

Helmut Danner

Arroganz des Westens oder Bildung mit interkulturellem Anspruch?

Nairobi, May 2014

Was ist Ihre *Meinung* über Afrikaner? Was *wissen* Sie über Afrika? Welche *Folgen* könnte es für Sie haben, wenn Sie Ihr Verhältnis zu Afrikanern geklärt haben und Sie mehr über Afrika wissen?

Solche persönliche Fragen könnten nur Sie selbst beantworten. Der folgende Beitrag kann naturgemäß nur allgemein und unpersönlich sein.

Ich möchte erstens auf die oft anzutreffende *Überheblichkeit* des Westens gegenüber Afrikanern aufmerksam machen. Dies ist als Beispiel für das Folgende zu verstehen.

Zweitens stelle ich einige *kulturelle Eigenheiten* Afrikas dar.

Drittens möchte ich fragen, wie wir *Bildung* neu konzipieren müssen, wenn wir uns einem interkulturellen Anspruch stellen wollen, ob wir also im Sinne von Bildung bereit sind, unsere Arroganz gegenüber anderen Kulturen aufzugeben.

1. Der arrogante Westen

Einige Beispiele zur westlichen Überheblichkeit:

Richard Rorty, amerikanischer Philosoph, in einem Interview in der Süddeutschen Zeitung, 20. November 2001, also kurz nach dem 11. September:

„Augstein: Kritiker hierzulande fordern einen Dialog der Kulturen statt Bomben.

Rorty: Ich verspreche mir nichts von solch einem Dialog. In den zwei Jahrhunderten seit der Französischen Revolution ist in Europa und Amerika eine säkulare humanistische Kultur gewachsen, in der viele gesellschaftliche Ungleichheiten beseitigt wurden. Es gibt noch viel zu tun, aber der Westen ist grundsätzlich auf dem richtigen Weg. Ich glaube nicht, dass er von anderen Kulturen etwas zu lernen hat. Unser Ziel sollte es vielmehr sein, den Planeten zu verwestlichen.“

Ruandische Botschafterin in Deutschland, Christine Nkulikiyinka: Die Geberländer sind ignorant gegenüber afrikanischen Kulturen; sie bevormunden und sind arrogant; der Westen braucht eine Bewusstseinsänderung.ⁱ

Studenten der Kenyatta University, Nairobi, sagten ihren Kollegen von der Uni Trier: You must respect our dignity. Und die Trierer Studenten fragten erstaunt zurück: Was meinen die mit ‚dignity‘?ⁱⁱ

Der Film *Wie andere Neger auch* (1983) von Peter Heller/Diana Bonnelame zeigt Folgendes: Eine Afrikanerin von den Seychellen arbeitet an einer ethnologischen Doktorarbeit. Sie untersucht eine Gruppe von Protestanten in Düsseldorf. Unter anderem zeigt sie eine Parallele zu afrikanischen Initiationsriten auf. Im Doktorandenseminar wird sie nur kritisiert, hauptsächlich mit methodologischen Einwänden. Die ethnologische Vorgehensweise – mit der üblicherweise

‚primitive‘ Gesellschaften erforscht werden – wird für eine deutsche Gruppe nicht zugelassen.

Exemplarisch eine Gegenstimme:

Patrick Chabalⁱⁱⁱ: „Es mag nicht die Absicht unserer Sozial- und Politikwissenschaftler sein und sicher ist es nicht politisch korrekt, es so ausdrücklich zu sagen, doch im Ergebnis verursacht die Meinung, die wir von uns selbst haben, unvermeidlich ein Gefühl westlicher Überheblichkeit. Wir mögen uns damit nicht brüsten oder es allzu offensichtlich machen, aber im Innersten glauben wir wirklich, dass unsere sozialen, politischen und wirtschaftlichen Ordnungen nicht nur die besten in der Geschichte der Menschheit sind, sondern auch, und das ist wesentlich, die besten unter den gegenwärtigen historischen Umständen.“

