



Hochschule Neubrandenburg
University of Applied Sciences

Fachbereich Soziale Arbeit, Bildung und Erziehung, Studiengang, Master Beratung

Rita Greinert-Marcks

Multikulturelle Beratung als eine Herausforderung im Integrationsbestreben unserer pluralistischen Gesellschaft

MASTERARBEIT

urn:nbn:de:gbv:519-thesis2013-0500-0

Erstprüferin: Frau Dr. L. Irmeler

Zweitprüfer: Herr Prof. Dr. R. Northoff

Abgabe: 23.04.2014

Inhaltsverzeichnis

	Seite
1. Vorwort	3
2. Unsere Gesellschaft im Wandel	5
2.1 Migrationsphänomene im Spannungsfeld von Pluralismus und Multikulturalismus	5
2.2 Das Vertraute und das Fremde- migrationsgesellschaftliche Differenzenerfahrung	11
2.3 Toleranz in der Diskussion	16
3. Der Anspruch multikultureller Beratung auf eine eigene Beratungstheorie	20
3.1 Beratung als Handlungsfeld der Sozialen Arbeit	20
3.2 Multikulturelle Beratung als ‘vierte Kraft‘ in der Beratung	24
3.3 Beratungskompetenz im migrationsgesellschaftlichen Kontext	30
4. Multikulturelle Beratung als sozialarbeiterische Intervention in Beispielen	35
4.1 Multikulturelle Beratung als Krisenintervention	35
4.2 Beratung muslimischer Familien	41
5. Die Organisation von Beratung im migrationsgesellschaftlichen Kontext	47
5.1 Gesetzliche Rahmenbedingungen	47
5.2 Die Notwendigkeit der interkulturellen Öffnung	48
5.3 Die Aufgabe von Lehre und Forschung	53
6. Grenzen multikultureller Beratung im gesellschaftlichen Integrationsbestreben	54
7. Schlussgedanken	56
Quellenverzeichnis	57

1. Vorwort

Dass die Integrationsthematik in der Bundesrepublik Deutschland konjunkturell geprägt ist, wurde mir einmal mehr bewusst, als ich den Spiegel-Artikel "Gekommen, um zu bleiben" in der Ausgabe 29 vom 15.07.2013 gelesen habe, dessen Untertitel lautet: „Gastarbeiter waren früher sich selbst überlassen. Diesen Fehler will Dortmund nicht wiederholen: Die Stadt ringt um die Integration der neuen Zuwanderer“.

Der Leser erfährt vom Schicksal des 49-jährigen Roma Stefan Burcea, der 1993 ohne Erfolg in Deutschland Asyl beantragte und nach Rumäniens EU-Beitritt ein zweites Mal hierher kam um hier zu arbeiten und zu leben, wie er sagt, und in dessen Wohnzimmer ein Zinnteller mit Wappen deutscher Bundesländer und der Aufschrift „Einigkeit, Recht, Freiheit“ hängt. Der Autor schreibt: „Wenn Innenminister Hans-Peter Friedrich über Einwanderer aus Rumänien und Bulgarien spricht, geht es meist um jene, die schwarz arbeiten oder Sozialleistungen erschleichen wollen. Diese will der CSU-Mann ausweisen und eine Einreisesperre für sie verhängen, damit man sie ‘ohne großes Federlesen wieder rausschmeißen‘ könne, wie Friedrich im Juni auf einem Treffen der EU-Innenminister sagte“ (Der Spiegel 29/2013, 44).

Gleichsam erfährt der Leser, dass die etwa 3500 in Dortmund gemeldeten Zuwanderer aus Rumänien und Bulgarien die Stadt vor zusätzliche Probleme stelle, dass das anfällige soziale Gefüge der Nordstadt, eines sozialen Brennpunktes mit hohem Migrantenanteil, ins Wanken geraten sei. Dortmund habe wenig Geld und könne sich zusätzliche Sozialarbeit, Vorbereitungsklassen und Sprechstunden eigentlich nicht leisten. Dennoch helfen Quartiersmanager den Menschen der Nordstadt, und die Stadt habe begonnen den Zuwanderern zu helfen, indem sie etwa Beratungsstellen schuf. Die Probleme in den Herkunftsländern seien noch zu groß, deshalb gebe es zur Integration keine Alternative, sagt Sozialdezernentin Zoerner. In einem Brief an die Bundesregierung hat sie um Unterstützung gebeten. Eine Antwort, die weiterhelfe, sei bislang ausgeblieben.

Dieser Artikel provoziert geradezu sich mit Fragen der Integrations- und Migrationspolitik kritisch auseinanderzusetzen. Der Fokus wird einerseits auf die Situation des Einwanderers gelenkt; hat nicht auch er einen Anspruch auf Einigkeit, Recht und Freiheit, wie in unserer Nationalhymne als des "Glückes Unterpfand" besungen? Andererseits ist da der CSU Funktionär Hans-Peter Friedrich, beachtenswerter Weise Innenminister, der Fremdenfeindlichkeit in Stammtischmanier bedient. Und schließlich ist da die Stadt Dortmund, die handeln müsse und um Integration der Zuwanderer ringe, aber von der Bundesregierung im Stich gelassen werde.

Zuwanderung ist eine Tatsache, die nicht ignoriert werden kann. Sie findet immer dann verstärkt statt, wenn Menschen ihre Heimat wegen kriegerischer Auseinandersetzungen, ökonomischen und ökologischen Notsituationen verlassen müssen.

Bevor die unbegrenzte Freizügigkeit der EU-Bürger auch für Polen und Tschechien galt, wurden düstere Auswirkungen für unseren Arbeitsmarkt prognostiziert. Sie trafen nicht ein. Seit dem 01.01.2014 gilt diese Freizügigkeit auch für Bürger aus Rumänien und Bulgarien. Laut Spiegel kommen aus diesen Ländern Einwanderer mit hohem Bildungsniveau, aber auch viele Arme und Ungebildete mit wenig Chancen auf dem Arbeitsmarkt, die sogenannten Migranten in die sozialen Sicherungssysteme (vgl. Der Spiegel 2/2014, 25). „Der CDU-Europapolitiker Elmar Brok fordert, die Fingerabdrücke von Einwanderern zu registrieren, die in Deutschland nur Sozialleistungen beziehen wollten“ (ebd.).

Aber, so der Spiegel, die EU-Mitgliedstaaten“ riefen noch nicht einmal ansatzweise all die 26,5 Milliarden Euro an Fördergeldern zur sozialen Integration ab, die über die letzten fünf Jahre auch den Roma helfen sollten“ (ebd. 28).

Wer sich mit Fragen der Bevölkerungsentwicklung beschäftigt, weiß, dass Deutschland Einwanderung benötigt. Selbst den “erwünschten“ Einwanderern wie (Hoch)Qualifizierten wird der Start in Deutschland nicht einfach gemacht. Der Spiegel berichtet von abschreckender Bürokratie, schwieriger Anerkennung der Abschlüsse und mangelnder Umsetzung von Reformen zur Einwanderung und zitiert sowohl Einwanderungswillige, die von Behörden wie Eindringlinge und Bittsteller behandelt und von der Schikane in den Ämtern zermürbt worden seien, als auch Integrationsexperten, die auf die schwierige Situation aufmerksam machen, und lenkt den Blick auf den Koalitionsvertrag von CDU und SPD, der weitere Angebote an Einwanderer verspreche, insbesondere eine Verbesserung der Beratung in den Behörden (vgl. Der Spiegel 50/ 2013, 50/51).

Sowohl die Situation Dortmunds als Beispiel einer von vielen großen Städten in Deutschland mit ähnlichen Problemen, die u.a. auf Beratung von Einwanderern setzt, als auch der Druck der Politik, Beratung im migrationsgesellschaftlichen Kontext zu verbessern, macht deutlich, dass „Migration immer da, wo sie sich von ihrer problematischen Seite zeigt, zu einem Aufgabenfeld der Sozialen Arbeit wird“ (Freise 2007, 83).

Daher werde ich mich im Folgenden mit multikultureller Beratung als Herausforderung im Integrationsbestreben unserer pluralistischen Gesellschaft auseinandersetzen.

Dabei wird der Blick auf politische Rahmenbedingungen, Beratungstheorie, Beratungsarbeit und die Organisation von Beratung im multikulturellen Kontext gerichtet sein.

2. Unsere Gesellschaft im Wandel

2.1 Migrationsphänomene im Spannungsfeld von Pluralismus und Multikulturalismus

Wenn, wie oben dargestellt, Migration dort zu einem Aufgabenfeld der Sozialen Arbeit und somit auch der Beratung wird, wo sie sich von ihrer problematischen Seite zeigt, dann ist es notwendig diese gesellschaftlichen Zusammenhänge näher zu beleuchten, denn sie sind nicht nur für die Situation von Beratung relevant, sondern vor allem auch für die der zu Beratenden. Menschen mit Migrationshintergrund haben häufig Diskriminierung, Ausgrenzung, kulturelle Fremdheit u.a. erfahren.

Unsere Gesellschaft befindet sich im Wandel, weil die Welt sich im Aufbruch befindet. „Wir leben in einer Zeit der ‘Völkerwanderung‘, deren Ausmaß größer als jede bisher bekannte historische Wanderung ist“ (Koblbauer in Schlippe u.a.2003, 24).

Mecheril hält Migrationsphänomene für die gesellschaftlichen Verhältnisse der Gegenwart von ausgeprägter, konstitutiver Bedeutung. Auch er betont, dass weltweit noch nie so viele Menschen aufgrund von Kriegen, ökologischen Veränderungen und anderen Bedrohungen bereit, gezwungen und aufgrund von technologischen Veränderungen auch in der Lage waren ihren Arbeits-oder Lebensmittelpunkt zu verändern. Auch die gesellschaftliche soziale und individuelle Wirklichkeit in Deutschland werde grundlegend von Migrationsphänomenen hervorgebracht (vgl. Mecheril in Mecheril u.a. 2010, 7).

So lebten 2009 rund 15 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund hier, davon sind etwa die Hälfte Deutsche. Jeder vierte junge Mensch unter 25 Jahren weist eine transnationale Migrationsgeschichte auf. In Frankfurt am Main sind fast 40 Prozent der Einwohner Migranten (vgl. ebd. 8). Prognosen machen deutlich, dass der Anteil der ein- und zugewanderten Bevölkerung im Jahr 2050 bei etwa 25 Prozent liegen werde (vgl. Freise 2007, 88). Allein 2012 zogen mehr als eine Million Menschen nach Deutschland (vgl. Der Spiegel 50/2013, 50).

Der Begriff der Migranten ist hinsichtlich Einwanderungsart und Einwanderungsstatus neutral. Für die beraterische Praxis ist es notwendig innerhalb der Gruppe der Migranten

zu differenzieren, denn Einwanderungsmodus und-status führen zu unterschiedlichen Erfahrungen und Problemlagen.

Verschiedene Autoren nehmen unterschiedliche Differenzierungen vor. Ich möchte hier nur auf Pfeiffer, Schlippe/Hachimi/Jürgens und Freise verweisen. Sie stimmen mit anderen in der Differenzierung in Einwanderer, Arbeitsmigranten und Flüchtlinge überein. Pfeiffer verweist auch noch auf Remigranten, die m.E. in der Bundesrepublik zahlenmäßig kaum eine Rolle spielen, anders als z.B. in der Türkei (vgl. Pfeiffer in Koch/Özek/Pfeiffer 1995,17-22). Schlippes Differenzierung umfasst auch nachgezogene Ehepartner sowie Personen mit befristeter Aufenthaltsbewilligung z.B. zum Zweck eines Studiums (vgl. Schlippe et al 2003, 37-43). Freise hebt auch Ausländer ohne geregelten Aufenthaltsstatus als bedeutsam für die Soziale Arbeit hervor (vgl. Freise 2007, 86-87).

An dieser Stelle möchte ich darauf verweisen, dass die Bezeichnung Einwanderer häufig ohne Bezug zu dieser Differenzierung gebraucht wird im Sinne von Migranten allgemein. Dass der Einwanderungsmodus zu unterschiedlichen Problemlagen führt, ergibt sich daraus, dass er Migranten keinen einheitlichen Status gibt. Die deutschstämmigen Einwanderer z.B. dürfen als Einzige die doppelte Staatsbürgerschaft führen. Unterschiedliche Regeln gelten auch für die Erlangung von Aufenthaltstiteln.

Die durch Migration entstandene Wirklichkeit ist unübersehbar. Sie ist von Mehrkulturalität geprägt. Freise verweist auf hohe Belastungen einerseits für Einheimische, die ihren Alltag mit Menschen anderer Muttersprache, Kultur und Religion teilen lernen müssen, die ihrerseits Rechte einfordern, und andererseits für Migranten, die die Einhaltung der Grundregeln des Gastlandes und dessen Sprache lernen müssen, wenn sie ihre Rechte wahrnehmen und am Leben voll partizipieren wollen. Diese müssten eine Balance finden zwischen dem, was ihnen von ihrer Heimatkultur her wichtig bleibt und dem, was an Akkulturation, an Eingliederung in das rechtliche und politische System, von ihnen gefordert wird (vgl. Freise 2007, 9).

Die Bundesrepublik Deutschland begreift sich als Mehrheitsgesellschaft mit ethnischer Pluralität, in der die Gemeinschaft der Mehrheit, der Deutschen, die Idee der Assimilation vertritt, die sich aber zunehmend der Heterogenität der Gesellschaft bewusst ist.

Laut Neubert et al. wurde in der Bundesrepublik ausgehend vom Abstammungsprinzip versucht, die "deutsche Identität" durch Ein-und Ausschlussprozesse zu erhalten (vgl. Neubert et al. 2013, 9). Bis zum Inkrafttreten des neuen Staatsbürgerschaftsrechtes am 01.01.2000 galt das Prinzip der Abstammungsgemeinschaft. In der Mehrheitsgesellschaft

der Deutschen allerdings werden die deutschen Einwanderer (Spätaussiedler) als Fremde, als Ausländer gesehen und oftmals ablehnend behandelt.

Rommelpacher stellt in ihrer Analyse zur Situation ethnischer Minderheiten heraus, dass die offizielle Politik Deutschlands von der Mentalität der Abschottungspolitik geprägt sei, denn Flüchtlinge aus aller Welt seien heute vor allem ein Symbol für Armut, politische Unterdrückung, Kriege und ökologische Kriege, an ihnen werde exemplarisch das Wohlstands-, Sicherheits- und Freiheitsgefälle deutlich. Einwanderer stehen unter einem Generalverdacht, dass sie potentiell den Erwartungen nicht entsprechen bzw. eine Gefahr für die Aufnahmegesellschaft darstellen würden. Rommelpacher bezeichnet die deutsche Politik und Gesellschaft als stark ausgrenzend und hierarchisierend. Einwanderer werden als Fremde angesehen und so gehe man auch mit ihnen um, aber die Zurückweisung könne leicht zur Bildung von Parallelgesellschaften führen, was als Gefahr angesehen werden könne (vgl. Rommelpacher 2002, 151-168).

Auch Kaufmann sieht in der Frage des Bürgerrechts und der Behandlung der Zugewanderten eine politische Ausgrenzungstendenz. Die Bundesrepublik habe sich der Tatsache, dass sie ein de facto-Einwanderungsland ist, nie bewusst gestellt und deshalb keine klare Politik im Umgang mit den auf Dauer niedergelassenen Ausländern entwickelt, was zu normativen Konflikten, vor allem im Zusammenhang mit einer wachsenden Virulenz des Islam führe (vgl. Kaufmann in Berger (Hrsg.) 1997, 188-189).

Wie oben erwähnt begreift sich die Bundesrepublik Deutschland als eine pluralistische Gesellschaft. Aber wird der Pluralismus als politische Theorie unserer sich wandelnden Gesellschaft noch gerecht? Laut einer Definition der Bundeszentrale für politische Bildung „stellt im Pluralismus das politische System in Form des freiheitlichen Rechtsstaats den Ordnungsrahmen und die Regeln für den friedlichen Konfliktaustrag der Vielzahl verschiedener gesellschaftlicher Gruppen und Organisationen zur Verfügung. Voraussetzung für das Funktionieren des Pluralismus ist die Akzeptanz des Grundgesetzes durch alle Teilnehmer.

Pluralismus in modernen hochindustrialisierten Gesellschaften kann sich nicht ausschließlich individuell widerspiegeln, sondern bedarf Institutionen, die das breit geprägte Bild unterschiedlicher Vorstellungen bündeln. Wichtigste Kräfte dabei sind Parteien und Verbände. Ein funktionierendes Mehrparteiensystem, verfassungsmäßig garantierter Minderheitenschutz sowie der Wechsel von Regierung und Opposition sind weitere bedeutsame Kennzeichen für einen funktionierenden Pluralismus.

Durch die Vielzahl ökonomischer, sozialer, kultureller und weltanschaulicher Gruppen und Organisationen ist eine Differenzierung und Erweiterung der politischen Ordnung und damit auch des Pluralismus erfolgt.

Kritiker des Pluralismus bemängeln, dass der etablierte Pluralismus ein relativ festgefügtes Machtsystem darstellt und nur die Interessen von großen bzw. starken sozialen Gruppen durchgesetzt werden...“, gekürzt“ (BpB 2003, [http](#)).

Pluralismus entsprechend dieser Auslegung hat in der Bundesrepublik bisher mehr oder weniger funktioniert, m.E. mehr aus der Sicht der Mehrheit und assimilierten Einwanderer, weniger aus der Sicht der Migranten, die die deutsche Staatsbürgerschaft nicht besitzen und deshalb kein Wahlrecht haben, was politische Segregation bedeutet und somit politische Teilhabe ausschließt.

Ausländerbeiräte dienen der Verschleierung dieser Ausgrenzung. Laut Rommelspacher sollen Ausländerbeiräte den „Ausländern“ beratende Funktion auf kommunaler Ebene zugestehen. Die verschiedenen ethnischen Gruppen wählen ihre Vertreter in die Beiräte, die durch ein Netz von Ausländerbeauftragten ergänzt werden, welche wiederum in den meisten Fällen mit Mehrheitsdeutschen besetzt seien.

Als Beispiel für Bevormundung der Minderheiten verweist sie auf den Vorgang zur Einführung des muslimischen Religionsunterrichts in NRW. Die Vertreter der deutschen Administration entwickelten den Lehrplan für muslimischen Unterricht und erklärten ihn für verbindlich (vgl. Rommelspacher 2002, 164).

Die Kritik, dass der etablierte Pluralismus ein relativ festgefügtes Machtsystem darstelle, spiegelt sich auch im gesellschaftlichen Diskurs wider, ob Deutschland ein Einwanderungsland ist.

So spricht Mecheril von hartnäckiger Weigerung politischer Entscheidungsträger, die Migrationsrealität anzuerkennen (vgl. Mecheril 2010, 8), ebenso Brucks: „Alle EU-Staaten sind faktisch Einwanderungsländer. Sie haben jedoch erhebliche Schwierigkeiten, diese Realität offiziell anzuerkennen“ (Brucks in Hegemann/Salman Hrsg. 2001, 42). Rommelspacher sieht einen Paradigmenwechsel in der Politik der Bundesrepublik von der kontrafaktischen Behauptung, Deutschland sei kein Einwanderungsland, zur Anerkennung, dass Deutschland ein Einwanderungsland sei und es auch in Zukunft Einwanderung geben werde (vgl. Rommelspacher 2002, 48,154). Die Friedrich-Ebert-Stiftung stellt fest, dass in der Bundespolitik erst in den 2000er Jahren die Einsicht gewachsen sei, dass Deutschland eine Einwanderungsgesellschaft ist (vgl. Positionspapier Friedrich-Ebert-Stiftung 2013, 8).

Die zögerliche Anerkennung der Realität hat m.E. offensichtlich mit dem Machtgefüge im etablierten Pluralismus zu tun, aber auch mit dem nicht eindeutig definierten Begriff des Einwanderungslandes.

Walzer charakterisiert Nationalstaaten, zu denen auch die Bundesrepublik gehört, folgendermaßen: In ihnen organisiert eine einzelne dominante Gruppe (hier die Mehrheit der Deutschen d. V.) das öffentliche Leben so, dass ihre spezielle Geschichte und ihre spezielle Kultur sich darin widerspiegeln und dass diese fortgeführt werden. Diese Absicht bestimmte den Charakter des Bildungssystems, die Symbole und Zeremonien des öffentlichen Lebens. Obwohl der Nationalstaat somit gegenüber der Geschichte und Kultur der ihn konstituierenden Gruppen nicht neutral sei, kann er Minderheiten tolerieren.

