

Sprachnischen schaffen. Labor für rassismuskritische Fachdidaktik

von **Ismail Karayakupoglu, Martina Janßen**

Erscheinungsjahr: 2022

Peer Reviewed

Stichwörter:

Alltagsrassismus | Fremdheit | Minderheiten | mündliche Überlieferung | Muttersprache | Rassismuskritische Fachdidaktik | 12. Netzwerktagung

Abstract

Wie können kulturelle Praktiken aussehen, mit denen wir versuchen, uns fremden Perspektiven anzunähern, ohne diese zu absorbieren und damit Fremdes zum Verschwinden zu bringen. Der Beitrag folgt dieser Fragestellung im Anschluss an Linda Tuhiwai Smith (1999), die westliche Geschichtsschreibung aus dekolonialer, poststrukturalistischer, feministischer und indigener Perspektive kritisiert. Damit wird eine typische westliche Logik von Geschichte durchbrochen. Es erfolgt eine Orientierung an mündlicher Überlieferung. Des Weiteren sollen alltagsrassistische Themen, die sich im (schulischen) Alltag ereignen können, am Beispiel einer Studie aufgezeigt werden, statt Rassismus als Extremphänomen ins Zentrum der Betrachtung zu stellen. Das Phänomen des Alltagsrassismus wird mit Waldenfels theoretisch grundiert. Im Anschluss wird das Labor „Sprachnischen schaffen“ vorgestellt. Darin wird das Verhältnis zur Muttersprache auf interaktive und visuelle Weise thematisiert.

Einleitung - Sprachnischen schaffen

Die Beschäftigung mit rassismuskritischen sowie dekolonialen Perspektiven auf kulturelle Praktiken der Bildung und des Bildens stellt heutzutage eine immer dringlicher werdende Notwendigkeit dar. Es fällt auf, dass „Kulturelle Bildung“ als Feld weitestgehend „weiß“ besetzt ist. Das weist darauf hin, dass differenzsensible Praktiken wie die von geltenden Sprach- und Handlungspolitiken im konkreten Kontext der Kulturellen Bildung stärker zu reflektieren sind.

Der vorliegende Artikel möchte dazu einen Beitrag leisten. Diversität, Chancengerechtigkeit und Gleichbehandlung gelten mittlerweile als europäische, ethische Norm. Die gängige Praxis dazu sieht jedoch anders aus. Fereidooni und Simon (2021:3) gehen von Folgendem aus: Wenn man „Rassismus nicht (re-)produzieren“ möchte, ist es notwendig, sich mit den eigenen rassismusrelevanten Erfahrungen zu befassen sowie die in der Gesellschaft wirksamen rassistischen Wissensbestände aufzuarbeiten. Die Frage der Tagung „Was tun?“ wird somit zur Suche nach praktischen Formen einer Veränderung bisheriger Welt- und Selbstverhältnisse sowie zur Möglichkeit einer reflexiven Auseinandersetzung mit dem Thema der Muttersprache, also zur Suche nach einem „Wie und von woher sagen?“. Wie und von woher sagen bedeutet in diesem Kontext eine Suche danach, in welcher Weise und von welchem Standort aus überhaupt über Fremdes gesprochen werden kann. Eine standortbezogene und vorgefertigte Sprache verfehlt voraussichtlich den Charakter des Unbekannten und der damit einhergehenden Fremdheit. Dieser Punkt erweist sich als relevant im Kontext von rassismuskritischen Perspektiven, denn hier erfordern zwischenmenschliche Begegnungen eine besondere Offenheit für Fremdes. Eine Suche nach einer Sprache für etwas Unbekanntes, für etwas wofür noch keine Sprache existiert - ein prekäres Sprechen - kann in einem weiten Sinne ebenfalls kulturelle Praktiken der Bildung und deren Vermittlung betreffen.

Zu diesen Themenkomplexen wurde auf der Tagung „Was tun? – Handlungspraxis und -verantwortung in der Kulturellen Bildung“ das Labor „Sprachnischen schaffen“ durchgeführt. Darin konnten die teilnehmenden Menschen mittels eigener praktischer kultureller Tätigkeit Nischen kreieren und sich auf diese Weise am Beispiel der Muttersprache den damit verbundenen Themen vorsichtig annähern. Die Kernfrage, der im Labor nachgegangen wurde, besteht darin, wie Andersheiten und Fremdheiten in ihrem Eigenwert sprachlich und räumlich sichtbar gemacht, wahrgenommen, gespürt und reflektiert und dadurch anerkannt werden können. Dementsprechend lautet die Forschungsfrage für den Beitrag: Wie können kulturelle Praktiken aussehen, mit denen wir versuchen, uns der jeweils anderen, fremden Perspektive anzunähern, ohne diese direkt zu vereinnahmen, ihr etwas überzustülpen oder aufscheinende Differenzen zu nivellieren und damit Fremdes zum Verschwinden zu bringen?