2. „Die andere Story“

Chimamanda Adichie ist eine nigerianische, junge, erfolgreiche Autorin. In einem Vortrag vom Juli 2009 macht sie auf „die Gefahr der einzigen Geschichte“ aufmerksam, die *eine* Geschichte, die wir von anderen Menschen kennen. Für Afrika kann das heißen: unterentwickelt und arm, Hungersnot und Kriege. Und als ein Beispiel die Überschrift „Sicher wäre es schön. In Kenias Hauptstadt Nairobi lebt jeder in ständiger Angst vor jedem. Weil der Staat aufgehört hat zu funktionieren – und die Menschen keinen Grund haben, an ein Morgen zu glauben.“^{iv} in der Süddeutschen Zeitung vom 1. 4. 2014 „Die einzige Geschichte formt Klischees“, sagt Adichie. „Und das Problem mit Klischees ist nicht, dass sie unwahr sind, sondern dass sie unvollständig sind.“ „Die Folge der einzigen Geschichte ist diese: Es beraubt die Menschen ihrer Würde. Sie erschwert es uns, unsere Gleichheit als Menschen zu erkennen.“^v

In diesem Sinne möchte ich eine oder einige andere ‚Geschichten‘ von Afrika berichten^{vi}.

a. Weiße haben eine Versicherung – Afrikaner haben eine Gemeinschaft

Die europäische Gesellschaft setzt sich aus Individuen zusammen; das einzigartige Individuum mit seiner angeborenen Würde ist das grundlegende Element der Gesellschaft. Das Fundament der westlichen Gesellschaft sind die Individuen.

Im Gegensatz zu diesem Modell der Gesellschaft beschreibt John Mbiti die *afrikanische Gesellschaft* folgendermaßen:

„Der Einzelne kann nur sagen: *Ich* bin, weil *wir* sind; und da wir sind, deshalb bin ich.“^{vii}

Das heißt, das Fundament des afrikanischen Einzelnen ist die Gemeinschaft.

Hierzu ein Beispiel – die Vorbereitung einer *Hochzeit*, die zeigt: *eine Ehe ist keine Privatangelegenheit*. Gemäß dem gegenwärtigen Kikuyu-Brauch besuchen die Großfamilien des Bräutigams und der Braut sich gegenseitig vor der Hochzeit

mehrere Male, um zum Beispiel über das Brautgeld zu verhandeln. Zudem möchte die Familie sehen, wohin ihre Tochter gehen wird. Der besuchende Clan bringt Nahrungsmittel in Körben mit, und die empfangende Familie revanchiert sich am Ende mit übrig gebliebenem Essen und Produkten aus dem Garten. Beide Clans handeln als Gruppen, vielleicht fünfzig oder mehr Personen von jeder Seite, und nicht als Einzelne. Das zeigt sich beispielsweise an der Sitzordnung: Die einzelnen Personen vermengen sich nicht mit dem anderen Clan, da jeder Clan geschlossen beisammen sitzt. Und das Brautgeld wird von den Elders verhandelt und nicht etwa vom Bräutigam. Dies zeigt, wie die Familie, der Clan, die Gemeinschaft der handelnde Teil ist und nicht die Einzelnen. Die Braut wird nicht nur die Frau des Bräutigams, sie wird auch ein integraler Teil der Familie des Bräutigams; sie *gehört* zu ihr; sie verlässt ihre ursprüngliche Familie.

Liegt jemand im Krankenhaus, dann besuchen ihn nicht bloß die nächsten Verwandten, sondern auch Freunde und Arbeitskollegen. Oft steht um das Krankenbett ein Dutzend Besucher herum. Der Besuch im Krankenhaus gibt nicht nur emotionale Unterstützung für den Kranken, sondern er bedeutet auch finanzielle Hilfe; man hinterlässt etwas Geld, mit dem die Krankenhausrechnung bezahlt werden kann. Denn in der Regel hat der Kranke keine Versicherung.

Ähnlich ist es, wenn jemand gestorben ist. Eine Gruppe von Familienangehörigen und Freunden bereitet die Beerdigung vor; und an Abenden vor der Beerdigung werden Gebetsversammlungen abgehalten, bei denen für die Beerdigungskosten gespendet wird. Es ist keine Seltenheit, wenn zu einer Beerdigung ein tausend Leute kommen. Die Beerdigungskosten sind bezahlt – ohne Versicherung.

