

5. ENTWICKLUNGSETHNOLOGIE

Ich habe im Kapitel 3 ‚Entwicklungszusammenarbeit als interkultureller Dialog‘ den Begriff ‚Entwicklungsethnologie‘ und ‚Entwicklungsethnologen‘ benutzt. Es handelt sich hierbei, streng genommen, nicht um ein klar begrenztes Forschungsfeld oder eine geschützte Berufsbezeichnung. Dennoch werde ich versuchen, eine Definition der Entwicklungsethnologie vorzunehmen, die in wesentlichen Teilen der Selbstdarstellung derjenigen entspricht, die sich selbst als Entwicklungsethnologen bezeichnen und innerhalb der ‚Kulturdebatten‘ der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit eine bestimmte Rolle spielen. Im Unterschied zu Spittlers Beitrag „Gibt es eine Entwicklungsethnologie?“ (1994) geht es in diesem Kapitel nicht um eine grundsätzliche Kritik an einer ‚anwendungsbezogenen Ethnologie‘. Vielmehr sollen die Möglichkeiten und Grenzen einer ethnologischen Beratung der Entwicklungszusammenarbeit, die vor allem die ‚kulturelle Dimension‘ von Kommunikations- und Arbeitsprozessen fokussiert, beleuchtet werden. Neben deutschsprachigen Raum wird hierbei auch ein Schlaglicht auf die internationale Diskussion geworfen.

Die Entwicklungszusammenarbeit ist, seitdem sie sich in den 50er und 60er Jahren konzeptionell, organisatorisch und institutionell auf internationaler Ebene materialisierte, stets von einem breiten Spektrum von Sozialwissenschaftlern aus ganz unterschiedlichen Disziplinen und Hintergründen begleitet worden. Zu diesem Spektrum gehören Volkswirte, Politologen, Soziologen und auch Ethnologen. Ulrich Menzel hat in seiner Arbeit „Das Ende der Dritten Welt und das Scheitern der großen Theorie“ (1992) die Genese dieser Auseinandersetzung und die Herausbildung eines Diskursfeldes unterschiedlicher Entwicklungstheorien auf exemplarische Weise dargestellt und kritisch diskutiert.¹ Menzels Arbeit hat für großes Aufsehen gesorgt. Sie markiert bis heute die Erschütterung der Theoriegebäude und Kontroversen zwischen Modernisierungstheorie und Dependenzia in der Folge der politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Umwälzungen des „Wendjahres“ 1989.

Das apodiktisch und ganz bewusst im Stile eines Paradigmenwechsel inszenierte Postulat thematisiert jedoch nicht nur das Scheitern der großen Theorien und ihrer Ableger, sondern widmet dem Zusammenhang zwischen Ideen- und Realgeschichte eine besondere Aufmerksamkeit. „Zu zeigen wäre also, dass die Ideengeschichte der Entwicklungstheorie nicht nur eine Ideengeschichte ist, sondern immer mit der Realgeschichte verknüpft war.“ (Menzel 1992, S. 77)

1 Vgl. Menzel (1992), S. 98ff.

Menzels Kritik ist in diesem Sinne nicht nur eine Kritik an der Theorie, sondern auch eine Kritik an den Entwicklungsmodellen, die von den verschiedenen nationalen, inter- und multinationalen Entwicklungsagenturen umgesetzt worden sind. Die von ihm identifizierten zwölf Tabus der entwicklungstheoretischen Diskussion umfassen die widersprüchliche Definition des Begriffes Entwicklung, die Unterschlagung der Rolle des Kolonialismus bei den bürgerlichen Entwicklungstheorien und seine Überbewertung im linken Lager, die legitimatorische Funktion der Dependenzia und Imperialismustheorien für korrupte Eliten und Potentaten in der Dritten Welt, die Vernachlässigung der internen Faktoren (Despotismus, Bürokratismus, Korruption, Ethnozentrismus usw.) als Entwicklungshemmnisse in der dritten Welt; der Ethnozentrismus und Sozialutopismus der Solidaritätsbewegungen in der westlichen Welt, das Scheitern des Sozialismus und der nachholenden Entwicklung als Entwicklungsprogramme, die ahistorische Rezeption der klassischen Theorie, die Fehleinschätzung des Verhältnisses zwischen Akteur und System in der dritten Welt durch linke Theoretiker; die trügerische gewerkschaftliche Rhetorik von der internationalen Solidarität der Arbeiterschaft; die Unstetigkeit der Moden der Thematisierung, die häufig einen Ersatzschauplatz für interne Auseinandersetzungen des Westens repräsentieren; die Narzissmen der kleinsten (Theorie-) Differenz, die sich häufig weniger mit den realen Problemen der Dritten Welt beschäftigen als vielmehr das Profilierungsbedürfnis ihrer Protagonisten reflektieren, schließlich die Schuld der Theorie, die insbesondere auf diejenige (strukturelle) Gewalt eingeht, die von Revolutionären ausgeübt wurde, welche versuchten, die Rezepte des Sozialismus in die Realität umzusetzen.²

Menzel betreibt freilich keine Diskursanalyse im Sinne Michel Foucaults. Schon der Begriff Diskurs wird in seiner Arbeit auf auffällige Weise vermieden. Die oben von mir in aller Kürze zusammengefassten Tabus beziehen sich auf die „entwicklungstheoretische Diskussion“ und nicht etwa auf einen, wie auch immer definierten, „Entwicklungshilfediskurs“. Im Gegensatz hierzu untersucht die viel diskutierte und immer wieder zitierte Arbeit von Arturo Escobar „Encountering Development, The Making and Unmaking of the Third World“ (1995) die Theorie und Praxis der inter- und multinationalen Entwicklungszusammenarbeit in Anlehnung an die Perspektive der Diskursanalyse Michel

2 Vgl. Menzel (1992), S.49-66.

3 Escobar beschreibt in „Encountering Development, The Making and Unmaking of the Third World“ (1995) die diskursive Produktion einer von Unterentwicklung geprägten Dritten Welt und die Inszenierung des Entwicklungsgedanken als die vermeintliche Lösung des Dilemmas. Escobars Arbeit lehnt sich das Werk Foucaults an und übernimmt insbesondere die von Edward Said in *Orientalism* (1979) entwickelte Perspektive von der machtleiteten Erfindung des (unterentwickelten) Orients durch die Kolonialmächte und ihre Wissensapparate. Entwicklungszusammenarbeit als diskursive Formation bedeutet für Escobar die historisch singuläre Herausbildung eines dreiachsigen Korpus aus Wissen, Kon-

Foucaults.³ Escobar richtet seinen angriffslustigen Esprit dabei auf ‚die üblichen Verdächtigen‘. Entsprechend werden die großen multinationalen Institutionen des „Developmentalism“, wie die Weltbank, der Internationale Währungsfond, die Entwicklungsprogramme der Vereinten Nationen und verschiedene mit diesem Hintergrund verknüpfte nationale Entwicklungsprogramme in Drittweltländern attackiert.⁴

Menzels kritischer Blick auf die akademischen Lieferanten von Entwicklungstheorien unterscheidet sich von Escobars Analyse des „Developmentalism“, weil sie deren Tendenz zur Stilisierung des Entwicklungshilfediskurses als eine machtvolle, kohärente Formation, die ihre Realitätskonstruktion den tatsächlichen Verhältnissen überstülpen kann, nicht teilt.

Im Gegenteil ist Menzel stets vorsichtig, wenn es gilt, die Effekte der theoretischen Debatte auf die Praxis der Entwicklungspolitik zu bewerten.

„Im Hinblick auf die entwicklungstheoretische Diskussion sind zumindest erhebliche Zweifel angebracht, welchen tatsächlichen Effekt sie für die Entwicklungspolitik hatte. Was hat es der ‚Dritten Welt‘ genützt, darüber zu streiten, ob der Ausgleich der Profitrate im internationalen Maßstab, die unterschiedliche Lohnhöhe oder die unterschiedliche Intensität der Arbeit den ungleichen Tausch hervorbringt [...] Die Entwicklungspolitik wurde immer nach ganz anderen Kriterien betrieben, die viel mehr mit Macht, Interesse und Nationalismus zu tun hatten.“ (Menzel 1992, S.64-65)

Eine gewisse Verwandtschaft in der kritischen Haltung gegenüber professionellen Wissensproduzenten lässt sich jedoch nicht übersehen. Auch Menzel konstatiert, dass sich trotz oder gerade wegen der kontrovers verlaufenen theoretischen Debatten und ihres Scheiterns die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Bedingungen von Entwicklung und Unterentwicklung im allgemeinen und der Entwicklungszusammenarbeit im besonderen in Deutschland (und anderswo) in einer Fülle von Disziplinen und Lehrstühlen, wie der Entwicklungssoziologie, der Sektion Entwicklungsethnologie innerhalb der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde (DGV), der Entwicklungsökonomie, Seminaren für ländliche Entwicklung, Entwicklungspolitik oder development studies institutionell und organisatorisch etabliert hat. Zusätzlich existiert eine beachtliche Zahl von staatlichen und halbstaatlichen Instituten⁵, die sich mit der

zepten und Theorien (über Entwicklung und Unterentwicklung), eines Systems der Machtausübung zur Organisation der entwicklungspolitischen Praxis und schließlich dessen Bedeutungsmacht für die Repräsentation bestimmter Individuen, Milieus, Gemeinschaften und Gesellschaften als entwickelt oder unterentwickelt. Diese drei Achsen bilden die Säulen der Diskursformation Developmentalism, der einen effizienten Apparat zur systematischen Produktion von Wissen und Techniken der Machtausübung herausbildet und weiterentwickelt. (Vgl. Escobar 1995, S. 10f).

4 Letzteres wird am Fallbeispiel Kolumbien diskutiert.

Entwicklungsländerforschung beschäftigen, Politikberatung betreiben und auch entsprechende Ausbildungsangebote machen.

Ich möchte hier nicht soweit gehen, diese Disziplinen, Lehrstühle und Institute als diskursive Formation zu bezeichnen. Sie verfügen weder über die entsprechende intellektuelle und organisatorische Kohärenz, noch haben die einzelnen Institute die nötige Macht oder den entsprechenden Einfluss.⁶ Als Wissensproduzenten spielen sie jedoch eine wichtige Rolle innerhalb der entwicklungstheoretischen wie der entwicklungspolitischen Debatte.

Sie sind damit ein wichtiger Teil dessen, was ich trotz der oben gemachten Einschränkungen als Entwicklungshilfediskurs bezeichnen möchte. Unter Entwicklungshilfediskurs verstehe ich die intellektuellen, organisatorischen und auch strategischen Verflechtungen zwischen Entwicklungstheorie, Entwicklungspolitik und Entwicklungspraxis.⁷ Diese Verflechtungen haben eine kommunikative Dimension in Form von Debatten und eine praktische Dimension in Form von Ordnungen, die durch Institutionen und operative Programme repräsentiert werden.

