



Diskurse in der Entwicklungszusammenarbeit unter Berücksichtigung von
Postkolonialer Theorie

Weißsein

**in den Grundlagendokumenten von Misereor und Brot
für die Welt**

Schriftliche Arbeit zur Erlangung des akademischen Grades `Magistra Artium´ an der
Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Potsdam

vorgelegt von

Carolin Philipp

Sommersemester 2006

Weißsein in den Grundlegendokumenten von Misereor und Brot für die Welt

“Racial imagery is central to the organisation of the modern world. At what cost regions and countries export their goods, whose voices are listened to at international gatherings, who bombs and who is bombed, who gets what jobs ... these are all inextricable from racial imagery.”¹ Richard Dyer

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|----|
| I. Einleitung..... | 1 |
| I.1. Problemstellung und theoretische Vorannahmen..... | 4 |
| I.2. Aufbau der Arbeit..... | 6 |
| I.2.1. Zur Schreibweise..... | 6 |
| I.2.2. Zusammenfassung..... | 7 |
| II. Vorstellung von Begriffen..... | 7 |
| II.1. `Rasse´..... | 7 |
| II.1.1. Zusammenfassung..... | 9 |
| II.2. Rassismus..... | 9 |
| II.2.1. Zusammenfassung..... | 10 |
| II.3. Schwarz – weiß..... | 10 |
| II.3.1. Zusammenfassung..... | 12 |
| II.4. Weißsein..... | 13 |
| II.4.1. Zusammenfassung..... | 14 |
| III. Methode..... | 14 |
| III.1. Analysemethode..... | 14 |
| III.1.1. Diskurs..... | 15 |
| III.1.2. Diskursanalyse..... | 16 |
| III.1.3. Wer spricht?..... | 18 |
| III.2. Vorgehensweise..... | 18 |
| III.2.1. Denotation und Konnotation..... | 21 |
| III.2.2. Widerlegbarkeit..... | 22 |
| III.2.3. Beschränkung des Materials..... | 22 |
| III.3. Material..... | 23 |
| III.4. Zusammenfassung..... | 25 |
| IV. Theoriegrundlagen..... | 26 |
| IV.1. Postkoloniale Theorie..... | 26 |
| IV.1.1. Diskurse..... | 27 |
| IV.1.2. Die Verortung von Wissen..... | 27 |
| IV.1.3. Repräsentation..... | 28 |
| IV.1.4. Zusammenfassung..... | 30 |
| IV.2. Kritische Weißseinsforschung | 30 |
| IV.2.1. Aspekte und Elemente weißer Identität..... | 31 |

1 Dyer 1997: 1 „Rassifizierte Bilder sind zentral für die Organisation der modernen Welt. Zu welchen Kosten Regionen oder Staaten ihre Waren exportieren, wessen Stimmen auf internationalen Versammlungen gehört werden, wer bombardiert und wer bombardiert wird, wer welche Jobs bekommt ... all dies ist untrennbar mit rassifizierten Bildern verbunden.“ (Alle Übersetzungen aus dem Englischen oder Spanischen von Carolin Philipp (C.P.). Die Übersetzungen ins Deutsche sollen dem leichteren Verständnis dienen.)

| | |
|--|----|
| IV.2.1.1. Privilegien..... | 32 |
| IV.2.1.2. Norm – Sehen <i>Weiß</i> e sich selbst? | 33 |
| IV.2.1.3. Universalismus..... | 33 |
| IV.2.1.4. Markierung..... | 34 |
| IV.2.1.5. Kollektivierung und Individualisierung..... | 35 |
| IV.2.1.6. Höherwertigkeit..... | 35 |
| IV.2.2. Probleme bei der Beschäftigung mit <i>Weißsein</i> als Analysegrundlage..... | 35 |
| IV.2.3. Zusammenfassung..... | 37 |
| IV.2.4. Exkurs Stereotypisierung..... | 37 |
| IV.2.4.1. Der <i>Anderer</i> als Projektion des <i>Eigenen</i> | 37 |
| IV.2.4.2. Anwendung auf gesellschaftliche Phänomene..... | 40 |
| IV.2.4.3. Zusammenfassung..... | 41 |
| V. Misereor und Brot für die Welt..... | 41 |
| V.1. `Entwicklungszusammenarbeit´..... | 41 |
| V.2. Das Bischöfliche Hilfswerk Misereor e.V..... | 43 |
| V.3. Die Aktion Brot für die Welt..... | 44 |
| V.4. Misereor und Brot für die Welt als `entwicklungspolitische´ Akteure in der BRD..... | 45 |
| V.5. `Rassifizierte´ Strukturen in der `Entwicklungszusammenarbeit´?..... | 48 |
| V.6. Zusammenfassung..... | 49 |
| VI. Genealogie..... | 50 |
| VI.1. Entstehungszusammenhänge: Die Schaffung von <i>Schwarzweisheiten</i> | 50 |
| VI.2. Mission..... | 53 |
| VI.3. Christentum und <i>Weißsein</i> | 59 |
| VI.4. <i>Schwarzweisheiten</i> aktuell..... | 60 |
| VI.5. Zusammenfassung..... | 62 |
| VII. Analyse der Grundlagendokumente..... | 63 |
| VII.1. Bildanalyse..... | 63 |
| VII.1.1. <i>Schwarz</i> | 67 |
| VII.1.1.1. Exkurs Internetseite von Misereor..... | 69 |
| VII.1.2. <i>Weiß</i> | 71 |
| VII.1.3. Fazit..... | 73 |
| VII.2. Textanalyse..... | 74 |
| VII.2.1. <i>Schwarz</i> | 74 |
| VII.2.1.1. Markierung Zielgruppe..... | 74 |
| VII.2.1.2. Markierung Lebenssituation..... | 80 |
| VII.2.1.3. Kollektiv und Individuum..... | 82 |
| VII.2.1.4. Brüche..... | 83 |
| VII.2.2. <i>Weiß</i> | 84 |
| VII.2.2.1. Markierung des <i>Eigenen</i> | 84 |
| VII.2.2.2. Legitimationsmuster..... | 87 |
| VII.2.2.3. Eine Stimme für den Süden..... | 87 |
| VII.2.2.4. Festschreibung..... | 88 |
| VII.2.2.5. Helfen..... | 89 |
| VII.2.2.6. Darstellung des <i>Eigenen</i> und des <i>Anderen</i> | 90 |
| VII.2.3. Fazit..... | 91 |
| VII.3. Hintergrundanalyse..... | 91 |
| VII.3.1. <i>Weiß</i> | 91 |
| VII.3.1.1. Wissen..... | 91 |
| VII.3.1.2. Verortung von Wissen..... | 92 |

| | |
|--|-----|
| VII.3.1.3. Markierung von Wissen..... | 94 |
| VII.3.2. Markierung..... | 96 |
| VII.3.2.1. Strukturen..... | 96 |
| VII.3.2.2. Ursachen..... | 97 |
| VII.3.2.3. Denkmuster..... | 99 |
| VII.3.2.4. Ungerechtigkeiten..... | 100 |
| VII.3.2.5. Zeitlichkeit..... | 100 |
| VII.3.2.6. Vergangenheiten..... | 102 |
| VII.3.3. Fazit..... | 103 |
| VIII. Gesamtfazit..... | 104 |
| IX. Literatur | 109 |
| X. Anhang..... | 119 |
| X.1. Brot für die Welt „Ein Stück Gerechtigkeit“ | 119 |
| X.2. Misereor „Auftrag, Struktur, Geschichte“ | 120 |

I. Einleitung

Warum eine Thematisierung von *Weißsein* bei **Misereor** und **Brot für die Welt** ?

*„Der Zweck des Theoretisierens besteht nicht darin, unsere intellektuelle oder akademische Reputation zu erhöhen, sondern darin, uns Möglichkeiten zu eröffnen, die historische Welt und ihre Prozesse zu erfassen, zu verstehen und zu erklären, um **Aufschlüsse für unsere eigene Praxis zu gewinnen und sie gegebenenfalls zu ändern.**“* Stuart Hall²

„*They were not only whites, they were real persons.*“ berichtete eine ältere Sambierin dem sambischen *Coordinator for Development* Solomon Phiri verwundert, als er zwei deutsche Freiwillige nach einigen Wochen Aufenthalt in einem sambischen Dorf wieder abholte: „*Sie waren nicht einfach Weiße, sie waren wirkliche Personen.*“ Herr Phiri erzählte die Geschichte in Düren im November 2005 anlässlich eines Seminars ehemaliger Freiwilliger, bei dem auch ich anwesend war. Alle hatten an einem Programm des Vereins **Eine-Welt-Engagement e.V.** teilgenommen, bei dem deutsche und sambische junge Erwachsene jeweils ein Jahr im Partnerland verbringen.³

Als ich die Geschichte hörte, war ich ein wenig überrascht, dass *Schwarzsein* oder *Weißsein*⁴ immer noch eine Rolle spielt im Nord-Süd-Jugendaustausch. Im Nachhinein denke ich, dass meine Verwunderung vielleicht ein Beispiel dafür ist, wie weit die Fremdwahrnehmungen vieler *schwarzer* SambierInnen von *Weißem* und das Selbstbild der *weißen* Deutschen auseinander gehen können. *Weißer* EuropäerInnen sehen sich selbst gern als weltoffen und tolerant und propagieren die Gleichheit aller Menschen. Dabei wird jedoch häufig übersehen, dass sie sich in einer privilegierten Position befinden, die eben nicht alle Menschen gleich sein lässt.

In den letzten Jahren hat sich eine Trias zur Analyse und Kritik von Machtstrukturen herausgebildet: die Analyse nach den Kategorien `Rasse´ (vgl. Begriffserklärung), Klasse und

2 Hall 1989: 173, Hervorhebung C.P.

3 **Eine-Welt-Engagement e.V.** mit Sitz in Düren/ Deutschland und Monze/ Sambia. <http://www.eine-welt-engagement.de>, 19.07.2006.

4 Die Benutzung von *schwarz*, *weiß* und *coloured* in Sambia unterscheidet sich von der Benutzung in dieser Arbeit (vgl. Begriffserklärung zu *schwarz* und *weiß*). In Sambia wird meist unterschieden nach *schwarzen* (dunkle Hautfarbe), *farbigen* (hellerer Hautfarbe), *weißen* (´rosa´ Hautfarbe) *Albinos* (auch rosa, aber in der sozialen Hierarchie ganz unten) und *indians* (indisch stämmigen) Menschen.
Für das Verständnis in dieser Arbeit vgl. II. Begriffserklärung.

Geschlecht. Nord-Süd-Beziehungen können beispielsweise als klar hierarchisiert bezeichnet werden nach:

- `Rasse` (`reiche` Länder – meist im globalen Norden – sind immer noch überwiegend *weiß*, die Eliten in Ländern des globalen Südens sind meist `heller` als die `unteren` Schichten)
- Klasse (Afrika als Teil des globalen Südens hat beispielsweise nur einen Anteil von 1,6% am Welthandel⁵, die EU 20,1%⁶)
- Geschlecht (70% der `Armen` sind Frauen⁷)

Aber auch andere Kategorien wie *sexuelle Orientierung*, *Religionszugehörigkeit*, *Nationalität*, *Bildungsgrad*, *persönliche Verbindungen*, *Alter*, *Geschichte der Beziehungen zwischen den betroffenen Gruppen usw.* spielen bei einem Zusammentreffen verschiedener Menschen oder Organisationen eine Rolle. Da es sich bei den verschiedenen Kategorien um „*interlocking systems of Oppression*“⁸ (Hill Collins 1991: 222) handelt, kann man eine Kategorie schlecht isoliert analysieren. So wurden in einem Teilgebiet der Nord-Süd-Beziehungen, der `Entwicklungszusammenarbeit`, in den vergangenen Jahren zunehmend verschiedene Machtstrukturen thematisiert.

Aufbauend auf der Dependenztheorie fanden – ausgehend von Lateinamerika⁹ – ab den 1970er Jahren viele Diskussionen über die Welt als globale Klassengesellschaft statt, die entlang der Machtachsen `Nord/ Süd`, `Peripherie/ Zentrum` strukturiert ist. Eine dekonstruktivistische Perspektive brachte der Post-Development-Ansatz, der das Ziel der `Entwicklung` nach westlichem Vorbild grundsätzlich kritisierte. Die TheoretikerInnen kamen

5 Zwischen 1990 und 2004 sank der Anteil von 2 Prozent auf 1,6 Prozent (Berthelot 2005).

6 Zahlen von 2004. http://ec.europa.eu/comm/trade/issues/bilateral/regions/candidates/ff040204_de.htm, 6.08.2006

7 <http://www.bmz.de/de/themen/armut/hintergrund/index.html>, 6.08.2006, Dabei müssen die verschiedenen Kategorien sich nicht immer logisch ergänzen. Sie funktionieren unterschiedlich. Stuart Hall weist am Beispiel von kapitalistischen Machtstrukturen auf dessen ambivalente Funktionsweise hin: „*das Kapital*“ habe immer die „*geschlechtsspezifische Natur der Arbeitskraft*“ ausgenutzt und damit an der Reproduktion von zwischengeschlechtlichen Machtstrukturen Interesse und Teil gehabt (Hall 1994: 55). „*Das Kapital*“ könne sich aber auch je nach Umständen angepasst auswirken und verhandeln „*um seine globale Position zu erhalten. Mit Verhandeln meine ich, daß es die Differenzen, die es zu überwinden versuchte, inkorporieren und teilweise reflektieren mußte. Es mußte versuchen, die Differenzen bis zu einem gewissen Grade zu kontrollieren und zu neutralisieren*“ (Hall 1994: 58). Das bedeutet, dass kapitalistische Strukturen unter bestimmten Umständen dazu beitragen können, dass eine Gruppe von Frauen sich emanzipieren kann, wenn es der Profitmaximierung oder einem anderen wirtschaftlich günstigen Ziel dient oder dem nicht im Wege steht.

8 „*ineinander greifende Systeme von Unterdrückung*“

9 Nach <http://de.wikipedia.org/wiki/Dependenztheorie>, 01.08.2006, ist der bekannteste Vertreter Raúl Prebisch. Da Wikipedia eine „*freie Enzyklopädie*“ ist, in die jedeR InternetnutzerIn schreiben kann, wird oft die `Wissenschaftlichkeit` dieser Quelle angezweifelt. Allerdings kann man auch etablierten Nachschlagewerken vorwerfen, dass sie bestimmte marginale Stimmen aus einer kulturellen Prägung heraus (westliche Normen, *Weißsein*) als nicht wichtig empfinden und so unterschlagen. Kritische Stimmen haben es in einer „*freien Enzyklopädie*“ leichter, gehört zu werden (Vgl. Fussnote 113).

ebenso wie bei der Dependenztheorie hauptsächlich aus dem globalen Süden.¹⁰

Als Auswirkungen dieser Diskussionen stellten auch einige Nord-Organisationen, vor allem Nichtregierungsorganisationen (NRO), den `Entwicklungsbegriff` in seiner modernisierungstheoretischen Form in Frage.¹¹ Die globalen Rahmenbedingungen und die Verstrickungen und wechselseitigen Abhängigkeiten von globalem Norden und Süden¹² wurden ein immer zentraleres Thema von NRO. Von bloßen Geldgeberorganisationen entwickelten sich viele zu `entwicklungspolitischen` NRO, die eine wichtige Komponente ihrer Arbeit in der Veränderung der strukturellen Rahmenbedingungen zugunsten der Menschen im globalen Süden sehen und die den `Entwicklungsweg` des globalen Nordens nicht mehr als Königsweg verkündigen.¹³

Seit Anfang der 1980er Jahre geriet als Verdienst feministischer Bewegungen¹⁴ auch die Abhängigkeit von Macht und Wohlstand vom sozialen Geschlecht – Gender – in der Blickpunkt von `entwicklungspolitischen` NRO.¹⁵ Machtstrukturen wurden hinterfragt und zu verändern versucht.

10 Majid Rahnema, Gustavo Esteva, Arturo Escobar. Hauptwerke:

- Rahnema, Majid; Bawtree, Victoria (Eds.) 1997: „The Post-Development Reader. Zed Books. London.
- Escobar, Arturo 1995: „Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World.“ Princeton University Press. Princeton.

11 VertreterInnen der Modernisierungstheorie teilen die Welt in `moderne` und `traditionelle` Gesellschaften ein. Der Grund für `Unterentwicklung` in so genannten traditionellen Gesellschaften wird in endogenen Faktoren, wie der `vor-modernen` Mentalität der BewohnerInnen, gesehen. Eine `Modernisierung` im westlichen Sinne würde als einziger Weg auch zu mehr Wohlstand führen.

Der Politikwissenschaftler Aram Ziai 2004a führte Interviews u.a. mit MitarbeiterInnen von **Misereor** zum Begriff `Entwicklung` durch. Dabei sprachen sich die meisten Befragten für eine Selbstdefinition von Entwicklung durch die als `unterentwickelt` bezeichneten Personen aus (Ziai 2004a: 336).

12 Im folgenden wird für die so genannten `Entwicklungsländer` der Terminus `globaler Süden`, für die sogenannten `Industrienationen` `globaler Norden` verwendet. Die Nord-Süd-Begriffe sind nicht in erster Linie geographisch definiert. Mit dem Begriff wird versucht, eine Bezeichnung zu finden, die nicht suggeriert, dass `Entwicklungsländer` allein sich zu entwickeln hätten, während der `globale Norden` sich in einem Idealzustand befindet (vgl. hierzu http://en.wikipedia.org/wiki/Global_South, 03.07.2006).

13 vgl. **Misereor** (<http://www.misereor.de>), **Brot für die Welt** (<http://www.brot-fuer-die-welt.de>), **Germanwatch** (<http://www.germanwatch.org>), **Weltfriedensdienst** (<http://www.wfd.de>),

14 Vergleiche hierzu Guitierrez Rodriguez 2000: Sie stellt die Verdienste der feministischen Bewegung heraus, kritisiert aber das *weiße* Dominanzverhalten und die Nicht-Rezeption *schwarzer* TheoretikerInnen, obwohl grundlegende Anstöße aus dem *schwarzen* Feminismus kamen.

15 „Gender: Von der Frauenförderung zur gendergerechten Entwicklung.“ <http://www.misereor.de/index.php?id=4834>, 23.07.2006. Bei **Misereor** und **Brot für die Welt** ist Gender nun Mainstreaming-Thema, d.h. alle Projekte „werden darauf geprüft, ob und wie Männer und Frauen an den Entscheidungsprozessen beteiligt sind und wie sich die Vorhaben auf Frauen und Männer auswirken.“ (<http://www.brot-fuer-die-welt.de/frauen/index.php>, 23.07.2006 vgl. auch <http://www.misereor.de/index.php?id=4838>, 23.07.2006)

Allerdings wird Gender meist als Ersatzbegriff für `Frau` verwendet. Der Begriff Gender betont aber zusätzlich die soziale Konstruktion der Kategorien `Mann/ Frau` und ist somit nicht gleichzusetzen mit biologischem Geschlecht. Die Existenz oder die binäre Einteilung in nur zwei Geschlechter wird von vielen feministischen TheoretikerInnen überhaupt in Frage gestellt.

Bei der Lektüre verschiedener `entwicklungspolitischer´ Bildungs- und Öffentlichkeitsmaterialien des katholischen Bischöflichen Hilfswerkes **Misereor** und der evangelischen Aktion **Brot für die Welt**, fällt jedoch auf, dass neben einer Thematisierung von `Gender´ und `Klasse´ (`arm´/`reich´) keine Thematisierung von Machtstrukturen entlang `rassifizierter´ Grenzen (vgl. Begriffserklärung Rassismus) stattfindet¹⁶ (vgl. Goudge 2003: 38).

Bildungs- und Öffentlichkeitsmaterialien von `entwicklungspolitischen´ Organisationen haben die Funktion, über strukturelle Zusammenhänge, die Ursachen von `Armut´ und die damit verknüpften Probleme zu informieren. `Rassifizierte´ Strukturen werden hierin nicht als relevant oder existent für globale Machtverhältnisse und auch nicht für die Nord-Südarbeit betrachtet.

Doch gerade in der `Entwicklungszusammenarbeit´ zwischen dem globalen Norden und Süden scheinen die Verhältnisse deutlich `rassifiziert´ zu sein: So genannte Geberländer, von denen die meisten ehemalige Kolonialmächte darstellen, in denen sich immer noch ein Großteil der Bevölkerung als *weiß* definiert oder definiert wird, finanzieren Projekte in so genannten Nehmerländern, in denen der Großteil der Bevölkerung (zumindest aus der *weißen* Perspektive) *schwarz* oder *of color* ist.¹⁷

I.1. Problemstellung und theoretische Vorannahmen

Bisher bedeutete, über `rassifizierte Strukturen´ zu sprechen, meist Probleme von *Schwarzen* zu thematisieren. In den letzten Jahren wurde aber der Fokus von Forschungen, angestoßen von der Kritischen Weißseinsforschung, immer mehr auf die ProduzentInnen von Rassismen, auf die VertreterInnen der Norm, an der die *Geanderten* (die zu *Anderen*¹⁸ gemachten) gemessen werden, gelenkt: auf *Weiß*. Die Literaturwissenschaftlerin Toni Morrison schreibt hierzu:

“A good deal of time and intelligence has been invested in the exposure of racism and the horrific results on its objects. ... I do not wish to disparage these inquiries. It is precisely because of them that any progress at all has been accomplished in matters of racial discourse. But that well established study should be joined with another, equally important

16 Ausnahmen finden sich beim **Weltfriedensdienst**, der ein Anti-Rassismus-Projekt durchgeführt hat. Auch im DED (Deutscher Entwicklungsdienst) existiert eine Arbeitsgruppe zu „Antirassismus.“ (**Weltfriedensdienst** 1999: 7)

17 Die Bezeichnung als *schwarz/ of color* muss allerdings nicht mit der Selbstbezeichnung der BewohnerInnen übereinstimmen (vgl. Fußnote 4).

18 für eine Erklärung von *Anderem* und *Eigenen* vgl. II.2. Begriffserklärung Rassismus

*one: the impact of racism on those who perpetuate it. It seems both poignant and striking how avoided and unanalyzed is the effect of racist inflection on the subject*¹⁹ (Morrison 1992: 11).

Auch mir geht es darum, den Blick vom *Anderen* auf das *Eigene* zu lenken, auf das `Subjekt`: Wenn *Schwarzsein* als das *Andere* konstruiert wird, was bedeutet dann das *Eigene*: *Weißsein*? Nur wenn man Dominanzstrukturen grundsätzlich hinterfragt – auf individueller, soziokultureller und institutioneller Ebene (vgl. Ohri 2001:10) – ist es meiner Ansicht nach möglich, in Zukunft neue Strukturen zu schaffen, die gleichberechtigt sind.

Meine **These** ist, dass Merkmale von *Weißsein* konstituierend für die Dominanz in Nord-Süd-Beziehungen von `entwicklungspolitischen` Organisationen ist. Darum möchte ich in meiner Arbeit anhand der Grundlegendokumente der christlichen `entwicklungspolitischen` Organisationen **Misereor** „Auftrag, Struktur, Geschichte“ (2004) und **Brot für die Welt** „Ein Stück Gerechtigkeit“ (2001) folgende Fragen untersuchen:

Aus welchem Bewusstsein und welchen Konstruktionen entstanden die Strukturen der Entwicklungszusammenarbeit und wie legitimieren Weiße damit die Darstellung von Anderen?

*„Welche Aspekte von Weißsein finden sich in den Grundlegendokumenten von **Misereor** und **Brot für die Welt**?*

Was für Vorstellungen vom Eigenen haben Weiße und inwiefern werden diese widergespiegelt in den Darstellungen vom Anderen und Eigenen in den Grundlagenmaterialien?

Wann wird von wem über welche Machtstrukturen gesprochen und was wird zu- oder ausgelassen?

