ebenso thematisiert wie Jugendbewegungen, Nahrungsethnologie oder die deutsche Kolonialgeschichte. Die Bayerische und Schwäbische Landesgeschichte, die Didaktik der Geschichte und die neu hinzugekommene Musikwissenschaftsbieten ebenfalls jedes Semester ein vielfältiges Programm an Vorlesungen und Seminaren an. Die Bayerische und Schwäbische Landesgeschichte beschäftigt sich unter anderem mit den sudetendeutschen Vertriebenen. In den Seminaren zu der Thematik der Sudetendeutschen lernen die Studenten neben geschichtlichen Fakten auch Zeitzeugeninterviews zu führen und zu transkribieren. Weitere Schwerpunkte außer der Migrations- und Integrationsgeschichte sind Herrschaft und Herrschaftspraxis oder auch die Geschlechtergeschichte.⁸ Forschungsprojekte der Landesgeschichte widmen sich zum Beispiel den bayerischen Kommerzienräten 1880-1928 und der Stadt Augsburg im 18. Jahrhundert.⁹ Die Didaktik der Geschichte bietet neben Grundlagenkursen, wie sie natürlich von allen Teilbereichen angeboten werden, auch praktisch orientierte Seminare zur Museumsarbeit oder zur Erstellung von historischen Landkarten an. Es geht im Fach Didaktik in erster Linie um die Entstehung von Geschichtsbewusstsein und die Vermittelbarkeit von Geschichte. Die Musikwissenschaft beschäftigt sich mit den verschiedenen Arten und Formen, mit der menschlichen Wahrnehmung und Rezeption von

7 <http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/volkskunde/> <21.06.2011>

8 <http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/geschichte/bayerische/forschung/schwerpunkte/> <21.06.2011>

9 <http://www.philhist.uni-augsburg.de/lehrstuehle/geschichte/bayerische/forschung/projekte/> <21.06.2011>

Musik im geschichtlichen Verlauf ebenso wie mit bestimmten Musikern und Musikwissenschaftlern, wie zum Beispiel mit dem italienischen Komponisten Claudio Monteverdi.

Die angebotenen Einführungskurse in die Europäische Ethnologie, Archäologie beziehungsweise Kunstgeschichte oder Analyseurse in Musikwissenschaft sollten die Studierenden gleich im ersten Semester besuchen, so wie es der Modulplan, der den Studienablauf skizziert, vorsieht. Es ist ebenfalls zu beachten, dass der jeweilige Einführungskurs in Kombination mit einem Tutorium zur Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten desselben Faches belegt werden muss. Die Studierenden können also nicht den Einführungskurs in Archäologie und das Tutorium in Ethnologie belegen, sondern müssen sich auf ein Fach festlegen, woraus auch meist eine Schwerpunktbildung für das gesamte Studium resultiert. Wenn das Studium der Kunst- und Kulturgeschichte interdisziplinär angelegt wird, sollten die Studierenden in Erwägung ziehen, einen zweiten Einführungskurs eines anderen Faches zusätzlich im Wahlbereich oder aus freien Stücken zu belegen, um die Arbeitsweise des jeweiligen Faches besser erlernen zu können.

Eine fünftägige Exkursion ist neben dem vielfältigen Angebot an Veranstaltungen ebenfalls verpflichtend im Modulplan vorgesehen. Die Kunstgeschichte bot im Sommersemester 2011 zum Beispiel Exkursionen nach Dresden und Wien an; die letzte Exkursion der Archäologie führte nach London und mit dem Fach Ethnologie konnten die Studierenden bereits Paris oder Berlin erkunden. In der Archäologie finden selbstverständlich auch Exkursionen zu Ausgrabungsstätten, wie zum Beispiel nach Pompeji, statt. Die Exkursionen sind immer mit einer Lehrveranstaltung an der Universität verknüpft und auch an den einzelnen Exkursionstagen müssen die Teilnehmer kleine Referate vor Ort zu bestimmten Themen halten. Das Lehrangebot beinhaltet auch Tagesexkursionen, die im Rahmen eines Seminars zu Museen, Ausstellungen oder relevanten Monumenten führen. Statt eine fünftägige Exkursion zu absolvieren, besteht auch die Möglichkeit, an mehreren Tagesexkursionen teilzunehmen, um das vom Modulplan vorgesehene Pensum von fünf Exkursionstagen zu erfüllen.

Generell gibt es jedes Semester ein breites Angebot an praktisch orientierten Seminaren, die sich zum Beispiel mit der Konzeption und Umsetzung einer Ausstellung oder der Museumspädagogik befassen. Ein Beispiel hierfür wären Seminare der Geschichtsdidaktik, die in Zusammenarbeit mit den Bayerischen Landesausstellungen und dem Haus der Bayerischen Geschichte stattfinden. Bei der Europäischen Ethnologie gibt es häufig Seminare, die zum Beispiel das ‚brauchwiki‘ behandeln. Das ‚brauchwiki‘ ist eine Internet-Plattform, die in Zusammenarbeit mit dem Bayerischen Landesverein für Heimatpflege e. V. arbeitet und an der sich jeder Interessierte beteiligen kann. Die nach dem „Wikipedia-Prinzip“ aufgebaute Website beinhaltet Artikel zu verschiedenen Bräuchen, die von den Nutzern verfasst und ergänzt werden, so kann jeder Beteiligte sein Wissen teilen und erweitern. Die an der Praxis ausgerichteten Veranstaltungen können die Studenten der Kunst- und Kulturgeschichte je nach Modulsignatur sowohl im Haupt- beziehungsweise Nebenfach, als auch im Wahlbereich belegen. Dieser soll dem Ausbau von „soft skills“ und anderen praktischen Fähigkeiten dienen. Im Wahlbereich des Faches Kunst- und Kulturgeschichte wird unter anderem ein Fotografiemarkurs für Archäologen und Kunstgeschichtsstudenten angeboten, in dem die Studierenden den Umgang mit digitalen Spiegelreflexkameras und verschiedene Techniken der Fotografie erlernen, um zum Beispiel archäologische Funde professionell abbilden zu können. Des Weiteren gab es im Sommersemester 2011 ein Blockseminar mit dem Titel „Social Entrepreneurs – Bill Gates meets Mutter Theresa“. In diesem Seminar wurde den Studenten der Kunst- und Kulturgeschichte eine interdisziplinäre Zusammenarbeit mit Volkswirtschafts- und Soziologiestudenten ermöglicht, um ein praktisch umsetzbares und profitables Geschäftskonzept mit sozialem Hintergrund entwickeln zu können. Im Rechenzentrum der Universität können ebenfalls Methoden und Theorien erlernt werden, so gab es bereits einen EDV-Kurs für Historiker, in dem den Studierenden beigebracht wurde, Daten aufzubereiten und Präsentationen sowie Informationsgraphiken zu erstellen.