Um dieser Frage auf die Spur zu kommen, bedarf es einer Auseinandersetzung mit den Differenzen zwischen Geschichte als mündlicher Überlieferung und Geschichte als (auf)geschriebener Geschichte. Denn der Moment, in dem Geschichte aufgeschrieben wird, sorgt dafür, dass die Geschichte fixiert wird und sich nicht mehr mit den persönlichen Narrativen des jeweils erzählenden Menschen verwebt. Dazu einige Anmerkungen: Mündliche Überlieferung als Form einer intersubjektiven und intergenerationalen Weitergabe von Geschichte bzw. Geschichten verbindet sich zumeist mit Minderheiten. Mündliche Überlieferung steht in Beziehung zu der Person, die ein Narrativ weitergibt. Das erfordert einen produktiven Umgang der erzählenden Person mit den aktuellen, alltäglichen und „historischen“ Gegebenheiten. Das bedeutet, der Alltag der Menschen und ihre Themen sowie Praxen werden bemerkbar und machen sich in der und durch die Erzählung bemerkbar.

Im Unterschied dazu wird eine (auf)geschriebene Geschichte eher von der Majorität formiert und getragen. Diese Geschichte kann als vermeintliche Faktengeschichte verstanden werden. In unserem Kontext fällt auf, dass Kunstwerke aus der Geschichte im schulischen Kunstunterricht mittels formaler Kriterien vermittelt werden: In bestimmten Schulbüchern beispielsweise wird eine „Rezeption des ‚Primitivismus‘“ vorwiegend bezüglich seiner formalen Qualitäten behandelt; in manchen Schulbüchern findet dieser noch nicht einmal Erwähnung (Füllenkemper/Hoffheinz 2021:145). Auf den entsprechenden Bildern werden People of Color (PoC) abgebildet. Wenngleich diese Bilder ein Potenzial zur Auseinandersetzung mit rassistischen Gehalten

ermöglichen könnten, bleibt es nur allzu leicht bei einer unreflektierten Beschäftigung mit Themen wie Rassismus und den Verschlingungen vom „deutschen Kolonialismus und den daraus resultierenden, noch heute wirksamen rassistischen Macht- und Dominanzverhältnissen“ (ebd.). Eine solche Form, mit Geschichte umzugehen, kann als Repräsentationsgeschichte aufgefasst werden, die ferner damit einhergeht, dass Geschichte vorwiegend als objektive, universelle, für alle gleich gültige Geschichte verstanden wird (Tuhiwai Smith 1999:30).

Mündliche Überlieferung - eine vergessene Tradition?

Um dieser Frage nachzugehen, sollen im Folgenden einige Gedanken der neuseeländischen Maori Linda Tuhiwai Smith dargestellt und erläutert werden. Die Autorin legt in ihrem Buch „Decolonizing Methodologies“ (1999) im Kapitel „Is history important for indigenous people“ eine aus indigener und postkolonialer Perspektive heraus betrachtete Kritik am westlichen Begriff der Geschichte vor. Damit setzt sich Tuhiwai von einem Geschichtsverständnis ab, wie es in den meisten westlichen Traditionen vorherrscht, und schließt zudem an eine Kritik des Geschichtsbegriffs durch Poststrukturalisten und Feministen an. Diese gehen davon aus, dass der vorherrschende Geschichtsbegriff u.a. durch das Projekt der Aufklärung und durch eine patriarchale sowie kolonisatorische Perspektive bestimmt ist (Tuhiwai Smith 1999:29). Indigene Gruppen vertreten diesbezüglich die Position, dass eine (reflexiv-kritische) Auseinandersetzung mit Geschichte für ein Verständnis von heute relevant ist (Tuhiwai Smith 1999:29). Geschichte zurückzufordern ist ein kritischer und essenzieller Aspekt von Dekolonisation (Tuhiwai Smith 1999:29) und antirassistischen Praxen.

Mit dem Einsatz von schriftlich fixierter Geschichte beginnt, so liegt nahe, eine Normierung von Geschichte. Damit einher geht eine Vorstellung aus der Aufklärung, dass es eine Geschichte gibt von Menschen, die als vollwertig angesehen wurden, und anderen Menschen, denen ihr Menschsein abgeschrieben wurde (Tuhiwai Smith 1999:32). Die Scheidelinie für diese Menschlichkeitsidee wird oftmals mit der Fähigkeit zur Schrift, zur Literacy verbunden (ebd.). Das bedeutet, dass Menschen, die nicht schreiben konnten oder wollten, nicht als Menschen betrachtet wurden. Aus diesem Gedanken und den im Weiteren genannten Vorstellungen resultieren Praxen. Zugleich werden indigene Traditionen der Geschichtsbildung teilweise bis heute abgewertet. Dies erfolgt beispielsweise durch die Vorstellung, dass Geschichte ein kohärentes Ganzes sei (Tuhiwai Smith 1999:30). Um ein kohärentes Ganzes zu erstellen, wurden Systeme zur Klassifizierung, Regeln und Methoden entwickelt, mit denen es möglich wurde, Ereignisse und Wissen dahingehend zu selektieren, was in die Geschichtsschreibung aufgenommen wurde und was nicht (ebd.).

