

3. Interkulturelles Handeln und soziale Deutungsmuster

Internationalisierungsprozesse tragen nicht nur strukturelle, normative und rechtliche Veränderungen in die Institutionen hinein, sondern führen auch zu Veränderungen in der kulturellen Sphäre des täglichen Handelns der Akteure. Die Akteure sind es, die Internationalität und Interkulturalität als soziale Handlungsbedingungen erleben, diese mit Sinn ausstatten und kulturbezogene Selbst- und Fremdbilder wieder in ihre Handlungsvollzüge integrieren.

Interkulturelle Kommunikation und interkulturelles Handeln werden in dieser Arbeit aus einer wissenssoziologischen Perspektive behandelt. Handlungstheoretische Bezugspunkte liefern dabei insbesondere das Konzept sozialer Deutungsmuster in seiner wissenssoziologischen Ausprägung, rahmentheoretische Überlegungen und die wissenssoziologische Diskursanalyse. Gemeinsam ist diesen Ansätzen, dass sie das Augenmerk auf die sozialkonstruktive *Herstellung* interkultureller Kontexte unter Berücksichtigung bestimmter kultureller Beziehungsformationen richten, bevor überhaupt danach gefragt wird, unter welchen *Bedingungen* und mit welchen *Folgen* in solchen Kontexten gehandelt wird. Verschiedenartige Ausprägungen der interkulturellen Beziehungsgestaltung resultieren in dieser Theorieperspektive aus unterschiedlichen Verstehens- und Verarbeitungsmodi kultureller Differenzerfahrungen. Sie sind Ausdruck historisch und institutionell gewachsener, sinn- und

ordnungsstiftender Deutungspraktiken, die ihrerseits dynamisch sind.¹ Wenn dabei mit Alfred Schütz argumentiert wird, dass im Grunde jedes Verstehen ein Fremdverstehen ist, so geht es hier doch um einen speziellen Bereich: das „Verstehen von Manifestationen anderer Kulturen“ (Brenner 1999: 3) in spezifischen sozialen Interaktionen im Rahmen sich internationalisierender Hochschulstrukturen, wie sie in Kapitel 2 skizziert wurden. Die begriffstheoretische Entwicklung des Kulturbegriffs (einführend u.a. Hansen 2000) zeigt, dass die Idee der Nationalkultur als Manifestation anderer Kultur und die Gleichsetzung der Attribute international und interkulturell für das soziologische Verständnis interkultureller Prozesse problematisch sind. Ohne an dieser Stelle die Diskussion erneut nachzuzeichnen und die Vieldeutigkeit des Kulturbegriffs zu problematisieren, bietet ein von Knapp-Potthoff im Hinblick auf die Grundlegung interkultureller Kommunikation vorgeschlagenes Kulturverständnis einen geeigneten Ausgangspunkt für diese Arbeit. Kultur bedeutet danach:

„[...] ein abstraktes, ideationales System von zwischen Gesellschaftsmitgliedern geteilten Wissensbeständen, Standards des Wahrnehmens, Glaubens, Bewertens und Handelns, das in Form kognitiver Schemata organisiert ist und sich im öffentlichen Vollzug von symbolischem Handeln manifestiert“ (Knapp-Potthoff 1997: 184).

Indem argumentiert wird, dass mit den Internationalisierungsprozessen auch die Interkulturalitätsthematik erneut verhandelt werden muss, ist nicht in Abrede gestellt, dass kulturelle und soziale Differenz immer schon Grundphänomene von Bildungsinstitutionen waren (Wenning 1999). Sie treten nicht erst mit dem Aufkommen größerer Zahlen internationaler Studiengänge auf. Es geht auch nicht darum, eine kulturelle Homogenitätsfiktion nationaler Hochschulsysteme zu unterstellen, die erst durch moderne Formen der Migration und zunehmende internationale Kulturkontakte aufgebrochen wird. Kulturelle Differenz allein auf

1 Theoretische Fundierungen interkultureller Kommunikation und interkulturellen Handelns können soziologisch nicht ohne Genese einer „Soziologie des Fremden“ gehaltvoll entwickelt werden (Bukow 1996; Geenen 2002; Hahn 1994; Kiesel et al. 1999; Reuter 2002a; Straub et al. 2001; Waldenfels 1991, 1999; Wierlacher 1993). Gleichzeitig sind mit dem Begriff des „Fremden“ auch problematische begriffstheoretische und sprachpraktische Konnotationen verbunden. Aus diesem Grund wird „das Fremde“ im Folgenden primär als epistemologische Herausforderung (Göller 2000) zur subjektiven und sozialen Auseinandersetzung mit kultureller Differenz und kultureller Vielfalt herangezogen.

diesem Wege zu diskutieren, würde neben dem „Homogenitätsproblem“ (Knapp-Potthoff 1997: 184) auf der Basis unangemessener Nationalkulturkonzepte die Gefahr in sich bergen, die kulturell Anderen, respektive die Fremden einseitig für irritierende Systemveränderungen verantwortlich machen zu wollen (vgl. zur Kritik z.B. Bukow 1999; Camilleri 1995; Scherr 1999).² Ohne also einer kulturbegrifflichen Verengung auf die Nationalität zu erliegen, sollte dennoch nicht übersehen werden, dass alltagsgängige Vorstellungen und das Reden über kulturelle Differenz oftmals eng mit dem Signum der Nationalität und der Sprache verbunden, wenngleich nicht allein darauf beschränkt sind. So bietet die Erfahrung von Internationalität oft Anlässe, um kulturelle Prägungen und kulturelle Unterschiede überhaupt erst ins subjektive und kollektive Bewusstsein zu holen, zum Beispiel in Form stereotyper Kulturvergleiche, in der Reproduktion eigen- und fremdkultureller Mythen³ und in der Suche nach praktikablen und sozioethisch vertretbaren Umgangsformen in der interkulturellen Interaktion. Es wird sich kaum bestreiten lassen, dass die in Kapitel 2 skizzierten Entwicklungen dazu führen, dass Internationalität und Interkulturalität als institutionelle Strukturveränderungen heute in einer neuen Weise und mit einer größeren sozialen Reichweite virulent werden. Internationalität war bislang keine Gesamtaufgabe aller Hochschulakteure, sondern beschränkte sich im Wesentlichen auf „Spezialisten“, einzelne Programme und primär auf den Bereich der wissenschaftlichen Forschung. Durch die zunehmende internationale Mobilität weiten sich internationale Handlungsfelder auf den Bereich der akademischen Erstausbildung aus.

Mit dem originären Vermittlungs- und Entwicklungsauftrag kultureller Wissensbestände sind Universitäten einerseits immer schon in die „Weltgesellschaft“ (Stichweh 2000b) eingebunden. Andererseits sind sie aber auch stark in nationalen und kulturellen Bildungs- und Überlieferungstraditionen verwurzelt (Kerr 1991). Selbst dort, wo die kulturelle Universalität von Wissensinhalten angenommen wird, können die For-

- 2 Dazu vermerkt Scherr (2000: 127): „Die neuerliche Aufmerksamkeit für Prozesse der Selbst- und Fremdethnisierung ist in Einwanderungsgesellschaften wie der Bundesrepublik vor allem eine Folge des Scheiterns der Erwartung, dass Einwanderer sich allmählich integrieren und assimilieren, d.h. sich als Individuen von Traditionen und Bindungen distanzieren und damit in unauffällige, der dominanten Kultur angepasste Bevölkerungsmitglieder verwandeln würden.“
- 3 Auch die Leitgedanken einer europäischen oder einer globalen Bürgergesellschaft respektive einer Weltgemeinschaft beruhen auf diesen Mythen national-kultureller Differenz, die es mit eben jenen nationen- und kulturübergreifenden Utopien zu überwinden gilt.

men ihrer Vermittlung weiterhin kulturspezifisch bleiben, womöglich müssen sie es sogar sein, um den politischen, technisch-ökonomischen und kulturellen Anwendungsmöglichkeiten und -grenzen in unterschiedlichen Kulturen gerecht werden zu können. Eingedenk der oben erwähnten Argumente gegen naive kulturelle Homogenitätskonstrukte erscheint es somit nicht abwegig, Internationalisierungsprozesse als *einen* Anlass zur Reflexion und Untersuchung kultureller Differenzkonstruktionen ernst zu nehmen. Zugehörigkeitszuschreibungen lassen sich allerdings nicht auf nationale kulturelle Gruppen beschränken, sondern können verschiedene Formationen und Modalitäten von Gruppenzugehörigkeiten beinhalten. Nationalität und Ethnizität werden dabei als (kulturelle) Gruppenmerkmale möglicherweise vorübergehend außer Kraft gesetzt.

Mit der skizzierten Problemorientierung zum Kulturverständnis dieser Arbeit kann eine weitere Erörterung des interkulturellen Handelns als spezifische Form des sozialen Handelns erfolgen. Zunächst wird eine verstehens- und rahmentheoretische Verortung sozialen Handelns als soziologische Grundkategorie vorgenommen (Kapitel 3.1). Dann wird der Ansatz sozialer Deutungsmuster vorgestellt, der im Hinblick auf die Analyse von Konstruktionen kultureller Vielfalt und Differenz fruchtbar gemacht werden soll (Kapitel 3.2). Ergänzend wird diesem Ansatz ein ambivalenztheoretisches Modell interkulturellen Handelns zur Seite gestellt, das eine viel versprechende theoretische Erweiterung sozialer Deutungsmuster im Hinblick auf handlungsadaptive Orientierungen in kulturellen Begegnungssituationen erlaubt (Kapitel 3.3).