Die Studierenden sollten bis zum Abschluss des Bachelorstudiengangs fachspezifische Kenntnisse aller beteiligten Disziplinen beziehungsweise, im Falle einer Schwerpunktbildung, fachspezifische Kenntnisse in der

jeweiligen Schwerpunktdisziplin erworben haben. Weiterhin gehören auch die verbindenden Aspekte der kunst- und kulturgeschichtlichen Fächer untereinander zu den Lernzielen des Bachelorstudiengangs. Des Weiteren müssen die Studierenden über die Methoden und Theorien der einzelnen Fächer Bescheid wissen und diese anwenden können. Auch die Kenntnisse des wissenschaftlichen Arbeitens, die sowohl im Tutorium als auch durch das Verfassen von Seminararbeiten und der Bachelor-Arbeit eingeübt wurden, müssen spätestens nach dem Abschluss des Bachelor-Studienganges beherrscht werden. Zum Wintersemester 2011 startet der Masterstudiengang Kunst- und Kulturgeschichte, der die ideale Ergänzung und Erweiterung zum Bachelorstudiengang derselben Fächerkombination darstellt, um den Studierenden eine möglichst umfassende Bildung in den Fächern der Kunst- und Kulturgeschichte zu bieten.

Kolloquium für Studierende in der Abschlussphase in Sion und Exkursion nach Vevey

Ein Bericht

von Birte Marei Bambusch und Andrea Göser

Im Sommersemester 2011 wurde vom Fach Europäische Ethnologie/ Volkskunde ein Kolloquium für Studierende in der Abschlussphase angeboten. Unabhängig vom angestrebten Studienabschluss, Magister, Master oder Bachelor, konnten die Studierenden vom 2. - 7. Mai 2011 in Sion an dieser Blockveranstaltung unter der Leitung von Margaretha Schweiger-Wilhelm teilnehmen. Die interdisziplinäre Ausrichtung des Blockseminars ermöglichte auch Studenten der Medien- und Kommunikationswissenschaft den Besuch des Kolloquiums. Die Veranstaltung hatte zum Ziel, Themen für die Abschlussarbeiten zu finden, Recherche-Techniken zu vertiefen und die Grundlagen des wissenschaftlichen Schreibens zu wiederholen.

Unterkunft fanden alle Teilnehmer in den Häusern ‚Maison blanche‘ und ‚Le Coq‘ im Hauptort des Schweizer Kantons Wallis, in Sion. Diese Häuser werden der Universität Augsburg von der Kurt-Bösch-Stiftung für derartige Blockveranstaltungen zur Verfügung gestellt. Kurt Bösch, der in Augsburg geboren wurde, war ein Schweizer Unternehmer, Kunstsammler und Mäzen, der im Januar 1986 in Sion die gleichnamige Stiftung gründete.

Der gut strukturierte Ablaufplan der Dozentin bot allen elf Teilnehmern Raum, ihr Thema zu finden, zu besprechen und zu diskutieren. Durch die verschiedenen Beiträge des Plenums kamen stets anregende und hilfreiche Gruppendiskussionen zu jedem Arbeitsthema zustande. Die abwechslungsreichen Fragestellungen verdeutlichten, wie spannend und vielfältig die Forschungsgebiete der jeweiligen Fächer sind. Im ständigen Dialog konnten beispielsweise folgende Arbeitstitel herausgearbeitet werden:

‚Ernährungsverhalten von Flüchtlingen in Gemeinschaftsunterkünften‘, ‚Der Ehrenmord an Hatun Sürücü‘, ‚Der Handschlag. Funktion und Symbolik einer Grußgebärde‘, ‚Die Schwangerschaftsmode im Wandel‘, ‚Die Situation von Witwen im ländlichen Raum am Beispiel von Gempfling‘, ‚Deutschlandbilder der Russlanddeutschen. Aspekte des Akkulturationsprozesses‘ und ‚Umweltbewusstsein in Deutschland seit den 1970er Jahren‘. Anhand der Themen aus der Medien- und Kommunikationswissenschaft wurde die Fachnähe der beiden Disziplinen ersichtlich.

Während des gesamten Aufenthalts konnten sämtliche Fragen in verschiedensten Bereichen, wie zum Beispiel der korrekte Aufbau einer wissenschaftlichen Arbeit, Vorgehensweisen bei der Methodenarbeit und die Behebung einer Schreibblockade geklärt werden. Die gemeinsamen Mahlzeiten und Abendgestaltungen trugen maßgeblich zu einem harmonischen Aufenthalt bei. Dennoch war stets genug Zeit vorhanden, um an den eigenen Themen zu arbeiten und diese zu reflektieren.