Diese Zusammenhänge gelten auch für die Auseinandersetzung mit Entwicklungszusammenarbeit durch Ethnologen. Zur Verdeutlichung meines Arguments möchte ich zwei Richtungen der ethnologischen Auseinandersetzung mit der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit unterscheiden. Die eine Richtung betreibt eine kritische, wissenschaftliche Begleitung der Entwicklungszusammenarbeit auf der Grundlage empirischer Studien.⁸ Ich möchte diese Richtung unter Verwendung der Wortwahl von Jean-Pierre Olivier de Sardan (1993) als „Sozialanthropologie der Entwicklung“ bezeichnen. Zu dieser Sozialanthropologie der Entwicklung gehört auch die Analyse der Entwicklungszusammenarbeit als Institution und organisatorische Struktur. Sie weist damit durchaus Gemeinsamkeiten und Überschneidungen mit der Entwicklungssoziologie auf, wie sie in Bielefeld und Berlin betrieben

5 Um nur einige zu nennen: Deutsches Institut für Entwicklungspolitik (DIE), Zentrum für Entwicklungsländerforschung (ZEF), Deutsche Stiftung für Internationale Entwicklung (DSE) bzw. InWEnt, Seminar für ländliche Entwicklung (SLE).

6 Vielmehr muss insbesondere für die universitären Institute der Hang zum kleinteiligen Streit und zur Missgunst zwischen den jeweiligen Schulen sowie ein unübersehbarer Klientelismus innerhalb der Schulen (insbesondere bei der Vergabe der wenigen Stellen) konstatiert werden.

7 Im weiteren Verlauf der Arbeit werde ich zeigen, dass es sich hierbei nicht um eine hegemoniale Einbahnstraße handelt, sondern dass der Entwicklungshilfediskurs, so wie ich ihn verstehe, von einer kontroversen Vielstimmigkeit der Wirklichkeitsentwürfe, Interessen und Strategien geprägt ist. An dieser Vielstimmigkeit haben sowohl vermeintliche Entwickler teil, wie vermeintlich zu Entwickelnde.

8 Eine der wichtigen Referenzarbeiten dieser Richtung der von Bierschenk und Elwert (1993) herausgegebene Band „Entwicklungshilfe und ihre Folgen“.

wird.⁹ Sie ist aber andererseits kein ausdrücklicher Lieferant von Theorien über die Ursachen von Entwicklung oder Nichtentwicklung in der sog. ‚Dritten Welt‘. Neben der Konzentration auf das empirische Fallbeispiel behält sie ganz bewusst eine kritische wissenschaftliche Distanz gegenüber der staatlichen Entwicklungspolitik.

Diese wissenschaftliche Distanz beinhaltet auch die kritische Auseinandersetzung mit den internen Strukturen, den Wahrnehmungs- und Entscheidungsprozessen der relevanten Institutionen und Entscheidungsträger. Von dieser Sozialanthropologie der Entwicklung wird in den folgenden Kapiteln noch die Rede sein.¹⁰

Die „andere Richtung“ teilt eine ganze Reihe dieser Eckpunkte. Sie strebt jedoch eine aktive Involvierung von Ethnologen in die entwicklungspolitische Praxis an. Wenn ich in dieser Arbeit von „Entwicklungsethnologen“ spreche, dann meine ich vor allem diejenige Gruppe, die neben der wissenschaftlichen Begleitung und Analyse der Entwicklungszusammenarbeit auch als Gutachter, Mitarbeiter, Beamte oder Funktionäre innerhalb der relevanten Institutionen und Organisationen der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit tätig waren, tätig sind oder tätig werden wollen. Entwicklungsethnologie ist in diesem Verständnis eine anwendungsbezogene Wissenschaft mit einem spezifischen Erkenntnisinteresse. Dieses Erkenntnisinteresse besteht in der Suche nach Möglichkeiten zur Verbesserung von Planungs-, Evaluierungs- und Implementierungsroutinen innerhalb der Entwicklungszusammenarbeit. Ein konstitutives Element der Entwicklungsethnologie besteht in der Forderung nach stärkerer Einbeziehung (und Anstellung) von Ethnologen auf den verschiedenen institutionellen und organisatorischen Ebenen der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit.

Ich verstehe Entwicklungsethnologen als spezifische Expertengruppe innerhalb der diskursiven, institutionellen und organisatorischen Zusammenhänge der (deutschen staatlichen) Entwicklungszusammenarbeit, deren Fachwissen als Entwicklungsexperten in wichtigen Teilen durch ihre akademische Ausbildung als Ethnologen geprägt ist.

In den letzten 15 Jahren hat, wie im Kapitel 2 „Entwicklungszusammenarbeit als interkultureller Dialog“ bereits angeschnitten, eine Reihe von Ethnologen den ‚Marsch durch die Institutionen‘ der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit angetreten, um das Verständnis von Entwicklung „als komplexen, kulturell eingebetteten Prozess des sozialen Wandels“ (Kievelitz 1997, S. 52) zu fördern. Während die Anzahl derjenigen, die in der Eschborner Zentrale der GTZ oder dem Bundesministerium für wirtschaftliche

9 Ein aktueller Überblick über den Stand der entwicklungssoziologischen Debatte in Deutschland findet sich bei Manfred Schulz (1997) (Hg.), *Entwicklung, die Perspektive der Entwicklungssoziologie*, Opladen.

10 Vgl. hierzu Hüsen (2004), S. 319f.

Zusammenarbeit arbeiten, ausgesprochen gering ist,¹¹ ist die Anzahl der Ethnologen, die als (freie) Gutachter und Berater für die GTZ, das BMZ, die Kreditbank für Wiederaufbau (KfW) oder für private, im Feld der Entwicklungszusammenarbeit tätige Beratungsagenturen arbeiten, erheblich höher. Ein weiteres Arbeitsfeld für Entwicklungsethnologen besteht in der Tätigkeit als Trainer für Seminare und Workshops zur interkulturellen Kommunikation. Hier kommen neben den Vorbereitungsseminaren von InWent oder des DED für ausreisende Entwicklungsexperten sowie vereinzelte Angebote im Fortbildungsprogramm der GTZ auch private Unternehmungen, öffentliche und soziale Dienste wie Ausländerbehörden und Sozialämter in Frage.

Zur Unübersichtlichkeit trägt bei, dass Gutachtertätigkeiten und freie Mitarbeit in der Regel zeitlich stark befristet sind und fast immer nur ein Teil einer Einkommensdiversifizierungsstrategie der Entwicklungsethnologen darstellen.

Neben der Tätigkeit als Entwicklungsethnologe steht die wissenschaftliche Arbeit an Universitäten, Forschungsinstituten und Forschungsprojekten oder das Engagement in verschiedenen NROs.¹² Entwicklungsethnologen, wie Antweiler (1990) weisen ausdrücklich darauf hin, dass die an Ethnologen vergebenen Kurzzeitaufträge nicht mit gut dotierten Expertenposten verwechselt werden sollten.¹³ Aus eigener Erfahrung sei hier nur kurz angemerkt, dass es sich dennoch um attraktive Einkommensmöglichkeiten handelt, insbesondere, wenn man sie mit der üblichen Bezahlung nicht verbeamteter Wissenschaftler vergleicht.

Wesentlich übersichtlicher ist die Gruppe derjenigen, welche die EZ seit Jahren als Entwicklungsethnologen publizistisch und durch die Teilnahme an

11 Verlässliches Zahlenmaterial können oder wollen die oben genannten Agenturen bzw. ihre Personalabteilungen, nicht vorlegen. Im Fall der GTZ, InWent und des DED wurde diese mit auch dem Hinweis auf die hohe Personalfuktuation der überwiegend als freie Mitarbeiter tätigen Ethnologen begründet.

12 Neue Verbleibstudien, wie sie in Berlin und Köln durchgeführt worden sind, weisen allerdings darauf hin, dass die Bedeutung der Entwicklungszusammenarbeit als Berufsfeld für Ethnologen nur eine vergleichsweise geringe Rolle spielt. Die Berliner Studie, welche die Jahrgänge 1989-1998 abdeckt, vermeldet durchschnittlich ca. 6 % der Absolventen als Experten in der Entwicklungszusammenarbeit. Die EZ rangiert damit deutlich hinter den Berufsfeldern Wissenschaft mit 38 %, Wirtschaft mit 14 % und Medien und Kultur mit 13 % (Vgl. Trevisani 2001, S. 27). Erheblich größer ist jedoch die Zahl derjenigen, die sich in zeitlich befristeten Arbeitsverhältnissen im EZ-Kontext bewegen oder die trotz einer Beschäftigung in anderen Berufsfeldern weiterhin eine intensive Auseinandersetzung mit der EZ durch Lektüre und eigene Publikationen, den Besuch von Vorträgen, Konferenzen oder entwicklungspolitischen Stammtischen und Dritte-Welt-Gruppen betreiben (Vgl. Tevisani 2001, S. 29f).

13 Vgl. Antweiler (1990), S. 100.

Konferenzen, Workshops und anderen Diskussionszusammenhängen begleiten. Ein bestimmter Teil der daraus hervorgegangenen Publikationen ist auch der intellektuellen und konzeptionellen Kanonisierung der Entwicklungsethnologie als wissenschaftlicher Disziplin gewidmet, wobei gleichzeitig die Schärfung des Profils ihrer Protagonisten als „Kulturexperten“ für die Entwicklungszusammenarbeit betrieben wird. Dies trifft insbesondere auf die Selbstdarstellung der Entwicklungsethnologie in dem von Frank Bliss, Stefan Neumann und Christoph Antweiler (1990) herausgegebenen Sammelband „Ethnologische Beiträge zur Entwicklungspolitik“ zu.

Zu diesem Kanon gehört zunächst einmal die Formulierung einer spezifischen normativen Dimension des entwicklungsethnologischen Denkens. Diese normative Dimension äußert sich in einer ethisch-moralischen Orientierung und einem klaren entwicklungspolitischen Standpunkt. Auf der Makroebene fokussieren beide Selbstverortungen die grundlegenden Verzerrungen und Asymmetrien des Weltmarktes und der Weltpolitik, welche die Länder der dritten Welt benachteiligen. In direktem Bezug auf die Entwicklungszusammenarbeit geht es sowohl um die radikale Absage an den modernisierungstheoretisch und technokratisch geprägten Entwicklungsbegriff der großen nationalen wie internationalen Entwicklungsagenturen, als auch gegen die „Sozialphysik“ (Michael Schönhuth 1990, S. 16) ihrer Planungs- und Implementierungsroutinen. Insbesondere Instrumente, wie die soziokulturellen Schlüsselfaktoren von Uwe Simson, werden heftig attackiert. Die Reduktion von Kultur auf möglichst wenige dominante Faktoren, die als Planungskriterien in die Entwicklungskonzepte der (deutschen staatlichen) Entwicklungsagenturen einbezogen werden sollen, wird abgelehnt.