Bei meiner Analyse stütze ich mich auf Arbeiten aus dem Bereich der Postkolonialen Theorie und der unter anderem daraus entstandenen Kritischen Weißseinforschung (vgl. Wollrad 2006: 38). In diesem Bereich haben sich in den letzten Jahren viele WissenschaftlerInnen mit der Konstruktion von globalen Machtstrukturen und hegemonialen Verhaltensweisen beschäftigt. Die Literaturwissenschaftlerin Peggy Piesche beschreibt die Kritische Weißseinforschung als eine „*sich nun mehr durchaus etablierende ... Disziplin*“ (Piesche 2005:14) im deutschen akademischen Diskurs. Diese ist aber in viele gesellschaftliche Bereiche noch nicht vorgedrungen. Ein Bestandteil beider Theorien ist die `Verortung von

19 *„Eine Menge Zeit und Intelligenz ist investiert worden, um Rassismus und seine entsetzlichen Auswirkungen auf seine Objekte aufzudecken. ... Ich möchte solche Untersuchungen nicht gering schätzen. Ihnen ist es zu verdanken, dass überhaupt ein Fortschritt in Sachen Rassendiskurs erzielt worden ist. Aber zu diesem wohl etablierten Forschungsbereich sollte ein weiterer, ebenso wichtiger kommen: der Einfluss des Rassismus auf diejenigen, die ihn perpetuieren. Es scheint mir quälend und auffallend, wie die Wirkung rassistischer Beugung auf das Subjekt ausgeklammert wird und unanalysiert bleibt“* Übersetzung nach Morrison, Toni 1995: 32f : „Im Dunkeln spielen. Weiße Kultur und literarische Imagination.“ Rowohlt. Reinbek bei Hamburg. Zitiert nach Wollrad 2005: 34.

Wissen´, die die verschiedenen WissenschaftlerInnen auch auf sich selbst beziehen und sich im globalen und sozialen Machtgefüge positionieren. Sie stellen die Objektivität der Wissenschaften in Frage und praktizieren wissenschaftliche Forschung nicht als Selbstzweck, sondern in einem emanzipatorischen Erkenntnisinteresse (vgl. Eingangszitat von Hall 1989: 173, Bhabha 2000: 47 sowie IV.1. Postkoloniale Theorie und IV.2. Kritische Weißseinforschung).

Die Organisationen **Misereor** und **Brot für die Welt** sollen in dieser Arbeit als Beispiel für *weiße* Diskurskonstellationen dienen, die nicht auf das Feld der kirchlichen `Entwicklungszusammenarbeit´ beschränkt sind. Sie sind als etablierte Teile der deutschen Gesellschaft zu betrachten, die unter anderem die Möglichkeit haben, den Strom des `entwicklungspolitischen´ Diskurses durch ihre Bildungsarbeit zu beeinflussen und umzuleiten.

I.2. Aufbau der Arbeit

In der **Begriffserklärung** (II. Kapitel) werde ich einige für das Verständnis der Arbeit grundlegende Begriffe umreißen, die auch die Herangehensweise an das Thema deutlich machen. Danach folgen Erläuterungen über die angewandte **Methode** der Diskursanalyse (III. Kapitel) und die zu Grunde liegenden **Theorien** (IV. Kapitel) Postkoloniale Theorie und Kritische Weißseinsforschung und ihrer wichtigsten Elemente für meine Arbeit. Darauf folgt die Vorstellung der beiden **Organisationen** (V. Kapitel) und eine **historische Einbettung (Genealogie)** der christlichen `Entwicklungszusammenarbeit´ (VI. Kapitel). Im Hauptteil (VII. Kapitel) werde ich die Grundlagendokumente von **Misereor** und **Brot für die Welt** analysieren.

I.2.1. Zur Schreibweise

Ich werde eine Schreibweise in einfachen Anführungszeichen verwenden, um verbreitete Begriffe zu benutzen, dessen Inhalte oder Interpretation ich aber in Frage stelle, beispielsweise `Entwicklung´, `Rasse´ oder `Arme´.

Zitate werden kursiv und in doppelten Anführungsstrichen gesetzt.

Konstrukte, die ich als Analysebegriffe verwende, wie *Schwarzsein* / *Weißsein* oder *Eigenes* / *Fremdes* werden kursiv markiert.

I.2.2. Zusammenfassung

Da die Nord-Süd-Beziehungen in der `Entwicklungszusammenarbeit` selten explizit als `rassifiziert` bezeichnet und auch meistens von *weißen* VertreterInnen nicht als solche wahrgenommen werden, soll *Weißsein* in den Blickwinkel gerückt und die Rolle in der kirchlichen `Entwicklungszusammenarbeit` untersucht werden. Anhand `entwicklungspolitischer` Grundlagendokumente von **Misereor** und **Brot für die Welt** wird untersucht, welche Aspekte von *Weißsein* in der Darstellung auftauchen.

II. Vorstellung von Begriffen

Die Begriffserklärung erhebt nicht den Anspruch auf allgemein anerkannte Definitionen. Für die meisten der hier behandelten Begriffe gibt es sehr viele abweichende Definitionen. Die folgenden Erklärungen erläutern das Verständnis der Begriffe innerhalb dieser Arbeit.

II.1. `Rasse`

„Warum ist es für viele Weiße nur so schwer zu verstehen, daß Rassismus repressiv ist? Nicht deshalb, weil Weiße vorgefaßte Meinungen über Schwarze haben (sie könnten sie haben und uns in Ruhe lassen), sondern weil Rassismus ein System ist, das ständig Beherrschung und Unterjochung erzeugt.“ bell hooks²⁰

Der Begriff `Rasse` ist eine Kategorie für die Einteilung von Menschen in unterschiedliche Gruppen. Die Rasetheorien entstanden in der Hochzeit europäischer Expansion und wurden während der Aufklärung `verwissenschaftlicht`. Sie dienten zur Legitimation der Ausbeutung und Unterdrückung aller Nicht-Weißen (vgl. VI. Genealogie).

Statt des Begriffs `Rasse` wird im deutschsprachigen Kontext häufig auch das englische Wort *race* benutzt, da dieser Begriff eher die soziale Konstruktion des Konzeptes `Rasse` implizieren soll. Die Theologin Eske Wollrad sowie der Erziehungswissenschaftler Paul Mecheril weisen jedoch auf die Gefahr der Verharmlosung bei der Benutzung von *race* hin (vgl. Wollrad 2005: 18, 117f.). Mecheril dazu: *“Es gibt eine symbolische und faktische Rangordnung der Physiognomien. [...] Hier gibt es nur einen Namen, der die reale Gewalttätigkeit nicht unterschlägt: “Rasse”. Das Wort ist böse, es sticht, es tut weh – kein anderes Zeichen, das besser*

²⁰ hooks 1994: 25. bell hooks ist ein Pseudonym für Gloria Watkins. Die Kleinschreibung ist bewusst gewählt, um den Inhalt ihrer Werke in den Vordergrund zu stellen und nicht ihre Person.

passte.“²¹

Ein UNESCO-Bericht von 1952²² empfiehlt, statt dem Begriff `Rasse` eher `ethnische Gruppe` zu verwenden. Seitdem wurden allerdings Begriffe wie `Ethnizität` oder `Kultur` oft als „Sprachversteck für Rasse“ (Leiprecht 2001: 170) herangezogen. Eske Wollrad kritisiert, dass der Begriff `ethnische Gruppe` sich an ähnlichen Merkmalen wie der `Rasse`-Begriff orientiert (Wollrad 2005: 118f.), obwohl die Grenzen eher kulturell gezogen werden. Mit dem Ausweichen auf das Wort `Ethnie` blende man Körperkonstruktionen oberflächlich aus, sie werden aber weiterhin gedacht (vgl. Wollrad 2005: 118). Somit wird `Kultur` in die Körper eingeschrieben.

Eine sehr treffende Definition von `Rasse`²³ stammt vom Soziologen Howard Winant, der betont:

„Although the concept of race appeals to biologically based characteristics (so-called phenotypes), the selection of these particular human features for purposes of racial signification is always and necessarily a social and historical process. There is no biological basis for distinguishing human groups along the lines of „race“ ... the boundaries of racially defined groups are both uncertain and subject to change. Indeed whole groups can acquire or lose their racialized character as historical and social circumstances shift“²⁴ (Winant 2005: 1987).

In Deutschland sind die Begriffe `Rasse` und Rassismus nach dem Nationalsozialismus zu tabuisierten Vokabel geworden. Es wird eher von `Fremdenfeindlichkeit` oder `Ausländerfeindlichkeit` gesprochen. Diese Formulierungen imaginieren jedoch ein weißes Deutschland, da schwarze Deutsche²⁵ so zu `Fremden` oder `AusländerInnen` gemacht werden.

Die Kategorie `Rasse` funktioniert durch die Einschreibung von Macht und Herrschaft in Körper²⁶ – durch ihre Biologisierung – und hat somit eine andere Wirkungsmächtigkeit als Klasse oder auch Nationalität. Paulette Goudge beschreibt *Weißsein* als einen *“immediately recognisable passport to power which can override a range of other attributes of power such as*

21 Mecheril 1997: 198 zitiert nach Wollrad 2005: 121

22 <http://unesdoc.unesco.org/images/0007/000733/073351eo.pdf>, 28.07.2006

23 Winant benutzt im englischsprachigen “New Dictionary of the History of Ideas” das Wort *race*. Es ist, wie schon erwähnt, nicht unbedingt gleichbedeutend mit `Rasse`.

24 „Obwohl das „Rasse“-Konzept scheinbar auf biologischen Kriterien (sogenannten Phänotypen) basiert, ist die Fokussierung gerade dieser speziellen menschlichen Merkmale zum Zweck „rassischer“ Einteilung immer und notwendigerweise ein sozialer und historischer Prozess. Es gibt keine biologische Basis, um menschliche Gruppen in „Rassen“ einzuteilen ... die Grenzen von „rassisch“ definierten Gruppen sind ebenso unsicher wie veränderbar. Tatsächlich können Gruppen ihren „rassischen“ Charakter als eine historische oder soziale Veränderung erlangen und verlieren“

25 im Sinne von Piesche 1999: 204 (vgl. II.3. Begriffserklärung schwarz - weiß)

26 Einschreibung in die Körper: Einteilung der Menschen nach äußerlich schwer veränderbaren Merkmalen. Belegung dieser Merkmale mit Charaktereigenschaften.

*wealth and education*²⁷ (Goudge 2003: 40). `Rasse´ garantiert, dass Reichtum und Bildung nie vollständig zur Machtergreifung ausreichen.

Im Folgenden wird `Rasse´ als Strukturelement für Machtfelder verwendet.

II.1.1. Zusammenfassung

Der Begriff `Rasse´ ist eine Kategorie für die Einteilung von Menschen in unterschiedliche Gruppen. Sie unterscheiden sich nach Merkmalen, auf die zu achten gesellschaftlich und historisch erlernt wurde.

II.2. Rassismus

Rassismus ist (1) ein Geflecht aus stereotypen Einstellungen, basierend auf dem Konzept `Rasse´, (2) der Unterfütterung der Einstellungen und Handlungen mit der *“Ideologie der weißen Überlegenheit”*, die sich über Jahrhunderte geschichtlich erhalten hat und (3) der Macht, diese Einstellungen zu verbreiten (vgl. Ohri 2001: 10). Vorurteile von *schwarzen* gegenüber *weißen* Menschen werden demnach hier nicht als Rassismus bezeichnet.

Rassismus folgt keinen logischen Strukturen, sondern versucht eher, die verzerrten Macht- und Überlegenheitsgefühle zu rationalisieren.

Nach Eske Wollrad hat Rassismus verschiedene Merkmale (Wollrad 2005: 127):

1. *`Rassifizierung´: fortwährende Konstruktion von Rassismen. Die Inhalte rassistischer Kategorien sind nicht genau festgelegt.*
2. *Relationale Kategorie: Rassismus gewinnt erst Gestalt durch ein Gegenüber, das zum Anderen gemacht wird.*
3. *Politische Kategorie: Rassismus hängt nicht unbedingt mit der Hautfarbe zusammen. Der Fokussierung auf körperliche Eigenschaften geht eine „kognitive Abrichtung“ (Wollrad 2005: 127) voraus, die die „Lesbarkeit“, also das Wahrnehmen und Einordnen der Unterschiede erst ermöglicht. D.h. man könnte auch Augen oder Haarfarbe, Locken oder Körpergröße als `rassisches´ Merkmal in einer Gesellschaft etablieren, das Hauptaugenmerk, das sich geschichtlich etabliert hat, liegt jedoch auf der Hautfarbe.*
4. *Privilegien: Rassistische Strukturen beinhalten immer einen Ort relativer Privilegierung, der bestimmte Identitäten und Sichtweisen hervorbringt (vgl. auch hooks 1994: 23). Die gesellschaftliche Wichtigkeit von Schwarzsein und Weißsein hat demnach Auswirkungen auf die Verhaltensweisen von Individuen.*

²⁷ *“sofort erkennbaren Ausweis zur Macht, der eine Reihe anderer Attribute von Macht wie Reichtum oder Bildung übertrumpfen kann.”*

Es gibt unterschiedliche Arten und Ausprägungen von Rassismus, darum ist es auch zutreffender von Rassismen in der Mehrzahl zu sprechen oder von `rassifizierten` Strukturen. Der explizite Rassismus, der sich gewalttätig gegen *Andere* richtet, ist nur einer davon (vgl. Geisen 1996: 166).

Ich werde im Folgenden von `rassifizierten` Strukturen und (meist) nicht von explizit rassistischen Strukturen sprechen. `Rassistisch` würde nach dem Philosophen Arnold Farr implizieren, dass sich *Weiß*e ihrer Handlungsweisen und UnterdrückerInnenfunktionen bewusst sind und sie bewusst ausüben (vgl. Farr 2005: 41). Der Begriff `rassifiziert` kann hingegen beides beschreiben: eine bewusste und unbewusste Reproduktion von Strukturen, die nach `Rasse` geordnet sind. Er macht keine Aussage über den Bewusstseinszustand von Personen.

Eine unbewusste Reproduktion von Rassismen kann beispielsweise darin bestehen, dass auf Plakaten von `Hilfsorganisationen` *schwarze* Menschen als passive Opfer dargestellt werden. *Schwarzsein* wird hier mit Passivität verbunden, baut auf kolonialen Stereotypen auf und so werden Eigenschaften `rassifiziert`.

II.2.1. Zusammenfassung

Rassismus besteht aus stereotypen Einstellungen, basierend auf dem Konzept `Rasse`, der *„Ideologie der weißen Überlegenheit“* und der Macht, diese Einstellungen zu verbreiten. Rassismus wird (1) fortwährend konstruiert, (2) benötigt immer ein Gegenüber (*Anderes*), das Merkmale besitzt, denen Bedeutung auferlegt wird und (3) ein *Eigenes*, das aus einem Ort relativer Privilegierung die *Anderen* konstruiert.

II.3. Schwarz – weiß

Die Bezeichnungen *schwarz* und *weiß* werden in der gesamten Arbeit als Bezeichnungen für die Markierung von Menschen verwendet. Es sind Kategorien des Ausschlusses und Einschlusses von Menschen. Sie sollen hier für erdachte Kollektive, für imaginierte, sich historisch herausgebildete Gruppen stehen: *Schwarz* und *Weiß* ist eine Einteilung von Menschen in Unterschiede, auf die zu achten gesellschaftlich erlernt wird (vgl. `Rasse`).

Schwarz und *weiß* bezeichnen dabei nicht die Hautfarbe von Menschen, sonst müsste ich Bezeichnungen verwenden wie rosa, hellbraun, oliv oder (bei einigen unter Wettereinwirkung)

wechselhaft. Um mit dem Medienwissenschaftler Richard Dyer zu sprechen: „*Skin color is not really a matter of the color of skin*“²⁸ (Dyer 1997: 49). Der bekannte postkoloniale Theoretiker Homi K. Bhabha beschreibt:

„Die Hautfarbe, als der für das Stereotyp entscheidende Signifikant kultureller und ethnischer Differenz ist der sichtbarste aller Fetische, wird in einer ganzen Skala kultureller, politischer und historischer Diskurse **als „allgemeines Wissen“ anerkannt** und spielt in dem ethnischen Drama, das täglich in den kolonialen Gesellschaften inszeniert wird, eine höchst öffentliche Rolle“ (Bhabha 2000: 116, Hervorhebung C.P.).

Peggy Piesche bezeichnet *schwarz* als eine „... Identität der Unterdrückungserfahrungen, die alle Gruppen von *people of color* einschließt“ (Piesche 1999: 204). Somit steht die Bezeichnung *schwarz* in dieser Arbeit für alle Menschen, die aufgrund ihres Äußeren Opfer oder Projektionsfläche von Rassismen werden. Die Definition schließt auch *people of color* („*white, not quite*“) ein: Menschen, „deren Weißsein wegen ihrer Schichtzugehörigkeit, Nationalität, ethnischen Herkunft etc. zweifelhaft ist“ (Wollrad 2006: 39). Als *weiß* werden Menschen bezeichnet, die nicht Opfer von Rassismen werden (vgl. Begriffserklärung II.1.1.2. Rassismus). *Schwarz* und *weiß* werden hier also als politische Kategorien gedacht.

Die *schwarze* und die *weiße* Gruppe sind auch innerhalb ihrer erdachten Grenzen gebrochen. Der *weiße* deutsche Leiter eines Großunternehmens hat eine andere Machtposition und andere Privilegien als ich als *weiße* deutsche Studentin. Meine Position unterscheidet sich wiederum von der einer *weißen* ukrainischen Obstpflückerin in Spanien. ‚Rassifizierte‘ Machtstrukturen korrelieren hier mit anderen Kategorien wie Nationalität, Klasse, formaler Bildungsgrad, Gender usw.

Die Bezeichnung *schwarz* oder *weiß* sind relative Kategorien, die je nach Zeit, Ort usw. andere Inhalte haben. Eske Wollrad beschreibt beispielsweise, wie sich irische Hafenarbeiter in New York Ende des 19. Jahrhunderts geweigert haben, mit Nicht-Weißen zusammenzuarbeiten: gemeint waren deutsche ImmigrantInnen. Benjamin Franklin äußerte 1751 die Befürchtung, die deutschen ImmigrantInnen könnten die Hautfarbe der WASPs (White-Anglo-Saxon-Protestants) verdunkeln (vgl. Wollrad 2005: 76). Deutsche EinwanderInnen konnten sich jedoch den Status des *Weißeins* erarbeiten, was für *schwarze* US-AmerikanerInnen nicht möglich war. Die Dazugehörigkeit zu einer Gruppe ist also bis zu einem gewissen Grad variabel.

Die Assoziationen, die über *schwarz* oder *weiß* als Allgemein- oder Alltagswissen im globalen

²⁸ „Hautfarbe ist nicht abhängig von der Farbe der Haut.“

Norden vorhanden sind, werden in verschiedensten Zusammenhängen immer wieder reproduziert. Mit der Farbe *weiß* wird Reinheit und Unschuld assoziiert. In christlichen Abbildungen des Mittelalters wurde Maria als ‚Mutter Gottes‘ in vielen Gemälden mit milchweißer Haut dargestellt, ebenso Jesus. *Schwarz* war eher die Markierung von Börsartigkeit und Wildheit, vom „*Inbegriff des Teuflischen*“ (Wollrad 2004: 19). Diese Assoziationen bestehen immer noch fort.

Bei der Verwendung von binären Kategorien (*schwarz/ weiß, Eigenes/Fremdes, etc.*) besteht die Gefahr, diese Kategorien festzuschreiben, ihnen eine Essenz zu geben, obwohl sie doch eigentlich Konstrukte sind und auf den Müllhaufen der Geschichte verbannt werden sollten. Trotzdem muss meiner Ansicht nach in bestimmten Situationen noch an ihnen festgehalten werden (vgl. Goudge 2003: 146). Machtstrukturen müssen beschreibbar sein, Nicht-Benennung macht sie noch mächtiger. Denn trotz ihrer Konstruiertheit sind Rassismen gesellschaftlich wirksam, und die Willkür ihrer Einteilungen nimmt ihnen nicht die Gefährlichkeit. Die Figur Tshembe Matoseh, Sohn eines afrikanischen Ältesten in einem Theaterstück von Lorraine Hansberry, beschreibt das Verhältnis von Konstruiertheit und gesellschaftlicher Wirklichkeit sehr treffend:

„Ich glaube, daß man eine Täuschung als solche erkennen sollte – aber ich glaube auch an die Realität solcher Täuschungen. ... Wir beide durchschauen den Schwindel, aber Tatsache bleibt, daß einer, den man mit einem Schwert durchbohrt hat, weil er kein Moslem oder Christ werden wollte, oder einer, der in Mississippi oder Zatembe gelyncht worden ist, weil er schwarz ist, die brutale Wirklichkeit dieser für Eroberungszwecke geschaffenen Täuschung zu spüren bekommt. Es ist deshalb sinnlos, wenn man vorgeben will, daß sie nicht existiert – nur weil es eine Lüge ist“ (Hansberry 1976: 391f).

II.3.1. Zusammenfassung

Schwarz und Weiß ist eine Einteilung von Menschen in Unterschiede, auf die zu achten gesellschaftlich erlernt wird. *Schwarz* steht für eine „... *Identität der Unterdrückungserfahrungen, die alle Gruppen von people of color einschließt*“ (Piesche 1999: 204). *Weiß* steht für eine Gruppe, deren Mitglieder sich aufgrund geschichtlich konstruierter Merkmale in Positionen relativer Privilegierung befinden.

II.4. Weißsein

„Das Merkmal „weiß“ beeinflusst, wer sie sind und wie sie denken.“²⁹ bell hooks

Weißsein ist eine Schlüsselkategorie zur Analyse von gesellschaftlichen Zuständen und Herrschaftsverhältnissen. Sie beschreibt eine ‚rassifizierte‘ Geistes- und Bewusstseinshaltung der Überlegenheit, in der das *Eigene* als Norm gesetzt wird und alles *Andere* durch die Brille des *Eigenen* gesehen und an seinen Normen gemessen wird, ohne diese unbedingt explizit zu nennen.

“...the subject is extremely difficult to talk about because many white people don’t feel powerful or as they have privileges that others do not. It is sort of asking fish to notice water or birds to discuss air”³⁰ (Frances E. Kendall 2001).

Bei der Diskussion um *Weißsein* passiert es leicht, dass der Blick immer wieder auf das *Andere*, auf *Schwarzsein*, gelenkt wird. *Weiß* fällt es nicht schwer zu sagen, dass *Schwarze* diskriminiert werden. Die *weiße* Privilegierung wird aber sehr viel seltener thematisiert. Jedes hierarchisierte Gesellschaftsverhältnis hat jedoch beide Seiten.

In der klaren Benennung von *Weißsein* liegt der Vorteil gegenüber dem Begriff ‚Rassismus‘. Denn über ‚Rasse‘ und Klasse zu sprechen heißt meist, über *Schwarze* und *Arme* zu sprechen“ (Wollrad 2004: 102f.). Dagegen benennt *Weißsein* klar die Privilegien *weißer* Menschen und so kann die Betroffenheit nicht einfach abgeschoben werden.

“Weißsein ist nicht lediglich eine unter mehreren „rassisch“ konstruierten Varianten, sondern vielmehr der Kern rassistischer Hegemonie, Initiator und Motor von Rassifizierungsprozessen sowie Ordnungsprinzip gesellschaftlicher Beziehungen und Ressourcenverteilung” (Wollrad 2005: 123).

Weißsein ist keine absolute Strukturkategorie, sondern ist verstrickt mit anderen Machtachsen z.B. entlang des sozialen Geschlechts (Gender) oder der sozialen Position (Klasse) u.a. Es wurde geschichtlich konstruiert und war immer assoziiert mit Wissen und Macht (vgl. VI. Genealogie sowie VII. Analyse). *Weißsein* wird in dieser Arbeit als Teil der von Birgit Rommelpacher beschriebenen Dominanzkultur behandelt. Diese wird als Handlungsorientierung einer Gesellschaft – als Kultur – gelebt und an die nächsten Generationen weitergegeben. Die Dominanzkultur beschreibt ein Geflecht kultureller Muster,

29 hooks 1994: 207

30 *„Es ist unheimlich schwer, über das Thema zu sprechen weil viele weiße Menschen sich nicht mächtig fühlen oder so als ob sie Privilegien hätten, die andere nicht haben. Es ist wie einen Fisch zu fragen, wie er das Wasser wahrnimmt in dem er schwimmt oder mit Vögeln über Luft zu diskutieren.“*

das im Laufe der Geschichte etabliert und von der Gesellschaft internalisiert wurde. Die Verinnerlichung der Dominanzkultur geschieht im Prozess der Sozialisation (vgl. Rommelspacher 1995: 155).