Diese Beispiele zeigen: Die afrikanische Sozialstruktur hat ihren Anfang in der *Gemeinschaft*; und diese müssen wir als eine *konkrete* Gemeinschaft verstehen: die Großfamilie, den Clan, den Stamm. Diese Gemeinschaft ist *hierarchisch* geordnet. Die Jüngeren gehorchen den Älteren und respektieren sie; die Frau ist dem Mann untergeordnet. Es sind die *Elders*, die in der konkreten Gesellschaft das letzte Sagen haben. Außerdem unterhalten der Vater und die Elders eine besondere Beziehung zu den Ahnen; deshalb werden sie nicht nur in einem sozialen, sondern auch in einem spirituellen Sinn geachtet. Neben dieser vertikal-hierarchischen Struktur gibt es eine *horizontale* Bindung und eine Verpflichtung unter den Altersgruppen. Bei den Kikuyus zum Beispiel ist das die Gruppe jener, die zur gleichen Zeit beschnitten und initiiert worden sind. Diese horizontale Verbundenheit gilt für den ganzen Stamm.

b. Dein Bruder ist dein Bruder, selbst wenn er stinkt

Was besagt diese Sozialstruktur, wo die Gemeinschaft und nicht das Individuum das Fundament ausmacht, für die *afrikanische Ethik*? Es gibt ein schönes Sprichwort der Luhya, das die ganze Ethik zusammenfasst:

„Dein Bruder ist dein Bruder, selbst wenn er stinkt.“

Das Mitglied der Familie, des Clans und des Stamms ist mein ‚Bruder‘ (oder meine ‚Schwester‘). Es reicht, dass wir aufgrund unserer Gemeinschaft zusammengehören, und deswegen sind wir uns gegenseitig verpflichtet. Ich muss den Anderen unterstützen – selbst wenn er ‚stinkt‘, selbst er zum Beispiel an einem Verbrechen beteiligt ist. Das macht deutlich: Es sind *nicht abstrakte Normen* und Gesetze, an denen sich das moralische Verhalten orientiert, sondern es ist die *andere Person* im Kontext einer konkreten Gemeinschaft. Ethik ist eine Angelegenheit des persönlichen Verhältnisses; dieses hat Priorität. Diese Einsicht können wir erweitern auf Sachverhalte, die nicht moralisch im engeren Sinne sind. Nicht die *Sache* ist wichtig, sondern die *andere Person* und mein Verhältnis zu ihr.

Ein Beispiel: Kürzlich musste ich zusammen mit einigen Kenianern mit einem Bauunternehmer verhandeln. Die Bewohner eines Wohnblocks wurden durch Bauarbeiten erheblich gestört, die bis spät in die Nacht und während der Wochenenden stattfanden. Das Anliegen bestand darin, den Bauunternehmer davon zu überzeugen, dass man sich an akzeptable Arbeitszeiten halten müsse. Die *Kenianer* erklärten ihm, wie sehr sie in ihrem Schlaf gestört wurden und dass sie sich während des Wochenendes nicht ausruhen konnten; er solle doch ihre Situation verstehen, und sicherlich wäre es möglich, eine akzeptable Lösung zu finden. Die Kenianer versuchten somit, eine Übereinkunft auf einer *persönlichen* Ebene zu erreichen. Und was sagte ich, nach so vielen Jahren in Kenia immer noch ganz der *Deutsche*? „Es gibt *Gesetze* und Verordnungen, an die Sie sich halten müssen!“ Der Unterschied zwischen einem afrikanischen Vorgehen und der westlichen abstrakt-normativen Orientierung hätte sich nicht offenkundiger zeigen können.

c. Spirituelle Rationalität und wissenschaftliche Rationalität

Der dritte Aspekt afrikanischer Mentalität, den ich erwähnen möchte, ist *Spiritualität*. Ich denke an die *traditionellen* Formen, die neben Christentum und Islam praktiziert werden, etwa Ahnenverehrung, Fluch von Vater oder Mutter, Ablegen eines Eides, Witchcraft um jemanden zu schädigen und Witchcraft als Schutz, Zauberei, Hexendoktoren und Heiler, Teufelsverehrung, usw., aber auch Vermengungen mit christlichen und islamischen Praktiken. Wenn ein Kind stirbt, wenn Kühe krank werden, beschuldigt man hauptsächlich ältere Frauen oder Männer, das Kind oder die Kühe verhext zu haben; *Hexen* werden verfolgt und umgebracht; im Norden Ghanas gibt es Dörfer, wohin sich ältere Frauen flüchten, weil sie verdächtigt werden, Hexen zu sein; vor nicht allzu langer Zeit lasen wir in Nairobi Berichte über das Töten von Albinos, deren Körperteile für okkulte Praktiken verwendet wurden. Die spirituellen Praktiken in Afrika und die Geschichten hierüber sind zahllos.