3.1 Soziales Handeln und interkulturelle Wirklichkeit

Jedes menschliche Handeln basiert darauf, innere Prozesse des Verstehens als (geteiltes) Wissen in die soziale Welt zu tragen. Merkmale des sozialen Handelns sind die Sinnhaftigkeit und die kommunikative Wechselseitigkeit der handelnden Personen in einer sozialen Situation. Für das wechselseitig gerichtete Handeln, die häufigste und nächstliegende Form des sozialen Handelns, wird eine „Reziprozität der Perspektiven“ (Schütz/Luckmann 1979/1984) unterstellt, die als Hintergrundwissen verankert ist.

„Wenn sich A in Reichweite von B befindet und B in Reichweite von A, kann B alles, was A in seiner Anwesenheit tut oder lässt, als ihn angehend und unter Umständen sogar als auf ihn gerichtet auffassen, und umgekehrt ebenso. [...] A [ist sich] darüber hinaus immer bewusst, dass B sein Tun oder Lassen auf

diese Weise auffassen könnte; und Entsprechendes gilt für B“ (Luckmann 1992: 113).

Hinzu tritt ferner die Annahme von handlungsleitenden Motiven. Motive fungieren als Grundlage menschlichen Handelns, indem sie dazu verhelfen, Situationen hinsichtlich ihrer Potenziale zur Erreichung bestimmter erstrebenswerter Ziele zu bewerten. Die Handlungsmotivation, in einer gegebenen Situation zum Beispiel aufgrund rationaler Abwägung, aufgrund bestimmter Vorerfahrungen und/oder aufgrund emotionaler Disposition in einer bestimmten Weise zu handeln, wird auch als „gefühlsgetönte Erwartungseinstellung“ bezeichnet (Heckhausen 1977). Neben der allgemeinen anthropologischen Dimension der Bedürfnisstrukturen und Motive im sozialen Handeln ist dabei die Betonung eines stets mitwirkenden affektiven Anteils von besonderer Bedeutung. Allerdings sind subjektive Handlungsmotive nicht ausreichend, um Handlungen sinnverstehend und soziologisch erschließen zu können. Dazu müssen sie in ihrem sozialen Kontext betrachtet werden, der mit Joas (1992: 278) als „vorgängige, auf individuelle Handlungen nicht reduzierbare Sozialität“ charakterisiert werden kann. Schimank fasst die Versatzstücke des Handlungsbegriffs in einem akteurtheoretisch begründeten Definitionsvorschlag zusammen:

„Handeln ist sinnhaft motiviertes Verhalten. Soziales Handeln ist dann solches Handeln, das in seinem Sinn auf andere Akteure gerichtet oder bezogen ist. Sofern dies zwischen zwei oder mehr Akteuren wechselseitig geschieht, entsteht eine soziale Beziehung, die sich als durch stabile Erwartungen geordnete intersubjektivität verfestigen kann“ (Schimank 2000: 36).

Ausgehend von diesem Handlungsbegriff wendet sich das soziologische Sinnverstehen als Forschungsperspektive der Frage zu, „wie der subjektive Handlungssinn in Situationen hervorgebracht wird, [...] in denen soziale Akteure durch Definitions- und Aushandlungsprozesse eine für sie bedeutungsvolle und sinnhafte soziale Wirklichkeit erzeugen, innerhalb der sie als Individuen handeln“ (Scherr 1997: 16). Handlungen werden unter anderem über Normen und Werte einer Kultur beziehungsweise einer Subkultur als tragende Säulen der Sinnkonstruktionen der Kulturgemeinschaft zugänglich oder zumindest „einschbar“ (Schäfers 2000: 37). Angesichts einer prinzipiell unbegrenzten Zahl denkbarer Verhaltensweisen bedarf soziales Handeln des sozialen und nicht zuletzt des kulturellen Sinns als Selektionskriterium. Auf der anderen Seite führt die vollzogene Handlung wiederum zur unmittelbaren Sinnproduktion.

Vor allem die Überlegungen von Alfred Schütz (1974) zum „sinnhaften Aufbau der Sozialen Welt“ haben diese Dualität in der soziologischen Theorie verankert. Der sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt erschließt sich weniger durch die Analyse eines individualisierten Sinns, deren Möglichkeit oder Unmöglichkeit bis heute einen erkenntnistheoretischen Streitpunkt bildet, sondern durch Intersubjektivität. Sinn kann nur dann seine für das menschliche Erleben und Handeln ordnungsstiftende Funktion der Selektion und Komplexitätsreduktion erfüllen, wenn „sinnkonstituierende Systeme“ (Luhmann 1971) vorhanden sind. Kulturen und Institutionen sind solche Sinnsysteme, in denen Handlungen ihren sozialen Bezugsrahmen finden. Soziale Situationen und Interaktionsprozesse, die geordnete „zeitliche Abfolge[n] von eigenem Handeln und Reaktionen anderer“ (Bohnsack 1995: 39) darstellen und im Verlauf der Sozialisation zum Erwerb der notwendigen kommunikativen Kompetenzen führen, machen das Handeln für den Einzelnen berechenbar und planbar. Ähnlich formuliert es Hitzler (1999: 294), wenn er die soziale Situation nicht als eine „Situation mehrerer Handelnder“ versteht, sondern als „die des je Einzelnen, insofern er sich auf andere bezieht“. Im Zuge fortwährender kommunikativer Handlungen muss sich der Handelnde die möglichen und wahrscheinlichen Reaktionen der anderen vergegenwärtigen und sich selbst durch und im Handeln inszenieren. Das Spannungsverhältnis zwischen Singularität des Einzelnen und kommunikativer Teilhabe in der Gemeinschaft bildet eine „Fundamentalstruktur“ (Ungeheuer 1987). Sie erzwingt kommunikative „Konsenskonstruktionen“, ohne dass sich der Einzelne dieser Konstruktionen letztendlich wirklich sicher sein könnte (vgl. Soeffner/Luckmann 1999: 178). Die Signifikanz einer Handlung (Geste) ist von dem Gelingen der geistigen Repräsentation des Handlungsablaufes abhängig. Menschen lernen durch Sozialisationsvorgänge und die Erfahrung ihrer Identität überhaupt erst zu handeln – und zwar nicht irgendwie, sondern in einer bestimmten Art, die in der jeweiligen Gesellschaft und in den institutionellen Bezügen, in denen sie leben und agieren mit einer gewissen Selbstverständlichkeit als die „richtige“ Art und Weise des Handelns angesehen wird (vgl. Luckmann 1992: 96f.).

Die Betonung des kommunikativen Charakters sozialen Handelns bildet eine unmittelbare Überleitung zur interkulturellen Kommunikation als Verständigungsform zwischen Mitgliedern verschiedener Kommunikationsgemeinschaften. Das Konzept der Kommunikationsgemeinschaften (Knapp-Potthoff 1997) ersetzt starre Kulturkonzepte und erlaubt es, vielfältige Ausprägungen und Dynamiken kollektiver kultureller Sinndeutungen und Zugehörigkeit in den Blick zu nehmen.

Von den Merkmalen einer Kommunikationsgemeinschaft (KG) seien hier einige hervorgehoben (vgl. Knapp-Pothoff 1997: 194f.):

- In KG werden Konventionen des Kommunizierens, Normen, Werte, Standards und gemeinsames Wissen geschaffen.
- KG etablieren sich auch quer zu anderen KG und können Sub-KG ausbilden.
- Charakteristische Beschreibungen beziehen sich auf die KG, nicht auf das Individuum, das auch Mitglied anderer KG ist.
- Unterschiede zwischen KG können vielfältig und verschieden stark ausgeprägt sein. Unterschiedliche Sprachen und unterschiedliches sprachliches Wissen, zum Beispiel über die kulturelle Verwendung kommunikativer Gattungen, bilden ein besonderes Unterscheidungsmerkmal.
- Probleme interkultureller Kommunikation sind in erster Linie „kumulative Effekte“ (Knapp-Pothoff 1997: 195) des Einflusses von Zugehörigkeiten zu mehreren KG.
- Durch kommunikative Kontakte zwischen Mitgliedern verschiedener KG verändern sich die Beziehungen zwischen der KG und ihren Mitgliedern nach unterschiedlichen Fremdheits- und Vertrautheits-, beziehungsweise Differenz- und Ähnlichkeitsgraden.

Der Grundgedanke, soziales Handeln als Basis kultureller Sinnstiftung innerhalb von und zwischen Kommunikationsgemeinschaften zu betrachten, ist auch im Konzept der Rahmenanalyse (Goffman 1977) angelegt (zur Einführung und zum Vergleich mit anderen Konzepten vgl. Willems 1997a, 1997b). Rahmen dienen der Identifizierung, Differenzierung und Relationierungen von Kontexten, Kontexttypen und Kontextebenen und bilden „Sinngrenzen“ (Willems 1997b: 88), die den Akteuren anzeigen, was innerhalb und außerhalb des Rahmens liegt. Wichtig ist dabei die Unterscheidung von Rahmen (frame) als dem Gerüst des sozialen Sinns und der situationsgebundenen Aktivität der Rahmung (framing) als „sinnaktualisierende Praxis“.

