

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie
= Swiss journal of sociology
Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie
Band: 10 (1984)
Heft: 2

Artikel: Kulturkonflikt und Integration
Autor: Twenhöfel, Ralf
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-814583>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

KULTURKONFLIKT UND INTEGRATION

Zur Kritik der Kulturkonfliktthese

Dr. Ralf Twenhöfel
Lehrstuhl I für Soziologie
Universität Regensburg
Universitätsstrasse 31
D–8400 Regensburg

Die Frage nach der Bedeutung von Norm- und Wertkonflikten ("Kulturkonflikten") für die Integration der sogenannten "Gastarbeiter" und ihrer Familien in die bundesdeutsche Gesellschaft wird in der einschlägigen Literatur gegenwärtig kontrovers beurteilt. Findet sich auf der einen Seite die Auffassung, die einen entsprechenden (negativen) Zusammenhang behauptende "Kulturkonfliktthese" sei Ausdruck lediglich ideologischen Bewusstseins, ein "Kulturmystizismus, der als Rationalisierung dient, um Minderheitenprobleme auf die negativen Einflüsse von Herkunft, Familie und Kultur schieben zu können" (Wilpert, 1980, 2), so wird auf der anderen Seite "Kulturkonflikt als entscheidende Determinante des Integrationsprozesses" (vgl. Thomä-Venske, 1981, 42) bewertet, die auch und gerade deshalb in politischer Hinsicht höchste Aufmerksamkeit verdient. Dazwischen bewegen sich vermittelnde Auffassungen wie etwa diejenige Hoffmann-Nowotnys (1973, 171), nach der "Kultur und Gesellschaft als in einem Interdependenzverhältnis stehend betrachtet werden müssen", so zwar, dass "die gesellschaftliche Dimension die kulturelle Dimension stärker determiniert als umgekehrt".

Die eigentliche wissenschaftliche Diskussion ist gegenwärtig freilich auch Reflex auf eine politische, liefert dieser Argumente und wirkt dadurch auf sie zurück. Angesichts der zweifellos politischen Relevanz der Kontroverse, ihrer Relevanz nicht zuletzt für eine Ausländerpolitik, die "Integration" der in der Bundesrepublik lebenden Ausländer als "wichtiges Ziel"

betrachtet (vgl. Kommission Ausländerpolitik, 1983), soll die sogenannte "Kulturkonfliktthese" im folgenden einer Prüfung unterzogen werden. Im 1. Abschnitt werden dazu im Rahmen einer Auswahl wichtiger Ansätze und Positionen die Argumente von Verfechtern und Kritikern der These dargetan. Der 2. Abschnitt fragt nach den Gründen für die festzustellenden Positionsunterschiede. Gezeigt wird, dass diese u. a. auf konzeptuelle Differenzen zwischen den Beiträgen zurückzuführen sind. Grundsätzlich nämlich lassen sich zwei Fassungen oder Varianten der These unterscheiden, deren Verwechslung zu Missverständnissen führen muss: Betrachtet man als Kulturkonflikte nur solche Norm- bzw. Wertdiskrepanzen, deren Existenz *selbst* bereits mit dem Ziel einer "Integration" unverträglich ist (was beispielsweise bei strafrechtlich relevanten Konflikten der Fall wäre), dann erhält man eine Fassung der These, in der der Zusammenhang von Kulturkonflikt und Integration als *unmittelbarer* behauptet wird. Nun kann aber, wie die Kritiker belegen, die These in dieser Fassung offensichtlich nicht bestätigt werden (vgl. 2. 2.). Indessen verhält es sich so, dass die Verfechter einer anderen, nämlich "*mittelbaren*" Fassung den Vorzug geben. Für sie gilt, dass Norm- und Wertdiskrepanzen zwischen Herkunfts- und Residenzgesellschaft zu Orientierungsschwierigkeiten und Verhaltensunsicherheiten führen, die – langfristig und kumulativ gesehen – sich nachteilig auf die Persönlichkeit ("Identität") bzw. die Handlungsfähigkeit der Betroffenen in den integrationsrelevanten Bereichen auswirken können. Kulturkonflikte, so wird behauptet, könnten vermittelt über Krisen der Identität und entsprechende Anpassungsreaktionen (von denen im folgenden die Konstitution von "Zwischenwelten" erörtert wird) einer Integration entgegenstehen. Diese "mittelbare" Fassung der These soll im 3. Abschnitt einer Prüfung unterzogen werden.

1. VERFECHTER UND KRITIKER DER KULTURKONFLIKTTHESE (ANSÄTZE UND ARGUMENTATIONEN)

Die in der Literatur diskutierte Kulturkonfliktthese weist zwei Teile auf: Ihre Verfechter behaupten, dass ausländerspezifische Kulturkonflikte existieren, und daraus schliessen sie, dass solche Konflikte einer "Integration" der Betroffenen in die Residenzgesellschaft im Wege stehen (zur Uebersicht vgl. Thomä-Venske, 1981, 19–71; Wilpert, 1980, 1 ff.). Versucht man, die vorliegenden Beiträge zu systematisieren, dann können folgende Ansätze zur Begründung der These unterschieden werden:

- der Ansatz der Theoretiker oder "Deduktivisten", auf der Basis allgemeiner Sozialisationstheorien (z. B. Schrader; Nikles & Griesse, 1979) oder kulturanthropologischer Persönlichkeitstheorien (z. B. Barath,

1978) auf die Existenz von Kulturkonflikten und dadurch gefährdeter Integration der Migranten in die Residenzgesellschaft zu schliessen;

- der Ansatz der Empiriker, unter Verwendung qualitativer (z. B. Thomä-Venske, 1981) oder quantitativer (z. B. Neumann, 1981) Verfahren und Zugrundelegung kleiner Stichproben Einblick in die Problematik des Kulturkonflikts und seiner Folgen zu erhalten;
- der Ansatz schliesslich der Praktiker aus Sozialarbeit und Bildungswesen, am Einzelfall gewissermassen Anschauungsunterricht über Konflikte und Probleme insbesondere junger Ausländer und die Folgen für die Betroffenen zu geben. (Genannt seien hier nur die einschlägigen Beiträge in Periodika wie "Ausländerkinder" und "Informationsdienst zur Ausländerarbeit".).

Demgegenüber lassen sich auf der Seite der Kritiker der These mindestens zwei Arten von Kritik unterscheiden:

- die gemässigte, die die Existenz von Kulturkonflikten zwar einräumt und damit der Behauptung im 1. Teil der These nicht widerspricht, einen nennenswerten Einfluss solcher Konflikte auf die Integration bzw. Desintegration von Migranten aber nicht erkennen kann und deshalb den 2. Teil der These zurückweist (z. B. Kaiser, 1974; Albrecht & Pfeiffer, 1979; Berckhauer, 1980);
- die "radikale" Kritik, die deshalb radikal genannt werden kann, weil sie die Gültigkeit der These in beiden Teilen bestreitet (z. B. Hamburger; Strauss & Wolter, 1981; Hamburger, 1981; Wilpert, 1980).

Im Rahmen des folgenden Ueberblicks, der einige wichtige, auf die Bundesrepublik bezogene Beiträge vereint, sind die Grundzüge der Argumentation auf beiden Seiten darzulegen:

1)

Die Arbeit von Schrader; Nikles & Griese 1972, 2), obwohl nicht ausdrücklich mit der Kulturkonfliktthese befasst, entwickelt auf der Grundlage der Sozialisationstheorie Claessens' eine Typologie von Akkulturations- bzw. Assimilationsprozessen, die für Kinder von Ausländern, Ausländer also der 2. Generation, massgebend sein soll. In Abhängigkeit vom Einreisalter postulieren die Verfasser als Resultat verschiedene Typen von Identität (69–73),

für die – und dies im Sinne des 1. Teils der Kulturkonfliktthese – jeweils graduell unterschiedlich ausgeprägte "doppelte" Identitäts- bzw. Verhaltenskonflikte charakteristisch sind (182). Verhaltenskonflikte bestehen dabei – erstens – für Jugendliche generell durch die im Uebergang von primärer zu sekundärer Sozialisation auftretenden Orientierungskonflikte zwischen privat-familiärer und öffentlich-gesellschaftlicher Sphäre, und sie bestehen – zweitens – für ausländische Jugendliche insbesondere durch den Widerspruch zwischen heimatlich-kultureller Orientierung und der notwendigen Orientierung an den Werten und Normen der Fremdkultur.

Dieser Widerspruch enthält zugleich den entscheidenden Hinweis auf den 2. Teil der Kulturkonfliktthese. Für die Verfasser befindet sich das ausländische Kind in einem "Kulturkampf" mit der Elterngeneration (109), es ist "Wanderer zwischen zwei Kulturen" (vgl. 180), wodurch seine Anpassung an die aufnehmende Gesellschaft aufs äusserste gefährdet wird: "Verhaltensunsicherheit einerseits, Zwang zur Konformität andererseits können leicht in neurotische Tendenzen umschlagen. Wenn schulisches Versagen als gesetzmässige Konsequenz ihrer unterprivilegierten gesellschaftlichen Lage hinzukommt und ihre Zukunftschancen (...) minimiert werden, erwarterr wir verstärkt abweichendes Verhalten bei den heranwachsenden ausländischen Kindern" (180, vgl. 75–110).

Der Arbeit von Schrader; Nikles & Griesse kommt das Verdienst zu, die Lage der 2. Ausländergeneration zum ersten Mal ausführlich untersucht zu haben. Jedoch müssen ihr gegenüber im wesentlichen zwei Einwände erhoben werden. Vom Standpunkt des 2. Teils der Kulturkonfliktthese ist zunächst einzuwenden, dass den Verfassern keine konzeptionell abgesicherte Begründung dieses Teils der These gelungen ist. Ein Grund hierfür ist sicherlich darin zu sehen, dass statt eines engeren Integrationskonzeptes ihren Ausführungen ein weiterer (und diffuser) Anpassungsbegriff zugrundeliegt (48 f, vgl. 75–110). Die Rede von "Anpassungsproblemen" aber bedient sich zunächst nur eines anderen Ausdrucks für "Kulturkonflikte" und diese sind nicht von vornherein identisch mit "Integrationsproblemen", für deren Feststellung es eines hinlänglich präzisen und trennscharfen Konzeptes bedarf.

Ein weiterer, vom Standpunkt des 1. Teils der Kulturkonfliktthese zu erhebender Einwand bezieht sich auf die Vorgehensweise der Autoren, die als "theoretisch", was den Ansatz betrifft, und als "deduktivistisch", was die Methode betrifft, zu bezeichnen ist. Sieht man einmal von den restriktiven Prämissen ab, unter denen die (Sozialisations-)Theorie bei den Verfassern zur Anwendung kommt (vgl. Wilpert, 1980, 11 ff.), so hindert sie ihr Deduktivismus (der die "Wanderung zwischen zwei Welten" als unausweichliches Schicksal erscheinen lässt) den Anpassungs- und Konfliktlösungsstrategien,

über die die Betroffenen selbst verfügen, in angemessener Weise Rechnung zu tragen (Vgl. Boos-Nünning & Nieke, 1982; Greverus, 1978).