„Neben dem Vorwurf der völlig unzulässigen Vereinfachung und Banalisierung der vorgefundenen komplexen kulturellen Wirklichkeit muß sich dieser Ansatz auch die Frage nach seinen versteckten, unausgesprochenen Vorannahmen gefallen lassen. So postuliert zum Beispiel der ‚Erreichte Entwicklungsstand‘ erstens, daß alle Gesellschaften sich auf einer einheitlichen Entwicklungsschiene hin zur nach identischen Strukturen und Werten aufgebauten Weltgesellschaft befinden, und zweitens, daß diese Entwicklung zur modernen Industriegesellschaft westlicher Prägung und ihren Werten allgemein gewünscht wird. Außerdem werden bei diesem Konzept dem ‚Kulturfaktor‘ in erster Linie entwicklungshemmende, problemverursachende Eigenschaften zugeschrieben, die es im Sinne eines progressiven Entwicklungsprozesses möglichst auszuschalten gilt.“ (Michael Schönhuth 1990, S. 116-117)

Im Kontext der entwicklungspolitischen Positionsbestimmung und der Herausbildung eines eigenständigen Profils kursierten gegen Ende der achtziger und zu Beginn der neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts Begriffe wie „Ethnologie der Abhängigkeit“, „Verflechtungsethnologie“, „Interaktionsethnologie“, „Verantwortliche Ethnologie“ oder „Betroffenenethnologie“ (Antweiler 1990, S. 91-92). Bei aller Unterschiedlichkeit der Termini und der Denkschulen, auf die sie hinweisen, lässt sich dennoch bei der Mehrheit eine

Rollenkonstruktion erkennen, welche den Ethnologen auf eine verantwortliche Anwaltschaft für jene festlegt, die als ‚Betroffene‘ definiert werden.

Die Arbeitsgemeinschaft Entwicklungsethnologie definierte Entwicklung im Jahre 1989 als „die Verbesserung der Situation der betroffenen Gruppen gemäß ihren Kriterien unter gleichzeitiger Berücksichtigung globaler Notwendigkeiten“ (Antweiler 1990, S. 91-92). Damit, wurde zwar der Begriff Entwicklung beibehalten, jedoch mit einer Bedeutung versehen, die sich vom modernisierungstheoretischen Verständnis des Begriffes Entwicklung bewusst absetzte. Die Entwicklungsethnologie versucht Entwicklung entlang der Anliegen und Kriterien der Betroffenen (als emische Perspektive) zu definieren. Sie will aber gleichzeitig auch die globalen Notwendigkeiten unter der Maßgabe einer kritischen Haltung gegenüber modernisierungstheoretischen und eurozentristischen Entwicklungsmodellen im Auge behalten. „Hier wird die Richtungs- und die normative Komponente beibehalten, aber nicht modernistisch gedacht. Die Wege zu einer so verstandenen Entwicklung können in der Beibehaltung bzw. Wiederbelebung traditioneller oder aber in neuen Lösungen bestehen.“ (Antweiler 1990, S. 92)

Die klare normative Orientierung, das politische Programm und der moralische Impetus gehören auch in der Gegenwart zu den Markenzeichen der Entwicklungsethnologie. Frank Bliss und Michael Schönhuth haben in der Januarausgabe 2002 der Zeitschrift „Entwicklung und Zusammenarbeit“ acht „Ethische Leitlinien für die entwicklungspolitische Praxis“ vorgestellt, die in acht Punkten zu den Komplexen „Entwicklung, Respekt, Partizipation, Offenlegung, Ganzheitlichkeit, unbeabsichtigten Wirkungen, Datenschutz, Grenzen der Schweigepflicht“ Stellung nimmt.¹⁴ Der in diesen Punkten dokumentierte Mut zum offenen Wort und politischen Kontroverse macht sie zu einer einzigartigen Gruppe auf den Beratungsmärkten der Entwicklungszusammenarbeit.

Der Hintergrund der oben skizzierten Trias ist bei manchen Autoren auch biographisch begründet. Die (neo)marxistisch orientierten studentischen Milieus der siebziger und achtziger Jahre bildeten eine ‚anti-hegemoniale Haltung‘ gegenüber Entwicklungsagenturen wie der Weltbank, dem Internationalen Währungsfond, dem Technokratismus der Moderne oder dem Imperialismus der kapitalistischen Weltwirtschaftsordnung aus. Die Dependenzia gab dieser Haltung und den Milieus eine wissenschaftliche Heimat, eine moralische Legitimation und emotionale Sicherheit. Nach dem Scheitern der großen Entwicklungstheorien hat die in den 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts geführte Debatte über die „Krise der ethnographischen Repräsentation“ zu einer neuen Form der Politisierung geführt. Richard Rottenburg hat diesen Prozess in seinem 1998 erschienen Beitrag „Verführung zur nächsten Sünde“ kommentiert. Die „alte koloniale Sünde in ethnozentristischer Arroganz, [...] zur Unterjochung eines Großteils der Weltbevölkerung beigetra-

14 Vgl. E+Z 2002, Heft 1, S. 4-5.

gen zu haben“ (Rottenburg 1998, S. 214) mündet bei vielen zeitgenössischen Ethnologen in die kämpferische Motivation „es diesmal besser zu machen“.¹⁵

Michael Schönhuth (1990) hat in seiner kampfesmutigen Polemik „Entwicklungsethnologie und der Kulturbegriff: Zur Übersetzertätigkeit zwischen kulturellen Konstruktionen von Wirklichkeit“ die entwicklungsethnologische Strategie skizziert.

„Eine Arbeitsgruppe sollte meiner Ansicht nach ein allgemein verständliches Credo des ethnologischen Kulturverständnisses erarbeiten, das fachintern konsensfähig gegenüber Alltags- und Entwicklungspraktikerverständnis klar abgegrenzt und für die Darstellung und Rechtfertigung spezifisch ethnologischer Arbeit tauglich ist. Sie sollte die Umrisse und Inhalte einer praxisorientierten Ethnologie festlegen, und sie sollte die Rolle des Ethnologen in der Entwicklungspraxis skizzieren.“ (Schönhuth 1990, S. 15)

Die Konturen des entwicklungsethnologischen Kulturbegriffs oder Kulturverständnisses steht den diskutierten Definitionen der Interkulturalisten durchaus nahe.

„Jeder Mensch erfährt sich nicht nur als Einzelwesen, sondern auch als Teil einer Gemeinschaft, von der aus er die ihn umgebende Welt betrachtet und beurteilt, ganz so als wäre er ihr Mittelpunkt. Er entnimmt seine Bezugsgrößen weitgehend aus den gelernten Traditionen, Werten und Deutungsmustern seiner ‚Kultur‘. Er deutet die Welt vom Zentrum seines Gesichtskreises, seiner Gemeinschaft (‚ethnos‘) aus. Er ist ‚ethnozentrisch‘ orientiert. Sinnfälliger Ausdruck hierfür ist die Tatsache, daß die Mehrzahl der Eigenbezeichnungen aller Völker übersetzt schlicht ‚Menschen‘ oder ‚die wahren Menschen‘ bedeutet.“ (Schönhuth 1990, S. 23)

- 15 Dies trifft besonders auf die sog. „Advocacy Anthropology“ oder auch „Action Anthropology“ (Seithel 2000) zu, die sich sowohl der wissenschaftlichen Erkenntnisuche als auch einem kritischen Humanismus verpflichtet fühlt. Die ethische Orientierung beinhaltet die Verpflichtung zum Engagement für diejenigen, die aufgrund eigener Aussage oder wissenschaftlicher Einschätzung als entrechtete oder bedrohte Minoritäten erkannt werden. Diese spezifische Vermischung von Wissenschaft und ethno-politischem Aktivismus kann bisweilen seltsame Blüten treiben. Wie Duelke (1999) am Beispiel von Landrechtstreitigkeiten zwischen verschiedenen, von Ethnologen vertretenen Aboriginalgruppen im australischen Northern Territory gezeigt hat, mutiert der ethnologische Aktivismus nicht selten zu einer reinen Form von Interessenvertretung. Dabei scheut man sich nicht, den Nimbus der Wissenschaftlichkeit zur Artikulation vermeintlicher traditioneller Rechte zu instrumentalisieren, welche die Ansprüche der Klienten legitimieren sollen. Das ganze wäre eine amüsante Posse über Macht, Ressourcenkontrolle und Repräsentation, ginge es nicht um erhebliche Werte. Es ist offensichtlich, dass eine „Advocacy Anthropology“ das Feld der Wissenschaft verlässt. Sie wird zum Akteur in Arenen, in denen überwiegend politische und ökonomische Interessen verhandelt werden. Ihr moralischer Impetus kann die Instrumentalisierung von Wissenschaft für andere Zwecke nicht rechtfertigen.

Schönhuths Kulturdefinition legt einen unverkennbar starken Akzent auf die Exklusivität und Abgeschlossenheit von Kultur. Die Begriffe Kultur und Ethnos werden nicht synonym aber doch in großer Nähe diskutiert. Der Mensch gilt weniger als flexibler und von spezifischen Interessen geleiteter Konstrukteur und kognitiv kompetenter Akteur der Repräsentationen und Bedeutungswelten, die man Kultur nennen kann, sondern folgt eher den kollektiven Einschreibungen seiner Kulturgemeinschaft.¹⁶ Interkulturelle Kommunikation ist damit von potentiellen Konflikten zwischen den „Sinnproduktionen“ unterschiedlicher Kulturen geprägt.

„Hier versagen die zahlreichen in der eigenen Kultur erworbenen Verhaltenserwartungen. Die Brücken der stummen Vereinbarung, der fraglosen Konvention, auf denen wir uns in der alltäglichen Kommunikation unbewußt bewegen, geraten ins Wanken, die ‚interkulturelle‘ Verständigung gerät ins Stocken oder bricht ab. Zurück bleibt häufig Unsicherheit und Unverständnis auf beiden Seiten.“ (Schönhuth 1990, S. 25)

Freilich unterscheidet sich der Duktus deutlich von der „Dramatik des gegenseitigen Unverständnisses“ bei Alexander Thomas (Thomas 1999, S. 106), dennoch fordert auch Schönhuth eine spezifische Expertenfigur als kultureller Vermittler und Übersetzer ein. „Aufgabe der Kulturanthropologen sollte es sein, an den Konfliktpunkten dieser unterschiedlichen Welt- und Menschenbilder, aufgrund der Kenntnisse aus beiden „Welten“, als interpretative kulturelle Vermittler oder, um im Sinne von Ohe zu sprechen, als „Fährleute der Kulturgüter“, zu wirken.“ (Schönhuth 1990, S. 18)¹⁷

Das Bild vom ‚Mittler zwischen den Welten‘ ist ein klassisches Element in der Selbstwahrnehmung der meisten Ethnologen. Der Pate dieser Selbstwahrnehmung ist Clifford Geertz und seine in „Dichte Beschreibung“ (1983) entwickelte Skizze des Ethnologen als privilegierter Leser, Interpret und Vermittler des Anderen. Überträgt man diese Aufgabenbeschreibung auf die Kommunikations-, Aushandlungs- und Arbeitsprozesse in der Entwicklungszusammenarbeit, dann ergeben sich die Grundzüge einer neuen Experten-Gruppe, die als interpretative Vermittler den Austausch von verschiedenen kulturellen Lösungen sicherstellen soll. Auch in Beiträgen von Ethnologen, die sich nicht als Entwicklungsethnologen bezeichnen, wird diese Position vertreten. So findet sich in der von Hannah Schmuck-Widmann (2001) vorgelegten

16 Natürlich erkennt man an dieser Stelle den Bezug zu Marshall Sahlins Beitrag „Kultur und praktische Vernunft“ (1981). Sahlins leidenschaftliches Plädoyer für die Bedeutungsmacht der Kultur gegenüber einer nur scheinbar unvermeidlichen praktischen Logik und seine damit verbundene Absage an den Reduktionismus des Utilitarismus und seine Vertreter rückt die kulturelle Sinnproduktion und ihre Interpretation durch die Ethnologie und Kulturwissenschaften in das Zentrum der menschlichen Existenz und seiner wissenschaftlichen Betrachtung.