Wir im Westen haben ein Problem damit, diese Formen von Spiritualität ernst zu nehmen; wir halten sie für *Aberglauben*, Unsinn oder Einbildung. Es gibt jedoch starke Auswirkungen von Witchcraft; Leute werden gesund oder krank

oder sie sterben aufgrund eines Fluchs oder eines Eides. Wir im Westen sollten ganz einfach versuchen, zu akzeptieren und zu respektieren, dass diese Spiritualität für Afrikaner *Realität* ist. Denn nach John Mbiti

„sind das Physische und das Spirituelle nur zwei Dimensionen von ein und demselben Universum. Afrikaner ‚sehen‘ jenes unsichtbare Universum, wenn sie die sichtbare und greifbare Welt anschauen, hören oder fühlen.“^{viii}

Mit anderen Worten, das Spirituelle ist Teil *dieser* Welt, ist eine *andere Sicht* auf diese Welt, in der wir leben und handeln. Das Spirituelle, die Geister, die Ahnen sind in dieser Welt *anwesend*, und sie *handeln* in dieser Welt. Die spirituelle Kraft ist ständig und überall anwesend.

Vorgänge des Alltags werden spirituell erklärt. Jemand wird krank, weil er vom Vater verflucht worden ist; die Ursache eines Autounfalls ist der Zauber eines übelwollenden Nachbarn; die Missbildung eines Kindes hat damit zu tun, dass die Mutter früher grausam zu einem behinderten Kind war. Dies ist rationales Denken; denn Ursache und Wirkung werden rational in Verbindung gebracht. Wir können dies ‚*spirituelle Rationalität*‘ nennen. Es ist kein ‚irrationales‘ Denken.

Wir sind geneigt, es ‚irrationales‘ zu bezeichnen, weil wir an eine *wissenschaftliche Rationalität* gewöhnt sind. Hier geht es auch um Ursache und Wirkung, um Kausalität; jedoch sind die Elemente, die wir kausal in Verbindung bringen, *Fakten*, die wir im Sinne der Naturwissenschaften feststellen können, was wir also mit unseren Sinnen und mit technischen Hilfsmitteln wahrnehmen können. Wegen ihres wissenschaftlichen, technischen und sozio-politischen Erfolgs verleitete die westliche Rationalität zu der Überzeugung, dass der Westen auf dem Gipfel der menschlichen Entwicklung angelangt sei.^{ix}

d. Unterschiede

Unterschiedliche Gesellschaftsformen und Lebensweisen treffen aufeinander, wenn sich Menschen aus Afrika und aus dem Westen begegnen. Wir können diese Unterschiede jetzt gegenüberstellen:

1. Die *konkrete Gemeinschaft* ist das Fundament für das afrikanische Individuum im Gegensatz zu der europäischen Gesellschaft, die sich aus *Individuen* zusammensetzt; das ist der Grund, weshalb Afrikaner einer sorgenden Gemeinschaft angehören, während Weiße beispielsweise eine Versicherung brauchen.
2. Der ‚Bruder‘, die *andere Person*, ist die Norm für die afrikanische ethische Orientierung, während die europäische Ethik sich an *abstrakten*, unpersönlichen Normen orientiert; darum ist im afrikanischen Kontext dein Bruder immer dein Bruder, selbst wenn er gegen Normen verstoßen hat; die *Person* ist wichtiger als die unpersönliche Sache; im Westen ist es eher umgekehrt.
3. Im afrikanischen Kontext ist die nicht-physische spirituelle Kraft allgegenwärtig und Teil *dieser* Welt, während die europäische Religion einen Gott im Jenseits kennt, in einer *anderen* Welt. Eine spirituelle Rationalität und eine wissenschaftliche Rationalität stehen sich gegenüber.

Nachdem der westlich-afrikanische Gegensatz scheinbar so klar zu sein scheint, muss ich sofort vor einer *Vereinfachung* warnen. Erstens ist meine Darstellung sehr pointiert und verkürzt; es wäre mehr und Differenzierteres zu sagen. Zweitens gibt es weder in Afrika Reinformen der Gemeinschaftlichkeit noch im Westen Reinformen der Individualität; mir ist beispielsweise nicht klar, wie das afrikanische Individuum zu verstehen ist, das sich außerhalb des Einflusskreises seiner Gemeinschaft bewegt; und beispielsweise gibt es neben der Rationalität der westlichen Aufklärung auch die Romantik. Drittens finden sich kulturelle Unterschiede *innerhalb* Afrikas und innerhalb des Westens.