II.4.1. Zusammenfassung

Weißsein ist eine Schlüsselkategorie zur Analyse von gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Sie beschreibt eine `rassifizierte` Geistes- und Bewusstseinshaltung der Überlegenheit, in der das *Eigene/ weiße* als Norm gesetzt wird, die als universell gültig und höherwertig angesehen werden. Alles *Andere/ schwarze* wird durch die Brille des *Eigenen* gesehen und an seinen Normen gemessen, ohne diese unbedingt explizit zu nennen. Das *Eigene* ist individuell, das *Andere* kollektiv.

III. Methode

“Wem nützt der Satz? Wem zu nützen gibt er vor? Zu was fordert er auf? Welche Praxis entspricht ihm? Was für Sätze hat er zur Folge? Was für Sätze stützen ihn? In welcher Lage wird er gesprochen? Von wem?”³¹
Bertolt Brecht

“Eine empirische Wissenschaft vermag niemanden zu lehren, was er soll. Die Wissenschaft kann ihm zu Bewußtsein verhelfen, ... Die Wahl zu treffen ist seine Sache.”³² *Max Weber*

III.1. Analysemethode

Viele Untersuchungen und Publikationen aus verschiedenen wissenschaftlichen Richtungen in den vergangenen Jahren beschäftigten sich mit der Darstellung und Konstruktionen des *Eigenen* und des *Anderen* (vgl. Said 1978: 1ff.). Darin wird häufig von einem Selbstbild als Maßstab ausgegangen, von dem aus dann die *Anderen* konstruiert werden. Die oft psychoanalytisch angehauchten Untersuchungen gingen meist davon aus, dass in den *Anderen* all das gesehen wird, was man nicht sein will. Rückschließend werde dann das Selbstbild konstruiert: Ich bin all das, was mein Gegenüber *nicht* ist (vgl. Gilman 1982 und 1985).

Diese Arbeit wird nicht nur das *Negativ* zum Thema haben, d.h. die Bilder die *Weißer* von den

³¹ Brecht 1967

³² Weber 1904: 150f. „Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Forschung.“ in Weber, Max 1973: „Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre.“ Mohr. Tübingen. Zitiert nach Ziai 2004: 7

Anderen schaffen, sondern auch das *Positiv*: die Bilder, die *Weißer* von sich selber haben. Genau wie beim Fotografieren ist das *Positiv* keine exakte Abbildung der Realität, denn diese ist immer in Bewegung und verändert sich ständig. Außerdem hat sie mehr Dimensionen als das Foto.

Ich werde die Selbstbilder von zwei *weißen* deutschen Organisationen aus `entwicklungspolitischen` Zusammenhängen analysieren, die dann verzerrt das *Negativ* und wiederum verzerrt das *Positiv* hervorbringen. Die konstruierten Selbstbilder werden hierin nicht explizit ausgedrückt, sondern meist verschlüsselt übermittelt.

Die Methode, mit der sich dieses Vorhaben meiner Ansicht nach am besten realisieren lässt, ist die Diskursanalyse. Sie erlaubt es, Bild- und Textmaterial von **Misereor** und **Brot für die Welt** nicht isoliert, sondern im Licht der Gesellschaft, in der es entstanden ist zu betrachten. (vgl. VI. Genealogie)

III.1.1. Diskurs

Ein Diskurs wird hier angelehnt an den Sprachwissenschaftler Siegfried Jäger verstanden als ein *“riesiges und flimmerndes Netz verzweigter und sich überlappender, sich gegenseitig beeinflussender oder auch bekämpfender, sich verdrängender oder befruchtender Diskursstränge.”* (Jäger 1994: 7f.)

Eine *diskursive Konstellation* besteht, wenn sich eine **Regelmäßigkeit in Argumentationen, Logiken, Objekten und Begriffen des Diskurses** feststellen lässt. Die Regeln des Diskurses legen sich allen Individuen, die in diesem Feld sprechen, auf. Nach dem Begründer der Diskursanalyse Michel Foucault beschränkt sich der Diskurs nicht durch einen gemeinsamen Gegenstand, z. B. auf `Entwicklungszusammenarbeit`, sondern durch die Gesamtheit von Regeln.³³ Ich spreche allerdings in meiner Arbeit vom `entwicklungspolitischen` Diskurs, beschränke mich also auf einen Gegenstand, da das Themenfeld gerade durch seine Beschäftigung mit einem bestimmten Thema seine eigenen Regeln hat. Den `entwicklungspolitischen` Diskurs sehe ich aber als einen Unterdiskurs von einem *weißen* Überdiskurs. Viele Diskurse weisen von *Weißsein* geformte Regelmäßigkeiten auf. Der `entwicklungspolitische` Diskurs wird in dieser Arbeit als Beispiel herausgenommen.

Die Regeln beinhalten nach der Kritischen Weißseinsforschung eine Nichtanerkennung von Privilegien, ein Verständnis der eigenen Werte als Norm setzend und universal gültig, eine

³³ Michel Foucault 1981: 71 „Archäologie des Wissens. Suhrkamp. Frankfurt am Main. Zitiert nach Ziai 2003: 407

Markierung der *Anderen* bei gleichzeitigem Glauben an die Unmarkiertheit des *Eigenen* und einen Glaube an die Höherwertigkeit der eigenen Normen (vgl. IV.2. Kritische Weißseinsforschung).

Die *“Produktion des Diskurs [wird in jeder Gesellschaft, C.P.] zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert...“* (Foucault 1991: 11). Es ist jedoch wichtig zu sehen, dass dabei nicht immer bewusst gesteuerte Handlungen am Werk sind und in einer geheimen Zentrale einige wenige Menschen die Fäden ziehen (vgl. Bewusstseinszustände bei Rassimen). Es ist eher eine Strategie ohne StrategInnen (Escobar 1997: 93). So sind sich auch die ProduzentInnen `entwicklungspolitischer` Bildungs-, Öffentlichkeits- oder Grundlagenmaterialien nicht unbedingt aller Auswirkungen ihrer Produkte nicht bewusst.

Der Diskursbegriff Foucaults wird von der Anthropologin Ann Laura Stoler erweitert. Ihr ging es darum, sich aus Foucaults Werkzeugkiste zu bedienen, aber gleichzeitig *“ ... Foucaults besondere Betonung des Diskursiven und seinen verwaschenen Machtbegriff in Frage zu stellen, die lokalen, alltäglichen Praktiken derjenigen herauszustellen, die die europäische Herrschaft autorisierten oder ihr widerstanden, ...”* (Stoler 2002: 314). Sie verbindet so die diskursive Ebene mit gesellschaftlichen `Wirklichkeiten`.

III.1.2. Diskursanalyse

Es geht bei der Diskursanalyse nicht darum, unentdeckten `Wahrheiten` Geltung zu verschaffen, oder gar die Gegensätze `zivilisiert/ unzivilisiert` einfach umzudrehen. Eher handelt es sich um eine Offenlegung der Grundannahmen, Konstruktionen und Logiken der AutorInnen (vgl. Ziai 2004a: 3). Trotzdem verfolgt man bei einer Dekonstruktion des Diskurses auch den Weg, den die Bilder zurückgelegt haben und bezieht sich so auf geschichtliche Fakten und sozialen Kontext und stellt diese in Frage (vgl. Rottenburg 2002: 16). Die Diskursanalyse ist eine Forschungsperspektive, die gesellschaftliche Produktionen aus einem dekonstruktivistischen Blickwinkel sieht.

Ich habe die Diskursanalyse als Methode ausgewählt, da sie die `entwicklungspolitischen` Grundlagendokumente in einen Gesamtzusammenhang zu stellen vermag. Texte werden in der Diskursanalyse dargestellt als Elemente, die unsere Wirklichkeit formen: sie haben Macht. Michel Foucault sagt, dass *“Sprechen etwas tun heißt”* (Foucault 1981),³⁴ ebenso wie schreiben, darstellen, in Zusammenhang setzen und fotografieren. So tragen Materialien wie

³⁴ Michel Foucault 1981: 298 „Archäologie des Wissens.“ Suhrkamp. Frankfurt am Main. Zitiert nach Ziai 2003: 407

die Grundlagendokumente von **Misereor** und **Brot für die Welt** dazu bei, 'entwicklungspolitische' Realitäten zu schaffen.

Eine der Grundannahmen der Arbeit ist, dass es sich beim untersuchten Material nicht um gesellschaftlich isoliert entstandenes Material handelt, sondern um einen Teil eines gesellschaftlichen Diskurses, einem "*Fluß von sozialen Wissensvorräten durch die Zeit*" (Jäger 1999: 23 zitiert nach Ziai 2004: 270), der historisch entstandene gesellschaftliche Ordnungen und Machtverhältnisse widerspiegelt und reproduziert, der aber auch (zumindest teilweise) umgeleitet werden kann. Diese Machtverhältnisse werden als Produkte menschlicher Taten verstanden und daher als grundsätzlich veränderbar angesehen.

Diskurse verändern sich laufend, so wie sich die Themen, die Akzente und Darstellungsweisen bei **Misereor** und **Brot für die Welt** über die Jahre verändert haben. Die Diskursanalyse versucht herauszufinden, welche Brüche bei den Veränderungen in den Diskursen entstehen und welche Elemente bestehen bleiben. Sie soll hier als „*Hilfsmittel historischer Rekonstruktion sozialpsychologischer Denkweisen*“ (Jäger 1994: 25) dienen. Sie ist ein Werkzeug zur Sichtbarmachung von „*herrschaftslegitimierenden Techniken*“ (Jäger 1994: 26). Große Wichtigkeit wird dabei der Redeweise zugesprochen, in der sich gesellschaftliche Machtverhältnisse spiegeln. Somit kann an schriftlichen Dokumenten, an dort gebrauchten Worten (beispielsweise 'Hilfe' und 'Armut') und deren Implikationen sowie an der Verwendung in bestimmten Zusammenhängen etwas über globale Machtverhältnisse herausgefunden werden (vgl. Ziai 2004c).

Die Diskursanalyse vermag zusätzlich auch sich widersprechende Elemente (beispielsweise Nebeneinanderbestehen von gutem Willen und Herrschaftsstabilisierung) sowie Zufälligkeiten und Ausnahmen (vgl. Ziai 2003: 408) zu integrieren. Mit der Diskursanalyse ist es möglich, auch Ambivalenzen anzuerkennen. Es muss hier nicht versucht werden, alles in einen logischen Rahmen zu pressen, da es explizit darum geht, neben **Kontinuitäten** auch **Brüche** zu analysieren.

Diskursanalysen bestehen nach Michel Foucault aus einem genealogischen Teil und einer kritischen Analyse (vgl. Foucault 1991: 41ff.). Der Teil, der die geschichtliche Entwicklung nachzeichnet (Genealogie) soll dabei helfen, den Kontext und Entstehungszusammenhang der für die Strukturen wichtigen Normen, Werte und Handlungsprinzipien zu verstehen (vgl. Ziai 2004: 2). Die kritische Analyse untersucht, wie welche dieser Werte weiter wirken und welche

sich verändert haben.

III.1.3. *Wer spricht?*

Das Wissen, auf dem basierend ich schreibe, ist sowohl in der *weißen* deutschen Mehrheitsgesellschaft entstanden, als auch *schwarzen* Perspektiven entnommen, aufgrund der Verwendung der Postkolonialen Theorie und der Kritischen Weißseinsforschung.

Da ich mir das theoretische Wissen bewusst angeeignet habe, ist deutlich, dass es sich um Annahmen handelt, die ich belegen kann und muss. Aber das Alltagswissen, mit dem ich aufgewachsen bin, ist sehr viel schwieriger zu kennzeichnen. Für mich stellt das Alltagswissen die Norm dar, an der ich *anderes* messe: „*Wie können Menschen wissen, was sie zu wissen glauben?*“ (Rottenburg 2002: 18). Ich kritisiere zwar gesellschaftliche Vorstellungen, unterliege jedoch dabei selbst Verzerrungen, wie mir beim Schreiben der Arbeit immer wieder bewusst geworden ist.³⁵

Das bedeutet nicht, dass alle Aussagen kraftlos werden, wenn sie aus einer markierten Perspektive kommen, sondern nur dass sie verortet sind. Sie gelten immer noch, nur nicht als universelle Aussagen, sondern haben eine Gültigkeit, die begrenzt ist auf eine bestimmte Zeit und bestimmte Prämissen (Grundannahmen der Postkolonialen Theorie und der Kritischen Weißseinsforschung).

III.2. *Vorgehensweise*

Ich werde in der Arbeit versuchen, den Balanceakt nach Vorbild der Postkolonialen Theorie zu leisten: Machtstrukturen auf die Bedeutung von *Weißsein* zu untersuchen, ohne mich dabei auf *Weißsein* als alleinige konstituierende Macht festzubeißen und die Schnittstellen (Intersektionalitäten) mit anderen Variablen zu beachten.

Die Frage „Inwiefern sind Regeln von *Weißsein* im Grundlagenmaterial von **Misereor** und

³⁵ Beispielsweise zitierte ich am Ende des Kapitels über historischen Entwicklung von *Weißsein* den antikolonialen Intellektuellen Frantz Fanon: „*Ich bin kein Gefangener der Geschichte ... In der Welt, in der ich fortschreite, erschaffe ich mich unaufhörlich*“ (Fanon zitiert nach Terkessidis 2000: 92). Allerdings fiel mir irgendwann auf, dass es etwas anderes ist, wenn ein *schwarzer* Antikolonialist sich aus einer Geschichte befreien will, die ihn fortlaufend als minderwertig geschaffen hat, oder ob ich mich als *Weißer* aus einer Geschichte befreien will, in der immer wieder eine *weiße* Überlegenheit konstruiert wurde, von der ich heute noch profitiere, mit der ich mich aber nicht mehr beschäftigen möchte. Die Figur Tshembe Matoseh in „*Les Blanc*“ formuliert den *weißen* Willen die Geschichte vergessen zu wollen folgendermaßen: „*Mit einem Händedruck, einem Lächeln, einer Zigarette und einem halben Glas Whisky wollt ihr dreihundert Jahre Unterdrückung abtun – und das in fünf Minuten!*“ (Figur des Tshembe Matoseh in Hansberry 1976: 372) Ich habe das Zitat daraufhin herausgenommen.

Brot für die Welt zu finden?“ wird auf drei Ebenen nach Aspekten untersucht, die den Diskurs strukturieren.

- (1) Bildanalyse: die bildliche Ebene, eine Betrachtung der Fotos im Material
- (2) Textanalyse: die sprachliche Ebene, eine Analyse von Wortwahl, Häufigkeit und Bedeutung der Wörter
- (3) Hintergrundanalyse: eine Analyse, die betrachtet, was hinter den Worten und Bildern steht und eine Einordnung in den gesellschaftlichen Diskurs

Die verschiedenen Teile sind geprägt von Erkenntnissen aus der Postkolonialen Theorie und Kritischen Weißseinsforschung. Bei der Postkolonialen Theorie geht es unter anderem um das Nachvollziehen logischer Strukturen in mächtigen Diskursen, Fragen der Repräsentation und der Wissensproduktion (vgl. IV.1. Postkoloniale Theorie). Die Kritische Weißseinsforschung schlägt dann den Bogen und dringt tiefer in die Konstruktion *weißer* Identität ein, wo sie Fragen nach Privilegierung, der Normsetzung und Universalisierung von Normen, der Markierung des *Anderen* und die Nicht-Markierung des *Eigenen* stellt (vgl. IV.2. Kritische Weißseinsforschung). Innerhalb der beiden Theorien hat die Diskursanalyse einen hohen Stellenwert und wird von vielen VertreterInnen für ihre Werke benutzt.

Im **ersten Teil**, der **Bildanalyse**, wird es um die Fotografien vom *Anderen* (in diesem Fall Menschen aus dem globalen Süden) und vom *Eigenen* (Menschen im globalen Norden) gehen. Bilder sind sowohl in der Arbeit von **Misereor** als auch bei **Brot für die Welt** wichtige Arbeitswerkzeuge, durch die sie versuchen, ihre Botschaft zu vermitteln.

Die Frage wird demnach sein:

1. *Welche Personen werden in dem Material wie dargestellt? Was sagt die Darstellungsweisen der Anderen über das Eigene aus?*

Der **zweite Teil** der **Textanalyse** befasst sich mit der Sprache der Organisation: Welche Worte, welche Satzstruktur wird in welchen Zusammenhängen benutzt, um verschiedene Situationen und die verschiedenen AkteurInnen zu beschreiben? Ich ziehe Rückschlüsse aus der Verwendung von Formulierungen etc. auf die dahinter liegenden Strukturen und Denkweisen. Dabei wird es auch um die *Anderen* gehen, aber hauptsächlich um Rückschlüsse auf das Selbstbild der Organisationen.

Die Frage wird sein:

2. *Über wen wird wie gesprochen? Wer spricht? Aus welcher Verortung wird gesprochen? Wie wird dieser Standort beschrieben?*

Im **dritten Teil, Hintergrundanalyse**, werde ich den Fokus darauf richten, was für Vorstellungen hinter den Grundlagendokumenten von **Misereor** und **Brot für die Welt** stecken. Dabei werde ich analysieren, wie sie das Wissen darstellen, auf deren Basis ihre Arbeit aufgebaut ist. Wissensproduktion wird in der Postkolonialen Theorie als machtvolles Instrument zur Schaffung von Wahrheiten gesehen. Probleme zu benennen, zu klassifizieren wer arm ist, und wer nicht, beinhaltet ein großes Machtpotential für die `RepräsentantInnen der Armen´ **Misereor** und **Brot für die Welt**.

Außerdem wird untersucht, wie sich die beiden Organisationen in einem gesellschaftlichen und historischen Kontext positionieren und wie die Dimensionen der von ihnen angesprochenen Ungerechtigkeiten dargestellt werden.

Die Frage wird hierbei sein:

3. *Auf welchem Wissen basieren die Darstellungen? Was wird nicht dargestellt? Wie wird auf Ursachen und geschichtliche Herausbildungen der kirchlichen `Entwicklungszusammenarbeit´ eingegangen?*

Innerhalb der drei Teile werde ich Bilder oder Formulierungen für die Analyse entweder aufgrund ihrer Häufigkeit, (z.B. kommt die Silbe „hilf“ in dem **Misereor**-Dokument 76 mal vor) und ihrer Zentralität für die Publikation herausgreifen: z.B. ist die Bezeichnung der Zielgruppe als `Arme´ sowohl bei **Misereor** als auch bei **Brot für die Welt** zentral.³⁶ Somit ist eine Thematisierung von `Armut´ und die Charakterisierung der `Zielgruppe´ der NRO als `Arme´ zentral.

Andere Aspekte werden aufgrund ihrer Nicht-Erwähnung thematisiert, da sie beispielsweise für die geschichtliche Einbettung der Organisation (hier Missionsgeschichte) wichtig wären.

Bei jedem Beispiel werde ich folgendermaßen vorgehen:

1. Begründung für die Auswahl des Bildes/Wortes, Häufigkeit und Denotation (Was wird dargestellt) quantitativ und beschreibend
2. Konnotationen, qualitativ
3. Einordnung in den Diskurs

36 „Die **Armen** zuerst“ der Titel des ersten Kapitels der **Misereor**-Publikation, „Den **Armen** Gerechtigkeit“ ist der Titel der ausführlichen Fassung von **Brot für die Welts** Grundsatzserklärung,

III.2.1. Denotation und Konnotation

Das Material wird auf zwei verschiedenen Ebenen beschrieben: Der denotative und der konnotative Ebene.

Denotation ist die Beschreibung der Darstellung: Was wird auf einem Bild oder im Text dargestellt: Personen, Farben, Landschaften, Formulierungen und Verwendung von Wörtern. Diese Art von Beschreibung ist wichtig, um festzuhalten, was wie genau dargestellt wird.

Konnotation ist die Symbolik, die in den Darstellungen und Texten mitschwingt. Sie kann nicht so einfach objektiv beschrieben werden, da für jedes Individuum bestimmte Darstellungen eine unterschiedliche Bedeutung haben können, sowie je nach Gesellschaft, Kultur, Subkultur usw. die gleichen Darstellungen unterschiedlich interpretiert werden können.

“Para interpretar el mensaje, el receptor se basa en sus conocimientos sociales y culturales y en sus experiencias personales, por ello no siempre coincide con lo que el emisor ha querido transmitir”³⁷ (Moreno Lorite (ohne Jahr): 10).

Um die Symbolik verschiedener Darstellungen zu entziffern, muss man sich mit dem geschichtlichen, sozialen, gesellschaftlichen und religiösen Kontext und den gegenwärtigen Diskursen auseinander setzen, um ihre Logiken zu durchschauen.

Und nicht nur die Interpretation, sondern auch die Produktion der Nachricht ist geprägt von Ideen, Werten und Traditionen. Es werden also nicht `neutrale´ Informationen von `neutralen´ Personen weitergegeben, sondern eine Reihe von Weltanschauungen, Kategorien, Einstellungen (Konnotationen) mitgeliefert (vgl. Foucault 1991: 40). Die Produktion von Wissen ist somit wertgebunden.

Die Wahrnehmung von Gesellschaftszusammenhängen beruht auf Konstellationen, die sich historisch herausgebildet haben. Die Materialien von **Misereor** und **Brot für die Welt** sind meist für ein in Deutschland ansässiges Publikum konzipiert, und so können sie begrenzt auf ein Reservoir gemeinsamer geschichtlich und kulturell konstruierter Erfahrungen zurückgreifen.³⁸

³⁷ „Um die Nachricht zu interpretieren, benutzt der Empfänger sein soziales und kulturelles Wissen sowie ihre persönlichen Erfahrungen, deswegen stimmt es nicht immer mit dem überein, was der Sender übermitteln wollte.“

³⁸ Ich will jedoch vermeiden, die in Deutschland ansässigen Menschen zu einer Kultur zusammenzufassen. Es existieren viele verschiedene kulturelle und persönliche Hintergründe in der Gesellschaft. Hier nehme ich Bezug auf die *weiße* standarddeutsche Mehrheitsgesellschaft. „Menschen, die wesentliche Teile ihrer Sozialisation

Die Darstellungen müssen jedoch keinesfalls mit der Diskurswahrnehmung der Menschen übereinstimmen, die in der Nachricht dargestellt werden. Eine Kleinbäuerin aus Guatemala, die von einer deutschen Autorin als `arm´ dargestellt wird, muss sich nicht unbedingt selbst als `arm´ wahrnehmen. Die Darstellungen, die in Deutschland entstanden sind, haben höchstens eine innersystemische Gültigkeit und stellen keine universellen Realitäten dar (vgl. Ziai 2004a: 3).

III.2.2. Widerlegbarkeit

Da meine Analyse auf zwei Theorien aufbaut, die anfechtbar sind, so könnte meine Analyse widerlegt werden, indem die Prämissen und Schlussfolgerungen, die ich aus der Postkolonialen Theorie und Kritischen Weißseinsforschung aufstellt habe, widerlegt werden. Ein Beispiel könnte sein zu beweisen, dass Machtstrukturen nicht `rassifiziert´ sind: dass *schwarz* und *weiß* sich nicht auf einer Seite der Macht konzentrieren, oder dass es, wenn eine Konzentration vorliegt, nichts mit *Schwarz-* oder *Weißsein* zu tun hat. Ein andere Möglichkeit wäre zu belegen, dass die *schwarzen* Süd-NRO oder die `Armen´ die Grundlagen der Arbeit bestimmen, die sie als `Objekte´ hat sowie die Art ihrer Repräsentation festlegen oder die Darstellungsweise der Ursachen für ihre `Armut´.

III.2.3. Beschränkung des Materials

Bei der Analyse beschränke ich mich auf ausgewählte Materialien. Die Grundlagendokumente von **Misereor** „*Auftrag, Struktur, Geschichte*“ (2004) und **Brot für die Welt** „*Ein Stück Gerechtigkeit*.“ (2001) werden aufgrund ihrer Funktion als Basis und Handlungsanleitung der Organisationen für die Analyse herangezogen.

Misereors „*Auftrag, Struktur, Geschichte*“ enthält verschiedene Dokumente, die die Behandlung als Grundlagendokument rechtfertigen. Die Organisation wird vorgestellt, das Statut ist abgedruckt, sowie das Leitbild, das sich die MitarbeiterInnen gegeben haben. Außerdem wird auf die Struktur und Geschichte des Werkes eingegangen.