17 Das Zitat enthält eine Passage aus von der Ohe (1987), S. 404.

Arbeit „Facing the Jamuna River, Indigenous Knowledge and engineering knowledge in Bangladesh“ sowohl die Metapher von der Mittlerin zwischen den Welten als auch das Plädoyer für eine Professionalisierung dieser Domäne durch Ethnologen.

„On this practical level, this work conforms with the tradition of anthropology as a science of translation. It tries to mediate between different lifeworlds and approaches. This mediation is not only the aim of this work, but was part of my approach. Therefore the exercise can also be understood as an invitation to foster the dialogue between experts of different cultures more intensely. This offers a previously under researched field for anthropologists who have the professional skills needed to initiate and structure such dialogues.“ (Schmuck-Widmann 2001, S. 4)

5.1 Der Ethnologe als Berater

Uwe Kievelitz und Klaus Tilmes haben (1992) in ihrem Aufsatz „Die interkulturelle Problematik von ZOPP“ versucht, diese Perspektive am Beispiel der zielorientierten Projektplanung der Deutschen Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit zu exemplifizieren. Die Argumentation der Autoren verläuft entlang der Trias: Akzeptanz von kultureller Differenz, Verständnis dieser Differenz, Artikulation von kultureller Differenz durch angemessene Verfahren. Die Autoren vollziehen die ersten Schritte dieses Programms mit der Thematisierung der kulturellen Gebundenheit der Planungsinstrumente ZOPP (Zielorientierte Projektplanung) und LFA (Logical Framework Approach):

„Für ZOPP und LFA (logical framework approach) gilt gleichermaßen, daß sie im Kontext einer postindustriellen Gesellschaft entstanden sind, die beispielsweise kausale Denkvorgänge, Prozeßhaftigkeit der Dimension Zeit, nicht-emotionale und - zumindest oberflächlich - hierarchiefreie Gruppenprozesse als wichtig bewertet.“ (Kievelitz/Tilmes 1992, S. 158)

Kievelitz und Tilmes identifizieren noch eine ganze Reihe zusätzlicher kulturell geprägter Hintergrundmerkmale der beiden Planungsmethoden. Hierzu gehören die „unilineare Logik, Planbarkeit der Zukunft, Offenlegung von Annahmen/Interessen etc. im gemeinsamen Diskurs, Formaloperationen nach aristotelischer Logik, analytisches Zergliedern statt synthetisches Zusammenfügen, Probleme als zentraler Ansatzpunkt für Analyse, Planung im hierarchiefreien Team von Fachleuten.“ (Kievelitz und Tilmes 1992, ebenda). Auf der Anwendungsebene thematisieren die Autoren die kulturellen Hintergrundmerkmale: „Trennung von Person und Sache, Trennung von Vernunft und Gefühl, methodischer Ansatz des ‚neutralen Dritten‘ als Moderator (oder im sokratischen Sinne ‚Geburtshelfer‘), Schreiben statt Reden als wesentliches diskursives Element, Teamansatz als grundsätzliche Arbeitsform, hierarchiefreie Interaktion als Handlungsnorm. (Kievelitz und Tilmes 1992, ebenda)

Im Grunde handelt es sich bei der Identifikation dieser kulturellen Hintergrundmerkmale um eine Zusammenstellung der Episteme, der kognitiven Werkzeuge und der analytischen Instrumente einer vermeintlich rein westlichen Moderne. Wobei der Begriff „westliche Moderne“, wie ich im Kapitel 6 „Kultur als Fluxus“ noch zeigen werde, schon eine Unterstellung beinhaltet, die in der zeitgenössischen sozialanthropologischen und kulturwissenschaftlichen Forschung kritisch betrachtet wird. Mit ihrer Problematisierung wird auch die Denkrichtung der Autoren deutlich. Sie rekurren auf die alte und zugleich ewig neue Debatte über die Universalität des (westlichen) Denkens.¹⁸ Die Autoren vertiefen ihre Argumentation, indem sie die Forschungsergebnisse und Stellungnahmen anderer Disziplinen konsultieren und zusammenfassen. Während die Anthropologie Abstraktionsvermögen, Gedächtnis, Intelligenz und logisches Denken als universelle menschliche Fähigkeiten bezeichne, sehe die Entwicklungspsychologie, so die Autoren, die Entwicklung des Individuums durch kulturelle Einflüsse bestimmt. Entsprechend entwickle sich ein spezifischer kognitiver Stil der von Kultur zu Kultur variere. Die Linguistik und Ethnologie, zu deren Forschungstopoi die Zusammenhänge zwischen Kultur, Sprache und Denken seit Jahrzehnten gehören, haben sich nach Ansicht der Autoren von der Thematisierung der formalen Struktur von Sprachen und deren Zusammenhang mit kulturellen Phänomenen und intellektueller Kompetenz abgelöst. Stattdessen würde eine Perspektive eingeschlagen, die unter dem Gesichtspunkt der „kommunikativen Kompetenz“ die Wichtigkeit der Kenntnis sozialer Regeln und der Wahrnehmung von Kontextbedingungen eines Kommunikationsvorganges betone.¹⁹

Zwar stellen die Autoren zunächst fest, dass Verfahren rationaler Planung auf interkultureller Ebene möglich sind, weil alle Menschen zu denjenigen kognitiven Prozessen, die in Planungsverfahren relevant sind, befähigt sind. Allerdings müsse die Umweltbezogenheit der am Verfahren Beteiligten berücksichtigt werden. Diese Umweltbezogenheit bilde den Referenzrahmen für kognitive Prozesse.²⁰ Die Gebundenheit eines Planungsverfahrens wie ZOPP an bestimmte kulturelle Hintergrundmerkmale begünstigt in dieser Argumentation diejenigen Akteure und Teilnehmer, deren Alltagswissen wesentlich von diesen kulturellen Hintergrundmerkmalen geprägt ist. Die Autoren fokussieren damit auch die Zusammenhänge zwischen Wissen und Macht im interkulturellen Feld.

„In diesem Zusammenhang ist eine Forschungsrichtung von Bedeutung, die vor allem die Verwendung und Nutzung von Wissen in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen rückt; wenn nämlich der Fall auftritt, daß die Vor- und Rahmenbedingungen eines Planungs-

18 Vgl. Kievelitz/Tilmes 1992, S. 160.

19 Vgl. Kievelitz/Tilmes (1992), S. 162.

20 Der Begriff Umweltbezogenheit steht hier synonym für den Begriff der Alltagswelt.

prozesses [...] nicht von den Beteiligten selbst erarbeitet werden, so kann man davon ausgehen, daß sie von einigen wenigen vorgegeben und diktiert werden. Erst in diesem Moment sind die impliziten Voraussetzungen und ‚Spielregeln‘ eines Verfahrens wie ZOPP interkulturell besonders problematisch, weil nämlich die Gefahr besteht, daß sie von denjenigen genutzt werden, die sie kennen, zugunsten derjenigen, die sie nicht kennen. Hier kommt also konkret der Zusammenhang zwischen Wissen und Macht im interkulturellen Feld zu Sprache.“ (Kievelitz/Tilmes 1992, S. 163)

Gudrun Lachenmann (1991) hat in Anlehnung an die wissenssoziologischen Untersuchungen von Berger/Luckmann (1970) und Schütz/Luckmann (1979) über die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit die spezifische Wirkung überwiegend technokratischer Evaluierungs- und Planungsverfahren am Beispiel der Entwicklungszusammenarbeit thematisiert. Sie zeigt auf, wie diese Verfahren als „Systeme des Nichtwissens“ wirken, weil sie auf der Kompartimentalisierung des Expertenwissens beruhen und an den institutionellen Eigeninteressen der Geberinstitutionen orientiert sind. Diejenigen Akteure und Formen des Wissens, die dieser Expertendiskurs nicht erfassen und integrieren kann, werden entwertet und geraten aus dem Blickfeld.²¹ Die Wissenskultur der Expertengemeinschaft tritt nicht in Austausch mit dem Alltagswissen und dem spezifischen lokalen Wissen der Zielgruppen.

Betrachten wir die empirische Grundlage der Ausführungen von Kievelitz und Tilmes. Am Beispiel von ZOPP-Workshops und Planungssitzungen mit deutschen Fachkräften und einheimischen Counterparts in Thailand versuchen die Autoren zu zeigen, dass die oben diskutierten kulturellen Vorbedingungen der ZOPP-Methode auf „kulturelle Anwendungsgrenzen stoßen können [...]“ (Kievelitz/Tilmes 1992, S. 158). Die Autoren greifen dabei auf Material zurück, das von der Deutschen Stiftung für Internationale Entwicklung (DSE) im Jahr 1984 unter dem Titel „Zielorientiertes Planen in integrierten Projekten – Bergregionenentwicklungsprojekt in Nord-Thailand“ zusammengestellt worden ist. Die interkulturelle Problematik des Planungsinstruments wird dort entlang von Aussagen der thailändischen Teilnehmer und einer deutschen Beobachterin des Planungsverlaufes wie folgt zusammengefasst. Die thailändischen Teilnehmer hätten kritisiert, dass „unter Zeitdruck gearbeitet werden mußte; die westlichen Teilnehmer dominiert hätten; von deutscher Seite keine menschlichen Kontakte gepflegt worden seien; kein thailändischer Moderator anwesend gewesen sei; die Terminologie von ZOPP nicht in die thailändische Sprache übersetzbar/übertragbar sei“ (Kievelitz/Tilmes 1992, S. 159). Von der deutschen Beobachterin wurde angemerkt, dass im Verlauf des interkulturellen Prozesses „Zielkonflikte nicht thematisiert worden seien; thailändische Interessengruppen Probleme nicht direkt angesprochen, sondern versucht hätten, ihre Interessen anderweitig durchzusetzen.“ (Kievelitz/Tilmes, ebenda)

21 Vgl. Lachenmann (1991), S. 11ff.

Wirft man einen nüchternen Blick auf die Stellungnahmen der thailändischen Workshopteilnehmer und der deutschen Beobachterin, eröffnen sich alle Möglichkeiten einer explizit nicht kulturalistischen Lesart. Das Arbeiten unter „Zeitdruck“ ist kein spezifisches kulturelles Hintergrundmerkmal des Abendlandes, welches in Thailand nicht verstanden wird.

