

Faschingeder, Gerald

"Stell dir vor, es ist Kultur, und keiner geht hin!" Kultur und Entwicklung als Ignoranzverhältnis im Horizont der Transkulturalität

ZEP : Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik 29 (2006) 4, S. 14-18



Quellenangabe/ Reference:

Faschingeder, Gerald: "Stell dir vor, es ist Kultur, und keiner geht hin!" Kultur und Entwicklung als Ignoranzverhältnis im Horizont der Transkulturalität - In: ZEP : Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik 29 (2006) 4, S. 14-18 - URN: urn:nbn:de:0111-opus-92361 - DOI: 10.25656/01:9236

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-opus-92361>

<https://doi.org/10.25656/01:9236>

in Kooperation mit / in cooperation with:

ZEP

Zeitschrift für internationale Bildungsforschung
und Entwicklungspädagogik

"Gesellschaft für interkulturelle Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik e.V."

<http://www.uni-bamberg.de/allgaed/zep-zeitschrift-fuer-internationale-bildungsforschung-und-entwicklungspaedagogik/profil>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik

29. Jahrgang Dezember 4 2006 ISSN 1434-4688D

Michael Göhlich	2	Transkulturalität als pädagogische Herausforderung
Paul Mecheril/ Louis H. Seukwa	8	Transkulturalität als Bildungsziel? Skeptische Bemerkungen
G. Faschingeder	14	„Stell dir vor, es ist Kultur und keiner geht hin!“ Kultur und Entwicklung als Ignoranzverhältnis im Horizont der Transkulturalität
Hartmut Griese	19	„Meine Kultur mache ich mir selbst.“ Kritik der Interkulturalität und Transkulturalität in Zeiten der Individualisierung und Globalisierung
Harry Noormann	24	„Der Islam“ in Deutschland. Transformationsprozesse muslimischer Religiosität in der Diaspora
Hans Bühler	30	Transkulturalität - Rückfragen aus Westafrika
H. Rode/D. Bolscho/ K. Hauenschild	33	Gute Chancen für Bildung für nachhaltige Entwicklung an Schulen. Ausgewählte Ergebnisse einer empirischen Studie
Porträt	36	Karl-Heinz Bittl: Transkulturelles Lernen im Fränkischen Bildungswerk für Friedensarbeit
Kommentar	38	Bernd Overwien: Wohin geht die Reise? Anmerkungen zum Bericht der Bundesregierung zur Bildung für eine nachhaltige Entwicklung
VIE	40	XI. Nürnberger Forum: Visionen wahr machen/Jugendliche lösen Konflikte gewaltfrei/Schulen - Gemeinsam für Afrika/Afrika ist in Bewegung
VENRO	43	Mitgliederversammlung 2006/Entwicklungspolitisches Freiwilligen-Programm/Neuregelung des Spenden- und Gemeinnützigkeitsrechts
	44	Rezensionen/Kurzrezensionen
	49	Informationen

Impressum

ZEP - Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik 29. Jg. 2006, Heft 4
Herausgeber: Gesellschaft für interkulturelle Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik e.V. und KommEnt

Schriftleitung: Annette Scheunpflug

Redaktionsanschrift: ZEP-Redaktion, Pädagogik I, EWF, Regensburger Str. 160, 90478 Nürnberg

Verlag: Verlag für Interkulturelle Kommunikation (IKO), Postfach 90 04 21, 60444 Frankfurt/ Main, Tel.: 069/784808; ISSN 1434-4688 D

Erscheinungsweise und Bezugsbedingungen: erscheint vierteljährlich; Jahresabonnement EUR 20,- Einzelheft EUR 6,-; alle Preise verstehen sich zuzüglich Versandkosten; zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag. Abbestellungen spätestens acht Wochen vor Ablauf des Jahres.

Redaktion: Barbara Asbrand, Hans Bühler, Asit Datta, Heidi Grobbauer (Österreich), Helmuth Hartmeyer (Österreich), Richard Helbling (Schweiz), Linda Helfrich, Torsten Jäger, Ulrich Klemm, Gregor Lang-Wojtasik, Volker Lenhart, Claudia Lohrenscheit, Bernd Overwien, Georg-Friedrich Pfäfflin, Annette Scheunpflug, Birgit Schöbwendler, Klaus Seitz, Barbara Toepfer
Technische Redaktion: Gregor Lang-Wojtasik (verantwortlich) 0911/5302-575, Claudia Bergmüller (Satz, Rezensionen), Christine Schmidt (Infos)
Abbildungen: (Falls nicht bezeichnet) Privatfotos oder Illustrationen der Autoren.