In Einwanderungsgesellschaften sei der Staat an keine der ihn konstituierenden Gruppen gebunden. Er sei neutral, indem er alle toleriert und in seinen eigenen Belangen autonom ist, er sei auf Individuen und nicht auf Gruppen ausgerichtet und habe einen Anspruch auf das Rechtsmonopol. Toleriert werden Individualentscheidungen, Bekundungen des sozialen Zusammenhalts, Mitgliedschafts- und Glaubensrituale, kulturelle Äußerungen aller Art. Im Prinzip müsse jeder jeden tolerieren. Die staatlichen Schulen lehren Geschichte und Staatsbürgerkunde eines Staates, der keine nationale, sondern eine politische Identität habe. Geschichte und Kultur der verschiedenen Gruppen werden gar nicht oder zu gleichen Teilen unterrichtet (vgl. Walzer in Forst(Hrsg.) 2000, 220-223).

Entsprechend der o.g. Charakterisierung von Nationalstaaten und Einwanderungsgesellschaften ist festzustellen, dass Deutschland nicht als Einwanderungsgesellschaft zu bezeichnen ist. Deshalb ist es richtig, dass Mecheril von "Migrationsrealität" spricht. M.E. ist die Gruppe der Mehrheit, der Deutschen, noch nicht bereit, Macht in dem Maße abzugeben. Das Bekenntnis zur "Einwanderungsgesellschaft" sehe ich eher als ein Bekenntnis der Bundespolitik zur Integration der Migranten und ihrer Nachkommen als eine zentrale gesellschaftliche Aufgabe an.

Kritiker der politischen Theorie des Pluralismus stellen dieser die Idee des Multikulturalismus gegenüber, die eng mit den o.g. Kriterien einer Einwanderungsgesellschaft verbunden ist.

Auch der Begriff des Multikulturalismus wird vielfältig definiert z.B. 1. „, als Tatsache, dass moderne Gesellschaften aufgrund ihrer freiheitlich-offenen Ordnung an Vielgestaltigkeit (kulturell, religiös, ethnisch, sprachlich) zunehmen (multikulturelle Gesellschaft) und 2. als politische Forderung und soziale Absicht, Wege zu finden, um das friedliche und nützliche Zusammenleben unterschiedlicher Kulturen und Lebensstile

sicherzustellen (z.B. durch gegenseitige Respektierung, Anerkennung und Toleranz“) (BpB, [http.](http://www.bpb.de)).

Freise sieht den Begriff der multikulturellen Gesellschaft als auf die unterschiedlichste Weise affektiv besetzt an-als „schöne neue Welt“ oder als heraufziehenden „Kampf der Kulturen“. Deshalb benutze er stattdessen den Begriff Mehrkulturalität in deskriptiver Bedeutung (vgl. Freise 2007, 9).

Zagefka/Nigbur gehen von drei Annahmen aus, auf denen die politische Idee des Multikulturalismus basiert: Erstens von der Vorstellung, dass Bikulturalismus möglich sei, dass Menschen also gleichzeitig und zu gleichem Maße mit zwei Kulturen identifiziert sein können, zweitens, dass ein Individuum gleichzeitig als Mitglied einer ursprünglichen Kultur und als aktives Mitglied einer neuen, viele Subkulturen umfassenden politischen Einheit kompetent agieren könne. Drittens behaupten die Anhänger der Multikulturalismusidee, dass kulturelle Vielfalt bereichernd und somit erstrebenswert sei und dass die Umsetzung dieser Idee in einem Klima von Chancengleichheit und gegenseitiger Toleranz möglich sein sollte (vgl. Zagefka/Nigbur in Beelmann/Jonas (Hrsg.) 2009, 182/183).

Äußerungen von führenden Politikern der etablierten Parteien in Deutschland, die auch Wählermeinungen vertreten, machen deutlich, dass Multikulturalismus in der Bundesrepublik noch kein tragfähiges politisches Konzept ist.

So erklärte Bundeskanzlerin Angela Merkel 2010 die multikulturelle Gesellschaft für „grandios gescheitert“. Erwin Huber (CSU) sah 2007 in ihr eine „Brutstätte von Kriminalität“ und Helmut Schmidt (SPD) bezeichnete sie 2004 als „Illusion von Intellektuellen“. Allerdings sah Rita Süssmuth (CDU) 2006 Multikulturalität nicht als gescheitert an: „Multikulturalität ist kein Konzept, sondern ein Tatbestand.“ Auch Claudia Roth (Die Grünen) verwies 2004 darauf, dass wir de facto eine multikulturelle Gesellschaft haben(vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Multikulturelle_Gesellschaft, 2). Diese Äußerungen basieren ganz offensichtlich auf einem diffusen Multikulturalismusbegriff.

So ist zu hinterfragen, auf welche Bedeutung des Begriffs ‘multikulturelle Gesellschaft die genannten Politiker für ihre Behauptungen zurückgriffen.

Bezugnehmend auf die dritte Annahme, auf der die politische Idee des Multikulturalismus laut Zagefka/Nigbur basiere (s.o.), können weder Roth noch Süssmuth behaupten, dass wir in einem Klima von Chancengleichheit und Toleranz leben. Bezogen auf die Bedeutung des Begriffs als Tatsache der kulturellen, religiösen, ethnischen und sprachlichen Vielfaltigkeit sind die Behauptungen von Merkel und Huber sofort widerlegbar, ein Blick

in große deutsche Städte reicht aus. Sollten Huber und Merkel die Idee des Multikulturalismus gemeint haben, wäre das Bekenntnis der Bundesrepublik zur Integration der Migranten als zentrale gesellschaftliche Aufgabe eine Farce.

Auch wenn Multikulturalismus als politisches Konzept umstritten ist, sehen viele in ihm die Zukunft, wie z.B. Rommelspacher, die auch auf die Erfahrungen mit der Politik des Multikulturalismus in Kanada verweist (vgl. Rommelspacher 2002, 175,189),

Schlippe/Hachimi/Jürgens, die die multikulturelle Gesellschaft als Konfliktgesellschaft ansehen, die dennoch die Chance auf Wachstum und Reife in sich berge (vgl. Schlippe/Hachimi/Jürgens 2003, 26/27), und auch Fetcher, der die multikulturelle Gesellschaft als ein fast überall noch fernes Ziel sieht, denn in ihr wäre die gegenseitige Toleranz unterschiedlicher Menschen selbstverständlich, einstweilen gelte es, wenigstens allmählich Intoleranz abzubauen und Toleranz auszubreiten (vgl. Fetcher 1990, 7).

Abschließend möchte ich auf Mecheril verweisen, der aus der Perspektive der Migrationspädagogik dazu auffordert, Migration als ein Phänomen zu sehen, das im Spannungsfeld politischer, administrativer, ökonomischer, kultureller und rechtlicher Systeme auf globaler, nationaler und lokaler Ebene stattfindet, und dass Positionierungen und Identifizierungen der Migranten und Nichtmigranten in der Komplexität dieses Spannungsfeldes verstanden werden müssen (vgl. Mecheril 2010, 19).

2.2 Das Vertraute und das Fremde-migrationsgesellschaftliche Differenzverfahren

Im folgenden Abschnitt soll es darum gehen, dass migrationsgesellschaftliche Differenzverfahren zu Problemlagen führen können und somit zum Aufgabenfeld der Sozialen Arbeit werden. Zum einen machen Sozialarbeiter, auch Berater, vor dem migrationsgesellschaftlichen Hintergrund selbst Differenzverfahren, zum Anderen werden Differenzverfahren der Klienten, meist irritierende und ausgrenzende, zum Ausgangspunkt ihres beraterischen Handelns.

Migration bedeutet immer auch Begegnung mit dem Fremden, sowohl aus der Perspektive der Nichtmigranten als auch aus der der Migranten.

Laut Mecheril gehe es in der politischen und alltagsweltlichen Auseinandersetzung mit dem Thema der Migration immer um die Frage, wie und wo ein nationalstaatlicher Kontext die Grenze der Zugehörigkeit festlegt und wie er innerhalb dieser symbolischen Grenze mit Differenz, Heterogenität und Ungleichheit auf sozialer, politischer und

kultureller Ebene umgehen will. Migration sei ein Phänomen, das die Thematisierung und Problematisierung von Grenzen zwischen "Innen" und "Außen" und zwischen "Wir" und "Nicht-Wir" bewirke und damit die Infragestellung einer fundamentalen Unterscheidung gesellschaftlicher Ordnung vornehme (vgl. Mecheril 2010, 12/13).

Deshalb halte ich es für wichtig über Fremderfahrung, die durch Konfrontation zum Vertrauten entsteht, zu reflektieren, denn das Vertraute und das Fremde spielen im "Innen" und "Außen" sowie "Wir" und "Nicht-Wir" eine große Rolle. „Aber auch in der Konfrontation mit einer Pluralität von Weltdeutungen scheint das Vertraute der eigenen Lebenswelt dem Fremden der Lebensformen und kulturellen Weltdeutungen in einer Weise gegenüberzustehen, die auf allen Ebenen des sozialen Lebens Differenzenerfahrungen entstehen lässt“ (Bartmann/Immel (Hrsg.) 2012, 7).

Erklärungen für Fremdheitskonstruktionen kann man in der Psychoanalyse, Verhaltensforschung und Soziologie finden.

Zum Ausgangspunkt meiner Reflexion nehme ich Cohn-Bendits Äußerungen über den Aufnahme(un)willen von Gemeinschaften:

„Obwohl alle modernen Gesellschaften in der Aufnahme und Integration des Fremden/ der Fremden geübt sind, ist das Fremde selten willkommen. Denn es bringt immer auch die Botschaft, dass es nicht so bleiben wird, wie es war“ (Cohn Bendit 1992, 11). „Fremde haben willkommen zu sein. Dass sie keineswegs immer willkommen sind, hat jedoch auch mit einem grundsätzlichen Problem zu tun, mit einem tiefsitzenden, offenbar fast anthropologisch verankerten Unwillen nahezu aller Gemeinschaften auf die, die nicht dazugehören, zuzugehen: Man definiert sich selbst und gewinnt Kontur, indem man sich von anderen abgrenzt; nur weil es welche gibt, die nicht dazugehören, kann man sich sicher sein, selbst dazuzugehören. Und aus diesem Dilemma gibt es nur einen Ausweg, es bleibt nur der sorgfältige Umgang mit ihm“ (ebd. 322).

Hier werden verschiedene Aspekte der Entstehung von Fremdbildern berührt 1. die Ausgrenzung des Fremden als Stärkung der inneren Kohäsion des Eigenen 2. mögliche anthropologische Ursachen 3. die soziale Konstruktion von Fremdheit.

Der erste Aspekt lässt sich mit Hilfe der Psychoanalyse erklären, was hier nur sehr vereinfacht erfolgen soll. Demnach hat die Kindheit eine entscheidende Bedeutung für die Entwicklung des Menschen, in ihr entsteht auch das Gefühl der Fremdheit und wird der Grundstein für das Verhalten gegenüber Fremden gelegt.

Das Fremde ist zuallererst die Nicht-Mutter-Erfahrung, die Angst auslöst. In der frühen Kindheit lernt das Kind zwischen Vertrautem und Fremdem zu unterscheiden, das Ich zur

Umwelt in Beziehung zu setzen. Mehr und mehr lernt es auch den Umgang mit Anderen/ Fremden und bekommt sein Verhalten zurückgespiegelt, d.h. es wird sozialisiert, es lernt auch zwischen "Wir" und "Nicht-Wir" zu unterscheiden, wobei das Verhalten der Bezugspersonen bedeutsam ist.

Laut Freise richte die Psychoanalyse den Blick auch auf das, was dem Menschen an sich selbst fremd ist, denn die Begegnung mit dem Fremden sei auch Begegnung mit dem Fremden in sich selbst (vgl. Freise 2007, 62).

Rommelspacher verweist in Anlehnung an Freud darauf, dass das Fremdbild ein Produkt der Projektionen eigener verdrängter Impulse ist, denn es sei die Kehrseite des Eigenen. Die Psychodynamik der Fremdheitskonstruktion diene dazu, das Selbst abzusichern, indem im Bild des Fremden all das angesammelt werde, was für das Ich bedrohlich erscheint. Je mehr vom Selbst an das Fremde als Projektionsfläche delegiert werde, desto unkenntlicher werde auch das Selbst und das Innere zunehmend leer. Die unterschiedlichen Bilder vom Fremden repräsentieren nicht nur unterschiedliche Aspekte des Selbst, sondern auch unterschiedliche Erfahrungen mit dem jeweils Anderen (vgl. Rommelspacher 2002, 10).

Auf das Phänomen der Migration bezogen möchte ich weiterhin auf Rommelspacher verweisen. Sie macht deutlich, dass jede Differenz als Fremdheit interpretiert werden könnte, dass sie aber umso mehr als Fremdheit verstanden werde, je mehr die Differenz als symbolische Grenze zwischen "Ihr" und "Wir" erfahren werde. Je mehr die Grenzen für die Beteiligten problematisch seien, je mehr sie mit dem Verweis auf die Unbekanntheit des Anderen gezogen, also mit Fremdheit begründet werden, und schließlich je mehr sie auch pragmatische Konsequenzen im Sinne von Ausschluss haben, desto mehr werden die jeweils Anderen zu Fremden.

Es gehe nicht um die Tatsache von Differenzen überhaupt, sondern darum, welche Intentionen mit der symbolischen Grenzziehung verbunden seien, d.h. inwiefern sie der Exklusion diene (vgl.ebd. 11).

Der zweite Aspekt Cohn-Bendits, der Unwille, Fremde willkommen zu heißen, könne anthropologisch verankert sein, zeigt sich in der Argumentation des Verhaltensforschers Eibl-Eibesfeldt, dem die multiethnische Gesellschaft nicht der geeignete Weg zu sein scheine, neue Wege zwischenethnischen Zusammenlebens zu finden. Er stellt dar, dass Fremdenscheu eine anthropologische Konstante sei, dass Kultur zum Schrittmacher der Evolution wurde, indem sie über Abgrenzung neue Wege der Entwicklung einleitete.

Wenn sich eine Minorität einer anderen Kultur in einem bereits dicht besiedelten Gebiet aufbaue, dann seien selbst bei bester Absicht aller Beteiligten die Konflikte vorgezeichnet. Man müsse damit rechnen, dass archaische Muster territorialer Abwehr gegen die Einwanderer aktiviert würden und dass diese ihrerseits mit Abgrenzung antworten (vgl. Eibl-Eibesfeldt in Klöcker/Tworuschka 1990, 33-35).

Rommelspacher betont, dass Fremdheit keine anthropologische Konstante sei, die dem jeweils Anderen zukomme, sondern in ihr drücke sich immer auch eine Beziehungsdynamik aus, denn Fremdheit konstituiere sich aus kultureller und sozialer Fremdheit, aus der Unvertrautheit zwischen Menschen aufgrund von unterschiedlichem Wissen, Erfahrungen und unterschiedlichen Weltanschauungen und aus der sozialen Distanz, die den Anderen zu einem Menschen außerhalb der eigenen Bezugsgruppe mache. Wie sehr die Anderen dabei als etwas dem Eigenen Entgegengesetztes verstanden werden, hänge entscheidend davon ab, in welchem Kontext die Fremdheit entstanden sei und welche Motivation sie aufrecht erhalte (vgl. Rommelspacher 2002, 12).

Der Auffassung Eibl-Eibesfeldts kann man desweiteren entgegen halten, dass erstens der Mensch nicht bei der kindlichen Fremderfahrung stehen geblieben ist und dass zweitens die deutschen Einwanderer (z.B. Spätaussiedler), obwohl sie zur "deutschen Abstammungsgemeinschaft" gehören und quasi keine "Fremden" sind, massive irritierende Differenzenerfahrung insbesondere durch soziale Segregation gemacht haben.

Cohn-Bendit hat einen dritten Aspekt angedeutet, mit dem man die Einstellung zum Fremden erklären kann, den Aspekt der sozialen Konstruktion des Fremden. „Mit der Bezeichnung der sozialen Konstruktion von Fremdheit wird auf die Tatsache verwiesen, dass das, was in einem bestimmten sozial-gesellschaftlichen Kontext als fremd oder anders definiert und wahrgenommen wird, jeweils als historisch geworden und sozial geformt zu verstehen ist. Die Vorstellung darüber wird durch soziale Repräsentationen, durch Diskurse, Bilder und Narrationen sowie Praxen der Kategorisierung geprägt und deren Bedeutung im alltäglichen Denken und Handeln reproduziert, aufrechterhalten und modifiziert. Dies bedeutet zum einen, dass die individuelle Wahrnehmung von Fremdheit sowieso Fremdheitserfahrung bereits durch sozial geteilte Vorstellungen und gesellschaftlich dominante Bilder, was als fremd und anders kategorisiert wird, geprägt sind“ (Riegel in Bartmann/Immel (Hrsg.) 2012, 204/205).

In der Aussage Cohn-Bendits, das Fremde sei selten willkommen, denn es bringe immer auch die Botschaft mit, dass es nicht so bleiben werde, wie es war, wird auf Fremdes hingewiesen, das sozial konstruiert ist. Dem Fremden wird unterstellt, es bringe immer

eine schlechte Botschaft. Das, was das Fremde mitbringt und was es ausmacht, ist schon im Vorfeld konstruiert, besteht sozusagen als Vorurteil.

Laut Freise in Anlehnung an Zick sind Vorurteile individuelle Einstellungen, Affekte, Verhaltensweisen, die ein Individuum auf der Basis seiner Zugehörigkeit zu bestimmten gesellschaftlichen Gruppen gegenüber anderen sozialen Gruppen äußert (vgl. Freise 2007, 65).

Vorurteile werden auch als negative Affekte oder feindliches Verhalten basierend auf abwertenden Einstellungen oder Überzeugungen gegenüber Mitgliedern einer sozialen Gruppe definiert (nach Brown in Jonas/Beelmann 2009, 22).

Das heißt, sie sind durch das „Wir“ geprägte, konstruierte vorgefasste Fremdbilder. Auch negativ besetzte starre Denkmuster, Stereotype, sind soziale Konstruktionen.

Soziale Konstruktionen von Fremdheit helfen dabei, die symbolische Grenze zwischen „Ihr“ und „Wir“ immer wieder neu zu ziehen, je nachdem wer Fremdheit bestimmt und in wessen Interesse sie ist.

Die im Vorwort zu dieser Arbeit dargestellte Fremdheitserfahrung von „erwünschten“ Einwanderern in den Behörden macht das deutlich (Schikane, Entwürdigung durch Behandlung als Eindringlinge und Bittsteller). Durch Schikane und Demütigung der Fremden möchte man Kontur gewinnen, denn, wie Rommelspacher darstellt, durch Ausgrenzung werde die Welt gegliedert, verständlich und verfügbar gemacht. Fremdheit füge die bestehende Kontingenz der bestehenden Ordnung vor Augen (vgl. Rommelspacher 2002, 16).

Fremderfahrung kann auch anders gestaltet werden.

Nach Hinz-Rommel in Anlehnung an Schäffter kann Fremdheit auch als Komplementarität erlebt werden. Dabei werde das Fremde stehengelassen und nicht vereinnahmt. Dies lasse auch Nicht-Verstehen als Anerkennung einer Grenzerfahrung zu. Es ergebe sich damit kein Entweder-Oder verschiedener Ansichten, sondern ein Offenlassen mehrerer Perspektiven. Entsprechend diesem Deutungsmuster werde das Fremde sehr wohl bewertet und einer kritischen Überprüfung ausgesetzt, aber das „Übersetzen“ von der „einen“ zur „anderen“ Seite und das Einverleiben des Anderen unter die eigene Perspektive müsse verweigert werden. Auf der Basis einer begründeten eigenen Sichtweise könne ein fruchtbarer Austausch gelingen (vgl. Hinz-Rommel 1994, 120).

Letztendlich geht es somit auch um eine grundlegende Kompetenz von Beratern, die eigene Perspektive kritisch zu hinterfragen, worauf ich im Punkt 3.3. eingehen werde.

2.3 Toleranz in der Diskussion

Die Bundesrepublik hat die Integration der Einwanderer und ihrer Kinder zu einer zentralen Aufgabe gemacht. Das ist erst einmal ein Bekenntnis, mehr nicht.

Von erheblicher Bedeutung ist die Frage, wie Integration verstanden wird. Das "Positionspapier der Friedrich-Ebert-Stiftung zum Perspektivenwechsel in der Einwanderungsgesellschaft Deutschland" kritisiert, dass Integration meist als Anstrengung der Einwanderer verstanden werde, sich vollständig an die Erwartungen der Mehrheitsgesellschaft anzupassen, und dass sie dann als gelungen erscheine, wenn Einwanderer "unsichtbar" geworden seien (vgl. Positionspapier 2013, 10).

Wenn ich auch, wie in 2.1. dargestellt, der Definition von Deutschland als einem Einwanderungsland nicht zustimme, so teile ich jedoch die Kritik am Verständnis von Integration.