Die Thematisierung des Zeitdruckes durch die thailändischen Mitarbeiter muss sich nicht auf kulturelle Differenz allein beziehen, sondern verweist viel eher auf die (selbstverschuldeten) Zwänge des Beratungsgeschäftes in der Entwicklungszusammenarbeit. Der Zeitdruck wird dabei auch nicht durch eine hegemonial agierende Entwicklungsagentur (oder Gebernation) induziert, sondern ergibt sich aus der Heterogenität der auszuhandelnden Interessen aller beteiligten Gruppen und ihrer Vertreter. Die Erzeugung von Zeitdruck durch Verzögerung, Verschleppung oder das Nichterledigen von Aufgaben gehört zum globalen Kanon defensiver Blockadestrategien und ein typisches taktisches Mittel zur Beeinflussung von Entscheidungsprozessen in allen menschlichen Gesellschaften.

Mir scheint das Instrument ZOPP ist hier nicht das eigentliche Problem, sondern seine Unterwanderung, Instrumentalisierung oder Blockierung durch strategisch handelnde Akteure. Das dies auch für andere Planungs- und Kontrollroutinen der EZ gilt, wird später unten noch gezeigt werden. Die Erwähnung der fehlenden zwischenmenschlichen Dimension ist ähnlich interpretierbar. Jeder, der einmal an einem ZOPP-Workshop teilgenommen hat oder über Erfahrungen im Gutachtergeschäft verfügt, weiß, dass die Pflege zwischenmenschlicher Kontakte vom dichten Arbeitsprogramm, dem Zeitdruck und dem Entscheidungsdruck erschwert wird. Natürlich beinhaltet die Äußerung eine „Appellfunktion“. Sie artikuliert zunächst einmal Unzufriedenheit auf der Ebene der sozialen Interaktion und Kommunikation. Hinter diesem Appell können sich jedoch auch andere Faktoren wie die Frustration über eine mangelnde Interessenwahrnehmung verbergen. Die sogenannte „Beziehungsebene“ ist in diesem Fall mit der sog. „Sachebene“ verknüpft oder auch vermischt. In Friedemann Schulz von Thuns Klassiker zur allgemeinen Psychologie der Kommunikation „Miteinander Reden, Störungen und Klärungen“ (1981) ist dies auf eine exemplarisch übersichtliche und zugleich verständliche Weise analysiert und erklärt worden.²² Natürlich müssen diese Zusammenhänge in einer Aushandlungsarena, wie sie ein ZOPP-Workshop darstellt, ernst genommen werden. Ob die Konzentration auf die kulturelle Gebundenheit des Planungsinstrumentes dabei allein weiterhilft, möchte ich bezweifeln. Im ZOPP werden nicht in erster Linie kulturelle Identitäten oder Weltverständnisse verhandelt, sondern Interessen. Das Fehlen eines thailändischen Moderators lässt sich entweder auf die mangelnde Professionalität der Organisatoren zurückführen, oder aber im obigen Sinne als strategische Maßnahme verstehen. Wer den Kommunikationsprozess moderiert und leitet, hat selbstverständlich

22 Vgl. Schulz von Thun (1981), S. 47ff.

Möglichkeiten zur Beeinflussung der Inhalte und Entscheidungsprozesse. Es wäre dies also ein Beispiel für den Nexus von Macht, Interesse und Kommunikation. Die unzweifelhaft bestehenden Asymmetrien des Zugangs, der Beteiligung und Teilhabe am ZOPP Verfahren sind unmittelbar mit Machtverhältnissen in der bilateralen EZ verknüpft. Die Feststellung, dass im Verlauf des interkulturellen Prozesses „Zielkonflikte nicht thematisiert worden seien, thailändische Interessengruppen Probleme nicht direkt angesprochen, sondern versucht hätten, ihre Interessen anderweitig durchzusetzen“, eignet sich oberflächlich betrachtet natürlich um ein kulturell geprägtes (Kommunikations-) Verhalten zu konstatieren. Nüchtern betrachtet deutet es darauf hin, dass das Planungsinstrument entweder nur bedingt geeignet ist heterogene Interessen zu verhandeln oder dass die Offenlegung von Zielen und Interessen der Verhandlungsstrategie der thailändischen Seite widersprochen hätte.

Die Behauptung, die Terminologie von ZOPP sei nicht in die thailändische Sprache übersetzbar oder übertragbar, ist schließlich eine typische defensive Blockadestrategie, wie ich sie persönlich bei einer Projektprüfung im Auftrag der GTZ erlebt habe. Im Rahmen eines Workshops, der in seiner Dramaturgie an eine ZOPP-Veranstaltung angelehnt war, wurde das Sprachargument vom Counterpart zur Verschleierung eines korrupten Netzwerkes innerhalb des Projektes genutzt. Dabei wurde sowohl versucht, meine Kenntnisse des Arabischen zu ignorieren, als auch die eigenen Englischkenntnisse herunterzuspielen. Bei besonders neuralgischen Punkten wie offensichtlich willkürlichen Vergabekriterien, unzulässigen finanziellen Zuwendungen an die Leiter bestimmter Kooperativen oder die Verweigerung von berechtigten Auszahlungen an eine ‚unbotmäßige‘ Frauenkooperative, die sich sprachlich ohne Mühe auf arabisch und englisch hätten identifizieren und artikulieren lassen, argumentierte der Counterpart wie folgt:

„Sie verstehen das jetzt nicht richtig. Hier liegt ein sprachliches und kulturelles Problem vor. Wir gehen mit diesen Problemen hier in Ägypten ganz anders um. Die Frauen sind es nicht gewöhnt, über Fragen der Kreditvergabe zu sprechen. Wir sind froh, dass das Projekt den Frauen ein bescheidenes Einkommen ermöglicht. Glauben Sie nicht, dass sie dies und unsere Kultur respektieren müssen?“ (Quelle: Eigene Erhebungen 1998, Ägypten)

Der kulturalistische Diskurs wurde von den lokalen Mitarbeitern des Projektes adaptiert und interessegeleitet instrumentalisiert. Das Kulturargument und der Appell an meinen Respekt fungierten zur Verschleierung der Mängel des Projektes. Eine ausschließlich kulturrelativistische Lesart solcher Zusammenhänge übersieht hier etwas sehr Offensichtliches. In den Transformationsländern des Mittleren Ostens kämpfen die lokalen Eliten der öffentlichen Verwaltungen häufig um das Überleben ihrer Institutionen und damit um das eigene Überleben. Die Analyse der neuesten Moden und Strömungen in den westlichen Entwicklungsagenturen und die Entwicklung antizipativer Strategien gehört zum Kernbereich dieses Überlebenskampfes. Entwicklungshilfe ist hier, in Anlehnung an Kurt Beck (1991), tatsächlich eine „Beute“.

Die oben beschriebene Strategie wurde bis zur Präsentation der ersten Ergebnisse der Prüfung gegenüber dem Gouverneur und dem Leiter des Länderbüros der GTZ durchgehalten. Während die „deutsche Seite“ in englischer Sprache präsentierte, trug die „ägyptische Seite“ in arabischer Sprache vor. Selbstverständlich enthielten beide Präsentationen signifikante inhaltliche Abweichungen, die der jeweiligen partikularen Interessenlage zu entsprechen schienen. Trotz der Anwesenheit von Übersetzern wurden diese Abweichungen, zur Verwunderung der Gutachter, von keiner Seite thematisiert. Hinter der vermeintlichen interkulturellen Sensibilität verbarg sich jedoch eine spezifische Strategie, die ich im Anschluss offen legen werde.

Bei dem oben eingeführten Fallbeispiel handelte es sich um eine Kontrollmission im Kontext der Umwandlung eines Sozialfonds in einen Intermediär für Finanzdienstleistungen für Landwirte und Kleinunternehmer ohne Zugang zum formellen Bankensektor. Der Aufbau solcher Finanzdienstleister genoss zu jener Zeit eine hohe Priorität in der GTZ und im BMZ. Der Sozialfond war etliche Jahre zuvor als Idee zweier hochrangiger deutscher Entsander entstanden, die in dem überwiegend von sesshaften Beduinen bewohnten Wüstengebiet ausgedehnte Wochenendtouren zu unternehmen pflegten. Der Fond, von einem ägyptischen Ingenieur vor Ort geleitet, war korrupt und klientelistisch unterwandert.

Den Gutachtern war zum Zeitpunkt der Evaluierung nicht bekannt, dass der Fond im Laufe der Jahre Teil einer Beschwigtungsstrategie der GTZ gegenüber dem Gouverneur der Region verwandelt worden war. Die ‚geduldete Zweckentfremdung‘ der Mittel zur Finanzierung ‚sozialer Maßnahmen‘ sollte ein anderes, von der GTZ als wichtiger eingestuftes Projekt vor der Einflussnahme durch den Gouverneur schützen. Die beteiligten deutschen und ägyptischen Akteure hatten ihre Interessen schon vor Beginn der Mission informell ausgehandelt. Die Gutachter sollten getäuscht oder wenigstens ‚überzeugt‘ werden. Bei den Vorbesprechungen mit der deutschen Seite hielt der GTZ-Büroleiter strikt an der offiziellen Rhetorik vom geplanten Aufbau einer erfolgreichen Kleinbank fest. Diese Rhetorik konnte auch durch die im Laufe der Mission vorgenommene Offenlegung der korrupten Praxis des Fonds durch die Gutachter nicht gezügelt werden. Auch der Verweis auf die Richtlinien der GTZ, die eine ummissverständlich Haltung bezüglich Korruption in Kleinbanken einnehmen, fruchtete nicht.

„Herr Hüsen, ich habe mich jahrelang in Eschborn konzeptionell mit dem Thema Kleinbanken beschäftigt. Ich weiß also wovon ich hier rede. Ich möchte dieses Projekt hier umsetzen und ich erwarte, daß ihr Gutachten in diese Richtung geht. Ihre Haltung ist kontraproduktiv und ihre Empfehlung gehen an dem setting in diesem Land auch vorbei. Ich denke sie sind Ethnologe. Sie sollten da auch an ihre eigene berufliche Entwicklung denken.“ (Quelle: Eigene Erhebungen 1998, Ägypten)

Die lokalen ägyptischen Beamten, welche den Sozialfond bereits erfolgreich instrumentalisiert hatten, stimmten der Konzeption und Programmatik des

Kreditfonds in den offiziellen Sitzungen und Workshops engagiert zu. Bei einem privaten Abendessen äußerte sich ein ägyptischer Ingenieur jedoch ganz offen über seine tatsächlichen ‚entwicklungspolitischen‘ Motive.