Titelbild: © Yali Shi; www.fotolia.de

Diese Publikation ist gefördert vom Evangelischen Entwicklungsdienst-Ausschuss für Entwicklungsbezogene Bildung und Publizistik, Bonn. Das Heft ist auf umweltfreundlichem chlorfreien Papier gedruckt.

Gerald Faschingeder

„Stell dir vor, es ist Kultur, und keiner geht hin!“

Kultur und Entwicklung als Ignoranzverhältnis im Horizont der Transkulturalität

Zusammenfassung: Der Autor plädiert für einen dynamischen Kulturbegriff und arbeitet Hegemonialistatsvorstellungen im Kulturdiskurs heraus. Transkulturalität begreift er in diesem Zusammenhang als Begrenzung und Chance zugleich.

Abstract: The author advocates a dynamic term of culture and develops hegemonic conceivabilities in the cultural discourse. In this context he understands transculturality to be a restriction and opportunity at the same.

Kultur war und ist stets als Stiefkind des Entwicklungsdiskurses behandelt worden. Kultur und Entwicklung ist ein Sonderthema für Erweiterungsstudien der eigentlichen Entwicklungsarbeit, wie etwa auch die Frage nach Nachhaltigkeit oder Genderrelevanz. Dennoch gibt es eine sehr lange Debatte um die Rolle von Kultur in Entwicklungsprozessen, die eigentlich so alt ist wie die Entwicklungsidee selbst. Wenn wir wollen, können wir sie bereits in Reflexionen zu interkulturellen Begegnungen ausfindig machen, lange, bevor überhaupt von Entwicklung die Rede war. Mission und Kolonialunternehmungen kamen immer nur zeitweilig ohne ein Nachdenken über die Rolle von Kultur aus.

Stellt uns nun das Konzept der Transkulturalität vor neue Herausforderungen, wenn wir auf das alte Thema von Kultur und Entwicklung blicken? Soweit ich bislang die Diskussion zur Transkulturalität überblicke, sehe ich darin zum einen den Versuch, eine herkömmliche Verwendung des Kulturbegriffes in Frage zu stellen, damit eine radikalere Kulturkritik zu betreiben als gewohnt; zum anderen aber kann ich im Transkulturalitätsdiskurs nicht viel anderes als eine Weiterführung des Kulturdiskurses entdecken, der ja die Reflexion über die Kanten und Brüche der eigenen Kultur immer schon mit einschloss.

Der Begriff wurde wesentlich von Wolfgang Welsch geprägt. Seine Verständnis von Transkulturalität geht von einer Kritik an herkömmlichen Kulturkonzepten aus: „Die heutigen Kulturen entsprechen nicht mehr den alten Vorstellungen geschlossener und einheitlicher Nationalkulturen. Sie sind durch eine Vielfalt möglicher Identitäten gekennzeichnet und haben grenzüberschreitende Konturen. Das Konzept der Transkulturalität beschreibt diese Veränderung. Es hebt

sich ebenso vom klassischen Konzept der Einzelkulturen wie von den neueren Konzepten der Interkulturalität und Multikulturalität ab“ (Welsch 1995a, S. 1). Interkulturalität wie Multikulturalität gingen, so Welsch, davon aus, dass Kulturen geschlossene Einheiten darstellen, „Kugeln“, wie es Herder formuliert hat. Demgegenüber zielt das Konzept der Transkulturalität „auf ein vielmaschiges und inklusives, nicht auf ein separatistisches und exklusives Verständnis von Kultur. Es intendiert eine Kultur, deren pragmatische Leistung nicht in Ausgrenzung, sondern in Integration besteht. Stets gibt es im Zusammentreffen mit anderen Lebensformen nicht nur Divergenzen, sondern auch Anschlussmöglichkeiten“ (Welsch 1995a, S. 4).

Was neu ist am Transkulturalitäts-Konzept, kann man ermesen, wenn man sich vergegenwärtigt, was bislang alles unter Kultur verstanden wurde. Dabei muss man auch berücksichtigen, welchen Blick auf Entwicklung ein kritischer, historisch fundierter Kulturbegriff ohne Rede von Transkulturalität eröffnet.

Entwicklungszusammenarbeit ist immer interkulturell

Ein Spital im Norden Ghanas leidet unter einer etwas eigenartigen Auslastung. Es kommen nicht zu wenig Patientinnen und Patienten, sondern Leidende mit den falschen Problemen: Entweder handelt es sich bei den Krankheiten um Lappalien, oder die Patientinnen und Patienten stehen kurz vor dem Tod, kommen erst unheilbar krank ins Spital. Der Hintergrund des Problems ist ein interkultureller: Die Ärztinnen und Ärzte wissen nicht, dass die Einheimischen in dieser ländlichen Region ernsthafte Krankheiten als Problem des Kollektivs definieren und dieses für die Deutung der Krankheit sowie den Heilungsprozess zuständig ist. Kulturell anders ist auch die Deutung jeglicher ernsten Erkrankung als spirituelles Problem. Dafür ist das Spital aber schlecht gerüstet, das nach sogenanntem ‚westlichen‘ Verständnis betrieben wird, obwohl die Ärztinnen und Ärzte keine Weißen sind, sondern aus dem Süden des Landes kommen. Auch sie sind mit der regionalen Kultur