2)

”Theoretisch” und ”deduktivistisch” hinsichtlich der Vorgehensweise ist auch die Arbeit von Barath (1976) zum Verhältnis von ”Kulturkonflikt und Kriminalität”. Ganz im Sinne Schraders; Nikles & Grieses, freilich ohne im direkten Bezug auf sie, vertritt der Verfasser die These: ”Je umfangreicher und tiefer die primäre Sozialisation erfolgt, desto schwieriger und konfliktreicher wird der Anpassungsprozess in einer neuen Kultur, desto stärker wird eine Selbstverleugnung verlangt, welche sich mit der Individualität nur schwer vereinbaren lässt” (56).

Bezug genommen wird auf die Arbeiten Kroeber & Kluckhohns, Malinowskis, Benedicts und Kardiners, wenn festgestellt wird, dass ”der spezifisch sozio-kulturelle Rahmen weitgehend Erfahrungs- und Ausdrucksmöglichkeiten determiniere, so dass man von einer ethnozentrischen Gebundenheit des Individuums in seinem Kulturkreis sprechen könne” (54). Damit aber ist den weiteren Ausführungen schon die Richtung gewiesen. Ein Kulturkonflikt ergibt sich konsequent aufgrund einschlägiger Sozialisation in der Heimatkultur durch das Fehlen adäquater Handlungsstrategien im kulturell differierten Aufnahmeland (vgl. 55 ff.). Demgegenüber weist der für den 2. Teil der Kulturkonfliktthese geführte Nachweis eines Zusammenhangs von Kulturkonflikt und Desintegration, von Barath handlungstheoretisch im Hinblick auf die Ausbildung kriminellen Handelns dargetan, auf ein komplexes, zwischen strukturellen Gegebenheiten (sozio-ökonomischem Status) und individuellen Verarbeitungsformen vermittelndes, schliesslich durch soziale Kontrollprozesse stabilisiertes Wirkungsfeld, in dem der Kulturkonflikt zwar zentral, aber eben nur eine Einflussgrösse ist (vgl. 121–240).

Gegenüber der Arbeit von Barath lassen sich im vorliegenden Zusammenhang zwei Einwände erheben. Formell zu kritisieren ist zunächst, dass die Behauptung der Existenz von in psychischer und sozialer Hinsicht für die Betroffenen folgenreicher Kulturkonflikte im 3. Kapitel zwar theoretisch abgeleitet, nicht aber empirisch eingelöst wird. Konkreten Niederschlag findet dieser Mangel an Empirie im 4. Kapitel. Dort nämlich erscheint das zuvor Behauptete nurmehr im Vordersatz gesetzesförmiger ”Wenn-dann” Beziehungen, die als Feststellungen über Realität natürlich hypothetisch sind.

Scharf zu kritisieren ist schliesslich die Interpretation der Deliktstrukturen von Straftaten italienischer Staatsangehöriger, die von Barath im 5. Kapitel unternommen wird. Dass ”Blutrache, Individualismus, Sitte, mangelnde

Moral, starke Abneigung gegenüber den Staat, Patriarchalismus, ferner: lebhaftes Temperament, leichte Erregbarkeit und ein verletzliches Ehrgefühl ursächlich für die Beteiligung von Italienern an Sittlichkeitsdelikten sei" (258 f.), deutet eher auf eine Reproduktion gängiger Klischees als auf eine auch nur halbwegs ernsthafte Analyse hin. Zumindest den Versuch einer Deutung *aus* dem Material hätte man erwarten können, stattdessen wird jene an dieses aber lediglich äusserlich herangetragen.

3)

Anders als die Arbeit von Barath, die das Verhältnis von Kulturkonflikt und Integration eingeschränkt unter dem Gesichtspunkt der Genese abweichenden resp. kriminellen Handelns untersucht, legt H. Thomä-Venske in seiner Untersuchung mit dem Titel "Islam und Integration" (1981) ein umfassendes Konzept von Integration zugrunde. Expliziert wird dieses im Anschluss an Hoffmann-Nowotnys Konzept der "strukturellen Integration" (22–37). Freilich führt der eher fragwürdige Hinweis, auch dieses Konzept könne die zweifellos herrschende Begriffsverwirrung nicht lösen (vgl. 23), den Verfasser sogleich zu einer nicht minder verwirrenden Aufweichung des von Hoffmann-Nowotny unter dem Gesichtspunkt der Analyse möglicher Kausalbeziehungen schliesslich wohl begründeten Integrationskonzepts (Hoffmann-Nowotny, 1973, 171 ff.): Thomä-Venske nämlich will dort, wo seines Erachtens "Differenzierung nötig ist" (23), die Begriffe "strukturelle, soziale oder kulturelle Integration anstelle der von Hoffmann-Nowotny verwendeten Begriffe 'Absorptionsprozess', 'Integration' und 'Assimilation' verwenden" (ebd.). Damit aber wird die für die Begründbarkeit der Kulturkonfliktthese unabdingbare Distinktheit der Konzepte aufgegeben, und es macht sich bei Venske die fatale Tendenz geltend, die Existenz von Kulturkonflikten per se bereits als Ausdruck mangelnder Integration der Migranten zu begreifen (vgl. 72–156). Die These wird damit aber, und das ist der Haupteinwand gegenüber der Arbeit, tautologisch. Dementsprechend bleiben die Aussagen hinsichtlich des 2. Teils der These auch vage.

Bedeutung gewinnt die Arbeit hingegen für den 1. Teil der Kulturkonfliktthese, den Nachweis der Existenz von Kulturkonflikten. Hier vermittelt sie auf der Grundlage von Expertengesprächen einen Eindruck von den typischen Lebensverhältnissen und Problemen, denen die türkische Bevölkerung in der Bundesrepublik aufgrund kultureller und religiöser Besonderheiten ausgesetzt ist.

4)

Nicht zuletzt aufgrund der hier freilich nur im Rahmen einer Auswahl aufgewiesenen konzeptuellen Schwächen und empirischen Defizite der Untersuchungen von Verfechtern der Kulturkonfliktthese wurde es den Kritikern dieser These relativ leicht gemacht. Gemässigte und radikale Kritiker im vorhin unterschiedenen Sinne sind dabei insbesondere in der kriminologischen Forschung zu finden. D. h. aber, die für den zweiten Teil der These wichtige Problematik der Integration von Migranten wird von vornherein auf den Aspekt der Kriminalität resp. Kriminalitätsbelastung eingeschränkt (vgl. Albrecht & Pfeiffer, 1979). Insofern aber wird die These in einer auf ein bestimmtes Verhaltenssegment beschränkten und als derart spezielle noch in einer besonders "starken" Version zur Diskussion gestellt. Auf ein bestimmtes Verhaltenssegment beschränkt ist diese Version deshalb, weil sie nur den Einfluss von Kulturkonflikten auf kriminelles Verhalten berücksichtigt, und "stark" ist sie insofern, als die Schwelle bei Verstössen gegen strafrechtlich relevante Normen generell höher als gegenüber anderen (integrationsrelevanten) Normen liegen dürfte. Dies ist, wenn es auch nicht als Einwand, als Kritik der Kritik zu formulieren ist, zunächst einmal klarzustellen, um die Reichweite kriminologischer Kritik abschätzen zu können.

Was die gemässigten Kritiker unter den Kriminologen betrifft, so wurde gesagt, seien sie dies insofern, als ihre Kritik sich lediglich auf den 2. Teil der These bezieht. Gestützt auf eine Auswertung offizieller Statistiken, die das bei ihren Verfechtern zuweilen vermisste empirische Fundament zur Verfügung stellt, vermag sie Normwidersprüche mit verhaltenssteuernder Wirkung und der Folge überhöhter Kriminalitätsbelastung nicht festzustellen, einen entsprechenden Zusammenhang vielmehr nur im Einzelfall einzuräumen (vgl. Albrecht & Pfeiffer, 115; vgl. auch Kaiser, 1974, 233). Die von Albrecht & Pfeiffer auf der Grundlage von Daten aus Ausländerballungsgebieten in der Bundesrepublik durchgeführte Analyse zeigt im einzelnen, dass die Kriminalitätsbelastung lediglich bei ausländischen Jugendlichen (14 bis unter 18 Jahren) und Heranwachsenden (18 bis unter 21 Jahren) eindeutig höher als bei den entsprechenden deutschen Altersgruppen ist. Die Verfasser kommen daher zu einem Ergebnis, das im Widerspruch zur Kulturkonfliktthese steht. Denn gerade für die ausländischen Erwachsenen sollte man, da sie stärker den heimatkulturellen Werten und Normen verhaftet sein dürften als ihre Kinder, eine weitaus höhere Belastung vermuten (vgl. 115). Umgekehrt lassen sich für die hoch belastete Gruppe der Jugendlichen und Heranwachsenden Gründe ins Feld führen, die weniger auf die Existenz ursächlicher Kulturkonflikte als vielmehr auf eine dominante "soziale Mangellage" verweisen (115 ff.).

5)

Die Frage "Kulturkonflikt oder soziale Mangellage?" liegt auch der radikalen Kritik F. Hamburgers & O. Wolters (1981) an der Kulturkonfliktthese zugrunde, die hier abschliessend vorgestellt werden soll. Ihrer Auffassung zufolge müssen wir die Annahme der Existenz solcher Konflikte überhaupt verabschieden, handle es sich dabei doch lediglich um ein "funktionales Deutungsmuster" für in der Ausländerarbeit engagierte Pädagogen, das diesen zu ihrer eigenen Beruhigung zwar eine Kategorisierung von als unangepasst, störend oder (un-)auffällig wahrgenommener Verhaltensweisen gestattet, schliesslich auch Strategien zur Problembewältigung an die Hand gibt, das darüberhinaus aber keinesfalls Anspruch auf sachliche Angemessenheit erheben kann (46). Diese Kritik, die sich nicht lange dabei aufhält, einen wie im einzelnen auch immer behaupteten Zusammenhang von Kulturkonflikt und Integration resp. Kriminalität zurückzuweisen, sondern die diesbezügliche These sogleich in ihren Prämissen angreift, stützt sich sachlich freilich auf das eher fragwürdige Argument, dass es "schwierig" (und d. h. forschungsstrategisch zweifellos: nicht möglich) sei, "spezifisch in irgendeiner Weise 'kulturbedingte' von anderen bedingten Verhaltensweisen zu unterscheiden. Noch schwieriger wird es, inhaltlich und begrifflich eindeutig oder gar vollständig eine 'deutsche' Kultur von einer italienischen, spanischen, türkischen usw. zu unterscheiden" (47). Einmal abgesehen davon, was es mit der Forderung nach "inhaltlicher und begrifflicher Eindeutigkeit" resp. "Vollständigkeit" der Unterscheidung von Kulturen auf sich hat – Forderungen, die kaum argumentativ als vielmehr suggestiv eingeführt werden – ist hier zunächst einmal einzuwenden, dass eine wie auch immer geartete Vollständigkeit und Eindeutigkeit der Unterscheidung für den Nachweis von Kulturkonflikten gar nicht notwendig ist. Hingegen lässt sich die für diesen Nachweis erforderliche Unterscheidung "spezifisch kulturbedingter Verhaltensweisen", ihre Zurechnung nämlich zu *bestimmten* kulturellen bzw. religiösen Traditionen sehr wohl durchführen (vgl. Neumann, 1981; Boos-Nünning & Nieke, 1982).