„Während Rahmen als sozial vorgegebene Strukturen definiert sind, die sich durch relative Objektivität, Autonomie und Immunität gegenüber der faktischen (Inter-)Aktion auszeichnen, scheint die Rahmung, die erlebende und handelnde Umsetzung von Sinn, aus Goffmans Sicht als kontingent, subjektiv und anforderungsreich und (weil) offen und anfällig“ (Willems 1997b: 90).

Durch die Unterscheidung von Rahmen und Rahmung ist die Situation eine der Interpretation vorgängige Struktur, die allerdings erst mit der Rahmung ihren spezifischen Bedeutungscharakter erhält. Hartmut Esser

hat das Rahmenkonzept und den Prozess des *framings* in das Zentrum seiner speziellen Grundlegung von Sinn und Kultur gestellt (vgl. im Folgenden Esser 2001: 259-334). Seine Darstellung eignet sich dazu, den Zusammenhang von sozialen Sinnstrukturen und interaktiver Sinn-generierung etwas deutlicher zu veranschaulichen.⁴ Rahmen oder Fra-mes sind kulturell vermittelte und bewährte Situationsmodelle und die-nen der Wieder-Erkennung von neuen Situationen (vgl. auch Donati 2001: 150). Sie geben der subjektiven Interpretation eine Führung, in-dem sie eine spezifische Situation an bereits Bekanntes anschließen las-sen. Neben dem Situationsmodell aktiviert der Rahmen auch ein Hand-lungsmodell, das als Skript bezeichnet wird. Die Rahmung (framing) ist der Prozess der Aushandlung von situativen Relevanzen und Präferen-zen bei der Umsetzung des Skripts. Sie erlaubt eine mehr oder minder flexible „Modellierung der Definition der Situation“, die vom „Modus der Informationsarbeit“ abhängt (Esser 2001: 266). Modi der sozialen Informationsverarbeitung können unterschiedlich „elaboriert“ ausfallen. Daraus lässt sich wiederum folgern, dass in dem Maße, wie ein Modus offen und suchend ist, sich die Selektion des Bezugsrahmens auch sen-sibel für Neues und Unbekanntes erweist und es in die Handlungsorien-tierung mit einbeziehen kann. Ist der Verarbeitungsmodus jedoch eher geschlossen und fixierend ausgerichtet, so wird mit der Wahl des Be-zugsrahmens eine schnelle Grenzziehung gesetzt, bei der umgehend und relativ unumstößlich entschieden ist, was innerhalb des Rahmens und was außerhalb liegt. Gestalttheoretisch gesprochen kommt es zu einer schnellen kontrastiven Abhebung und Schließung der Deutungsfigur vor einem deutlichen Hintergrund.

Was bedeutet das ausgearbeitete Verständnis sozialen Handelns und dessen Einbindung in die Rahmentheorie nun für das Handeln in inter-kulturellen Kontexten? Wie entsteht im sozialen Handeln über Kommu-nikation und Interaktion letztlich kulturelle Vielfalt?

4 Esser verbindet die hier skizzierten rahmentheoretischen Überlegungen mit der von ihm propagierten Wert-Erwartungstheorie als der, wie er meint, einzig tragfähigen handlungstheoretischen Erklärung. Ich gehe hierauf al-lerdings nicht näher ein, sondern beschränke mich (im selektiven Zugriff) auf die für meine Zwecke hilfreiche Darstellung der Rahmentheorie als Scharnier zwischen Handlungstheorie und wissenssoziologischer Deu-tungsmusteranalyse.

3.2 Kulturelle Differenz als soziales Deutungsmuster

Das *Strukturmerkmal* der Multikulturalität und das *Prozessmerkmal* der Interkulturalität bilden zusammen den Rahmen, der allerdings erst durch das *Beziehungsmerkmal* der kulturellen Differenzenerfahrung und eventuell auch der Erfahrung von Fremdheit hergestellt wird (Hahn 1994). Die sinnhafte Gestaltung der Beziehungsdimension wird durch die Interaktionspartner betrieben – wenngleich nicht frei von allgemeinen sozialen Strukturen und nicht immer bewusst, so doch immer aktiv und kommunikativ. Wichtig sind hier neben der kulturellen Prägung die mehr oder minder großen Freiheitsgrade bei der Ausgestaltung einer interkulturellen sozialen Beziehung in Abhängigkeit von den vorhandenen Informationsverarbeitungsmodi. Kulturelle Differenz wird seit Simmels klassischem „Exkurs über den Fremden“ primär als Ausdruck eines spezifischen Beziehungsverhältnisses des Wahrnehmenden zu dem als fremd oder anders Erlebten (z.B. eine Person, eine Handlung, ein Symbol oder eine Information) diskutiert. Die Konstruktion des Anderen und damit dessen Einbeziehung in die eigenen Wirklichkeits- und Sinnkonstitutionen ist notwendig, um selbst in der Lage zu sein, eine stabile und gangbare, das heißt „viable“ (Glaserfeld 1981) Wirklichkeit aufzubauen. Darüber hinaus muss das, was als kulturell different oder fremd konstruiert und erlebt wird, auch begrifflich zu fassen sein. Ich muss mir und anderen mitteilen können, dass es für mich etwas Anderes gibt.

Das Erzählen über kulturelle Differenzenerfahrungen ist gleichzeitig das Ergebnis und die Bedingung sozialer Differenzkonstruktionen (Bennett 1993; Winter 1999). Nur die erzählte kulturelle Fremdheit ist als soziales Beziehungsphänomen einer wissenschaftlichen Analyse zugänglich.⁵ Die erzählte kulturelle Differenzenerfahrung der Akteure und die Bezugnahme auf Diskurse geben Auskunft darüber, wie Akteure interkulturelle Situationen auffassen, was sie dabei für erwähnenswert halten (und was nicht), und wie sich narrative Relevanzsetzungen zu sozialen Thematisierungen in Form von Diskursen verhalten. Die Analyse interkultureller Handlungskontexte muss ihren Ausgang also dort neh-

5 Ich beziehe mich hier auf eine analoge Argumentation von Retzer (vgl. 1992: 307ff.), der am Beispiel des Phänomens Liebe – das sich durch das Phänomen Fremdheit ersetzen ließe – die drei Phänomenbereiche der gelebten, erlebten und erzählten Liebe differenziert. Da die ersten beiden Bereiche einer außenstehenden Betrachtung prinzipiell nicht zugänglich sind, kommt für die soziologische Interpretation nur die erzählte Fremdheit in Frage (vgl. auch Hungerige/Borg-Laufs 1998).

men, wo Akteure kulturelle Differenz herstellen und sprachlich markieren. Der Phänomenbereich der erzählten kulturellen Fremdheit unterliegt zum einen einer maximalen Ungewissheit, aber nur er ist der sozialwissenschaftlichen Analyse zugänglich (siehe dazu Kapitel 5.3).

Es muss ferner berücksichtigt werden, wie Differenz gesellschaftlich und institutionell in Relation zu Einheit und Gleichheit gesetzt wird. Erziehung, Bildung und Sozialisation vermitteln „Normalitätskonstrukte“ und die Setzung von Normalitätskonstrukten birgt das Problem einer „offenen beziehungsweise versteckten Vereinheitlichung“ (Wenning 1999: 12) in sich. Es entstehen institutionell verbürgte „Mechanismen der Gleichbehandlung von Ungleichen und der Ungleichbehandlung von Gleichen“ (Gomolla/Radtke 2002: 15). Das Fehlen von Normalitätskonstrukten oder ihr Zusammenbruch konfrontiert die Menschen fortwährend mit dem Problem der Ambiguität, wie Zygmunt Bauman (1996) es in seiner Gesellschaftsanalyse „Moderne und Ambivalenz“ aufgezeigt hat. In jeder Situationsattribution wird es einerseits Faktoren geben, die kulturelle Unterschiede im Konstruktions- und Deutungsprozess besonders ins Wahrnehmungsfeld rücken lassen und andererseits solche, die dazu führen, dass kulturelle Unterschiede kaum wahrgenommen oder diesen keine Bedeutung für das soziale Handeln beigemessen werden. Die Entscheidung zwischen typisierender Unterscheidung und Identifikation markiert so die „Schnittstelle zwischen Eigenem und Fremden“ (Layes 2000: 24). Schütz hat in seiner phänomenologischen Grundlegung ein besonderes Augenmerk auf die Typisierung als vorherrschenden Modus der Welterschließung gelegt und erst in zweiter Linie auf die Unterscheidung. Knoblauch (vgl. 1999: 221) sieht bei den strukturalistischen und poststrukturalistischen Theorien eine starke Orientierung an der Unterscheidung, während methodologisch-individualistische Ansätze eher mit der Typisierung arbeiten würden. Ähnlich argumentieren auch Günthner/Luckmann (2002: 215), wenn sie für den „Normalfall“ das Prinzip der „Reziprozität der Perspektiven“ annehmen, nach dem „Unterschiede [nur] dort gesehen [werden], wo sie von Bedeutung sind, während die grundlegenden Annahmen über die gemeinsame Zugehörigkeit zur Menschheit beibehalten werden“. Aber auch diese Annahmen erfordern die soziale und kommunikative Herstellung und sind somit symbolisch konstruiert.