Brot für die Welts „*Ein Stück Gerechtigkeit*“ kann ebenfalls als Grundlagenmaterial dienen, da es die Kurzfassung von der Grundsatzerklärung „*Den Armen Gerechtigkeit 2000*“ ist und explizit „*neue Schwerpunkte*“ der Arbeit sowie deren „*Grundlagen*“ beschreibt.

in Deutschland absolviert haben und die Erfahrung gemacht haben und machen, aufgrund sozialer oder physiognomischer Merkmale nicht dem fiktiven Idealtyp des oder der „Standard-Deutschen“ zu entsprechen, weil ihre Eltern oder nur ein Elternteil oder ihre Vorfahren als aus einem anderen Kulturkreis stammend betrachtet werden“ (Mecheril 1997: 177).

Die Materialien sollen als Teil des `entwicklungspolitischen´ Diskurses gesehen werden, sowie als beispielhaft für den gesamtgesellschaftlichen Diskurs von *Weißsein*. Diese Auffassungen manifestieren sich in Schriftstücken wie den Grundlagendokumenten von **Misereor** und **Brot für die Welt**, haben aber eine darüber hinaus gehende Bedeutung. Dabei kann die kleine Datenmenge als ein Beispiel für bestimmte Ausprägungen des gesamten `entwicklungspolitischen´ Diskurses gesehen werden, da sie nicht nur ein individuelles Produkt darstellen, sondern Grundlagendokumente sind.

Für die Analyse werden zur Überprüfung der Thesen noch Bildungs- und Öffentlichkeitsmaterialien von **Misereor** und **Brot für die Welt** (Internetseiten, Fastenkalender, ausführlichere Grundlagendokumente) herangezogen.

Schriftliche Dokumente sind wohl überlegt formuliert und logisch meist in sich geschlossen. Bestimmte Denk- und Handlungsstrukturen können eher verdeckt werden, als in spontaneren Aussagen wie z.B. einem Interview: *“The speaker cannot know what will be said in the end. The author can”*³⁹ (Gomm 2004: 244). Dafür sind implizite Aussagen in Schriftmaterialien um so aussagekräftiger. Das Material ist von vielen Menschen produziert und genehmigt worden, so dass es eine größere Menge an Menschen repräsentieren kann.

Da der Hauptaspekt der Analyse auf die Strukturen, Regeln und Logiken der Texte gelegt werden soll, wird auf das Verhältnis von Grundlagendokumenten und `entwicklungspolitischer´ Praxis nur beschränkt eingegangen.

Die Arbeit hat nicht einen Vergleich von **Misereor** und **Brot für die Welt** zum Ziel, sondern die Herausarbeitung der Bedeutung von *Weißsein* in `entwicklungspolitischen´ Organisationen am Beispiel vom Grundlagenmaterial **Misereors** und **Brot für die Welts**.

III.3. *Material*

Das zu untersuchende Material sind die Grundlagendokumente von **Misereor** (2004) und **Brot für die Welt** (2001), die nach außen auf SpenderInnen und Interessierte wirken sollen.

Der Teil von **Misereor** trägt den Titel „Auftrag, Struktur, Geschichte“ und beinhaltet kurze Selbstdarstellungen von **Misereor**, die 2004 zusammengestellt wurden: (1) „Auf einen Blick“, (2) „Die Armen zuerst!“, (3) „Auftrag und Struktur“, das (4) „Statut des Bischöflichen Werkes

39 „Der/ die SprecherIn kann nicht wissen, was am Ende gesagt werden wird. Der/ die AutorIn kann es.“ vgl. auch Gomm 2004: 269

Misereor“ (1988), (5) „*Unser Leitbild*“ verfasst von den MitarbeiterInnen der Geschäftsstelle, eine geschichtliche (6) „**Misereor-Chronik**“ (bis 2003) und einen Beitrag des Moralthologen Alexander Lohner (7) „*Über die Entwicklung Misereors und seine Arbeit im Gesundheitsbereich*.“ Das Material ist ein einfacher Ausdruck auf weißem Papier, der nur auf der Titelseite mit Bildern versehen ist. Das Dokument hat 25 Seiten.

Das Material von **Brot für die Welt** trägt den Titel „Ein Stück Gerechtigkeit. Eine Zusammenfassung der wichtigsten Aussagen der Erklärung „*Den Armen Gerechtigkeit 2000*.“ Es ist eine mehrfarbige Broschüre mit professionellem Layout. Sie fasst das 70seitige Grundlegendokument „*Den Armen Gerechtigkeit 2000. Herausforderungen und Handlungsfelder*“ auf 16 Seiten zusammen. Die Erklärung „*Den Armen Gerechtigkeit 2000*“ wurde anlässlich des 40. Jubiläums in zweijähriger Arbeit erstellt, und auf einer internationalen Partnerkonsultation mit VertreterInnen der Südorganisationen diskutiert.⁴⁰ Die Kurzfassung ist gegliedert in ein **Vorwort** von der Direktorin des Diakonischen Werkes der EKD Cornelia Füllkrug-Weitzel und die Kapitel „(1) *Ein Leben in Würde für alle Menschen*, (2) *Neue Schwerpunkte unserer Arbeit*, (3) *Die Grundlagen unserer Arbeit*.“ Auf der Rückseite der Broschüre ist ein Bestellzettel für weiteres Brot-für-die-Welt-Material abgedruckt.

Bei **Misereor** ist in den meisten Teilen die AutorInnenschaft erkennbar: deutsche Bischofskonferenz, MitarbeiterInnen der Geschäftsstelle in Aachen und Alexander Lohner, der neben seiner Tätigkeit als Universitätsdozent auch für **Misereor** arbeitet. Bei **Brot für die Welt** ist außer in dem von der Vorsitzenden Claudia Füllkrug-Weitzel verfassten Vorworts, oft nicht klar, wer die verschiedenen Teile verfasst hat.⁴¹ In der ausführlichen Erklärung heißt es: „*Die vorliegende Erklärung wurde in den vergangenen zwei Jahren von „Brot für die Welt“ erarbeitet und im März 2000 anlässlich einer Partnerkonsultation ausführlich mit Vertreterinnen und Vertretern von Partnerorganisationen aus aller Welt diskutiert*“ (B 2000: 4). Gerade aufgrund der Diskussionen mit den PartnerInnen wäre interessant, wie weit die Mitsprache ging. In der sehr allgemeinen Formulierung bleibt das Ausmaß der Mitarbeit der

⁴⁰ „Obwohl die neue Erklärung also eine Menge an Vergewisserungen enthält, greift sie zugleich die Notwendigkeit und Chance auf, sich den neuen Erkenntnissen und Entwicklungen zu stellen.“ (B 2000: 4) Die ausführliche Erklärung „**Den Armen Gerechtigkeit**“ beschreibt die Fundamente von **Brot für die Welt**, die gesellschaftlichen Herausforderungen in „*Zeiten der Globalisierung*“, Entwicklungsziele, Hintergründe und Handlungsdimensionen, Handlungsfelder und Methoden und gibt einen Ausblick in die Zukunft der Organisation: „*Sie bildet seither die Grundlage für die Arbeit der Aktion*.“ (B 2000: 8)

⁴¹ Als verantwortlich für den Text der ausführlichen Erklärung wird ein Mitarbeiter von **Brot für die Welt** (Klaus Rieth) genannt.

konsultierten Süd-PartnerInnen an der Publikation allerdings unklar.

Die Textformen bei **Misereor** sind sehr unterschiedlich, da sie eher eine Sammlung von Texten darstellen, die zusammengenommen das Selbstbild **Misereors** skizzieren sollen. Die Textformen reichen von der beschreibenden Kurzdarstellung, dem eher förmlichen Statut der Bischofskonferenz, dem Leitbild über Motivationen und Überzeugungen der MitarbeiterInnen, der datenreiche Chronik bis zu der Analyse eines Handlungsfelder **Misereors** (Gesundheitsbereich).

Die Erklärung von **Brot für die Welt** ist außer dem einleitenden, als Aufruf gestalteten Vorwort eine Beschreibung der Schwerpunkte und Grundlagen von **Brot für die Welt**.

Die Materialien kann man auf den jeweiligen Internetseiten der Organisationen finden.⁴²

III.4. Zusammenfassung

Mit Hilfe der Diskursanalyse sollen die Grundlagenmaterialien von **Misereor** und **Brot für die Welt** als Ausschnitte aus dem `entwicklungspolitischen` Diskurs und des gesellschaftlichen Überdiskurses, der Regelmäßigkeiten von *Weißsein* aufweist, analysiert werden. Durch die Analyse von Bild und Text, sowie den dahinter stehenden Annahmen, sollen Grundannahmen, Regelmäßigkeiten und Brüche in der Argumentationsstruktur untersucht werden.

42 <http://www.misereor.de> (14.06.2006), <http://www.brot-fuer-die-welt.de>, 14.06.2006)

IV. Theoriegrundlagen

Die Theoriegrundlagen der Arbeit sind die Postkoloniale Theorie und die Kritische Weißseinforschung. Sie erscheinen mir am geeignetsten, um *weiße* europäische Identität beschreibbar zu machen, da es in beiden Richtungen um das Hinterfragen mächtiger Strukturen und Konzepte geht. Die Konstruktionen von Identitäten entlang von ‚rassifizierten Vorstellungen‘ sind eine wichtige Größe in beiden Theorierichtungen.

IV.1. Postkoloniale Theorie

“Criticism will not free us from the relations of power, but may help us to know the consequences.”⁴³ David Spurr

Wichtige Elemente Postkolonialer Theorie sind das Hinterfragen von hegemonialen⁴⁴ Konzepten und eine genaue Analyse des Herkunftsortes eines Konzeptes. Postkolonial bezeichnet hier nicht eine Welt frei von kolonialen Strukturen, sondern behandelt eher die Brüche und Kontinuitäten von kolonialen Konzepten.

Wichtige Fragen in der Postkolonialen Theorie sind:

Wer kann sprechen? Von welchem Standpunkt aus wird gesprochen? Mit welcher Autorität? Nach welchen Kriterien von Expertise? (Escobar 1997: 87)

Wichtige VertreterInnen sind die LiteraturwissenschaftlerInnen Edward Said („Orientalism“), Gayatri Spivak („Can the Subaltern Speak“) und der Kulturwissenschaftler Homi K. Bhabha („The location of culture“). Die bekanntesten VertreterInnen stammen aus Asien (Said, Bhabha, Spivak, Chandra Talpade Mohanty, ...), Afrika (Chinua Achebe, Wole Soyinka, ...) oder Lateinamerika (Eduardo Galeano).

Als frühe postkoloniale Intellektuelle werden W.E.B. Du Bois, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Julius Nyerere u.a. betrachtet (vgl. Chrisman 2005: 1857). Im deutschsprachigen Kontext sind María do Mar Castro Varela, Nikita Dhawan, Kien Nghi Ha oder Encarnación Gutiérrez Rodríguez bekannte VertreterInnen.

Der Unterschied zur Dependenztheorie und Dekolonisierungsbewegungen besteht darin, dass

⁴³ Spurr 1993: 12 „Kritik wird uns nicht aus den Machtbeziehungen befreien, aber kann uns helfen, *die* Konsequenzen zu erkennen.“

⁴⁴ „Mit dem Begriff der Hegemonie wird in Anschluss an Antonio Gramsci ein Typus von Herrschaft benannt, der im Wesentlichen auf der Fähigkeit basiert, eigene Interessen als gesellschaftliche Allgemeininteressen zu definieren und durchzusetzen“ (Brandt/ Scherrer 2003: 3).

die Postkoloniale Theorie aus den Diskursregeln der binären Gegensätze heraustritt. Es geht nicht mehr nur um ‚Zentrum‘ / ‚Peripherie‘, ‚entwickelt‘ / ‚unterentwickelt‘, ‚Norden‘ / ‚Süden‘. Der Soziologe Jan Nederveen Pieterse und der Politikwissenschaftler Bhikhu Parekh beschreiben, dass Dekolonisation ein Emanzipationsprozess ist, der durch Spiegelung funktioniert, d.h. dadurch dass man sich in klarer Abgrenzung zum Kolonialismus sieht, verbleibt man innerhalb der Grenzziehungen von Gebieten, Nationen und Identitäten, die der Kolonialismus gesetzt hat (vgl. Pieterse/Parekh 1995: 11).

Dagegen wird von der *Post*-kolonialen Theorie eine Machtkritik vertreten, die Grenzen aufbricht. So erscheint sie den Gegebenheiten einer globalisierten Welt, die bestimmt ist von Migrationen, Hybriditäten (Mischformen aus vorher als separat gesehenen Gruppen, Identitäten usw.) und Interdependenzen (Wechselwirkungen) von Machtstrukturen, angemessener (vgl. Ziai 2004b: 17).

IV.1.1. Diskurse

Die Analyse von Diskursen ist ein elementarer Bestandteil der Postkolonialen Theorie. Viele der postkolonialen TheoretikerInnen bedienen sich aus dem Werkzeugkasten Foucaults, verbinden aber seine Methode der Diskursanalyse mit einer Machtkritik, die deutlicher koloniale Verhältnisse benennt (vgl. Methode). Bei den Diskursanalysen wird beachtet:

- *ihre historische Entstehung*
- *die Interessen, die dabei eine Rolle spielten*
- *die Wahrheiten, die durch sie geschaffen wurden*
- *die produzierten gesellschaftlichen Machtverhältnisse (vgl. Ziai 2004: 172)*

Dabei besteht jedoch durchaus ein Problembewusstsein darüber, dass eine zu theoretische und abstrakte Diskussion sowie eine übertriebene Differenziertheit der Machtkritik, die weitab von gesellschaftlichen AkteurInnen geführt wird, zu politischer Handlungsfähigkeit führen kann.

IV.1.2. Die Verortung von Wissen

“Erst wenn ein Diskurs vergiftet, daß er verortet ist, versucht er für alle zu sprechen.”⁴⁵ Stuart Hall

Der Standpunkt oder die Verortung (Herkunft, politische Motivation, Gender, Klasse ‚Rasse‘ usw.) der Wissen produzierenden Person ist immer wichtig für die Konzeption und

45 Hall 1994: 61

Durchführung einer Arbeit und in der Postkolonialen Theorie ein zentraler Themenkomplex. In den Geistes- und Sozialwissenschaften hat sich in den letzten Jahren immer mehr durchgesetzt – wenn auch oft nur als rhetorische Figur⁴⁶ – die eigene Person mit einzubeziehen und die kulturelle und historische Sozialisierung offen zu legen. Die Postkoloniale Theorie lenkt den Blick auf die ProduzentInnen von Wissen, und vollzieht nach, welche Wege das Wissen hinter sich gelegt hat, um `wahr´ zu werden (vgl. Said: 1978). Omnipotente ForscherInnen, die den *“god trick”* (Haraway 1988)⁴⁷ benutzen, wurden immer mehr auf ihren Standpunkt verwiesen. *“Because all standpoints represent particular interests and positions in a hierarchical society (race, class, gender and sexual identity locations), they are “ideological” in the sense that they are partial”*⁴⁸ (Foley/Valenzuela 2005: 218). Als weiße, katholisch und evangelisch erzogene Deutsche der gebildeten Mittelschicht spreche ich nicht aus einer neutralen Position, sondern muss meine Person stets in die Analyse mit einbeziehen. Aufgrund meines Interesses an Nord-Süd-Themen, meiner Verortung in beiden Kirchen und der *weißen* deutscher Mehrheitsgesellschaft bin auch ich selbst Forschungsobjekt meiner eigenen Arbeit. Darum ist es wichtig, das eigene Wissen ebenso als konstruiert anzuerkennen wie das Wissen von *Anderen* (vgl. Ziai 2004a: 77). Mein Interesse für Nord-Süd-Themen kam ursprünglich aus dem Drang, anderen `helfen´ zu wollen gemischt mit einer Prise Exotik und Abenteuer, die afrikanische und lateinamerikanische Länder versprachen. Momentan verorte ich mich auf einer Seite, die `Entwicklungszusammenarbeit´ allgemein kritisch gegenübersteht, muss aber aufpassen das es nicht dazu kommt, das ich das vertrete, was der Dekonstruktivist Jacques Derrida dem Ethnologen Claude Lévi-Strauss vorgeworfen hat: *„Ethnozentrismus“* der als *„Anti-Ethnozentrismus gedacht und praktiziert“* wird (Derrida 1974: 212).

IV.1.3. Repräsentation

Ein weiterer Themenkomplex der Postkolonialen Theorie ist die Problematik der Repräsentation von `marginalen´ Stimmen (vgl. Spivak 1994). Hier geht darum, inwiefern Repräsentationsstrukturen wie die Advocacy-Arbeit von **Misereor** und **Brot für die Welt**, wirklich die Stimmen der Süd-NRO oder der `Armen´ repräsentieren. Die VertreterInnen der

46 Oft scheint es, als wäre die Selbstpositionierung eher eine Floskel, die man im `modernen´ Wissenschaftsbetrieb annehmen muss. Sie ist jedoch oft wenig mehr als eine Formel politischer Korrektheit. Für ein Gegenbeispiel siehe Foley/Valenzuela 2005, die explizit persönliche Erfahrungen etc. mit in die Forschung einbeziehen.

47 Haraway, Donna 1988: 575-599. „Situated Knowledge: The science question in feminism as a site of discourse on the privilege of partial perspective. in: Feminist Studies 14. zitiert nach Foley/Valenzuela 2005: 218.

48 *„Weil alle Standpunkte partikulare Interessen und Positionen in einer hierarchischen Gesellschaft repräsentieren (Rasse, Klasse, Gender, sexuelle Identität) sind sie ideologisch in dem Sinne, dass sie parteiisch sind.“*

Postkolonialen Theorie setzen sich damit auseinander, welchen Mechanismen und Deformationen die Stimmen aus dem Süden durch ihre Übersetzung unterliegen. Edward Said behauptet, dass Repräsentationen immer Deformationen sind (vgl. Said 1978: 20), denn sie schaffen ein Bild, was nicht unbedingt der Realität entspricht. Beispielsweise schaffen Nord-NRO häufig durch ihr Ziel der ‚Armutsbekämpfung in Afrika‘ ein Bild von Afrika als Kontinent der ‚Armen‘ und reduzieren es so auf *einen* Aspekt (vgl. VII. Analyse).

Die Postkoloniale Theorie vertritt jedoch nicht die Ansicht, dass nur ‚authentische‘ Stimmen aus dem Süden wirklich für den Süden sprechen können, sondern verortet alle Stimmen in einem Machtsystem, in dem die SprecherInnen unterschiedlich ‚laute‘ Stimmen haben. Sie legt die Mechanismen offen, die bei Repräsentationsstrukturen eine Rolle spielen, z.B. die Gefahr der hegemonialen Einverleibung ‚marginaler‘ Stimmen durch Repräsentation, die den Stimmen die Kraft nehmen kann.⁴⁹

In dem Vorwort zu „The Spivak Reader. Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak“, veröffentlicht von Donna Landry und Gerald MacLean, wird ein verzweifelter *weißer* Student zitiert, der eingeschüchtert ist von den feministischen und „*marginality*“⁵⁰-Theorien: „*I am only a bourgeois white male, I can't speak.*“ und dem sie antwortet: „*Why not develop a certain degree of rage against the history that has written such an abject script for you that you are silenced? Then you begin to investigate what it is that silences you, rather than take this very deterministic position – since my skin color is this, since my sex is this, I cannot speak*“⁵¹ (Landry/ MacLean 1996: 5).

Es geht also darum, sich der eigenen Position bewusst zu werden, Privilegien zu verlernen (auch wenn man Nachteile davon hat) und zu sprechen, ohne sich die *Anderen* einzuverleiben.

49 Als Beispiel kann hier die Jubilee 2000 Kampagne war ein ein-punkt-orientiertes Nord-Süd-Netzwerk von unterschiedlichsten NRO, Vertretern der Zivilgesellschaft, Kirchen, usw. Das Ziel war der Schuldenerlass und die Schuldenstreichung für Trikont-Länder. Das Bündnis brach aufgrund von Streitigkeiten bei der Zielsetzung zwischen Nord- und Süd-NRO zusammen und der Süden bildete die eigene Kampagne: „Jubilee South“. Der Vorwurf war unter anderem, dass viele Nord-NGOs den Süd-Regierungen und NGOs vorschreiben wollten, wie die ‚freigewordenen‘ Gelder zu verwenden seien und den Schuldenerlass an politische Verwendungsvorgaben knüpfen. So sollten die Gelder etwa nur sozialen Projekten zu Gute kommen. „In other words, debt cancellation amounts to „allowing“ those countries to keep and use their own hard-earned money!“ (Keet 2002: 34f)

50 Marginalität: Existenz am ‚Gesellschaftsrand‘

51 „*Ich bin nur ein bürgerlicher weißer Mann, ich kann nicht sprechen.*“ „*Warum entwickelst du nicht ein gewisses Maß an Wut darauf, dass die Geschichte so ein erbärmliche Rolle für dich geschrieben hast, dass du nicht sprechen kannst. Dann beginnst du zu untersuchen, was es ist, dass dich stumm macht, eher als eine deterministische Position zu vertreten und zu sagen – da meine Hautfarbe so und so ist und mein Geschlecht dies kann ich nicht sprechen.*“

IV.1.4. Zusammenfassung

Postkoloniale Theorie analysiert Machtstrukturen wie beispielsweise Wissensproduktion und Repräsentationsstrukturen sowie Verortungen von Wissen (von denen aus wiederum Wissen produziert wird), ohne dabei die Vielfältigkeit von sozialen Prozessen aus den Augen zu verlieren. Logiken und ‚Wahrheiten‘ werden aufgebrochen, Selbstverständlichkeiten hinterfragt, die geschichtliche Entstehung von Diskursen zurückverfolgt. Es geht darum, Grenzen zu überschreiten sowie Grenzen zu ziehen.

Darin liegt auch das für meine Arbeit wichtige Zusammenspiel mit der Kritischen Weißseinsforschung. Der Fokus wird hier auf *einen* Ort der Machtkonzentration gerichtet: *Weißsein*.

IV.2. Kritische Weißseinsforschung

„Unmündig ist der Mensch, wenn er ohne Verantwortung für den erkennbaren geschichtlichen Zusammenhang lebt.“⁵² Gottfried Mergner

Kritische Weißseinsforschung behandelt *Weißsein* als ein Bestandteil und Motor von Machtstrukturen. Es geht in der Kritischen Weißseinsforschung um eine klare Grenzziehung innerhalb ‚rassifizierter‘ Machtstrukturen. Die Grenzziehung verläuft nicht zwischen unterschiedlichen Pigmentierungen, sondern zwischen *schwarz* und *weiß* als politischen Kategorien (vgl. II.3. *schwarz weiß*).

Die Forschungsschwerpunkt liegt in der Dekonstruktion *weißer* Identität, Praxis und einer Deligitimierung⁵³ ‚rassifizierter‘ Macht- und Herrschaftsstrukturen. Es ist eine Art kritische Ethnologie mit der Untersuchungsgruppe *Weißer*, denn der Fokus liegt nicht auf denen vom Rassismus zu ‚Objekten‘ gemachten, sondern auf denjenigen, die Rassismus produzieren, reproduzieren und/oder von ihm profitieren.

Die Theorie Kritischer Weißseinsforschung baut, wie die Postkoloniale Theorie, auf einer *schwarzen* Tradition auf. Wissen über die Denk- und Handlungsstrukturen von *Weißer* waren für viele *Schwarze* überlebenswichtig (vgl. hooks 1994: 44). Wichtige VertreterInnen dieser

⁵² Mergner 1996: 7

⁵³ Nach einer Studie des Rassismusforschers Wilhelm Heitmeyer antworteten auf die Aussage: „Die Weißen sind zu Recht führend in der Welt.“ Ein Sechstel (1/6) der (wahrscheinlich) *weißen* deutschen Befragten mit „ganz- bzw. eher zutreffend“. (Heitmeyer 2002: 25) „Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit.“ In: Ders. (Hrsg.): „Deutsche Zustände. Folge 1.“ Suhrkamp. Frankfurt am Main. Zitiert nach Wollrad 2005: 120.