Eine andere Weise, mündliche Überlieferung als Geschichtsbeitrag zu übersehen, ist der Gedanke, dass Geschichte eine universelle Geschichte mit für alle Menschen und Gesellschaften gleichen Werten sei (ebd.). Auch die Annahme, dass es in der Geschichte um ein sich selbst verwirklichendes menschliches Subjekt gehe (ebd.), übersieht die Bedeutsamkeit von mündlichen Überlieferungen, denn diese erfolgen als intersubjektive Weitergabe. Ein ebenso wichtiger Punkt ist der Gedanke, dass Geschichte entlang binärer Konstruktionen verlaufe (ebd.:31). Das bedeutet nach Tuhiwai Smith, dass es eine Anfangszeit gibt und einige Kriterien, mithilfe derer bestimmt werden kann, wann etwas beginnt. Die Binarität zielt also auf eine Vorher-Nachher-Konstruktion ab. Tuhiwai Smith (1999:32) beschreibt dies mit folgenden Worten: „Historisch gesehen war das oft verbunden mit Konzepten der ‚Entdeckung‘, der Entwicklung von Alphabetisierung oder der Entwicklung einer bestimmten sozialen Formation“.

Sowohl der Phänomenologe Bernhard Waldenfels (s.u.) als auch der Geschichtswissenschaftler Christian Geulen, der eine Geschichte des Rassismus (2021) geschrieben hat, befassen sich auf unterschiedliche Weise mit dem Thema der Binarität. Laut Geulen (2021:52) entsteht in der Zeit der Aufklärung ein neues Menschenbild. Während in der Antike ein asymmetrischer Gegensatz von „Hellene/Römer vs. Barbar“ das Menschenbild beschreibt und im Mittelalter ein asymmetrischer Gegensatz aus „Christ vs. Heide/Häretiker“, idealisiert die Aufklärung das Menschenbild hin zu einem radikalen Universalismus (Geulen 2021:52). Damit einher geht zunächst „eine Bestimmung von Zugehörigkeit, die kein Außen mehr kennt“ (ebd.). Diese Überlegung wandelt sich im Laufe der Aufklärung erneut.

Doch zunächst eine Überlegung dazu, wie der radikale Universalismus zur Zeit der Aufklärung aufgefasst wurde. Das Leben von Naturvölkern darin wird beispielsweise als „unverfälschter Urzustand“ idealisiert und die europäischen Verhältnisse als „Abweichung vom geraden Weg der Vervollkommnung“ (ebd.: 53). In beiden Perspektiven manifestiert sich der Versuch, erfahrbare kulturelle Differenzen dem Konzept des Universalismus unterzuordnen (ebd.). Der radikale Universalismus und die Idee einer universalen Menschheit verbinden sich mit einer Gleichsetzung des Menschheitsbegriffs mit einer „bestimmten bürgerlichen Schicht oder einer bestimmten Nation“ (ebd.: 54). Damit wiederum ist ein Dualismus von Menschlichem und Nichtmenschlichem (ebd.) verknüpft. „Die Idee der einen Menschheit schuf sich in diesen Fällen ihre eigenen Gegenbegriffe des Nichtmenschlichen“ (ebd.). Diese Überlegungen zur Geschichte sollen im Rahmen des vorliegenden Artikels nicht unter der Perspektive einer chronologisch ablaufenden Geschichte gefasst werden, vielmehr sollen sie Hinweise darauf geben, dass und wie zu unterschiedlichen Zeiten alltagsrassistische Dualismen kreiert wurden und immer noch werden.

Wenden wir nun in unorthodoxer Weise, nämlich über mehrere Jahrhunderte hinwegspringend, den Blick von der Zeit der Aufklärung auf Phänomene jüngerer postmoderner Geschichtsschreibung, wie diese beispielsweise von Foucault (1981) mit seiner Geschichte zum Wahnsinn im Werk „Wahnsinn und Gesellschaft“ vorgelegt wurde. Tuhiwai Smith (1999:32) bemerkt, dass in jüngerer Geschichte ebenfalls der Alltag ein Anliegen der Geschichte geworden ist. Alltagsphänomene spielen insbesondere in mündlichen Überlieferungen und Werken eine Rolle, wie diese von nomadisch lebenden indigenen Völkern praktiziert wurden. Tuhiwai Smith (1999:33) bezieht sich genau auf diese Perspektive von indigenen Völkern auf Geschichte. Das folgende Zitat dient als Grundlage für weiterführende Überlegungen, die zeigen, wie diese Perspektiven sich mit Praxen verbinden, die auch im Labor „Sprachnischen schaffen“ eingesetzt werden.

„The idea of contested stories and multiple discourses about the past, by different communities, is closely linked to the politics of everyday contemporary indigenous life. It is very much a part of the fabric of communities that value oral ways of knowing. These contested accounts are stored within genealogies, within the landscape, within weavings and carvings, even within the personal names that many people carried. The means by which these histories were stored was through their systems of knowledge. Many of these systems have since been reclassified as oral traditions rather than histories“.

Im Kontext des Labors „Sprachnischen schaffen“ soll versucht werden, an diese Gedanken anknüpfend einen Raum zu schaffen, in dem nicht nur eine Geschichte Bestand hat. Vielmehr dürfen verschiedene Geschichten miteinander ins Gespräch kommen und sich begegnen. Persönliche Narrative können als *contested stories* betrachtet werden, da sich diese auf bislang unsichtbare Aspekte beziehen und für eine offizielle Geschichtsschreibung als strittig erweisen. Die Idee von multiplen Diskursen verbindet sich mit

dem Gedanken von Diskursen, die Pluralität ermöglichen, jedoch nicht beliebig sind, da diese intersubjektiv in Bewegung geraten und auf Augenhöhe stattfinden.