Die Analyse von kommunizierten Ausformungen geteilter Wirklichkeit hat auch Ulrich Oevermann mit dem Ansatz der „sozialen Deutungsmu-

ster“ aufgegriffen (Oevermann 2001c).⁶ Solche Muster gelten vor allem für alltägliche Situationen, in denen das Subjekt seine Lebenswelt mit anderen teilt. Dadurch bilden sich geteilte Deutungsschemata⁷ heraus, „die mit den je individuellen, biografisch bedingten Sinnstrukturen mehr oder weniger stark korrelieren“ (Hitzler/Eberle 2000: 115). Eigene Deutungen und die biografische Einpassung von Situationen orientieren sich also an geteilten Deutungsmustern. Deren Entstehung und Eigenarten sind Gegenstand der Deutungsmusteranalyse. Deutungsmuster stellen ein „Ensemble von Wissensbeständen, Normen, Wertorientierungen und Interpretationsmustern [dar], das in einem inneren Zusammenhang stehend einen epochenähnlichen Zeitabschnitt in der Entwicklung einer Gesellschaft oder eines für die Formation einer Gesellschaft wesentlichen Segments prägt“ (Oevermann 2001c: 9). Arnold ergänzt diese Definition von Deutungsmustern als

„[...] mehr oder minder zeitstabile und in gewisser Weise stereotype Sichtweisen und Interpretationen von Mitgliedern einer sozialen Gruppe, die diese zu ihren alltäglichen Handlungs- und Interpretationsbereichen lebensgeschichtlich entwickelt haben. Im Einzelnen bilden diese Deutungsmuster ein Orientierungs- und Rechtfertigungspotenzial von Alltagswissensbeständen in der Form grundlegender, eher latenter Situations-, Beziehungs- und Selbstdefinitionen, in denen das Individuum seine Identität präsentiert und seine Handlungsfähigkeit aufrecht erhält“ (Arnold 1985: 23).

3.2.1 Merkmale von Deutungsmustern

Meuser und Sackmann (1992) präsentieren in ihrem Sammelband eine Reihe von empirischen Deutungsmusteranalysen und betonen, dass dabei nicht immer auf die ursprünglich von Oevermann formulierte methodische Vorgehensweise zurückgegriffen wird, die stark in einer strukturalistischen Perspektive verwurzelt ist (vgl. zur kulturtheoretischen

6 Oevermanns unveröffentlichtes aber dennoch breit rezipiertes Manuskript aus dem Jahr 1973 wurde erst 2001 in der Zeitschrift „Sozialer Sinn“ erstmals offiziell veröffentlicht (Oevermann 2001c). An gleicher Stelle liefert Oevermann in einem Folgebeitrag (2001b) auch eine Aktualisierung.

7 Anstelle von Deutungsmustern wird teilweise auch der von Alfred Schütz benutzte Begriff des „Deutungsschemas“ (vgl. Altmayer 2001: 15; Hitzler/Eberle 2000: 115) verwendet, der im Kern auf das gleiche Phänomen der überindividuellen sozialen Deutungen verweist. Auch der von Esser (vgl. 2001: 259-280) diskutierte „Bezugsrahmen“, der durch die Prozesse des „Framings“ und der „sozialen Konstitution“ hergestellt wird, rekurriert auf zentrale Überlegungen, die mit dem Konzept des Deutungsmusters verhandelt werden.

Verortung auch Reckwitz 2000: 243-262). Das gilt insbesondere für jene Arbeiten, die den Deutungsmusteransatz nicht unbedingt als einen frühen Entwurf der später von Oevermann entwickelten Objektiven Hermeneutik (Oevermann 1993) sehen, sondern als eigenständigen Analyseansatz, der mit *unterschiedlichen* Methoden umgesetzt werden kann.

Verschiedene Adaptionen des ursprünglichen Ansatzes, insbesondere solche wissenssoziologischer Provenienz, rücken die kommunikativen Prozesse und die diskursive Verwendung von Deutungsmustern in den Mittelpunkt und begegnen damit der Kritik, dass mit ihnen lediglich starre Handlungsanweisungen vorgegeben würden (vgl. Schröer 2002: 58). Vielmehr legen Deutungsmuster eine bestimmte Interpretationsweise kulturell verfügbarer Wissensbestände nahe, aufgrund derer bestimmte Handlungen als sozial opportun erscheinen und andere weniger. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang beispielsweise eine von Altmayer (2001) vorgelegte Analyse kultureller Deutungsmuster in Texten und Bildern. Die Auslegung eines Textes oder eines Bildes und die Erschließung des damit verbundenen Deutungsmusters erfordert ein beträchtliches Maß an implizitem Kulturwissen (z.B. über abgebildete Personen, Gegenstände, Ereignisse und Symbole), das von kulturfremden Personen kaum vorausgesetzt werden kann. Darüber hinaus ist für Nichtmitglieder einer Kommunikations- und Deutungsgemeinschaft nur schwer einschätzbar, für welche soziale Gruppe(n) einer Gemeinschaft und mit welcher kontextuellen Reichweite die textlich und bildlich verfestigten Deutungsmuster Gültigkeit beanspruchen können.

Trotz der konzeptionellen Unterschiede zwischen den Spielarten des Deutungsmusteransatzes besteht die zentrale Gemeinsamkeit aller Ausprägungen darin, dass es nicht um singuläre Interpretationen geht, sondern um „sozial verfügbare Formen der Verdichtung, der Abstrahierung, der Verallgemeinerung von Deutungen“ (Meuser/Sackmann 1992: 16). Als übergreifende „Essentials“ kondensieren verschiedene Autoren mit unterschiedlicher Gewichtung folgende Merkmale des Ansatzes heraus (Altmayer 2001; Arnold 1985; Meuser/Sackmann 1992; Oevermann 2001b):

- Deutungsmuster stehen in einem *funktionalen Bezug zu objektiven Handlungsproblemen*, sie übernehmen eine wichtige Funktion bei der Entstehung von Handlungsdispositionen und -orientierungen. Im Fall von Handlungsproblemen, wie sie im interkulturellen Kontext internationaler Studienprogramme zu erwarten sind, übernehmen Deutungsmuster nicht zuletzt *kulturelle* Orientierungsfunktionen und sollten sich bei der Lösung potenzieller Handlungskrisen bewähren (vgl. Oevermann 2001b: 38).

- Deutungsmuster sind *kollektive Sinngehalte*. Habituell verfestigte subjektive Deutungen, Einstellungen oder Meinungen konstituieren noch keine Deutungsmuster. Deutungsmuster sind also keine individuellen Konstrukte, sondern als sozial geteilte Weltansichten zu konzeptualisieren. Außerdem markiert der raumzeitliche und soziale Geltungsbereich von Deutungsmustern ihren genuin soziologischen Charakter (vgl. Oevermann 2001c: 19).
- Deutungsmuster erfahren eine *kontextspezifische Konkretisierung*. Der Geltungsbereich eines Deutungsmusters variiert zwischen der Gesamtgesellschaft und einzelnen sozialen Gruppen. Deutungsmuster, die im Sozialmilieu der Hochschule vorfindbar sind, greifen zwar auf gesamtgesellschaftlich verfügbare Wissensbestände und Interpretationsangebote zurück, sie sind aber nicht identisch mit diesen. Sie sind insofern nicht einfach als „kleinere Ausführung“ der gesamtgesellschaftlichen Strukturen zu interpretieren. Ein spezifisches Institutionsgefüge bringt eigene Deutungsmuster hervor, die sich zwar an gesamtgesellschaftlichen Interpretationen anlehnen, aber nicht mit ihnen identisch sind.
- Deutungsmuster haben *normative Geltungskraft*. Sie stellen zwar keine determinierenden Handlungsvoraussetzungen oder gar singuläre Kausalursachen für bestimmte Handlungsvollzüge dar, sind aber insofern normativ handlungsprägend, als ein Akteur sie nicht ohne weiteres eigenmächtig ausschalten oder ignorieren kann.
- Deutungsmuster sind *intern konsistent strukturiert und intersubjektiv verstehbar*, was durch generative Regeln verbürgt wird. Ähnlich wie linguistische Regeln intersubjektiv kommunikative Verbindlichkeit sichern, basieren soziale Deutungsmuster auf der „Rekonstruktion handlungsleitender Regeln, denen sich das Subjekt nachweisbar verpflichtet fühlt“ (Oevermann 2001c: 8).
- Deutungsmuster sind im Gegensatz zu singulären Deutungen, Einstellungen, Meinungen auf einer *latenteren, tiefenstrukturellen Ebene* angesiedelt und nur begrenzt reflexiv verfügbar. Das bedeutet für die Analyse von Deutungsmustern, dass geeignete Indikatoren entwickelt und identifiziert werden müssen, die auf Deutungsmuster verweisen. Darauf wird in Kapitel 5.3 näher eingegangen.
- Deutungsmuster haben den *Status relativer Autonomie*. Trotz des funktionalen Bezugs auf objektive Handlungsprobleme sind sie hinsichtlich der Konstruktionsprinzipien und Gültigkeitskriterien autonom und konstituieren eine eigene Dimension sozialer Wirklichkeit. Das erklärt die große Stabilität von Deutungsmustern bei gleichzeitiger Entwicklungsoffenheit (vgl. Meuser/Sackmann 1992: 19).