In der Migrationsdebatte muss m. E. immer wieder betont werden, dass es nicht um die imaginäre Bedrohung unserer sozialen Sicherheit durch Massen von potenziellen vor der Tür stehenden Einwanderern geht, denn Einwanderung ließ und lässt sich per Gesetz regulieren, auch die EU-Binnenwanderung geschieht im Rahmen von Gesetzen, es geht auch nicht um die "Verordnung" einer multikulturellen Gesellschaft durch Politiker, sondern vorrangig um die migrationsgesellschaftliche Realität des ausgrenzenden Umgangs mit Einwanderern, die aufgenommen worden sind, hier also ganz legal zum Teil schon in der dritten Generation leben, aber nicht zum "Wir" dazugehören dürfen durch symbolische Grenzziehung verschiedener Ausprägung. Nach vielen Jahren dieser Realität stellt sich heute immer noch die Frage, wie Integration gelingen kann. Ein Zauberwort scheint Toleranz zu sein. Dass es damit aber nicht so einfach ist, zeigt sich schon darin zu erklären, was unter Toleranz zu verstehen ist.

„Toleranz ist einer jener Begriffe, die im Alltag nahezu selbstverständlich gebraucht werden, deren Bedeutung aber umso diffuser wird, je mehr man sich um eine Klärung bemüht. Bei genauer Betrachtung zeigt sich nämlich, dass den anzutreffenden unterschiedlichen Bewertungen der Toleranz- von ihrer Wertschätzung als moralische bzw. demokratische Tugend bis zu ihrer Verurteilung als repressive Praxis oder permissive Selbstaufgabe- unterschiedliche Verständnisse des Begriffs entsprechen. Für die einen besteht Toleranz etwa in einer Haltung des wechselseitigen Respekts, für die anderen in einer pragmatisch oder strategisch motivierten Duldung von Überzeugungen oder Praktiken, die man zugleich für falsch und beherrschbar hält. Einige wiederum sehen in ihr

eine Haltung des Skeptizismus oder der Indifferenz, und andere eine Form der Solidarität mit dem Anderen oder Fremden“ (Forst in Forst(Hrsg.) 2000, 119).

Allein die Vielfalt der Deutungen des Begriffs zeigt, dass es notwendig ist über ihn nachzudenken, denn die Auffassung von Toleranz steht in Wechselwirkung zum Verständnis von Integration, von mehrkultureller Gesellschaft und Einwanderungsgesellschaft.

Beelmann/Jonas gehen von einer sozialpsychologischen Definition aus, wonach Toleranz als einstellungsbasiertes Verhalten verstanden wird, mittels dessen aktiv Unterschiede auf einem individuellen oder kollektiven Niveau akzeptiert werden, ohne den Versuch, diese Unterschiede zu verringern (vgl. Beelmann/Jonas 2009, 24).

In Bezug auf die Migrationsdebatte wäre das zu kurz gefasst. Zur weiteren Vertiefung verweisen sie wie auch andere Autoren auf Forst, weshalb ich mich an anderer Stelle auf ihn beziehen werde.

Fetcher nimmt Bezug auf die traditionelle Verwendung des Begriffs Toleranz, der zuerst für die Duldung abweichender religiöser Bekenntnisse stand. Da in den meisten Ländern Europas Religion keine Quelle mehr für gesellschaftliche Intoleranz darstelle, seien an ihre Stelle ethnisch-kulturelle Abweichungen, die andere Lebensweise, das andersartige Aussehen und Verhalten von Minderheiten, getreten. Dass ethnisch-kulturelle Besonderheiten Anlass zu Intoleranz geworden sei, könne man auch geschichtlich begründen.

Die Aufklärung habe der Toleranz Vorschub geleistet um den Preis der Einebnung ethnisch-kultureller Besonderheiten, denn man wollte sich in erster Linie als “Mensch“ und nicht als Angehöriger eines bestimmten Volkes definieren. Diese Toleranzidee konnte sich im 19. Jh. nicht gegen Nationalismus und Chauvinismus behaupten und aus der kulturellen Vielfalt erwuchs Animosität, wovon besonders der deutsche Nationalismus geprägt war (vgl. Fetcher 1990, 7-9).

Aus diesem nährt sich auch heute noch der Rechtsradikalismus.

Der Gebrauch des Begriffs Toleranz in der Bedeutung von Dulden ist häufig anzutreffen. Dulden hat die Tendenz zum “Erdulden“ und impliziert eigentlich Ablehnung. Im allgemeinen Sprachgebrauch z.B. bedeutet ein Verhalten zu tolerieren, es gerade noch durchgehen zu lassen, weil man vielleicht keine andere Möglichkeit sieht, es zu unterbinden.

Im migrationsgesellschaftlichen Kontext meinen viele Angehörige der Mehrheit "Erdulden", wenn sie von Tolerierung der Minderheiten sprechen und ihnen damit Anerkennung verweigern.

Schon Goethe hat 1833 in seiner Aphorismensammlung "Maximen und Reflexionen" gefordert, dass Toleranz zur Anerkennung führen müsse, denn Dulden heiße "beleidigen" und sollte nur eine vorübergehende Gesinnung sein.

Auch Fetcher möchte zum vollen Begriff der Toleranz Anerkennung hinzufügen, Anerkennung der Legitimität des Anderen in seiner Andersartigkeit, denn Anerkennung verlange ja nicht die Übernahme des Glaubens, der Lebensform, der kulturellen Eigenart des Anderen, sondern nur ihre Respektierung als gleichberechtigt (vgl.ebd.11).

Da die Rechtfertigung für Toleranz immer wieder Gegenstand von kontroversen Debatten ist, möchte Forst mit seinem Aufsatz "Toleranz, Gerechtigkeit und Vernunft" „einen konzeptuell und normativ überzeugenden Weg hin zu einem Verständnis von Toleranz für eine kulturell pluralistische, demokratische Gesellschaft vorschlagen“ (Forst 2000, 119).

Vor dem Hintergrund allgemeiner Charakteristika stellt Forst vier Konzeptionen bzw. Auffassungen von Toleranz vor, die sich auf den politischen Kontext beziehen, in dem es innerhalb eines Staates um die Toleranz zwischen Gruppen gehe, die normativ bedeutungsvolle und tiefgreifende Differenzen kultureller oder religiöser Art aufweisen. Er betont, dass diese Konzeptionen weder als historische Abfolge noch im Sinne eines Regimes der Toleranz zu verstehen seien (vgl.ebd.123).

Er nennt sie Erlaubnis-, Koexistenz-, Respekt- und Wertschätzungs-Konzeption.

Ganz kurz gefasst stellt er Folgendes zur Diskussion:

Toleranz nach der Erlaubnis-Konzeption bestehe darin, dass eine Minderheit durch eine Autorität/ Mehrheit die Erlaubnis bekomme, ihren Überzeugungen gemäß zu leben unter der entscheidenden Bedingung, die Vorherrschaft der Autorität/Mehrheit nicht in Frage zu stellen. Toleranz werde hier als Dulden einer als weder wertvoll noch gleichberechtigt angesehenen Überzeugung oder Praxis verstanden, die jedoch nicht die "Grenze des Erträglichen" überschreite.

Nach der Koexistenz-Konzeption gelte Toleranz ebenfalls als geeignetes Mittel zur Konfliktvermeidung und Verfolgung eigener Ziele. Nun stehen sich aber ungefähr gleich starke Gruppen gegenüber, die Tolerierenden seien zugleich Tolerierte, aber bei Änderung der Machtverhältnisse falle auch der wesentliche Grund für Toleranz weg, was zu keinem stabilen Zustand führe.

Die Respekt-Konzeption gehe von einer moralisch begründeten Form der wechselseitigen Achtung trotz stark voneinander abweichender Unterscheidung ihrer ethischen Überzeugungen und kulturellen Praktiken der sich tolerierenden Individuen/ Gruppen aus. Diese respektieren sich entweder als ethisch autonome Autoren ihres eigenen Lebens oder als moralisch-rechtliche Gleiche im Sinne von Normen, die keine ethische Gemeinschaft bevorteile.

Innerhalb dieses Konzepts unterscheidet Forst zwischen dem Modell der formalen und dem der qualitativen Gleichheit. Das Prinzip der formalen Gleichheit diene der Vermeidung ethisch begründeter Diskriminierung, indem zwischen privatem und öffentlichem Raum getrennt werde, als Bürger seien alle gleich, ethische Differenzen zwischen Bürgern bleiben auf den privaten Bereich beschränkt.

Nach dem Modell qualitativer Gleichheit, die auf politischer Gleichheit basiert, werden aber kulturelle Werte und Überzeugungen auf besondere Weise geachtet. Wechselseitige Toleranz bedeute demnach die Anerkennung der vollwertigen Mitgliedschaft in der politischen Gemeinschaft und verlange nicht die ethisch-kulturelle Identität in einem reziprok nicht forderbaren Maß aufzugeben.

Nach der Wertschätzungskonzeption bedeute Toleranz nicht nur das gegenseitige Respektieren von anderen kulturellen oder religiösen Gemeinschaften auf der Basis rechtlich-politischer Gleichheit, sondern auch die besondere Wertschätzung der jeweils anderen Überzeugungen und Praktiken (vgl.ebd. 123-130).

Für die Beantwortung der Frage, welche Konzeption in unserer gesellschaftlichen Realität die passende ist, hält Forst den Begriff der Gerechtigkeit für relevant. Im Vergleich der Modelle von formaler und qualitativer Gleichheit innerhalb der Respekt-Konzeption findet man den Ansatz für eine Antwort. Obwohl das Modell formaler Gleichheit der Vermeidung von ethisch begründeter Diskriminierung dienen soll, sieht Forst darin die Gefahr von Intoleranz und Diskriminierung. Dass formale Gleichheit zu Ungleichheit führen kann, zeigt sich im deutschen Bildungssystem, in dem nach wie vor ein Migrationshintergrund zu Benachteiligung führen kann. Deshalb, so Forst, gebiete Respekt und Fairness bestimmte Ausnahmen oder Änderungen von hergebrachten Regeln und Strukturen dann, wenn Identität konstituierende Werte und Überzeugungen für Menschen eine besondere existenzielle Bedeutung haben (vgl.ebd.). Als solche kann man z. B. den Islam für Muslime ansehen, der die ethisch-moralische Richtschnur für alle Bereiche des Lebens darstellt.

Laut Forst müsse man auf ein Konzept von Gerechtigkeit zurückgreifen, um Toleranz näher zu bestimmen, denn es gehe um die Frage, welches das gerechte d.h. wechselseitig zu rechtfertigende rechtlich-politische Arrangement zwischen Bürgern ist, die inkompatible ethisch-kulturelle Wertvorstellungen haben. Allein eine Konzeption der Gerechtigkeit könne verhindern, dass die Zuerkennung von Rechten und Chancen und die Grenzziehungen, die zwischen ethisch-kulturellen Gemeinschaften und Werten vorgenommen werden, willkürlich und einseitig sind.

Forst sieht deshalb in Toleranz eine Tugend der Gerechtigkeit, sowohl von politischen Institutionen als auch von Bürgern (vgl.ebd. 131).

Forsts Argumentationsstrang folgend kommt man zu dem Schluss, dass nur das Modell der qualitativen Gleichheit der Respekt-Konzeption der Auffassung von Gerechtigkeit entspricht. Seine Argumentation ist deshalb auch in der Integrationsdebatte unentbehrlich, in der immer wieder diffuse Vorstellungen von Begriffen wie Integration, Einwanderungsgesellschaft, multikulturelle Gesellschaft, Toleranz, Gerechtigkeit usw. verwendet werden und eher verwirren als zur Klärung beitragen.

Von Politikern darf Ehrlichkeit erwartet werden. Deshalb, um auf den Beginn dieses Kapitels zurückzukommen, reicht es nicht aus, die Integration zu einer zentralen Aufgabe der Bundespolitik zu machen, ein Bekenntnis zur Integration, der ein Toleranzkonzept der Gerechtigkeit zugrunde liegt, wäre der entscheidende Ansatz für die Umsetzung.

3. Der Anspruch multikultureller Beratung auf eine eigene Beratungstheorie

3.1 Beratung als Handlungsfeld der Sozialen Arbeit

Soziale Arbeit lässt sich nicht losgelöst von gesellschaftlichen Verhältnissen betrachten. „Schließlich sind die Rahmenbedingungen sozialarbeiterischen Handelns politisch konstituiert, und es ist Aufgabe Sozialer Arbeit sozialpolitische Entscheidungen auszuführen. Ihre handlungsgeleiteten Begriffe (Würde, Bedarf, Normalität, Selbstbestimmung usw.) spiegeln Wertekonflikte und sind Ergebnis politischer Auseinandersetzung. Ihre rechtlichen wie materiellen Ressourcen erhält sie wesentlich politisch zugewiesen“ (Rieger in Schönig 2008, 14).

Die im Vorwort zu dieser Arbeit dargestellten Notwendigkeit Dortmunds auf Grund einer durch Zuwanderung entstandenen prekären Situation Beratungsstellen zu schaffen sowie die Zusage der Bundesrepublik, für eine Verbesserung der Beratung in den Behörden

hinzuwirken, sind demnach als sozialpolitische Entscheidungen zu werten. Beratung ist somit einmal mehr zu einer gesellschaftlichen Notwendigkeit geworden und als sozialarbeiterische Intervention aufzufassen.

Als solche ist Beratung im Zusammenhang mit dem Thema dieser Arbeit zu verstehen. Es geht nicht um Beratung in Behörden im Sinne von Verwaltungsangelegenheiten.

Es gibt unzählige Definitionen von Beratung in der Sozialen Arbeit, von denen einige als sich ergänzend angesehen werden können. Für bedeutsam halte ich Mc Leods Auffassung von Beratung, wonach sie eine Form der Hilfe sei, die sich an den Bedürfnissen und Zielen einer Person orientiere (vgl. Mc Leod 2004, 34), aber dass es sich bei einer Beratung nicht einfach um einen Prozess der individuellen Lerngeschichte handele, sondern auch gleichzeitig um eine soziale Handlung von gesellschaftlicher Tragweite (vgl. ebd. 30). Ich schließe mich auch Alterhoff an, der auf Novak u.a. verweist, die Beratung als einen Komplex helfender Maßnahmen bezeichnen, die zur Behebung individueller und sozialer Probleme eingesetzt würden (vgl. Alterhoff 1983, 15.).

Er ist der Meinung, dass es zur Lösung der Probleme in aller Regel einer besonderen methodischen Interaktion bedürfe, die deutlich über Beratung im engeren Sinne hinausgehe (vgl.ebd.15.). Alterhoff stellt fest, dass Anhänger des erweiterten Verständnisses von Beratung das Prozesshafte des Beratungsvorganges betonen und ihn als Kommunikationsvorgang zwischen Berater und Klient verstehen (vgl.ebd.16.).

Daran anschließend verweise ich auch auf Nußbeck, die herausstellt, dass Beratung neben der Vermittlung von Informationen, der Verbesserung der Selbststeuerung, dem Aufbau von Handlungskompetenzen, der Orientierung und Entscheidungshilfe und der Hilfe bei der Bewältigung von Krisen diene. Der Ratsuchende sei veränderungswillig, suche die Beratung in der Regel freiwillig auf und sei aktiv am Prozess beteiligt (vgl. Nußbeck 2006, 21).

M.E, ist es notwendig Beratung von Therapie abzugrenzen. Letztere ist im Bereich der Heilkunde angesiedelt, sie „behandle psychische Störungen, befasse sich grundsätzlich mit Phänomenen von Krankheitswert und setze eine Approbation des Therapeuten voraus“ (vgl.ebd.22).

Gerade im migrationsgesellschaftlichen Zusammenhang trifft der Berater auf traumatisierte Klienten. Der Berater muss dann in der Lage sein, solche Phänomene von Krankheitswert zu erkennen und die Klienten in die Obhut von Therapeuten oder Ärzten geben.

Insgesamt geht auch aus diesen Definitionen hervor, dass Beratung eine gesellschaftliche Rolle inne hat. Sie fördere ein Bild des Menschen als grundsätzlich autonomes und

eigenständiges Wesen und halte Strategien bereit, um die Menschen beim Umgang mit sozialen Problemen auf einer individuellen Ebene zu unterstützen (vgl. McLeod 2004, 57). Auch Chur unterstreicht die gesellschaftliche Komponente von Beratung, sie könne als eine besondere gesellschaftliche Ressource betrachtet werden, die subsidiär eingesetzt werde, um Menschen in ihrem Alltagshandeln dann zu unterstützen, wenn eine Regulation durch das alltägliche Netzwerk der sozialen Beziehungen und durch die entsprechenden gesellschaftlichen Institutionen nicht greife. In solchen Fällen solle Beratung Hilfen und Anregungen für eine Erfüllung der alltäglichen Funktionen bereitstellen wie bei Partnerschaft, Familie, Erziehung oder bei der sozialen Eingliederung. Beratung werde somit als eine dritte regulierende Instanz eingeschaltet, wenn die direkte Beziehung zwischen der Gesellschaft mit ihren Alltagsanforderungen und der durch ihr Handeln darauf antwortenden Person nicht reibungslos funktioniere (vgl. Chur in Nestmann(Hrsg.) 2002, 121.).

Im Hinblick auf die Migrationsrealität in unserer Gesellschaft und die dadurch entstandenen Problemlagen infolge von Differenzerfahrungen verweist Mecheril darauf, dass Differenzen nicht erst mit dem Auftauchen der Arbeitsmigranten bedeutsam geworden seien, sondern dass der Umgang mit Differenz mit dem Ziel der Nivellierung einen primären Arbeitsmodus Sozialer Arbeit beschreibe (vgl. Mecheril 2010, 54/55) . Dabei bezieht er sich sowohl auf soziale als auch auf kulturelle Differenzen. Die Formulierung "Nivellierung der kulturellen Unterschiede" verweist m.E. auch auf die bisherige Integrationspolitik der Bundesrepublik, wonach Integration dann gelungen sei, wenn Einwanderer unsichtbar geworden seien (vgl. 2.3.) In Bezug auf Müller 1995 zum Handeln der Sozialen Arbeit stellt Mecheril dar, dass es „ in Wirklichkeit nie nur um Hilfe ging, sondern um Hilfe und Kontrolle, um Unterstützung beim Überleben und in der Teilhabe an einer Gesellschaft, die von den Anderen kontrolliert war und um Anleitung, sich deren Interessen und Normen zu unterwerfen“ (ebd.55).

Laut Mecheril sei Differenz Voraussetzung und Anlass des sozialarbeiterischen Handelns, welches immer von der Spannung zwischen Hilfe und Kontrolle, Anerkennung und Disziplinierung gekennzeichnet sei (vgl.ebd.).

Damit kommt auch das doppelte Mandat des Beraters in den Blickpunkt d.h. der Konflikt zwischen der Orientierung an den Bedürfnissen der Klienten einerseits und dem gesellschaftlichen Auftrag andererseits. Chur sieht es so, dass der Berater in dieser Situation nach zwei Richtungen zugleich anschlussfähig sein müsse, um sich in einer

Balance potentiell konflikthafter Aufträge und Erwartungen eine ausreichende Handlungsfähigkeit zu erhalten (vgl. Chur 2002, 123).

Aber, und damit komme ich wieder auf Forsts Toleranzmodell der qualitativen Gleichheit basierend auf Gerechtigkeit zurück, je mehr unsere kulturell pluralistische, demokratische Gesellschaft von Gerechtigkeit geprägt ist, desto leichter wird man sich Alterhoff anschließen können, der davon spricht, dass sich in der praktischen Sozialarbeit in vielen Fällen die Frage individuelle Hilfe oder Anpassung an gesellschaftliche Normen oder institutionelle Vorschriften nicht in dieser Ausschließlichkeit stelle, so dass es möglich sei, beiden Interessen gleichzeitig gerecht zu werden. Er vertrete nicht die pessimistische These, dass sich die Instanzenmotive und die sozialarbeiterischen Hilfemotive zumeist widersprechen würden (vgl. Alterhoff 1994, 18). Letzteres möchte ich besonders auf die Beratung der Opfer von Gewalt und Diskriminierung, auf die Beratung der Opfer von Zwangsprostitution und auf die Einzelfallhilfe in der Migrationssozialarbeit unterstreichen. Beratung als sozialarbeiterische Intervention findet in Anlehnung an Nußbeck (2006) vor allem in folgenden Beratungsfeldern statt:

- Erziehungs- und Familienberatung einschließlich der Beratung im Zusammenhang mit dem Kinder- und Jugendschutz, bei Trennung und Scheidung, Paarberatung
- Beratung im Sinne der Familien- und Jugendgerichtshilfe
- Entwicklungsberatung und Beratung in der Frühförderung
- Beratung bei chronischer Krankheit und Behinderung
- Beratung bei Abhängigkeit und Sucht
- Beratung von Gewalt- und Diskriminierungsopfern

Diese sind auch Aufgabenfelder der multikulturellen Beratung, hinzu kommen die Beratung von Opfern durch Zwangsprostitution infolge von Menschenhandel und die Flüchtlingssozialarbeit.