Dennoch gibt es Unterschiede zwischen afrikanischer und westlicher Weltsicht, Mentalität und Lebensweise. Hierzu zwei *Beispiele*. Das erste ist ein persönliches Erlebnis. Ich arbeitete in Ägypten für die Hanns-Seidel-Stiftung. Bei meinem ersten wichtigen *Seminar* passierte Folgendes: Ich versuchte mit einer kleinen Geschichte zu verdeutlichen, was ich sagen wollte. Plötzlich wurden die Teilnehmer unruhig, standen auf und verließen den Raum. Auf meine verdutzte Nachfrage erhielt ich die Antwort, ich hätte sie *beleidigt*. In meiner Geschichte war ein Mann mit einem Esel vorgekommen. Die Teilnehmer verstanden das so, dass ich sie mit einem Esel verglich. Ich fiel aus allen Wolken und entschuldigte mich. Wir konnten das Seminar fortsetzen. Drei Dinge sind hier bemerkenswert: der empfindliche Stolz von Ägyptern; meine Unwissenheit hinsichtlich der Bedeutung von einem Esel für Ägypter; und die Bereitschaft zur Versöhnung nach einer Entschuldigung.

Das zweite Beispiel ist bekannt, nämlich die *Beschneidung* von Mädchen und Frauen, die wir „female genital mutilation“ nennen, weibliche Genital-*Verstümmelung*. Wir sehen hierin nur eine grausame Verstümmelung und die Unterdrückung der Frau. Aber im afrikanischen und arabischen Kontext hat die Beschneidung einen *Sinn*, nämlich die Initiation in das Erwachsenenalter und – wohl auch – die Beschneidung der Frau im übertragenen Sinn. Wir könnten hierüber lange diskutieren. Worauf es mir ankommt, ist, dass wir hier vor einer Mauer des *Nicht-Verstehens* stehen.

3. Interkulturelle Kompetenz oder Bildung mit interkultureller Orientierung?

Die „andere Story“ von Afrika macht es uns nicht leicht. Es scheint einfacher zu sein, jene Afrikaner als primitiv und zurückgeblieben abzustempeln und im Sinne von Rorty die Verwestlichung des Planeten voranzutreiben. Aber die „*einzigste Geschichte*“ stellt eine Gefahr dar, wie Adichie sagt, weil sie ein Klischee vermittelt, also eine *verzerrte Wirklichkeit* der anderen Kultur und somit nicht ihre ganze Wahrheit, und weil sie deshalb den betroffenen Menschen die Würde nimmt. Wenn wir also der Wahrheit näher kommen und den Fremden ihr Recht auf ihre Würde zugestehen wollen, dann müssen wir Abschied nehmen von unserer westlichen Arroganz.

Wenn wir das wollen – und möglicherweise gezwungenermaßen müssen – dann stellt sich die Frage, *wie* dies geschehen soll.

Sollen wir uns ‚fit machen‘ für die globalisierte Welt? Sollen wir uns also eine ‚interkulturelle *Kompetenz*‘ aneignen?

Oder sollen wir uns ‚bilden‘, indem wir uns mit einer anderen, fremdartigen, ja ‚exotischen‘ Kultur ernsthaft *auseinandersetzen*? Das würde bedeuten, unser Konzept von Bildung zu überdenken und der Begegnung mit fremdartigen Gesellschaften Raum zu geben.

a. Bewältigung durch interkulturelle Kompetenz

Was ist mit *Kompetenz* gemeint, was mit *interkultureller* Kompetenz? Ich folge hier der kritischen Auseinandersetzung mit dem Kompetenzbegriff von Jochen Krautz in seinem Buch „Ware Bildung“^x. Er verweist auf die Verwendung des Kompetenz-Begriffs durch die OECD^{xi}. Kompetenz meint hier zunächst persönliche Fähigkeiten, was eine beliebige Verwendung des Begriffs ‚Kompetenz‘ erlaubt; denn wir können uns ja zahllose Fähigkeiten vorstellen. In diesem Sinne untersucht die PISA-Studie die Rechenkompetenz von Schülern und ihre Lesekompetenz. Die Kritik am Kompetenzbegriff setzt daran an, dass die OECD mit PISA und mit dem Bologna-Prozess Kompetenz als *Kriterium von Bildung* verwendet. In diesem Bildungskonzept sind neben Wissen und Können auch persönliche und soziale Kompetenzen enthalten, nämlich Offenheit und Veränderungsfähigkeit, Lernbereitschaft und Eigeninitiative, persönliche Einstellungen, Wertvorstellungen und Verhaltensweisen. Dies klingt zunächst vernünftig und akzeptabel, denn dies scheint die gesamte Persönlichkeit zu umfassen.