Da Internationalisierungsprozesse von Hochschulinstitutionen eine objektive Strukturveränderung markieren, wäre zu klären, inwieweit die vorhandenen Deutungsmuster dadurch auf die Probe gestellt werden. Deutungsmuster sind also in jenen Bereichen des strukturellen Wandels zu untersuchen, wo sie sich behaupten, verändern oder anderen Deutungsmustern weichen müssen. Auf die funktionale Bedeutung zur Bewältigung objektiver Handlungsprobleme ist näher einzugehen, weil dieser Aspekt insbesondere für interkulturelles Handeln als wichtig erachtet wird. In ihrer wissenssoziologischen Variante der Deutungsmusteranalyse stellen Hoeffling et al. sechs miteinander verbundene funktionale Bestandteile von Deutungsmustern heraus, in denen die genannten Grundmerkmale noch präziser pointiert werden (dazu im Folgenden Hoeffling et al. 2002: Abs. 8).

- Das *Situationsmodell* entspricht dem oben erörterten Rahmen und benennt die strukturellen Merkmale der Situation, die unter die „Zuständigkeit des Musters“ fallen. Es umfasst unter anderem Rollen, Funktionsbeziehungen und normative Setzungen.
- Das *Erkennungsschema* stellt die „operationalisierte Kurzfassung der Situationsdefinition“ dar. Hier wird eine begrenzte Menge an äußeren Identifikationsmerkmalen aktiviert, die zu einer Benennung des Deutungsmusters führen.
- Die *Prioritätsattribute* enthalten Informationen, nach denen bestimmt wird, unter welchen Bedingungen und in welchem Umfang der identifizierten Situation „Wahrnehmungs- und Handlungspriorität“ eingeräumt werden muss. Wenn ein soziales Phänomen keine Wahrnehmungspriorität hat, wird es schlicht ignoriert.
- Das *Hintergrundwissen* umfasst Kenntnisse über die basalen Sachverhalte und Zusammenhänge, die dem Muster zugrunde liegen und die mit ihm handlungsrelevant werden. Dazu gehören zum Beispiel Kausalzuschreibungen, Bewertungsmaßstäbe und Legitimationen.
- Die *Handlungsanleitungen* sind pauschalisierte Verhaltensanweisungen, die in einer konkreten Situation aktiviert werden. In dem Ausmaß, wie situative Handlungsfreiräume bestehen, können dabei auch individuelle Motivlagen des Akteurs einfließen, jedoch nur insoweit sie keinen Widerspruch zur kollektiven Handlungsanleitung des Deutungsmusters hervorrufen.
- *Emotionsmuster* umfassen das Wissen über die Bandbreite von Emotionen, die angesichts des Musters in der betreffenden Situation im sozialen und kulturellen Umfeld angemessen empfunden und gezeigt werden können.

Die von Hoeffling et al. benannten Funktionsmerkmale sozialer Deutungsmuster lassen die starke Verwandtschaft mit der Rahmentheorie erkennen. Zunächst wird durch das Situationsmodell der Rahmen bestimmt und durch die Rahmung (hier die Aktivierung von Erkennungsschemata, Prioritätsattributen, Hintergrundwissen und Emotionsmustern) wird das Skript als eine dem Deutungsmuster angemessene Handlungsanleitung aktiviert.

3.2.2 Abgrenzung zu anderen Konzepten

Über die funktionalen Merkmale sind gleichzeitig Hinweise auf Abgrenzungsmöglichkeiten zu anderen sinnrekonstruierenden Ansätzen gegeben. Durch einen kurzen konzeptionellen Vergleich soll die Entscheidung für den Vorzug des Deutungsmusteransatzes im Rahmen dieser Arbeit gegenüber anderen Ansätzen begründet werden.

Zu unterscheiden ist zunächst das *Habituskonzept*. Durch die enge Kopplung des Habitus an die Primärsozialisation und die Vorstellung sozialer Klassen verweist dieser Ansatz auf tiefer liegende sozialisatorische Verankerungen als die sozialen Deutungsmuster. Der Habitus liegt damit nicht nur im Bereich des unreflektierten Bewusstseins wie die Deutungsmuster, sondern er ist untrennbar mit dem einsozialisierten Individuum verbunden und „außerhalb der bewussten Kontrollierbarkeit“ (Oevermann 2001b: 45). Eine vollständige Abkehr vom Habitus ist im Grunde unmöglich, selbst wenn das Individuum einen ganz anderen Lebensstil als seinen ursprünglichen pflegen würde. Eine habitualisierte Disposition tendiert zur „(Über-)Dauerhaftigkeit“ (Willems 1997b: 9) und leitet Handlungspraxis auch dann noch an, wenn sie längst nicht mehr zur Struktur der Umwelt passt (vgl. Müller 1992: 258). Soziale Differenzierung entsteht nach dem Habituskonzept daraus, dass jeder sozialen Lage „ein und nur ein Habitus zugeordnet ist“ (Meuser 1999: 127). Für die anstehende Analyse ist das Habituskonzept Bourdieus keineswegs irrelevant, zumal es maßgeblich in der Reflexion des akademischen Milieus entwickelt wurde. Dennoch erscheint der Deutungsmusteransatz für die spezielle Frage des Umgangs mit kultureller Vielfalt angemessener. Denn auch wenn sich für einen spezifisch wissenschaftlichen Habitus durchaus Argumente finden lassen (vgl. Becher/Trowler 2001; Bourdieu 1988; Engler 2001), ist weitgehend unklar, welche Bedeutung ihm in Umbruchsituationen wie dem kulturellen Wandel der Hochschulinstitutionen durch Internationalisierung zukommt. Fraglich wird das Habituskonzept ferner, wenn man bedenkt, dass Akteure sich angesichts ihrer ungewissen Perspektiven im akademischen Milieu heute keineswegs ihres dauerhaften Status und Lebensstils sicher sein können.

Englers Analyse zur „Konstruktion der wissenschaftlichen Persönlichkeit auf dem Weg zur Professur“ (2001) und die Untersuchungen von Promotionskarrieren von Enders (2001) haben diesbezügliche sozialisationstheoretische Brüche und lebensweltliche Inkonsistenzen deutlich herausgearbeitet.

Einen weiteren abzugrenzenden Ansatz bilden die *kulturellen Schemata* oder *kulturellen Skripte*, die im Rahmen kognitiver Schematheorien diskutiert werden. Kognitive Schemata als Deutungsbasis für bestimmte soziale Situationen wurden vor allem in der US-amerikanischen kognitiven Kulturanthropologie der 70er und 80er Jahre als „cultural scripts“ oder „cultural schema“ (Schank 1986; Schank/Abelson 1977) oder „folk models of the mind“ (D’Andrade 1987) diskutiert. Nach D’Andrade sind *folk models* als Modelle geteilten kulturellen Wissens höchst voraussetzungsvoll und liegen nur dann vor, wenn erstens jedes Mitglied einer Kultur das Schema kennt, zweitens jeder weiß, dass es jeder kennt und drittens jeder weiß, dass jeder weiß, dass jeder das Schema kennt (vgl. Vester 1991: 103). Für kulturelle Skripte wird außerdem angenommen, dass sie eine Art Drehbuch darstellen und im Zuge der Situationserkennung eine klar definierte Handlungsabfolge in Gang setzen (Flehsig 1996b; Nishida 1999). Die Explizitheit des Wissens um situationswirksame Modelle und die Vorstellung eines eindeutigen Handlungsablaufmodells unterscheiden kognitive Schemata von Deutungsmustern, deren Merkmal ja gerade ihre Diskretheit ist.

Ein drittes Konzept mit gewisser Nähe zu Deutungsmustern ist das der *institutionellen Leitbilder*. Sie wurden beispielsweise in Studien zur Technikgenese und zum Umweltbewusstsein untersucht und darüber als theoretisch konzeptualisierte, kollektive Handlungsanleitung entworfen (de Haan/Kuckartz 1996; Marz 1993).

„Leitbilder sind jene Vorstellungen über gegebene und herstellbare technische Möglichkeiten, die sich zu vorausdeutenden Technikentwürfen verdichten und als wahrnehmungs-, denk-, entscheidungs- und handlungsleitender Orientierungsrahmen für individuelle und kollektive Akteure in Netzwerken der Technikgenese und Technikimplementierung wirken. Dabei sind Leitbilder zumeist nicht nur technischer, sondern auch sozialer Natur: Sie enthalten implizit oder auch explizit, bestimmte Menschen- und Gesellschafts-, Welt- und Naturbilder. Betonen Leitbilder einerseits immer bestimmte Aspekte, so blenden sie andererseits aber immer auch bestimmte Aspekte aus“ (Barben et al. 1993: 6).