Wenn die Verfasser schreiben, dass ein "kulturell stark geprägtes Erziehungsklima in vielen Fällen nicht zu kulturellen Orientierungsschwierigkeiten der Jugendlichen (führt), sondern dazu, dass diese sich aufgrund der übermächtigen Anschaulichkeiten der öffentlichen Konsumorientierung von ihren Eltern 'absetzen'" (53, zur direkten Kritik daran vgl. Boos-Nünning & Nieke, 1982), dann bestätigen sie das auch. Sie bestätigen ferner, dass kulturell bedingte Konflikte für die Einmündung in eine kriminelle Karriere zumindest mitursächlich sind. Denn dass überhaupt eine Absetzbewegung der Jugendlichen von ihren Eltern stattfindet, deutet auf zugrundeliegende Konflikte doch gerade hin. Andererseits aber fanden einige der Befragten im Verlaufe

einer solchen Absetzbewegung offensichtlich allererst Anschluss an ein "kriminelles Milieu" (vgl. Hamburger; Strauss & Wolter, 1981, 105–116).¹

Bei Hamburger & Wolters wie auch anderswo in der kriminologischen Forschung (vgl. Kaiser, 1974; Albrecht & Pfeiffer, 1979; Berckhauer, 1980) macht sich die Tendenz geltend, weniger die Kulturkonfliktthese zu kritisieren, als vielmehr einen politischen Verdacht dieser These gegenüber zu artikulieren. Den Verdacht nämlich, dass diese These "die Kriminalität junger Ausländer 'einseitig aus den durch einen Kulturwechsel bedingten Sozialisationserschwernissen erklären will und die strukturellen, also ökonomischen und politischen Konstellationen unberücksichtigt lässt, (dadurch) die Einsicht in die Notwendigkeit politischer Massnahmen verstellt'" (Hamburger & Wolters, 48; Zitat del Mestre). Dass man aber den "Kulturmystizismus" meint und die Kulturkonfliktthese trifft, deutet regelmässig auf eine Unterschreitung der faktischen Problemkonstellationen hin. Schliesslich ist nicht einzusehen, warum der Aufweis von Kulturkonflikten politische Massnahmen ausschliessen soll. Wer anders argumentiert, übersieht den Charakter des "Kulturmystizismus" als einer im wesentlichen ideologischen Interpretation, die lediglich die Einsicht in die Notwendigkeit (aus solchem Aufweis durchaus ableitbarer) Massnahmen verstellt. So ist es widersprüchlich, wenn beispielsweise Kaiser (1974) einerseits die Feststellung trifft, dass die These nur in "Ausnahmefällen" gültig sei (230), andererseits aber doch auch bemerkt, "dass bei einzelnen Gruppen der Gastarbeiter wie bei den Türken und Griechen die Delinquenzbelastung höher ist als bei anderen ausländischen Minderheiten", was "allerdings auf einen Kulturkonflikt hinzuweisen scheint" (231). Ebenso wird bei Albrecht & Pfeiffer die Kritik der These nicht mit ihrer Feststellung vermittelt, dass Auswirkungen auf die soziale Mangellage durch die "Folgen des frühen Wechsels des kulturellen Bezugsrahmens", nämlich "Orientierungslosigkeit und Verunsicherung im täglichen Verhalten" zu verzeichnen seien (1979, 116).

- 1) Unberührt davon bleibt die von Hamburger zu Recht getroffene Unterscheidung zwischen solchen Konflikten, die die Ausländer mit der unsrigen "Kultur" haben und solchen, die *wir* mit derjenigen der Ausländer haben (56). Dass gesellschaftlicher Ausschluss, Diskriminierung und Stigmatisierung ursächlich für gesellschaftliche Desintegration resp. Kriminalität von Ausländern ist, dass somit umgekehrt "ein 'Kulturkonflikt' aus der Unfähigkeit *unserer* Gesellschaft resultiert, die Kategorie der 'Fremdheit' mit den sich daraus ergebenden Einschränkungen für die Lebenschancen der Betroffenen aufzugeben", wird durch die Kulturkonfliktthese in keinerlei Weise in Frage gestellt.

2. ERWEITERUNG UND KONZEPTUELLE PRÄZISIERUNG DER KULTURKONFLIKTTHESE (1. Fassung)

Die offenkundigen Positions- bzw. Auffassungsunterschiede gegenüber der Kulturkonfliktthese, die sich zwischen völliger Zustimmung auf der einen, strikter Ablehnung und Kritik auf der anderen Seite bewegen, sind zweifellos bedingt durch unterschiedliche Konzeptualisierungen der These, die freilich ihrerseits zu kritisieren sind. Im vorliegenden Abschnitt soll daher der Versuch unternommen werden, unter Berücksichtigung der vorgetragenen Einwände die These konzeptionell zurechtzurücken (2.1) und anschliessend erneut an verfügbarem Material zu prüfen (2.2). Die Aufgabe stellt sich dabei zunächst, den Zusammenhang von Kulturkonflikt und Integration als nicht-*tautologischen*, empirisch entscheidbaren zu formulieren. Dies wendet sich sowohl gegen die Tendenz bei den Verfechtern der These, das eine bereits für das andere zu nehmen, als auch gegen ihre kriminologischen Kritiker, die These in einer zu "engen" und, wie gezeigt wurde, auch zu "starken" Version zur Diskussion zu stellen.

2.1 INTEGRATION, AKKULTURATION UND ASSIMILATION

Ohne an dieser Stelle auf die zutiefst ärgerliche Verwirrung einzugehen, die in der einschlägigen Literatur hinsichtlich der Verwendung der Begriffe "Integration", "Akkulturation" und "Assimilation" besteht, soll im folgenden im Anschluss an Hoffmann-Nowotny (1973) und Lepsius (1975) unter *Assimilation* "die Partizipation an der Kultur", unter *Integration* hingegen "die Partizipation an der Gesellschaft" verstanden worden (Hoffmann-Nowotny, 1972). Die Unterscheidung von Kultur und Gesellschaft ist zunächst analytisch; sie lässt sich aber auch, wie zu zeigen sein wird, diagnostisch, d. h. als reale verstehen. "Integration" im vorliegenden Zusammenhang meint näherhin, "Eingliederung ausländischer Arbeitnehmer als soziale Kategorie in die deutsche Gesellschaft, ohne den einzelnen Angehörigen unter einen kulturellen Anpassungszwang zu stellen" (Lepsius, 16). Als solcher reflektiert der Begriff sowohl einen Zustand wie einen Prozess (vgl. Goetze, 1976, 65). Einen Zustand insofern, als Integration auf die Verhinderung negativer Statusfestreibungen der sozialen Kategorie "Ausländer" in sozialer, wirtschaftlicher, politischer und kultureller Hinsicht zielt (vgl. Lepsius, 16). Einen Prozess aber insofern, als "die Integration von Bevölkerungsteilen in die modernen, pluralistisch organisierten Gesellschaften weitgehend über Prozesse der Interes-

senformation, der Vermittlung dieser Interessen in die politischen Entscheidungsstrukturen und die Verteilung sozialer Chancen und ökonomischer Faktoren für eine ausgeglichene Lebensführung erfolgt" (18; vgl. Hoffmann-Nowotny, 1973, 213 ff.).

Integration in diesem Sinne thematisiert freilich nur die eine Seite eines zu realisierenden Zustandes resp. Prozesses und verdankt sich mithin einer Abstraktion. Bei der anderen Seite erschliesst sich im Hinblick auf die von den Handelnden zu erwerbende Handlungsfähigkeit. Solchen Erwerb bezeichnet das folgende als 'Akkulturation' (vgl. Hoffmann-Nowotny, 1973, 173). Darunter ist die Uebernahme bzw. der Erwerb solcher Handlungsmuster zu verstehen, die als kulturelle Funktionsbedingungen der ökonomischen, politischen und rechtlichen Institutionen der Residenzgesellschaft Integration im oben bestimmten Sinne allererst ermöglichen. Im Akkulturationsbegriff wird somit (von der Seite der Kultur her) eine Funktionsbeziehung von Kultur und Gesellschaft in Anspruch genommen und gedacht. Der Begriff reflektiert die notwendigen, kollektiv oder individuell anzueignenden subjektiven Voraussetzungen für Integration.

Die funktionale Bestimmung von Kultur im Hinblick auf die prozessualen Erfordernisse von Integration ist freilich restriktiv, tendiert sie doch dahin, Kultur auf ein Konzept von "öffentlicher Kultur" einzuschränken (vgl. Hoffmann-Nowotny, a. a. O.; Goetze, 66 ff.). Faktisch nämlich lässt sich in pluralistisch organisierten Gesellschaften zwischen (integrationsfunktionaler) "öffentlicher Kultur" und "Privatkulturen" (Plural!) unterscheiden, die in gewissen Grenzen ohne Auswirkungen auf die Integration ihrer Träger variieren können.² Hier zeigt sich sogleich, dass die Unterscheidung zwischen "Kultur" und "Gesellschaft" nicht nur analytisch, sondern auch diagnostisch, d. h. als reale von Bedeutung ist. Bezeichnet man die Uebernahme öffentlicher *und* privatkultureller Normen bzw. Standards der Residenzgesellschaft als Voraussetzung für Assimilation (vgl. Gordon, 1964, 71), so wird deutlich,

- 2) Natürlich ist die Unterscheidung von öffentlicher Kultur und Privatkultur durch Zuordnung von Standards oder Normen nicht eindeutig möglich und ebenso gilt, dass das Faktum der Unterscheidbarkeit als empirisches selbst ein historisch Wandelbares ist. Was, um ein Beispiel aus einem anderen Bereich zu nehmen, als Ausbildung eines "alternativen Politikstils" seitens neuerer politischer Bewegungen zumindest intendiert wird, kann u. a. als Versuch verstanden werden, Standards wie "Authentizität" und "Offenheit", die vielleicht im Privaten eine Rolle spielen, auch für den politisch-öffentlichen Bereich verpflichtend zu machen.

dass Akkulturation bzw. Integration ohne Assimilation möglich ist. Zugleich erhellt, dass die von Hoffmann-Nowotny herausgestellte Beziehung, Integration würde Assimilation stärker determinieren als umgekehrt (1973, 173), nicht notwendig impliziert, dass Integration Assimilation überhaupt determiniert. Der Bestimmung ist schliesslich zu entnehmen, dass der Assimilationsbegriff (anders als der schwächere Akkulturationsbegriff) sinnvoll nur unter Bezugnahme auf bestimmte Gruppen, Klassen oder Schichten pluraler Gesellschaften zu verwenden ist.

2.2 FAKTEN ZUR WIDERLEGUNG DER KULTURKONFLIKTTHESE

Die hier in aller Kürze vorgenommene Erläuterung der Konzepte "Integration" und "Kultur" ("Assimilation", "Akkulturation") gestattet es, eine empirisch entscheidbare (nicht-tautologische) und, gegenüber der stärkeren kriminologischen Fassung, insbesondere auch schwächere Version der Kulturkonfliktthese zu formulieren. Von "Kulturkonflikten" kann den gegebenen Bestimmungen zufolge generell in solchen Fällen gesprochen werden, in denen kulturelle Traditionen der Migranten mit den öffentlichen und/oder privatkulturellen Normen bzw. Standards der Residenzgesellschaft in Widerspruch geraten. Derartige Widersprüche (Diskrepanzen), die sich sowohl auf die sozial gebilligten Ziele ("Werte") wie auf die institutionalisierten Mittel beziehen können, bezeichnen näherhin die Existenz "objektiver Kulturkonflikte". Dementsprechend liegen "subjektive Kulturkonflikte" in solchen Fällen vor, in denen objektive Widersprüche den Betroffenen in Form widersprüchlicher Verhaltenserwartungen zu Bewusstsein kommen (vgl. Barath, 1978, 55, 118 ff.).