Durch einen Ausflug an den Genfer See in Vevey und den Besuch im ‚Alimentarium - Museum der Ernährung‘ hatten die Teilnehmer nicht nur eine kulturelle Abwechslung von der konzentrierten Gruppenarbeit, sondern konnten auch Einblicke in die Museumsarbeit gewinnen. Auf dem Weg zum Alimentarium, das direkt am Genfer See gelegen ist, befindet sich unmittelbar vor dem Museum eine Statue von Charlie Chaplin, welcher 1977 in Vevey starb. Vor dem ehemaligen Verwaltungsgebäude von Nestlé, das heute das Alimentarium beherbergt, ragt eine acht Meter hohe Gabel des Neuenburger Plastik Künstlers Jean-Pierre Zaugg aus dem Wasser. Das Museum selbst wurde 1985 gegründet und 2002 nach einer umfangreichen Sanierung und Neugestaltung wiedereröffnet.

Direkt vor dem Gebäude leitet ein Gemüsegarten in die Ernährungs-Thematik ein. Persönlich wurden die Studenten von der Direktorin des Alimentariums, Nicole Stäubli Tercier, begrüßt und erhielten eine kleine Einführung zum Aufbau der Dauer- und Sonderausstellungen. Die Direktorin betonte die finanzielle Unterstützung und inhaltliche Zurückhaltung der Förderfirma Nestlé, die im Unterschied zu anderen Unternehmen nicht ihre Unternehmensgeschichte thematisieren möchte, sondern die Ernährung in

den Mittelpunkt stellt. In nur einem Raum werden die Firmengeschichte von Nestlé und die wichtigsten Produktgruppen vorgestellt. Dieser Raum wird vor allem für Einführungen genutzt. Dadurch, dass die Firmengeschichte das Erste war, mit dem die Studenten konfrontiert wurden, stellt sich die Frage, inwieweit die Aussage über die Zurückhaltung der Firma Nestlé ernst zu nehmen ist.

Nach der Begrüßung erhielten die Studenten nur eine kleine Führung. Zuerst wurde ein Einblick in die Sonderausstellung „Tout un plat! Cuisiner-manger-communicuer“ gewährt, die vom Museum der Kommunikation in Frankfurt konzipiert wurde. Hierbei ging es um die Verbindung zwischen Essverhalten und Kommunikation. Leider sind dabei die Zusammenhänge zwischen diesen beiden Phänomenen nicht klar ersichtlich geworden. Da der Raum für die Sonderausstellung sehr klein war, wirkte dieser schnell überfüllt. Von der Geschichte der Currywurst über die Informationen der Schweizer Grandhotels und ihren Speisesälen kam der Übergang zum Picknickverhalten in den 1950er Jahren abrupt.

Danach ging die Führung in den etwas großzügigeren Räumen der Dauerausstellung weiter, die sich auf etwa 800 qm und über zwei Etagen erstreckt. Hierbei wurde versucht, den Weg der Lebensmittel von ihrer Herstellung über den Konsum bis hin zu ihrer Verdauung multidisziplinär durch vier Schwerpunkte zu veranschaulichen: Einkaufen, Kochen, Essen und Verdauen. Im Abschnitt ‚Einkaufen‘, der optisch ansprechend wie ein Supermarkt gestaltet war, wurden Themen wie Konsum, Lebensmittelsicherheit, traditionelle und industrielle Herstellung sowie der Handel von Lebensmitteln fokussiert. Der Bereich ‚Verdauen‘ war ein interaktiv angelegter Raum. Die Besucher konnten in einem 3D - Film erfahren, wie einzelne Nährstoffe verdaut werden. Dieser Bereich, so schien es, wurde speziell an die Bedürfnisse von Kindern angepasst. Der dritte Bereich handelt vom ‚Essen‘. In diesem Sektor wurde versucht, einen Rundumschlag von der Beziehung zwischen Lebensmittel und Mensch über ausgewogene Ernährung und Essenssituationen in verschiedenen Epochen bis hin zu der Geschichte des Tafelgeschirrs herzustellen. Die Führung endete im Bereich ‚Kochen‘. Die Entwicklung von der Feuerstelle bis hin zu den neuesten Küchengeräten

war hier in einer Schauküche präsentiert. Diese nahm den größten Platz ein, was wohl zum Verzehr von dort angerichteten Speisen verführen sollte. Wochenweise wurden in der Demonstrationsküche verschiedene Speisen, die sogenannten ‚Entdeckungsmenüs‘, unter spezifischen kulinarischen Themen vorgekocht. So bekamen die Besucher einen Einblick in die Zubereitung von Speisen unterschiedlicher Kontinente und Epochen.

Um das Museum für Kinder interessant zu machen, eröffnete im Jahr 1995 das ‚Alimentarium Junior‘. Hier wird versucht, auf spielerische und interaktive Art den Kindern das Thema Ernährung in fünf separaten Räumen näher zu bringen. Trotz der Kritik beeindruckte das Museum durch das imposante Gebäude und die optische Gestaltung der Ausstellung sowie durch zahlreiche technische Elemente. Nach der Führung hatten die Studenten genügend Zeit, das Museum und die Stadt Vevey zu erkunden. Bei einer anschließenden Diskussion konnten alle Studenten ihre Eindrücke vom Museumsbesuch resümieren.

Für alle Teilnehmer war die Blockveranstaltung in Sion eine völlig neue Herausforderung. Alle Studierenden konnten ein Thema für ihre Abschlussarbeiten finden und die inhaltliche und schriftliche Ausarbeitung in Augsburg beginnen. Die ersten Abschlussarbeiten wurden bereits am Ende des Sommersemesters 2011 abgegeben.