nicht ausreichend vertraut, waren doch die Bewohnerinnen und Bewohner des Südens über Jahrhunderte gewohnt, über den Norden zu herrschen. Im 18. und 19. Jahrhundert hatte der Norden Sklavinnen und Sklaven als Tribut an den Süden abzuliefern, die wiederum den Europäern verkauften wurden. Die Frage, die Menschen des Nordens verstehen zu wollen, stellte sich nie. Weshalb sollte man sie heute stellen? Die Struktur von Zentrum, Semiperipherie und Peripherie ist weiterhin bestimmend geblieben.

Das Beispiel soll nur grob illustrieren, worum es geht. Kennerinnen und Kenner der entwicklungspolitischen Praxis sind mit den Details vertraut: In Entwicklungsprozessen wird selten bis gar nicht interkulturell reflektiert. Viele handeln nach dem Motto: „Stell dir vor, es ist Kultur, und keiner geht hin“. Dies hat mit der Kultur der Entwicklungszusammenarbeit als solcher zu tun, stets bemüht, die eigene strukturbedingte Ignoranz durch Entwicklung neuer Indikatoren oder Methodologien wie das *Logical Frame Work* oder das *Project Cycle Management* zu übertünchen. Wer einmal eine *LogFrame-Tabelle* ausgefüllt hat, ist nachher meist zu erschöpft, um sich noch den Herausforderungen fremder Kulturen zu stellen.

Das Beispiel zeigt aber des Weiteren, dass die von mir strukturbedingt genannte Ignoranz kulturellen Differenzen gegenüber ihre Basis in historischen politischen Ungleichheitsverhältnissen findet. Nord-Ghana steht in einer Position der Inferiorität gegenüber dem Süden des Landes, der sich selbst wieder in Abhängigkeit zu den europäischen Metropolen befindet. Kultur entsteht nie in wertfreien Zusammenhängen. Es mag vereinzelt interkulturelle Jugendbegegnungen geben, bei denen die Teilnehmenden auf friedliche Art und Weise entdecken, dass die Unterschiede zwischen ihnen etwas mit Kultur zu tun haben oder sich zumindest kulturell ausdrücken. Aber auch in solchen Fällen kommt dem interkulturellen Konflikt die Rolle des Katalysators interkulturellen Lernens zu: Ich erkenne meine Kultur erst, wenn mich die Kultur der anderen nervt. Solange es keine Reibungen und Probleme gibt, kann ich mich in der Phantasie wiegen, selbst eigentlich nicht wirklich eine Kultur zu haben oder mich für transkulturell zu halten. Immerhin klingt das ja gut. Kultur hat an sich, unsichtbar zu sein, obwohl sie an durchaus konkreten Verhältnissen oder auch Gegenständen sichtbar wird. „Culture owns us, we don't own culture“, lernte ich einmal von einem Ghanesen und halte diese Formulierung weiterhin für unübersetzbar treffend.

Abseits der friedlichen Jugendbegegnungen war und ist aber das wichtigste Lernfeld für Interkulturalität das Reisen, ob zum Zwecke der Migration, des Handels, der Eroberung, der Mission oder - in deutlicher Abstufung - des Forschens. Das Reisen zum Vergnügen oder zur Selbstbildung ist ein historisch spätes Produkt, und wir wissen aus der kritischen Tourismusforschung, dass Tourismus sowenig zum Fremdverstehen beiträgt wie das Erobern. Mitunter lernten Konquistadoren mehr über die fremden Feinde als heutige weltbürgerliche Reisende, die sich ohnehin bereits in der Globalkultur angekommen zu sein wähnen. Hernan Cortés etwa besiegte Moctezuma weniger mit militärischer Macht als vielmehr dank seines interkulturellen Lerneifers. Einheimische dienten ihm als kulturelle Übersetzerinnen

und Übersetzer, die ihm halfen, die aztekischen Rituale zu durchschauen und die Feinde zu eigenen Gunsten zu manipulieren. Marco Polo muss ebenfalls ein Meister interkulturellen Lernens gewesen sein, schenkt man seinen Erzählungen Glauben - was man nicht tun sollte, denn der Großteil ist erfunden. Dennoch ist sicher, dass er auch den wahren Teil seiner Reisen nicht hätte unternehmen können, wenn er sich nicht immer neu auf geänderte kulturelle Umfelder eingestellt hätte. Die metaphorische Umarmung der anderen (Greenblatt 1994) diente hier der Aneignung, Eroberung und Kontrolle. Mit Begegnung auf gleicher Augenhöhe hatte dies nichts zu tun.