Diese terminologischen Abgrenzungen vorangestellt, lässt sich die angedeutete schwächere Fassung der Kulturkonfliktthese als ein Sonderfall konzeptualisieren. Integration wird jedenfalls dann nicht oder nur bedingt möglich sein, wenn kulturelle Traditionen der Migranten mit den *akkulturativen* Erfordernissen der Residenzgesellschaft, den Normen bzw. Standards ihrer öffentlichen Kultur in Widerspruch bzw. Konflikt geraten. Behauptet man die Existenz derartiger Widersprüche, so ist die entsprechende These

- nicht-tautologisch, also empirisch entscheidbar, insofern, als für ihre Ueberprüfung der Nachweis *bestimmter* Kulturkonflikte gefordert wird. Vorausgesetzt ist dabei allerdings, dass (unter Berücksichtigung der prozessualen Konzeption von Integration) "akkulturative Erfordernisse", "integrationsrelevante" Normen bzw. Standards mit hinlänglicher Bestimmtheit überhaupt identifiziert werden können;

- schwächer gegenüber der stärkeren kriminologischen Variante, insofern, als die in Frage stehenden Normwidersprüche nicht von vornherein auf den Bereich strafrechtlich relevanter Normen eingeschränkt sind, vielmehr im weiteren Bereich der "öffentlichen Kultur" vermutet werden.

Bei der im folgenden auf der Grundlage verfügbaren Daten vorzunehmenden Erörterung der These kann es natürlich nicht darum gehen, eine umfassende und systematische, nach Konfliktbereichen, Nationalitäten und Altersstufen aufgeschlüsselte Analyse durchzuführen. Dazu ist nicht nur die Datenlage in keinerlei Weise hinreichend, vielmehr ist an den strukturellen "Defekt" der vorgelegten Fassung zu erinnern, dass nämlich eine Entscheidung hinsichtlich der Integrationsrelevanz von Standards resp. Werten oder Normen nicht in jedem Fall eindeutig getroffen werden kann. Erforderlich ist daher eine Beschränkung auf solche Bereiche, hinsichtlich derer die zu treffende Entscheidung ebenso wie die Datenlage relativ unproblematisch ist.

Relativ unproblematisch ist ohne Frage eine Entscheidung über den beruflichen und schulischen Bereich (vgl. Schmidt-Hackenberg, 1981; Schubert, 1981). Was die Standards der Migranten hinsichtlich Bildungs-, Aufstiegs- und Berufsorientierung betrifft, so zeigt eine Literaturdurchsicht weitgehende Übereinstimmung diesbezüglich hoher Ansprüche (Wilpert, 1981; Hamburger, 1981; Schrader; Nikles & Griese, 1979; Neumann, 1981). Die bereits erwähnte Studie von Wilpert kommt auf der Grundlage ihrer Stichprobe (N = 149) zu dem Ergebnis, dass 97 % der befragten jugoslawischen Kinder und Jugendlichen später nicht die gleiche Arbeit wie ihre Eltern "ausüben" wollen. Für die befragten Türken lautet die entsprechende Zahl 69.8 % und für die Deutschen 73.3 % (Wilpert, 62). Dass die Ablehnung der Arbeit der Eltern im Kontext von Aufstiegsorientierungen der Befragten gesehen werden muss, geht aus der von der Verfasserin untersuchten Lage der Berufswünsche der Kinder sowie des faktischen Berufs des Vaters auf einer beruflichen Prestigeskala hervor (77 ff.). Demzufolge lag der mittlere Rang des gewünschten Berufs bei türkischen Kindern bei 92 (was auf der Skala einer Position zwischen Arzt (94) und Universitätsprofessor (86) entspricht), wogegen dem Beruf des Vaters ein mittlerer Rang von lediglich 62 zugeordnet wurde (was einer Position zwischen Religionslehrer (65) und Zugschaffner (61) entspricht). Für die Jugoslawen lauten die entsprechenden Zahlen 82:55 und für die befragten deutschen Kinder 77:64. In Prozentzahlen gaben immerhin 39.7 % der türkischen und 26.5 % der jugoslawischen Kinder einen akademischen Beruf als erste Berufswahl an, was beides weit über dem Prozentsatz der deutschen Befragten (11.4 %) liegt (S. 49).

Entsprechende Zahlen gelten auch für die Bildungsaspirationen. Hier zeigt die Studie, dass 65.5 % der türkischen Kinder mit hohen Berufszielen

(Jugoslawen: 94.1 %) sich für einen ihren Zielen adäquaten Schultyp entscheiden. Daraus geht hervor, dass sich immerhin 65.5 % folgerichtig verhielten, wobei anzunehmen ist, dass sie sich des direkten Zusammenhangs zwischen Berufszielen und Bildungsgang bewusst sind (S. 65 f.).

Interessant ist, dass die festgestellten durchweg hohen Bildungs- und Berufsaspirationen in keinem signifikanten Zusammenhang zur Aufenthaltsdauer der Befragten standen (S. 57 ff.). Als Erklärung hierfür bietet sich an:

- eine bereits antizipatorisch wirksame Akkulturation in Bezug auf die den Aspirationen zugrundeliegenden Wertorientierungen;
- eine faktisch kurzfristige Uebernahme (Akkulturation) der betreffenden Wertorientierungen nach der Migration unter dem Einfluss der Lebensbedingungen in der Residenzgesellschaft;
- dass, was wahrscheinlich ist, Akkulturation im Hinblick auf die entsprechenden Werte der Residenzgesellschaft überhaupt nicht stattgefunden hat, insofern nämlich, als die in Frage stehenden Werte auch solche der Herkunftsgesellschaft sind (S. 83 f.).

Geht man davon aus, dass eine integrationswirksame Verteilung der für eine ausgeglichene Lebensführung massgebenden ökonomischen Faktoren (Lepsius) weitgehend über den beruflichen Bereich erfolgt, dann geben die vorgelegten Zahlen offenbar keinen Anlass zu der These, dass kulturelle Traditionen der Migranten mit den in diesem Bereich richtungsgebenden Normen bzw. Standards in Widerspruch stehen, objektiv also eine Behinderung von Integration bedeuten.³ Allerdings lässt sich den entsprechenden Abschnitten der Studie Wilperts gegenüber ein Einwand erheben, der das für die Frage nach dem Verhältnis von Kulturkonflikt und Integration entscheidende Gesamtergebnis zwar unangetastet lässt, dennoch aber geeignet ist, die von der Verfasserin eingenommene Perspektive zurechtzurücken und den von ihr vermittelten Eindruck zu korrigieren, als würden eben deshalb auch subjektive Kulturkonflikte, d. h. Orientierungsschwierigkeiten und Verhaltensunsicher-

3) Abgesehen wird dabei allerdings von dem sog. Dunkelzifferproblem. Schätzungen gehen immerhin davon aus, dass 5 % – 25 % der ausländischen Kinder ihrer Schulpflicht nicht nachkommen (vgl. Schrader; Nikles & Griese, 127 f.). Zu fragen wäre mithin, ob die von Wilpert aus Berliner Schulen entnommene Stichprobe nicht von vornherein eine (das Gesamtergebnis verzerrende) "positive" Auswahl darstellt.

heiten bei der Ausbildung von Bildungs- und Berufswünschen keine Rolle spielen. Diese treten auf dem Abstraktionsniveau der von ihr durchgeführten *quantitativen* Analyse nur nicht in Erscheinung. Hält man sich, wie die Verfasserin, an die formellen Berufsbezeichnungen (z. B. "Arzt", "Universitätsprofessor", "Lehrer" etc.), dann lässt sich in der Tat eine – von allerdings bedeutsamen Einzelfällen abgesehen – weitgehende Uebereinstimmung der beruflichen Rangordnung bei ausländischen und deutschen Jugendlichen feststellen, so dass die Feststellung als gerechtfertigt erscheint, "dass sich die türkischen und jugoslawischen Kinder des beruflichen Schichtungssystems genau so bewusst sind wie die deutschen Kinder" (79). Indessen ist über den formellen Aspekt hinaus danach zu fragen, ob die derart bewerteten Berufe für die Befragten überhaupt dasselbe *bedeuten*. Eine qualitative Analyse der von Wilpert ermittelten Prestigeskala (77 f.) legt nämlich die Vermutung nahe, dass die von den türkischen Kindern erstellte Rangordnung der Berufe weniger das Prestige als vielmehr und in höherem Masse als bei den jugoslawischen und deutschen Kindern die zugrundeliegenden familialen Sicherheits- und Reproduktionsbedürfnisse widerspiegelt. So wurden Berufe, denen hierzulande ein vergleichsweise hoher Prestigewert und Symbolgehalt zukommt (die Einstufungen der deutschen Kinder bestätigen dies), wie "Bankbesitzer", "Sänger/Schauspieler" und "Fabrikbesitzer", von den türkischen Kindern deutlich niedriger eingestuft. Umgekehrt wurde ein "sicherheitsträchtiger" Beruf wie der des "Beamten" von den türkischen Kindern (gegenüber den deutschen und jugoslawischen) deutlich höher bewertet.

Derartige Feststellungen, die hier freilich nur Anlass für Vermutungen geben können, vertragen sich allerdings mit der Feststellung Boos-Nünnings, dass die Berufswahl in der Türkei "keine individuelle Entscheidung (sei), sondern für die ganze Familie Bedeutung in bezug auf eine finanzielle Absicherung des Alters und damit für die Zukunftssicherung der Familie im Herkunftsland und für eine Statuserhöhung der Familie im Herkunftsland (habe)" (1982, 78). Nicht ausgeschlossen also ist, dass die Skala Wilperts bei den türkischen Kindern weniger die Wünsche der Kinder als vielmehr Forderungen der Familie (für deren Erfüllung der Einzelne einen Beitrag zu leisten hat) zum Ausdruck bringt. "Beamter" wäre demnach nicht gleich "Beamter", insofern die Bewertung des Berufs bei den befragten deutschen und türkischen Kindern unter verschiedenen Gesichtspunkten erfolgt. Eben deshalb wären auch Uebereinstimmungen hinsichtlich der Einstufung von Berufen nicht notwendig Ausdruck eines (identischen) "Bewusstseins" des beruflichen Schichtungssystems (Wilpert, 79 ff.), als vielmehr abhängig davon, ob und in welchem Grade durchaus unterschiedliche Relevanzkriterien in den vorgelegten Berufen Erfüllung finden.