Forum Populärkultur

Interdisziplinäres Forschungsnetzwerk der Universität Augsburg

von Ina Jeske

Im Sommer diesen Jahres wurde an der Universität Augsburg das ‚Forum Populärkultur‘ ins Leben gerufen. Gründungsmitglieder sind Philipp Baur, Dr. des. Daniel Mark Eberhard, Dr. des. Stefan Hartmann, Dr. Matthias Hastall, Ina Jeske und Anna Ruile. Das Forum wurde gegründet, um ein interdisziplinäres Netzwerk von (Nachwuchs-) Wissenschaftler/innen an der Universität Augsburg zu schaffen. Es richtet sich insbesondere an Wissenschaftler/innen, die sich mit Themen im engeren und weiteren Kontext von ‚Populärkultur‘ befassen. Derzeit sind Fachvertreter/innen aus den Bereichen Europäische Ethnologie/Volkskunde, Geschichte, Kunstgeschichte/Bildwissenschaft, Medien und Kommunikation sowie aus der Musikpädagogik vertreten. Neben der interdisziplinären Vernetzung im Forschungsfeld ‚Populärkultur‘ möchte das Netzwerk vor allem den wissenschaftlichen Nachwuchs fördern und Populärkultur als Forschungsgegenstand etablieren. Gleichzeitig soll das Forum als Schnittstelle zwischen uniinternen und außeruniversitären Akteuren fungieren und Öffentlichkeitsarbeit im Kontext von ‚Populärkultur‘ leisten. Geplant sind außerdem interdisziplinäre Lehrveranstaltungen, Veröffentlichungen und Tagungen. Für den Sommer 2012 wird bereits die Veranstaltung „Ein bißchen Frieden? Der Wunsch nach Frieden und seine Manifestationsformen in den 1980er Jahren - Kunst, Literatur, Populärkultur, Politik und Wissenschaft“ vorbereitet. Die Tagung wird vom 3. bis 5. August an der Universität Augsburg stattfinden.

Weitere Informationen zum ‚Forum Populärkultur‘ und dessen Mitgliedern sowie aktuelle Meldungen finden Sie unter folgender Internetadresse: <http://www.uni-augsburg.de/popkultur>

Alle Interessierten sind herzlich eingeladen, an den Treffen teilzunehmen!

Parallelgesellschaften

Wie viel Wertekonsens braucht unsere Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz

besprochen von Christiane Lembert

Multikulturalismus, ‚Leitkultur‘ und Werteordnung, Integration und Parallelgesellschaften: diese Schlagworte lösen Bilder und Assoziationen aus, deren Gestalt von Stereotypen über Vorurteile bis zu ausgemachten Feindbildern mit diskriminierenden Aussagen und Verhaltensmustern reichen kann. Werner Schiffauer geht in seinem Buch zunächst auf drei Positionen ein, die er in der Diskussion um die Begriffe Leitkultur und Parallelgesellschaft ausmacht und die sich darin unterscheiden, mit welchen Kultur- und Wertebegriffen sie operieren bzw. „welche Rolle sie der ‚Kultur‘ oder dem ‚Wertekonsens‘ für gesellschaftliche Prozesse zumessen“ (S. 9). Die Einen halten Integration für gescheitert und sehen vor allem in den Großstädten die Bildung von (migrantischen – und hier insbesondere islamischen) Parallelgesellschaften. Sie messen der ‚Kultur‘ große Bedeutung bei und halten einen Konsens über grundlegende Werte für zwingend notwendig. Die Vertreter der zweiten Position empfinden ‚Parallelgesellschaften‘ als weniger problematisch. Sie betrachten Vielfalt als Ressource und Immigrantenkolonien als ‚Durchlauferhitzer‘ und Einstieg in die Gesellschaft des Aufnahmelandes. Das dritte Lager wiederum betont die Rolle der Mehrheitsgesellschaft und wirft ihr Diskriminierung und Ausgrenzung z.B. auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt vor, die eine Integration erschweren, wenn nicht gar verhindern würden. Die Vertreter dieser These stellen eine Verbindung zwischen ‚Kultur‘ und ‚Macht‘ her und verweisen auf den institutionalisierten Rassismus der Mehrheitsgesellschaft, die das ‚Anders-Sein des Anderen‘ übertreibe.

In den mit großer Emotionalität geführten Debatten dieser Gruppen plädiert Werner Schiffauer für eine ‚Kultur des genauen Hinsehens‘, um ‚einseitige

Stilisierungen‘ zu vermeiden. Dafür eignen sich vor allem ethnologische Fallstudien, um „die ganze Komplexität, die den Alltag konstituiert, sichtbar zu machen“ (S.16). Schiffauer geht in drei Fallstudien auf die ‚neuralgischen‘ Punkte - Ehrenmord, die Rolle der islamischen Gemeinden in den Einwanderervierteln und die Frage nach der gesellschaftlichen Identifikation von jungen Menschen mit Migrationshintergrund - ein. Die Stärke Schiffauers und seiner ethnologischen Forschung ist, dass er anhand von Einzelfällen Wechselwirkungen mit der Gesellschaft verdeutlicht und auf diese Weise allgemeinen Zuschreibungen entgegen tritt. Damit wird z.B. der Ehrenmord zu dem, was er ist: eine Ausnahmeerscheinung, die gerade ein genaues Hinsehen erfordert, um nicht in einer starren Konzeption von ‚Ehre‘ hängen zu bleiben. Dies verlangt, alle relevanten Faktoren einzubeziehen und in einen Prozesszusammenhang zu stellen. Auf dieser Basis beleuchtet Schiffauer die einzelnen Fälle und legt in seiner Schlussbetrachtung dar, dass es ratsam ist, anstatt auf einem undefinierbaren Wertekonsens zu beharren, „den Gedanken der Leitkultur aufzugeben und ihn durch den Gedanken der kulturellen Vernetzung zu ersetzen, der in jeder Hinsicht einer offenen und freiheitlichen Gesellschaft angemessener ist“ (S. 138). Nur so sei es letztendlich möglich, Loyalitäten zu schaffen.