Je nach Gemeinschaft sehen die Narrative und damit verbundenen Wahrnehmungen anders aus. Diese Narrative sind zwar eng mit einer Machtpolitik verbunden, die das alltägliche Leben bestimmt, entziehen sich dieser Machtpolitik jedoch gleichzeitig. Diese Narrative sind daher mindestens in zweifacher Hinsicht zu verstehen. Zum einen lassen sich Machtpolitiken und Alltagsleben nicht voneinander trennen, denn Machtpolitiken bestimmen das alltägliche Leben. Hier kann eine Assimilation stattfinden von kulturellen Praxen wie Kleidungsstilen, Sprachen und Ritualen. Dadurch werden Differenzen zwischen unterschiedlichen Kulturen nivelliert. Zum anderen entziehen sich alltägliche Praxen auf eine bestimmte Art und Weise den politisch herrschenden Machtpraxen. Darauf hebt Tuhiwai ab, wenn sie die strittigen Berichte und multiplen Diskurse in Genealogien, Landschaften, Schnitzereien, persönlichen Namen und mündlichen Traditionen verortet.

Als eine heute noch praktizierte mündliche Überlieferung kann Dengbej angesehen werden. Dies ist ein kurdischer Erzählgesang, mit dem sich die Aufgabe verbindet, vorhandene Erzähltraditionen weiterzuführen, aber auch selbst neue Geschichten zu finden und diese durch den Gesang lebendig werden zu lassen (vgl. [Karayakupoglu 2019](#)). Die kurdische Kultur versteht sich in der Tradition als mündliche Kultur, wenn auch heute nicht mehr so stark wie früher. Mündliche Kulturen entwickeln im Umgang mit der Weitergabe von Kultur eine besondere Kreativität, bei der es darum geht, kulturelle Ereignisse wie Geburten, Hochzeiten, Kriege, Liebesgeschichten und jahreszeitliche Traditionen intersubjektiv über Dörfer und über die Generationen hinweg als mediale Erinnerung weiterzutragen (ebd.). Dies erfolgt durch mündliche Überlieferungen, die von eurozentrischer Perspektive aus gesehen nicht als Hochkultur betrachtet werden (ebd.). Dennoch sind sie ein Handwerk, sie benötigen handwerkliches Können und Wissen. Mündliche Überlieferungen richten sich an Menschen wie dich und mich. Sie ermöglichen Überlieferungen von Dorf zu Dorf und über die Zeiten hinweg (ebd.). In der kurdischen Kultur werden Sänger*innen, die diese Tätigkeit ausüben, Dengbej genannt. Mit der Aufgabe eines Dengbej verbindet sich eine beinahe unsichtbare Tätigkeit: Sein Gesang stellt die kurdischen Ethnien in einen Zusammenhang, in eine Tradition über Jahrhunderte hinweg und in die Zukunft hinein.

Eine alternative Perspektive auf einen antirassistischen Umgang mit Sprache, wie diese in der Tradition der mündlichen Überlieferungen angelegt zu sein scheint, wird im Alltag immer dringlicher. Dies verdeutlicht eine exemplarische Studie zu alltagsrassistischen Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen aus dem Jahr 2021.

Exemplarische Studie zu Alltagsrassismus an Schulen

Rassismus bezieht sich nicht nur auf Extremphänomene, vielmehr bedarf seine Untersuchung einer Betrachtung und Analyse des Alltags. Dazu wurde für den Artikel exemplarisch die Studie *„Wenn Du mich noch einmal, braune Schokolade‘ nennst! Erleben von Alltagsrassismus bei Kindern und Jugendlichen in Deutschland“* von Götz (2021) ausgewählt. Alltagsrassismus ist an deutschen Schulen an der Tagesordnung, wie diese Studie aufzeigt. Es wurden 1461 Kinder und Jugendliche vom Internationalen Zentralinstitut für das Jugend- und Bildungsfernsehen (IZI) darin einbezogen (Götz 2021:18). Darüber hinaus wurde vertiefend in 22 Einzelfallstudien (themenzentrierten Interviews) nach den alltagsrassistischen Erfahrungen und Erleben der Kinder und Jugendlichen gefragt (ebd.). Dabei wurden Fragen und Aussagesätze betrachtet wie „Wo kommst du wirklich her?“ oder „Du kannst aber gut deutsch

sprechen!“.

Eine solche vermeintlich harmlose Frage wie „Wo kommst du wirklich her?“ wird manchmal aus bloßem Interesse gestellt (Götz 2021:6). Die unterschwellig damit verbundene Botschaft weist jedoch darauf hin, dass der befragte Mensch aus der Perspektive des Fragenden nicht zu dieser Gesellschaft gehört, dass er fremd ist (ebd.). Der befragte Mensch entspricht wohl nicht den Erwartungen, den Codes und den Normen des fragenden Menschen. Die Autor*innen der Studie stellen fest, dass „mehr als 7 von 10 Kindern und Jugendlichen mit Zuwanderungsgeschichte und dunklerer Hautfarbe [...] schon gefragt [wurden, Anm. d. Verf.], wo sie denn, wirklich‘ herkommen“ (Götz 2021: 52).