Doch es handelt sich hier um einen Katalog von einzelnen sogenannten Schlüsselkompetenzen, die in ihrer *Summe* Bildung ergeben sollen. Bildung aber ist ein ganzheitlicher Prozess; man kann nicht Kompetenzen zusammenaddieren, um Bildung zu erhalten. Zweitens sind im Verständnis der OECD die Kompetenzen einerseits trainierbar und andererseits messbar. Bildung ist aber weder machbar noch messbar. Ein entscheidender Einwand gegen das ‚Bildungs‘-Verständnis der OECD ist drittens der *Zweck* der Kompetenzen: Sie sollen den Menschen für eine *Funktion* brauchbar machen. Die Schlüsselkompetenzen der OECD sind zugeschnitten auf „die Arbeitsanforderungen in einem modernen, globalisierten, virtuell kommunizierenden Unternehmen“. Der entsprechende Mensch ist der *homo oeconomicus*. Bildung wird hier reduziert auf die Zweckhaftigkeit und auf den Nutzen für Wirtschaftsunternehmen. Sie ist *Anpassung* an ökonomische Erfordernisse.

Wenn wir nun fragen, was in diesem Verständnis ‚interkulturelle Kompetenz‘ heißen könnte, dann passt auch sie in das OECD-Konzept. Denn Internationalisierung der Wirtschaft erfordert hohe Sensibilität für andere Kulturen. Sozialkompetenz ist erforderlich, und sie ist die „Fähigkeit, mit zwischenmenschlichen Situationen *äußerlich* zurechtzukommen“. Interkulturelle

Kompetenz *macht fit* für den Umgang mit chinesischen, japanischen, südamerikanischen oder afrikanischen Geschäftspartnern.

Sie mögen einwenden, dass der Kompetenzbegriff nicht unbedingt den ökonomischen Zweck verfolgen muss, der ihm von der OECD zugewiesen wird, dass es also einen zweckfreien Kompetenzbegriff gibt. Ich sehe ein Problem darin, dass sich die OECD in das Gebiet des Pädagogischen eingemischt und den Bildungsbegriff mithilfe von Kompetenzen definiert hat. ‚Kompetenz‘ und ‚interkulturelle Kompetenz‘ sind somit als Begriffe und als Inhalte für die Pädagogik aufgrund des OECD-Jargons korrumpiert.

b. Respektvolle Offenheit durch Bildung

Hilft die Besinnung auf Bildung weiter? Auch ‚Bildung‘ bedarf einer Rückbesinnung auf ihren traditionellen Sinn.

Ich skizziere einige *Kriterien* eines heute wohl vertretbaren Bildungskonzepts; einige Aspekte wurden bereits in der Gegenüberstellung zum Kompetenzbegriff erwähnt:

Bildung meint *mehr* als Fakten-Wissen und isolierte Fertigkeiten. Das Erkennen von *Zusammenhängen* ist entscheidend.

Bildung erfordert die Fähigkeit zum *Stellungnehmen*, zur *Auseinandersetzung* mit dem Gegebenen. Humboldts entscheidender Beitrag zu einer Theorie von Bildung scheint mir in dem zu liegen, was er als die „Verknüpfung von Ich und Welt“^{xii} beschreibt.

Zur Auseinandersetzung mit dem Gegebenen gehören das *Fragen* und letztlich auch *Kritik*.

Doch Kritik muss *begründet* werden; sie bedarf also einer *normativen* ethischen und qualitativen *Orientierung*.

Zur Bildung gehört auch die Fähigkeit zum *konstruktiven Zusammenleben* und zur *Dialogfähigkeit*. Bildung erhält ihren vollen Sinn in der Bereitschaft und Fähigkeit zur *Verantwortung*. Bildung ist die Ermöglichung von verantwortlichem Handeln im existentiellen Sinne. Verantwortung ist der Sinn von Bildung.^{xiii}

Bildung kann nicht gemacht, kann nicht hergestellt werden. Sie ist auf der Seite der Erzieher ein *Angebot*. Der eigentliche Prozess der Bildung ist eine *Leistung der Person*; sie ist das Ergebnis der persönlichen *Aneignung* des Bildungsangebotes.

Auf welche Weise *geschieht* diese Aneignung? Erst wenn eine Person einen *persönlichen* und *aktiven Bezug* zum Lerninhalt herstellen kann, hat dieser Bildungswert. Dozieren und Auswendiglernen verhindern dies; sie sind ein mechanischer und passiver Vorgang, der nur eine kognitive Leistung erfordert. Entscheidend ist, dass der *Sinngehalt* der Lern-Gegenstände erkannt wird, dass Lernen also *verstehend* geschieht. Pädagogik muss sinn-orientiert sein.