Die Trivialität des Interkulturellen

Ob Handeln, Erobern oder Missionieren - hier handelt es sich um Ausnahmesituationen, die spezifische Fertigkeiten erforderten. Wir sollten aber auch sehen, dass interkulturelles Lernen für Menschen im historischen Europa bis ins 19. Jahrhundert hinein eigentlich nichts Besonderes war, sondern selbstverständlicher Teil alltäglicher Lebensführung gewesen sein muss.

Das Konzept des „Westens“ als eines kulturell homogenen Raumes ist eine historisch junge Vorstellung, die sich rasch als politisch intendierte Konstruktion entschleiern lässt. In Wien sprach man in der Zwischenkriegszeit gut 30 unterschiedliche Dialekte, die sich aus dem nicht enden wollenden Zustrom neuer Bevölkerungsgruppen stetig erneuerten. Am Hof der Habsburger sprach man bis Anfang des 19. Jahrhunderts lieber Französisch, noch früher auch Spanisch. Handwerker pflegten auf die Walz zu gehen, was nichts anderes als ein interkulturelles Lernprogramm erster Klasse darstellt. Sie mussten damit rechnen, sich immer wieder neue Sprachvarianten anzueignen. Deutsch ist eben nicht Deutsch. Dass jene, die deutsch sprachen, einer gemeinsamen Kultur angehören, ist Ergebnis eines mit langem Atem betriebenen nationalen Konstruktionsprozesses. Luthers Bibelübersetzung half bei der Verbreitung einer einheitlichen Sprache, dennoch konnte sich die Idee erst im 19. Jahrhundert nach dem massenwirksamen Schock der napoleonischen Eroberungen durchsetzen. In dieser Zeit entwarf Herder sein Konzept von Kultur, das er als gemeinsame Zugehörigkeit zu einer sprachlichen und ethnischen Identität umriss. Abgrenzung nach außen war für Herder ebenso konstitutiv für Kultur wie soziale Homogenität. An dieser Kultur Herder'scher Prägung halten wir bis heute fest, obwohl eine solche Kultur kaum an einem Ort der Welt anzutreffen ist, auch nicht im ethnologischen Feld. Wir denken dabei an Volkskultur, die Kultur aller ist.

Das weitere 19. Jahrhundert lieferte die Erfolgsstory dieses romantischen Konzeptes. Die aufstrebende Schicht des Bürgertums erkannte, dass sie darin eine eigene, tragfähige Identität entfalten konnte, gegen den weiterhin dominanten Adel. Der Begriff „Bildung“ gewann darin strategische Bedeutung, da mit ihm eine geistig-religiöse Emphase entfaltet werden konnte. Die Herrschenden erkannten mit etwas Verzögerung die produktiven Aspekte der Ideen von Volkskultur und Volks-Bildung für eine neue Form des Herrschens auf Grundlage der Massenzustimmung. Auch die Kirchen

wurden in dieser Zeit zu Volks-Kirchen, hatten sie doch ihren rituellen Beitrag zur kulturellen Vereinheitlichung des Volkskörpers geleistet. Kultur war so überzeugend einfach wie praktisch in der Anwendbarkeit. Wer sollte an der Idee der Kultur zweifeln?

Wolfgang Welsch tut es und hat dazu das Konzept der Transkulturalität ausformuliert. Die Perspektive, die er damit öffnet, ist richtig, die Argumentation ist aber historisch fragwürdig. Die Phantasie einer einheitlichen Volkskultur, eingefügt in die festen Mauern eines Staatsbehälters, in der Tiefe in einer bestimmten Sprache und einer definierbaren Weltansicht verwurzelt, ist bestenfalls eine vorübergehende Phase. Nicht zuletzt war es der Nationalsozialismus mit seiner bis heute wirksamen Propaganda, der die Vorstellung von Zugehörigkeit zu einer deutschen Kultur in Herzen und Hirne der Menschen fest verankerte. Globales Lernen sollte auch diesen unangenehmen Aspekt der eigenen Geschichte zum Thema machen: (Deutsche) Kultur als wohlige Identität ist auch Ergebnis eines Propagandafeldzuges und des Versuchs einer Neuordnung Europas mit militärischer Gewalt - und des damit verbundenen Ausgrenzungsprozesses durch Einteilung des Menschen in Rassen, um so höherwertige und minderwertige definieren zu können: Juden und Jüdinnen, Roma und Sinti und Menschen mit anderem Hintergrund.