Auch die Aussage: „Du kannst aber gut deutsch sprechen!“ beispielsweise von Lehrkräften verweist auf alltagsrassistische Hintergründe. Zunächst klingt diese Aussage wie ein Lob, doch offenbar geht es dabei darum, den anderen Menschen als minderwertig abzuurteilen. Die Ergebnisse der Studie von Götz zeigen, dass „sieben von zehn weißen Kindern und Jugendlichen mit Zuwanderungsgeschichte eine solche Aussage als Kompliment“ verstehen. Hingegen empfinden „acht von zehn Heranwachsenden mit dunkler Hautfarbe diese Aussage als negativ. Insbesondere dann, wenn Kinder und Jugendliche in Deutschland geboren und aufgewachsen sind und Deutsch ihre Muttersprache ist, ist diese unreflektierte Aussage von Lehrkräften verletzend“ (2021; Repräsentativstudie zu Alltagsrassismus-Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen).

Damit verweisen die Ergebnisse der Studie darauf, dass es gerade an Schulen, aber auch darüber hinaus eine Leerstelle in Bezug auf ein Verhältnis zum Fremden gibt. Im Folgenden stellen wir Überlegungen von Waldenfels zum Thema Fremdheit vor.

Theorie des Fremden von Waldenfels

„Das Fremde zeigt sich, indem es sich uns entzieht“ (Waldenfels 1997:42). Waldenfels (1997:43) stellt die Frage, womit ein Fremdwerden einsetzt, und formuliert zwei Perspektiven, mit denen wir uns dem Thema der Fremdheit nähern können: Entweder setzt Fremdwerden bei einem selbst oder beim anderen ein. In beiden Fällen geht dies mit einer binären Sichtweise vom Fremden und dem Selbst einher. Entweder tritt mir der Andere als Fremder gegenüber oder ich fühle mich als Fremder unter Anderen (ebd.). Beide Perspektiven sind gekennzeichnet von einer „Abweichung vom Normalen“ (ebd.). Je nachdem wo die Leitlinie der Normalität eingeführt wird, weichen entweder der Andere oder wir selbst von einer wie auch immer gearteten Normalität ab (ebd.). Diese binäre Verortung kennzeichnet alle Regionen der Fremdheit (ebd.). Wenn die Grenzlinie für das Fremde zwischen Normalität und Nichtnormalität gezogen wird, kann jeder Mensch in die Lage geraten, sich fremd zu fühlen. Aus den vorangegangenen Überlegungen resultieren weitere Fragen wie

- „Was ist Normalität und für wen ist was Normalität?“
- „Sind Fremde besser als Normale oder größer oder schöner oder stärker oder fleißiger oder sind Normale besser, größer, schöner, stärker oder fleißiger als Fremde?“

Diese Fragen sollen und können im Kontext des Beitrags nicht beantwortet werden, vielmehr sollen sie als gezielt provokative Anhaltspunkte gesehen werden, um einen persönlichen Dialog zu eröffnen und um Mechanismen des Abweichens und Abwehrens auf die Spur zu kommen.

Mit der binären Verortung des Fremden zwischen Selbst und Fremdem gehen zwei klassische Motive einher, von denen sich Waldenfels (Waldenfels 1997:44) absetzt: entweder eine Bedrohung des Normalen durch

Fremdes oder eine Faszination vom Fremden (ebd.). Erstens kann Fremdes dem Selbst zur Konkurrenz werden oder mit Angst verbunden sein: Das Fremde kann das Selbst beispielsweise zu überwinden suchen (ebd.). Diese Angst vor dem Fremden kann u.a. mit Machtinteressen, Grenzziehungen und Grenzsetzungen verbunden sein, um das Eigene vor Selbstverlust zu schützen. Daraus folgt ein kategorischer Ausschluss des Fremden. Metaphorisch gesprochen bleibt die Tür für das Fremde verschlossen.

Oder, zweitens, kann das Fremde zu „durch die Ordnungen des eigenen Lebens mehr oder weniger ausgeschlossene[n]“ Möglichkeiten verlocken und damit ein Begehren auslösen (ebd.). „In beiden Fällen entzieht sich das Fremde einer bestimmenden Einordnung“ (ebd.).

Zugleich ist eine Erfahrung des Fremden verbunden mit einer Erfahrung der Grenzen zwischen Eigenem und Fremden (ebd.). Diese Grenzen geraten in Bewegung, wenn das Fremde in die Nähe des Selbst rückt. Waldenfels unterscheidet zwischen Anderen, die die Eigenheitssphäre erweitern (1997:47), und Fremden, die sich einer solchen Erweiterung entziehen. Über Fremdes kann nicht verfügt werden. Eine Art des Umgangs mit dem sich entziehenden Fremden ist der Versuch der Vernichtung des Fremden (ebd.: 48) und eine andere ist der Versuch der Aneignung des Fremden (ebd.: 48). Die Vernichtung des Fremden fasst Waldenfels (1997:49) als Extremfall auf und verweist auf ökonomischere Formen einer Bewältigung des Fremden, auf eine Aneignung des Fremden.