Abschließend möchte ich betonen, dass je mehr die (multikulturelle) Beratung als sozialarbeiterische Intervention der Klienten aus humanem Interesse erfolgen kann, desto weniger wird das gesellschaftliche Interesse damit kollidieren.

Bezugnehmend auf das zweite Kapitel dieser Arbeit bedeutet das, dass gesellschaftliche Rahmenbedingungen nötig sind, die auf Gerechtigkeit basieren.

3.2 Multikulturelle Beratung als ‘vierte Kraft’ in der Beratung

John McLeod (USA) hat 1998 “An Introduction to Counselling“ veröffentlicht, von den Herausgebern der deutschen Übersetzung aus dem Jahre 2004 als eines der im anglo-amerikanischen Sprachraum meist gelesenen Beratungsbüchern bezeichnet (vgl. McLeod 2004, 17), worin er Multikulturalismus als einen Beratungsansatz vorstellt, wie es vergleichsweise im deutschsprachigen Raum bis heute nicht geschehen ist. Angesichts der Tatsache, dass seit den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts die Anzahl der Migranten in Deutschland stetig zugenommen hat, ist hier das Angebot an Fachliteratur zu multikultureller Beratung noch relativ überschaubar, so findet in der 2006 erschienenen Einführung in die Beratungspsychologie von Susanne Nußbeck Beratung im multikulturellen Kontext noch nicht einmal Erwähnung. Es gibt hier wenige Veröffentlichungen auf dem Gebiet der multikulturellen Beratung, die die praktische mit der theoretischen Perspektive verbinden.

Worum geht es in der multikulturellen Beratungstheorie?

Ausgehend von der mehrkulturellen Realität, so McLeod, wurde festgestellt, dass die ursprünglichen Beratungs- und Therapieansätze (psychodynamischer, personenzentrierter und kognitiv-verhaltenstherapeutischer Ansatz), die in der westlichen Industriegesellschaft entwickelt worden seien, hinsichtlich der Kultur oder kultureller Differenzen kaum etwas auszusagen hatten, sie seien eindeutig “monokulturell“. Resultierend aus dem politischen, gesetzgeberischen und persönlichen Druck durch die Antirassismus Bewegung und die Forderungen nach gleichem Recht für alle wollte man in den 60er und 70er Jahren (des 20. Jh.) in Beratung und Psychotherapie ein besseres Verständnis von kulturellen Themen in diesen Disziplinen entwickeln. Aus dem Versuch, eine kulturelle Dimension in den Mainstream der Therapie zu verankern, entstand viel Literatur zu “kulturübergreifenden“, “transkulturellen“ und “interkulturellen“ Beratungs- und Therapieansätzen (vgl. McLeod 2004, 9).

Bei uns setzte dieser Trend in den 1990er Jahren ein und hält bis heute an. Solche Versuche halfen, Erfahrungen und Bedürfnisse von Klienten und Therapeuten aus Minderheiten zu legitimieren, aber griffen laut McLeod zu kurz.

Deshalb sollte das Konzept der “Kultur“ in das Zentrum des Menschenbildes eines neuen Beratungsansatzes gestellt werden und nicht wie vorher, nachträglich an ein bestehendes Theoriegebilde “angeheftet“ werden.

Bei diesem multikulturellen Ansatz nach Pedersen werde davon ausgegangen, dass die Teilhabe an einer oder auch mehrerer Kulturen einen der wichtigsten Einflüsse auf die persönliche Entwicklung darstelle und dass die in der Beratung auftauchenden Probleme auf der Gefühls-oder Verhaltensebene unter anderem widerspiegeln, wie Beziehungen, Moral und ein "gutes" Leben in der Kultur/den Kulturen, in der/denen jemand lebe, definiert seien. Nach Pedersen solle Multikulturalismus als vierte Kraft in der Beratung, als Ergänzung zur Verhaltenstherapie, Psychoanalyse und humanistischer Psychologie gesehen werden (vgl.ebd. 218)¹.

Wenn das Konzept der Kultur im Zentrum des Menschenbildes des multikulturellen Beratungsansatzes steht, so muss erst einmal geklärt werden, welches Verständnis von Kultur man zugrunde legt.

Aus dem Vergleich der Definitionen von Kultur in Beziehung zum Thema dieser Arbeit bei Mc Leod 2004, Krause in Hegemann 2001, Schlippe 2003, Nazakiewicz/Krämer 2012, Rommelspacher 2007, Freise 2007 und Hinz-Rommel 1994 halte ich die Auffassungen von Krause und Mc Leod am geeignetsten, weil beide sich der Hilfe der Sozialanthropologie bedienen. Laut Krause sei die Relation zwischen Individuum und sozialem Kontext heute das zentrale Thema der Anthropologie und das bedeute, dass Anthropologen neben den sozialen auch an den kulturellen Bezügen interessiert seien, dass für sie das eine stets das andere beinhalte (vgl. Krause in Hegemann/Salmann 2001, 93). Laut Mc Leod gehe die sozialanthropologische Forschung traditionell davon aus, dass man der Komplexität einer Kultur nur gerecht werden könne, wenn man einige Zeit in ihr gelebt habe und eine systematische und präzise Serie von Beobachtungen darüber anstellen konnte, wie die Mitglieder dieser Kultur ihre Welt konstruieren (vgl. Mc Leod 2004, 219).

Denn, so Krause, unsere Anschauungen, unser Verhalten, unsere Reaktionen seien, mehr oder weniger bewusst, kulturell erlernt. Kultur in diesem Sinne sei ein ideelles Phänomen, das sämtliche Bereiche unseres Lebens durchdringt, auch wenn sie ohne den Begriff "Kultur" beschrieben werden wie z.B. Familie, Ehe, Politik, Wirtschaft, Kirche, Krankheit, Leiden usw. (vgl. Krause 2001, 93/94).

Ganz kurz gefasst hält sie drei Aspekte von Kultur bedeutsam, den generativen, den interaktiven und den konstitutiven. Der *generative* Aspekt umfasse all das, was mit dem Wahrnehmen und Erlernen von Handeln in allen Lebenslagen zu tun habe. Ein großer Teil

¹ Mc Leod bezieht sich u.a. auf Lehrbücher von Ponteretto, Lago & Thompson sowie Pedersen und andere Fachliteratur, die hier nicht zur Verfügung standen, und da es keine vergleichbaren Veröffentlichungen des deutschsprachigen Raums gibt, werde ich mich im Folgenden häufig auf Mc Leod beziehen.

geschehe unbewusst z.B. seien Eltern dabei, wie sie ihr Kind versorgen, von den eigenen frühkindlichen Erfahrungen geprägt, denn wie es aufgezogen wurde, präge das Kind in seiner Bindungsfähigkeit und seiner Sicht von Beziehungen. Das persönliche Erleben führe somit zu zum Teil unbewusstem praktischen Handeln. Der *interaktive* Aspekt beziehe sich darauf, dass die Art und Weise, wie Individuen Verhaltensmuster entwickeln, von ihrer Erfahrung und dem Grad ihres Bewusstseins abhängen und dass Menschen sich über Aspekte ihres Handelns bewusst werden können, wenn sie mit anderen Personen interagieren oder aber wenn sie ihr eigenes Handeln in Frage stellen, es reflektieren und kritisch überprüfen. Mit dem *konstitutiven* Aspekt ist der Einfluss des individuellen Handelns auf kulturelle Vorstellungen gemeint, d.h. neue Muster erweitern die Bedeutung einer Idee, wenn ein solches Muster im Laufe der Zeit von immer mehr Menschen reproduziert werde. Diese drei Aspekte seien allen kulturellen und sozialen Alltagsprozessen immanent. Kultur sei also kein fest umrissenes Gebilde, sondern ein komplexer und vielschichtiger Prozess (vgl.ebd. 94-96).

Für Berater und Therapeuten bedeutet dies, sich viel umfassender mit der kulturellen Identität seines Klienten auseinanderzusetzen, als es manchmal in lapidaren Formulierungen wie "die kulturellen Unterschiede beachten" zu finden ist.

Laut McLeod gehe es darum, wie man am besten ein Verständnis für verschiedene Kulturen entwickeln könne, darum, wie ein Mensch die Welt versteht und inwiefern seine Sichtweise auf vielfältige Weise kulturell geprägt sei (vgl. McLeod 2004, 230).

Bezugnehmend auf Geertz 1973 und andere Anthropologen erläutert er, dass die Kultur oder die Lebensart einer Gruppe von Menschen nur dann verstanden werden könne, wenn man zu verstehen versuche, was unter der Oberfläche verborgen sei: das Netz von Bedeutungen und "ererbten Konzepten", die sich in äußerlich beobachtbaren Verhaltensweisen ausdrücken. Alles, was die Mitglieder einer Kultur tun, repräsentiere einen Aspekt dessen, was das Leben ihnen bedeute, dies habe historische Wurzeln. Das Bild, das Geertz zur Beschreibung all dessen verwende, sei das einer "dichten" Kultur, eine Annäherung an eine Kultur erfordere demnach die Konstruktion einer "dichten Beschreibung"(vgl.ebd. 219).

Nun ist der Berater kein Anthropologe, so McLeod, und Beratung findet in der Welt des Beraters statt, er könne gar nicht völlig in die kulturelle Realität des Klienten eindringen. Deshalb gehe es in Beratung und Therapie *nicht* in einer umfassenden Ausbildung bezüglich der Kulturen und Normen verschiedener Personengruppen, das sei unrealistisch.

Aber die Basis multikultureller Beratung solle die Anwendung eines schematischen Modells/einer Leitlinie sein, das/die verdeutliche, wie die Welt des Klienten in Bezug auf seine Person und seine Beziehung sowie die Annahmen des Klienten in Bezug auf Hilfsangebote und "Heilung" kulturell konstruiert sein können.

Bezugnehmend auf Falicov (1995) stellt McLeod den Kern einer multikulturellen Beratung dar: die Sensibilität gegenüber den möglichen Funktions- und Interaktionsweisen verschiedener Kulturen verbunden mit aufrichtigem Interesse für die kulturelle Erfahrung eines anderen Menschen (vgl. ebd. 219/220).

Bei der Erstellung einer Leitlinie beziehe sich Falicov auf die Familienstruktur und den Lebenszyklus, die Umwelt (ökologischer Kontext) der Klienten und deren Migrations- und Akkulturationserfahrungen.

In Hofstede's (1980) Modell gehe es um folgende Dimensionen kultureller Differenzen: *Die Machtdistanz-Bezugnahme* auf das Ausmaß des Macht-Ungleichgewichts in einer Kultur.

Die Vermeidung von Unsicherheit-Unterscheidung zwischen Kulturen, in denen absolute Regeln und Werte vorhanden sind, von denen, die den Tag so nehmen, wie er kommt.

Individualismus-Kollektivismus-Differenzierung zwischen Kulturen, in denen Menschen als eigenständige, autonome Individuen betrachtet werden, und solchen, in denen eine starke Bindung an Familie, Klan oder Nation vorherrsche.

Maskulinität-Femininität- beziehe sich nicht nur auf Unterschiede im Umgang mit den herkömmlichen Geschlechterrollen, sondern auch auf das Ausmaß, wie maskuline (Leistung, Geld) oder feminine Werte (Lebensqualität und Interdependenz) vorherrschen (vgl. ebd. 230).

McLeod selbst unterscheidet in zwei Bereiche, die er jeweils in wichtige Aspekte unterteilt und die er lediglich als eine Art Checkliste zum Erfassen der Welt des Klienten verstanden wissen möchte. So unterscheidet er zwischen den zugrunde liegenden philosophischen und kognitiven Dimensionen (Überzeugungen und Annahmen) einer Kultur einerseits und dem Ausdruck dieser Erfahrungen in sozialen Verhaltensmustern (äußerlich beobachtbar) andererseits.

Wichtige Aspekte im Bereich der *Überzeugungen* und *Annahmen* sind folgende:

- Realitätsverständnis, z.B. dualistisch oder holistisch
- Selbstkonzept (autonom, begrenzt, bezogen, referentiell vs. sozial, verteilt, indiziert)
- Moralverständnis (z.B. Wahlmöglichkeiten vs. Schicksal, Werte)

- Zeitkonzept (linear, segmentiert, zukunftsorientiert, Respekt vor Älteren)
- Verhältnis zu Land, Umwelt, Ort

Wichtige Aspekte der *äußerlich beobachtbaren* Dimensionen des zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Lebens sind demnach:

- Nonverbale Verhaltensweisen, Blickkontakt, Distanz, Gestik, Berührungen
- Sprachgebrauch (z.B. reflexiv und analytisch vs. deskriptiv, Linearität bei Erzählungen)
- Verwandtschafts -und Beziehungsmuster
- Geschlechterbeziehungen
- Ausdruck von Gefühlen
- Rolle des Heilers und einer Heiltheorie

Für die einzelnen Aspekte in beiden Bereichen gibt Mc Leod weitere Erläuterungen und Beispiele, in denen die Bedeutung dieser Aspekte für die Beratung verständlich wird (vgl.ebd. 220-228).

Beispiele, die den einzelnen Aspekten zugeordnet werden können, lassen sich in diversen methodenzentrierten Veröffentlichungen finden, so z.B. in Schlippe/Hachimi/Jürgens (2003), Nazarkiewicz/Krämer (2012), Rezapour/Zapp (2011), Pfeiffer in Jaede/Portera(Hrsg.) (1993) u.a.

Aus meiner Sicht ist sowohl das Modell von Hofstede als auch das von Mc Leod geeignet sich der kulturellen Identität der Klienten zu nähern. Ebenso wie in Mc Leods Modell lassen sich in dem von Hofstede die einzelnen Dimensionen in Aspekte aufgliedern. Auch andere Modelle sind denkbar. Aber ich stimme mit Mc Leod darin überein, dass die Modelle eine praktische Anwendung widerspiegeln, um die es letztendlich in Beratung geht. Die Sichtweisen und das Verhalten der Klienten als kulturell geprägte Individuen zu erfassen, ist die Grundlage dafür, den Klienten zu helfen sich selbst zu verstehen, was auch im Zusammenhang mit dem interaktiven Aspekt der Kultur zu sehen ist.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Mc Leods Ausführungen zufolge das Konzept der Kultur das Zentrum des Menschenbildes der multikulturellen Beratungstheorie ist. Daraus ergibt sich, dass der Kern der multikulturellen Beratung im Verständnis der Rolle der kulturellen Identität für die Interaktion liegt und dass o.g. Modelle/Leitlinien als praktische Instrumente bei der Anwendung des Verständnisses im Hilfeprozess anzusehen sind.

Um konkrete Beschreibungen für die Umsetzung des multikulturellen Ansatzes in die Praxis kann es hier nicht gehen, denn sie müssten eher auf konkrete Fallbeispiele bezogen

sein, die jeweils eine andere Vorgehensweise verlangen, siehe Schlippe/Hachimi/Jürgens (2003) als ein Beispiel.

Deshalb beziehe ich mich auf Grundsätze, die für die multikulturelle Beratung allgemeingültig sind.

Ein solcher besteht laut McLeod darin, als Berater die Position der kulturellen Naivität und des respektvollen Interesses einzunehmen, um nicht Gefahr zu laufen sich ein zu theoretisches, intellektualisiertes Verständnis von der Kultur des Klienten anzueignen und damit die Klienten als ihre eigene Kultur zu betrachten anstelle von kulturell geprägten Individuen (vgl. McLeod 2004, 231). Schlippe spricht von konstruktiver Neugier (vgl. Schlippe /Hachimi/Jürgens 2003, S. 66). McLeod verweist auf Ridley und Lingle (1996), die den Begriff der kulturellen Empathie geprägt haben, und auf David und Erickson (1990), die die Neugier/Empathie gegenüber der kulturellen Welt des Anderen auch in einer ähnlichen Haltung gegenüber der eigenen Kultur indiziert sehen (vgl. McLeod 2004, 232).

Ein anderer Grundsatz der multikulturellen Beratung ist die Bereitschaft, über kulturelle Themen zu sprechen. Ethnisch-meidende Beratungsinterventionen können den Klienten zum Schweigen bringen (vgl.ebd. 233).

Ein weiterer Grundsatz besteht darin, bei Bedarf therapeutische Ideen und Techniken aus anderen Kulturen anzuwenden, wenn nur diese der besonderen kulturellen Ausprägung der Klienten gerecht werden (vgl.ebd. 234/235).

Auch auf verschiedene andere Beratungswissenschaftler hinweisend, macht McLeod deutlich, dass sich die Praxis der multikulturellen Beratung eher aus einer Reihe von Prinzipien und Überzeugungen herleiten, als sich an bestimmten Fähigkeiten oder Techniken festmachen lasse.

Multikulturelle Beratung könne auf sehr unterschiedlichen Gebieten eingesetzt werden, die unterschiedliche Interventionen bedürfen, deshalb lasse sie sich nicht so einfach mit einem der Mainstream-Ansätze wie der psychodynamischen, personenzentrierten, kognitiv-verhaltenstherapeutischen oder systemischen Herangehensweise vereinbaren.

Bei einer multikulturellen Beratung handele es sich immer um einen integrativen Ansatz, der sich auf die kulturell geprägte Persönlichkeit beziehe. Auf dieser Annahme gründe sich die Auswahl therapeutischer Vorgehensweisen und Strategien (vgl.ebd. 233).

Ich möchte sowohl die These unterstreichen, dass es sich bei der multikulturellen Beratung um eine eigenständige Theorie handelt, als auch die, dass sie auf einem integrativen Ansatz beruht.

Kritiker mögen darauf verweisen, dass eine eigenständige Beratungstheorie oder ein eigenständiger Beratungsansatz auch charakteristische Fähigkeiten und Techniken ausmache, die der multikulturellen Beratungstheorie aber fehlen. M. E. können hier die Prinzipien und Überlegungen, die sich an dem kulturell geprägten Individuum orientieren, die charakteristischen Fähigkeiten und Techniken ersetzen.

Auch der systemische Beratungsansatz wird als eigenständige Theorie aufgefasst, obwohl er diverse Techniken aus anderen Theorien abgeleitet hat.

Ob man den multikulturellen Beratungsansatz nun als vierte Kraft in der Beratung ansieht oder nicht, soll nicht die entscheidende Frage sein. M.E. wird er weiter an Bedeutung gewinnen, denn Migration wird in unserer globalisierten Welt nicht abnehmen. McLeod verweist darauf, dass es multikulturelle Berater gibt, die auf der Basis eines der Mainstream-Ansätze arbeiten (vgl.ebd. 233), die multikulturelle Systemische Beratung ist dafür ein Beispiel. Es gibt Klienten, z.B. Opfer von Gewalt oder solche mit Verlusterfahrung, die in der Beratung eine enge Berater-Klient-Beziehung benötigen, welche nach den Prinzipien der systemischen Beratung aber nicht gegeben ist.

Aus der Logik der gesellschaftlichen Entwicklung wird die multikulturelle Beratung bald die wichtigste Kraft in der Beratung sein, in ihr finden die Mainstream-Ansätze ausreichend Raum.

Es ist längst Realität, dass in manchen Kleinstädten in Flächenländern wie Mecklenburg-Vorpommern, in denen höchstens 500 Migranten leben, vier von sieben Ärzten Migrationshintergrund haben. In Ballungszentren haben 40% der dort lebenden Menschen einen Migrationshintergrund. So ist es keine Zukunftsvision, dass "Einheimische" von Beratern/Therapeuten und Medizinerinnen mit Migrationshintergrund beraten/behandelt werden und als kulturell geprägte Klienten/Patienten wahrgenommen werden möchten.

„Der transkulturelle Beratungsansatz ist der einzige Ansatz, der eine 'panhumanistische' Perspektive gestattet“ (Krause in Hegemann/Salman (Hrsg.) 2001, 91).

3.3 Beratungskompetenz im migrationsgesellschaftlichen Kontext

Die im vorangegangenen Abschnitt dargestellte Theorie der multikulturellen Beratung wirft die Frage nach den Anforderungen an den Berater auf.

Ausgehend von der Tatsache, dass entsprechend des Themas dieser Arbeit Beratung als sozialarbeiterische Intervention zu betrachten ist, die sowohl "methodisch geleitetes und professional gestaltetes Handeln" (Bürgi 2006, 22) als auch eine soziale Handlung von

gesellschaftlicher Tragweite ist, kommt dem Berater eine wichtige Rolle im Beratungsprozess zu. Dabei geht es neben fundierter Fachlichkeit ebenso um innere Haltungen.