Diese Publikation ist nicht nur für EthnologInnen interessant, sondern für jeden, der sich nicht mit einfältigen Argumenten in den Debatten um Kultur, Religion und Werte zufrieden geben möchte. Abgesehen von der inhaltlichen Brillanz besticht Schiffauer durch seinen prägnanten Stil, mit dem er komplexe Sachverhalte verständlich und nachvollziehbar transportiert.

Schiffauer, Werner: Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsenz braucht unsere Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz. Bielefeld: transcript 2008, 147 S.

Geschichte der deutschen Migration

Vom Mittelalter bis heute

besprochen von Theresia Sulzer

Schon seit Jahrhunderten finden in Deutschland die vielfältigsten Migrationsbewegungen statt. Zahlreiche Menschen aus deutschsprachigen Ländern haben ihre angestammte Heimat verlassen, um innerhalb Deutschlands oder in fremden Ländern günstigere Lebensbedingungen zu finden. Unzählige Frauen, Männer und Kinder haben wiederum ihre Heimatländer verlassen, um in Deutschland ihr Glück zu finden. Trotz der vielen unterschiedlichen Wanderbewegungen ist im historischen Bewusstsein Deutschlands hauptsächlich die Auswanderung präsent, in erster Linie die Amerikawanderung und die Ostsiedlung. Demgegenüber stehen interne Migrationsbewegungen und innereuropäische Zuwanderungen im Hintergrund. Um dieses Ungleichgewicht in der Wahrnehmung auszugleichen, legt der vielfach ausgezeichnete Migrationshistoriker Dirk Hoerder „eine integrierte Analyse der Migration aus und in die deutschsprachige Großregion vom 9. Jahrhundert bis zur Gegenwart“ (S. 7) vor.

Ein kurzer historischer Abriss der Forschungsgeschichte zeigt, dass eine neue neutrale Terminologie sowie neue Forschungskonzepte erforderlich sind, da nationalideologische Vorgaben nicht nur das wissenschaftliche, sondern auch das allgemeine Verständnis von Aus- und Einwanderung verzerren. An die Stelle der herkömmlichen Begriffe Auswanderung und Einwanderung setzt Dirk Hoerder den Begriff Migration. Dieser Terminus umfasst sowohl das zeitliche (permanent, zirkulär, saisonal) als auch das geographische (lokal, regional, transkontinental, transozeanisch) Spektrum von Wanderungsbewegungen in adäquater Weise. Der in der neueren Forschung verwendete ‚systemische Ansatz‘ berücksichtigt sowohl die Sozialisation in den Ausgangskulturen als auch die vielfältigen sozialen Erfahrungen im Zuge der Wanderungsbewegungen, wie etwa Ausgrenzung,

Isolierung, Selbstsegregation, Akkulturation oder transkulturelles Leben. Die Geschichte der deutschen Migration wird chronologisch nachgezeichnet, wobei Dirk Hoerder jeweils differenziert auf die geografischen, demografischen, schichtspezifischen, sozialen, wirtschaftlichen und religiösen Charakteristika und Besonderheiten eingeht.

Er setzt bei seiner Darstellung der deutschen Migrationsgeschichte beim Mittelalter ein, das zwar oft als eine Zeit der Sesshaftigkeit angesehen wurde, in der aber nichtsdestotrotz die verschiedensten Wanderungsbewegungen stattgefunden haben. Desweiteren werden transkontinentale Aus- und Abwanderung seit der Frühen Neuzeit nach Osten und Südosten sowie nach und von Süd-, West- und Nordeuropa ebenso thematisiert, wie die ab dem 19. Jahrhundert verstärkt einsetzende transatlantische Migration nach Nord- und Südamerika sowie nach Australien und Neuseeland. Differenziert werden auch die komplexen Aus-, Zu- und Einwanderungsentwicklungen von 1914 bis 1955 dargestellt. Die ab den 1950er Jahren großangelegte Anwerbung ausländischer, vor allem türkischer und italienischer Arbeitnehmer, die seit den 1980er Jahren steigende Zahl der Asylsuchenden aus Entwicklungsländern und die etwa zeitgleich in die BRD kommenden zahlreichen Spätaussiedler aus Polen, Russland und Rumänien, beschworen Anfang der 1990er Jahre in Deutschland die Angst vor Überfremdung herauf, was zu einer verstärkten politischen Wahrnehmung von Migration führte. Neben diesen großen Zuwanderungsphänomenen werden aber auch „Sonderfälle kleinerer Auswanderungsbewegungen von Bundesbürgern“ (S. 116) aufgegriffen, etwa die sogenannte Lebensstilauswanderung nach Irland oder eine zunehmende Akademikerabwanderung.

Abschließend konstatiert Dirk Hoerder, dass Deutschland im Hinblick auf Aus-, Zu- und Einwanderung nie isoliert betrachtet werden kann, sondern immer als wichtiger Teil europäischer Geschichte. Durch die Herausbildung eines integrierten Europas seit dem Zweiten Weltkrieg und mit dem Fall des ‚Eisernen Vorhangs‘ ist „Deutschland angesichts seiner zentralen Lage wieder zur Drehscheibe von Migrationen geworden.“ (S. 122). Die gegenwärtige Migrationsdebatte erhält durch eine Reflektion der jahrhundertelangen deutschen Migrationsgeschichte wichtige Impulse.

Dirk Hoerder bietet außer einem informativen Überblick über die Entwicklung und den aktuellen Stand der Migrationsforschung auch eine sehr kompakte und fundierte multiperspektivische Chronologie der deutschen Migrationsgeschichte. Eine Darstellung der Geschichte der deutschen Migration auf 128 Seiten kann jedoch aufgrund des großen abzudeckenden geografischen Raums und vor allem im Hinblick auf den zeitlichen Rahmen von 13 Jahrhunderten nur schlaglichtartig sein. Interessierte Leser, die sich näher mit bestimmten Aspekten der deutschen Migrationsgeschichte beschäftigen möchten, finden im umfangreichen Literaturverzeichnis weiterführende Empfehlungen.