Insofern sich in den durch Befragung festgestellten Berufswünschen insbesondere Reproduktions- und Sicherheitsbedürfnisse der türkischen Fa-

milie spiegeln, sind sozio-kulturell induzierte Konflikte ("subjektive Kulturkonflikte") zwischen Eltern- und Kindergenerationen nicht ausgeschlossen. Wie die Beispiele Hamburgers; Strauss & Wolters (1981, 96 ff., 105 ff.) und Boos-Nünings (1982, 77 ff.) zeigen, lassen sich die familialen Interessen nicht in jedem Fall mit den durch Aussenkontakte (peers) gewonnenen beruflichen Vorstellungen der Kinder resp. Jugendlichen selbst zur Deckung bringen. In Anbetracht dessen erweist sich die Irrealität beruflicher Wünsche, an denen wider aller Möglichkeiten über einen längeren Zeitraum festgehalten wird (vgl. Wilpert, 67 ff.), auch als Rigidität, mit der von der Elterngeneration an ihren Wünschen hinsichtlich ihrer Kinder festgehalten wird. Die objektiv als "facts" erfragbaren "Berufswünsche" müssten demnach u. U. als Resultat innerfamiliär ausgetragener Konflikte, als gelungene Durchsetzung insbesondere auch traditioneller familialer Ansprüche verstanden werden.

Nicht wesentlich anders als bei den (beruflichen) Wertorientierungen liegen die Verständnisse in jenem Bereich, der den zur Verfügung stehenden "Mitteln" zuzurechnen ist. Die Erörterung der Alternative "'Kulturkonflikt' oder soziale Mangellage?" (Albrecht & Pfeiffer, 1979) weist darauf hin. Bestimmt wird hier das als 'soziale Mangellage' bezeichnete Faktum näherhin als eine ausländertypische (und nicht ausländerspezifische) Beschränkung von Handlungsmöglichkeiten, und zwar im ökonomischen, beruflichen, schulischen, infrastrukturellen und politischen Bereich (vgl. Berckhauer, 1980 295; Hamburger, 1981, 53; Gessner, 1974, 26 ff.). "Sozial" ist jene Mangellage mithin zunächst insofern, als sie für die Betroffenen faktisch gesellschaftliche Unterprivilegierung bedeutet. Als 'soziale' ist sie schliesslich aber auch deshalb zu bezeichnen, weil die Gründe resp. Ursachen des Faktums gesellschaftliche und nicht – von Seiten der Betroffenen – individuelle sind. So weist beispielsweise Hamburger (1981, 53) im Rahmen seiner Befragung ausländischer Jugendlicher darauf hin, dass Vorurteile und Stigmatisierungen im alltäglichen Umgang, fehlendes Angebot an privilegierten, ihren Fähigkeiten entsprechenden Arbeitsmöglichkeiten und schliesslich die Erfahrung langer, existenzbedrohender Arbeitslosigkeit die Gesamterfahrung gesellschaftlichen Ausschlusses bestimmen: "Selbst bei am Ende hartgesottenen Delinquenten, etwa nach 'erfolgreicher' Dealerkarriere, sind die Versuche lang und schmerzlich, die Unzahl gesellschaftlicher Barrieren legal zu überwinden. Schliesslich erscheint Kriminalität rational und legitim als letzte Möglichkeit zur Sicherung einer Lebensführung, wie sie öffentlich als möglich vorgegaukelt und als erstrebenswert erlernt wurde" (ebd.).

Angesichts solcher Verhältnisse wäre es in der Tat in hohem Masse ideologieverdächtig, das Faktum ausländertypischer (Ausländer werden davon betroffen wie andere Randgruppen auch) Unterprivilegierung und Desintegration auf kulturelle und damit schliesslich doch wieder auf individuelle Eigenheiten, gemessen an den Erfordernissen der Residenzgesellschaft also

auf "Defizite" zurückzuführen. Zur Erklärung eher geeignet erscheinen hingegen das Paradigma des gesellschaftlichen Verteilungskampfes (insbesondere in ökonomischen Krisen) sowie generell sozial-psychologische Theorien sozialer Abwehrmechanismen, die Besonderheiten im Verhaltensbereich lediglich zum *Anlass* sozialer Ausgrenzung von Randgruppen resp. Ausländern nehmen (vgl. Richter, 1972).

Paradoxerweise gilt dies auch noch für solche, als "defizitär" beklagte Verhaltensweisen, die ohne Zweifel sozio-kulturelle Besonderheiten erkennen lassen. In der Literatur genannt bzw. beklagt werden diesbezüglich: das Fehlen "formaler Tugenden" wie beispielsweise Pünktlichkeit und Regelmässigkeit im Unterricht bei türkischen Jugendlichen (Boda & Ozcan, 1981, 148 f.), was u. a. auf ein kulturspezifisch differenziertes Zeitbewusstsein zurückzuführen ist (vgl. Müller, 1981, 132 f.; Werhahn, 1980, 76 f.); mangelndes Engagement im Beruf und mangelnde Gründlichkeit bei der Arbeit (Boda & Ozcan, a. a. O.), was offensichtlich nicht nur auf die für Ausländer geltenden hochbelastenden Arbeitsbedingungen (vgl. Neumann, 1981, 76 ff.), sondern auch auf die strukturell differente Organisation der gewohnten Arbeit in der Türkei zurückzuführen ist (vgl. Zimmermann, 1981, 31 ff.); schliesslich ein insbesondere bei Türken aus ländlichen Gebieten konstatiertes Verhaftetsein des Denkens an eine "archaisch-mythische" Vorstellungswelt, was u. U. zu Konflikten in einer "Rationalität" fordernden Umwelt führt (vgl. Werhan, a. a. O.). Von derartigen *Kulturkonflikten*, die anders als die intrapersonalen zunächst einmal interpersonale sind, kann freilich nicht gesagt werden, dass kulturspezifische Verhaltensstandards *ursächlich* für sie sind. Ursächlich im engeren Sinne sind vielmehr solche Reaktionen der Einheimischen, für die solche Verhaltensweisen lediglich als *Anlass* zum Konflikt fungieren. Wie nicht zuletzt die Beispiele in der angegebenen Literatur demonstrieren, steht den deutschen Interaktionspartnern nämlich durchaus die Möglichkeit offen, bei entsprechenden Kenntnissen des kulturellen Hintergrundes Konfliktsituationen zu vermeiden und eine Verständigung zu erzielen (vgl. Werhan, a. a. O.). Wenn also in diesem Zusammenhang der Titel "Kulturkonflikt" verwendet wird, so ist dabei – im Sinne Hamburgers – von einer Umkehrung auszugehen: Nicht die Probleme von Ausländern mit unserer Kultur, sondern diejenigen, die wir mit der der Ausländer haben, sind für die Existenz von Konflikten in den genannten Fällen entscheidend.

3. KULTURKONFLIKT, INTEGRATION UND ZWISCHENWELT

Gegenüber der stärkeren kriminologischen Variante zeichnet sich die zuletzt diskutierte schwächere Fassung der Kulturkonfliktthese dadurch aus,

dass sie für den zu berücksichtigenden Bereich möglicher Norm- und Wertdiskrepanzen weitere, über die vom Strafrecht gezogenen hinausgehende Grenzen steckt. Nur zeigte sich, dass auch diese Fassung der These durch die Versuche, die ansatzweise eine Beschäftigung mit ihr erkennen lassen, nicht überzeugend zu bestätigen war: Weder konnten im Hinblick auf die hier allerdings ausschliesslich berücksichtigten beruflichen und schulischen Ziele solche Diskrepanzen bzw. Konflikte aufgewiesen werden, die Barrieren für die Integration aus kulturellen Gründen vermuten lassen, noch liess sich dergleichen für die freilich ebenfalls nur ausschnittsweise beleuchtete Mitteldimension aufzeigen. Indessen heisst dies nicht, man hätte die von Wilpert zweifellos unterschriebene Auffassung, die Kulturkonfliktthese verdanke sich einem ideologischen Vorurteil, sei "Kulturmystifizismus", zu teilen. Dergleichen verbietet sich zunächst *politisch* aus denselben Gründen, aus denen sich der Kulturmystizismus als Ideologie entlarvt: insofern nämlich kulturbedingte Problem- und Konfliktlagen der Ausländergenerationen von ihm lediglich zum *Anlass* einer "Naturalisierung" genommen werden, die politische Programme und Massnahmen gegenstandslos machen soll. Im Widerspruch zu jener Kritik ist also an der Existenz von Kulturkonflikten, wie die im 1. Abschnitt genannten Vertreter der These belegen, festzuhalten. Allerdings handelt es sich offenbar nicht um Konflikte mit solchen Normen und Werten der Residenzgesellschaft, die (unter Berücksichtigung der Bedeutung von "öffentlicher Kultur") als 'integrationsrelevant' zu bezeichnen sind – nicht also um Konflikte, die den in der These behaupteten Zusammenhang mit Integration als unmittelbaren konstituieren. Von daher verbietet sich aber auch *sachlich* eine Kritik der These als "kulturmystizistisch", solange jedenfalls, wie nicht auch eine grundsätzlich in Erwägung zu ziehende "mittelbare" Fassung einer Prüfung unterzogen worden ist.

Für die Notwendigkeit einer solchen, konzeptionell freilich erst noch zu sichernden Fassung spricht nicht zuletzt die bisherige Ausblendung und Nichtbeachtung jenes Bereichs, der bereits als "Privatkultur" von der "öffentlichen Kultur" pluraler Gesellschaften unterschieden worden ist. Die Frage stellt sich nämlich, welche Folgen fortgesetzte Konflikte beispielsweise hinsichtlich der Essensvorschriften, des sich Kleidens, der Gestaltung der Freizeit für die Betroffenen haben können. Als Antwort ist zunächst lediglich festzustellen, dass ein Zusammenhang zwischen Kulturkonflikt und Integration in diesen Fällen, wenn überhaupt, so jedenfalls nicht unmittelbar besteht. Anders als im Falle eines (immerhin denkbaren) Widerspruchs mit den beruflichen Werten der Aufnahmegesellschaft könnten aus Diskrepanzen zwischen – sagen wir: Kleidungsgewohnheiten unmittelbar keine Folgerungen für die Integration der Betroffenen abgeleitet werden.

Damit ist aber das Problem aufgeworfen, wie es sich diesbezüglich mittelbar verhält. Berücksichtigt man, dass Folgen der genannten Diskre-

panzen sich zweifellos im "Subjektiven", in Form nämlich von Verhaltensunsicherheiten und Orientierungsschwierigkeiten ergeben können (vgl. Oster-setzer, 1981; Scheinhardt, 1980), dann lässt sich eine These formulieren, für deren Gültigkeit es in der Tat mehrere Hinweise und Belege gibt: dass (subjektive) Kulturkonflikte Momente einer biographischen Entwicklung sind, die – langfristig und kumulativ gesehen – sich nachteilig auf die Persönlichkeit ("Identität") und Handlungsfähigkeit der Betroffenen auswirken können und dadurch die subjektiven Voraussetzungen von Integration in Frage stellen (Neumann, 1981, 192 ff.; Boeken, 1978; Hurst, 1973; Richter, 1982; Thomä-Venske, 1981, 118 ff.).