Wenn wir derartigen Kriterien von Bildung eine ‚interkulturelle Kompetenz‘ gegenüberstellen, wie müssen wir Bildung dann charakterisieren?

- Während Bildung *Auseinandersetzung* mit dem Anderen bedeutet, zielt interkulturelle Kompetenz auf die *Bewältigung* des Fremden; sie lässt sich nicht mit dem Anderen ein, sondern sie bleibt auf Distanz.
- Bildung ist auf *Verstehen* des Fremdartigen aus. Interkulturelle Kompetenz hingegen will die Situation beherrschen; der interkulturell Kompetente will sich nicht selbst in Frage stellen; er will die (westliche) Überlegenheit erhalten, will nicht persönlich verletzt und bloßgestellt werden.
- Interkulturelle Kompetenz kann angelernt und *trainiert* werden; Bildung entzieht sich einer pädagogischen Machbarkeit.
- Bildung befähigt, interkulturelle Kompetenz in einen Zusammenhang *einzuordnen* so wie Wissen auch; es kommt darauf an, was man damit macht.

Wie können wir nun nach dem Gesagten ‚Bildung mit interkultureller Orientierung‘ bestimmen? Da ich fürchte, dass ‚interkulturell‘ zu einem leeren Modewort werden könnte, will ich die in Frage stehende Bildung ein wenig anders formulieren, nämlich:

Mit Bezug auf ein Konzept von Bildung geht es darum, *der Fremdartigkeit anderer Kulturen mit respektvoller Offenheit zu begegnen*.

Es geht um *Fremdartigkeit* (,alien‘) nicht nur um Fremdes (,foreign‘); denn fremd und unbekannt ist uns vieles, auch innerhalb unserer eigenen Kultur. Es geht um *Offenheit* und das heißt um die Überschreitung des Eigenen und um *Respekt* vor der fremdartigen Weltsicht, also um das Aufgeben unserer üblichen westlichen Arroganz. ‚Fremdartigkeit‘ ist in unserem Zusammenhang kein leerer Begriff; denn ich habe Ihnen als Beispiel afrikanische Eigenheiten vorgestellt – die Wichtigkeit der Gemeinschaft vor dem Individuum; die Priorität der Person vor der Sache; und die allgegenwärtige spirituelle Kraft.

Ich sagte, Bildung bedeutet, der Fremdartigkeit anderer Kulturen mit respektvoller Offenheit zu begegnen. Was besagt hier ‚*Begegnung*‘?

- Zunächst geschieht es, dass unterschiedliche Kulturen sich begegnen, das heißt in vielfältigen Situationen *aufeinandertreffen*, auch ganz persönlich. Das macht die interkulturelle Dimension aus.
- Weiterhin müssen wir davon ausgehen, dass in dieser Situation jede Seite auf ein *Fremdartiges* der anderen Seite stößt.
- Der Prozess der Bildung kommt nicht in Gang, wenn das Fremdartige dazu führt, sich zu verschließen, sich zurückzuziehen und womöglich die Gegenseite zu diskriminieren. Vielmehr erschließen Betroffenheit und *Erstaunen* vor dem Fremden und *Offenheit* für es einen Zugang zur anderen Kultur.
- Der Bildungsprozess setzt ein Bemühen voraus, das Fremde *verstehen zu wollen*. *Verstehen* schließt erstens ein, sich über die andere Seite zu informieren, sich Wissen über sie anzueignen, sie kennenzulernen. Zweitens muss Verstehen *negative Vorurteile vermeiden*, muss also notwendige positive Vorurteile offen halten für Korrekturen. Drittens geht

es um ein Verstehen des Sinnhaften der Dokumentationen, Äußerungen und Handlungen des Gegenübers.^{xiv}