Für den Erfolg der Beratung ist die Beziehung zwischen Berater und Klient von entscheidender Bedeutung, denn in den Augen der Klienten seien weder psychologische Theorien noch methodische Konzepte tragende Grundlage in Beratung, sondern diese Beziehung, die Bürgi als konstruktives, existenzielles Miteinander bezeichnet (vgl.ebd.55). Für eine solche Beziehung sind die aus der personenzentrierten Beratung kommenden Variablen Echtheit/Kongruenz, Wertschätzung/Akzeptanz und Verstehen/Empathie unerlässlich.

Auch Culley sieht Wertschätzung und Verstehen als Kernbedingungen der Beratung und gleichzeitig als Grundwerte des Beraters an. Eine Beziehung, in der Klienten akzeptiert werden, in der sie deutliche Zuwendung und eine Bereitschaft erfahren, ihre Perspektive zu verstehen, könne Kräfte in ihnen freisetzen, die sie brauchen, um aktiv am Beratungsprozess teilzunehmen (vgl. Culley 1996, 30).

Gerade bei Beratung als sozialarbeiterische Intervention ist die Orientierung an solchen Grundwerten immer wieder einzufordern, denn Berater „haben und gebrauchen Definitionsmacht über die Beratungssituation (...). Deutliche Machtunterschiede, unterschiedliche Einflussmöglichkeiten auf den Beratungsprozess, auf das Beratungssetting und auf die Interaktion bestehen in professionellen Beratungskonstellationen allemal“ (Nestmann und Sickendiek 2002, 172).

Die als „nutzerfreundlichen“ Beratungsentwürfe bezeichneten Vorstellungen von Reimers und Treacher sind gerade für die Beratung als sozialarbeiterische Intervention bedeutsam. Sie fordern Berater dazu auf, Beratungsformen zu wählen, die primär den Bedürfnissen der Nutzer entsprechen und die auf ihre Interessen „passen“, statt sich an institutionelle Vorgaben oder an einem rigiden eigenen Methodenkanon auszurichten.

Sie sehen eine gelingende Berater-Klient-Beziehung als unabdingbare Grundlage für Erfolg und Befriedigung aller Beteiligten an und verlangen, ethischen Aspekten der Beratungskonstellation eine zentrale und keine nebensächliche Rolle einzuräumen und die zwischenmenschliche Beziehung vor die professionelle zu rücken. Dazu müssten insbesondere die Machtverhältnisse und die Machtdifferenzen in der Beratung auch als Barrieren offengelegt und thematisiert werden.

Sie sehen eine hohe (Selbst) Reflexivität des Beraters als unabdingbar an und verlangen vom Helfer, sich, das Angebot und die Institutionen mit den Augen und Erwartungen der

Hilfesuchenden zu sehen (vgl. Reimers und Treacher in Nestmann und Sickendiek 2002, 176).

Diese "Beratungsentwürfe" können m.E. als Handlungsmaxime der Beratung bezeichnet werden, insofern haben sie auch Gültigkeit für Beratung im multikulturellen Kontext, in der der Klient als kulturell geprägtes Individuum im Zentrum der Beratung steht.

McLeod setzt sich mit der "Ausbildung eines Bewusstseins für kulturelle Unterschiede bei Beratern" auseinander (McLeod 2004, 9/10). Diese Formulierung halte ich für unpassend. Denn m.E. geht es nicht um die Betonung der Differenz. Im Gegenteil, entsprechend der Logik der multikulturellen Beratung ist jeder Mensch ein kulturell geprägtes Individuum. Darin, dass wir alle kulturell mehr oder weniger anders geprägt sind, besteht auch eine Gemeinsamkeit. Wenn das „kulturell Anderssein“ etwas ganz Normales darstellt, das in seiner Individualität zu berücksichtigen ist, muss seine Differenz nicht betont werden. Daher stimme ich Beratungswissenschaftlern zu, die von "Training zur Verbesserung der Aufmerksamkeit hinsichtlich Rassismus" oder "die Entwicklung kulturellen Bewusstseins" sprechen und von Training, das Beratern und Therapeuten ermöglicht, sich ihrer eigenen Vorurteile bewusst zu werden (vgl.ebd.).

Die oben genannten Beratungsmaxime schließen m.E. auch die Wertschätzung des kulturell geprägten Anderen ein.

Wie im Abschnitt 3.2 dargestellt, lässt sich die Praxis der multikulturellen Beratung eher aus einer Reihe von Grundsätzen herleiten, als sich an bestimmten Merkmalen festmachen. So ist als ein Grundsatz die Position der "kulturellen Naivität", der konstruktiven Neugier anzusehen, auch als kulturelle Empathie bezeichnet.

Der Berater soll und kann sich kein lückenloses Wissen über die Kultur aneignen, er darf nicht der Versuchung erliegen, den Klienten mit dessen eigener Kultur gleichzusetzen d.h. in einem türkischstämmigen Klienten *den* Türken als Sinnbild der türkischen Kultur sehen. Es gehe darum mit dem Klienten ein Verständnis dafür zu erarbeiten, was sein kultureller Hintergrund für ihn als Individuum bedeute (vgl. McLeod 2004, 232).

Es ist der kulturell geprägte ganz individuelle Lebenskontext, in dem der Klient und sein Handeln bei der sozialarbeiterischen Intervention gesehen werden müssen.

Laut McLeod bestehe eine wichtige Strategie der Beratung darin, den Zusammenhang zwischen persönlichen Problemen und politischen/gesellschaftlichen Realitäten zu fokussieren. Dass das für die Beratungspraxis bedeutsam sein kann, zeigt er mit Verweis auf Holland (1990), die auf den Unterschied von "Verlust" und "Enteignung" aufmerksam macht. Mit einem Verlust könne man in einer Therapie arbeiten, eine Enteignung (wo

Imperialismus und Neokolonialismus im Spiel seien) lasse sich nur durch gesellschaftliches Handeln wettmachen. Daher sei Empowerment eine wichtige Komponente einer multikulturellen Beratung (vgl.ebd.231).

„Empowerment geht davon aus, dass die Menschen Kompetenzen, Fähigkeiten und Stärken besitzen, die es ihnen ermöglichen, auch in hochbelasteten Lebenssituationen konstruktive Kräfte zu entwickeln. Das Gefühl der Hilflosigkeit wird als eine sich selbst erfüllende Prophezeiung gedeutet, und in der Beratung soll den Betroffenen geholfen werden, an eigene Kompetenzerlebnisse anzuknüpfen, um aus Resignation und aus dem Gefühl der Machtlosigkeit herauszukommen, vorhandene Ressourcen werden abgewogen, Menschen gewinnen so Vertrauen in das eigene Vermögen zur Lebensgestaltung zurück, und verschüttete Kraftquellen werden freigesetzt“ (Freise 2007, 118).

Da die multikulturelle Beratung ein integrativer Ansatz ist, muss der Berater über ein umfangreiches Wissen und Können in den herkömmlichen Ansätzen und anderen verfügen, was auch einschließt sich therapeutischer Techniken und Ideen aus anderen Kulturen zu bedienen. „In ihrer Reaktion auf die Bedürfnisse und Erfahrungen von Menschen, die aus unterschiedlichen Kulturen stammen, müssen multikulturelle Therapeuten kreativ und flexibel sein“ (McLeod 2004, 235).

Nicht zuletzt möchte ich darauf verweisen, dass die gesamte Beratung kulturreflexiv gedacht werden muss, dazu gehören eine „gemeinsame“ Sprache (evtl. einen Dolmetscher) zu finden, die Beratung als einen Kommunikationsvorgang aufzufassen, non-und paraverbale Kommunikation zu beachten und auch den Körper als „transkulturelles Bezugs-und Beziehungssystem“ (Nazarkiewicz/Krämer 2012, 117) zu verstehen.

Beratung findet über Kommunikation statt. Das Verständnis von Kommunikationsprozessen ist somit eine Grundvoraussetzung für den Berater, Beratung überhaupt durchführen zu können.

Nun ist Kommunikation schon auf monokultureller Ebene ein komplizierter Prozess, auf multikultureller Ebene stellt sie für den Berater eine besondere Herausforderung dar.

Nazarkiewicz/Krämer (2012) stellen ein Konzept von Kommunikation vor, das sich auf den Zusammenhang von Kultur und Kommunikation gründet und für Berater nicht nur im multikulturellen Kontext von Interesse sein sollte.

Entgegen den klassischen Kommunikationsmodellen bestehe die Grundannahme darin, dass der Prozess der Kommunikation selbst Sinnproduktion darstelle. Kulturen seien sinnhafte soziale Bedeutungsnetze, sie bestehen in einer kommunikativen Praxis und seien Resultat alltäglicher Interpretationsprozesse.

Um diesem Kulturbegriff gerecht zu werden, müssen folgende Aspekte der Kommunikation in einem Kommunikationsmodell zusammengefasst werden: -erstens eine systematische soziale Geordnetheit, zweitens ein gemeinsames, an die Praxis eines Sprachkollektivs gebundenes und daher drittens kulturspezifisches konventionalisiertes Repertoire, viertens der Kontextbezug und fünftens der Äußerungszuschnitt (vgl. Nazarkiewicz/Krämer 2012, 94,98).

Nazarkiewicz/Krämer stellen dar, dass Schulz von Thuns Sender-Empfänger-Modell für die interkulturelle Kommunikation "verführerisch einfach" erscheine, aber dass es in der Komplexität der interkulturellen Praxis schnell an seine Grenzen komme. Interkulturelle Kommunikation als reines Problem sprachlicher Dekodierung abzubilden, greife zu kurz (vgl. ebd. 99). Sie verweisen auf das Kommunikationsmodell des Erwartungszirkels, das als analytisches Instrument für die Förderung kulturreflexiver Kompetenzen eingesetzt werden könne. Auf der Basis dieses Modells lasse sich verständlich machen, wie im Prozess des Miteinander-Kommunizierens Fremdheit und Differenz reduziert werden und Kultur als ein die Interagierenden verbindendes (Be)Deutungsgewebe hervorgebracht werde.

Aber die Zirkel-Metapher vernachlässige den Entwicklungsaspekt, Gespräche bzw. Interaktionen entwickeln sich im Wechselspiel von z. B. Ergänzungen, Bestätigungen, Korrekturen und Reparaturen von Fehl- und Missverständnissen. Jede Wahrnehmung, Interpretation, jede Reaktion verändere den Kontext und den Erwartungshorizont der Beteiligten. Das gelte in besonderem Maße für interkulturelle Kommunikationssituationen, in denen die Interagierenden wenig von einander wissen und die Erwartungen unsicher seien.

Deshalb müsse das Modell des Erwartungszirkels zur Verständigungsspirale erweitert werden. Sinn und Bedeutungen in einer Gesellschaft/Kultur/Gemeinschaft/Gruppe werden von sich miteinander verständigenden Akteuren immer wieder aufs Neue interaktiv hervorgebracht, das werde möglich, weil gemäß der Verständigungsspirale die Beteiligten den Prozess an jedem der vier Kettenglieder-Wahrnehmen, Interpretieren, Gefühle und Reaktionen- anhalten und neue Deutungselemente einführen bzw. einfordern können, d.h. wenn die eigene Wahrnehmung reflektiert werde, mögliche Interpretationen gesucht und im Gespräch überprüft werden und Emotionen umorganisiert werden können, vergrößere sich der Handlungsraum (vgl.ebd. 102/103).

Daraus ergibt sich, dass Kommunikation, die den Handlungsraum vergrößert, als Grundlage für das Gelingen von multikultureller Beratung angesehen werden muss.

Die Aufgeschlossenheit des Beraters gegenüber anderen Kulturen und die Wertschätzung der zu Beratenden halte auch ich für den entscheidenden Wirkfaktor in der multikulturellen Beratung. Gerade für Klienten, die oftmals Ablehnung, Ausgrenzung und Diskriminierung erlebt haben, ist es wichtig eine Beratungssituation zu schaffen, die ihr Selbstwertgefühl stärkt. Professionalität im Handeln sehe ich sogar als Bedingtheit von Wertschätzung an.

4. Multikulturelle Beratung als sozialarbeiterische Intervention in Beispielen

4.1 Multikulturelle Beratung als Krisenintervention

„Migration wird immer da, wo sie sich von ihrer problematischen Seite zeigt, zu einem Aufgabenfeld der Sozialen Arbeit“ (Freise 2007, 83).

Einen Ausschnitt der “problematischen“ Seite der Migration suggeriert der Spiegel-Artikel vom 15.07.2013 über die Situation der 3500 Zuwanderer aus Rumänien und Bulgarien in Dortmund, von denen die meisten zu den Roma gehören. Fast keiner von ihnen verfüge über eine berufliche Qualifikation, die Analphabetenquote sei sehr hoch, nur 13% von ihnen sei sozialversicherungspflichtig beschäftigt, als Erfolg gelte es bereits, wenn Eltern, die jeden formellen Rahmen fürchten, ihre Kinder in die Schule schicken. Die Situation sei eskaliert und das Jugendamt musste Kinder in Obhut nehmen, als deren Gesundheit als akut gefährdet eingeschätzt wurde.

Der Spiegel übernimmt kommentarlos zwei Zuschreibungen über die Roma-Eltern. 1. Sie schicken ihre Kinder nur unter Druck in die Schule. 2. Ihr Verhalten gefährde die Gesundheit ihrer Kinder. Es ist davon auszugehen, dass die Inobhutnahme der Kinder geschehen ist und dass sie in diesem Migrationszusammenhang keine Ausnahme darstellt.

Um Beratung in solchem Kontext soll es im Folgenden gehen.

Die Inobhutnahme eines Kindes (§ 42 SGB VIII) stellt immer eine extreme Krisenintervention dar, die laut Gesetz nur dem Jugendamt im Zusammenhang mit § 1666 BGB obliegt.

In Vorbereitung der eventuellen Rückführung des Kindes in die Familie und zur Vermeidung erneuter Interventionen wird Beratung notwendig, die dann als “dritte regulierende Instanz“ eingeschaltet (vgl. Chur 3.1.) wird.

„Erfüllt die Familie nicht die an sie gestellten gesellschaftlichen Erwartungen und ist dadurch das Aufwachsen von Kindern gefährdet, wodurch nicht unwesentlich die biologische Überlebensfähigkeit unserer Gesellschaft abhängt, müssen die sozialen Fachkräfte in den Jugendämtern gemeinsam mit ihren Kooperationspartnern für

kompensatorische Ersatzsicherheiten sorgen. Sie bürgen stellvertretend gemäß ihrer gesetzlich verankerten Garantenstellung dafür, dass Kindern kein Unrecht geschieht, sie nicht von ihren Eltern vernachlässigt oder misshandelt werden. Die damit an die sozialen Fachkräfte und ihre Organisationen herangetragenen und oftmals unrealistischen Sicherheitserwartungen erfordern nun von den sozialen Organisationen und deren Fachkräften ein achtsames, zuverlässiges und fehleroffenes Vorgehen“ (Biesel 2011, 102). Beratung wird in diesem Kontext zur Gratwanderung zwischen Hilfe und Kontrolle, im o.g. Fall der Inobhutnahme von Roma-Kindern ist sie auch als eine Gratwanderung zwischen Toleranz und Diskriminierung zu sehen.

Auf der einen Seite scheinen die Kinder Schutz vor Vernachlässigung zu brauchen, die Eltern Unterstützung in einer prekären Lebenssituation, um den Pflichten gegenüber ihren Kindern erfüllen zu können. Sie sind vor Armut und Diskriminierung geflüchtet, leben weiterhin im Elend, konfrontiert mit extremer Ablehnung, verursacht durch hartnäckige Vorurteile.

Auf der anderen Seite verpflichtet das Gesetz die sozialen Fachkräfte zur Garantenstellung zum Schutz des Kindeswohls. Zu dieser Druck ausübenden Konstellation kommt die in 2.1 dargestellte ambivalente Haltung der Politik zur Migrationsproblematik hinzu. Der sozialen Fachkraft steht damit symbolisch ein Innenminister gegenüber, der solche Einwanderer wie die Roma “ohne großes Federlesen wieder rausschmeißen“ möchte (vgl. 1.).

Wie könnte eine multikulturelle Beratung gestaltet werden, die diese Gratwanderung bewältigen kann?

1. Eigene Fallstricke aus dem Weg räumen:

Häufig sind Beratungsprozesse durch ein ungleiches Kräfteverhältnis geprägt, das in institutioneller Beratung als oft noch größer durch die Klienten empfunden wird, besonders durch solche, die schon Machtmissbrauch durch Institutionen erfahren, Ohnmacht diesen gegenüber erlebt haben und die oftmals unterprivilegiert sind. Das wird auch auf die zu beratenden Roma zutreffen. Das Formelle, das z.B. schon durch ein unpersönliches Büro in einem großen Amtsgebäude verkörpert sein kann, lässt sich durch Verlegung des Beratungsgesprächs in das Wohnviertel oder dessen Nähe minimieren.

Die sozialen Fachkräfte des Jugendamtes sollten sich generell mehr als Beratende denn als Verwaltungsbeamte verstehen und ihr Handeln ständig gemessen an Beratungsmaximen reflektieren. Stimmt ihre Einstellung zu den Klienten nicht, wird die Beratung nicht zum Erfolg führen. Haltungen von Fachkräften wie z.B. solchen des Jugendamtes Schwerin

sind nicht selten: Sie „finden es anmaßend, wenn ein Klient sie auf ihre Fehler hinweist- eine hilfeabhängige Person, die ihnen aufgrund ihrer Lebenslage nichts zu sagen hat. Denn sie, die zumindest kulturell Kapital besitzenden, professionellen Experten sind es, denen eine symbolische objektiv relational wirksame Macht zuteil wird, sie bestimmen darüber, wie die Bedingungen des sozialen Feldes der Hilfskooperation aussehen und ob ein Klient überhaupt eine Chance hat, am ‘Spiel des Helfens‘ beteiligt zu sein“ (Biesel 2011, 230).

Nicht zuletzt sollten die Beratenden sich hinsichtlich eigener Vorurteile reflektieren, denn nur eine vorurteilsfreie Haltung kann Begegnung im Sinne des Philosophen Buber ermöglichen. „Begegnung wird charakterisiert durch Offenheit und Gegenseitigkeit. In solchen Momenten wird keine Macht ausgeübt, nichts vorgeschrieben und niemand übervorteilt. Eine solche Beziehung, die Raum schafft, ermöglicht Wachstum, Entwicklung, Veränderung“ (Bürgi 2006, 19).

2. Beratung trotz Zeitdruck gründlich kulturreflexiv planen:

Bei der Vorbereitung sollte der Beratende die durchzuführende Beratung nach Reimers und Treacher (vgl. 3.3) mit den Augen der Klienten, hier der Roma, sehen, auch ihre Ängste und Erwartungen bezüglich der Beratung berücksichtigen. So gehört es in diesem Fall zur Vorbereitung Kenntnisse zur Situation der Roma in der Stadt sowie zu ihrer Lebensweise zur Verfügung zu haben. In einer kollektivistischen Lebensweise wie der der Roma z.B. sind Persönlichkeiten bezüglich der Normen, Werte, Autorität usw. gruppengebunden, das gilt es zu berücksichtigen, kann aber auch im Beratungsgespräch erfahren werden. Die von McLeod aufgestellte Checkliste zum Erfassen der Welt des Klienten wird hier hilfreich sein (vgl. 3.2.; S.28).

Weitere Überlegungen sind hinsichtlich der Notwendigkeit eines Dolmetschers, der Einbeziehung weiterer Fachkräfte, z.B. aus dem Gesundheitsamt oder des Quartiersmanager notwendig.

In diesem Fall bietet sich m.E. ein Gruppengespräch an, aber um den Eindruck von Übermacht zu vermeiden, sollte die Anzahl der Beratungskräfte nicht größer sein als die der Klienten.

Die fundierte Auswertung von früher durchgeführten Beratungen im ähnlichen Kontext kann nützlich sein um Fehler nicht zu wiederholen.

Unerlässlich ist die kritische Reflexion der Situation der Kindeswohlgefährdung. Die Beratenden müssen sich damit auseinandersetzen, wie die Inobhutnahme zustande kam, wer darauf hingewirkt hat usw. Deshalb verweise ich auf Michel-Schwartz, die in der Definition des Problems die entscheidende Grundlage für den gesamten Hilfeprozess sieht,

denn mit ihr werde eine Wirklichkeit konstruiert, die auch anders interpretiert werden könnte (vgl. Michel-Schwartz 2008, 15).

Denn, so Haselmann, das, was als Wirklichkeit angesehen werde, gelte als gemeinsame Konstruktion in Prozessen menschlicher Kommunikation (vgl. Haselmann 2008, 280ff).