„Wissen sie, wir werden alle zwei Jahre mit neuen Programmen und Projekten konfrontiert. Ich höre da gar nicht mehr hin. Unsere Anweisungen von höchster Ebene sind ganz eindeutig. Zustimmung und abwarten. Irgendwann erschöpfen sich die Deutschen und dann sind sie froh wenn wir ihnen die Arbeit abnehmen. So ist die Welt. Erwarten Sie, dass ich mich mit Ihnen gegen den Gouverneur und seine Leute stelle? Sie machen heute ihr Gutachten und sind morgen in Deutschland. Ich muss hier leben und arbeiten.“ (Quelle: Eigene Erhebungen 1998, Al-Arish, Ägypten 1998)

Derselbe Mann hielt einige Tage später in den Räumlichkeiten der Gouvernementsverwaltung ein gut vorbereitetes in nahezu fehlerfreien Hocharabisch vorgetragenes Plädoyer für die Einrichtung der Kleinbank, dass von allen beteiligten Akteuren – mit Ausnahme der Gutachter – ausdrücklich gelobt wurde. Vor diesem Hintergrund ergibt sich eine Lesart, die jenseits kulturalistischer Deutungen liegt. Planungs- und Prüfungsmissionen, Workshops, Seminare und Sitzungen sind auch ‚performative Veranstaltungen‘. Die Inszenierung einer gemeinsamen Planung oder Überprüfung verdeckt, dass die tatsächlichen Entscheidungen bereits informell ausgehandelt worden sind. Die ‚Travestie einer Kontrollmission‘ erzeugt den Eindruck eines korrekten Verfahrens. Die Teilnahme an der Inszenierung vermittelt den Akteuren emotionale Sicherheit und moralische Rechtfertigung. Die Gewöhnung an diese Praxis führt im Laufe der Zeit zur einer spezifischen ‚Selbstlegitimation‘ durch die Teilnahme an einem scheinbar korrekten Verfahren.

Die informelle und verdeckte Transformation des Kreditfonds in eine Art ‚Sozialkasse‘ des Gouverneurs verdeutlicht dies. Es entsteht ein Projekt als Fassade, eine Art ‚Potemkinsches Dorf‘, das die Bedürfnisse einflussreicher Akteure auf verschiedenen Ebenen befriedigt. Die GTZ-Zentrale und das BMZ können vermelden, dass das die neue Konzeption Finanzdienstleistungen für den informellen Sektor in Ägypten ‚implementiert‘ wird. Der Länderbüroleiter kann den Vollzug eines innovativen Konzeptes für sich beanspruchen und de facto den notwendigen Spielraum für ein anderes Projekt gewinnen. Die ägyptische Seite erhält eine Art ‚grauen Haushalt‘ für Sozial- und Klientelpolitik. Auch die Mächtigen (nicht aber die Bedürftigen) der Zielgruppe profitieren. Die lokalen Patrone, reiche Bauern und Unternehmer mit Netzwerken (oder Funktionen) in der staatlichen Verwaltung stabilisieren durch ihre ‚Partizipation‘ ihre gesellschaftspolitische Dominanz. Ein aus Kairo heimgekehrter junger Ingenieur übernimmt als „lokaler Entwicklungsmakler“ (Bierschenk 1998) das Management der Verteilung der Mittel an die Zielgruppen und Klienten für den Staat und die Patrone. Das Wissen über diese Form der ‚Realpolitik‘ kursiert unter deutschen und ägyptischen Experten und selbstverständlich auch unter den Zielgruppen. Die Bereitschaft, den offiziellen Programmen, Planungs- und Implementierungsroutinen zu vertrauen und diese zur

Interessenartikulation und -aushandlung zu nutzen, hängt hier nicht von Kulturproblemen ab, sondern ist Ergebnis einer nüchternen Abwägung seiner Chancen und Potentiale durch die beteiligten Akteure. Diese Abwägung erfolgt entlang Kombination aus utilitaristischer und klientelistischer Logik.

Die Offenheit, mit welcher der Gouverneur seine ‚realpolitische Übereinkunft‘ den Gutachtern am Ende der Mission als Teil seiner Sozialpolitik darstellte, gehört zu den prägenden Erlebnissen der Mission. „Sie sind ein engagierter junger Wissenschaftler und haben viele Ideen. Ich dagegen bin ein Gouverneur. Ich trage Verantwortung und muss viele Menschen zu versorgen. Das ist ägyptische Sozialpolitik“ (Quelle: Eigene Erhebungen 1998, Ägypten)

Ebenso freimütig bekannte sich ein leitender Angestellter der GTZ in Ägypten in einem retrospektiv angelegten Gespräch zur Praxis der informellen Aushandlungsprozesse.

„Ich erinnere mich noch gut an diese Geschichte. Das Länderbüro brauchte Spielräume für die Regionalplanung, das hatte auch in Eschborn und im BMZ Priorität. Der Gouverneur war natürlich im Bilde und reagierte entsprechend. ‚Ich muss meinen Leuten zeigen, dass ich für sie da bin. Das geschieht hier in Ägypten durch Schenkungen. Das ist Sozialpolitik. Geben sie mir Spielraum, dann gebe ich ihnen Spielraum‘. In Deutschland versteht man häufig gar nicht was Entwicklungszusammenarbeit hier vor Ort bedeutet. Man muss verhandeln, schachern und Allianzen schmieden. Das weicht natürlich von der offiziellen Linie ab, aber das wird geduldet, weil es anders nicht geht.“ (Quelle: Eigene Erhebungen 2003, Berlin, Deutschland)

Wir haben es hier mit einer Praxis zu tun, in der innerhalb einer informellen (und verdeckten) Sphäre Manövrierraum für Verhandlungen, das Schmieden von strategischen Allianzen und Möglichkeiten zur Übereinkunft geschaffen werden, ohne das die Verhandlungspartner ein offizielles Verfahren einleiten müssen. Diese Praxis gilt nicht nur für Planungs- oder Kontrollphasen sondern ist auch typisch für den gesamten Zyklus eines Projektes. Veränderungen in der politischen Interessenlage auf Geber- oder Nehmerseite, die nicht selten ihren Ausdruck in der Personalpolitik finden (Austausch eines deutschen Projektleiters oder des lokalen Projektdirektors, die Neubesetzung der Länderbüroleitung durch die GTZ oder willkürliche Umstrukturierungen im mittleren Management der Counterparts durch neue Projektdirektoren), führen zu informellen Modifikationen und Modellierungen der Projektpolitik. Insbesondere die sog. Zielgruppen sind fast ausschließlich auf informelle Strategien zur Wahrnehmung ihrer Interessen angewiesen. Sie nehmen an den Planungsprozessen nur symbolisch Teil (im ZOPP bekanntlich erst in der dritten Phase) und tauschen bei Kontrollroutinen nur als Befragte auf. Die informellen Regelungsprozesse haben nichts mit ‚rationaler bürokratischer Verwaltung‘ zu tun, sondern mit dem politischen Schachspiel der Projektpraxis. In diesem Schachspiel ist ein geschlossener Vertrag allenfalls das Vorspiel für die eigentlichen Aushandlungsprozesse. Eine kulturalistische Perspektive kann diese Zusammenhänge nicht erschließen. Wer nach Iden-

titäten fragt, erhält Identitätsadressen deren Absender nicht selten die Mächtigen fast immer aber strategischer Gruppen im Sinne von Evers und Schiel (1988) sind.²³

Der kulturalistische Diskurs wird in der sog. *applied social anthropology* auch auf internationaler Ebene geführt. Der im Jahre 1997 von Michal D. Warren herausgegebene Sammelband mit dem programmatischen Titel „The Cultural Dimension of Development, Indigenous Knowledge Systems“ beschäftigt sich zwar in aller Ausführlichkeit mit dem Potential indigenen Wissens und spart auch nicht mit leidenschaftlichen Plädoyers wider die technokratische Arroganz der Entwicklungsagenturen. Eine Analyse kontroverser Aushandlungsprozesse, die Identifikation und kritische Beleuchtung von Akteuren, ihren Interessen und Strategien in den verschiedenen Arenen der Entwicklungszusammenarbeit jenseits der Dichotomie „Indigene versus Experten“ wird jedoch nicht geboten. Die Überbetonung des Konfliktes zwischen den Traditionen und dem lokalem Wissen der Zielgruppen und der spezifischen Wissenskultur der Experten verwandelt den „Mythos vom Traditionalismus als Entwicklungshemmnis“ in das moralisch aufgeladene Klischee der „Traditionalität und Lokalität als Vorraussetzung des Entwicklungserfolges“. Letzteres symbolisiert eine merkwürdig geschichtslose Form von „Legitimität“ und „Authentizität“. Es hat eine erstaunliche Nähe zu den „Weltbildern als Entwicklungsdeterminanten“ bei Simson, der Kultur als verborgener Kodierung bei Hall oder den mentalen Programmen von Hofstede sowie den Kulturstandards von Alexander Thomas. Es ergibt sich eine Haltung, die Rottenburg (2001) wie folgt beschreibt: „[...] immer unter der Prämisse, dass das technische Spiel nicht nur falsch oder böse, sondern auch vermeidbar wäre – jedenfalls immer in der Hoffnung, es ginge anders, wenn man nur das lokale Wissen besser berücksichtigen würde.“ (Rottenburg 2001, S. 350)

Besonders deutlich wird dies am Beispiel einer Gruppe von ägyptischen Entwicklungsexperten und einem als Kurzgutachter angestellten amerikanischen Ethnologen, die ich bei meinen Forschungen im Jahre 1999 in der Westlichen Wüste Ägyptens kennenlernen durfte. Die zwei ägyptischen Experten waren für ein Weltbankprojekt²⁴ tätig, das in der Gouvernoratshauptstadt Marsa Matruh angesiedelt ist. Ihr Auftrag bestand in der Erstellung einer

23 Evers und Schiel (1988) definieren strategische Gruppen wie folgt: „Strategische Gruppen bestehen aus Personen, die durch ein gemeinsames Interesse an der Erhaltung oder Erweiterung ihrer gemeinsamen Aneignungschancen verbunden sind. Diese Appropriationschancen beziehen sich nicht ausschließlich auf materielle Güter, sondern können auch Macht, Prestige, Wissen oder religiöse Ziele beinhalten. Das gemeinsame Interesse ermöglicht strategisches Handeln, d. h. langfristig ein ‚Programm‘ zur Erhaltung oder Verbesserung der Appropriationschancen zu verfolgen.“ (Evers/Schiel 1988, S. 10)

24 Hierbei handelt es sich um das „Marsa Matruh Ressource Management Project“ (MRMP) in der Westlichen Wüste Ägyptens.

Erhebung über relevante ökonomische Aktivitäten und Entwicklungspotentiale bei der beduinischen Zielgruppe des Projektes. Ich habe selbst zur Ökonomie der Aulad Ali Beduinen in der Westlichen Wüste Ägyptens²⁵ in den Jahren 1994 und 1995 geforscht und war deshalb mit den wesentlichen ökonomischen Grundmustern und Handlungsrationaltäten leidlich vertraut. Bei einer Gruppendiskussion mit beduinischen Obstbauern, Viehzüchtern, Transportunternehmern, Landspekulanten, Schmugglern und Entwicklungshilfeempfängern fiel mir der Kommunikationsstil der Gutachter besonders auf.