Vertreten wird eine derart "mittelbare" Fassung der Kulturkonfliktthese angesichts widersprüchlicher Sozialisationserfahrungen gegenwärtig insbesondere im Hinblick auf die Kinder von Ausländern, die 2. Ausländergeneration. "Mittelbar" ist die Variante deshalb, weil als Vermittelndes zwischen Kulturkonflikt und Integration "Persönlichkeit" ("Identität") und, wie zu zeigen sein wird, "Zwischenwelt" fungiert. Um sie konzeptionell zu sichern, sind allerdings die Beschränkungen aufzuheben, mit denen der bisherige Referenzbegriff von "Konflikt", also Kultur, behaftet ist. Hierzu bietet sich das Konzept der "Welt" resp. "Alltags-" oder "Lebenswelt" an. Es sind folgende Aspekte, die im vorliegenden Zusammenhang eine Ueberlegenheit des Weltkonzeptes gegenüber dem Kulturkonzept begründen:

- der Strukturaspekt, insofern das Weltkonzept Kultur nicht nur im Sinne tradierter Normen (Strukturen) berücksichtigt, sondern auch solche Normen, die sich aufgrund der besonderen Situation der Migranten in der Aufnahmegesellschaft allererst herausbilden. Die Welt der Migranten erweist sich, da derartige Normen weder der Herkunftskultur noch der Aufnahmegesellschaft zurechenbar sind, näherhin als *Zwischenwelt* (3.1);
- der dynamische oder prozessuale Aspekt. Das Weltkonzept thematisiert die Normproduktions- und Setzungsvorgänge, was den besonderen Typus "Zwischenwelt" nicht nur zu beschreiben sondern auch zu erklären gestattet (3.1);
- der Personenaspekt. Anders als das hoch abstrakte Kulturkonzept berücksichtigt das Weltkonzept den Bezug von Kultur resp. Normen auf die personalen Träger, die schliesslich Widersprüche auszutragen oder auch auszuhalten haben. Intra- aber auch interpersonale Konflikte lassen sich dadurch ebenso erörtern wie die unterschiedliche Partizipation von Gruppen oder Untergruppen der Migranten an den jeweiligen Werten ihrer Kultur (3.2).

3. 1. STRUKTUR UND DYNAMIK DER LEBENSWELT DER MIGRANTEN ALS "ZWISCHENWELT"

Ist davon auszugehen, dass ca. 80 % der ausländischen Arbeitnehmer aus ländlichen Gebieten des jeweiligen Entsendelandes stammen (vgl. Meyer, 1976, 103 f.), so ist selbst dann, wenn in diesen Gebieten bereits Uebergangsprozesse in Richtung auf eine zunehmende "Verstädterung" der leitenden Wertorientierungen begonnen haben (vgl. für Griechenland Kassimatis, 1981, 20 ff.; für die Türkei Makal, 1981), auf die Bedeutung der für das jeweilige Land typischen traditionellen Verhaltensweisen für die Migranten zu schliessen. Im Hinblick auf die kulturell distante und zahlenmässig grösste Gruppe der Türken in der Bundesrepublik gelten diesbezüglich folgende strukturelle Bedingungen: eine streng auf der Autorität des Vaters beruhende (patriarchalische) Familienstruktur; soweit möglich feste Beziehungsnetze zwischen Verwandten und Nachbarn (Freunden); eine scharfe soziale Kontrolle innerhalb dieser Beziehungsnetze; ein rigider, religiös geprägter Moralkodex, dessen Werte (Ehre, Gehorsam, Respekt vor den Aelteren) unbedingt verhaltensverpflichtend sind. Ohne an dieser Stelle auf weitere für die Verhaltensbestimmung erforderlichen Faktoren einzugehen (zu berücksichtigen wären u. a. Alter, Bildung, Familienstand, Geschlecht), kann im Einklang mit der vorliegenden Literatur festgestellt werden, dass zumindest die 1. Ausländergeneration traditionale Verhaltensmuster ihrer jeweiligen Herkunftskultur durch Bewahrung bzw. Restitution ihrer strukturellen Bedingungen in der Residenzgesellschaft beizubehalten versucht. Die folgende Charakterisierung von Griechen durch eine Griechen kann dies verdeutlichen:

"Auf alle Fälle kann man, unabhängig vom Grad der Anpassung und Neuordnung im System der sozialen Werte, den die Migranten auch immer widerspiegeln, im allgemeinen davon ausgehen, dass sie sich damit abgefunden haben, sich in ökonomischer und materieller Hinsicht mit den entsprechenden Standards des Aufnahmelandes zu identifizieren, dass sie sich aber nicht damit abgefunden haben, sich in sozialer Hinsicht ebenso zu identifizieren . . . Vielleicht haben sie geschwankt, vielleicht haben sie sogar eine kulturelle 'Korrosion' durchgemacht aufgrund der Veränderungen während der Uebergangsperiode in Griechenland und aufgrund der unterschiedlichen Bedingungen, die sie im Aufnahmeland erlebten. Aber sie sind im Grunde genommen unberührt geblieben, eine 'nationale Gruppierung'; sie fühlen sich als Griechen, sie verkehren mit Griechen, sie halten sich an die strengen moralischen Vorschriften, die insbesondere auf die Frauen Anwendung finden, sie lehnen die Heirat mit Nichtgriechen ab usw. Ein Gegensatz ist aufge-

spannt zwischen "wir", die Griechen, und die "Anderen", die Deutschen, was bedeutet, dass sie die besonderen sozialen und kulturellen Elemente ihrer eigenen Gesellschaft und der deutschen Gesellschaft erkannt und unterschieden haben, und sie haben eine dem entsprechende Identität, ohne jedoch darauf vorbereitet zu sein, daraus ein organisches Ganzes zu machen" (Kassimatis, 1981, 23; vgl. Galanis, 1982).

Und ebenso einer der von Thomä-Venske befragten Experten über die Türken:

"Die Aufenthaltsdauer spielt keine Rolle. Die Türken schliessen sich ja von ihrer Umgebung ab, dass sie gar nichts sehen. Sie leben in ihrer eigenen Welt. Wichtiger ist aber, mit welcher Einstellung sie bereits aus der Türkei hierher gekommen sind" (80 f.).

Der von Migranten geäußerte Wunsch nach Bewahrung traditionaler Lebensformen lässt freilich zweierlei erkennen: zum einen eine zweifellos intensive Bindung an Werte und diesen Werten entsprechende Lebensformen der Herkunftsgesellschaft; zum anderen aber, wenn auch vermittelter, die Situation der Migranten in der Residenzgesellschaft, angesichts derer ein solcher Wunsch "reaktiv", als Reaktion auf einen negativen Anpassungsdruck (z. B. soziale Diskriminierung) verstanden werden muss. Unter Verwendung einer Formulierung von Reckless (1962) kann mithin genauer zwischen "Zug-" und Druckfaktoren" unterschieden werden. Indessen ist daraus nicht zu folgern, Verhaltenstraditionen könnten unter den besonderen Lebensverhältnissen der Residenzgesellschaft gleichsam nahtlos und ungebrochen fortbestehen. Beide, "Zug-" wie "Druckfaktoren", setzen unter diesen Bedingungen vielmehr eine Dialektik von Traditionsbehauptung und Anpassung in Gang, als deren Resultat die Alltagswelt der Migranten als *Zwischenwelt* begründet wird. Mit diesem Begriff soll im folgenden der Versuch unternommen werden, dasjenige, was in der Literatur bislang lediglich privativ, nämlich als ein "Zwischen den Welten" (so, wenn Nikles; Schrader & Griesse (180) und ähnlich auch Kassimatis (24) von einer "Wanderung zwischen zwei Welten" sprechen) bestimmt wurde, positiv zu fixieren. Entsprechend der Unterscheidung von "Zug-" und "Druckfaktoren" ist ein solcher Versuch in zwei Hinsichten vorzunehmen:

1)

Unter dem Gesichtspunkt der Wertbindung konnten bei Durchsicht der Literatur zwischenweltliche Konstitutionsprozesse auf allen drei Ebenen, auf denen ein gesellschaftlicher Anpassungsdruck wirksam wird, festgestellt werden:

- Auf der *Wertebene*, auf der die sogenannten Freiheiten der Residenzgesellschaft (denen sich nicht alle Migranten entziehen können) mit den traditionellen Werten der Migranten in Konflikt geraten, werden Verhaltenstraditionen durch *Normsetzungen*, die eine soziale Ab- resp. Ausgrenzung der Abweichenden ermöglichen, bewahrt. Eine hierfür anschauliche Beobachtung wurde im Rahmen einer Untersuchung in einer österreichischen Industriestadt gemacht:

”Im Unterschied zu den Gepflogenheiten in der Türkei hat sich in den letzten Jahren im Kino bei speziellen Vorführungen türkischer Filme für die türkische Bevölkerungsgruppe eine spezielle Sitzordnung eingestellt, und zwar derart, dass in den vorderen Sitzreihen nur alleinstehende Männer ihre Plätze einnehmen. Durch einige leere Sitzreihen von diesen getrennt, befinden sich dann die Familienväter mit ihren Frauen und Kindern und Frauengruppen.” Zur Erklärung sagte einer der befragten Familienväter, dass ”viele türkische Männer glaubten, dass sie sich in einem fremden Land nicht mehr an das Wert- und Normensystem halten müssten und somit bestünde die Gefahr, dass sie sich an verheiratete Frauen bzw. junge Mädchen ’heranmachen’. Derartigen ’Versuchungen’ werde durch die beschriebene Sitzordnung vorgebeugt” (Leitner & Krasser, 1981, 9).

- Auf der *Strukturebene* finden sich Versuche, gesellschaftlichen Anpassungsdruck durch eine *Verschärfung von Normansprüchen*, durch Ausübung gewissermassen von Gegendruck, die Wirkung zu nehmen. Hinzuweisen ist hier auf das wiederholt konstatierte Faktum, dass die tendenzielle Untergrabung väterlicher Autorität und damit die Infragestellung der patriarchalischen Familienstruktur (z. B. durch die Berufstätigkeit der Ehefrau, angesichts grösserer Sprachkenntnisse der Kinder) mit einer Verstärkung autoritären Verhaltens seitens des Vaters begegnet, jener also durch dieses gegengesteuert wird (vgl. Neumann, 1981, 195 ff.; Thomä-Venske, 1981, 118–126).
- Schliesslich lässt sich auf der *Verhaltensebene* eine Kompensation notwendig zu erbringender Anpassungsleistungen durch eine – gemessen an den Verhältnissen in den Herkunftsgesellschaften – *Verstärkung* traditionaler Einstellungen, Haltungen, Orientierungen und, sofern möglich, der entsprechenden Verhaltensweisen konstatieren. Zu denken ist hier insbesondere an die Intensivierung religiöser Bindungen, die ”bewusstere Identifizierung” mit dem Islam, die bei den Türken festgestellt worden ist (vgl. Thomä-Venske, 126 ff.); davon nicht unabhängig an die Ausbildung eines extrem rigiden Erziehungsverhaltens (vgl. Neumann, 180–202; Thomä-Venske, 138 f.), das als solches Basis der freilich tendenziell extremistischen Korankurse ist (vgl. Hoffmann,

1982; Demirbrüken, 1982; Thomä-Venske, 140–161). Anpassungsleistungen, die von den Migranten in der Residenzgesellschaft erbracht werden müssen, und von denen unter dem Gesichtspunkt der Wertbindung zu vermuten ist, dass sie bzw. die durch sie erforderliche Aufgabe von Verhaltenstraditionen durch eine Verstärkung traditionaler Einstellungen, Haltungen, Orientierungen etc. ausgeglichen werden, sind festgestellt worden angesichts von Wandlungen des traditionellen Rollenverhaltens von Ehepartnern (vgl. Leitner & Krasser, 1981); Wandlungen der Ess- und Nahrungsgewohnheiten, die, obwohl diesbezüglich eine "starke Beharrung auf Vertrautem und Gewohnten" (12) zu konstatieren ist, bei Fehlen einer entsprechenden Infrastruktur natürlich ganz unausweichlich sind (vgl. 11 ff.); angesichts von Veränderungen schliesslich, die als zwangsläufige Anpassung religiöser Praktiken an die Lebensbedingungen und Zeitrhythmen der Residenzgesellschaft zu verstehen sind (vgl. Trautsch, 1982; Thomä-Venske, 133 f., vgl. 150 f.).