Im Zusammenhang mit Kindesmisshandlungen fordert Wolff dazu auf "Versionen" nicht zu Tatsachen zu machen, er versteht unter "Kindesmisshandlung" eine multiperspektivische kommunikative Problemkonstruktion, ..., jede Aussage kopple Beobachtungen an Bewertungen, jede Definition stelle eine soziale Sinnkonstruktion mit veränderlichen Werturteilen dar (vgl. Wolff 2010, 423ff). Daraus ergebe sich Angst vieler Familien vor der Definitionsmacht sozialer Fachkräfte, deren an Bewertungen geknüpfte Beobachtungen schnell als fachliche Wahrheiten gelten (vgl.ebd. 492).

In diesem Sinne sind die Roma im Fall der Kindeswohlgefährdung nicht als "Verurteilte" zu betrachten, denen die Kinder dauerhaft entzogen werden müssten, das sollte vor der Beratung geklärt sein.

3. Beratung als Prozess des dialogischen Reflektierens durchführen:

Biesels (2011) qualitative Forschung zur Fehlerproblematik in der öffentlichen Kinder- und Jugendhilfe sowie Wolffs (2010) Arbeit zur Qualitätsentwicklung im Kinderschutz geben viele Denkanstöße für die Beratung in diesem Aufgabenfeld, die auch im migrationsgesellschaftlichen Kontext und somit auch im Falle der Inobhutnahme von Roma-Kindern bedeutsam sind. Wolff z.B. stellt fest, dass die Orientierung auf Problemlösungen in eine Sackgasse geführt habe. Denn mit der Betonung auf der Problemlösung werde das Problemsetting, der Prozess, durch den die zu treffenden Entscheidungen definiert werden, ignoriert.

Probleme präsentieren sich nicht als Gegebenheiten. Sie müssen aus problematischen Situationen heraus konstruiert werden. Ein Problem zu fassen sei somit ein Prozess, in dem auf interaktive Weise die Dinge bezeichnet werden, mit denen man sich auseinandersetze (vgl.ebd. 444 ff).

Biesel kommt zu der Erkenntnis, dass die Profession Sozialer Arbeit nur dann aus ihren Fehlern lernen kann, wenn es ihr gelingt, ihre Klienten zu gleichberechtigten Praxispartnern zu machen. Während üblicherweise die Faustregel gelte, je schwieriger die Problemstellung und je geringer die Freiwilligkeit der Teilnahme, desto schwächer seien die Chancen der Partizipation für Hilfeteilnehmer, so zeige sich in den Erfahrungen und mehrseitigen Settings, dass mit der Kreativität der Beteiligten gegenseitig sich

beeinflussende professionelle wie menschliche Fehler besser erkannt, gelernt und zukünftig vermieden werden könnten (vgl. Biesel 2011, 79).

Das bedeutet für den Berater einen Beratungsansatz zu finden, der *nicht* lösungsorientiert ist, sondern der den reflektierenden interaktiven Verständnisprozess in das Zentrum rückt und in dem Klienten und Berater gleichberechtigte Dialogpartner sind, auch die Roma-Eltern.

Diese Kriterien sehe ich in Andersons kollaborativen Ansatz sowie in Seikkulas Perspektive des Offenen Dialogs erfüllt, die beide zu den narrativen Ansätzen gehören, in denen sich m.E. auch das Kommunikationsmodell der Verständigungsspirale wiederfinden lässt und die mir in vielen Aufgabenfeldern der multikulturellen Beratung als die geeignetsten erscheinen.

Deshalb möchte ich beide Ansätze kurz umreißen. Beide Perspektiven sind im sozialen Konstruktivismus begründet, einer philosophischen Position, der zufolge, so McLeod, „die persönliche Identität ein Produkt der Kulturgeschichte, der Position des Einzelnen in der Gesellschaft sowie der sprachlichen Ressourcen ist, über die das Individuum verfügt“ (McLeod 2004, 207). Der Dialog ist im sozial-konstruktivistischen Sinn nicht nur ein bloßer Austausch von Sichtweisen, sondern auch ein Mittel zur Veränderung. Diese Position zeigt sich im Besonderen im Vorgehen des Reflektierenden Teams nach Andersen und Seikkula, in dem es um Gespräche aller am Problem Beteiligten geht, in denen sie offen und gleichberechtigt ihre Ansichten und Reflexionen austauschen und somit neue Perspektiven einnehmen können. Voraussetzung dafür ist eine gegenseitige wertschätzende Haltung und das Respektieren unterschiedlicher Meinungen. Dem Berater wird nach dem Prinzip des Reflektierenden Teams idealerweise ein beobachtendes Team zur Seite gestellt, das zusätzliche Reflexionsmöglichkeiten bietet, wenn das nicht möglich ist, können in Reflexionsphasen Metaloge eingebaut werden.

In dem aus dem Ansatz des Reflektierenden Teams entwickelten Offenen Dialog nach Seikkula gehe es laut Haselmann in Anlehnung an Seikkula, Alakare und Aaltonen in erster Linie um die Förderung des Dialogs und erst sekundär um die Frage der als notwendig angesehenen Veränderung (vgl. Haselmann 2008, 88).

Im kollaborativen Ansatz nach H. Anderson rückt auch das dialogische Gespräch in den Mittelpunkt der Theorie/Beratung. Im Kern gehe es beim dialogischen Gespräch um Verständnisbemühen und Bedeutungserzeugung auf dem Weg des gemeinsamen Erkundens, das durch typische Merkmale geprägt sei: Verstehen aus dem Gespräch selbst

heraus, innerer Dialog, dialogischer Raum, Weiterentwicklung und Aussprechen des Ungesagten, gemeinsame Intentionalität und wechselseitige Entwicklung (vgl. Anderson 1999, 135 ff).

Anderson geht davon aus, dass das Gespräch das wichtigste Kennzeichen des Lebens ist, denn Menschen seien ständig miteinander und mit sich selbst im Gespräch, wodurch immer wieder neue Bedeutung und neues Verständnis und somit neue Wirklichkeit hergestellt werde. Gespräche ermöglichen einen Perspektivenwechsel. Deshalb sei es wichtig zu untersuchen, was solche Gespräche begünstige oder verhindere, die uns befähigen Handlungsfähigkeit zu erlangen, und welche Bedeutung Sprache darin einnehme (vgl.ebd.21 ff).

Sie definiert Probleme als sprachliche Ereignisse oder Positionen, die häufig widersprüchlich geschildert und interpretiert werden. Vorannahmen könnten dazu führen, dass das Problem in einer Weise gesehen, gehört und angegangen werde, die den Zugang zu anderen Möglichkeiten versperrt. Beim kollaborativen Ansatz gehe es darum, nicht bearbeitungsfähige Problemsituationen zu transformieren und neue Möglichkeiten sichtbar zu machen (vgl.ebd.90 ff).

Im therapeutischen System nach Anderson ist die Position des Therapeuten die eines Nicht-Wissenden und die eines Informiertwerdenden, der Wissen und Erkenntnis als etwas Entstehendes betrachte und seine Kenntnisse, Vermutungen, Vorstellungen, Fragen und Ansichten offenlege und sie reflektiere (vgl.ebd.30 ff). Diese Position ist durch Mehrparteilichkeit im Gegensatz zur Neutralität gekennzeichnet, der Therapeut gebe allen am Gespräch Beteiligten das Gefühl, dass ihre Version gleichermaßen wichtig sei (vgl.ebd. 115 ff).

Anderson spricht von einer kollaborativen Partnerschaft von Menschen mit unterschiedlichem Expertentum, in der Klienten als Experten für sich selbst gelten und der Therapeut Experte darin sei, Raum für einen Dialog zu schaffen und einen dialogischen Prozess zu ermöglichen (vgl.ebd. 30 ff).

In der Anwendung dieser beiden Beratungsperspektiven zusammen mit der multikulturellen Perspektive im Fall der Roma-Familien sehe ich die einzige Möglichkeit die Situation zu entschärfen. Lösungsorientiertes Vorgehen ist m.E. in vielen Fällen nicht langzeitauglich und zwingt Klienten möglicherweise schnelle Lösungen auf, von denen sie nicht überzeugt sind.

Andersons kollaborativer Ansatz, die Perspektive des Reflektierenden Teams und auch die des Offenen Dialogs sind an die Beratungsmaxime nach Reimers und Treacher

anschlussfähig sowohl auf der philosophischen Basis als auch in ihrem Menschenbild. Durch einen demokratischen Dialog neue Sichtweisen einzunehmen und dadurch Veränderungsmöglichkeiten zu schaffen, sollte auch die Grundlage im Beratungsgespräch mit den Roma sein. Andersons Sicht auf die Auswirkungen von Vorannahmen auf die Interpretation eines Problems sollten reflektiert werden. Nur wenn auch die Roma als Experten für sich selbst anerkannt werden, kann das Konzept des Empowerment zum Tragen kommen. Die Position des Therapeuten als die eines Nicht-Wissenden des kollaborativen Ansatzes ähnelt der Position der konstruktiven Neugier der multikulturellen Perspektive und stärkt die Position des Klienten als Experten für sich selbst, dessen Möglichkeiten in einem reflexiven Austausch mit den Gesprächspartnern entdeckt werden können, die durch Vorannahmen und Zuschreibungen versperrt waren.

Den reflexiven Austausch sollten die Beratenden auch als Möglichkeit eigenen Lernens verstehen.

Biesels Gedanken zur demokratisch-dialogischen Kinderschutzarbeit lassen sich auf die o.g. Beratungssituation übertragen, auch wenn ich mir dessen bewusst bin, dass das Problem der sprachlichen Verständigung die Situation erheblich erschweren kann.

In Anlehnung an Isaacs stellt er heraus, dass Dialog die Kunst des gemeinsamen Denkens meint, ein verändertes Zuhören, ein Respektieren unterschiedlicher Auffassungen, das Suspendieren von schnellen Bewertungen und nicht zuletzt die Wahrnehmung des eignen und gemeinsamen Denkens, und dass diese vier Merkmale dazu beitragen könnten, gemeinsam professionelle und menschliche Fehler verstehen und klären zu lernen (vgl. Biesel 2011, 80).

4.2 Beratung muslimischer Familien

In Deutschland lebten 2005 3.376.623 Muslime. 72,17% von ihnen waren türkischer Abstammung. 2.375.045 Muslime hatten den Status von Ausländern, 1.001.578 waren Eingebürgerte, 27% von ihnen türkischer Abstammung.

Zu den in Deutschland lebenden muslimischen Hauptgruppen gehörten ca. 2.400.000 Türken, 190.000 Bosnier, 125.000 Marokkaner, 130.000 Iraner und 100.000 Afghanen, 95.000 Iraker, 50.000 Pakistani, 45.000 Tunesier, 40.000 Syrier (vgl. Rezapour/Zapp 2011, 14/15).

Das ist eine migrationsgesellschaftliche Tatsache, die nicht "unsichtbar" gemacht werden kann, wie auch die Tatsache, dass die Gruppe der Muslime zu differenzieren ist und nicht

nur aus Muslimen türkischer Abstammung besteht, wenn auch ihr Anteil mit ca. 72% sehr hoch ist.

Dagegen ist das Angebot an Beratung, die den Bedürfnissen dieser großen Bevölkerungsgruppe entspricht, in etlichen Beratungsfeldern nicht zufriedenstellend, besonders nicht außerhalb von Ballungszentren.

Wenn jugendliche Muslime in ihren Familien oder in der Schule "auffällig" werden, d.h. den Erwartungen nicht gerecht werden, gibt es zwar eine gesetzlich garantierte Unterstützung durch das SGB VIII, aber die Umsetzung in die Praxis verspricht wenig Erfolg, wenn Beratung und Hilfe nicht kulturreflexiv erfolgen kann.

So fordert § 9 Abs. 2 SGB VIII die Jugendhilfeeinrichtungen auf, "den besonderen sozialen und kulturellen Bedürfnissen und Eigenarten junger Menschen und ihrer Familien nachzukommen", dementsprechend kann nach § 28 SGB VIII Erziehungsberatung und nach § 31 SGB VIII sozialpädagogische Familienhilfe in Anspruch genommen werden. Eine flächendeckende "kulturelle Öffnung" der Einrichtungen ist bis heute noch nicht erfolgt.

Herkömmliche deutsch-monokulturell geprägte Erziehungsberatung z.B. wird von Muslimen kaum in Anspruch genommen. Allein der Begriff suggeriert ein Mangel an Fähigkeiten, zu dem man sich auch nicht noch öffentlich bekennen möchte, indem man zu einer Erziehungsberatungsstelle geht, die die Stellvertreterfunktion einer Behörde inne hat. So verweisen Nestmann und Sickendiek im Hinblick auf Beratung im institutionellen Kontext als Teil sozialer Machtkontrolle auf Keupp, der am Diskurs der Erziehungsberatung aufzeige, wie sich selbst in fortschrittlichen Hilfekonzepten soziale Macht- und Kontrollfunktionen als Interventionsmaximen einschleichen würden (vgl. Nestmann/Sickendiek 2002, 169).

Eine kulturreflexiv ausgerichtete "Familienberatung" scheint mir die Erfolg versprechende Alternative zu sein.

Das Label "Familienberatung" ist wertneutral und richtet sich an alle Familienmitglieder. Familie ist ein System an sich, in dem die Mitglieder kommunizieren und interagieren, also in Wechselbeziehung zueinander stehen.

Schulische Probleme der Kinder können familiär bedingt sein, sind es aber nicht zwangsläufig. Sozialisation findet zwar zuerst in der Familie statt, endet dort aber nicht. Gesellschaftliche Diskriminierung und Chancenungleichheit in der Schule z.B. wirken sich auf alle Familienmitglieder aus ebenso wie die Konfrontation mit Werten, die den eigenen entgegengesetzt sind. Wie Familien mit Migrationshintergrund mit solchen Problemen

umgehen, kann durch Familienberatung thematisiert werden, die kulturreflexiv ausgerichtet, durch das SGB VIII begründet ist, aber sich nicht als Erziehungsberatung versteht und die größere gesellschaftliche Aufmerksamkeit bekommen sollte.

Kulturreflexive Familienberatung stellt eine große Herausforderung für den/die Berater dar, denn sie ist sehr komplex und stellt hohe Anforderungen an Kommunikationsvermögen und methodische Flexibilität, was auch die Einbeziehung der psychodynamischen Perspektive einschließt, setzt also auch Beratungserfahrung voraus.

Familienberatung, die sich an Muslime richtet, erfordert eine tiefgründige Kenntnis der muslimischen Kultur und Lebensweise. Der Mensch als Individuum mit seiner spezifischen soziokulturellen Biographie und seinem jeweiligen Grad an Religiosität solle nicht in einer Masse der muslimischen Glaubensgemeinschaft oder der Nationalität bzw. Ethnizität abtauchen, dennoch sei eine idealtypisierende Zuschreibung ethnografischer Attribute unerlässlich, um die sozio-und psychokulturellen Besonderheiten des Islam adäquat herauszustellen (vgl. Rezapour/Zapp 2011, 12/13).

Rezapour/Zapp beziehen sich hier zwar auf Psychotherapie, was m.E. für Beratung ebenso gültig ist.

Dem Berater bleibt so ausreichend Raum für kreative Neugier im Sinne der multikulturellen Perspektive oder für den Status des Nichtwissenden der kollaborativen Perspektive hinsichtlich der spezifischen soziokulturellen Prägungen der Familien und ihrer Mitglieder. Welche Fakten der Organisation muslimischer Lebenswelt und welche idealtypisierenden Zuschreibungen sollte der Berater kennen, um Zugang zu einer kultursensiblen Beratung zu erlangen und damit Wirksamkeit zu ermöglichen?

Fakten: Etwa 1,5 Millionen Muslime in Deutschland sind in sechs islamischen Spitzenverbänden vertreten, die noch immer keine Anerkennung als Religionsgemeinschaft oder rechtliche Körperschaft erhalten haben. Insgesamt gibt es 69 Verbände mit ethnischer Abgrenzung und etwa 2.500 Moscheevereine. Etwa 10% der islamischen Eltern schicken ihre Kinder auf Koranschulen. Ca. 90% der türkischstämmigen Bevölkerung nutzen türkisches Fernsehen.

Über 72% von befragten Muslimen in Deutschland bezeichneten sich als "eher" bzw. "sehr religiös". Religiosität und religiöse Praxis nehme eher zu (vgl.ebd. 16-20).

Sozio-und psychokulturelle Besonderheiten des Islam:

Laut Rezapour/Zapp bewirke die mehrdimensionale Tiefenwirkung des Islam eine umfassende religiöse Durchdringung nahezu aller öffentlichen wie auch persönlichen Lebensräume. Der Islam sei in starkem Maße auf die Herstellung und den Erhalt der

islamischen Glaubens- und Solidargemeinschaft ausgerichtet. Die für alle Gläubigen identische, strukturgebende Reglementierung des muslimischen Alltags münde in die Herausbildung einer Wertegemeinschaft.

Auch daraus ergebe sich, dass Muslime kollektivistische Persönlichkeiten sind, die nur als unverrückbar eingebettet in externe Bestimmungsgrößen zu verstehen seien, dazu gehören: interdependentes Selbstverständnis, Familienorientierung, Gehorsam, ein auf Rollenerwartungen und Normen ausgerichtetes Verhalten, interpersonales Verantwortungs- und Pflichtbewusstsein, stärkere Berührung durch extern verankerte Affekte wie Mitleid, Scham und Stolz. Persönliche Konflikte in kollektivistischen Kulturen seien oft intrafamiliar und nicht intrapsychisch. Die Familie sei der Ort, von dem negativer Input bei Abweichung vom familiären Wertekonsens bzw. Verhaltenskodex ausgehe als auch positiver Input bei Steigerung des familiären Ansehens und Erfüllung familiengebundener Pflichten für das Individuum (vgl. ebd. 30-35).

Berater müssen sich der Bedeutung dieser sozio- und psychokulturellen Besonderheiten bewusst sein. Das heißt nicht, dass nichtmuslimische Berater Beratung von muslimischen Familien nicht durchführen können. Der Offene Dialog und das dialogische Gespräch aus kollaborativer Perspektive ermöglichen durch Reflektieren eigenen Verhaltens wechselseitiges Verstehen.

Rezapour/Zapp verweisen auf die Notwendigkeit soziale Mechanismen erfassen zu lernen, die sich in traditionell-muslimischen Gesellschaften und Familien beobachten lassen, dabei handele es sich um die Kunst der Muslime, Situationen gemäß ihrer Erwartungshaltung zu erkennen und entsprechend mit mosayara- oder istighaba-Verhalten zu reagieren.

Mosayara ließe sich am besten mit "Bedecktheit" übersetzen, dahinter verberge sich ein Mechanismus, der das Individuum dazu anhalte, die Rollenerwartung, die das Umfeld in es hineinlege, zu erfüllen und dabei persönliche Anschauungen zu unterdrücken mit dem Ziel, die soziale Kohäsion nicht zu durchbrechen.

Das gehe nicht selten bis zur Selbstverleugnung.

Istighaba (Ausbruch) sei das Gegenstück. Nonkonformität ließe sich vor den Augen der Öffentlichkeit nicht rechtfertigen, innerhalb vertrauter, gleichgesinnter Gruppen schwäche sich der Konformitätsdruck ab.

Hier könne in Anwesenheit von engen, oftmals gleichaltrigen und nicht der Familie angehörenden Vertrauten die Meinung geäußert und das Verhalten ausgelebt werden, das im Kreise der familiären Hierarchie nicht akzeptabel sei. So wechsele je nach Situation die private und die soziale Ebene der Persönlichkeit des Betroffenen ab. Diese Zwiespältigkeit

durchziehe vor allem den Alltag junger Muslime, der sich durch bedingungslose Folgeleistung im öffentlichen und familiären Raum einerseits und nonkonformen bzw. islamischen Werten entgegengesetztem Verhalten andererseits auszeichne (vgl. ebd. 35/36).

Dass Muslime sich nicht in deutsch-monokulturell ausgerichteter Erziehungsberatung angesprochen fühlen können, zeigt sich ebenfalls in ihren sozio- und psychokulturellen Besonderheiten in der Sozialisierung und Erziehung, die von demokratischen Erziehungsstilen stark abweicht.

Trotz deutlicher Tendenzen zu einer durchschnittlichen Verkleinerung der Familie, so Rezapour/Zapp, vollziehe sich die Erziehung der Kinder unter dem Eindruck der durch die Großfamilie patriarchalischer Ausrichtung geprägten Werte, zu denen an erster Stelle ein hoher Grad an Autoritätsgläubigkeit gehöre. Das schlage sich in der Verwehrung persönlicher Entscheidungsfreiheit des Kindes, der systematischen Verknüpfung verbaler Anweisungen mit Strafandrohungen, einer moralisierenden Belehrung oder schließlich der körperlichen Bestrafung nieder. (Dieser kulturell geprägte Erziehungsstil bedeutet nicht, dass Eltern "rückständig" sind und nicht das Beste für ihre Kinder wollen. Eine gute Ausbildung für die Kinder, auch der Mädchen, und Erfolg im späteren Beruf sehen viele Eltern als ihr Ziel an. d.V.)