Anstelle klarer Fragen kopierten die Experten auf seltsame Weise das gravitatische Gehabe beduinischer Lokalpolitiker, das in der Regel immer dann aktiviert wird, wenn es gilt, Konflikte auszusitzen (ein Verhaltensrepertoire, das offenbar bei Berufspolitikern aller Kulturen universelle Gültigkeit hat) oder Eindruck bei den Chefs internationaler Geberagenturen zu machen. Einer der ägyptischen Experten begann vor den eigentlichen Gesprächen zu beten, was von den Beduinen amüsiert zur Kenntnis genommen wurde. „huwwa muathil“, er ist ein Schauspieler, war der ironische Kommentar. Statt über die Modalitäten einer möglichen Vergabe von Krediten oder technischer Hilfe zu sprechen, insistierten die Experten auf der Thematisierung der Zusammenhänge zwischen stammesgesellschaftlicher Struktur und wirtschaftlichem Handeln. Dies entsprach dem sog. „Community Action Ansatz“ des Projektes, dessen ehrgeiziges Ziel in der Adaption der stammesgesellschaftlichen sozialen Organisation der Beduinen für die Implementierungsroutinen des Projektes bestand. Das gastgebende beduinische Netzwerk tat das seine zu einer überzeugenden Inszenierung echter Stammeskultur. Ein besonders schönes, traditionelles Zelt schützte uns vor der Sonne, die Verhandlungsführer trugen ihre ‚Sonntagskleidung‘, das Essen bestand aus einer reichhaltigen Palette der verschiedensten beduinischen Speisen und Getränke.²⁶ Auf meine Nachfrage am Ende des Gesprächs antworteten die Experten:

„These people tend to think and behave in terms of tribal codes you know. An open, straightforward discussion about issues especially concerning business and economics is not common in this culture. An anthropological evaluation has to respect tribal hierarchies and modes of communication if we want to ensure the reliability of the given information.“ (Quelle: Eigene Erhebungen 1999, Abu Lahu Bahri, Ägypten)

Meine vorsichtige Kritik an der Vorgehensweise und den zugrundeliegenden Annahmen wurde zunächst verwundert und später verärgert registriert. Die Verärgerung ging soweit, dass der amerikanische Ethnologe meine Kompetenz als Wissenschaftler in Frage stellte und die ägyptischen Ingenieure meine inter-

25 Vgl. Hüsen/Roenpage (1998).

26 Hierzu gehörten jedoch auch nital-ägyptische Spezialitäten wie Saubohnen und internationale Getränke wie Pepsi-Cola und Fanta. Letzteres missfiel vor allem dem amerikanischen Ethnologen.

kulturelle Kompetenz bezweifelte. Ich verbrachte den Rest des Tages bei der gastgebenden beduinischen Familie. Die Familie ist Teil eines der mächtigsten sozio-ökonomischen Netzwerke in der Gegend um Marsah Matruh.

Das Netzwerk der Aila Al-Asy basiert auf verwandtschaftlichen Beziehungen, insbesondere jedoch auf sozial, politisch und ökonomisch vorteilhaften Verbindungen, die situativ und strategisch angemessen als Verwandtschaft präsentiert werden.²⁷ Das Netzwerk repräsentiert keinesfalls die innerhalb des Projektansatzes anvisierte „tribale Kultur“, sondern kann als strategische Gruppe innerhalb der beduinischen Gesellschaft bezeichnet werden. Ihr politischer Einfluss beruht auf einer Kombination aus Elementen (neo)patrimonialer Herrschaft, Verwandtschaft, unternehmerischen Können und Korruption. Auf meine Nachfrage antwortete Nabil, einer meiner langjährigen Freunde und Informanten.

„Natürlich sind wir keine gewählten Vertreter. Aber du weißt auch, dass wir in dieser Gegend das Sagen haben. Die anderen (Beduinen) fahren damit nicht schlecht. Wir geben ihnen Arbeit während der Ernte und Kredite, wenn sie in andere Geschäfte einsteigen wollen. Wir lassen uns unsere Position nicht von einem Projekt in Frage stellen.“ (Quelle: Eigene Erhebungen 1999, Abu Lahu Bahri, Ägypten)

Einige Tage später besuchte ich einen Bekannten, der seit Jahren im Dienst der Aila Al-Asy steht. Abd Al-Kadr konnte durch den Landverkauf an die Al-Asy die notwendigen Mittel zum Erwerb eines Pick-ups mobilisieren, um ins regionale Kleintransport- und Taxigeschäft einzusteigen.

„Ich bin da als Transport- und Taxiunternehmer hingegangen. Stattdessen soll ich Geschichten aus der Vergangenheit erzählen. Über unsere Sitten und Gebräuche. Sind diese Leute von der Universität oder wollen die über Wirtschaftsförderung reden? Wieso haben sie eigentlich keine Fragen zum Thema der Kreditvergabe und Verzinsung gestellt? Ich sage dir, die arbeiten ohnehin nur mit Nabil Al-Asy zusammen. Die haben ja schon den besten Zugang zum GTZ-Projekt gehabt und jetzt erzählen sie der Weltbank, sie wären unsere Shaikhs.“ (Quelle: Eigene Erhebungen 1999, Al-Qasr, Ägypten 1999)

Das Projekt gehört heute zu den wohl am intensivsten von Korruption und Vermachtung durchzogenen Projekten in Ägypten. Der Community-Ansatz ist von den mächtigen und politisch einflussreichen Fraktionen und Netzwerken innerhalb der beduinischen Gesellschaft analysiert und entsprechend genutzt worden. Diese präsentieren sich heute wie selbstverständlich innerhalb der Logik des ethnologisch fundierten Projektansatzes. Einflussreiche Shaikhs und Lokalpolitiker treten, wie oben beschrieben, als „gewählte Sprecher“ lokaler, selbstredend tribaler Wirtschaftsgemeinschaften auf, die mit der sozialen und

27 Vgl. Hüsken/Roenpage (1998).

ökonomischen Praxis der beduinischen Gesellschaft nichts zu tun haben. Die Projektstrukturen sind von den existierenden Machtverhältnissen unterwandert und umfunktioniert worden. Die sozial, politisch und ökonomisch benachteiligten Teile der beduinischen Bevölkerung spielen, wie Abd Al-Kadr, das Spiel mit, um so wenigstens über die üblichen klientelistischen Netzwerke und Patronageverhältnisse an den Ressourcen des Projektes partizipieren zu können. Der kulturalistische Projektansatz ist von der Dynamik des rezenten sozialen, politischen und ökonomischen Wandels mit seinen vielfältigen kulturellen Innovationen, Adaptionen und Antizipationen überholt worden. Die kulturalistische Konzeption und das unübersichtliche Verfahren schaffen einen informelle Sphäre, in der sich Vermachtung, Korruption und Klientelismus als Regelsysteme etablieren können. Das der Rekurs auf eine vermeintliche kulturelle Identität auch in anderen Fällen zu fehlgeleiteten Operationalisierungen auf Projektebene führen kann, hat die von Gallon vorgelegte Arbeit „Die Revitalisierung der Fokonolona-Dorfräte im Rahmen der Landentwicklungspolitik der Demokratischen Republik Madagaskar“ (1992) gezeigt. Es besteht, wie Gallon nachweist, die Gefahr, kulturelle Identität, Traditionen und Lokalität als statische Determinanten der sozialen, politischen und ökonomischen Praxis unterschiedlicher Gesellschaften zu begreifen. Die Studie offenbart, wie nationale und internationale Geber in ihrem wohlmeinenden Bedürfnis nach Einbeziehung traditioneller sozialer und ökonomischer Institutionen des ländlichen Madagaskar von einer strategisch handelnden Zielgruppe durch die offensive Vermarktung einer „erfundenen Tradition“ manipuliert werden.²⁸ Die „soziokulturelle Orientierung“ der Planer und Durchführer wird von den Zielgruppen erkannt und entsprechend ausgenutzt, indem sie genau die kulturelle Identität propagieren und vermarkten, die einen Ressourcenzugang sicherstellt. Dieses Beispiel ist ein Lehrstück über den naiven Traditions-Romantizismus im entwicklungspolitischen Diskurs. Der kulturalistische Ansatz tendiert dazu, alle Beteiligten in ein spezifisches „prisonhouse of culture“²⁹ einzusperren, dessen Schlüsselmeister der Ethnologe als Kulturexperte sein soll.

Die Transformation des Ethnologen zum Entwicklungsexperten und Gutachter schafft spezifische Anforderungen und Zwänge, die auf Form und Inhalt der Beratungsarbeit einwirken. Ich habe im vorausgegangenen Kapitel „Hinter den Kulturkulissen“ bereits auf die soziologische Auseinandersetzung mit Berufsgruppen und dem Begriff der Profession oder des Expertentums hinge-

28 Der Begriff „erfundene Tradition“ wird im Sinne von Hobsbawm und Rangers (1993) Arbeit „The Invention of Tradition“ verwendet.

29 Der Begriff „prisonhouse of culture“ lehnt sich an Ayşe Çaglar's Artikel (1990) „The prisonhouse of culture in the studies of Turks in Germany“ an. Der Artikel analysiert am Beispiel türkischstämmiger Gemeinschaften in Deutschland die Prozesse der Konstruktion und Zuweisung kultureller Identität des Multikulturalismus.

wiesen. Im Kern ging es dabei um eine Wahrnehmung, die Professionen und Expertengruppen seit dem Ende der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts eher als unternehmerisch agierende Interessengruppen versteht und eben nicht mehr als eine Gruppe, die der Gesellschaft bei der Lösung spezifischer Probleme dient. Nicht die ‚Berufung‘ sondern die Wettbewerbsfähigkeit auf Beratungsmärkten entscheidet über den Erfolg der Profession. Die (materiellen) Interessen und die daraus resultierenden Handlungsstrategien sind eine eigene und typische Dimension, die von ethischen Orientierungen und politischen Programmen abweichen oder diese überlagern können. Zur Etablierung und Legitimation einer Profession oder eines Expertentums gehört, nach Larson (1977) die Lancierung einer spezifischen unterscheidbaren Leistung oder Ware. Am Beispiel der Interkulturalisten hat Dahlén (1997)³⁰ exemplarisch gezeigt, wie und weshalb diese Expertengruppe ihren Kulturbegriff kommodifiziert um zu einem ‚marktgerechten‘ Auftritt zu gelangen. Bei den Entwicklungsethnologen ist die Situation differenzierter. Dennoch lassen sich eine ganze Reihe deutlicher Parallelen mit den Interkulturalisten identifizieren. Diese Parallelen liegen zu einem nicht geringen Teil in den Strukturen und Bedingungen des entwicklungspolitischen Beratungsmarktes begründet.