Hoerder, Dirk: Geschichte der deutschen Migration. Vom Mittelalter bis heute. München: C.H.Beck, 2010, 128 S.

Anthropologie der Migration

Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Aspekte

besprochen von Marion Einsiedler

Das 2009 erschienene Lehrbuch wurde ausdrücklich als ein solches konzipiert. Ziel der Herausgeber ist nicht nur, eine Einführungslektüre in die Migrationsforschung für Studierende der Kultur- und Sozialanthropologie zu bieten, sondern auch, Interessierten und Experten, die sich beruflich mit dem Thema ‚Migration‘ auseinandersetzen, einen Einblick in die aktuelle Forschungslage in verschiedenen Anwendungsbereichen zu verschaffen. Obwohl innerhalb des gesamten Buchs immer wieder auf die große Bedeutung interdisziplinärer Forschung und Zusammenarbeit verwiesen wird, entschlossen sich Hohenbalken und Tosic, hauptsächlich kultur- und sozialanthropologische Ansätze vorzustellen.

Zunächst werden dem Leser in einem einführenden Abschnitt zentrale Begriffe und Typologien der Migrationsforschung vermittelt, woraufhin ein kurzer Abriss über die Geschichte der Migrationsforschung und ihre interdisziplinäre Bezüge erfolgt. Dadurch gewinnen vor allem Fachfremde und Bachelorstudenten einen Überblick über die Terminologie und gängige Definitionen, wobei sie gleichzeitig auf die Schwierigkeiten, eine eindeutige und allgemein gültige Wissenschaftssprache festzulegen, hingewiesen werden. Da fast ausschließlich englische Fachbegriffe verwendet werden, dienen die erläuterten Begriffe auch dem Verständnis weiterführender, vor allem englischer, Forschungsliteratur, mit der sich die Studenten im Laufe ihres Studiums auseinandersetzen werden. Dass dieses Studium auch auf den Erkenntnissen anderer wissenschaftlicher Disziplinen, die sich mit dem Thema ‚Migration‘ befasst haben, basiert, wird durch die sehr kurze Einführung in die Geschichte der Migrationswissenschaft, die die bedeutendsten Strömungen der Sozial- und Kulturwissenschaften, wie die „Chicago School“ darstellt, deutlich. Fußnoten enthalten außerdem wichtige Hintergrundinformationen

zu bestimmten Begriffen oder Themen, eine genaue Erläuterung der einzelnen Modelle, Ansätze und Theorien erfolgt jedoch in den meisten Fällen nicht. Diesem Defizit wirken Literaturhinweise am Ende jedes Beitrags entgegen, die, untergliedert in Basis- und weiterführende Literatur, dem Leser helfen, offene Fragen zu beantworten und bestimmte Sachverhalte detailliert nachzulesen. Des Weiteren folgen jedem Aufsatz drei Fragen zu Erstellung eigenständiger wissenschaftlicher Arbeiten, die zum selbstständigen Denken und zur kritischen Auseinandersetzung mit den Inhalten des Lehrbuchs anregen und eine reine ‚Konsumentenhaltung‘ der Lehrstoffs verhindern sollen.

Im Anschluss an das Einführungskapitel werden in fünf Aufsätzen anthropologische Theorien der Migrationsforschung, erst im Allgemeinen, dann in Bezug auf ausgewählte Themenschwerpunkte, erörtert. Zu den vorgestellten Schwerpunkten zählen beispielsweise Transnationale Studien, Diskussionen um den Diaspora-Begriff und die Stellung der sozialanthropologischen Migrationsforschung innerhalb Österreichs. So wird auf 77 Seiten ein weites Themenspektrum abgedeckt, das sowohl ‚klassische‘ Forschungsaufgaben, als auch jüngere Entwicklungen, wie die Untersuchungen des Transnationalismus und die daraus resultierende Fragwürdigkeit bereits bestehender theoretischer Konstrukte, umfasst. ‚Multikulturalität, Identität und Geschlecht‘ sind die Themen, mit denen sich die Beiträge des nächsten Kapitels befassen. Migrieren Männer und Frauen unterschiedlich? Welche Rolle spielen familiäre Strukturen bei der Migration und wie werden sie durch diese beeinflusst? Welche Bedeutung hat ‚Heimat‘ für Migranten? Wie wird Identität vor, während und nach einer Wanderung konstruiert? Diese und andere Fragen werden von den Autoren aufgegriffen und verweisen auf aktuelle Forschungsgegenstände innerhalb der Migrationsforschung. Dabei werden auch Theorien der Nachbarwissenschaften, wie der Entwicklungspsychologie berücksichtigt und bereits durchgeführte Studien in die Erläuterungen einbezogen.