2)

In der Literatur wird die Verstärkung traditionaler Einstellungen, Haltungen etc. allerdings nicht als Versuch der Bewahrung und Reorganisation von Traditionen angesichts eines positiven Anpassungsdrucks der Residenzgesellschaft verstanden, sondern als dasjenige, was eine solche Verstärkung zweifellos auch darstellt: nämlich eine Reaktion der Migranten auf die Erfahrung von Diskriminierung und Ablehnung seitens der deutschen Bevölkerung (vgl. Wilpert, 165 ff.; Oepen, 1982, 20 ff.; Thomä-Venske, 126 ff.). Diese Interpretation liegt nahe, weil beispielsweise eine bewusstere Identifizierung mit dem Islam nicht nur – positiv – zu einer Stärkung der kulturellen Identität der Betroffenen, sondern auch – negativ – zu einer Abgrenzung gegenüber der deutschen Bevölkerung führt. Dazu passt, dass die Deutschen als "kühl und unfreundlich, wenig gastfreundlich und immer hektisch" empfunden werden (vgl. Frankfurter Rundschau vom 14. 1. 1984). Gerade für die Türken, von denen festgestellt wurde, dass bei ihnen der Wunsch nach näheren Kontakten mit der deutschen Bevölkerung von allen Ethnien am stärksten ausgeprägt ist, dass sie andererseits aber auch mit der stärksten Ablehnung durch die deutsche Bevölkerung zu rechnen haben (vgl. Neumann, 90 ff.), erweist sich die Verstärkung traditionaler Orientierungen daher offensichtlich *auch* als Versuch, in einer fremdenfeindlichen Umwelt überhaupt eine Identität zu wahren.

3. 2. ZWISCHENWELT UND SEGREGATION

Die Prozesse der Normsetzung, Verschärfung und Intensivierung traditionaler Orientierungen führen gegenüber der Herkunftsgesellschaft

zu einer *Dezentrierung* der Alltagswelt der Migranten, die aus diesem Grund als *Zwischenwelt* bezeichnet wird. Zwischenweltliche Normkonstitutionen sind generell als Reaktion auf einen sowohl positiv wie negativ wirkenden Anpassungsdruck, als Versuch einer Bewältigung daraus erwachsender Konflikte zu charakterisieren. Festzustellen ist freilich, dass die damit einhergehende (normative) Grenzbeziehung gegenüber der Residenzgesellschaft tendenziell eine Verschärfung von Folgekonflikten bedingt. Einerseits nämlich werden durch zwischenweltliche Konstitutionsprozesse, die zumindest in privatkultureller Hinsicht zugleich Segregationsprozesse sind (vgl. Oepen, 1982, 18 ff.), erneut Diskriminierung und Ablehnung provoziert (was insbesondere die Diskussion um die sogenannte "Gettoisierung" belegt), andererseits aber verschlechtern sich die Sozialisationsbedingungen der 2. Ausländergeneration und dadurch – mittelbar – die Chancen ihrer Integration. Zu bedenken ist hier, was insbesondere im Hinblick auf die Türken festzustellen ist: dass in den meisten Fällen zwischen "kompetenten" Normsetzern und Verschärfern (den Eltern bzw. den Vätern) und den Normadressaten (den Kindern, den Frauen) unterschieden werden muss. Anders ausgedrückt und dramatisiert: es muss unterschieden werden zwischen Tätern und Opfern zwischenmenschlicher Normkonstitutionen (vgl. Ostersetzer, 1981).

Zu nennen ist insbesondere die in der Literatur innerhalb der Kategorie "Ausländer" jeweils als "Problemgruppe" ausgezeichnete Gruppe der türkischen Frauen der 1. Generation und die Gruppe der türkischen Mädchen der 2. Generation (vgl. Schneider-Wohlfahrt & Schneider, 1981; Scheinhardt, 1980). Was die ersteren betrifft, so lässt sich ihre Situation als eine gesellschaftliche "Isolationssituation" beschreiben, die u. a. durch minimale ausserhäusliche und reduzierte nachbarschaftliche Kontakte sowie oft eine fehlende Einbindung in "kommunikative Arbeitszusammenhänge" charakterisiert werden kann (vgl. Schneider-Wohlfahrt & Schneider, 18 f.). Kulturell bedingt ist diese Situation insofern, als "frauenspezifische Rollenerwartungen der Frau ausserhäusliche Kontakte z. T. dezidiert verwehren oder nur in Begleitung des Ehemannes ermöglichen" (19). Zwischenweltliche Verschärfungen, denen zufolge ein türkischer Lehrer, wie Thomä-Venske berichtet, seine Frau zu Hause einsperrt, wenn er zur Schule geht (120), sind demnach u. U. als kulturell gebilligt anzusehen.

Strukturell betrachtet besagt dies, dass den Betroffenen ein Zugang zu den integrationsrelevanten Bereichen wie z. B. Bildung, Beruf, politische Kultur überhaupt verwehrt ist, unabhängig davon, ob die entsprechenden Möglichkeiten dazu formell gegeben sind. Der Privatbereich nimmt gewissermaßen insularen Charakter an. Zwischenweltliche Ueberlebensstrategien, wie das betonte Festhalten an traditionellen Werten und Normen der Herkunftsgesellschaft sowie an oftmals irrationalen Rückkehrabsichten haben somit objektiv die Funktion einer Zementierung der Situation.

Dass davon die familiäre Sozialisation der 2. Ausländergeneration nicht unberührt bleibt, liegt auf der Hand. Die im Rahmen einer Untersuchung straffällig gewordener Jugendlicher getroffene Feststellung Hamburgers, "ein kulturell stark geprägtes Erziehungsklima (führe) in vielen Fällen nicht zu kulturellen Orientierungsschwierigkeiten der Jugendlichen, sondern dazu, dass diese sich aufgrund der übermächtigen Anschaulichkeit der öffentlichen Konsumorientierung von ihren Eltern 'absetzen'", lässt die vorausliegende Identitätskonflikte im Kindesalter, die schliesslich zu "Absetzung" führen, jedenfalls unbeachtet. Berichte aus der mit den Betroffenen, insbesondere türkischen Kindern und Jugendlichen unmittelbar befassten Sozialarbeit, sprechen diesbezüglich eine deutliche Sprache (vgl. Ostersetzer, 1981; Broderix, 1980). Für die türkischen Mädchen gilt eine strenge, die kulturelle Identität der Frau wahrende Geschlechtsrollenerziehung, die sie relativ früh in die Mutterrolle mit ihren Pflichten (Versorgung des Haushalts, Betreuung der jüngeren Geschwister, Einkauf etc.) hineindrängt und sie bis zu ihrer oft fremdbestimmten Heirat einer lückenlosen Kontrolle unterwirft. Konflikte mit den eigenen Wünschen aber auch den Verhaltenserwartungen und Anforderungen der Umwelt sind daher gewissermassen vorprogrammiert und führen nicht selten zu Identitätskrisen und Verhaltensauffälligkeiten, schliesslich zu Defiziten im integrationsrelevanten schulischen Bereich (vgl. Scheinhardt, 1980; Müller, 1981).

Derart kulturell bedingte Konflikte, die durch Diskriminierung und Ablehnung seitens der deutschen Bevölkerung noch verschärft werden, können allerdings auch Ausgangspunkt für eine zweite Runde zwischenweltlicher Normbildungen der davon betroffenen Ausländergeneration sein. Während die Möglichkeiten hierzu für die türkischen Mädchen aufgrund der stärkeren sozialen Kontrolle freilich äusserst beschränkt sind, Konfliktbewältigungsversuche eher auf kognitiver Ebene (durch die kognitive Verarbeitung von Widersprüchen, durch die "Umdeutung" von Problemen) festzustellen sind (vgl. Boos-Nünning & Nieke, 1982) und im übrigen – oft um den Preis der genannten psychischen Störungen – vorgegebene (mütterliche) Verhaltensmuster übernommen werden (vgl. Müller, 1981; Scheinhardt, 1980), stehen den männlichen Jugendlichen Verhaltensspielräume in grösserem Ausmasse offen. Zwischenweltliche Normbildungen konnten bei ihnen dann auch innerhalb von peers und "Cliques" beobachtet werden (vgl. Bielefeld; Kreissel & Münster, 1982; Schiffauer, 1980). Ein Unterschied zur Erwachsenengeneration ist hier nicht zuletzt darin zu sehen, dass die ausländischen Jugendlichen nicht auf vorgegebene Verhaltenstraditionen zurückgreifen können, sondern unter einem erhöhten Zwang zur Selbstorientierung stehen (vgl. Varchim, 1981, 1981; Boecken, 1978).

Für die in Frage stehende mittelbare Variante der Kulturkonfliktthese lässt sich aus dem Gesagten folgendes entnehmen:

Zwischenweltliche Normbildungen, für die neben rechtlicher, politischer und sozialer Diskriminierung Kulturkonflikte mitursächlich sind, führen insbesondere für die 2. Ausländergeneration zu einer Verschärfung von Folgekonflikten. Die Ausbildung integrationsrelevanter Handlungsqualifikationen, wie Rollendistanz und Ambiguitätstoleranz (Neumann, 192), der Fähigkeit, "eigene Interessen zu erkennen, zu artikulieren und sowohl im privaten wie im öffentlichen Bereich durchzusetzen" (ebd.) ist unter den Bedingungen einer solchen Situation und den sich daraus ergebenden psychischen Belastungen unwahrscheinlich. Dort, wo der kulturelle Anpassungsdruck dominant ist (wie bei den genannten Problemgruppen), lässt sich vielmehr ein Rückzug auf die Standards der Herkunftskultur konstatieren. Nicht anders aber müssen zwischenweltliche Normbildungen in peers und Cliques, wie sie den männlichen Jugendlichen möglich sind, als eine Verfestigung von Defiziten an (integrationsrelevanter) Handlungskompetenz betrachtet werden.

Drei Bemerkungen sind hierzu abschliessend zu machen:

1)

Die zuletzt erörterte mittelbare Fassung der Kulturkonfliktthese lässt sich aufgrund der vorliegenden Datenlage nicht *quantitativ* belegen, ganz abgesehen einmal davon, ob eine entsprechende Operationalisierung von Konzepten wie "Identität" und "Kulturkonflikt" überhaupt möglich ist. Die vorliegenden Ausführungen stützen sich daher vorrangig auf mehr oder weniger engagierte qualitative Untersuchungen, deren Anlage es freilich unmöglich macht, die Verallgemeinerbarkeit resp. den Umfang des jeweils erörterten Problems abzuschätzen. Im vorigen verwendete Ausdrücke wie 'oft', 'meist', 'in vielen Fällen' weisen darauf hin. Hingegen sind, wie beispielsweise die differenzierte (quantitative) Analyse Neumanns (1981) zeigt, durchaus Problemeingrenzungen möglich. So wäre es z. B. irreführend ohne Unterscheidungen nach Bildung und familialer Herkunft von einer Problemgruppe "türkischer Mädchen" schlechthin zu sprechen.