Kultur ist nicht unschuldig

Kultur ist kein unschuldig Konzept. Es dient der Begrenzung, nach Außen wie nach Innen hin. Das Wort Kultur zu verwenden, macht nur Sinn in einem interkulturellen Zusammenhang, also angesichts von offensichtlichen Unterschieden zwischen Menschen, die sich in kulturellen Formen ausdrücken. Jüngere Kulturbegriffe betonen, dass Kultur alle Aspekte des Lebens umfasst. „A whole way of live“ nannte Raymond Williams, einer der wichtigsten Vertreter der *Cultural Studies*, Kultur. „*Culture is ordinary*“ (1958) lautet der Titel des Essays, in dem er dieses Kulturkonzept ausführte. Damit sollte Kultur zumindest auf theoretischer Ebene demokratisiert werden: Nicht nur Shakespeare und James Joyce, sondern auch lokale Bräuche, Maiaufmärsche und selbst Mickey Mouse sind Kultur. Ein derart weiter Kulturbegriff grenzt sich von einer Repräsentationskultur der Oberschicht ab und denunziert gleichzeitig die Funktion einer Kultur im engeren Sinn als Mittel zur sozialen Segregation. Hoch-Kultur ist etwas anderes als die Gemein-Kultur der Massen.

Kultur wird in der Rede von der Hoch-Kultur wie auch in jener von der Volks-Kultur zum Abgrenzungsverhältnis, und das ist es, was Wolfgang Welsch - zu Recht - nicht gelallt. Der Wunsch nach Transkulturalität ist nachvollziehbar, verspricht diese doch die Eingrenzungen, in die uns ein zu enger Kulturbegriff sperrt, zu überwinden. Gleichzeitig erscheint es mir verwegen, aus der Kritik an der Funktion des Einschließens wie des Ausschließens von Kultur ihre strukturierende Funktion gleich ganz zu verabschieden. Dies wäre dann der Fall, wenn man sich selbst als überkulturell darstellt - auch dies übrigens ein alter Habitus der Herrschenden: Die Fremden und die „Eingeborenen“ haben Kultur, man selbst ist jedoch einfach ein Mensch.

Man sieht hier auch die Widersprüchlichkeit von Kultur: Sie ist zum einen das, was die Oberschicht auszeichnet, zum anderen das, wovon sie sich abgrenzt. Der Widerspruch lässt sich auflösen, wenn man die unterschiedlichen jeweiligen Kulturkonzepte herausarbeitet. In all den Debatten um Kultur und Transkulturalität darf nicht vergessen werden, dass Kultur einer der schwierigsten und widersprüchlichsten Begriffe überhaupt ist.

Transkulturalität erscheint mir als ein Konzept, mit dem gerettet wird, was zu retten ist. Obwohl kritisiert wird, dass Kultur ausschließt, wird auf den Terminus Kultur nicht ganz verzichtet. Immerhin gibt Kultur Orientierung, denn Kultur ist der metaphorische Ort, wo Sinn und Bedeutung wohnen. Kultur hilft, die Erfahrung der Widersprüchlichkeit der Welt einzuordnen. Eine überzogene Form dies zu tun, ist es, aus der Erfahrung der Kulturalität kognitive Landkarten zu entwerfen, die jedes Land, jeden Stadtteil, jede noch so entfernte Weltregion einer - und nur einer - Kultur zugehörig zu erklären. Wir sind als Kinder mit Weltkarten und Globen aufgewachsen, in denen kein Fleckchen Erde nicht unter der Hoheit eines Staates steht. Dies entspricht der Logik imperialer Expansion, die europäische Staaten antrieb, die Welt unter sich aufzuteilen. Die Idee des Nationalstaates war erfolgreich und wurde, aus gut nachvollziehbaren Gründen, auch von den Eliten jener Staaten übernommen, die in den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg die Unabhängigkeit erlangten. Die Behauptung einer jeweiligen Nationalkultur folgte auf dem Fuß, oft mit der Errichtung kostspieliger Nationaltheater oder Nationalgalerien verbunden. Und doch ist diese Idee trügerisch, denn viele Menschen sind keinem Staat zugehörig. Die Turkana-Nomadinnen und -Nomaden im Nordwesten Kenias etwa werden von jenem Staat, auf dessen Territorium sie leben, nicht als Staatsbürgerinnen und Staatsbürger betrachtet. In vielen europäischen Ländern leben Staatenlose in der Illegalität. Andere, die sehr wohl Staatsbürgerinnen und Staatsbürger sind, sehen sich aber nicht als solche. Dies gilt für zahlreiche indigene Völker, die eben auch eine eigene Identität beanspruchen, einmal zusätzlich zur nationalen, einmal gegen eine solche. Die Welt ist eben komplizierter als ein Ausmalbild, auf dem die Welt nur mehr in den richtigen Farben auf Staaten aufzuteilen ist.