Theorietradition sind W.E.B. Du Bois, Lorraine Hansberry, Toni Morrison, bell hooks u.a. Die explizite Benennung als Kritische Weißseinsforschung (bzw. Critical Whiteness Studies in den USA) entstand nach Wollrad jedoch erst in den 1990er Jahren im Zuge von „*affirmative action*“-Programmen (vgl. Wollrad 2006: 38f.).⁵⁴ Im deutschen Kontext sind Peggy Piesche, Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba und Susan Arndt wichtige VertreterInnen.⁵⁵

Es geht bei der Kritischen Weißseinsforschung nicht um Schuld und Beschuldigungen, sondern eher um ein Ausbrechen aus einer alten Position selbstverschuldeter Unmündigkeit im aufklärerischen Sinn. Richard Dyer beschreibt sein eigenes rassistisches Gedankengut als „*part of the cultural ... that we all inhabit*“ (Dyer 1997: 7). Es soll anerkannt werden, dass alle *weißen* Menschen von rassistischen Strukturen profitieren und in ihnen ‚rassifizierte‘ Denkstrukturen durch Sozialisierung vorhanden sind. Verantwortung dafür zu übernehmen bedeutet nicht das gleiche wie daran schuld zu sein. Der Erziehungswissenschaftler Norbert Epstein schreibt basierend auf der Kulturwissenschaftlerin Marie-Theres Albert, dass kulturelle Dominanz unabhängig vom Willen des/ der einzelnen existiere und sie auch in die Existenz derer eingehe, die das internationale Macht- und Herrschaftsgefüge kritisieren (vgl. Epstein 2001: 64).

Der Hauptfokus liegt auf den ProduzentInnen rassistischen Gedankenguts. Es geht darum, *Weißsein* sichtbar zu machen, um so Machtstrukturen aufzudecken, die davon beeinflusst sind (vgl. Farr 2005: 41).

IV.2.1. Aspekte und Elemente weißer Identität

Im folgenden werde ich auf einige Aspekte eingehen, die konstituierend sind für *weiße* Identität. Später werden diese Aspekte in die Analyse der Grundlagendokumente von **Misereor** und **Brot für die Welt** eingehen.

⁵⁴ Wollrad differenziert zwischen Critical Whiteness Studies und Kritischer Weißseinsforschung. Critical Whiteness Studies haben ihren Ursprung im angloamerikanischen Raum und haben sich somit mit anderen Ausprägungen von *Weißsein* beschäftigt.

⁵⁵ Herausgeberinnen des Readers ersten Readers zum Thema im deutschen Kontext. Eggers, Maureen Maisha; Kilomba, Grada; Piesche, Peggy; Arndt, Susan 2005: „Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland.“ Unrast. Münster.

IV.2.1.1. Privilegien

*“Nuestra derrota estuvo siempre implícita en la victoria ajena; nuestra riqueza ha generado siempre nuestra pobreza para alimentar la prosperidad de otros.”⁵⁶
Eduardo Galeano*

So wie Eduardo Galeano die beiden Seiten der Medaille von `Armut` und `Reichtum` beschrieb, so macht die Kritische Weißseinsforschung darauf aufmerksam, dass es nicht nur Opfer `rassifizierter` Machtstrukturen gibt, sondern auch ProfiteurInnen (vgl. hooks 1994: 23f.). Die feministische Theoretikerin Peggy McIntosh schreibt über diese Neuausrichtung des Fokus:

“As a white person, I realized I had been taught about racism as something that puts others at a disadvantage, but had been taught not to see one of its corollary aspects, white privilege, which puts me at an advantage”⁵⁷ (McIntosh 1990).

Privilegien und Machtpositionen, die aufgrund von *Weißsein* zugeteilt werden, haben Einfluss auf viele Lebensbereiche und auch auf die Identitätsbildung *weißer* Personen: *Weiße* Menschen sind markiert durch *Weißsein*. Aber häufig sind *Weiße* sich ihrer Markierung nicht bewusst: Die Privilegien werde als selbstverständlich angenommen. Ich werde einige Beispiele in Anlehnung an McIntosh dafür anführen, die die privilegierte Position im Alltag *weißer* Personen anschaulich verdeutlichen (McIntosh 1990):

- Wenn es um die Geschichte meines Landes und um `Zivilisation` geht, wird mir gesagt, dass es Menschen meiner `Rasse` (McIntosh benutzt hier `race`) waren, die es zu dem gemacht haben, was es ist.⁵⁸
- Wenn ich Schecks, Kreditkarten oder Bargeld verwende, kann ich mich darauf verlassen, dass meine `Rasse` dem Anschein finanzieller Vertrauenswürdigkeit nicht entgegensteht.
- Ich kann mit vollem Mund sprechen, ohne dass jemand behauptet, das sei typisch für Menschen meiner `Rasse` (vgl. Wollrad 2005: 193).
- Ich habe die Wahl, mich mit Rassismus auseinander zu setzen oder nicht.

56 Galeano 1999: 19 „Unsere Niederlage war immer enthalten im Sieg der Fremden, unser Reichtum hat immer unsere Armut geschaffen, um das Gedeihen anderer zu erhalten.“

57 „Als eine weiße Person wurde mir bewusst, dass mir beigebracht worden war, dass Rassismus etwas ist, das andere benachteiligt, aber mir wurde beigebracht einen der damit verbundenen Aspekte nicht zu sehen: weiße Privilegierung, die mir Vorteile verschafft.“

58 Vgl. Fussnote 117 zu Cheik Anta Diop

- Ich kann sicher sein, dass, wenn ich juristische oder medizinische Hilfe brauche, meine `Rasse` nicht im Weg ist.

Man könnte im Hinblick auf die `Entwicklungszusammenarbeit` noch hinzufügen:

- Ich kann mir ziemlich sicher sein, dass die meisten Menschen, die über die Förderung von `Entwicklungsprojekten` entscheiden, von meiner `Rasse` sind.
- Ich kann mir ziemlich sicher sein, dass es Menschen meiner `Rasse` sind, die über die Zielvorgaben (Demokratisierung, Gendergerechtigkeit, ...) von internationaler `Entwicklungszusammenarbeit` entscheiden und sie in ihrem Sinne interpretieren.

Es ist nicht besonders angenehm, sich eine Machtposition bewusst zu machen, aus der man nicht so einfach austreten kann. *Weiß*e Privilegien sind nicht so einfach aufzugeben wie eine Vereinsmitgliedschaft, sondern sie müssen nach Spivak bewusst verlernt werden (vgl. Spivak 1994: 91).

IV.2.1.2. *Norm – Sehen Weiße sich selbst?*

Foucault sprach von modernen Gesellschaften als Disziplinargesellschaften. Das bedeutet, dass Macht nicht mehr durch Verbote und offene Repressivität hergestellt wird, sondern eher durch das Prinzip der Norm (vgl. Seier 2001: 100). D.h. die Gesellschaft wird geprägt durch ihre Normen, es wird eine Art gemeinsame Sprache geschaffen, die eine *“tendenzielle Homogenisierung des sozialen Raumes”* (Seier 2001: 100) zur Folge hat. Die Literaturwissenschaftlerin bell hooks ergänzt hierzu, dass auch Machtversprechen zu einer Anpassung an die Norm führen und meist wirksamer sind als Zwangsmaßnahmen (hooks 1994: 28).

Weißsein wird von den meisten *Weißen* als `neutrale` Hautfarbe angesehen, als unsichtbar, nicht markiert, als Norm. *Weißsein* ist normal, *Schwarzsein* `multikulti`. Die Werte an denen *Andere* von *Weißen* gemessen werden, werden als neutraler Maßstab genommen. Darum ist es so überraschend für *Weiße*, wenn eine *schwarze* Person sich wundert, dass *weiße* Personen sich relativ `normal` verhalten können, wie es wahrscheinlich in der Situation in dem sambischen Dorf geschehen ist (vgl. I. Einleitung).

IV.2.1.3. *Universalismus*

Die Gleichsetzung von *Weißsein* und Menschsein legitimiert *Weiße* dazu, die eigenen Werte, die als `gut` und `richtig` empfunden werden, als universelle Werte und als gültig für die

ganze Menschheit zu sehen. Schwierig wird dieser Universalismus, wenn *Weißer* sich selbst als RepräsentInnen, beispielsweise als ‚VertreterInnen der Armen‘, empfinden. Richard Dyer beschreibt diese Universalität als Normsetzung von *Weißsein*:

“The claim to power is the claim to speak for the commonality of humanity. Raced people can’t do that – they can only speak for their race”⁵⁹ (Dyer 1997: 2).

Der Rahmen oder die Brille, durch die *Weißer* die Welt sehen, ist keineswegs neutral, sondern geprägt durch Geschichte, durch *weiße* christliche Werte und Normen (vgl. Ohri 2001: 10). Stuart Hall bezeichnet die Brille als das „*Englische Auge*“, da es in seinem Aufsatz um den Ethnozentrismus der EngländerInnen geht. Da das *Eigene* als Norm auch ein Merkmal von *Weißsein* ist, kann „*Englisches Auge*“ hier als „*weißes Auge*“ gelesen werden:

“Das ‘Englische Auge’ sieht alles andere, erkennt aber weniger deutlich, daß es selbst etwas ist, das seinen Blick auf die Welt richtet. Es wird gleichbedeutend mit dem Sehen an sich. ...” (Hall 1994: 45).

An diesem Maßstab werden alle *Anderen* gemessen und bewertet. Dabei gilt nicht nur: „Ich glaube nur, was ich sehe.“ sondern auch: „Ich sehe nur was ich glaube.“

Auch das Christentum hat einen universalen Anspruch (im Gegensatz zum Judentum), der sich in der Mission niederschlug. Der Bibelvers, der als universeller Missionsbefehl gewertet wird, lautet: „*Und Jesus trat herzu und sprach zu ihnen: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker. Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe*“ (Matt. 28, 18-20).

IV.2.1.4. Markierung

Dieser Universalismus geht einher mit der häufigen Unfähigkeit, die Besonderheit als *Weißer* zu sehen (vgl. Dyer 1997: 9). Aber gerade diese Markierung als *Weißer*, so Dyer, sei notwendig, um sie aus ihrer Machtposition zu vertreiben. Aufbauend auf postkolonialer Standortbestimmung wird hier die Verortung radikalisiert: die von *weißen* produzierten Schrift-, Bildwerke oder andere Produkte, in diesem Falle die Grundlagendokumente von **Misereor** und **Brot für die Welt**, werden als *weiße* Produkte markiert. Damit verlieren sie ihr universelle Gültigkeit. Das bedeutet nicht, dass sie ungültig werden, sondern, dass sie in einem Kontext verortet werden und innerhalb dieses Kontextes gesehen werden müssen.

⁵⁹ Darum können PolitikerInnen mit türkischem Hintergrund in Deutschland in Deutschland eher die Posten übernehmen, die etwas mit Migration/Sozialpolitik/Familie zu tun haben. Umgekehrt können jedoch *weiße* Deutsche ohne Probleme ‚Ausländerbeauftragte‘ sein und in deren Namen sprechen.

IV.2.1.5. *Kollektivierung und Individualisierung*

Die Vorstellung von *Weißsein* beinhaltet die Kollektivierung der *Anderen*, wogegen die eigene Gruppe eher als eine Sammlung von Individuen gesehen wird. Von *schwarzen* Menschen wird häufiger als Kollektiv gesprochen als von *weißen* (vgl. Dyer 1997: 9). Von einer kollektiven *weißen* Identität zu sprechen erscheint für viele *Weißer* wie eine Verallgemeinerung, die für andere imaginierte Kollektive legitimer erscheint. Das *weiße* Subjekt ist so individuelles (unmarkiert) sowie universelles (universelle Werte und Normen) Subjekt gleichzeitig.

IV.2.1.6. *Höherwertigkeit*

Die Überzeugung der eigenen Gerechtigkeit und Aufgeklärtheit muss jedoch keineswegs mit der Wahrnehmung übereinstimmen, die die *Geanderten* von *Weißer* haben: Die Selbst- und die Fremdwahrnehmung müssen nicht übereinstimmen. bell hooks beschreibt die empörte Reaktion *weißer* StudentInnen in ihrem Seminar, als sie deren liberale Aufgeklärtheit in Frage stellt (vgl. hooks 1994: 207). *Weißsein* beinhaltet die „Übernahme einer bestimmten Geisteshaltung der Superiorität, ein Phantasma der eigenen Höherwertigkeit, das sich unabhängig vom ökonomischen und kulturellen Kontext entfaltet“ (Wollrad 2005: 85). *Weißsein* privilegiert auch arme und nicht-(standard)⁶⁰ gebildete *Weißer*, wenn auch eingeschränkt (vgl. Wollrad 2005: 59). *Weißsein* und der Glaube an die Höherwertigkeit der *weißen* `Rasse` wirkt gerade in Gesellschaften mit großer sozialer Ungleichheit als Kitt für den Zusammenhalt gegen die als minderwertig Wahrgenommenen.

IV.2.2. *Probleme bei der Beschäftigung mit Weißsein als Analysegrundlage*

(1) Rezentrierung von *Weißsein*: Die Gefahr bei der Beschäftigung von *Weißer* mit *Weißsein* ist, dass *Weißer* ins Zentrum des Interesses gestellt werden und so andere Probleme aus dem Fokus fallen und Stimmen von `außen` nicht mehr gehört werden.

(2) Die Arbeit hat die Aufgabe, `rassifizierte` Wahrnehmungsmuster und Logiken zu analysieren, die auch implizit in Bildern oder Äußerungen vorhanden sein können. Dies bringt einige Schwierigkeiten mit sich. Erstens besteht die Gefahr, dass der auf Rassismen und *Weißsein* gelenkte Fokus dazu führt, diese hinter jeder Äußerung zu vermuten. Zweitens werden leicht andere Machtstrukturen die gebunden sind an Geschlecht oder ökonomische oder politische Mechanismen außer Acht gelassen.

(3) Reproduktion rassistischer Bilder: Wenn man eine Arbeit schreibt, die sich mit Bildern

⁶⁰ Standardbildung als klassische institutionelle Schul- oder Universitätsbildung

vom *Eigenen* und vom *Anderen* beschäftigt, bleibt es nicht aus, sich auch mit rassistischen Bildern zu beschäftigen. Dies kann fatalerweise zur Folge haben, dass sich aufgrund der Beschäftigung – trotz der Infragestellung dieser Bilder – rassistisches Gedankengut und Assoziationen ständig im Gedächtnis befinden und eventuell reproduziert werden. Gerade darum ist es meiner Ansicht nach wichtig, sich nicht mehr nur mit der demütigenden Darstellung von *Anderen* zu befassen, um so rassistischen Vorstellungen ein Forum zu schaffen, sondern sich eher auf die Frage zu konzentrieren, was hinter der Produktion von Vorstellungen steht, so wie es die Kritische Weißseinsforschung macht.

(4) Begriffsfindung: Ein bloßes Austauschen der Begriffe nach dem Schema der Political Correctness kann meiner Ansicht nach keine wirkliche Auseinandersetzung fördern. Gerade weil die Kritische Weißseinsforschung in Deutschland noch nicht so lange existiert, haben die damit beschäftigten Menschen noch keine Ersatzbegriffe gefunden und wollen dies teilweise auch bewusst nicht.⁶¹

(5) Thematisierung von *Weißsein* nur bei gleichzeitiger Thematisierung von *Schwarzsein*: Richard Dyer sieht es als problematisch an, *Weißsein* nur zu thematisieren, wenn *nicht-weiße* Personen eine Rolle spielen. Er vertritt die Ansicht, *Weißsein* reproduziere sich selbst in allen Texten zu jeder Zeit (vgl. Dyer 1997: 13). Auch in meiner Analyse der Grundlagendokumente gehe ich von Material aus, in dem hauptsächlich *Anderere* dargestellt werden. So besteht ständig die Gefahr, dass ich mich mit der Analyse der Darstellung von *Anderen* übermäßig beschäftige und das *Eigene* der Organisationen immer wieder aus dem Blick verliere.

(6) Eske Wollrad bezeichnet Kritische Weißseinsforschung als „*integralen Bestandteil postkolonialer Forschung*“ (Wollrad 2006: 38). Allerdings können sich beim Zusammendenken von Postkolonialer Theorie und Kritischer Weißseinsforschung auch einige Spannungen ergeben. Denn die Postkoloniale Theorie legt große Betonung auf Hybridität, das die Diversifizierung von Lebenswelten und Umständen bedeutet: es geht um Grenzaufbrechung. Die Kritische Weißseinsforschung dagegen benennt binäre Gegensätze und verbleibt in ihnen, um Machtstrukturen beschreibbar zu machen.

Allerdings kann ein Zusammendenken den Vorteil haben, dass man weder vor lauter „*Hype um Hybridität*“ (Ha 2005) Machtstrukturen herunterspielt noch *Schwarzweissheiten* (Fansa

61 Peggy Piesche erklärte auf einem Vortrag im **Deutschen Institut für Menschenrechte (DIM)**, wenn Begriffe einfach gegen andere ausgetauscht werden, gäbe es keine Auseinandersetzung mit dem Thema, keine gesellschaftliche Reflektion. Vortrag im **DIM**, 29.10.2005: „Rassismus: Die Konstruktion von *Weißsein*.“

2001) festschreibt durch ihre Benennung.

IV.2.3. Zusammenfassung

Die Kritische Weißseinsforschung nimmt eine klare Grenzziehung innerhalb 'rassifizierter' Machstrukturen in *schwarz* und *weiß* vor. Indem sie den Blick auf die ProduzentInnen von Rassismus legt, gelingt es der Kritischen Weißseinsforschung, *Weißsein* von seinem Sockel zu stoßen und auf die Partikularität *weißer* Positionen aufmerksam zu machen (Privilegierung, Normsetzung, Universalisierung, Markierung, Individualisierung und das Gefühl der Höherwertigkeit). Dadurch wird dazu beigetragen, dass die Wurzeln dominanter Verhaltensweisen freigelegt und somit behandelt werden können.

Da die Annahme, dass man in der Art der Darstellung *Anderer* meist auch Hinweise auf das Selbstbild findet, eine Grundlage meiner Arbeit bildet, werde ich hier einen Exkurs in die Theorien Sander L. Gilmans (Gilman: 1982 und Gilman: 1985) unternehmen, auf dessen Analysen und Beschreibungen ich mich hauptsächlich stütze.

IV.2.4. Exkurs Stereotypisierung

IV.2.4.1. Der Andere als Projektion des Eigenen

Weißsein hat mit Grenzziehung zu tun und mit der Einteilung von Menschen in Kategorien, die dann hierarchisch geordnet werden. Paulette Goudge beschreibt Stereotypisierungen als eine der wichtigsten Strategien im kolonialen Diskurs (Goudge 2003: 176). Die Aufteilung der Welt in Kategorien und deren Beschreibung und Bewertung hat in Europa eine lange Geschichte (vgl. Geschichten der Handelsreisenden, AbenteurerInnen, WissenschaftlerInnen, MissionarInnen, AnthropologInnen etc.). Paulette Goudge schreibt, dass die Beschreibung der verschiedenen Gruppen von *Anderen* häufig eher etwas über das *Eigene* – die sprechende und beschreibende Person – aussagt. Da sich die Hilfswerke **Misereor** und **Brot für die Welt** hauptsächlich über ihr Engagement für *Anderer* identifizieren, ist es notwendig, die Beziehung von *Eigenem* und *Anderem* zu analysieren.

Oft kann die Beschreibung von *Anderen* den 'Tatsachen' entsprechen und mit der Selbstwahrnehmung der beschriebenen Person übereinstimmen. Häufig ist jedoch auch der Fall, dass die andere Person nur durch eine eingefärbte Brille (vgl. Hall 1994: 45) gesehen wird und ihr so Eigenschaften zugeschrieben werden, die sie vielleicht gar nicht besitzt, sondern die ihr aufgrund von bestimmten Vorurteilen zugeschrieben werden.

Gilman beschreibt die Bildung von Stereotypen als grundlegend für die Konstruktion von gesellschaftlich *Anderen*, wie sie als ‚Arme‘ auch in ‚entwicklungspolitischen‘ Grundlagenmaterialien zu finden sind. Stereotypenbildung beschreibt er als einen bei allen Menschen stattfindenden Prozess, um mit der Welt fertig zu werden und neue Eindrücke zu verarbeiten.

Er unterscheidet jedoch zwischen *normalem* und *pathologischem* Stereotypisieren. Die Grundlage hierfür findet sich nach Gilman in der frühen Kindheit. Die Welt erscheint dem kleinen Kind als eine bloße „*Ausdehnung des Selbst.*“ (Gilman 1985: 17). Irgendwann unterscheidet es jedoch zwischen Außenwelt und Selbst erkennt sich als Einzelperson. Darauf folgt nach Gilman ein Gefühl von Kontrollverlust. Die daraus entstehende Angst bekämpft das Kind mit einer Einteilung der Welt in ‚gut‘ und ‚böse‘. Als ‚gut‘ empfindet es eine angstfreie Welt, eine Welt, in der es die Dinge überschauen, verstehen und kontrollieren kann. Als ‚böse‘ empfindet es die Auslieferung an die Welt und ihre Unkontrollierbarkeit.

Aber auch das Kind selbst besitzt Eigenschaften, die nicht mit dem Verstand kontrolliert werden können oder die gesellschaftlich als ‚böse‘ markiert sind und so unterdrückt werden müssen. Darum, so Gilman, wird auch das *Eigene*, die Persönlichkeit gespalten in ein ‚gutes‘ Selbst, das die Kontrolle über die Welt hat, sowie ein ‚böses‘, das die Kontrolle nicht besitzt. Das ‚böse‘ Selbst wird aber nicht als Teil des *Eigenen* anerkannt, sondern projiziert auf ‚böse‘ andere Personen (vgl. auch Mertens 1998: 182). Damit wird eine Konfrontation mit der eigenen ambivalenten Persönlichkeit, die ‚gute‘ und ‚schlechte‘ Eigenschaften hat, vermieden.⁶² Die ausgeschlossenen Elemente können aber nie vollständig ausgelöscht werden, sie spuken am Rande der Existenz herum und bedrohen sie (vgl. McClintock 1995: 71).

Die Abgrenzung von den Personen, auf die die Eigenschaften des ‚bösen‘ Selbst projiziert werden, wird untermauert mit imaginierten Differenzen:

“In “seeing” ... the Other, we search for anatomical signs of difference such as physiognomy and skin colour. The Other’s physical features, from skin colour to sexual structures such as the shape of genitalia, are always the antithesis of the idealized self’s.”⁶³ (Gilman 1985: 25).

⁶² Nach Ansicht anderer ForscherInnen (Lyons-Ruth 1991 und Stern 1985) ist die Wahrnehmung in frühkindlichem Stadium eher ganzheitlich, die Spaltungen finden erst später (ca 2. Lebensjahr) aufgrund von gestörten menschlichen Beziehungen statt (Mertens 1998:228).

⁶³ „Im Prozess des “Sehens” ... der Anderen suchen wir nach anatomischen Merkmalen von Differenz wie Körpergestalt oder Hautfarbe. Die körperlichen Züge des Anderen, von Hautfarbe bis zu sexuellen Strukturen wie der Form der Genitalien, sind immer die Antithesen des idealisierten Selbst.“

Da es keine `wirklichen'⁶⁴ Differenzen sind, ist die Linie sehr dynamisch.⁶⁵ Sie können das *Andere* fürchten und verteufeln, sowie es glorifizieren: *“The most negative stereotype always has an overtly positive counterweight”*⁶⁶ (Gilman 1985: 18). Ein Beispiel hierfür könnte ein idealisiertes Afrikabild sein, das sich bei der kleinsten Enttäuschung in das Gegenteil umwandeln kann.⁶⁷

Die meisten Menschen, meint Gilman, können das `böse' *Eigene* irgendwann integrieren und mit der inneren Ambivalenz leben. Manchmal geschieht dies jedoch nicht und das Stereotypisieren wird pathologisch. Für diese Menschen ist pathologisches Stereotypisieren lebensnotwendig, um die Ordnung in ihrer Wahrnehmung ebenso wie ihre Stellung in der Gesellschaft zu erhalten.

Der Unterschied zwischen `normal' und `krankhaft' stereotypisierenden Menschen ist, dass die Ersteren bei einer Begegnung mit neuen Menschen die imaginäre Trennlinie nur solange ziehen, bis sie ihre Angst überwunden haben und die neuen Bekannten als Individuen sehen können. Die Angst und die daraus entstehende Aggression wird nach Gilman so lange unterdrückt.⁶⁸ Bei den `Krankhaften' dagegen bleiben die stereotypen Einteilungen dauerhaft bestehen. Ihre Brille ist so stark getrübt, dass sie die gesamte Welt durch die Trennlinie ihrer Grenzen sehen. Ein Beispiel hierfür können `MissionarInnen' sein, die mit bestimmten Vorstellungen über die von ihnen `zu bearbeitende' Gesellschaft ihre Stelle antreten. Die meisten hinterfragten auch nach jahrelanger Arbeit nicht die Werte, mit denen sie in die Gesellschaft gegangen sind und können nicht mehrere Wertesysteme als gleichberechtigt anerkennen. Jede Veränderung dieser starren Ordnung ruft in diesen Individuen Angst und Aggressionen hervor.