Die theoretisch akzentuierte erste Hälfte des Buches wird nun mit der Praxis verknüpft, indem migrationsbezogene Anwendungsfelder vorgestellt werden. Die Autoren dieser Texte sind Wissenschaftler, haben

aber durch weitere, vorwiegend praxisbezogene Ausbildungen, einen Expertenstatus in einem bestimmten anwendungsbezogenen Bereich der österreichischen Migrationsarbeit oder -forschung erlangt. Selbstorganisation in Migrantenvereinen, psychosoziale Eingliederung, Besonderheiten und Schwächen des Gesundheitssystems für Migranten und ‚Migration und Schule‘ sind Arbeits- und Forschungsfelder, in denen rein theoretisch fundiertes Wissen nicht ausreicht und praxisnahes Denken und Handeln erforderlich sind. Studentischen Lesern werden die Reziprozität von Theorie und Praxis, sowie mögliche Spezialisierungen und Berufsfelder im Migrationsbereich präsentiert. Als eines der wenigen deutschen Lehrbücher zur Migrationsforschung ist dieses Werk unbedingt zur einführenden Lektüre zu empfehlen. Einfach gehaltene Sprache, sorgsam ausgewählte Beiträge sowie die Fragen zur Reflexion und Literaturempfehlungen am Ende jedes Aufsatzes tragen zum guten Verständnis und zur vertiefenden Auseinandersetzung mit der Thematik bei. Es wurden einige englische Texte verwendet, um den Lesern auch die Möglichkeit zum wissenschaftlichen Arbeiten in einer Fremdsprache zu geben und sie auf die weiterführende englische Fachliteratur vorzubereiten.

Da die meisten der Autoren in Österreich arbeiten, lehren und forschen, weisen viele Texte einen starken Bezug zur Migration in Österreich auf, sind also nicht repräsentativ für den gesamten deutschsprachigen Raum. Wie von den Herausgebern selbst erwähnt, wurden Methodenlehre und wissenschaftliches Arbeiten nicht explizit zum Gegenstand des Buches gemacht. Es wäre in dieser Hinsicht sinnvoll gewesen, einige Literaturtipps zu sozial- und kulturanthropologischen Methoden bereitzustellen, um Studienanfänger beim Erwerb dieser essentiellen Kenntnisse zu unterstützen. Da viele verschiedene Themen aufgegriffen werden und Praxiswissen einbezogen wird, ist ‚Anthropologie der Migration‘ als vielseitiges und spannendes Lehrbuch auch Lesern außerhalb der Universität anzuraten, um sich mit ‚Migration‘ als wissenschaftlichem Gegenstand auseinanderzusetzen.

Six-Hohenbalken, Maria/ Tomic, Jelena (Hg.): Anthropologie der Migration. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Aspekte. Wien: facultas.wuv 2009, 367 S.

Augsburg

Kleine Welten. Augsburger Spielzeug in alten Zeiten

Maximilianmuseum

bis 05.02.2012

Womit spielten Augsburger Kinder vor 200 Jahren? Wie sah das Leben einer Augsburger Mittelstandsfamilie im 19. Jahrhundert aus? Antworten auf diese und andere Fragen gibt die Ausstellung des Maximilianmuseums, bei der nicht nur historisches Spielzeug, wie Puppen und Spielgeschirr aus Zinn präsentiert werden, sondern auch originalgetreu nachgebildete Miniaturpuppenstuben, die das Alltagsleben „anno dazomal“ lebendig werden lassen. Für Interessierte und Kinder werden zudem museumspädagogische Aktionen angeboten.

Fuggerplatz 1, 86150 Augsburg; Tel.: 0821-3244102
Di: 10-20 Uhr; Mi-So: 10-17 Uhr; Mo: geschlossen

Hoch soll sie leben

Ein außergewöhnliches Geburtstagskonzert

Die Kiste - Augsburger Puppentheatermuseum

bis 22.04.2012

Zum zehnjährigen Jubiläum des Museums der Augsburger Puppenkiste gratulieren internationale Interpretenpuppen mit einem „Geburtstagsständchen“. Weltstar-Marionetten aus verschiedenen Zeiten und Genres werden gezeigt. Tina Turner, die Beatles, die drei Tenöre, aber auch Bach und Pavarotti sind dank einiger Leihgaben vertreten. Die Besucher erwarten nicht nur außergewöhnliche Puppenkreationen, sondern auch eine Vielzahl an alten, seltenen oder ungewöhnlichen Musikinstrumenten. Die Originalität der Ausstellung wird durch die Glückwünsche realer Showstars, die auch Musiker-Accessoires zu diesem Anlass gespendet haben, betont.

Spitalgasse 15, 86150 Augsburg; Tel.: 0821-450345-0
Di-So: 10-19 Uhr; bei öffentlichen Abendvorstellungen bis 19.30 Uhr

Erlangen

Auf dem Weg ins Industriezeitalter. Erlangen 1844-1914

Stadtmuseum Erlangen

bis 04.03.2012

Die Ausstellung stellt gesellschaftliche, technische und wirtschaftliche Entwicklungen als Folge der Industrialisierung für die Stadt Erlangen dar. Diese war zu keiner Zeit eine reine Industriestadt, das Stadtbild wurde stets durch Universität und Garnison mitgeprägt. Neben Kanal- und Eisenbahnbau, der Entstehung der Stadtwerke, widmet sich ein Bereich der Ausstellung der Arbeiterschaft und der Arbeiterbewegung im Zuge der Industrialisierung.

Martin-Luther-Platz 9 ; 91054 Erlangen; Tel.: 09131-862408
Di/Mi: 9-17; Do: 9-13 u. 17-20; Fr: 9-13; Sa/So/Feiertage: 11-17 Uhr

Illerbeuren

Mit Glück und Strategie. Spiele aus zwei Jahrhunderten

Schwäbisches Bauernhofmuseum Illerbeuren

bis 06.01.2012

Was steckt alles in einer Spielschachtel? Hunderte von Brett- und Tischspielen der Sammlung Rühle gewähren einen Einblick in die Welt der Gesellschaftsspiele und ihrer Spieler über zwei Jahrhunderte hinweg. Vom einfachen Würfelspiel bis zum Denkspiel mit prächtigem Spielplan und pädagogischem Wert, stets sind die Spiele auch Spiegel gesellschaftlicher, politischer und religiöser Anschauungen. Die Themenvielfalt der Exponate reicht von Architektur, Reise und Sport bis hin zu Filmklassikern und Technik. Eigene Abteilungen stellen unterschiedliche Spiele aus Schwaben vor. Somit ist für jeden „Spieler“ etwas dabei.