- Bei aller Bemühung um ein Verstehen kann naturgemäß oft ein *Nicht-Verstehen* des Fremdartigen nicht überwunden werden. Dieses gilt es zu akzeptieren, d.h. man muss sich eines Urteils enthalten.
- Die eigene Weltsicht wird relativiert, indem das Fremdartige der anderen Kultur als *eine gültige Möglichkeit menschlicher Existenz* in Betracht gezogen und geachtet wird.
- In der Erfahrung und im Akzeptieren von *Fremdartigem als solchem* liegt der eigentlich bildende Wert.
- Wer sich *exemplarisch* mit einer fremdartigen Kultur in Offenheit auseinandergesetzt hat, verändert sein Weltbild und sich selbst als Person.
- Die Begegnung und Auseinandersetzung mit Fremdartigem relativiert das *Eigene* und präzisiert es.
- Darin und in der Vielfalt des Anderen erfahren wir eine *Bereicherung*, auch einen Gewinn an *Bescheidenheit*.
- Das *Eigene* wird hierbei nicht verleugnet; im Gegenteil, die Verwurzelung in der eigenen Kultur macht die bildende Begegnung mit dem Fremden überhaupt erst möglich und sinnvoll.^{xv}

Nelson Mandela sagt in „The Long Walk to Freedom“, nicht nur der Unterdrückte müsse befreit werden, sondern auch der *Unterdrücker*. Was bedeutet das für ein revidiertes Bildungskonzept, das uns aus der westlichen Arroganz des Postkolonialismus befreien kann? Diese Bildung geht uns alle an, uns Deutsche und die Migranten, die mit uns leben. Was allerdings ‚interkulturelle Bildung‘ und ‚interkulturelle Pädagogik‘ genannt wird, muss sich kritisch fragen, ob damit nicht einfach gemeint ist, dass Migranten sich der deutschen Kultur und Lebensweise anzupassen lernen müssen. *Wir* müssen uns dabei nicht verändern. Darum wendet sich das skizzierte Bildungskonzept vor allem auch an uns; und es betrifft nicht nur unser Verhältnis zu Migranten, sondern das zu anderen Kulturen im Allgemeinen.

www.helmut-danner.info

helmut-danner.blogspot.com (in Vorbereitung)

i Podiumsdiskussion des BMZ, Bonn, 29. 8.2013.

ii Während einer Workshop-Vorbereitung in Nairobi 2013.

iii Patrick Chabal (2012): *The End of Conceit. Western Rationality after Postcolonialism* (London/New York: Zed Books, 2012), S. 121.

iv Süddeutsche Zeitung, 1. 4. 2014, S. 3.

v http://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html.

vi Siehe zum Folgenden Helmut Danner (2012): *Das Ende der Arroganz. Afrika und der Westen – ihre Unterschiede verstehen*. Frankfurt am Main (Brandes & Apsel), S. 55-134.

vii John Mbiti (1969/1999): *African religions and philosophy*. Nairobi (EAEP), S. 180f.

viii J. Mbiti (1999), S. 57).

ix Patrick Chabal analysiert in *The End of Conceit* die wissenschaftlichen Axiome des westlichen Denkens.

x Jochen Krautz (2007): *Ware Bildung. Schule und Universität unter dem Diktat der Ökonomie*. Kreuzlingen/München: Hugendubel, S. 125ff.

xi Organization for Economic Cooperation and Development.

xii Wilhelm von Humboldt (1960): *Theorie der Bildung des Menschen*; in: W. v. Humboldt: *Schriften zur Anthropologie und Geschichte*, hrsg. von A. Flitner und K. Giel. Darmstadt (WBG), S. 234-240.

xiii Siehe Helmut Danner (2010): *Verantwortung in Ethik und Pädagogik*. Oberhausen, S. 269-282.

xiv Dabei müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass alles Verstehen von einem vorhandenen Wissen ausgeht. Dies ist nach Gadamer ein *notwendiges Vorurteil*. Ausgehend von diesem Vorurteil versuchen wir, das Unbekannte zu verstehen. Wenn wir wirklich bereit sind zu verstehen, dann verändert sich unser Vorurteil aufgrund der Auseinandersetzung mit dem zunächst Fremden. Das veränderte Vorurteil erlaubt eine veränderte Sicht auf das Fremde; usw. Dies wird als hermeneutischer Zirkel bezeichnet. Er kennzeichnet das Verstehen im Sinne von Bildung. Interkulturelle Kompetenz kann es sich leisten, bei dem zunächst notwendigen Vorurteil stehenzubleiben; damit wird es zu einem negativen Vorurteil, zu einem Vorurteil im üblichen Sinne. Es kommt zu keinem hermeneutischen Zirkel; es bleibt beim Nicht-Verstehen. Das Vorurteil im negativen Sinn ist unbeweglich und verstehens-resistent.

xv Siehe Franz Martin Wimmer (2004): *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*. Wien (Facultas), S. 135-153, mit Verweis auf E. Holensteins „Daumenregeln“.