In muslimischen Schulen seien Dialog und Hinterfragung als pädagogische Elemente ausgeblendet, Eigeninitiative sowie Kreativität seien unerwünscht. Erklärte Ziele pädagogischen Wirkens seien das Memorisieren von Informationen, Selbstkontrolle und Selbstdisziplinierung. Aber einerseits gebe es je nach sozioökonomischer Lage und geografischer Verortung Auflockerungen der Erziehungsprinzipien in den Familien, andererseits sei eine strengere Behandlung junger Frauen seitens der Eltern im städtischen Raum zu beobachten, wo muslimische Familien ihr ganzes Augenmerk auf das Verhalten der weiblichen Nachkommen richten, um eine von ihnen wahrgenommene Gefahr von "unsittsamen" Handlungen abzuwehren (vgl. ebd. 43-48).

Beratung muslimischer Familien muss sich an den spezifischen Bedingungen und der religiösen Ausprägung der Familie und ihrer einzelnen Mitglieder orientieren. Laut Rezapour/Zapp ist es durchaus angebracht in bestimmten Situationen auf die islamischen Lehrsätze zu verweisen (vgl. ebd. 67). Der Einbindung des Vaters komme eine besondere Rolle in der Familientherapie zu, seine direkte Wertschätzung sei der erste Schritt in einem vertrauensbildenden Prozess. Wenn er als Aggressor gegenüber seiner Frau oder seinen Kindern auftrete, könne man ihm mit einer kulturell und religiös fundierten Argumentation

begegnen, denn der Koran schreibe eine milde und versöhnliche Haltung im Umgang mit Frau und Kindern vor. Der Berater müsse innerhalb des islamischen Wertesystems handeln.

Fundamentale Erschütterungen würden sich im sozialen Handeln der Betroffenen negativ potenzieren (vgl.ebd.100-102). (Allerdings ist hier anzumerken, dass der Berater kein Verhalten dulden darf, das Rechtsverletzungen wie z. B. körperliche Gewalt darstellt, denn in der Bunderepublik Deutschland ist jeder, ob deutscher Staatsbürger oder nicht, der Verfassung und der durch sie legitimierten Rechtsordnung verpflichtet).

In der Familienberatung kann die Anzahl der Settings zu Beginn der Beratung nicht feststehen, Einzelgespräche mit Familienmitgliedern können sich ergeben. Mindestens zwei Berater, idealerweise männlich und weiblich, sollten meines Erachtens die Beratung durchführen. Auch hier sind wieder eigene Fallstricke (wie in 4.1. dargestellt), auszuräumen. Methodische Flexibilität ist unerlässlich.

Familienberatung hat sich im deutsch-monokulturellen Kontext als systemische Beratung etabliert. Vorzüge dieses Ansatzes sehe ich in der Neutralität des Beraters im Sinne von bewusstem Nichtbewerten als Grundhaltung des Beraters, was auch die Neugierhaltung einschließt, und in der Technik des zirkulären Fragens. Nach Schwing/Fryszter untersuche das zirkuläre Fragen Wechselwirkungen im System, d.h. die Beziehungen der Mitglieder des Systems und ihre Unterschiede, deren Sichtweisen und Vorstellungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und die Reaktion auf Ereignisse und Unterschiede in den Reaktionen (vgl. Schwing/Fryszter 2007, 325-327).

Obwohl der Dialog in autoritär geprägten Systemen nicht üblich ist, würde ich ihn einsetzen, denn er bietet die Möglichkeit von festgefahrenen "Monologen" wegzukommen. Den Einsatz psychodynamischer Elemente in Anlehnung an psychotherapeutische Erfahrungen von Dr. Rezapour halte ich für Einzelgespräche erforderlich. Kulturreflexive Familienberatung kann sich als hilfreich im Integrationsbestreben unserer Gesellschaft erweisen. Dabei sehe ich Rezapours Rat für den Therapeuten/Berater als entscheidende Grundlage an: „die Bereitschaft, sich in die Lebenswelt der Patienten und der Familien mit Migrationshintergrund einzufühlen, hineinzubegeben und vor allem ihm kulturell fremde Denk- und Handlungsmuster als gleichwertig anzunehmen“ (Rezapour/Zapp 2011, 102).

5. Die Organisation von Beratung im migrationsgesellschaftlichen Kontext

5. 1 Gesetzliche Rahmenbedingungen

Da Soziale Arbeit nicht losgelöst von gesellschaftlichen Verhältnissen praktisch umgesetzt werden kann, ist es für Berater notwendig gesetzliche Rahmenbedingungen für Beratung im migrationsgesellschaftlichen Kontext zu kennen.

Wichtigste gesetzliche Grundlage allen Handelns ist die Verfassung der Bundesrepublik Deutschland, das Grundgesetz und die darin verankerten Grundrechte.

In der Migrationsdebatte kann man sich z.B. auch auf Artikel 3 des Grundgesetzes beziehen, der ein allgemeines Diskriminierungsverbot ausspricht, in Zusammenhang mit dem "Gesetz zur Umsetzung europäischer Richtlinien zur Verwirklichung des Grundsatzes der Gleichbehandlung" aus dem Jahre 2006 (Antidiskriminierungsgesetz).

Der Rechtstatus der Migranten leitet sich aus dem "Gesetz zur Begrenzung und Steuerung der Zuwanderung und der Regelung des Aufenthalts und der Integration von Unionsbürgern und Ausländern" vom 01.01.2005 ab.

Für die ausländerrechtliche Stellung der Migranten ist es bedeutsam, ob sie aus einem EU-Staat bzw. des Europäischen Wirtschaftsraumes (EWR) oder aus einem Drittstaat kommen. EU- und EWR-Staatsangehörige genießen volle Freizügigkeit, was seit dem 01.01.2014 auch für Bürger aus Rumänien und Bulgarien zutrifft.

Für nichtdeutsche Bürger aus Drittstaaten gibt es drei Aufenthaltstitel:

1. das meist auf drei Monate begrenzte Visum
2. die zeitlich befristete Aufenthaltserlaubnis, sie kann das Recht zu arbeiten beinhalten
3. die zeitlich und räumlich unbefristete Niederlassungserlaubnis

Türkische Arbeitnehmer und ihre Familienangehörigen genießen in der Regel einen Sonderstatus entsprechend eines 1963 mit der Türkei abgeschlossenen Assoziationsabkommens und des Assoziationsratsbeschlusses von 1980.

Demnach ist ihre Rechtstellung an die von EU- und EWR Bürgern angenähert, wenn sie vier Jahre in Deutschland beschäftigt waren.

Über die erstmalige Einreise bestimmt das Zuwanderungsgesetz. Wichtig im Zusammenhang mit der Migrationsproblematik ist das seit dem 01.01.2000 gültige neue Staatsangehörigkeitsgesetz. Nach §4 Abs.3 Satz 1 StAG erwirbt ein Kind ausländischer Eltern durch Geburt in Deutschland die Staatsangehörigkeit, wenn sich ein Elternteil hier

seit acht Jahren rechtmäßig gewöhnlich aufhält und eine Aufenthaltsberechtigung oder seit drei Jahren eine unbefristete Aufenthaltserlaubnis besitzt.

Bis zur Vollendung des 22. Lebensjahres muss sich der junge Erwachsene für die eine oder andere Staatsangehörigkeit entscheiden.

In der Flüchtlingssozialarbeit ist neben dem Artikel 16a Abs. 1 GG auch das Zuwanderungsgesetz von Bedeutung, das auch das Asylrecht enthält. Beide regeln auch die Zurückweisung/Abschiebung. Weiterhin spielen das Bundessozialhilferecht und das Asylbewerberleistungsrecht eine Rolle.

Im Zusammenhang mit Kindern und Jugendlichen von Migranten ist das SGB VIII von Bedeutung, das in § 1 Abs. 1 jedem in der BRD lebenden jungen Menschen ein Recht auf Förderung seiner Entwicklung und auf Erziehung zu einer eigenverantwortlichen und gemeinschaftsfähigen Persönlichkeit einräumt. In § 9 Abs. 2 SGB VIII werden die Jugendhilfeeinrichtungen aufgefordert, den besonderen sozialen und kulturellen Bedürfnissen und Eigenarten junger Menschen und ihrer Familien Rechnung zu tragen. Weiterhin sind die § 28 SGB VIII zur Erziehungsberatung, §§ 30,31 SGB VIII zur sozialpädagogischen Familienhilfe und individuellen Betreuung, §§ 29, 32 SGB VIII zur sozialen Gruppenarbeit und §§ 33, 34 und 35 SGB VIII zur Fremdunterbringung zu beachten. Bei Inobhutnahme eines Kindes greifen §§ 42 SGB VIII i.V.m. 1666 BGB.

Ein Beratungsgesetz gibt es in Deutschland nicht, aber das Rechtsdienstleistungsgesetz ist zu berücksichtigen. Die Deutsche Gesellschaft für Beratung setzt einen ethischen Rahmen und verweist auf professionelle Standards sozialpsychologischer Beratung.

5.2 Die Notwendigkeit der Interkulturellen Öffnung

Wenn Beratung als besondere gesellschaftliche Ressource wirksam werden soll, muss sie allen Mitgliedern der Gesellschaft gleichermaßen zugänglich sein, was durch die monokulturelle Ausrichtung der meisten Beratungsstellen nach wie vor nicht gegeben ist, wenn sich auch die Situation in Ballungszentren von der in Ober- und Mittelzentren der Bundesländer unterscheidet.

Wie bereits dargelegt, fordert z.B. § 9 SGB VIII die Jugendhilfeeinrichtungen auf, den besonderen sozialen und kulturellen Bedürfnissen und Eigenarten junger Menschen und ihrer Familien nachzukommen. Besonderen Bedürfnissen wirklich nachzukommen bedeutet dann aber auch, Beratung auf die Bedürfnisse der unterschiedlichen

Klientengruppen auszurichten. Es ist kein Geheimnis, dass der Erfolg der Beratung in hohem Maße von einer guten Arbeitsbeziehung zwischen Klient und Berater abhängt, die aber nicht entstehen kann, wenn eine ethnozentristische Beratungshaltung auf Klienten aus anderen Kulturen stößt. Klienten wollen sich verstanden fühlen, deshalb suchen sie in der Regel Berater auf, die dieselbe Sprache sprechen und ihren kulturellen Hintergrund verstehen, oftmals spielt sogar das Geschlecht eine Rolle.

Die monokulturelle Ausrichtung der Beratung muss man somit als Zugangsbarriere für kulturell Andere verstehen. Zugangsbarrieren schaffen systematische Ausgrenzung. Solange dieser Zustand anhält, wird Integration im Sinne von Assimilation zugrunde gelegt, d.h. wenn die "Fremden" unsere Sprache sprechen und unsere Lebensweise angenommen haben, passt auch die Beratung für sie.

Aber Integration basierend auf dem Toleranzkonzept der Gerechtigkeit bedeutet gleichberechtigte Teilhabe aller Mitglieder der Gesellschaft, egal ob zu einer Minderheit oder zur Mehrheit gehörend, in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens. Es geht um Anerkennung statt Ausgrenzung.

Somit kommt der interkulturellen Orientierung aller Organisationen der Sozialen Arbeit, der Wahrnehmung der Belange von kulturell Anderen und der damit verbundenen Gewährung von Chancengleichheit eine große Bedeutung zu.

Die interkulturelle Orientierung hat notwendigerweise die "Interkulturelle Öffnung" aller Einrichtungen der Sozialen Arbeit zur Folge.

Laut Mecheril, auf Filsinger (2002) verweisend, liege dem Konzept der interkulturellen Öffnung ein breites Spektrum unterschiedlicher Orientierungen zugrunde.

In engen Interpretationen bedeute Interkulturelle Öffnung Mehrsprachigkeit in den Diensten und Einrichtungen sowie die Einstellung von Personal ausländischer Herkunft bzw. mit Migrationshintergrund.

Weitergehende Interpretationen verweisen auf die Notwendigkeit einer Personal- und Organisationsentwicklung, die auch die Organisationskultur betreffe.

Andere wiederum erweitern Interkulturelle Öffnung zu einem städtischen bzw. sozialräumlichen Gestaltungsprinzip.

Es gebe auch die Interpretation von Interkultureller Öffnung, die sie als zentralen Bestandteil des Qualitätsmanagement in der Jugendhilfe betrachte (vgl. Mecheril 2010, 89).

Für Mecheril selbst bedeutet Interkulturelle Öffnung die Umgestaltung von Organisationen und Diensten im Sinne einer Ausrichtung ihrer Angebote auf die Realität einer

Migrationsgesellschaft, um es Migranten möglich zu machen Dienstleistungsangebote wahrzunehmen. Damit werde ein Prozess der Organisationsentwicklung beschrieben, der die Zugangsbarrieren zu Bildung, Kultur und sozialen Diensten beseitige (vgl. ebd. 90).

Eine enge Interpretation der Interkulturellen Öffnung ist m.E. nur eine halbherzige Angelegenheit und lässt die Deutung der Interkulturellen Öffnung als notwendiges Übel zu. Aber nur durch eine neue Organisationskultur mit entsprechenden Leitbildern und Konzepten, durch neue Strukturen und vor allem durch eine Personalentwicklung, die Qualitätsentwicklung ermöglicht, werden die Einrichtungen der Sozialen Arbeit ihren ethischen und gesellschaftlichen Anforderungen gerecht werden.

Wenn sich Soziale Fachkräfte in den Jugendämtern eher als Verwaltungsangestellte denn als Berater verstehen, ist es auch der Tatsache geschuldet, dass sie in einen größeren Verwaltungsapparat eingebunden sind, der als „Einliniensystem mit Diensträngen und Weisungsbefugnissen und einer auf die Spitze der Organisation zulaufenden und unhinterfragten Autoritäts- und Führungsperson zu sehen ist“ (Merchel 2007a, 512).

So kritisiert auch Wolff eine Engführung in der Leitung und Organisation von sozialen Einrichtungen: „Während man in der Wirtschaft das Unternehmen als lebendiges und lernendes System zu entdecken beginnt, ist das neue öffentliche Verwaltungsdenken ein organisationswissenschaftlicher Dinosaurier, der Menschen und Organisationskulturen wie Trivialmaschinen behandelt bei gleichzeitiger Reaktivierung eines vordemokratischen Autoritarismus“ (Wolff 2010, 364).

Qualitätsentwicklung ist nur in einer lernenden Organisation möglich, strenge Hierarchien aber behindern das Lernen, das laut Wolff ein Milieu mit flachen Hierarchien brauche, das anregend und von einem Klima der Anerkennung gekennzeichnet sei und einen großen Spielraum für Eigenaktivitäten eröffne (vgl. Wolff 2010, 468-474).

Ein großer Verwaltungsapparat kann demnach schwer zu einer lernenden Organisation werden.

Aber das heißt nicht, dass die Schaffung neuer Strukturen nicht möglich ist.

Für Merchel gehört zu einer zukunftsorientierten Organisationsentwicklung die Schaffung dezentraler, sich selbst steuernder Einheiten, in denen die Verantwortung radikal auf die ausführende Ebene übertragen und die Arbeit in Teams organisiert werde, die ihre eigenen Feedbackmechanismen haben (vgl. Merchel 2000, 212).

Auch in großen Organisationen lassen sich m.E. Beratungsteams bilden, denen Verantwortung übertragen wird und die wie selbstständige Beratungspraxen arbeiten, sich auf bestimmte Beratungsfelder spezialisieren und sich multiethnisch zusammensetzen. Sie sind für die Organisation ihrer Arbeit selbst verantwortlich und stellen ihre Dienste auch nach außen dar.

„Kundenzufriedenheit, Erfolg und Wirtschaftlichkeit sind Ziele, die auch in der Arbeit mit Migrantinnen und Migranten evaluiert gehören. Interkulturelle Teams gelten als die geeignetste Arbeitsform, um diese Qualitätskriterien zu erfüllen“ (Pavkovic in Hegemann/Salman 2001, 208).

Grundvoraussetzung dafür ist m.E. die Entwicklung von Visionen und Leitbildern, die Motivation erzeugen sollen, denn laut Bobzien et al. bestehe strategische Planung nicht nur in der Entwicklung von Maßnahmen, Plänen und Umsetzungsstrategien, sondern auch darin, Gedanken und Vorstellungen zu entwickeln, wohin diese Maßnahmen führen und welche Grundsätze und Werte dabei berücksichtigt werden sollen (vgl. Bobzien 1996, 79). Das Leitbild einer Einrichtung dient als Präambel zu ihrer Qualitätspolitik und enthält solche Grundsätze zur Führung, Organisation und Kommunikation in der Einrichtung, die von allen Mitarbeitern geteilt werden.

Pavkovic sieht im interkulturellen Team einen integrativen Ansatz, bei dem es nicht darum gehe, dass deutsche Teammitglieder vorwiegend mit deutschen Klienten arbeiten und ihre nichtdeutschen Kollegen mit Nichtdeutschen, das wäre ein intrakultureller (monokultureller) Rahmen in der Einzelfallarbeit.

Der gemeinsame Fachaustausch über die verschiedenen Spezialbereiche im Rahmen der Teambesprechungen habe ohne die eigene Praxis im interkulturellen Arbeitsfeld nur einen begrenzten Wert, könne eine Quelle für Missverständnisse und Fehlinterpretationen sein.

Beim integrativen Arbeitsansatz dagegen seien alle Teammitglieder für alle Bevölkerungsgruppen zuständig und erweitern ihre interkulturelle Sach- und Handlungskompetenz, sowohl bezogen auf bestimmte Zielgruppen als auch generell.

In solchen Teams werden gemeinsame Beratungsprozesse von deutschen und nichtdeutschen Kollegen (interkulturelle Beratungsteams) bei allen Klientengruppen durchgeführt.

Diese Art von Beratungspraxis werde regelmäßig im Rahmen von Fallbesprechungen im Team, in der Supervision und in anderen Arbeitsgruppen reflektiert (interkulturelle Teamreflexion). Auch hier könne es vorkommen, dass etwa die türkische Fachkraft Klienten mit Herkunft aus der Türkei berät, solche Zuweisungen seien aber kein

Automatismus, sondern werde nach differenzierten Kriterien vorgenommen (vgl. Pavkovic 2001, 210/211).

Ich stimme mit Pavkovic darin überein, dass in interkulturellen und multidisziplinären Teamprozessen die Teammitglieder weit über ihre gewohnten individuellen Fähigkeiten hinausgehen und etwas wirklich Neues hervorbringen im Sinne einer kulturellen Synergie (vgl. ebd. 206).

Darin sehe ich die Zukunft der Beratung, in einer wechselseitigen Bereicherung durch verschiedene Kulturen auf der Beraterebene ebenso wie auf der Berater-Klientenebene.

Die interkulturellen Teams sollten laut Pavkovic hierarchisch strukturierte Arbeitsgruppen sein, denn die Persönlichkeit, der Führungsstil und fachthematische Prioritäten der Leitung üben einen großen Einfluss auf die Teams aus.

Erfolgreiche und innovative interkulturelle Teams in der psychosozialen Arbeit zeichnen sich dadurch aus, dass ihre Leiter die interkulturelle Qualitätsentwicklung der Arbeit sowohl nach innen als auch nach außen offensiv und mit Begeisterung unterstützen (vgl. ebd. 211).

Der Qualitätssicherung dient eine kultursensible externe Supervision, die Raum für Sach- und Beziehungsorientierung bietet. Die Arbeit eines interkulturellen Teams in der Kinder- und Jugendhilfe besonders im Bereich des Kinderschutzes bedarf eines sensiblen Fehlermanagement. Die Kinder- und Jugendhilfe ist laut Biesel ein komplexes Arbeitsfeld, in dem immer wieder professionelle Fehler vorkommen, deshalb sei ein kritisches professionelles Fehlerverständnis vonnöten, damit noch zu beherrschende und zu korrigierende Fehler nicht aus dem Sichtfeld geraten und zu schwerwiegenden Fehlern werden (vgl. Biesel 2011, 44-55).

Die für die Gruppenkohäsion erforderlichen Gemeinsamkeiten des interkulturellen Teams könnten sowohl auf der Sachebene als auch auf der Beziehungsebene (eine neue Kultur des Umgangs miteinander) gefunden werden, was durch externe Anerkennung des innovativen Dienstes des Teams durch die Öffentlichkeit verstärkt werden könne (vgl. Pavkovic 214/215).

Interkulturelle Öffnung bedeutet also nicht die Gewährleistung einer monokulturellen Beratungssituation innerhalb der unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen, das wäre nicht im Sinne einer Integration als gesamtgesellschaftliches Konzept.