Die Ware von Expertengruppen besteht vor allem aus ihrem Wissen. Ein wesentliches Element ihrer unternehmerischen Strategie besteht deshalb in der Inszenierung eines spezifischen Expertenwissens, einer exklusiven Domäne professioneller Kompetenz, die als Ware vermarktet werden kann. Bei den Interkulturalisten bildet, wie ich gezeigt habe, die Fabrikation eines schematischen und essentialistischen Kulturbegriffes den Dreh- und Angelpunkt dieser Strategie. Auch die Entwicklungsethnologie muss – unter Wettbewerbsbedingungen – eine Erkennbarkeit ihrer Expertise anstreben. Sie stellt wie oben gezeigt, dem ethnologischen Kulturrelativismus³¹ folgend, die Differenz von Kulturen, Traditionen und Wissensformen in das Zentrum ihres Expertentums.

Die kulturelle Anpassung von Erhebungs-, Planungs- und Kontrollroutinen und die Einbeziehung von Ethnologen und Kulturwissenschaftlern in die Entwicklungszusammenarbeit³² gehören zur Palette des Beratungsangebotes.³³

30 Vgl. Dahlén (1997), S. 15f.

31 Dies trifft insbesondere auf die Rezeption der von Clifford Geertz (1983) angestoßenen Debatte über „lokales oder indigenes Wissen“ zu. Während bei Geertz lokales Wissen eine (diffuse) Vielfalt (synkretistischen) volkstümlichen Wissens bedeutet (Vgl. Geertz (1983), S. 215f), das in allen Gesellschaften zu finden ist und nicht einfach nur neben anderen Formen des Wissen existiert, sondern mit ihnen verwoben ist, fungiert es im Kontext der Entwicklungsethnologie häufig als Argument einer spezifischen Differenzrhetorik.

32 Vgl. Antweiler (1993), Schmidt (1999), Antweiler (2004).

33 Hinzu kommen Publikationen und Beratung in den Bereichen Entwicklungsbegriff, Kulturbegriff, lokales Wissen, entwicklungsbezogene Methoden, sozio-kulturelle Faktoren, ethische Fragen. Vgl. Antweiler (2004), S. 25.

Dabei wird implizit davon ausgegangen, dass die Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen Experten, Counterparts und Zielgruppen nur durch spezifische interkulturelle Vermittlungsinstanzen und Techniken geleistet werden könne. Diese sollen die Kluft der kulturell divergierenden Realitätswahrnehmung, Wissenskulturen und Handlungsrepertoires überbrücken.³⁴ Grundsätzlich formulieren die Entwicklungsethnologen damit ein ähnliches Angebot wie die Interkulturalisten, wenn auch mit einem deutlicher entwicklungspolitischen Bezug. Weitaus bedeutungsvoller für die Analyse ist jedoch ein kritischer Blick auf die Strukturen und Bedingungen des entwicklungspolitischen Beratungsmarktes und ihre Bedeutung für die entwicklungsethnologische Beratung.

Die Beziehungen und Schnittstellen zwischen Entwicklungsethnologie und den potentiellen Auftraggebern wie GTZ, KfW, DED, InWent und BMZ sind in hohem Maße personalisiert und in informelle, interpersonale Netzwerke eingebettet. Eine Marktsituation mit freiem Spiel der Kräfte und echter Konkurrenz liegt deshalb nicht vor. Vielmehr haben wir es mit Spielarten der Informalität, Willkürlichkeit und des Klientelismus zu tun, die eigentlich typisch für Länder der Dritten Welt sind. Die Auseinandersetzung mit dem Komplex ‚Kultur und Entwicklung‘ ist in der deutschen EZ nicht institutionell und organisatorisch verstetigt. Ein vertrauliches Gutachten aus dem Jahr 2003 formuliert für die GTZ:

34 Kievelitz und Tilmes schlagen eine interkulturelle Anpassung des ZOPP vor. Diese Anpassung umfasst die Übersetzung der ZOPP-Terminologie in wichtige außereuropäische Sprachen und die Rekrutierung und Schulung einheimischer Ko-Moderatoren für die Arbeit interkulturell zusammengesetzter Gruppen. Dieser erste Teil der Anpassungsforderungen beinhaltet Forderungen, die eigentlich selbstverständlich sein sollten. Im zweiten Teil wird die Notwendigkeit eines Trainings der Moderatoren im Bereich interkulturelle Kommunikation gefordert und die Analyse kulturspezifischer Voraussetzungen für Teamveranstaltungen angemahnt. Eine weitere Strategie auf dem Weg der interkulturellen Anpassung von ZOPP soll in der Prüfung von Planungsansätzen bestehen, die lokal vorliegen. Hier wird auch unter Verweis auf Hofstede's Dimensionen „Machtdistanz“ und „Kollektivismus/Individualismus“, auf die kulturspezifischen Aspekte von Planungsabläufen aufmerksam gemacht. Am Beispiel von Indonesien wird argumentiert, dass hierarchieorientierte Planungsverfahren in Asien unter Umständen wirkungsvoller sein können als das auf kausalen Denkvorgängen basierende und zumindest oberflächlich hierachiefreie ZOPP (Vgl. Kievelitz (1992), S. 163). Ob die (deutschen) Entwicklungsexperten in einer Art sozio-kultureller Mimikry patrimoniale oder anders geartete autoritäre Führungsstile simulieren sollen, wie es die Interkulturalisten fordern, bleibt offen. Bei diesem Teil der Forderungen handelt es sich um eine Argumentation, die ihr Gewicht vor allem aus der durch Dichotomien gespeisten rhetorischen Signifikanz des kulturalistischen Vokabulars bezieht. Die Stereotypisierungen und griffigen Slogans in Beiträgen wie „Zwischen Harmonie und Leistung, Kultur und Entwicklung in Indonesien“ (Kievelitz 1987), unterscheiden sich nicht von den imaginären kulturellen Geographien der Interkulturalisten.

„Es fehlt an einem einheitlichen Verständnis in der GTZ, was Kultur tatsächlich für die GTZ bedeutet. Es gibt keine Strategie, wie die GTZ mit dem Thema Kultur heute und in Zukunft umgehen möchte und wie sie sich damit in der internationalen Diskussion und auf dem Markt der internationalen Zusammenarbeit darstellen möchte.“ (Quelle: Vertrauliches Gutachten: 2003)

Wie im Kapitel 1 „Entwicklungszusammenarbeit als interkultureller Dialog“ gezeigt, lässt sich die Konjunktur einer kulturalistischen Rhetorik in der EZ nicht übersehen. Für die Praxis konstatiert das oben erwähnte Gutachten jedoch eine andere Situation.

„Die einzelnen Aktivitäten und Maßnahmen laufen relativ unabhängig voneinander. Lernerfahrungen werden nicht ausgetauscht und Synergien damit nicht genutzt. Das interkulturelle Wissen und die interkulturelle Kompetenz werden nicht systematisch aufgebaut, genutzt und in Wert gesetzt. Bisher wurde kaum die Frage nach Schnittstellen des Themas zur Unternehmenskultur diskutiert.“ (Quelle: Vertrauliches Gutachten 2003)

Hinzu kommt, dass die Protagonisten des ‚Faktors Kultur‘ in Eschborn, dem BMZ, aber auch in den Projekten, nicht selten in einem – zwar gut gemeinten – aber letztlich schematischen Kulturalismus verharren, der in aller Regel durch die Publikationen der Interkulturalisten gespeist wird. Sie lassen nur ungern vom „neu erworbenen Wissen“ über die herausragende Rolle von Kultur im Entwicklungsprozess ab. Ein langjähriger Mitarbeiter der GTZ mit afrikanischem Hintergrund:

„Das Problem besteht darin, dass in der GTZ anstelle von Lernprozessen jeweils die neueste Mode propagiert wird. Während das Kulturargument in den soziokulturellen Schlüsselfaktoren entweder gar nicht oder aber zu instrumentell gehandhabt wurde, bietet das Kulturargument eine weites Feld für Spekulationen jeder Art. Ich kämpfe schon seit Jahren gegen diese wohlmeinenden Klischees über mein Afrikanertum. ‚Sie verstehen die Leute ja ganz anders. Oder: wie sehen sie das als Afrikaner?‘ gehören zu den typischen Formen dieser Haltung. Ich bin immer in erster Linie Afrikaner (woher genau, spielt eigentlich keine Rolle) und erst in zweiter Linie Experte. Einige Kollegen haben diese Zuweisungen akzeptiert oder leben irgendwie damit. Am schlimmsten ist es, wenn die Counterparts und Zielgruppen diese Klischees wie ‚der Afrikaner hat ein anderes Zeitverständnis‘ für ihre Zwecke instrumentalisieren. Wenn ich als Gutachter diese Scharaden kritisiere, sitze ich regelmäßig zwischen allen Stühlen. Die Deutschen kritisieren dann meinen Mangel an interkultureller Sensibilität, die Afrikaner sehen mich als ihren Gegner.“ (Quelle Eigene Erhebungen 2002, Bonn, Deutschland)

Die Abhängigkeit der entwicklungsethnologischen Expertise von (informellen) interpersonellen Netzwerken, wechselnden entwicklungspolitischen Moden und einer unklaren Praxis der deutschen Entwicklungspolitik im Umgang mit der ‚kulturellen Dimension von Entwicklung‘ ist ein echtes Dilemma. Zwar hat

Antweiler recht, wenn er betont, dass das Engagement der Entwicklungsethnologie zur Verbesserung des allgemeinen Standings der Ethnologie in den Entwicklungsinstitutionen beigetragen hat.³⁵ Der Fokus auf Kultur als Thema und Angebot ist in diesem Zusammenhang jedoch auch strategisch ambivalent. Er drängt die Entwicklungsethnologie in eine unsichere Nische der deutschen EZ und verstellt gleichzeitig den Blick und den Aufbau von Beratungskompetenz zur Zivilisierung und Kanalisierung heterogenen Weltentwürfe, partikularer Interessen und divergierenden Strategien durch abgestimmte, verbindliche Verfahrensroutinen und klare Kontrollmechanismen. Diese institutionelle Dimension der Entwicklungszusammenarbeit erscheint mir als die eigentliche Herausforderung.

³⁵ Vgl. Antweiler (2004), S. 26.