Hybridität ist unvermeidbar

Die ist sicherlich der große Gewinn, den das Konzept der Transkulturalität für uns bereithält: die Befreiung von Denken in zu einfachen Kategorien und Verhältnissen. Es geht um eine Entkolonialisierung unseres Bewusstseins. Wie sehr dies nötig ist, zeigen die *postcolonial studies*, die in den letzten Jahrzehnten speziell dem Denken in kolonialen Strukturen auf der Spur waren und weiterhin sind. Ausgangspunkt war unter anderem die Frage, wie die Herrschaft der ehemaligen Kolonialstaaten wie auch der USA, die nur kurz als Kolonialmacht auftraten, über ihre Ex-Kolonien möglich war, wo doch die Zeit der direkten imperialen Dominanz vorbei ist. Kultur wurde von Autorinnen und Autoren wie Edward Said, Homi K. Bhabha und Gayatri C. Spivak als jenes Instrument festgemacht, über das Dominanzverhältnisse still und

unauffällig in Mentalitäten und über diesen Umweg auch in internationale Beziehungen eingeschleust werden konnten. Said stellte bereits in seinem Buch „Orientalismus“ dar, wie der Orient von Seiten Intellektueller des Westens kulturell geschaffen wurde. Anschaulich ist in dem Zusammenhang das Beispiel des Hinduismus: Die Beamten der britischen Ostindien-Gesellschaft hatten große Schwierigkeiten, die so unterschiedlichen alltagsbezogenen Praktiken der Menschen in Indien einzuordnen. Ein religiöser Bezug schien gegeben, auch wenn Inderinnen und Inder den Begriff Religion nicht in dem Sinn kannten und verwendeten, wie die Britinnen bzw. Briten. Das so inkohärente Ensemble unterschiedlichster Lehren und Praktiken wurde unter dem Namen Hinduismus zusammengefasst und damit für die Ausländerinnen und Ausländer handhabbar gemacht. Als ein erwünschter Nebeneffekt konnte damit Religion von anderen Bereichen der Gesellschaft analytisch getrennt werden, was nicht der Lebenspraxis der nun von außen als Hindus beschriebenen Menschen entsprach.

Die *postcolonial Studies* betreiben insofern eine Kritik am Erzähl- und Deutungsmonopol des Zentrums und an der damit einhergehenden Konstruktion des „Orients“ in Literatur, Oper und Völkerkunde. Said bringt in seinem Buch „Kultur & Imperialismus“ sein Erstauen zum Ausdruck, dass es eigenartigerweise kaum jemandem auffalle, dass die englische orientalistische Literatur mit dem Kolonialismus zu tun hat: Ein belletristischer Roman kann doch nicht mit Eroberung zu tun haben, so die landläufige Vorstellung.

Der Tendenz zur Vereindeutigung des Fremden im kolonialen Diskurs auch nach Ende der Kolonialepoche setzten Said, Bhabha und Spivak den Begriff der Hybridität entgegen. Sie meinen, damit gar nichts neu entdeckt zu haben, sondern nur anders - und zwar richtiger - zu beschreiben. Jede Kultur entsteht aus anderen Kulturen, trägt in sich eine Vielzahl an kulturellen Erzählweisen, enthält Zitate wie Bezüge zu fernem kulturellen Formationen, kurz: Jede Kultur ist hybrid, ist ein hybrides Gebilde, dessen Uneindeutigkeit konstitutiver Bestandteil ist. Diese drei Denkerinnen bzw. Denker der *postcolonial studies* meinten Hybridität nun nicht als Konzept der Dekonstruktion, hinter deren alles-zerlegender analytischer Potenz nichts Benennbares mehr über bleiben könne, sondern als Konzept des Widerstandes: Im Uneindeutigen, im Vielgestaltigen verbirgt sich das Potenzial zum Widerstehen. Das andere Denken komme aus dem Moment des Bruches und ist konstitutiv für das andere Sein. Hybridität ist in diesem Sinne kein bloßes Modewörtchen, sondern Kampfschauplatz alternativer Artikulation. Gleichzeitig sei Hybridität

aber auch eine nüchterne Feststellung: Ja, so war es eh immer, es gab nie etwas anders. Wer wagte zu behaupten, dass die Habsburger ihre kulturelle Selbstdarstellung nicht als kunstvolle *bricolage* vielfältiger Zitate - inklusive Ottomane, Perserteppich und Chinesisches Kabinett - erarbeiteten oder die Römischen Kaiser nicht Anleihen im besiegten Griechenland wie im kulturell damals weiterhin hegemonialen Ägypten nahmen? Ganz zu schweigen davon, dass das „Heilige Römische Reich deutscher Nation“ immer schon auf etwas verwies, das eben nicht dem eigenen, verstohlen als barbarisch verborgenem, entsprach. Nationalistinnen und Nationalisten deuten hingegen ihre eigene Kultur als ausschließlich eigene und reine und übersehen die Vielgestaltigkeit des Eigenen und des Fremden. Man erkennt aber auch an dem Beispiel, wie Kultur für Herrschaft funktionalisiert wird: Transkulturalität als Kennzeichen jener, die über alle Himmelrichtungen herrschen - so kann ein integratives Konzept doch zu einem werden, das auf Ausschluss der „ordinären Menschen“ zielt.