Diese Aneignung kann durch folgende Mechanismen geschehen: Fremdes kann erstens durch Erkenntnisleistung bewältigt werden. Dieses kann mit dem Versuch einhergehen, einem Beunruhigenden, welches vom Fremden ausgeht, durch eine Erkenntnisleistung habhaft zu werden (ebd.). Damit ist die Vorstellung verbunden, dass uns, wenn wir das Fremde erkannt haben, es nichts mehr anhaben kann. Auch können zweitens die Überlegung von Entfremdung als vorübergehender Zustand, der zu Freiheit und Vernunft führt (ebd.), und drittens jegliche Arten von Zentrismus als Formen der Aneignung verortet werden, wie Zentrismen, die versuchen, das Fremde auf das Eigene zurückzuführen – wie es im Egozentrismus (individuelles Eigenes) und im Ethnozentrismus (kollektives Eigenes) geschieht. Ebenso können Zentrismen versuchen, Eigenes und Fremdes einem Allgemeinen unterzuordnen wie der Logozentrismus (ebd.) oder wie der Eurozentrismus, der danach strebt, „im Eigenen das Allgemeine und im Allgemeinen das Eigene wiederzufinden“ (ebd.).

Mit Waldenfels soll daher versucht werden, die im ersten Abschnitt vorgestellte Forschungsfrage an das Labor „Sprachnischen schaffen“ heranzutragen. Er fragt: „Wie oder von woher [können] wir vom Fremden sprechen, ohne ihm seine Fremdheit zu rauben“ (Waldenfels 1997:50). Dies spricht folgende Thematik an: Von welcher Perspektive aus können wir über uns Unbekanntes sprechen, ohne dieses zu vereinnahmen, ohne, dass wir es uns aneignen bzw. ohne eine unaufhebbare Differenz zu nivellieren. Oder anders und auf den Kontext des Labors hin formuliert: Welche „Sprachnischen“ ermöglichen ein offenes tastendes Sprechen vermittelt einer noch unbesetzten Sprache, in der sich uns Unbekanntes als Fremdes oder zumindest Differentes spürbar zeigen oder ereignen kann. Diese Art des Sprechens kann nicht auf vorgefertigte Antworten oder eine vorgefertigte Sprache zugreifen. Sie wird daher von uns (den Autor*innen des Artikels) als ‚prekäres Sprechen‘ bezeichnet. „Es fragt sich, wie Fremdes als Fremdes auftreten kann und wie es sich der Zudringlichkeit diverser Aneignungsversuche zu erwehren vermag (ebd.). Waldenfels´ Antwort dazu lautet, dass wir den Bann der Aneignung nur unterbrechen können, indem wir nicht bei uns selbst, sondern woanders und bei dem Gefühl der Beunruhigung beginnen (Waldenfels 1997:52). Damit verbindet sich kein reproduktiver Vorgang, vielmehr liegt die Chance im Anspruch des Fremden darin, Sinn zu produzieren und bestehende Sinnbezüge anzutasten, diese zu stören (ebd.).

Hier genau lässt sich eine Verbindung zu mündlichen Überlieferungen ziehen, wie Tuhiwai diese versteht, denn wenn mündlich überlieferte Geschichten und Narrative als strittige Berichte verstanden werden, so greift diese Praktik der mündlichen Tradition bisherige Sinnzuschreibungen zu Geschichte als fixierte, kohärente und universell aufgeschriebene Geschichte an. Der Anspruch des Fremden fordert neuartige Antworten des Selbst heraus, diese Antworten gehören jedoch weder dem Selbst noch dem Anderen an, diese Antworten entstehen vielmehr zwischen Welt und Selbst (Waldenfels 1997:53).

Labor - Sprachnischen schaffen

Mit dem Labor „Sprachnischen schaffen“ wurde unter Bezugnahme auf die Themen der mündlichen Überlieferung und Fremdheit ein Raum für Muttersprache und rassismuskritische Praktiken geöffnet. Im Labor wurde gemeinsam mit kulturellen Praktiken eine andere Form von Sprechen erprobt und so reflektiert. Ein praktischer Ausgangspunkt dafür bildeten Methoden zur Visualisierung von Alltagssprachlicher Verständigung – ein Sprachnetz – und eine Stickeraktion, mit der im Außenraum des Tagungsortes visuelle Sprachnischen geschaffen werden konnten.

Dialogische Reflexion zur Muttersprache: Ein O-Ton einer Teilnehmer*in, die gebeten wurde, einen Erfahrungsbericht (Gedächtnisprotokoll) zu verfassen, zeigt, was sie im Labor erlebte.

„Der Workshop war ein Gespräch [...], in dem eine Begegnung stattgefunden hat. Wir haben uns über Sprache, genauer gesagt über unsere ‚Muttersprache‘ unterhalten. Ich habe gemerkt, dass es mir schwerfiel, eine Sprache für das zu finden, was Muttersprache für mich eigentlich ist und was sie bedeutet. Nicht zuletzt, weil ich zweisprachig aufgewachsen bin und meine Eltern eine Migrationsgeschichte haben. Mir ist klar geworden, dass Muttersprache eng mit Identität verbunden ist. Und Identität wiederum mit Sozialisation zusammenhängt. Wie wird die Sprache/wie werden die Sprachen, die ich als meine Muttersprache(n) sehe, in der Gesellschaft bewertet bzw. konnotiert? Wie hängt Muttersprache und Assimilation zusammen? In welchen (sozialen) Räumen begegne ich meiner/n Muttersprache(n)? Warum habe ich bisher kaum mit anderen Menschen darüber gesprochen, was für sie Muttersprache bedeutet? Dies ist ein Teil der Fragen, die mir in und nach dem Workshop aufkamen. [...]. Ich war auch sehr berührt von euren Geschichten und Gedanken.“

Die folgenden Antworten von Ismail Karayakupoglu und Martina Janßen spinnen responsiv das auf der Tagung im Labor „Sprachnischen schaffen“ entstandene Sprachnetz erinnernd weiter.