Irgendwann ist es, so Gilman, bei den meisten Menschen so, dass sie auch mit Ambivalenzen umgehen können. Problematisch wird es seiner Ansicht nach auch bei `normalen' StereotypisiererInnen in Zeiten des Stresses. Oft wird dann auf Stereotype zurückgegriffen und die Angst vor einem Kontrollverlust externalisiert oder auf *Andere* projiziert (Gilman

64 `Wirklich' in Sinne von Differenzen, die zwar evtl. sichtbar sind (Hautpigmentierung), aber nur durch die Belegung dieser Merkmale mit Eigenschaften wichtig werden. Auf einige Differenzen wird gelernt zu achten (z.B. Hautfarbe), auf andere nicht (z.B. Augenfarbe).

65 Vergleiche beispielsweise die Dehnbarkeit des Begriffes *weiß* im Beispiel der irischen und deutschen Hafentarbeiter (vgl. II.3. Begriffserklärung, *schwarz-weiß*).

66 *„Der negativste Stereotyp hat immer ein übertrieben positives Gegengewicht.“*

67 vgl. kritisch Corinne Hoffmann: „Die weiße Massai.“ Knaur Taschenbücher. München.

68 Fraglich ist allerdings, ob Aggressionen überhaupt bei Begegnungen mit Neuem grundsätzlich vorhanden sind (vgl. hierzu Georgios Tsiakalos 1992: „Interkulturelle Beziehungen: steht ihnen die `Natur' entgegen?“)

1985: 20). Die Personen bedienen sich dabei meist gesellschaftlich und historisch geprägter Stereotypen, sowie aus Kombinationen persönlicher und gesellschaftlicher Erfahrungen (gefiltert durch den Wahrnehmungshorizont) und Mythen und Fantasien. Ein Beispiel für die Verkörperung des *Anderen* ist für *Weißer* seit langer Zeit *Schwarzsein*:

*“That blacks are the antithesis of the mirage of whiteness, the ideal of European aesthetic values, strikes the reader as an extension of some “real,” perceived difference to which the qualities of “good” and “bad” have been erroneously applied. But the very concept of colour is a quality of Otherness, not of reality. For not only are blacks black in this amorphous world of projection, so too are Jews”*⁶⁹ (Gilman 1985: 30).

Interessanterweise ähneln sich die zugeschriebenen Eigenschaften der Gruppen, die als die *Anderen* wahrgenommen werden: ArbeiterInnen, Schwarze, Sinti und Roma, Frauen, ‘Geisteskranke’ etc. dienten als Projektionsfläche und wurden als „unrein, kindlich, wild, unzivilisiert“ (vgl. Gilman 1985: 20), beschrieben, als haben sie ihre Leidenschaften nicht unter Kontrolle.⁷⁰ Dabei werden die imaginierten Eigenschaften oft nach dem ‘gut-und-böse’-Schema eingeteilt.

Allerdings sind gesellschaftliche Stereotype auch veränderbar in ihrem Inhalt und ihrer Form, beispielsweise änderte sich das Bild von AfrikanerInnen beim *weißen* Teil der deutschen Gesellschaft seit den Zeiten des Kolonialismus. Trotzdem sind immer noch Stereotype vorhanden (vgl. VII. Analyse). Gerade diese Veränderbarkeit gibt Stereotypen ihre Langlebigkeit, da es ihnen ermöglicht, auch in sich verändernden geschichtlichen oder diskursiven Kontexten bestehen zu bleiben (vgl. Goudge 2003: 135). Was bleibt ist die Festschreibung von einer Gruppe, der aufgrund bestimmter Merkmale bestimmte Eigenschaften zugeschrieben werden.

IV.2.4.2. Anwendung auf gesellschaftliche Phänomene

Gesellschaftlich finden ähnlich komplexe Prozesse des Einschlusses und Ausschlusses statt (McClintock 1995: 71). Ergänzend zur Theorie von Gilman kann darum der Psychologin Birgit Rommelspachers Konzept der Dominanzkultur gesehen werden. Sie schreibt Stereotypisierungen nicht ausschließlich individualpsychologischen Konflikten zu, denn das

69 „Das Schwarze die Antithese der Illusion von Weißsein sind, dem Ideal der ästhetischen Werte Europas, erscheint dem Leser als “wirklich” wahrgenommener Unterschied, dem fälschlicherweise die Eigenschaften “gut” und “böse” angeheftet wurden. Aber das gesamte Farbkonzept ist eine Eigenschaft des Andersseins, nicht der Realität. Denn nicht nur Schwarze sind in der chaotischen Welt der Projektion schwarz, ebenso sind es die Juden.“

70 Interessant sind hier auch die Zuschreibungen gegenüber Jüdinnen. Im Gegensatz zum Vorurteil der Kindlichkeit wird Ihnen eher das Gegenteil, eine zu große Kontrolle, beispielsweise über Geldgeschäfte unterstellt. Der gefühlte Kontrollverlust wird aber ebenso externalisiert.

hieße, so Rommelspacher, gesellschaftliche Probleme zu individualisieren und somit zu verkürzen (vgl. Rommelspacher 1995: 136). In ihrem Konzept der Dominanzkultur weist sie darauf hin, dass es sehr ergiebig sein kann, psychoanalytische mit sozialwissenschaftlichen Ansätzen zu verbinden, denn zusätzlich zu inneren Konflikten „*drückt sich auch ein historisch gewachsenes und aktuell politisches Verhältnis aus, das eben häufig sehr problematisch ist*“⁷¹ (Rommelspacher 1995: 136). Rommelspachers Konzept macht durch ihre Betonung des gesellschaftlich-historischen Machtverhältnisses verständlich, warum der Glaube an die Höherwertigkeit in europäischen Zusammenhängen so stark ausgeprägt ist.

IV.2.4.3. Zusammenfassung

Eine Verbindung von Sander Gilmans psychoanalytischen Konzepten mit Rommelspachers Dominanzkulturkonzept kann deutlich machen, dass die Einteilung in *Eigenes* und *Anderes* aus inneren Prozessen entsteht und mit historisch entstandenen Machtstrukturen verbunden ist. Die Welt wird aus Angst vor Kontrollverlust in starre Stereotype eingeteilt. Probleme, die individuell oder innergesellschaftlich existieren werden externalisiert und der eigene Anteil häufig nicht wahrgenommen.

V. Misereor und Brot für die Welt

V.1. `Entwicklungszusammenarbeit`

Bei `Entwicklungszusammenarbeit` (EZ) geht es um Ressourcentransfer zwischen mehreren Ländern. Sie besteht aus vielen verschiedenen Akteuren: staatlichen Einrichtungen, Nichtregierungsorganisationen (NRO), Kirchen, privatwirtschaftlichen Akteuren, Kooperativen, sonstigen Organisationen und Einzelpersonen. Zu Beginn der `EZ`, der von den meisten Organisationen auf die 1950er Jahre festgesetzt wird, wurde die `EZ` von Organisationen im globalen Norden als einseitiger Transfer von technischen, finanziellen und personellen Ressourcen in ärmere Länder verstanden.

Man muss unterscheiden zwischen staatlicher `Entwicklungszusammenarbeit` und Zusammenarbeit zwischen Kirchen oder von Nichtregierungsorganisationen. Während bei der staatlichen Zusammenarbeit klar auch macht- und sicherheitspolitische Interessen sowie

⁷¹ vgl. hierzu auch Anne McClintock 1995: "Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the colonial context." Routledge. New York/London. Auch hier wird Psychoanalyse, feministische Theorie und Geschichtswissenschaft verbunden.

wirtschaftliche Macht eine Rolle spielen, so sind bei der kirchlichen EZ sowie bei der EZ von NRO eigene Machtinteressen und -strukturen nicht so klar auszumachen, da sie sich explizit über ihr Dasein für *Andere* definieren: **Misereor** fordert: „*Die Armen zuerst!*“ (M: 4.) **Brot für die Welt**: „*Den Armen Gerechtigkeit*“ (B: 2). Der Politikwissenschaftler Franz Nuscheler weist jedoch auch bei NRO auf die Interessen der eigenen Existenzsicherung oder der Konkurrenz auf dem Spendenmarkt hin (vgl. Nuscheler 1996: 503).

Die `Entwicklungszusammenarbeit` wird häufig in verschiedene Dekaden aufgeteilt. Die Dekadeneinteilung bezieht sich eigentlich auf die staatliche `Entwicklungspolitik`, war aber von gesellschaftlichen Vorstellungen geprägt, die für ihre Zeit bezeichnend waren und so auch die nicht-staatlichen Akteure geprägt haben.

Die erste Dekade wurde von der UN-Generalversammlung 1961 ausgerufen. Das erklärte Ziel war Wirtschaftswachstum, zu erreichen mit einer `Modernisierung der Entwicklungsländer` nach dem Vorbild des globalen Nordens. Die zweite Dekade (1971-1980) war geprägt durch die Gründung der OPEC, die einigen Ländern des globalen Südens mehr Macht verschaffte. Die Unabhängigkeit vieler Staaten in Asien und Afrika fiel ebenfalls in diesen Zeitraum. Die dritte Dekade, die 1980er Jahre, war geprägt durch die Schuldenkrisen vieler Länder des globalen Südens. In der vierten Dekade (1990er) wurde beispielsweise im UN-Dokument *Agenda 21* der klassische `Entwicklungsbegriff` kritisiert, während gegen Ende der 1990er Jahre mit den Finanzkrisen in Asien häufig wieder auf ihn zurückgegriffen wurde im Sinne der klassischen Modernisierungstheorien: „*Auch Nichtregierungsorganisationen debattierten nicht mehr über „Grenzen des Wachstums“, sondern suchten nach Möglichkeiten, die Entwicklungsländer stärker in die globale Ökonomie einzubeziehen*“ (Günther 2005: 19). Die fünfte `Entwicklungsdekade` wurde nicht mehr explizit ausgerufen, statt dessen wurden von der UNO die Millenniumsziele (2000) benannt, die u.a. die Reduzierung der `Armut` bis 2015 beinhalten.

Misereor und **Brot für die Welt** sind kirchliche `entwicklungspolitische` Organisationen, die hauptsächlich auf finanzielle Zusammenarbeit (FZ), sowie auf Lobbyarbeit ausgerichtet sind. **Misereor** führt auch begrenzt personelle Zusammenarbeit (PZ) mit `EntwicklungshelferInnen` durch.

Misereor und **Brot für die Welt** sind verankert in der katholischen, bzw. der evangelischen Kirche in Deutschland. Rund zwei Drittel der Bevölkerung (53,5 Mio. von 82,5 Mio. Menschen

in Deutschland) sind ChristInnen (63,9 %).⁷² Beide Kirchen waren und sind in der europäischen Gesellschaft sehr prägend, obwohl der Einfluss zurückgeht und andere Religionen in der deutschen Gesellschaft, beispielsweise der Islam, immer größere Bedeutung erlangen. Gleichzeitig befinden sich immer mehr Menschen außerhalb der organisierten Spiritualität.

V.2. *Das Bischöfliche Hilfswerk **Misereor** e.V.*

Misereor wurde 1958 in Aachen als Bischöfliches Werk *„gegen Hunger und Krankheit in der Welt“* gegründet. Es untersteht der deutschen Bischofskonferenz. Der Name ist dem Neuen Testament entnommen: *„Misereor super turbam: Mich erbarmt des Volkes (Mk 8,2, M: 3)*. Die **Misereor**-Geschäftsstelle ist in Aachen. Außerdem werden noch Büros in Berlin (Lobbyarbeit) unterhalten sowie in verschiedenen Ländern des globalen Südens.

Zu seinem Aufgabenbereich gehört die Unterstützung von hauptsächlich an Kirchen gebundene Projekte in Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas. Im Gegensatz zu den MitarbeiterInnen der Geschäftsstelle in Aachen, wo nur katholische und evangelische ChristInnen beschäftigt werden, soll bei der Projektförderung kein Unterschied nach „... *Glauben[s], ... Kultur, ... Hautfarbe*“⁷³ gemacht werden. Partner sind vor allem kirchliche Einrichtungen, aber auch Genossenschaften, Gewerkschaften, Bauernverbände oder Selbsthilfegruppen. Zunehmend gehört auch Bildungs- und Lobbyarbeit in Deutschland zum Aufgabenbereich **Misereors**. Im Jahr 2005 verfügte **Misereor** über Einnahmen in Höhe von 163,9 Mio. €.⁷⁴

Misereor griff bei der Unterstützung von Süd-NRO auf bestehende kirchliche Strukturen in Ländern des globalen Südens zurück. Das Werk wurde in klarer Abgrenzung zu anderen Werken der katholischen Kirche gegründet, deren Teilaufgabe Mission ist: *Adveniat* und *Missio* (M: 21, Lohner). Es sollte sich explizit der *„Armutsbekämpfung“* widmen und wird vom Theologen Hans-Gerd Angel deswegen als Akteur mit neuer Struktur innerhalb der katholischen Kirche bezeichnet (vgl. Angel 2002: 16). In der Initialrede von Misereor deutet Kardinal Frings allerdings grundsätzlich auf die Legitimität des Missionsgedanken hin: *„Wenn es Gott gefällt, das Werk auch dahin zu segnen, daß es missionarisch wirkt, so ist die Freude umso größer“* (Frings 1958: 20 zitiert nach Angel 2002: 46).

⁷² <http://www.ekd.de/statistik/mitglieder.html>, 10.07.2006

⁷³ <http://www.misereor.de/index.php?id=8487>, 10.07.2006

⁷⁴ <http://www.misereor.de/index.php?id=663>, 23.07.2006

Der katholischen Kirche gehören in Deutschland 26.165.000⁷⁵ Menschen an, von denen viele allerdings nicht regelmäßig zur Kirche gehen und somit eventuell nichts von den Aktionen **Misereors** mitbekommen. Für alle EinwohnerInnen präsent sind allerdings die Spendenplakate (z.B. „Two for one world. Mit 2 € im Monat helfen!“). Die größte Aktion von **Misereor** ist die alljährliche Fastenaktion, die am Aschermittwoch eingeläutet wird und bis zum Osterfest, dem Ende der Fastenzeit, andauert. **Misereor** wurde als Fastenaktion gegründet (vgl. Angel 2002: 163) und auch heute noch ist sie „*Das Herz der Misereor-Inlandsarbeit...*“ (Jahresbericht **Misereor** 1993: 35).⁷⁶ Das Motto der Fastenaktion 2006 war „*Die Fülle des Lebens teilen.*“ Thema war die Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern, da 70% der `Armen´ Frauen sind.⁷⁷

Die Vergabe von Geldern richtet sich nach verschiedenen Kriterien: „*Entspricht der Antrag den vorrangigen `entwicklungspolitischen´ Zielsetzungen im Land? Ist die Antwort auf das geschilderte Problem richtig? Ist die Bevölkerung an der Planung beteiligt? Ist das Vorhaben an die vorhandenen Möglichkeiten angepasst? Überfordert es den Partner nicht? Können durch das Projekt nachhaltige Verbesserungen erzielt werden? Kann längerfristig die finanzielle Unabhängigkeit von der Geberorganisation erreicht werden? Ist die rechtliche Verantwortung für das Projekt geklärt? Liegt das Einverständnis des Bischofs im Projektgebiet vor?*“ (**Misereor**: Auftrag und Antwort 1990: 6f.)⁷⁸

V.3. Die Aktion **Brot für die Welt**

Brot für die Welt wurde 1959 in Berlin gegründet, angestoßen von der Gründung **Misereors** im vorangegangenen Jahr (vgl. Willems 1998: 227f.). Es entstand aus einer Spendenaktion, ist heute aber eine durchstrukturierte Organisation. **Brot für die Welt** gehören alle evangelischen Kirchen in Landeskirchen und Freikirchen an.⁷⁹ **Brot für die Welt** hat sein Hauptbüro in Stuttgart. Die Mitteleinnahmen im Jahr 2005 betragen 64.249.666,69 Mio. € (**Brot für die Welt** Jahresbericht 2005: 26).⁸⁰

Die Aktion unterstützt hauptsächlich Projekte in Afrika, Asien, Lateinamerika, aber auch in

⁷⁵ <http://www.ekd.de/statistik/mitglieder.html>, 10.07.2006 Statistik der Evangelischen Kirche in Deutschland 2003

⁷⁶ Zitiert nach Angel 2002: 143

⁷⁷ <http://www.misereor.de/index.php?id=847>, 10.07.2006

⁷⁸ Zitiert nach Angel 2002: 62

⁷⁹ <http://www.brot-fuer-die-welt.de/ueber-uns/index.php>, 10.07.2006

⁸⁰ 2004 waren es 68.400.518,11 Mio. € (Jahresbericht 2004: 26)

Osteuropa. Sie definiert ihre Hauptaufgaben in der (1) Projekt- und Programmförderung, der (2) Öffentlichkeitsarbeit und Bewusstseinsbildung, der (3) Advocacy- Arbeit als „Wahrnehmung globaler Verantwortung“ und des (4) fachspezifischen Dialogs und der globalen Netzworkebildung (B 2000: 4).

Ebenso wie **Misereor** unterstützt sie hauptsächlich kirchliche Gruppen: „Oft sind die Partner christliche Kirchen, die aus der evangelischen Missionsarbeit hervorgegangen sind, aber auch Genossenschaften, Selbsthilfe-Initiativen, Menschenrechtsgruppen und andere nichtstaatliche Organisationen, die sich mit gewaltfreien Methoden für mehr soziale Gerechtigkeit einsetzen.“⁸¹

Die Hauptaktion von **Brot für die Welt** beginnt jährlich in der Adventszeit. Die 2005 begonnene 47. Aktion stand unter dem Motto „fairgeben. fairsorgen. fairteilen. Gottes Spielregeln für eine gerechte Welt.“

Im Jahr 2003 waren 25.836.000 Menschen in Deutschland Mitglieder der evangelischen Kirche.⁸²

Brot für die Welt entscheidet in Diskussion mit Partnern in der jeweiligen Region oder im jeweiligem Land, welches die Richtlinien für die Vergabe der Mittel dort sein sollen.

V.4. *Misereor und Brot für die Welt als 'entwicklungspolitische' Akteure in der BRD*

„... glaubt man auf der Arena der Entwicklungszusammenarbeit, festen Boden unter den Füßen zu haben. Man versucht die eigenen Realitätskonstruktionen wie Pflöcke in diesen Boden einzuschlagen, um die Projekte daran festzubinden.“⁸³
Richard Rottenburg

Im Feld der 'Entwicklungszusammenarbeit' tummeln sich viele AkteurInnen, GeldgeberInnen, Zielgruppen, Nichtregierungsorganisationen, ExpertInnen, PolitikerInnen, Internationale Organisationen und somit sind viele verschiedene Interessen, Identitäten, Hintergründe u.ä. für den Diskurs prägend.

Misereor und **Brot für die Welt** stellen einen Ausschnitt der kirchlichen deutschen Akteure dar. Nuscheler kategorisiert sie als „armutsorientierte Entwicklungshilfe“ im Gegensatz zu

81 <http://www.brot-fuer-die-welt.de/ueber-uns/index.php>, 3.08.2006

82 <http://www.ekd.de/statistik/mitglieder.html>, 10.07.2006 Die evangelische Kirche in Deutschland gibt die 'entwicklungspolitische' Zeitschrift **der überblick** heraus. <http://www.der-ueberblick.de>, 10.07.2006

83 Rottenburg 2002: 13

Caritas und Diakonie, die „*humanitäre Nothilfe*“ leisten, sowie Adveniat und Missio, die für „*Missions- und Pastoralhilfe*“ stehen (vgl. Nuscheler 1996: 506). Nuscheler bescheinigt **Misereor** und **Brot für die Welt** ein zunehmendes politisches Engagement für Strukturveränderungen im Norden.⁸⁴

Ein Teil der Mittel, die dem Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (**BMZ**) zur Verfügung stehen, werden mittlerweile über NRO und besonders über kirchliche Organisationen vergeben.⁸⁵ Die katholische sowie die evangelische Kirche haben eigens eine Organisation, die für die Zusammenarbeit mit der Bundesregierung zuständig ist, die 1962 gegründete Katholische sowie die Evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe (KZE und EZE) (vgl. **BMZ** u.a. 2002: 5). Bei **Misereor** machen **öffentliche Mittel** der Bundesregierung die Hälfte der Einnahmen aus, genau soviel wie Kollekten, Spenden und kirchliche Haushaltsmittel zusammen. **Brot für die Welt** hingegen finanziert sich hauptsächlich aus Spendenmitteln (85,1 %) und erhält laut Jahresbericht 2005 nur 3,5 % der Mittel (2.228.529,74 €) über die EZE.

Franz Nuscheler macht darauf aufmerksam, dass der Strategie- und Strukturwandel der kirchlichen Hilfswerke eher auf „*revolutionäre Bewegungen*“ im globalen Süden zurückzuführen ist, die politische Themen in die Kirche und kirchliche Hilfswerke hineingetragen haben (Nuscheler 1996: 506).

Misereor und **Brot für die Welt** stellen sich im dem der Analyse zugrunde liegenden Grundlagenmaterial von ihrer **besten Seite** dar. Sie sind angewiesen auf eine breite gesellschaftliche Akzeptanz als seriöse Organisation, da sie sich durch private Spenden sowie durch öffentliche Zuwendungen von Regierungsorganen (**BMZ**) finanzieren. Darum müssen sie den potenziellen SpenderInnen möglichst positiv im Gedächtnis zu bleiben. Sie bleiben in ihrem Grundlagenmaterial meist unterhalb der politischen Reizschwelle (vgl. VII. Analyse). Eine zu starke Kritik an gesellschaftlichen Zuständen, ein Heraustreten aus der *Ordnung des Sagbaren* kann eine Gefährdung der Projektpartner in den jeweiligen Ländern (im globalen Süden) nach sich ziehen, aber auch eine Zurechtweisung durch die katholische Bischofskonferenz (bei **Misereor**), und bei beiden Organisationen eine Reduzierung der

84 vgl. auch im Falle **Misereor** Ziai 2004a, der **Misereor** ebenfalls als `entwicklungspolitische´ Organisationen bezeichnet, da sie mit dem **BMZ** zusammenarbeiten, den „Entwicklungsauftrag der Kirche“ wahrnehmen und strukturelle Veränderungen erwirken wollen (Ziai 2004a. 327).

85 1993 erhielten kirchliche Hilfswerke 296 Mio. € Zuschüssen vom Staat, NRO nur 126 Mio € (Nuscheler 1996: 504).

privaten und öffentlichen Gelder (vgl. Ziai 2004: 334). Ein Ansprechen von politisch heiklen Themen, wie **Misereors** Südafrika-Kampagne oder **Brot für die Welt**s kritische politische Arbeit kann außerdem einen Verlust ihrer Verwurzelung in der gesellschaftlichen Mitte nach sich ziehen. Besonders hervorzuheben sei hier der Aufruhr gegen **Misereors** Kampagne gegen das Apartheidsregime in Südafrika 1983, dass innerhalb der katholischen und evangelischen Kirche auf sehr viel Widerstand traf. Als Reaktion auf die Kampagne gründete sich eine Initiative katholischer und evangelischer Christen und publizierte die Broschüre *„Die unchristliche Kampagne von Misereor gegen Südafrika“* (Angel 2002: 209f.). Franz Josef Strauss´ warf **Misereor** vor, Südafrika, das Bollwerk gegen den Kommunismus in Afrika, zu denunzieren (Nuscheler 1996: 507).⁸⁶ Auch **Brot für die Welt** war besonders während der 1980er Jahre evangelikaler Kritik ausgesetzt, die ihnen u.a. vorwarf, zu sehr auf strukturelle Veränderung zu drängen: *„Soziale Veränderungen, die wirklich im Dienst des Menschen sind, wird man nur dadurch erreichen, daß man ... an die beständige innere Umkehr appelliert. ... Der Klassenkampf als Weg zu einer klassenlosen Gesellschaft ist ein Mythos, der die Reformen verhindert sowie das Elend und die Ungerechtigkeit verschlimmert.“* (Veese, Wilfried 1985: 19).⁸⁷

Die Kritik an **Misereor** von Franz-Josef Strauss sowie die Kritik an **Brot für die Welt** von Vikar Wilfried Veese gaben interessanterweise beide vor, im Interesse der `Armen´ zu handeln (vgl. für **Misereor** Angel 2002: 209f).