2)

Die eingenommene Zielperspektive von Integration als einem Zustand, der negative Statusfestbeschreibungen der Kategorie "Ausländer" verhindert, muss in dem Augenblick obsolet werden, in dem die ökonomische, gesellschaftliche und politische Entwicklung selbst eine solche Zielsetzung illusorisch

werden lässt. Unter diesem Gesichtspunkt wäre die gegenwärtige Situation zu erörtern. Insbesondere liesse sich mit dem Hinfälligwerden der Integrationsperspektive dasjenige, was zuvor als 'Defizit' (an Handlungskompetenz) bezeichnet werden konnte, als solches kaum noch benennen. Handlungsfähigkeiten und Zwischenwelten wären dann einzig unter dem Gesichtspunkt von "Ueberlebensstrategien" noch sinnvoll in Rede zu stellen.

3)

Sofern freilich an Integration als Zielsetzung festgehalten wird, ist zu klären, was aus dem Gesagten integrationspolitisch gefolgert werden kann. Dabei zeigt sich, dass die gegenwärtig auch von Ausländern erhobene Forderung (vgl. Frankfurter Rundschau v. 24. 9. 83) nach einer "multikulturellen Gesellschaft" (Nitzschke, 1982), so wichtig und berechtigt sie grundsätzlich ist, nicht unproblematisiert übernommen werden darf. Die Situation türkischer Mädchen und Frauen machte jedenfalls deutlich, dass eine Förderung und Erhaltung von Minderheitskulturen zu Lasten einzelner Gruppen gehen kann: Die generell anzunehmende Koexistenzfähigkeit von Minderheitskulturen und den Normen der öffentlichen Kultur, die formelle Verträglichkeit von "multikultureller Gesellschaft" und Integration entbindet angesichts der aufgezeigten Belastungen nicht von der Aufgabe, "Kultur" resp. "kulturelle Standards" im Einzelfall *inhaltlich* zu kritisieren.

BIBLIOGRAPHIE

- ALBRECHT, P.-A. & PFEIFFER, C. (1979), 'Kulturkonflikt' oder soziale Mangel-lage? Ansätze zur Erklärung der Kriminalitätsbelastung der ausländischen Wohnbevölkerung in der Bundesrepublik, *Bewährungshilfe*, 2 (1979) 105–118.
- BARATH, F. (1978), "Kulturkonflikt und Kriminalität" (Frankfurt / New York).
- BERCKHAUER, F. (1980), Ausländerintegration als kriminalpräventiver Ansatz, *Präventive Kriminalpolitik* (Schwind, H.D.; Berckhauer, F. & Steinhilper, G., Ed.) (1980).
- BIELEFELD, U.; KREISSL, R. & MUENSTER, TH. (1982), "Junge Ausländer im Konflikt. Lebenssituationen und Ueberlebensformen" (Juventa, München).
- BOEKEN, G. (1978), Rollenkonflikte ausländischer Arbeiterkinder zwischen Familie und Schule, *Neue Praxis*, 8 (1978) 260–269.
- BOOS-NUENNING, U. & NIEKE, W. (1982), Orientierungs- und Handlungsmuster türkischer Jugendlicher zur Bewältigung der Lebenssituation in der Bundesrepublik Deutschland, *Psychosozial*, 16 (1982) 63–90.
- BRODERIX, M. (1980), Probleme türkischer Mädchen – Erfahrungen aus einer Mädchengruppe, *Ausländerkinder*, 2 (1980) 82–86.
- BODA, E. & OEZCAN, M. (1981), Berufs- Grundausbildung türkischer Jugendlicher in Ravensburg. Ein Zwischenbericht aus der Praxis, *Zeitschrift für Berufs- und Wirtschaftspädagogik*, Beiheft 2 (1981) 144–152.
- DEMIRBUEKEN, E. (1982), Koranschulen – Ein Erfahrungsbericht, *Migration*, 3 (1982) 51–56.
- ENDRUWEIT, G. (1982), Integration oder Interkulturation. Soziologische Hypothesen zum Identitätsproblem türkischer Arbeitnehmer und ihrer Familien in Deutschland, *Zeitschrift für Kulturaustausch*, 3 (1981) 261–267.
- "FRANKFURTER RUNDSCHAU" 14.1.1984, S.5: "Hier ist alles nicht streng genug. Zu den Problemen türkischer Hausfrauen in der Bundesrepublik" (Bericht von M.I. Kischke).
- "FRANKFURTER RUNDSCHAU" 24.9.1983, S.14: "Die nationale Identität ist für den Alltag ohne Gebrauchswert" (Beitrag von C. Arin).
- GALANIS, G. (1982), Stigma und Identität. Was es bedeutet ein Ausländer zu sein, *Migration*, 3 (1982) 105–121.
- GESSNER, V. (1974), Das soziale Verhalten der Gastarbeiter, *Gastarbeiter in Gesellschaft und Recht* (Ansary, T. & Gessner, V., Hrsg.) (München) 11–38.
- GOETZE, D. (1976), Probleme der Akkulturation und Assimilation, *Gastarbeiter* (Reimann, H. & Reimann, H., Hrsg.) (München) 63–84.
- GORDON, M.M. (1964), "Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origin" (New York).
- GREVERUS, I.-M. (1982), Plädoyer für eine multikulturelle Gesellschaft, *Multikulturelle Gesellschaft – multikulturelle Erziehung?* (Nitzschke, V., Hrsg.) (Tübingen).

- HAMBURGER, F.; STRAUSS, L. & WOLTER, O. (1981), "Zur Delinquenz ausländischer Jugendlicher" (Wiesbaden).
- HAMBURGER, O. & WOLTER, O. (1981), Ausländische Jugendliche im Konflikt? *Ausländerkinder*, 7 (1981) 46–57.
- HOFFMANN, B. (1982), Die Korankurse. Ihre Funktion und Wirkungsweise, *Migration*, 3 (1982) 45–50.
- HOFFMANN–NOWOTNY, H.–J. (1973), "Soziologie des Fremdarbeiterproblems" (Stuttgart).
- HUELSTER, M. (1981), Kindheit im Kulturkonflikt, *Kindheit*, 2/3 (1981) 111–126.
- HURST, M. (1973), Integration und Entfremdung. Ich- und Identitätsentwicklung des Gastarbeiterkindes, *betrifft: Erziehung*, 6 (1973) 35–41.
- KAISER, G. (1974), Gastarbeiterkriminalität und ihre Erklärung als Kulturkonflikt, *Gastarbeiter in Gesellschaft und Recht* (Ansary, T. & Gessner, V., Hrsg.) (München) 208–240.
- KASSIMATIS, K. (1981), Die kulturelle Identität der zweiten Generation, *Ausländerkinder*, 7 (1981) 16–29.
- LEITNER, H. & KRASSER, E. (1981), Türkische Familien zwischen traditionellen Lebensformen und Anpassung an die westliche Industriegesellschaft, *Ausländerkinder*, 7 (1981) 2–15.
- LEPSIUS, M.R. (1975), Strategien für die Eingliederung der Gastarbeiter in der Bundesrepublik Deutschland, *Minoritäten in Ballungsgebieten* (Eisenstadt, M.G. & Kaltefleiter, W., Hrsg.) (Bonn) 11–23.
- MAKAL, M. (1981), "Unser Dorf in Anatolien" (Berlin).
- MEYER, P. (1976), Zum Partizipationspotential von Gastarbeitern in der Bundesrepublik Deutschland, *Gastarbeiter* (Reimann, H. & Reimann, H., Hrsg.) (München) 101–109.
- MUELLER, H. (1981), Türkische Kinder in Deutschland, *Kindheit*, 2 / 3 (1981) 127–141.
- NEUMANN, U. (1981), "Erziehung ausländischer Kinder" (Düsseldorf).
- NITZSCHKE, V., Hrsg. (1982), "Multikulturelle Gesellschaft – multikulturelle Erziehung?" (Stuttgart).
- OEPEN, M. (1982), Interkulturelle Kommunikation – Ihre Bedeutung für die Segregation und Integration von Immigranten, *Migration*, 2 (1982), 11–27.
- OSTERSETZER, V. (1981), "Samira – ein marokkanisches Mädchen in Deutschland" (Königstein/ Ts.).
- RECKLESS, W.C. (1962), a non-causal explanation: Containment theory, *Excerpta criminologica*.
- RICHTER, H. (1982), Einwanderungsland, subkulturelle Segregation und Hilfe zum Selbstsein – Perspektiven für eine Neuorientierung der Ausländerarbeit, *Neue Praxis*, 12 (1982) 116–128.
- RICHTER, H.E. (1972), "Die Gruppe" (Reinbek).
- SCHEINHARDT, S. (1980), Türkische Mädchen zwischen der türkisch–islamischen und der westdeutschen Gesellschaft, *Ausländerkinder*, 4 (1980) 35–43.
- SCHIFFAUER, W. (1980), Die Gewalt der Ehre. Ali, Veli, Erol in Kreuzberg, *Kursbuch*, 62 (1980) 1–16.
- SCHMIDT–HACKENBERG, D. (1981), Die Entwicklung der berufspolitischen Strategien und Aktivitäten zur Integration von Gastarbeitern seit 1965, *Zeitschrift für Berufs- und Wirtschaftspädagogik*, Beiheft 2 (1981) 47–59.

- SCHNEIDER—WOHLFART, U. & SCHNEIDER, H.R. (1981), Probleme und Perspektiven der Ausländerintegration in der Bundesrepublik Deutschland, *Neue Praxis*, 1 (1981) 13–36.
- SCHRADER, A.; NIKLES, B.W. & GRIESE, H.M. (1979 2), “Die zweite Generation. Sozialisation und Akkulturation ausländischer Kinder in der Bundesrepublik” (Königsstein / Ts.).
- SCHUBERT, H. (1981), Strategien zur Ausländerintegration — Ausbildungsmöglichkeiten für Ausländerkinder im Handwerk, *Zeitschrift für Berufs- und Wirtschaftspädagogik*, Beiheft 2 (1981) 87–94.
- THOMAE—VENSKE, H. (1981), “Islam und Integration” (Hamburg).
- TRAUTSCH, E. (1982), Kurban Bayram — Das Opferfest im Wandel, *Migration*, 3 (1982) 65–76.
- VARCHIM, R. (1981), Integrationsprobleme ausländischer Jugendlicher. Ein Bericht aus der praktischen Arbeit mit türkischen Jugendlichen im Ausländerzentrum der Arbeiterwohlfahrt Bielefeld, *Zeitschrift für Berufs- und Wirtschaftspädagogik*, Beiheft 2 (1981) 19–29.
- WERHAHN, P. (1980), Erfahrungen mit Kindern ausländischer Arbeitnehmer in der kinderärztlichen Praxis, *Die Kinder ausländischer Arbeitnehmer* (Hellbrügge, Th., Hrsg.) (München / Wien / Baltimore) 74–83.
- WILPERT, C. (1980), “Die Zukunft der Zweiten Generation” (Königsstein / Ts.).
- ZIMMERMANN, E. (1981), Kulturspezifische Deutungsmuster psychischer und somatischer Erkrankungen bei italienischen Migranten in der Bundesrepublik, *Ausländerkinder*, 7 (1981) 30–45.