Leitbilder fungieren ähnlich wie Deutungsmuster als komplexitätsreduzierende Orientierungssysteme und sind in der sozialen Mitwelt verankert. Schäfers und Lehmann betonen in ihrer institutionentheoreti-

schen Untersuchung zu universitären Leitbildern deren rechtlich-normative Dimension, die sie als „Konkretisierung der in der Hochschule wirksamen Leitideen“ verstehen (Schäfers/Lehmann 2003: 33). Die Ergebnisse ihrer Studie zeigen zwar, dass Internationalisierung und teils auch Europäisierung zunehmend Eingang in die normativ kodifizierten und symbolisch repräsentierten Leitbilder der Hochschulen finden, allerdings ist damit noch nicht unbedingt beantwortet, inwieweit sich das soziale Handeln der Akteure daran ausrichtet. Im Vergleich zum Deutungsmusteransatz erscheint das Konzept der Leitbilder relativ allgemein. Gerade in Bezug auf die internationale Ausrichtung von Hochschulprozessen scheinen Leitbilder in ihrer tatsächlich handlungsleitenden Funktion für die akademische Alltagspraxis zuweilen überschätzt zu werden.⁸

Im Vergleich mit anderen soziologischen Ansätzen bietet das Deutungsmusterkonzept die günstigsten Voraussetzungen, um die deutungsmäßige Kopplung zwischen strukturellen Gegebenheiten und individuellen Handlungsweisen weiter zu analysieren.

3.2.3 Kontextdeutungen zwischen Alltag und Sonderfall

Sowohl für das interkulturell handelnde Individuum wie auch für den an dieser Handlung interessierten Soziologen ist es schwierig, zu entscheiden, wann eine Handlung im Alltag des Akteurs stattfindet und wann sie vom bisher Gewohnten, Alltäglichen abweicht und einen Spezialfall (Sonderfall) des Außeralltäglichen darstellt. Geht man bei interkulturellen Kontexten von einer diffusen Grauzone zwischen Alltag und Neuem, zwischen Eigenem und Fremden aus, so sind unterschiedliche Variationen der situativen Ausdeutung solcher Kontexte denkbar.

Eine erste Variante besteht darin, dass der handelnde Akteur sich im interkulturellen Kontakt⁹ in einer *deutungskulturellen Alltagssituation*

8 Exemplarisch wurde das erst kürzlich in einem Experten-Workshop zur Zwischenevaluation des ERASMUS-Programms am Wissenschaftszentrum für Berufs- und Hochschulforschung der Universität Kassel (11.-12. Juli 2003) deutlich. Die erhoffte „Europäisierung der Lehre und Curricula“ durch ERASMUS ist zwar Teil vieler deklaratorischer Zielformulierungen in den European Policy Statements der Hochschulen, also ihrer formalen Leitbilder im Hinblick auf die europabezogene Internationalisierung. Die beteiligten Experten des Workshops beurteilten ihre handlungspraktische Realisierung in der internationalen Lehre aber nach wie vor sehr skeptisch.

9 Interkulturelle Kontakte werden hier insofern als „objektiv interkulturelle Sachverhalte“ konstatiert, als Personen mit unterschiedlicher nationaler, ethnischer und kultureller Sozialisation zusammenkommen und dadurch

wähnt und die Situation nach entsprechend gewohnten (eigen-) kulturellen Mustern deutet und handelt. Die Frage der Interkulturalität im Sinne essenzieller Deutungsunterschiede wäre nicht weiter relevant, da die für prozessbezogene interkulturelle Vielfalt symptomatischen Differenzerfahrungen (welcher Art auch immer), hier gar nicht aufkommen oder soweit nivelliert werden, dass sie für den Akteur keine alternativen Deutungen erforderlich machen. Problematisch wird das erst, wenn auch der fremdkulturelle Interaktionspartner *seine* kulturellen Normaldeutungen ins Spiel bringt. Eine Möglichkeit besteht darin, dass sich eine Seite mit ihrer Deutung durchsetzt und die Situation dominiert, während die andere Seite zurücksteckt und ihre Deutung wieder verwirft. Wahrscheinlicher ist aber, dass zwei Deutungsweisen aufeinander prallen und sich früher oder später entladen müssen, was dann häufig zu interkulturellen Konflikten um die Deutungshoheit führt.

Eine zweite Variante liegt vor, wenn eine interkulturelle Kontaktsituation im Modus des *deutungskulturellen Sonderfalls*¹⁰ dem Akteur als neuartig, anders, fremd erscheint und Diskrepanzen in der Passung vormals bewährter Deutungsmuster auftauchen, weil sie durch eine fremdkulturelle Umgebung nicht die geteilte Unterstützung erfahren und/oder weil sie in der Interaktion mit Fremden in der eigenen Umgebung nicht zu den erwarteten Ergebnissen führen (vgl. Schröer 2002: 99). In sol-

das Potenzial für „Differenzerfahrungen“ (Bohnsack/Nohl 2001) entlang ethnischer oder anderer kultureller Grenzziehungen höher ist als in Situationen, wo sich Personen begegnen, die gleiche Enkulturationsprozesse durchlebt haben. Auch wenn die Situation durch die Akteure erst noch als *ihre spezifische* interkulturelle Beziehung auf der Basis *ihrer* Fremdheitsdeutungen konstruiert werden muss, wird sie von unspezifischen, der subjektiven Deutung vorgängigen Merkmalen von Struktur- und Symboldifferenz durchzogen (vgl. Dannenbeck 2002: 56f.). Ob und wie diese strukturelle kulturelle Vielfalt von den Beteiligten tatsächlich auch zu Differenzerfahrungen aktiviert wird, ist davon zunächst unbenommen.

- 10 Die neuere Multikulturalitätsforschung geht in der Analyse multikultureller Lebenswelten beispielweise gerade *nicht* von dem Besonderen der ethnisch-kulturellen Differenz aus, sondern von einer „selbstverständlich“ gelebten multikulturellen Alltagspraxis (so z.B. Bukow et al. 2001). Während diese Sicht auf der Ebene der praktizierten lokalen Handlungsgewohnheiten plausibel ist, scheint es meines Erachtens auf der Ebene sinnverstehender Deutungspraktiken voreilig, von einem umfassend differenzbereinigten Erfahrungsalltag auszugehen. Im Untertitel der Studie von Bukow offenbart sich indirekt, dass es ihnen nicht so sehr um das *Fremdverstehen* zu gehen scheint, sondern eben um die *Selbst-Verständlichkeit* (!) des städtischen Alltags, in dem kulturelle Differenz möglicherweise keine Leitdifferenz mehr darstellt, aber damit keineswegs aus dem Deutungshorizont der Akteure verschwunden ist.

chen Situationen kann – wenn überhaupt – erst nach gewisser Zeit eine konsistente Neuinterpretation gefunden werden, die der Akteur dann ggf. in sein lebensweltliches Alltagsrepertoire aufnimmt. Daher stellt sich die Frage, welche kurzfristigen Orientierungsmöglichkeiten dem Akteur in der aktuellen Situation angesichts des „Nebeneinanders inkommensurabler Sinnsysteme“ (Quindeau 1999: 199) und der Erfahrung der Nicht-Passung von Deutungsmustern bleiben. Oevermann hat das Problem des „Neuen“ als Herausforderung für Deutungsmuster erkannt und in späteren Arbeiten thematisiert (Oevermann 1991).¹¹ Dort geht er davon aus, dass im Fall der unzureichenden Passung nicht einfach neue Deutungsmuster erfunden werden, sondern „rekonstruierende Ausdeutungen der gescheiterten Prädikate der ursprünglichen Überzeugungen“ (Oevermann 1991: 319) vorgenommen werden. Mit anderen Worten: Der Akteur beginnt über (seine) Deutungen nachzudenken und sie im konkreten Kontext zu reflektieren. Im günstigen Fall gelangt er zu einer Neuinterpretation alter Deutungsmuster.

Mit beiden Varianten lässt sich also begründet annehmen, dass interkulturelle Kontexte zu komplexen Handlungssituationen führen, in die kulturspezifische soziale Deutungsmuster hineingetragen und unter bestimmten Umständen auch transformiert werden. Dabei mag ihre Situationsangemessenheit kaum bewusst und in allen Einzelheiten vom Akteur reflektiert werden. Unhinterfragte „Plausibilität“ für Alltagssituationen und die „Latenz“ sind ja gerade jene Eigenschaften (vgl. Arnold 1985: 33-45), die einerseits die hohe alltagspraktische Funktionalität von Deutungsmustern sicherstellen, andererseits aber auch zu ihrer begrenzten Situationssensibilität führen. Zwar sind soziale Deutungsmuster relativ flexibel und entwicklungs offen, aber schon allein aufgrund der sozialen und geschichtlichen Verankerung sind sie auch durch eine beträchtliche Beharrlichkeit gekennzeichnet (vgl. Meuser und Sackmann 1992: 19). Insofern wäre die Einschätzung, dass „Deutungsmuster *ständig* auf dem Prüfstand der Situationsadäquatheit stehen“ (Arnold 1985: 69, Hervorhebung M.O.) nur eingeschränkt zutreffend. Selbst wenn kulturelle Überschneidungssituationen als ungewohnt wahrgenommen und eigene Deutungsmuster in Frage gestellt werden, bleibt die Schwierigkeit, dass nicht auf Anhieb adäquate alternative Deutungsmuster zur Hand sind. Revision und Neuinterpretation alter Muster erfordern Zeit und Deutungsspielräume, in denen Akteure nicht unter einem akuten Handlungsdruck stehen. Es ergeben sich somit je-

11 Zur kulturtheoretischen Diskussion des Neuen im Deutungsmusteransatz auch Reckwitz (vgl. 2000: 253-262).

weils unterschiedliche Handlungsprobleme: Die erste Variante (Alltag) kann zur Verknennung des interkulturellen Charakters der Situation führen. Die Situation wird subjektiv als nicht interkulturell gedeutet und beinhaltet für den Akteur (zunächst) auch keine objektive Aufforderung, bisherige Deutungen zu überdenken. Bei der zweiten Variante (Sonderfall) besteht unter günstigen Rahmenbedingungen die Option zum interkulturellen Lernen, in dem eingeschliffene Handlungsweisen auf der Basis des Deutungsmusters hinterfragt, modifiziert und erweitert werden können.¹² Unter weniger günstigen Umständen droht allerdings ein „Deutungsvakuum“, falls Deutungsmuster verworfen werden müssen, ohne über Alternativen zu verfügen.