Lern-Herausforderungen

Was kann das Verhältnis von Transkulturalität und Entwicklung pädagogisch austragen? Was können die hier vorgeführten Reflexionen für das Globale Lernen bedeuten, was für die entwicklungspolitische Bildungsarbeit?

Zum einen erscheint es mir wichtig, vor Omnipotenzphantasien zu warnen, die mit Begriffen wie Globalität oder Transkulturalität gerne einhergehen. Die Welt ist eben nicht global, sondern voller Brüche und Widersprüche. Global mögen sich Kapitalströme und Megabites bewegen können, Menschen und Ideen können das nicht ohne weiteres. Die ersten brauchen Geld und Reisepass, die zweiten Sprachen, in denen sie sich entfalten können. Kulturelle Differenz ist einer von mehreren Aspekten, die Sand in solcherlei Weltverschmelzungsgetrieben sind. In Erinnerung an eine ihrer Wurzeln in der interkulturellen Pädagogik wird sich Globales Lernen dessen besinnen, dass kulturelle Unterschiede manch-

mal ziemlich scharf und unüberwindbar sein können. Es nutzt wenig, wenn die türkische Mitschülerin oder der Sohn aus evangelikal-fundamentalistischem Haushalt Hip-Hop hört, wenn die elterliche Autorität anderen - und autoritätspatriarchalen kulturellen Logiken folgt - selbst wenn diese keineswegs genuin türkische oder US-Amerikanische sind, was immer das auch sein sollte. Auch wenn Kultur hybrid ist, wird sie damit nicht beliebig ablegbar. Kultur ist dynamisch, aber dennoch nicht willkürlich formbar.

Es erscheint mir daher angebracht, in pädagogischen Zusammenhängen Erfahrungen zu ermöglichen, die zeigen, dass es auch „ganz anders“ sein kann, also dass die Welt, die Gesellschaft, die Politik, mein eigenes Geschlecht, der Kosmos usw. ganz anders gedeutet werden können und in Folge auch ganz anders gehandelt wird. Interkulturelle Begegnung ist weiterhin der Weg dazu, allerdings sollte das Augenmerk auf den Elementen des Konfliktes und deren Aufarbeitung liegen. Wenig horizonterweiternd sind Feste, wo Speisen aus aller Welt gemeinsam verzehrt werden (das mag schon eine schöne Sache sein), bewirkt dies doch vor allem eine Vereindeutigung von Kultur. Wichtiger ist es, einmal so richtig aneinander vorbei zu reden und zu handeln, und sich dann die Zeit zu nehmen, das zu bemerken und zu reflektieren. Eintauchen in eine Welt fremder Sprache ist für viele das Schlüsselerlebnis, um zu erfassen, was es heißen kann, sich nicht auszukennen. Es dürfen hier aber keine allein irritierenden Erfahrungen zurückbleiben, sondern es braucht die Aufarbeitung der Erfahrung.

Im Wissen um die Hybridität allen Kulturellen kann es allerdings gelingen, scheinbar feste kulturelle Grenzen zu überschreiten und kulturelle Eindeutigkeit in Frage zu stellen. Dies sollte nicht dazu verleiten, Kultur für irrelevant zu erklären, wie dies Bhabha tat.

Unsere Fähigkeit zum Kulturellen ist dergestalt, dass wir die Möglichkeit des „switching“ haben. Niemand kann genau erklären, wie es geht, aber wer eine Fremdsprache gut gelernt hat, weiß, dass er/sie plötzlich in einer anderen Sprache denken kann. Eigene kulturelle Konzepte können dabei fremd werden, vermeintlich fremde vertraut. Diese Fähigkeit des „switching“ zu entwickeln und zu verbessern ist Ziel interkulturellen Lernens. Hier wird mehr als nur Toleranz verwirklicht, hier können Zugänge zu anderen Denkweise eröffnet werden. Menschen werden zu wahrhaften Übersetzerinnen und Übersetzern, wenn sie die Welt aus der Perspektive einer anderen Sprache, einer anderen Weltsicht zu sehen vermögen.