Aus Ismail Karayakupoglus Perspektive ging es in dem Gespräch nicht darum, einen korrekten sprachlichen Ausdruck zu bedienen, sei es in einem akademischen oder grammatikalischen Sinne. Jede/r konnte so sprechen, wie sie oder er es kann und möchte. Das Gespräch bot die Möglichkeit, sich jenseits von solchen vorherrschenden Regeln und Normen auszutauschen. Rassismus und Muttersprache sind, so Karayakupoglu, untrennbar miteinander verbunden. Daran knüpfen sich Fragen an wie: Welche Sprache darf gesprochen werden? Welche ist die Amtssprache? Welche ist die Machtsprache? Welche Sprachen können von der Macht ignoriert werden? Was geschieht, wenn die Muttersprache fehlt? Wo und wie verbindet sich mit Sprache ein persönlicher Ausdruck?

Für Martina Janßen wurden alltägliche Empfindungen und persönliche Erfahrungen der Anderen im intersubjektiven Geschehen zum Anlass, sich über ihre eigene Geschichte auszutauschen und zu

verständigen. Innerhalb der Gruppe im Labor „Sprachnischen schaffen“ haben wir uns viel über unsere Erinnerungen, persönliche Erfahrungen und Geschichten ausgetauscht. Auf diese Weise konnten Themen, die einen sehr persönlichen Zugang zum Thema der Muttersprache ermöglichen, Raum greifen, beispielsweise Beziehungen zu uns nahestehenden Personen. Im Kontext der Gruppe konnte ich mich von den Erzählungen der anderen Menschen berühren lassen, ohne direkt eine vorgefertigte Antwort parat zu haben. Geschichte und Geschichten wurden thematisch wie ein Netz verwoben. Ein Sprachnetz der gesprochenen Sprache und ein Sprachnetz von sichtbaren, auf dem Boden gespannten roten Fäden, die von einer Person zur nächsten führten, verbanden die einzelnen Teilnehmer*innen und verwiesen zugleich auf intersubjektive Differenzen.

Stickeraktion zur Mutterzunge: In anderen Sprachen wird nicht von Muttersprache gesprochen, vielmehr heißt der entsprechende Ausdruck dafür „Mutterzunge“ (*mother language, langue maternelle* etc.). Für den Workshop wurde ein vorgedrucktes, selbstklebendes Zungenbild entwickelt, das die Muttersprache als Mutterzunge symbolisiert. Die Teilnehmer*innen wurden gebeten, nach dem Gespräch über Muttersprache einen Stift zu nehmen und mit diesem spontan und intuitiv einen Slogan oder eine Notiz auf das Mutterzungensymbol zu schreiben oder darauf zu zeichnen. Auf dem Tagungsgelände sollten sich die Teilnehmer*innen einen Ort außerhalb des Workshopraums suchen, wo sie den Sticker aufkleben konnten. Von dem Ort, den sie für ihren Slogan, ihre Notiz oder ihre Zeichnung gefunden hatten, sollten sie ein Foto machen.

Mit der Stickeraktion werden Innenraum und Außenraum verbunden und diskursive Aspekte in eine Aktion umgesetzt / gebracht. Der bezeichnete und bemalte Mutterzungensticker wird aufgeklebt, um anderen Menschen, die diese Sticker später entdecken, ähnlich einer Flaschenpost oder einem Brief für die Zukunft eine Nachricht zu hinterlassen. Nur dass diese Nachricht durch die Mutterzunge eher den Wunsch hat, eine aufrüttelnde, vielleicht auch befremdende Frage für Andere zu hinterlassen. Auf diese Weise übernehmen die Teilnehmer*innen eine noch aktivere Rolle als zuvor, denn sie bestimmen den Ort an dem der Sticker aufgeklebt wird. Zugleich wird mit der Stickeraktion das Thema „Sprachnischen schaffen“ visualisiert, wie folgender im Außenraum aufgeklebte Sticker einer*s Teilnehmer*in zeigt:

Karayakupoglu-Abbildung.1

Fazit und Ausblick

In diesem Fazit und Ausblick soll die Forschungsfrage, die an das Labor „Sprachnischen schaffen“ gestellt wurde, beantwortet und ein Ausblick gegeben werden. Die Forschungsfrage für den Beitrag lautete: Wie können kulturelle Praktiken aussehen, mit denen wir versuchen, uns der jeweils anderen, fremden Perspektive anzunähern, ohne diese direkt zu vereinnahmen, dieser etwas überzustülpen oder aufscheinende Differenzen zu nivellieren und damit Fremdheit zum Verschwinden zu bringen?

Im Labor „Sprachnischen schaffen“ konnte das Verhältnis zur Muttersprache erstens durch den gemeinsamen Austausch mittels persönlicher Geschichten in Bewegung versetzt und damit reflektiert werden. Fragen konnten entstehen, Verwunderung einsetzen und ein Berührt-Sein konnte sich einstellen. Zweitens konnten die eigenen Geschichten durch ein Sprachnetz sichtbar gemacht und drittens durch kreative Mittel wie die Mutterzunge als Frage im fremden Raum verortet werden. Im Labor „Sprachnischen schaffen“ haben wir uns vor einem mehrsprachigen Hintergrund auf Deutsch verständigt, wobei der

mehrsprachige Hintergrund die Gelegenheit erhielt, im Gespräch in den Vordergrund zu rücken.