Beide Varianten bergen offenkundige Handlungsprobleme in sich. Die Frage nach der Alltäglichkeit interkultureller Kontexte lässt sich also nur schwer beantworten. Es spricht aber einiges dafür, dass soziale Deutungsmuster im interkulturellen Kontakt weder dauerhaft starr bleiben noch sich ständig verändern oder bei jedem neuen Kulturkontakt und einer interpretativen Fehlpassung gleich verworfen werden. Vielmehr kann man sich kulturelle Deutungsmuster als begrenzt dehnbare Erklärungspuffer oder als fluide Ordnungsstrukturen vorstellen, die sich gerade in ambivalenten interkulturellen Kontexten bewähren oder modifizieren müssen. Diese Herausforderung ist im Deutungsmusterkonzept grundsätzlich angelegt. Es bietet damit eine Chance zum Brückenschlag zwischen interpretativen und strukturalistischen Ansätzen. Eine weitere Schwierigkeit in der Anwendung des Deutungsmusterkonzepts auf interkulturelle Fragestellungen besteht darin, dass die soziokulturelle Reichweite der Deutungsgemeinschaft nur schwer bestimmbar ist.¹³ Soziale Deutungsmuster sind in sprachlichen Erzählungen und diversen Formen von Texten und Diskursen vorzufinden.¹⁴ In diesem Sinne weist

12 Dabei wäre letztlich entscheidend, dass Lernprozesse nicht nur individuell, sondern kollektiv stattfinden müssen, um das soziale Deutungsmuster an sich zu verändern. Individuelle Reflexion kann lediglich die eigene Betroffenheit von einem sozialen Deutungsmuster bewusst machen und alternative Rahmungen ermöglichen, nicht aber die Veränderung des Rahmens an sich bewirken (siehe Kapitel 8).

13 Es wurde weiter oben darauf hingewiesen, dass diese Arbeit keine eingehende Auseinandersetzung mit Fragen der interkulturellen Diffundierung und Globalisierung von Deutungsmustern leisten kann.

14 Hoeffling et al. (vgl. 2002: Abs. 6) plädieren in ihrem methodischen Vorschlag zur Deutungsmusteranalyse für die vorrangige Orientierung an medial verbreiteten Formen von Deutungsmustern in Dokumenten, Berichten, Filmen etc., was fraglos eine sinnvolle Vorgehensweise ist. Allerdings hat dies dort seine Grenzen, wo bestimmte soziale Phänomene kaum durch Medien oder andere Dokumente kommuniziert werden. Für den Gegen-

Keller (2001: 132) in seiner Grundlegung einer „wissenssoziologischen Diskursanalyse“ darauf hin, dass Deutungsmuster elementare Bestandteile von Diskursen sind, in denen „verschiedene Deutungsmuster zu einem spezifischen Deutungsarrangement“ verknüpft werden. Aus einer wissenssoziologischen Perspektive sind Diskurse „abgrenzbare übersituative Zusammenhänge von Äußerungsformen (Praktikern der Artikulation) und Inhalten (Bedeutungen), die mehr oder minder stark institutionalisiert sind“ (Keller 2001: 129). Deutungsmuster sind somit eng mit Diskursen verknüpft und können bedingt über die Reichweite und Verbreitung der Diskurse erschlossen werden.

Gerade für den Bereich der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Ausbildung wird man annehmen können, dass ein nicht unerheblicher Anteil der (Fach-)Diskurse grenzüberschreitender Natur ist. Die territoriale und raumzeitliche Eingrenzung von Diskursen auf bestimmte Länder und Kulturen wird schlechterdings kaum möglich sein. Allerdings nehmen beispielsweise nationale politische Entwicklungen und Entscheidungen oder auch die Medien einen erheblichen Einfluss auf die nationale Ausformung eines bestimmten Diskurses. Die Debatte über probate Mittel einer internationalen Stärkung des deutschen Bildungssystems illustriert das deutlich. Letztlich sind Diskursgrenzen also eher thematisch-kontextuell als räumlich-territorial markiert.

3.3 Interkulturelles Handeln als „Logik adaptiver Gegensätze“

In Ergänzung zu den vorangegangenen Überlegungen soll auf ein Modell interkulturellen Handelns von Jacques Demorgon und Markus Molz (1996) näher eingegangen werden. Es lässt sich mit dem Konzept der sozialen Deutungsmuster in Verbindung bringen und integriert ferner einige zentrale Aspekte des soziologischen Diskurses um den Ambivalenzbegriff. Es bietet somit eine wertvolle und notwendige konzeptionelle Erweiterung der bisherigen Ausführungen. Demorgon und Molz beschreiben interkulturelles Handeln in ihrem Modell als „Logik adaptiver Gegensätze“, bei der sich der Akteur durch eine adaptive oszillierende Situationsaneignung kulturelle Orientierung und situative Handlungssicherheit verschafft.

stand dieser Arbeit, die Deutung und den Umgang mit kultureller Differenz in Hochschulinstitutionen, ist das weitgehend der Fall. Daher muss primär auf persönliche Erzählungen der Akteure über ihre Erlebnisse und Eindrücke, auf die dabei bemühten Diskurse zurückgegriffen werden.

„Adaption ist die fundamentale Notwendigkeit alles Lebendigen, eine tragfähige Vermittlung zwischen innerem und äußerem Milieu zu etablieren und aufrecht zu erhalten. Adaption findet immer in konkreten Kontexten statt, unter dem Druck äußerer Zwänge und der Variation durch „Zufälle“ auf der einen Seite, unter Bezug auf innere, biologische, psychologische Notwendigkeiten und dem Spielraum individueller Freiheiten auf der anderen“ (Demorgon/Molz 1996: 45).

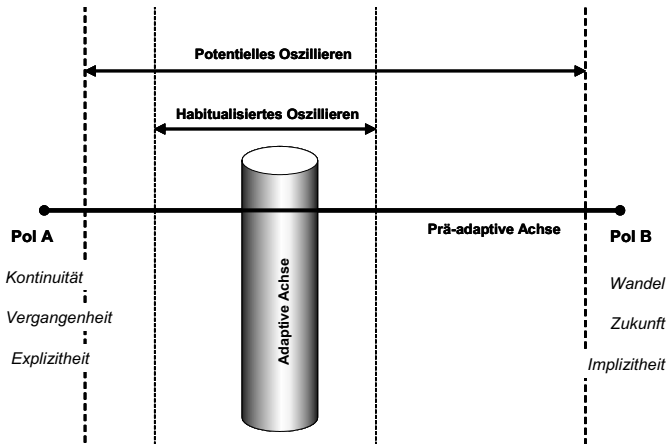
Die Autoren greifen auf eine Reihe von Grundannahmen zurück: Handeln findet immer in Situationen unter bestimmten Umweltbedingungen statt. Umwelt wird wahrnehmungspsychologisch verstanden als die „Gesamtheit der in einem Moment psychologisch wirksamen Schemata“ (Demorgon/Molz 1996: 46), die wiederum Repräsentationen von „inneren“ und „äußeren Realitäten“ darstellen. Die Repräsentationen entstehen auf der Basis angeborener sensomotorischer Schemata und durch die aktive Auseinandersetzung mit kulturell vorstrukturierten und interaktiv vermittelten Umwelten in einem dialektischen Prozess von *Assimilation* und *Akkommodation*. Im Rückgriff auf Piaget bedeutet Assimilation die „sinngeladete Einordnung von komplexen Wahrnehmungen in vorhandene kognitive Schemata“ und Akkommodation die „Anpassung von Schemata an Realitäten, welche durch die Repräsentationen nicht stimmig erfasst werden können“ (Demorgon/Molz 1996: 46).