Die Publikationen von **Misereor** und **Brot für die Welt** hatten anfangs eher `Welthunger´ und `Elend´ zum Thema, ohne unbedingt auf strukturelle Zusammenhänge aufmerksam zu machen. Ab Ende der 1960er/ Anfang 1970er Jahre zeigt sich aber eine zunehmende Beschäftigung mit den Ursachen der weltweiten `Armut´ (vgl. Angel 2002: 140 ff.).

Die Interpretation von `Anwälte der Armen´ und `christlicher Nächstenliebe´ hat sich verändert und sie auch zu einer politischen Stellungnahme für die `Armen´ verpflichtet. Sie arbeiten mit verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen innerhalb Deutschlands, Europa- und weltweit zusammen. Beispiele für Themen der Kampagnenarbeit sind:

- *„Aktion für gerechten Welthandel: WTO - Weltweit Taube Ohren?“⁸⁸*

86 vgl. ebenso die Kampagne „Good News from Africa“, eine Kritik der Afrika-Berichterstattung der Mainstream-Medien die von **Misereor** und dem BDKH 1995.

87 Veese, Wilfried 1985: *„Brot für die Welt´ – Quo vadis?“* idea-Dokumentation. Zitiert nach Willems 1998: 352

88 <http://www.brot-fuer-die-welt.de/kampagnen/index.php>, 16.07.2006

- „*Erlassjahr.de: Entwicklung braucht Entschuldung*“⁸⁹
- „*Kein Patent auf Leben*“ (**Misereor**)⁹⁰
- „*Wasser ist keine Ware – Wasser ist Menschenrecht*“ (**Brot für die Welt**)⁹¹

Außerdem veröffentlichen sie Publikationen und Studien und arbeiten auch untereinander zusammen, u.a. bei Ausstellungen, Themenheften, Symposien u.ä. (vgl. Ernst 1999: 49). Als Teil dessen ist von **Misereor** in Zusammenarbeit mit dem BUND die Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“ herausgegeben worden, ein Plädoyer für Strukturveränderungen im Norden.⁹² **Brot für die Welt** rief schon 1977 die „aktion e“ ins Leben: einfacher leben, einfach überleben, leben entdecken, die zu einem bewussteren Umgang mit den Ressourcen aufrief (vgl. Willems 1998: 399).

Die beiden Organisationen haben als Repräsentanten der Kirchen eine langjährige Geschichte der Verstrickungen mit Ländern des globalen Südens (vgl. VI. Genealogie). Diese Verbindungen sowie die moralische Rolle als christlich-kirchliche Organisation haben zur Folge, dass **Misereor** und **Brot für die Welt** eine bestimmte Kompetenz auf internationalem Terrain zugesprochen wird. Sie übernehmen eine Repräsentationsfunktion für viele Länder des globalen Südens im globalen Norden. **Misereor** und **Brot für die Welt** bezeichnen sich auch selbst als „*Anwalt der Armen*“ (M: 17, B: 2, Füllkrug-Weitzel), betrachten sich also als deren FürsprecherInnen und unterstellen so eine Interessengleichheit mit AkteurInnen in Ländern des globalen Südens.

V.5. *‘Rassifizierte’ Strukturen in der ‘Entwicklungszusammenarbeit’?*

„Die Thematisierung von Rassismus in der Entwicklungszusammenarbeit sorgte für Unruhe und Unbehagen in den eigenen Reihen...“⁹³ Andreas Rosen

“Development and Aid workers and agencies are not the only ones to embody the superior position occupied by the West; but their role is a pivotal one in maintaining the fiction that the objective of the West is merely to assist with the progress of the underdeveloped countries in the South”⁹⁴ Paulette Goudge

89 <http://www.misereor.de/index.php?id=868&L>, 16.07.2006

90 <http://www.misereor.de/index.php?id=853>, 10.07.2006

91 <http://www.brot-fuer-die-welt.de/kampagnen/index.php>, 10.07.2006

92 <http://www.wupperinst.org/Publikationen/buecher/ZukfD.html>, 10.07.2006

93 Andreas Rosen zitiert nach **Weltfriedensdienst** 1999: 15

94 Goudge 2003: 201. „*EntwicklungshelferInnen und Agenturen sind nicht die Einzigen, die eine überlegene Position des Westens verkörpern; aber ihre Rolle ist eine entscheidende darin, die Fiktion zu erhalten, dass das einzige*

Bei der Thematisierung von Rassismus oder `rassifizierten´ Strukturen in der `Entwicklungszusammenarbeit´ geht es nicht um körperliche Gewalt, die den Partnerorganisationen bewusst zugefügt wird. Vorurteile oder Klischees „... *von der Unfähigkeit, der Minderwertigkeit und der Faulheit der Afrikaner, Asiaten oder Lateinamerikaner...*, sind da schon häufiger anzutreffen“ (**Weltfriedensdienst** 1999: 5).

Den Vorwurf des Rassismus weist erst einmal jede Organisation überrascht oder empört von sich: Man kritisiert die Dominanzstrukturen der Weltwirtschaft, die ungleiche Verteilung von Macht und Reichtum, doch für viele NRO-Vertreter spielen das eigene Dominanzverhalten und die eventuellen Überlegenheitsgefühlen keine große Rolle und werden nicht als relevant angesehen. Aber der enge Kontakt mit Menschen aus dem Süden ist keine Garantie für Vorurteilsfreiheit. Im Gegenteil werden bei der Begegnung mit dem *Anderen* oft nur die bereits vorhandenen Vorurteile bestätigt, da der Blick vorgeprägt und nicht wirklich offen ist. Der **Weltfriedensdienst** zitiert einen ihrer Mitarbeiter, um dies zu verdeutlichen: „*Selbst nach zwei Jahren wussten die Thailänder nicht, was normaler Unterricht ist.*“⁹⁵ Der zitierte deutsche Mitarbeiter hat auch nach zwei Jahren in Thailand nicht verstanden, wie dort „*normaler Unterricht*“ abläuft. Seine Wahrnehmung basiert ausschließlich auf seiner kulturellen Prägung und den daraus entstandenen Werten. Diese Werte werden als universell für die gesamte Menschheit angesehen.

V.6. Zusammenfassung

Misereor und **Brot für die Welt** sind die größten kirchlichen Akteure der `entwicklungspolitischen´ Zusammenarbeit in Deutschland. Von Hilfswerken in den 1950er Jahren haben sie sich zu entwicklungspolitischen Organisationen entwickelt. Sie werden als Beispiele für meine Analyse verwendet, da sie sowohl in christliche Kirchen eingebettete Organisationen, sowie AkteurInnen der bundesdeutschen Gesellschaft sind. Sie stellen einen Ausschnitt der Gesellschaft dar, der von einigen Besonderheiten geprägt ist, wie die explizite christliche Prägung und die lange zurückreichenden internationale Verbindungen u. a.

Ziel des Westens ist, die Entwicklung der unterentwickelten Länder des Südens zu unterstützen .“

95 Kooperant zitiert nach Wolfgang Wilkes, **Weltfriedensdienst** 1999: 23

VI. Genealogie

Weißsein in `Entwicklungszusammenarbeit`

„Notwendig ist die rückblickende Rekonstruktion der einzelnen Etappen deswegen, weil diese Arbeit,..., ihre eigenen Spuren zu löschen trachtet.“⁹⁶ Pierre Bourdieu

“Fang immer bei den alten Römern an und gib stets, wovon Du auch sprichst, die geschichtlichen Hintergründe der Sache. Das ist nicht nur deutsch - das tun alle Brillenmenschen.“⁹⁷ Kurt Tucholsky

Die Grundlagendokumente von **Misereor** und **Brot für die Welt** befinden sich nicht in einem Vakuum. Jeder Diskurs ist verortet, alle Prozesse sind eingebettet in eine Gesellschaft und Geschichte, in welt- und geopolitische Zusammenhänge die Einfluss auf ihr Denken und Handeln haben. Das bedeutet keineswegs, dass man als denkender Mensch nur durch Gesellschaft und Geschichte bestimmt wird, wohl aber, dass gesellschaftliche Werte, Normen und Verhaltensweisen durch den Sozialisationsprozess an den Menschen weitergegeben werden.

Es ist wie eine Vorgeschichte, ein Prolog, den die Menschen haben. So haben auch die kirchlichen Hilfswerke **Misereor** und **Brot für die Welt** einen Prolog – u.a. die Missionsgeschichte – in den sie eingebettet sind durch ihre Entstehung aus den christlichen Kirchen, und die Einfluss haben auf die Konzeption und Strukturen ihrer Arbeit.

Im folgenden Teil werde ich die Geschichte von *Weißsein* zurückverfolgen, um zu verstehen, wie sich bestimmte Normen, Werte und Handlungsprinzipien entwickelt haben und welche Auswirkungen sie auf gesellschaftliche Institutionen wie die Kirche hatten (vgl. Ziai 2004: 2, vgl. III. Methode). Zuerst werde ich allgemein auf die Geschichte der Entwicklung von *Weißsein* in der europäischen Geschichte eingehen, um mich dann auf geschichtliche Ausschnitte der deutschen christlichen Kirchen in der Missionsarbeit zu konzentrieren.

VI.1. Entstehungszusammenhänge: Die Schaffung von „Schwarzweissheiten“

*„History, despite its wrecking pain,
Cannot be unlived, and if faced*

96 Bourdieu 1993: 17 zitiert nach Park 2001: 17

97 Tucholsky 1960: S. 600. <http://www.is.informatik.uni-duisburg.de/courses/dido/tucholsky.html> 20.07.2006

*With courage, need not be lived again.*⁹⁸ Maya Angelou

Die europäische Wissensproduktion schuf die *weißen* europäischen Identitäten als ‚zivilisiert‘ im Gegensatz zu ‚unzivilisierten‘ Kolonialisierten; den ‚aufgeklärten *weißen* bürgerlichen, christlichen‘ Mann (‘Individuum’) im Gegensatz zu den ‚ungebildeten, *schwarzen* faulen, ungläubigen‘ Kolonisierten (‘Kollektiv’). Die *eigene* Identität wurde aufgebaut auf den *Geanderten* (vgl. Ziai 2004b: 15). Durch die Schaffung der *Anderen* konnte die *Eigene* Herrschaft legitimiert werden. Der *weiße* bürgerliche Mann war das Zentrum, von dem aus die Welt gesehen wurde.

Eine eindeutige Datierung, wann die Konstruktion von *Weißsein* ihren Anfang nahm ist schwer vorzunehmen. Sander Gilman erwähnt in diesem Zusammenhang ein Gedicht von Hartmann von der Aue, das um das Jahr 1200 n. Chr. geschrieben wurde:

„*sus twette der unwîse
ze walde mit der spîse,
unz daz der edel tôre
wart glîch einem môre
an allem sînem libe*“⁹⁹

„*Unweis(s)heit*“, also törichte Handlungen werden damit bestraft, dass der „*tôre*“ zu einem „*môre*“ wird. Demnach wird *Schwarzsein* als Strafe in die Körper eingeschrieben.

Die Einteilung von Menschen in Gruppen verfestigte sich mit der Unterscheidung von Menschen ‚verschiedenen Blutes‘. Prozesse der ‚Rassifizierung‘ wurden und werden in verschiedensten Zusammenhängen dazu benutzt, die Menschen in Hierarchien einzuteilen (vgl. II.1. ‚Rasse‘).

Im Mittelalter wurde der Gegensatz zwischen HerrscherInnen und Beherrschten dadurch legitimiert, dass der Adel ‚besseres Blut‘ habe als die BäuerInnen. Die Gesellschaftsverhältnisse wurden durch diese ‚natürliche‘ Einteilung hierarchisiert und es war schwer, die konstruierten Standesgrenzen zu durchbrechen (vgl. Kalpaka/Räthzel 1985: 25). Eske Wollrad beschreibt, dass in Spanien nach Rückzug der Mauren – der so genannten *Reconquista* (Zurückeroberung) – die *Reyes Católicos* (die katholischen Könige) „*Gesetze der Blutreinheit*“ einführten. JüdInnen wurden weniger Rechte zugesprochen als unter der maurischen Herrschaft. Auch wenn jüdische Menschen zum Christentum konvertierten,

98 Angelou 1993 zitiert nach Shrestha 1995: 266

99 von der Aue 1200: 3345-3349 zitiert nach Gilman 1982: 12

wurden sie nicht als Christen anerkannt, sondern als *conversos* (Konvertierte) markiert (vgl. Wollrad 2005: 56ff.). Die „*Gesetze der Blutreinheit*“ können als ein Vorläufer der Rassetheorien betrachtet werden, denn sie schrieben einer Religion Eigenschaften zu, die über das Blut weiter getragen werden.

Die Hierarchisierung erreichte eine neue Dimension mit der Eroberung der Amerikas. Mit der Kolonialisierung wurde sie von innereuropäischen *Anderen* auf außereuropäische *Andere* ausgeweitet und diente somit als Legitimation der Ausbeutung *Anderer* zur eigenen ökonomischen Bereicherung. Kolonialismus und Rassismus kann man dabei als sich gegenseitig verstärkende Elemente betrachten. Eine besondere Ausprägung erhielt die Einteilung mit der aufkommenden Aufklärung: in Europa widersetzte sich das aufstrebende Bürgertum zunehmend der Feudalherrschaft und verlangte eine Abschaffung der Privilegien des Adels. Die Forderungen nach Freiheit und Gleichheit blieben jedoch auf freie *weiße* Männer beschränkt. Hier kann man die Verstrickung verschiedener Unterdrückungsmechanismen erkennen. Die „Freiheit“ schloss *schwarze* Männer und Frauen, *weiße* Frauen und Sklaven aus.

Sklaverei und Kolonialisierung ließen sich nicht mit der Gleichheit und Gleichberechtigung vereinbaren und so lieferte die ‚aufgeklärte‘ Wissenschaft pseudowissenschaftliche Festschreibungen von schon vorhandenen Vorurteilen: „*Rasse war die Antwort auf das Problem der Freiheit*“¹⁰⁰ der Aufklärung. Wenn die amerikanischen und afrikanischen Sklaven nicht Menschen, sondern eher tierähnlich waren, dann brauchte das Gewissen nicht mehr zu quälen. Indem sich *weiße* Menschen erhoben und *schwarze* Menschen als eine naturnahen niederen ‚Rasse‘ bezeichneten, konnten sie wie die Natur als Mittel der Bereicherung ausgebeutet werden. Die sich entwickelnde europäisch-kapitalistische Wirtschaftsweise, die die Natur auf eine Quelle von Reichtum reduzierte, wurde so auf Menschen angewendet.

“Weiße europäische Philosophen, Anthropologen und Ethnologen haben nicht aus schlichter Ordnungsliebe Kategorien zur Klassifikation der gesamten Menschheit eingeführt, sondern die Ordnung wurde in Form einer Hierarchie gestaltet, deren Kern in der Selbstpositionierung der Erfinder an der Spitze der Hierarchie bestand” (Wollrad 2005: 14).

Unter anderem Immanuel Kant trug maßgeblich dazu bei, die so genannten Zivilisationsstufen zu erfinden – mit den *weißen* EuropäerInnen an der Spitze. Damit wurde die Kolonisierung anderer Erdteile ‚zum Wohle aller‘, zur ‚Zivilisierung‘ legitimiert. Auch Georg F. W. Hegel versuchte, die Erfindung der ‚Menschenrassen‘ zu verwissenschaftlichen

¹⁰⁰ Nederveen Pieterse 1992: 64 zitiert nach Wollrad 2005: 71

(Hentges 2001: 96ff.). So trugen zwei der herausragenden Gestalten der deutschen Aufklärung dazu bei, *weißen* EuropäerInnen `objektiv, neutral und wissenschaftlich´ ihre `natürliche´ Bestimmung zu HerrscherInnen zu bescheinigen.

Das Streben nach Gleichheit für die eigene Gruppe (freie *weiße* Männer) kann also mit Unterdrückung einer anderen Gruppe (*Schwarze* Frauen und Männer, *weiße* Frauen, Sklaven) nebeneinander bestehen, ohne einander unbedingt in die Quere zu kommen. Das wäre nicht so schlimm gewesen und eine überheblich, aber harmlose Weltanschauung bleiben können, wäre damit nicht gleichzeitig die Macht verbunden gewesen, diese in der ganzen Welt als `Wahrheit´ durchzusetzen (vgl. hooks: 1994: 25).

VI.2. *Mission*

Eske Wollrad betont die Ähnlichkeit der Diskursformationen in verschiedenen Bereichen. Aufgrund ihres Ursprungs aus einer Gesellschaft scheint die Überzeugung der *weißen* Überlegenheit eine gesellschaftliche Regelmäßigkeit in vielen Lebensbereichen zu besitzen. Am Beispiel von Missionierung und dessen Zusammenspiel mit Staatskolonialismus soll nun deutlich gemacht werden, wie sich Teile des *weißen* Diskurses überschneiden und unterscheiden.

Weder **Misereor** noch **Brot für die Welt** bezeichnen sich als Missionswerke. Trotzdem gehören sie klar der katholischen und evangelischen Kirche in Deutschland an, deren Missionsgeschichte weit zurückreicht. Viele Beziehungen, auf die die kirchliche `Entwicklungszusammenarbeit´ heute aufbaut, sind entstanden aus der Missionsarbeit. Missionsgesellschaften betätigten sich neben der `Evangelisierung´ auch mit Bereichen, die heute zu Themenfeldern der `Entwicklungszusammenarbeit´ zählen: Bildung, Gesundheit und Landwirtschaft.

Darum gilt es nachzuforschen, ob und wie die derzeitigen Logiken in der `Entwicklungszusammenarbeit´ von **Misereor** und **Brot für die Welt** mit denen in Missionsbeziehungen zu vergleichen sind. Als Fragen ergeben sich demnach:

1. **Wie überschneiden sich *weiße* Diskurse aus verschiedenen Verortungen: Mission und Staatskolonialismus?**
2. **Welche Logiken standen hinter der Missionierung?**

Bei Kolonisierung, sowie bei Missionierung ging es immer um „*Grenzlosigkeit und Grenzziehung*“ (Wollrad 2005: 55). Bezogen auf Kolonialismus bedeutete dies die Grenzenlosigkeit einer legitimen territorialen Expansion. Diese Legitimation war jedoch nur begrenzt auf die *weißen* Großmächte Europas und Nordamerikas.¹⁰¹

In der Missionierung geschah dies durch *“Unterwerfung durch Christianisierung oder Vernichtung durch Verteufelung.“* (ebd.) Die gesamte Menschheit war potentiell ‚Kinder Gottes‘, doch trotzdem durch ihre „rassische Höher- oder Minderwertigkeit“ hierarchisiert (vgl. VI. Genealogie). Beide Phänomene stellten jedoch *weiße* Männer an die Spitze der Hierarchie und schrieben ihnen die ‚Bürde des weißen Mannes‘ zu: die dem *weißen* Mann auferlegte zivilisatorische Mission rechtfertigte Unterwerfung und Ausbeutung. Der Literaturwissenschaftler David Spurr erläutert dies mit einem Zitat eines französischen Kolonialbeamten:

*„Without us, without our intervention ... these indigenous populations would still be abandoned to misery and abjection, epidemics, massive endemic diseases, and famine would continue to decimate them; ... petty kings and corrupt chiefs would still sacrifice them to vicious caprice ... , and they would perish from misery in the midst of unexploited wealth“*¹⁰²
(Albert Sarrout, französischer Kolonialbeamter).

Die katholische Kirche hat seit der Kolonisierung Amerikas nicht nur von einer immer größer werdenden Schar von Gläubigen profitiert, sondern sich auch an weltlichen Gütern bereichert und als Großgrundbesitzerin von der ‚Landnahme‘ profitiert. Der Unterschied zwischen *“Eroberung des Landes und Eroberung der Seelen”* wurde dabei oftmals verwischt (Rottländer 1992: 75).

Die deutsche evangelische Mission begann erst 1706, als die ersten protestantischen Missionare Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau der Dänisch-Halleschen Mission nach Indien ausgesandt wurden, allerdings im Auftrag der dänischen Krone.¹⁰³ Sie richtete sich stärker auf die schon kolonisierten Gebiete aus als die katholische Mission. Der Historiker Thorsten Altena setzt den Beginn der deutschen „*systematischen-protestantischen Mission*“ erst 1732 an, als die Herrnhuter Bruderunität zwei Missionare auf die Karibikinsel St. Thomas aussendet (vgl. Altena 2003: 567).

101 vgl. Teilnehmerländer der Berliner Afrikakonferenz. Fußnote 104

102 zitiert nach Spurr 1993: 77 *“Ohne uns, ohne unsere Intervention würden diese indigenen Bevölkerungen immer noch Elend und Gemeinheit, Epidemien, massiven einheimische Krankheiten überlassen sein und Hungersnöte würden sie immer noch ihre Reihen lichten; gemeine Könige und korrupte “chiefs” würden sie immer noch nach bössartigen Launen opfern ... and sie würden zugrunde gehen im Elend inmitten von unausgenutztem Reichtum.”*

103 http://de.wikipedia.org/wiki/Dänisch-Hallesche_Mission, 3.08.2006, Brockhaus (2005)

Die deutschen MissionarInnen beider Kirchen hatten sich schon vor dem offiziellen Eintritt des Deutschen Reiches in die Reihen der Kolonialmächte in Afrika ausgebreitet. Die evangelische Berliner Missionarsgesellschaft hatte beispielsweise 1833 ihre ersten Missionare nach Südafrika ausgesandt, das damals britische Kronkolonie war. Eine direkte Zusammenarbeit der deutschen Missionare mit Kolonialbehörden fand aber nach dem Historiker Ulrich van der Heyden erst später in den deutschen Kolonien statt. Mit der Okkupation von Gebieten in Ostafrika fanden sich hier auch verstärkt deutsche Missionare, ebenso in Kiautschou/China (vgl. van der Heyden 2002: 62ff.).

Im Jahr 1901 war das Deutsche Reich nach Britannien, USA und Kanada mit 880 Männern und Frauen das Land, aus dem die meisten protestantischen MissionarInnen ausgesandt wurden. Die größten Organisationen waren die Herrnhuter (22 Frauen, 224 Männer), die Basler Missionare (8 Frauen, 220 Männer) und die Rheinischen Missionare (14 Frauen, 125 Männer). Mitte der 1920er Jahre war der größte in Afrika vertretene katholische Orden die Jesuiten, gefolgt von den FranziskanerInnen und dem Sèminaire des Missions Etrangères (vgl. von Paczensky 1991: 505).

Der direkte Zusammenhang zwischen Mission und Kolonialismus ist im deutschen Kontext relativ spät anzusetzen, da der deutsche Staatskolonialismus erst in den 1880er Jahren begann.¹⁰⁴ 1884 lud Reichskanzler Bismarck andere europäische Großmächte und die USA nach Berlin, um Afrika unter sich aufzuteilen.¹⁰⁵ Ab 1884 erlangte Deutschland nach und nach die Kolonialherrschaft über verschiedene Gebiete in Afrika, Asien und Ozeanien.¹⁰⁶ Die vorher privaten außereuropäischen `Landnahmen´ wurden nach der `Berliner Afrika Konferenz´ durch den Kaiser legitimiert. Wilhelm II. proklamierte, die Kolonialisierung solle „*christliche Gesinnung verbreiten*“ (Ziai 2004b: 15).

Die deutschen Kolonien zeichneten sich durch eine hohe Militarisierung aus, da sie lange nicht als `unterworfen´ galten (vgl. Geisen 1996: 78). Die MissionarInnen in den deutschen

104Vorher hatte es Privatkolonien in Lateinamerika, Afrika und Asien durch deutsche HändlerInnen und Fürsten gegeben. Zum Beispiel "Großfriedrichsburg", im 17. Jahrhundert eine Kolonie des Großen Kurfürsten Jakob von Kurland im heutigen Ghana. Venezuela war von 1528 bis 1558 `Hauskolonie´ des Bankhauses Welsers (Reader der AG: 4ff.). Einige deutsche Kaufleute waren ebenfalls entweder am Sklavenhandel beteiligt oder profitierten wirtschaftlich von ihm (Potts 1988: 18).