Der zu Muttersprachen geführte Austausch führte in den Differenzen und in den jeweiligen Fremdheiten zu Fragen und Antworten, die nicht antizipiert werden konnten und von denen einige bis heute auf Antwort warten. Bisherige Antworten entstanden als kreative Antworten im tastenden Modus angesichts des Anspruchs des Fremden, also ausgehend von einer Beunruhigung durch den Anderen als fremden Anderen. Wie bei mündlichen Überlieferungen lag der Fokus auf der intersubjektiven Weitergabe von alltäglichen Politiken des Lebens, die im Leib und in den Produkten der Menschen gespeichert werden und durch eine Versprachlichung und Verortung im Raum in Bewegung geraten konnten. Die für das Labor gewählten Zugänge ermöglichten, wie die sichtbaren Verwebungen und Verwicklungen aus dem Labor zeigen, eine intensive und zugleich antirassistische Perspektivierung des Themas Muttersprache. Interessant wäre es, das Labor „Sprachnischen schaffen“ in weiteren Kontexten durchzuführen und dahingehend weiter zu forschen, wie und von woher ein antirassistisches Sprechen und dessen räumliche Verortungen als kulturelle Praktiken vor dem Hintergrund von indigenen Theorien und Theorien zu Fremdheit noch mehr Raum greifen können, ohne dabei eine Prekarität des Sprechens – ein vorsichtig suchendes und tastendes Sprechen – aufs Spiel zu setzen.

Verwendete Literatur

- Fereidooni, Karim/Simon, Nina (Hrsg.) (2021):** Rassismuskritische Fachdidaktiken: Theoretische Reflexionen und fachdidaktische Entwürfe rassismuskritischer Unterrichtsplanung (korrigierte Auflage). Wiesbaden [Heidelberg]: Springer VS.
- Foucault, Michel (1981):** Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. 4. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Füllenkemper, Maïke/Hoffheinz, Marlene (2021):** Eine Praxis des Gegenlesens: Über die Notwendigkeit einer rassismuskritischen Rezeption des deutschen „Primitivismus“ im Kunstunterricht. In: Fereidooni, Karim/Simon, Nina (Hrsg.): Rassismuskritische Fachdidaktiken: Theoretische Reflexionen und fachdidaktische Entwürfe rassismuskritischer Unterrichtsplanung (Pädagogische Professionalität und Migrationsdiskurse). . Wiesbaden [Heidelberg]: Springer VS.
- Geulen, Christian (2021):** Geschichte des Rassismus. 4., aktualisierte Auflage. München: C.H. Beck.
- Götz, Maya (2021):** „Wenn Du mich noch einmal ‚braune Schokolade‘ nennst! Erleben von Alltagsrassismus bei Kindern und Jugendlichen in Deutschland“. In: www.br-online.de/jugend/izi/deutsch/publikation/rassismus.htm (letzter Zugriff am 07.03.2022).
- Internet-Blog (N.N.) (2021):** Repräsentativstudie zu Alltagsrassismus-Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen. 13.10.2021. <https://www.berlin.de/politische-bildung/politikportal/blog/artikel.1135039.php> (letzter Zugriff am 07.03.2022).
- Karayakupoglu, Ismail (IK) (2019):** In: <http://fragmente-digitaler-vermittlung.de/dengbej-als-traditionale-form-der-kunst-und-kultur-vermittlung/> (letzter Zugriff am 07.03.2022).
- Tuhiwai Smith, Linda (1999):** Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. London: Zed Books; University of Otago Press.
- Waldenfels, Bernhard (2008):** Von der Wirkmacht und Wirkkraft der Bilder. In: Boehm, Gottfried/Mersmann, Birgit/Spies, Christian: Movers Bild. Zwischen Evidenz und Affekt, Eikones (45–63), Paderborn: Fink.
- Waldenfels, Bernhard (2000):** Das leibliche Selbst: Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes. 1. Auflage. Hrsg. von Regula Giuliani. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1997):** Topographie des Fremden: Studien zur Phänomenologie des Fremden. 1. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Zitieren

Gerne dürfen Sie aus diesem Artikel zitieren. Folgende Angaben sind zusammenhängend mit dem Zitat zu nennen:

Ismail Karayakupoglu , Martina Janßen (2022): Sprachnischen schaffen. Labor für rassismuskritische Fachdidaktik. In: KULTURELLE BILDUNG ONLINE:

<https://www.kubi-online.de/artikel/sprachnischen-schaffen-labor-rassismuskritische-fachdidaktik>

(letzter Zugriff am 16.07.2024)

Veröffentlichen

Dieser Text – also ausgenommen sind Bilder, Grafiken, Audio- und Videodateien – wird (sofern nicht anders gekennzeichnet) unter Creative Commons Lizenz cc-by-nc-nd 4.0 (Namensnennung-Nicht kommerziell-Keine Bearbeitungen 4.0 International) veröffentlicht. CC-Lizenzvertrag: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de>