Sprache ist ein Kern allen Kulturellen, auch wenn Sprache und Kultur nicht identisch sind. Der Abschied von der Fiktion des nationalkulturellen Staates sollte mit der Selbstverständlichkeit verbunden sein, dass Kinder mehrsprachig aufwachsen, und zwar nicht mit Oxford-Englisch, sondern mit Gassen-Türkisch und Grundkenntnissen eines ultrahybriden Serbokroatisch, gespickt mit Fähigkeiten, sich abseits grammatikalischer Konventionen in romanischen Sprachen ausdrücken zu können. Überall außerhalb Europas sind Menschen sprachlich sehr fehlertolerant, der Wille zählt, die Präzision folgt. Christoph Kolumbus sprach ein halbes Dutzend Sprachen, wieso sollten wir heute mit zwei auskommen? Das kann nur gut gehen, wenn der Rest der Welt unsere Sprache

lernt - und die muss dann Englisch sein. Widersprüchlicher lässt sich eine Ordnung der Welt nicht konzipieren.

In all dem sollte aber vermieden werden, sozial und politisch naiv an die Sache heranzugehen. Kultur ist ja keine Sache, sondern eine Betrachtungsweise. Sie ist eine Form der Analyse von Erfahrungen neben anderen. Wesentlich sind auch politische und ökonomische Analysen. Polit-ökonomische Verhältnisse drücken sich eben auch kulturell aus, daher sollte manchmal hinter die kulturellen Formen der Blick auf diese Verhältnisse geöffnet werden. Umgekehrt bringt ein bestimmter kultureller Habitus mitunter in prekäre soziale Lagen, auch das sollte bedacht werden.

„Stell dir vor, es ist Kultur, und niemand geht hin“ - das sollte nicht nur aus grammatikalischen Gründen undenkbar sein. „Culture matters“, formulierten die *cultural studies*. Wir entkommen kulturellen Verhältnissen nicht, ob in der Entwicklungszusammenarbeit, in der Entwicklung einer eigenen, individuellen Identität oder in pädagogischen Zusammenhängen. Gleichzeitig gehört es aber auch zu den aufregendsten, durchaus auch positiven Erfahrungen, über kulturelle Grenzen hinweg zu kommunizieren und sich zu bewegen. Die Menschen beherrschen transkulturelle Handlungsformen, seit sie nicht als isolierte Horde durch die Savanne ziehen. Nach einer kurzen Auszeit in der Phase des Nationalismus sollten wir wieder einen transkulturellen Habitus annehmen.

Literatur

- Bhabha, H.:** Verortung der Kultur. Tübingen 2000.
Eagleton, T.: Was ist Kultur? München 2001.
Faschingeder, G.: Kultur und Entwicklung. Zur Relevanz soziokultureller Faktoren in hundert Jahren Entwicklungstheorie. Frankfurt a.M./Wien 2001.
Faschingeder, G./Kolland, F./Wimmer, F. M. (Hg.): Kultur als umkämpftes Terrain. Paradigmenwechsel in der Entwicklungspolitik? Frankfurt a.M./Wien 2003.
 Geert, C.: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a.M. 1991.
Greenblatt, S.: Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker. Berlin 1994.
iz3w (Hg): Cultural Studies and Postcolonial Studies. iz3w Texte von 1997-2003. [ein Reader], Freiburg i.Br. 2004.
Lutter, C./Reisenleitner, M.: Cultural Studies. Eine Einführung. Wien 1998.
Said, E. W.: Orientalism. New York, NY 1994.
Todorov, T.: Die Eroberung Amerikas: Das Problem des Anderen. Frankfurt/M 1991.
Welsch, W.: Transkulturalität. Zur veränderten Verfasstheit heutiger Kulturen; veröffentlicht unter: http://www.forum-interkultur.net/fileadmin/user_upload/pdf/27.pdf, 29.11.2006. [erschieden in: Institut für Auslandsbeziehungen (Hg.): Migration und kultureller Wandel, Schwerpunktthema der Zeitschrift für Kulturaustausch, 54 Jg. 1995 / 1. Vj., Stuttgart 1995a].
Welsch, W.: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995b.
Williams, R.: Culture and Society. London and New York: Columbia University Press 1958.

Dr. mag. Gerald Faschingeder, 1972, studierte Wirtschafts- und Sozialgeschichte sowie Germanistik an der Universität Wien. Forschungs- und Publikationstätigkeit schwerpunktmäßig zum Thema Kultur und Entwicklung. Er koordinierte bislang drei Mal die Österreichische Entwicklungstagung, bei der ein kritischer Diskurs zwischen Theorie und Praxis der Entwicklungsarbeit geführt wurde. Seit Juli 2004 ist er Direktor des Paulo Freire Zentrums für transdisziplinäre Entwicklungsforschung und -bildung. Lehrtätigkeit im Studium der Internationalen Entwicklung der Universität Wien.