Weder Assimilation noch Akkommodation allein gewährleisten eine dauerhafte Strukturierung des Handlungskontextes und damit eindeutige Orientierung. Vielmehr bedarf es in kulturellen Überschneidungssituationen, in denen es zu partiellen Orientierungsverlusten kommen kann, immer wieder der Annäherung zwischen Situation und „perzeptiven, kognitiven Aktionsschemata“. Der Annäherungsprozess wird als „Äquilibration im dialektischen Wechselspiel zwischen Assimilation und Akkommodation“ (Demorgon/Molz 1996: 46) charakterisiert. Indem Individuen als Teil sozialer Gemeinschaften auf kulturelle Orientierungen zurückgreifen, wird die Wahrscheinlichkeit solcher Handlungen erhöht, die einerseits die Beziehung zwischen innerem und äußerem Milieu stabilisieren und andererseits Veränderungen innerhalb einer gewissen Schwankungsbreite auffangen können (vgl. Demorgon/Molz 1996: 48). Kultur als Orientierungssystem reguliert somit existenzielle Dilemmata, die als „prä-adaptive Gegensätze“ konzeptionalisiert werden und universell jeder Adaptionleistung vorgelagert sind. Beispiele für prä-adaptive Gegensatzpaare sind z.B. Kontinuität vs. Wandel oder explizite vs. implizite Kommunikation. Die Annahme prä-adaptiver Gegensätze als handlungsleitendes Orientierungssystem findet sich bereits in Talcott Parsons „Theorie Sozialer Systeme“ (1976) im Konzept der „Orientie-

rungsalternativen“, nach denen Akteure ihr Handeln im sozialen System ausrichten: affektiv vs. affektneutral, selbstbezogen vs. kollektiv orientiert, Universalismus vs. Partikularismus, erworbener vs. zugeschriebener Status, Spezifik vs. Diffusität. Parsons geht dabei von einem eindeutigen Orientierungsprimat seitens des Akteurs aus. Merton und Barber (1976) nehmen indessen eine Dynamisierung an, die aus einer sozialstrukturell angelegten „alternation of norms and counter-norms“ resultiert (vgl. Luthe/Wiedenmann 1997: 24).

Die Suche nach einer situationsadäquaten Lösung, die bei allen prä-adaptiven Gegensätzen gefunden werden muss, nennen Demorgon und Molz „adaptives Oszillieren“. Das Oszillieren stützt sich auf „Vororientierungen aus dem individuellen und kulturellen Erfahrungsschatz“, die sich als „adaptive Achsen“ (Demorgon/Molz 1996: 54) beschreiben lassen. Sie weisen auf einen mehr oder weniger weiten Deutungskorridor von sozialen und kulturellen Deutungsmustern und individuellen Deutungsfreiheiten hin. Dabei gibt es zwei Ausprägungen adaptiven Oszillierens: die habituellen, bereits eingeschränkten Schwankungen mit geringem Radius um vorhandene Achsen herum und das jedem Menschen gegebene Potenzial, sich auf der ganzen Bandbreite der Dichotomie zwischen den Polen zu bewegen. Die Abbildung auf der folgenden Seite soll das anspruchsvolle Konzept illustrieren.

Abbildung 1: Habituelles und potentielles Oszillieren zwischen prä-adaptiven Gegensätzen (Demorgon/Molz 1996: 55).



Das individuelle Bemühen im Umgang mit ambivalenten (kulturellen) Rollendilemmata, also die Äquilibration zwischen unterschiedlichen Optionen kultureller Anpassung beschreibt recht gut den handlungstheoretischen Kern interkulturellen Handelns. Eine adaptive Achse leitet den Orientierungs- und Verstehensprozess sozial an und eröffnet einen mehr oder weniger eng geführten Horizont möglicher Auslegungen des prä-adaptiven Gegensatzes. Eine enge Auslegung würde nur wenig über die habituelle Oszillation hinaus reichen, erst eine weitere Auslegung würde das individuell verfügbare Potenzial ausschöpfen. Interkulturelles Lernen bedeutet nach diesem Modell die wachsende „Fähigkeit zum großräumigen adaptiven Oszillieren“, welches die „Zonen um die adaptiven Achsen fremder Kulturen“ erfasst (Demorgon/Molz 1996: 66). Sofern die Äquilibration zur Ausweitung der habituellen Oszillation führt, ließe sich dies als interkulturelles Lernen interpretieren.

Das Modell und die Oszillationsmetapher¹⁵ erinnern deutlich an das soziologisch fundierte Ambivalenzkonzept bei Robert King Merton (1976). Dort wird Ambivalenz primär als soziales Rollendilemma konzipiert, das den Akteur mit dem Problem des Ausgleichs divergenter Rollenerwartungen konfrontiert: Für Merton/Barber (1976: 10) bilden „conflicting normative expectations, socially defined for a particular social role and associated with a single social status“ den Fokus einer soziologischen Theorie der Ambivalenz (vgl. Luthe/Wiedenmann 1997: 21ff.). Die postulierte Eindeutigkeit der Rolle und des sozialen Status bleibt theoretisch diskussionswürdig. Gleichwohl gelingt es Merton mit seinem Ansatz, ambivalente Beziehungen nicht als pathologisches Problem des Einzelnen oder ganzer Gesellschaften, sondern als grundlegendes Merkmal moderner sozialer Handlungssysteme zu etablieren.¹⁶ Um auch die Geschichtlichkeit und die zeitliche Evolution abzubilden, die Prozessen kulturellen Wandels innewohnen, bleiben Demorgon und Molz nicht bei der synchronen Betrachtung stehen, sondern setzen ihr Modell in einen diachronen zeitlichen Rahmen:

„Die Interaktion zwischen einem System aus adaptiven Achsen [System kultureller Vororientierungen; M.O.] [...] einerseits und einer aktuellen Situation andererseits, kennt zwei idealtypische Lösungsvarianten. Im ersten Fall erlauben Handlungen, die sich auf die adaptiven Achsen als kulturelle Vororientierungen stützen nach wie vor eine effektive Situationsbewältigung, weil eine

15 Zur Verwendung des Oszillations-Konzepts in der soziologischen Theorie des Fremden und der Ambivalenz vgl. auch Stichweh (1997).

16 Ausführlicher zur Rezeption von Ambivalenzkonzepten in der Soziologie vgl. auch Jenkeli (2002).

historische Passung zwischen dem vorliegenden Situationstypus und den Achsen vorliegt [...]. Auf diese Weise werden adaptive Achsen gefestigt“ (Demorgon/Molz 1996: 58).

Mit dem Deutungsmusteransatz gesprochen würde diese Strategie der Passung bisheriger sozialer Deutungsmuster für eine neue interkulturelle Situation entsprechen. Die Situation kann an das Bekannte angeschlossen (assimiliert) werden und dient als Vergewisserung der Weltsicht. Deutungsmuster werden angewendet und in ihrer erlebten Richtigkeit untermauert. Wenn diese konservative Strategie aber nicht gelingt, weil der Situationsdruck stärker ist als die Assimilationsmöglichkeiten, setzt besonders im Wiederholungsfall ein Prozess akkomodatorischer Modifikation der betroffenen Achsen ein (vgl. Demorgon/Molz 1996: 58f.). Es kommt zu einer Veränderung der Achsen, weil bisher bekannte Deutungen und Handlungsstrategien nicht mehr auf die situativen Anforderungen passen. Hier wird also modellhaft genau das dargestellt, was weiter oben als deutungspraktische Grauzone zwischen deutungskulturellem Alltag und Sonderfall diskutiert wurde (siehe Kapitel 3.2.3).

Die konzeptionelle Nähe von adaptiven Achsen und sozialen Deutungsmustern ist eine viel versprechende theoretische Verbindungslinie, um Fremdverstehen und interkulturelles Handeln als eine geführte Suchbewegung zwischen individuellen Freiheitsgraden und sozialen Zwängen zu verstehen. Das von Demorgon und Molz vorgeschlagene Modell lässt sich in weiten Teilen auf die struktur- und handlungstheoretischen Aspekte des Deutungsmusterkonzepts beziehen und ergänzt dieses, indem die Freiheitsgrade deutlich im Modell benannt werden. Indem von allgemeinen existenziellen Dilemmata auf der Grundlage des Binärschemas „Kontinuität versus Wandel“ ausgegangen wird, lässt sich das Modell auf unterschiedlichen sozialen Aggregations Ebenen, in unterschiedlichen Kulturen und in Bezug auf unterschiedliche kulturhistorische Epochen anwenden. Die Einbindung einer zeitlichen Komponente trägt sowohl der Geschichtlichkeit wie auch den Entwicklungsmöglichkeiten der dichotomen Dilemmata Rechnung. So werden die „vorsprachlich gegebenen Konstanten“ von Innen-Außen, Eigenem-Fremden, Beharren-Wandel, usw. in jeder Gesellschaft „historisch spezifisch thematisiert“ (Radtke 1992: 79) und im Zuge der gesellschaftlichen Entwicklung stets aufs Neue verhandelt und dabei „kraft der Sprache sozial überformt“ (Kosseleck 1989: 659 cit. in Radtke 1992: 79). Auch die von den Autoren in Aussicht gestellte transdisziplinäre Verwendbarkeit ihres Modells (vgl. Demorgon/Molz 1996: 62) trifft zumindest aus der Sicht einer interkulturell interessierten wissenssoziologischen Warte zu. Das Konzept adaptiver Achsen schließt zum einen an soziologische

Konzeptionen des Ambivalenzbegriffs an und lässt sich darüber hinaus mit dem Ansatz sozialer Deutungsmuster in Verbindung bringen. Die handlungstheoretische Metapher des adaptiven Oszillierens wird mittels der Deutungsmuster in einen sozialen und raumzeitlichen Kontext gestellt und verweist damit auf die soziale und kulturelle Einbindung in überindividuelle Kommunikations- und Deutungsgemeinschaften.