Das Positionspapier im Auftrag der Abteilung Wirtschafts- und Sozialpolitik der Friedrich-Ebert-Stiftung fordert, dass nicht mehr die Probleme und Schwierigkeiten, die

Einwanderinnen und Einwanderer haben oder machen, im Mittelpunkt stehen dürfen. Interkulturelle Öffnung sei vielmehr ein systematischer, zeitbeanspruchender und ressourcenaufwändiger Prozess der Weiterentwicklung von Politikfeldern und Organisationen insgesamt.

5.3 Die Aufgabe von Lehre und Forschung

„Die multikulturelle Zusammensetzung unserer Gesellschaft und die Existenz von großen Gruppen enteigneter Menschen im Exil und von Flüchtlingen, die tiefgreifende Erfahrungen der Hoffungslosigkeit und des Verlusts erlebt haben, machen die multikulturelle Arbeit jedoch zu einem zunehmend wichtigeren Gebiet für zukünftige Investitionen in Theorie, Forschung und Praxis“ (McLeod 2004, 242).

Das trifft auch auf die multikulturelle Beratung als sozialarbeiterische Intervention zu. Zur Aufgabe von Lehre und Forschung gehören die Weiterentwicklung von Methoden und Konzepten der Beratungstheorie sowie die Entwicklung von Lehrmaterial zur Verbindung von Theorie und Praxis in der multikulturellen Beratung.

Die Kombination von Ansätzen aus verschiedenen Kulturen wird im wissenschaftlichen und praktischen Diskurs zunehmend an Bedeutung gewinnen.

Kulturreflexive Beratungskonzepte für die einzelnen Beratungsfelder stehen noch nicht in ausreichendem Maße zur Verfügung.

Die Umstrukturierung von Beratungseinrichtungen im Sinne einer kulturreflexiven Ausrichtung benötigt wissenschaftliche Begleitung, da Prinzipien der lernenden Organisation, Qualitäts- und Personalentwicklung zu berücksichtigen sind.

Konzepte und Methoden zur Supervision sind zu erweitern (siehe auch 5.2 das interkulturelle reflektierende Team, die kultursensible externe Supervision).

McLeod verweist darauf, dass die multikulturelle Beratung in der Forschungsliteratur bislang wenig Aufmerksamkeit erhalten habe, dass der Forschung aber bei der Beurteilung der Rolle, die kulturelle Faktoren im Hinblick auf Beratungsprozesse und -ergebnisse spielen können, eine wichtige Aufgabe zukomme (vgl. ebd. 241/243).

Da kulturreflexive sozialarbeiterische Beratung als ein gesellschaftlicher Auftrag zu verstehen ist, rückt auch die Qualität der Beratung als Leistungserbringung in den Mittelpunkt.

Evaluationsprozesse brauchen wissenschaftliche Begleitung.

Nicht zuletzt ist das Augenmerk auf die Universitäten, Hoch- und Fachschulen mit den Studiengängen der Sozialen Arbeit zu legen. Angesichts des gesellschaftlichen Wandels sollte es zu einem Selbstverständnis geworden sein, das Studium der Sozialen Arbeit multikulturell/interkulturell auszurichten. Umso mehr verwundert es, dass es Hochschuleinrichtungen gibt, in deren Studiengängen Sozialer Arbeit kulturreflexive Beratung noch nicht einmal Erwähnung findet.

Ausreichende Beratungspraxis sollte unbedingt integrativer Bestandteil des Studiums der sozialarbeiterischen Beratung sein, denn Theorie wird zu Kenntnissen, Praxis zu Fähigkeiten, beides zusammen zu beraterischen Kompetenzen.

Manche Hochschulen bieten gesonderte Studiengänge der interkulturellen Sozialen Arbeit an wie die Fachhochschule Düsseldorf.

„Interkulturelle Soziale Arbeit ist problem- und ressourcenorientiert, fördert den Austausch zwischen Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft, hilft dabei die Tendenzen zur gegenseitigen Abschottung von Mehrheit und Minderheiten abzubauen, wechselseitige Akzeptanz gegenüber kulturellen Besonderheiten zu entwickeln und Probleme, die sich aus der Zuwanderung für die Migrantinnen und Migranten und für die Aufnahmegesellschaft ergeben, auf der Grundlage humanitärer Grundsätze zu bearbeiten. Neben der Vorbereitung auf inländische Aufgaben und Arbeitsfelder soll der Studienschwerpunkt eine Befähigung zur Übernahme von sozialarbeiterischen und sozial-pädagogischen Fähigkeiten innerhalb Europas und weltweit fördern“ (FH Düsseldorf 2004 in Freise 2007, 19). Solche Konzepte sollten m.E. generell für die Soziale Arbeit, in der Beratung verortet ist, gelten, denn das Soziale, worauf die Handlungsfelder der Sozialen Arbeit ausgerichtet sind, ist längst von Migrationsphänomenen durchdrungen.

6. Grenzen multikultureller Beratung im gesellschaftlichen Integrationsbestreben

Wie bereits dargelegt, lässt sich angesichts der von Migration geprägten gesellschaftlichen Wirklichkeit multikulturelle Beratung als eine Ressource verstehen, die eingesetzt wird, um Migranten und ihre Familien beim Umgang mit individuellen und sozialen Problemen zu unterstützen und somit die Eingliederung dieser in die Gesellschaft zu fördern.

Ob bei der Bewältigung von psychischen Problemen durch Verlusterfahrung oder diskriminierende und ausgrenzende Differenzenerfahrung, von Identitätsproblemen infolge von Anpassungsprozessen, von Suchtproblemen infolge von misslungenen Bewältigungsversuchen, von Problemen in Familien durch ungleichen Umgang mit

Differenzerfahrung, Beratung kann nur dann erfolgreich sein, wenn im Sinne des Empowerment-Konzepts und der multikulturellen Perspektive die Klienten mithilfe des Beraters ihre persönlichen Ressourcen und Kompetenzen bei der Bewältigung von Problemen nutzen lernen.

Beratung findet aber unter Rahmenbedingungen statt, die politisch konstituiert sind und Grenzen setzen. Unter Umständen stößt das durch Beratung gestärkte Selbstwertgefühl immer wieder auf irritierende Differenzerfahrung.

Entscheidend für das Konzept der multikulturellen Beratung als integrationsfördernde sozialarbeiterische Intervention ist jedoch, was die Politik unter Eingliederung in die Gesellschaft, unter Integration versteht.

„Die Macht zu bestimmen, wer als ‘integriert’ gilt oder nicht, liegt nicht bei den Subjekten, über die gesprochen wird, sondern bei denjenigen, die über die kulturelle Hegemonie und diskursive Macht verfügen. Beim ‘Sprechen über die Anderen’ geht es um die Kontrolle über sie, ihre Vereinnahmung oder Ausgrenzung, und den Erhalt der symbolischen Ordnung hegemonialer Zugehörigkeiten“ (Riegel in Bartmann/Immel (Hrsg.) 2012, 214-215).

Integration im Sinne von Assimilation wäre Vereinnahmung der kulturell Anderen und gleichzeitig Ausgrenzung ihrer kulturellen Prägung.

Schon der ethische Anspruch von Beratung allgemein, sich primär an den Bedürfnissen der Klienten auszurichten, lässt sich nicht mit Machtausübung und Anleitung zum Unterordnen vereinbaren.

Beratung im Sinne einer “Kontrolle von Assimilation“ widerspricht dem multikulturellen Beratungskonzept, in dem es um das Verständnis der Rolle der kulturellen Identität des Klienten für sein Handeln geht.

Nur wenn Integration als gesamtgesellschaftliches Anliegen im Sinne von gleichberechtigter Teilhabe, Inklusion aller kulturell Anderen, definiert wird, kann sich multikulturelle Beratung als integrationsfördernde Maßnahme entfalten.

Bezugnehmend auf die Probleme der Stadt Dortmund mit den Roma-Einwanderern bedeutet das oben Gesagte, dass multikulturelle Beratung nicht als Instrument verstanden werden kann, auftretende soziale Konflikte zu beseitigen. Sie sind Teil der politisch konstituierten Rahmenbedingungen. Diese zu verbessern hinsichtlich sozialer Gerechtigkeit sollte Ziel einer neuen Integrationspolitik sein, zu der laut Positionspapier der Friedrich-Ebert-Stiftung ein “Ein Einwanderer-Budgeting“ gehören sollte (vgl. Positionspapier S.17), das m.E. die engen finanziellen Grenzen für die multikulturelle

Beratungsarbeit auflockern könnte und somit ihre Handlungsmöglichkeiten erweitern würde.

7. Schlussgedanken

Die Auseinandersetzung mit Beratung als sozialarbeiterische Intervention im migrationsgesellschaftlichen Kontext hat gezeigt, dass sie nur im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Gegebenheiten betrachtet werden kann.

Soll sie ihrem Auftrag als integrationsförderndes Instrument gerecht werden, muss sie den Bedürfnissen aller Klienten entsprechen, egal welcher kulturellen Prägung, d.h. Beratung muss aus einer multikulturellen Perspektive erfolgen, diese setzt das Erleben von Fremdheit als Komplementarität voraus, was wiederum an ein Toleranzmodell der Gerechtigkeit geknüpft ist.

In einem darauf basierenden demokratischen Pluralismus ist kulturelles Fremdsein nicht mehr Ausgangspunkt politischer und sozialer Ungleichheit, sondern werden allen Mitgliedern der Gesellschaft gleiche Chancen in Bildung und Ausbildung, auf dem Arbeitsmarkt, in der politischen Teilhabe wie auch in der gesundheitlichen und psychosozialen Versorgung, zu der Beratung gehört, gewährt.

Die "Interkulturelle Öffnung" ist somit auch eine Voraussetzung zur gleichberechtigten Teilhabe am gesellschaftlichen Leben.

Der demokratische Pluralismus versteht kulturelle Vielfalt als Quelle der Entwicklung, die durch den Austausch unterschiedlicher Perspektiven in Gang gesetzt wird. Somit wird nur solche Beratung zukunftsfähig sein, in der das Konzept der Kultur im Zentrum des Menschenbildes steht.

Quellenverzeichnis:

Alterhoff, Gernot (1983): Grundlagen klientenzentrierter Beratung. Eine Einführung für Sozialarbeiter/Sozialpädagogen und andere in sozialen Berufen. Stuttgart Verlag W. Kohlhammer. S. 15/16, 18.

Anderson, Harlene (1999): Das therapeutische Gespräch. Der gleichberechtigte Dialog als Perspektive der Veränderung. Stuttgart: Klett Cotta Verlag. S. 135 ff, 21 ff, 90ff, 30 ff, 115.

Bartmann, Sylke; Immel, Oliver (Hrsg.) (2012): Das Vertraute und das Fremde. Differenzerfahrung und Fremdverstehen im Interkulturalitätsdiskurs. Bielefeld. transcript verlag. S.7.

Beelmann, Andreas ; Jonas, Kai (Hrsg.) (2009): Diskriminierung und Toleranz. Psychologische Grundlagen und Anwendungsperspektiven. Wiesbaden. Verlag für Sozialwissenschaften. S. 22, 24, 182/183.

Biesel, Kay (2011): Wenn Jugendämter scheitern. Zum Umgang mit Fehlern im Kinderschutz. Bielefeld. transcript verlag. S.44-55, 79, 80, 102, 230.

Bobzien, M.; Stark, W; Straus, F. (1996): Qualitätsmanagement. Schwerpunkt Management. Alling. Prof. Dr. Jürgen Sandmann Verlag. S. 79.

Brucks, Ursula (2001): Migration in die Bundesrepublik Deutschland. In: Transkulturelle Psychiatrie. Konzepte für die Arbeit mit Menschen aus anderen Kulturen. Hrsg.: Thomas Hegemann u. Ramazan Salman. Bonn Psychiatrie Verlag. S. 42.

Bürgi, Andreas (2006): Teil II Metamethodik der Beratung. Teil IV Beratung als methodisch geleitetes Tun. In: Beratung als strukturierter und kreativer Prozess. Ein Lehrbuch für die Praxis. Hrsg. von A. Bürgi, Herbert Eberhardt. Göttingen. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. S. 19, 22, 55.

Chur, Dietmar (2002): Bausteine einer zeitgemäßen Konzeption von Beratung. In: Die Zukunft der Beratung. Hrsg.: Frank Nestmann und Frank Engel. Tübingen: dgvt Verlag. S. 121, 123.

Cohn-Bendit, Daniel ; Schmid, Thomas (1993): Heimat Babylon. Hamburg.2.Aufl. Hoffmann und Campe Verlag. S. 11, 322.

Culley, Sue (1996): Beratung als Prozess. Lehrbuch kommunikativer Fertigkeiten. Weinheim und Basel. Beltz Verlag. S. 30.

Der Spiegel 29/2013. S. 44-45.(Andreas Ulrich).

Der Spiegel 50/2013. S. 49-51.(Maximilian Popp, Janko Tietz).

Der Spiegel 2/2014. S. 24-28.(Jörg Diehl, Fiona Ehlers, Özlem Gezer,
Maximilian Popp, Fidelius Schmid, Andreas Ulrich (S.26).

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus (1990): Chancen einer multiethnischen Gesellschaft aus der Sicht eines Ethnologen. In: Klöcker, Michael/Tworuschka (Hrsg.). Miteinander-was sonst. Multikulturelle Gesellschaft im Brennpunkt. Köln/Wien. Böhlau-Verlag. S. 33-35.

Fetcher, Iring (1990): Toleranz: Von der Unentbehrlichkeit einer kleinen Tugend für die Demokratie. Stuttgart. Radius Verlag. S. 7-9, 11, 7.

Forst, Reiner (Hrsg.) (2000): Toleranz: Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend. Frankfurt/New York. Campus Verlag. S. 119, 123, 123-130, 131, 220-223.

Freise, Josef (2007): Interkulturelle Soziale Arbeit: Theoretische Grundlagen, Handlungsansätze, Übungen zum Erwerb interkultureller Kompetenz. (2., durchges. Aufl.) Schwalbach/Ts. Wochenschau Verlag. S. 9, 19, 62, 65, 83, 86-87, 88, 118.

Haselmann, Sigrid (2008): Psychosoziale Arbeit in der Psychiatrie, systemisch oder subjektorientiert? Göttingen. S.88, 288 f.

Hegemann, Thomas & Salmann, Ramazan (Hsrg.) (2001): Transkulturelle Psychiatrie. Konzepte für die Arbeit mit Menschen aus anderen Kulturen. Bonn. Psychiatrie Verlag. S. 42.

Hinz-Rommel, Wolfgang (1994): Interkulturelle Kompetenz. Ein neues Anforderungsprofil für die Soziale Arbeit. Münster/New York. Waxmann Verlag. S. 120.

Kaufmann, Franz-Xaver (1997): Normative Konflikte in Deutschland: Basiskonsens, Wertewandel und soziale Bewegungen. 5. Was lässt sich am deutschen Beispiel für den Umgang mit normativen Konflikten lernen? In: Berger, Peter L. (Hrsg.) Die Grenzen der Gemeinschaft. Gütersloh. Verlag Bertelsmann Stiftung. S. 188-189.

Koch, Eckhardt; Özek, Metin; Pfeiffer, Wolfgang (Hrsg.). (1995): Psychologie und Pathologie der Migration. Deutsch-türkische Perspektiven. Freiburg im Breisgau. Lambertus-Verlag. S. 17-22.

Krause, Inga-Britt (2001): Anthropologische Modelle für die multikulturelle psychiatrische Arbeit. In: Hegemann/Salmann (Hrsg.) Transkulturelle Psychiatrie. Konzepte für die Arbeit mit Menschen aus anderen Kulturen. Bonn. Psychiatrie Verlag. S. 93, 94, 94-96, 91.

McLeod, John (2004): Counselling-eine Einführung in Beratung. Dgvt-Verlag. S. 9/10, 17, 30, 34, 57, 207, 218-219, 220, 220-228, 230, 231, 232, 233, 234/235, 232-235, 242, 243.

Mecheril, Paul u.a. (2010): Einführung in die Migrationspädagogik. Weinheim und Basel. Beltz Verlag. S. 7, 8, 12, 13, 19, 54/55, 89, 90.

Merchel, Joachim (2000): Qualitätsentwicklung in Einrichtungen und Diensten der Erziehungshilfe. Methoden, Erfahrungen, Kritik, Perspektiven. Frankfurt am Main. IGFH-Eigenverlag. S. 212.

Merchel, Joachim (2007a): Jugendamt und Organisationskultur: Gegen eine Vernachlässigung der Organisationskulturen in der öffentlichen Jugendhilfe. In: Das Jugendamt. Band 7. Nr. 11/2007. S. 512.

Michel-Schwartz, Brigitta (2008): Skript Fallarbeit und Hilfeplanung. Neubrandenburg. S. 15.

Nußbeck, Susanne (2006): Einführung in die Beratungspsychologie. Ernst-Reinhardt Verlag. S. 21, 22.

Nazarkiewicz, Kristin; Krämer, Gesa (2012): Handbuch Interkulturelles Coaching. Konzepte, Methoden, Kompetenzen kulturreflexiver Begleitung. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht. S. 117, 94, 98, 99, 102/103.

Nestmann, Frank; Sickendiek, Ursel (2002): Macht der Beratung. In: Die Zukunft der Beratung, Hrsg. von Frank Nestmann und Frank Engel. Tübingen: dgvt Verlag. S. 172, 176, 169.

Neubert, Stefan et al. (Hrsg.) (2013) : Multikulturalität in der Diskussion. Neue Beiträge zu einem umstrittenen Konzept. (Online-Ausg.)Wiesbaden. Springer Fachmedien. S. 9.

Positionspapier im Auftrag der Abteilung Wirtschafts-und Sozialpolitik der Friedrich-Ebert-Stiftung. Perspektivenwechsel in der Einwanderungsgesellschaft Deutschland. Bonn 2013, S.8, 10, 17.

Pavkovic, Gari (2001): Interkulturelle Teamarbeit. In: Thomas Hegemann/Ramazan Salmann (Hrsg.) Transkulturelle Psychiatrie. Konzepte für die Arbeit mit Menschen aus anderen Kulturen. Bonn. Psychiatrie Verlag gGmbH. 2001 S. 208, 210, 211, 206, 214,215.

Rezapour, Hamid; Zapp, Mike (2011): Muslime in der Psychotherapie. Ein kultursensibler Ratgeber. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht. S. 14/15, 12/13, 16-20, 30-35, 35/36, 43-48, 67, 100-102.

Riegel, Christine (2012): Folgenreiche Unterscheidungen. Repräsentation des ‘‘Eigenen und Fremden‘‘ im interkulturellen Bildungskontext. In: Bartmann, Sylke; Immel, Oliver (Hrsg.). Das Vertraute und das Fremde. Differenzenerfahrung und Fremdverstehen im Interkulturalitätsdiskurs. Bielefeld. transcript verlag. S. 204/205f, 214-215.

Rommelspacher, Birgit (2002): Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft. Frankfurt/New York. Campus Verlag S. 10, 11, 12, 16, 48, 151-168, 175, 189.

Schlippe, Arist von; El-Hachimi, Mohammed; Jürgens, Gesa (2003): Multikulturelle Systemische Praxis. Ein Reiseführer für Beratung. Heidelberg. Carl-Auer-Verlag. S. 24, 26/27, 37-43, 66.

Schönig, Werner (2008): Sozialraumorientierung. Grundlagen und Handlungsansätze. Schwalbach. Wochenschau-Verlag. S. 14.

Wolff, Reinhart (2010): Von der Konfrontation zum Dialog. Kindesmisshandlung-Kinderschutz-Qualitätsentwicklung. (Hrsg.): Kohaupt, Georg: Bundesarbeitsgemeinschaft der Kinderschutz-Zentren e.V. Köln. S. 364, 423 ff, 492, 444 ff, 468-474.

Schwing, Rainer; Fryszer, Andreas (2007): Systemisches Handwerk. Werkzeug für die Praxis. 2. Auflage, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. S. 325-327

Zagefka, Hanna ; Nigbur, Dennis (2009): Akkulturation und Integration ethnischer Gruppen. In: Beelmann, A. ; Jonas, K. (Hrsg.). Diskriminierung und Toleranz. Psychologische Grundlagen und Anwendungsperspektiven. Wiesbaden. Verlag für Sozialwissenschaften. S. 182, 183.

Bundeszentrale für politische Bildung URL:
<http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/handwoerterbuch-politisches-system/40351/pluralismus>. Abgerufen am 18.10.2013.

Bundeszentrale für politische Bildung URL:
http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politlexikon/17871/multikulturalismus_2011. Abgerufen am 18.10.2013.

Wikipedia <http://de.wikipedia.org/wiki/multikulturellegesellschaft> Politische Debatte in Deutschland. Abgerufen am 18.10.2013.