Museumstraße 8; 87758 Kronburg; Tel.: 08394-1455
16.10.-30.11.: 10-16 Uhr; 01.12.-06.01.: 13-17 Uhr; Mo: geschlossen

Leinfelden-Echterdingen

Werbung im Taschenformat. Spielkarten als Werbemedium

Deutsches Spielkartenmuseum

ab Juni 2011

Schon seit Jahrhunderten bieten Spielkarten einen großen Unerhaltungswert und verbinden in ihrer Position als Werbeträger Spielen mit Information. Die Ausstellung beleuchtet die Geschichte der Nutzung von Spielkarten als Werbemedium vom 18. Jahrhundert bis heute. Während die Vermarktung außergewöhnlicher Produkte über Spielkarten zunächst in Amerika auftrat, wurden die ungewöhnlichen Werbeflächen um 1900 auch in Europa immer populärer. Welche Produkte am häufigsten beworben und welche Spielkarten für Werbung bevorzugt wurden, zeigen die Kartensets aus aller Welt.

Schönbuchstraße 32, 70771 Leinfelden-Echterdingen; Tel.: 0711-7560120
Do-Sa: 14-17; So u. Feiertage: 11-17 Uhr; Mo-Mi: geschlossen

München

Bauen mit Holz - Wege in die Zukunft

Pinakothek der Moderne

bis 05.02.2012

Holz ist ein „Multitalent“ zwischen Natur und Technik. Von dieser Annahme ausgehend, zeigt das Architekturmuseum in Kooperation mit dem Fachgebiet Holzbau der TU München technische, ökonomische und gestalterische Möglichkeiten dieses Materials als Bau- und Werkstoff, aber auch im Hinblick auf ökologisches und technisches Potential. 50 ausgewählte Beispiele bringen den Besuchern neue digitale Fertigungsmethoden, ästhetische Fragestellungen und architektonische Möglichkeiten, vom Niedrigenergiehaus bis hin zum Hochhausbau näher.

Barer Straße 30; 80333 München; Tel.: 089-23805-216
Di- So: 10-18 Uhr; Do: 10-20 Uhr; Mo: geschlossen

Oberschönenfeld

Weihnachtsträume anno dazumal. Historische Spielsachen

Schwäbisches Volkskundemuseum Oberschönenfeld

27.11.2011-05.02.2012

Teddybären, Schaukelpferde und Kaufläden, auch heute noch liegen diese Geschenke unter dem Weihnachtsbaum. Eine bunte Auswahl an historischen Spielsachen aus dem Depot des Museums und die Schätze einer Privatsammlung zeigen Besuchern, welche Dinge Kinder und Erwachsene im 19. und 20. Jahrhundert begeistert haben.

Oberschönenfeld 4, 86459 Gessertshausen; Tel.: 08238-30010
Di-So: 10-17 Uhr; Mo: geschlossen, alle Feiertage geöffnet

Schöngeising

Magie - Frömmigkeit - Aberglaube

Der Blick hinter die Dinge

Bauernhofmuseum Jexhof

02.12.2011-29.01.2012

Die Ausstellung zeigt eine Sammlung heidnischer und religiöser Objekte, die den Menschen Hilfe, Glück, Schutz und positive Gefühle vermitteln sollten. Amulette und Schutzzeichen gelten seit jeher als Dinge, die Unheil abwenden und zum Lebensglück beitragen. Ausgehend von der Annahme, dass der Mensch auch in der heutigen Gesellschaft, die von wissenschaftlichem und technischen Fortschritt geprägt ist, emotional und irrational denkt und handelt, wurden neben Bildern und Zeichen auch gegenwärtige und vergangene Bräuche und Rituale dokumentiert. Der thematische Schwerpunkt liegt dabei auf „Orakelbräuchen“. Den Zuschauer erwartet eine bunte Zusammenstellung zu einem Thema, das früher wie heute präsent und relevant ist.

82296 Schöngeising; Tel.: 08153-93250
Di-So: 13-17 Uhr; Mo: geschlossen

Ulm

Christstollen, Panettone und Co. Europäische Weihnachtskuchen

Museum der Brotkultur

27.11.2011-15.01.2012

Der Christstollen gilt als typisches Weihnachtsbackwerk in deutschen Haushalten. Tradition und Geschichte dieses Weihnachtskuchens werden in der Ausstellung zum Weihnachtsfest aufgezeigt. Außerdem wird ein Überblick über andere süße Weihnachtsspezialitäten aus ganz Europa gegeben.

Salzstadelgasse 10; 89073 Ulm; Tel.: 0731-69955
täglich: 10-17 Uhr

Waldenbuch

Adam, Eva und Co. Biblische Geschichten in Spielfiguren

Museum der Alltagskultur Schloss Waldenbuch

bis 02.02.2012

Die Bibel als Playmobil. Das Buch der Bücher im Spiel kennen lernen. Unmöglich? Wer sich eines Besseren belehren lassen möchte, kann als Besucher der Sonderausstellung im Museum der Alltagskultur in Waldenbuch über tausend Playmobilfiguren in mehr als vierzig biblischen Szenen bestaunen. Die sogenannte „Klicky-Bibel“, die von einem jungen Pfarrer ins Leben gerufen wurde, ist erstmals vollständig zu besichtigen.

Zusätzlich werden unterschiedliche Krippen und Krippenszenen im Schloss präsentiert. Was hinter der teilweise skurril anmutenden Szenerien steckt, erklärt die Sonderausstellung.

Schloss Waldenbuch; Kirchgasse 3; 71111 Waldenbuch; Tel.: 07157-8204
Di-Sa; Feiertag: 10-17 Uhr; So: 10-18 Uhr; Mo: geschlossen

ISSN: 0948-4299