105Noch 1850 waren lediglich 7,5% der Fläche Afrikas von imperialen Mächten besetzt. Berliner Afrikakonferenz 15.11.1884-26.02.1885. Die europäischen Kolonialmächte und die USA teilten den Kontinent unter sich auf (Potts 1988: 131).

106Deutsch-Südwestafrika (Namibia), Deutsch-Ostafrika (Tansania, Uganda, Ruanda, Burundi, Witu, Sansibar), Kamerun, Togo, Kaiser-Wilhelm-Land(Ost-Neuguinea), die Kiautschou-Bucht in China, Samoa, das Bismark-Archipel, die Karolineninseln, die Marshallinseln, die Marianen, die Insel Nauru, die Salomo- und Palauinseln und das Königreich Mahin im heutigen Nigeria (Reader der AG: 5 sowie Christen 2004).

Kolonien hatten unterschiedliche Auffassungen über die Vorgehensweise der Kolonialmacht. Zum Beispiel kritisierten einige katholische Steyler Missionare 1906/1907 die Behandlung der TogolesInnen durch die deutsche Kolonialverwaltung. Die Reichsregierung übte aber wiederum Druck auf den Vatikan aus. Daraufhin berief Papst Pius X viele MissionarInnen entweder ab oder ließ sie versetzen (vgl. von Paczensky 1991: 226). Nach Ulrich van der Heyden, der in einem Aufsatz die protestantische Berliner Missionsgesellschaft analysiert, war die Sympathie der MissionarInnen für die Kolonisierten aber eher auf die Gruppe beschränkt, unter der sie missionierten, und darin hauptsächlich unter denen von ihnen, die schon `bekehrt´ waren:

“Aber bereits dort, wo sie keine unmittelbaren Interessen mit den Afrikanern verbanden, ..., duldeten sie stillschweigend die koloniale Unterwerfung, ohne die brutalen Unterjochungsmethoden auch nur in ihren schriftlichen Meldungen ans Missionshaus zur Kenntnis zu nehmen, oder gar zu kritisieren bzw. zu verurteilen” (van der Heyden 1992: 536).

Die Interessen und Methoden der KolonisorInnen und MissionarInnen wiesen durchaus einige Überschneidungen auf. In Namibia hatten beispielsweise vor der Kolonisation die Wambo dominiert. Die Rheinischen Missionare unterstützten damals die Herero, der Bremer Kaufmann Adolf Lüderitz die Nama — zwei andere große `ethnische´ Gruppen¹⁰⁷ in Namibia — jeweils mit Waffenlieferungen. Als dann die europäischen Großmächte beschlossen, dass Namibia eine deutsche Kolonie werden sollte, wurden unter Mithilfe von HändlerInnen und MissionarInnen `Schutzverträge´ mit den verschiedenen HerrscherInnen ausgehandelt, in denen die deutschen KolonisorInnen sich das Land aneigneten.¹⁰⁸ Der Namaführer Henrik Witbooi, der zum Christentum konvertiert war, verbot den MissionarInnen daraufhin, weiterhin unter den Nama zu missionieren. Eigentlich hatten die MissionarInnen ihr Ziel auch schon erreicht, da ein Großteil der Nama zum Christentum übergetreten war. Die Rheinischen MissionarInnen waren jedoch brüskiert von der Zurückweisung und

¹⁰⁷Die `Herero´, `Bastern´, `Nama´ usw. werden als `ethnische´ Gruppen bezeichnet. Die Bezeichnung ist jedoch insofern problematisch, da sie die Gruppen als `natürlich´ unterteilte `Volksstämme´ konstruiert. Tatsächlich sind es aber oft historisch entstandene Gruppen, die irgendwann alle unter dem europäischen Begriff `Ethnie´ fest geschrieben wurden. Die Grenzen zwischen verschiedenen Gruppen müssen sich allerdings nicht unbedingt auf die Herkunft beziehen, wie das Konzept `ethnische Gruppe´ nahelegt, sondern können auch an Berufsausübung orientiert, z.B. BäuerInnen und ViehhirtInnen, und somit variabel sein. Beim Wechsel in eine andere Erwerbsform wechselt man somit auch die so genannte Ethnie (vgl. hierzu Hutu und Tutsi in Rwanda sowie Elwert 1989: 27).

¹⁰⁸Genannt wird von dem Historiker Thorsten Altena ausdrücklich Carl Gotthilf Büttner (Rheinische Missionsgesellschaft, Altena 2003: 558), der Reichshauptkommissar Heinrich Ernst Göring 1885 half, mit einigen Herero und `Bastern´ “Schutzverträge” abzuschließen (v. Paczensky 1991). Außerdem dienten Missionare der Rheinischen Missionsgesellschaft als Übersetzer beim Abschluss der Schutzverträge (Altena 2003: 558).

befürworteten danach den bewaffneten Kampf der deutschen Kolonialarmee gegen Witbooi:

*„Erst dann, wenn dieser Friedensstörer, der nun seit Jahren das Land in Unruhe und Aufregung versetzt und der viele Menschenleben auf dem Gewissen hat, beseitigt ist, läßt sich ein Aufblühen des Landes erhoffen.“*¹⁰⁹ (Rheinische Missionsgesellschaft 1893)

1904 formierten sich die Herero, Nama und Ovambo in Namibia/Deutsch-Südwestafrika zu Heeren und widersetzten sich der deutschen Kolonialmacht gemeinsam.¹¹⁰ Die Kolonialtruppen gewannen aber schließlich den Krieg und das Auswärtige Amt lobte die Rheinischen Missionare nach dem von deutschen Truppen verübten Völkermord an den Herero und Nama im *„Deutschen Kolonialblatt“* für *„wertvolle Dienste und beachtenswerte Ratschläge“* (v. Paczensky 1991: 267) beim Kampf gegen Herero und Nama.

Die Missionsdiskurse sind nicht eins zu eins austauschbar mit den kolonialen Diskursen, und die verschiedenen Orden, in denen die Missionare organisiert waren, sind ebenfalls nicht als Einheit zu verstehen. Die Motivationen und Ziele, die mit Mission bzw. Kolonisation einhergingen waren teilweise verschieden, begünstigten sich jedoch auch gegenseitig und überdeckten sich an einigen Stellen. Die Werte und Normen, die die Bibel den MissionarInnen vorschrieb, wurden je nach Orden und individuellen Werten, jedoch auch nach Interessen der MissionarInnen, interpretiert. Nach Ulrich van der Heyden wurde sie zur Durchsetzung der Idee von der Gleichheit der Menschen ebenso herangezogen wie zur Legitimation rassistischer Gewaltverhältnisse¹¹¹ (vgl. van der Heyden 1992: 535).

¹⁰⁹ zitiert nach v. Paczensky 1991: 265

¹¹⁰ 1904 gab es ebenfalls Widerstand der Njong-Maka und der Anyang in Kamerun, 1905 war der `Maji-Maji-Widerstand` verschiedener `ethnischer` Gruppen in Tansania, Rwanda und Burundi/Deutsch-Ostafrika. Die deutschen Besatzer schlugen die Widerstände nieder, errichteten für die Überlebenden in Südwestafrika Konzentrationslager oder trieben sie in die Wüste. Von den 1904 noch etwa 80.000 Hereros waren 1911 nur noch etwas über 15.000 am Leben (Kamphausen 1991: 186). In Ostafrika wurden über 75.000 Menschen bei Kämpfen ermordet, weitere starben durch die Vernichtung von Dörfern und Ernten. (Reader der AG: 8) Andere Zahlen sprechen von 100.000 Opfern in Ostafrika. In Kamerun wurden die Toten und Verletzten gar nicht erst gezählt (Timm 1991: 73). Deutschland wurden seine Kolonien aberkannt mit der Begründung, sie hätten die Kolonisierten zu schlecht behandelt.

¹¹¹ Der Dominikaner Bartolome de las Casas setzte sich in Lateinamerika für die Menschenrechte der indigenen Bevölkerung und gegen ihre Versklavung ein. (http://de.wikipedia.org/wiki/Bartolome_de_Las_Casas, 25.07.2006) Allerdings sprach er sich für die Versklavung von AfrikanerInnen ein zugunsten der indigenen amerikanischen Bevölkerung, widerrief dies aber später wieder (Brockhaus 2005). Ein Beispiel für die Interpretation der Bibel für rassistische Zwecke ist die so genannte Hamitentheorie. Sie beschreibt nordafrikanische *Schwarze* als Nachfahren Hams, des verfluchten Sohn Noahs (1. Buch Mose), der „geschwärzt“ wurde, weil er seinen Vater nackt gesehen hat (<http://de.wikipedia.org/wiki/Hamitentheorie>, 25.07.2006). Der reformierte Theologe Johann Heinrich Heidegger, der in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts lebte, behauptete: *„... in dem Augenblick, als Noah den Fluch sprach, Kanaans Haare sich kräuselten und sein Gesicht vollkommen schwarz wurde.“* (Heidegger zitiert nach Jahn, Janheinz 1964: 8. “Wir nannten sie Wilde. Aus alten und neuen Reisebeschreibungen.” München. zitiert nach van der Heyden 1992: 535) In wikipedia wird die Hamitentheorie behandelt und kritisch als `Rassetheorie` hinterfragt. Im Brockhaus (2005) wird die Bezeichnung `Hamiten` nur aufgrund *„erheblicher Unterschiede in Herkunft, Entwicklung und biologischer Zusammensetzung“* in Frage gestellt und baut so auf Rassetheorien (biologische Zusammensetzung) auf.

Das Verständnis von Mission nicht ausschließlich, die AfrikanerInnen zum Christentum zu `überzeugen`, um ihre Seelen zu retten. Auf dem Banner, das hoch über den KolonisatorInnen sowie den MissionarInnen flatterte stand `Sendungsbewusstsein` und `Reinheit`, „*am deutschen Wesen soll die Welt genesen*“,¹¹² Manifestationen der Ideologie *weißer* Herrschaft (vgl. Geisen 1996: 78).

Für die BewohnerInnen von Botschabelo im Transvaal/Südafrika stellten MissionarInnen der protestantischen Berliner Missionsgesellschaft Gesetze auf:

*“Die Herren des Landes sind die großen Lehrer jenseits des Meeres, ihnen gehört es, denn sie haben es von den Bauern gekauft. Alle Befehle, die von ihnen kommen, sind Gesetze dieser Volksgemeinde. Die Missionare, welche von ihnen angestellt werden, sind an ihrer Stelle die Hirten dieser Gemeinde. Deshalb darf niemand bauen, ackern oder Holz fällen ohne Erlaubnis der Missionare.”*¹¹³

Die „*Herren des Landes*“ waren also die *weißen* EuropäerInnen. Auch die Legitimationsmuster für die Ausbeutung (Kolonisation) oder Bekehrung (Missionierung) der *Anderen* entsprangen einer ähnlichen Grundauffassung: Überzeugung von *der* Höherwertigkeit *Weißer* bzw. von der universellen Gültigkeit *weißer* Normen und des christlichen Glaubens in ihrer Auslegung. Der Bibelvers „*füllet die Erde und macht sie euch untertan und herrscht über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht*“ (Genesis 1,28) wurde ausschließlich auf *Weiße* bezogen, die sich die *Anderen* als Teil der Erde, der Natur unterwerfen können. Gepaart mit der militärischen Macht der Kolonialreiche konnten diese Normen auch in weiten Teilen der Welt – zumindest oberflächlich – durchgesetzt werden.

An vielen Stellen ist ein Nebeneinanderbestehen von gutem Willen und rassistischer Höherwertigkeit zu erkennen. Die MissionarInnen wollten den Menschen, in denen sie `Wilde` sahen „*Kultur` und `Zivilisation` bringen, den Hilflosen helfen, Unwissende belehren und Fehler korrigieren*“ (van der Heyden 1992: 534). Es ging ihnen um den christlichen Auftrag der Mission und den Menschen nach ihrer Interpretation etwas Gutes zu tun. So waren Missionsstationen wie schon erwähnt oft verbunden mit Gesundheitseinrichtungen und Schulen, beschäftigten sich mit Landwirtschaft und Handwerk.¹¹⁴ In der sozialen Arbeit lässt

112Der Ausspruch von Kaiser Wilhelm II bezog sich auf die deutschen Kolonien. Ursprünglich geht er auf Emanuel Geibel zurück, der ihn aber in anderem Zusammenhang gesagt hatte. http://de.wikipedia.org/wiki/Emanuel_Geibel, 3.08.2006

113Berliner Missionsgesellschaft zitiert nach Merensky, Alexander: 411f. „Erinnerungen aus dem Missionsleben in Transvaal 1859 bis 1882.“ Berlin. Zitiert nach van der Heyden 1992: 539

114Beispielsweise waren 1964 1225 Personen von protestantischen Missionarsgesellschaften im Ausland beschäftigt, darunter „438 Missionare, 65 Lehrkräfte, 52 Ärzte und 172 Schwestern“ (Willems 1998: 226).

sich eine Kontinuität im thematischen Bereich zur heutigen `Entwicklungszusammenarbeit` feststellen, denn die Verbesserung im Bildungs- und Gesundheitswesen sind heute noch Hauptziele der `Entwicklungszusammenarbeit`.

Der Politikwissenschaftler Fabien Kangué Ewana fasst den Vergleich von MissionarInnen und KolonisorInnen und die von ihnen verbreiteten Weltanschauungen folgendermaßen zusammen:

„Ich lache immer über den angeblichen Unterschied zwischen Kolonisatoren und Missionaren. Das ist dieselbe Kategorie. Nach der Sitzung vom 15. November 1884 als Bismarck den Punkt auf die Tagesordnung [der Berliner Afrikakonferenz, C.P.] gesetzt hatte, waren sich alle Teilnehmer einig: Man musste zivilisieren. In mindestens zwei Sitzungen ging es darum, wer dafür am geeignetsten wäre, und sie können es in den Protokollen nachlesen, wie erst der italienische Vertreter und dann der portugiesische und schließlich alle sagten, dass die besten Zivilisatoren die Missionare seien und die Wissenschaftler z.B. die Anthropologen.

Die Missionare, die in Berlin ausgewählt wurden als Boten der Zivilisation, konnten nur das weitergeben, was sie von zu Hause kannten. Das heißt, ein deutscher Missionar wird seine deutsche Weltanschauung verbreiten. Wirtschaft lehren, wie er sie kennt, die Politik so aufbauen und das soziale System ebenfalls. Deswegen behaupte ich: Nach Berlin gab es nicht mehr das Afrika der Afrikaner, sondern das Afrika der Europäer“ (Fabien Kangué Ewana im Interview mit Teno 2004).

Kolonisation kann somit als ein Überbegriff verstanden werden, von dem Staatskolonialismus und Missionierung zwei Spielarten sind, die an verschiedenen Stellen Überschneidungen aufweisen. Aus diesem Grund habe ich für die Analyse der Grundlegendokumente eine postkoloniale Definition von Kolonisation von Stuart Hall gewählt:

„Als `Kolonisation` bezeichnet der `Postkolonialismus` nicht nur die direkte Herrschaft imperialer Mächte über bestimmte Gebiete der Welt. [...] Er bezeichnet vielmehr den gesamten Prozess von Expansion, Erforschung, Eroberung, Kolonisation und imperialer Hegemonisierung, der die `äußere Gestalt`, das konstitutive Draußen der europäischen und dann der westlichen kapitalistischen Moderne seit 1492 bildete.“¹¹⁵ (Hall 1997: 231)

VI.3. Christentum und Weißsein

Das Zusammenspiel von Kolonialismus und Missionierung sagt nicht notwendigerweise etwas aus über grundsätzlich gleiche Denkmuster in christlichem und kolonialistischem Denken (vgl. Dyer 1997: 17). Christentum hat nicht notwendigerweise etwas mit *Weißsein* zu tun. Aber es wurde meist *weiß* gedacht und *weiß* exportiert, das heißt als universalistischer `überlegener

115 Hall, Stuart 1997: 231 „Wann war `der Postkolonialismus`? Denken an der Grenze.“ In E. Bronfen, B. Marius & T. Steffen (Hrsg.): „Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte.“ Stauffenburg. Tübingen. Zitiert nach Park 2001: 81

´ Glaube, der für alle Völker der Erde der `wahre Glaube´ sein sollte und dessen Exporteure die politische und militärische Macht hatten, ihre Auffassung auch durchzusetzen.

„Da das herrschende Christentum jedoch auf die Unterwerfung zahlloser Völker zielte, um seine politische und ökonomische Macht zu mehren, konnte es sich schlecht gegen Ideologien wenden, die eben diese Unterwerfung legitimierten“ (Wollrad 2005: 68).

Allerdings sprechen einige essentielle Eigenschaften des Christentums gegen eine `Rassifizierung´. So stammen nach der Bibel nach alle Menschen von einem Paar ab. Es wird weder von *Weiß*en noch von *Schwarz*en oder sonstigen Farbdualismen gesprochen (Wollrad 2005: 68). Vielleicht kam dadurch auch das als *weiß* exportierte Christentum nicht unbedingt so an. In seiner Dokumentation *“Gehet hin in alle Welt ...”* (Teno 2004) über die protestantische Rheinische Missionsgesellschaft in Afrika beschreibt der Regisseur Jean-Marie Teno, dass der erste christliche Missionar in Kamerun ein *schwarzer* Afrikaner war, der die Bibel als Aufruf der Befreiung von europäischer Herrschaft verkündete. Auch die BefreiungstheologInnen in Lateinamerika interpretierten das Christentum als Mittel der Befreiung von Unterdrückung und zur Emanzipation von Herrschaft.

Trotzdem wurden viele Charakteristika der christlichen Religion durch seine maßgebliche Entwicklung in Europa geformt von *weißen* europäischen Werten, und so finden sich in Mission und Kolonialismus ähnliche Gedanken der Heilsbringung, der Vorstellung vom einzig Richtigen und universell Gültigen (universeller Missionsbefehl) und der Normsetzung.

VI.4. *Schwarzweissheiten aktuell*

Als **Misereor** und **Brot für die Welt** in den 1950er Jahren gegründet wurden, war die Befreiungswelle der afrikanischen und asiatischen Kolonien Europas schon vorauszusehen bzw. in Lateinamerika schon abgeschlossen. Die lateinamerikanischen Länder befreiten sich schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von der portugiesischen und spanischen Kolonialherrschaft, während die meisten asiatischen und afrikanischen Kolonien dies in den späten 1950er und in den 1960er Jahren erreichten. Allerdings ist die formale politische Unabhängigkeit nicht unbedingt gleichbedeutend mit einer wirtschaftlichen oder kulturellen Unabhängigkeit.

Die diskursiven Formationen haben sich seit dem Ende des Kolonialismus verändert. Missionsdiskurse, die mit dem Kolonialismus einhergingen, waren auf Christianisierung, `Zivilisierung´ und `Unterwerfung´ von `Wilden´ durch *Weiß*e ausgerichtet. Dies änderte sich

im 20. Jahrhundert. Der Völkerbund verpflichtete 1920 die `Mandatsmächte`, die ihr untergebene Bevölkerung auf längere Sicht zur Unabhängigkeit zu `erziehen`. Koloniale Herrschaft wurde so mit begrenzter Selbstbestimmung für die Kolonisierten verknüpft (vgl. Ziai 2004b: 16). Es folgten wachsende und erfolgreiche Unabhängigkeitsbewegungen. Nun arbeiteten die Kirchen in unabhängigen afrikanischen, lateinamerikanischen und asiatischen Staaten. Die VerhandlungspartnerInnen aus den Süd-Kirchen und NRO waren zunehmend *schwarz*.

Bestehend blieb allerdings die Logik der `Entwicklungsstufen`. Aus der Rede des US-amerikanischen Präsidenten Harry S. Truman von 1949, mit dem das `Jahrhundert der Entwicklung` eingeläutet wurde, kann man die Überzeugung heraushören, dass alle Menschen grundsätzlich gleich seien, aber nicht gleich `entwickelt`. Deshalb müsse man als BewohnerIn der `westlichen` Welt helfen, andere Menschen zu `entwickeln`:

*„More than half the people of the world are living in conditions approaching misery. Their food is inadequate. They are victims of disease. Their economic life is primitive and stagnant. Their poverty is a handicap and a threat both to them and to more prosperous areas. For the first time in history, humanity possesses the knowledge and skill to relieve suffering of these people.“*¹¹⁶ Harry S. Truman

Truman benutzt hier Menschheit („*humanity*“) als Synonym für BewohnerInnen wohlhabender Staaten, deren Aufgabe es ist, den *Anderen* ihren Entwicklungsweg vorzuschreiben. Die `Entwicklung` wurde nicht mehr wie bei Kants `Entwicklungsstufen` explizit rassistisch begründet.¹¹⁷ Aber auch die neuen Strukturen verblieben in einem ähnlichen Bewusstsein. Der Maßstab für `Entwicklung` wurde immer noch vorgegeben vom globalen Norden (Normsetzung und Definitionsmacht), der überwiegend *weiß* ist.

Eine grundsätzliche Hierarchisierung blieb bestehen, auch wenn sich die Legitimationsmuster ändern. Heute bekommen Ländern etwa die Markierung `unterentwickelt` oder `korrupt/nicht funktionierende Staaten`. Die Länder in denen aufgrund der daraus resultierenden `Minderwertigkeits-Markierung` interveniert werden `darf`, sind meist die, die früher als

116 <http://www.trumanlibrary.org/calendar/viewpapers.php?pid=1030>, 11.08.2006 Aus einer Rede, gehalten am 29.01.1949 im Capitol „*Mehr als die Hälfte der Menschheit leben unter elenden Bedingungen. Ihr Essen ist unzu reichend. Sie sind Opfer von Krankheiten. Ihr wirtschaftliches Leben ist primitiv und stagnierend. Ihre Armut ist eine Behinderung und eine Bedrohung für beide, sie selbst und die wohlhabenderen Regionen. Das erste mal in der Geschichte besitzt die Menschheit das Wissen und das Können, um die leidenden Menschen zu erlösen.*“

117 *„In den heißen Ländern reift der Mensch in allen Stücken früher, erreicht aber nicht die Vollkommenheit der temperierten Zonen. Die Menschheit in ihrer größten Vollkommenheit ist die Race der Weißen. Die gelben Indianer haben schon ein geringeres Talent. Die Neger sind weit tiefer und am tiefsten steht ein Theil der amerikanischen Völkernschaften[...] Daher haben diese Völker [die Bewohner des gemäßigten Erdstrichs] zu allen Zeiten die anderen belehrt und durch die Waffen bezwungen.“* Immanuel Kant physische Geographie. Zweyter Band. Königsberg 1802. Zitiert nach Mey 2001: 42

‘rassisch minderwertig’ bezeichnet wurden: afrikanische, arabische, asiatische und lateinamerikanische Länder. Aus der Geschichte heraus tragen Bilder von *Schwarzsein* immer noch bestimmte Konnotationen, die zwar manchmal bewusst zu brechen versucht wurden, aber die mit der Markierung der *Anderen* immer noch weiterexistiert.

VI.5. Zusammenfassung

*Weiß*e EuropäerInnen konstruierten sich aus einer Überzeugung der Höherwertigkeit durch Hierarchisierung, Festschreibung und schließlich ‘wissenschaftliche’ ‘Rassifizierung’ als zivilisierte ‘Rasse’ und fühlten sich damit in der Lage, Untersuchungen durchzuführen, zu forschen, zu interpretieren (so wie ich die Äußerung der Sambierin in der Einleitung interpretiert habe), sich auszubreiten und Land zu besetzen und vorzuschreiben, was für die Weltbevölkerung ‘das Richtige’ war.¹¹⁸ Diese Legitimationsmuster haben sich geschichtlich entwickelt, verfestigt, aber auch verändert. Sie lassen sich in verschiedenen Diskurstteilen des *weißen* Überdiskurses finden, obwohl die Teildiskurse sich auch unterscheiden (z.B. Missionsdiskurs und Kolonialer Diskurs).

Demnach besteht die Wichtigkeit in der Beschäftigung mit der Geschichte nicht nur in ihrem Selbstzweck, sondern darin, anzuerkennen, was die europäische Geschichte für einen Einfluss auf Verhältnisse gehabt hat (beispielsweise die Zerstörung afrikanischer Gesellschaftsformen) sowie wie sich historische Formationen herausgebildet haben, die heute noch fort wirken (beispielsweise paternalistische Formen von Nord-Süd-Partnerschaften).

¹¹⁸ Eigentlich haben aber nur *weiße* EuropäerInnen selber davon profitiert. Für die Kolonisierten bedeutete es meistens Terror, Mord, Ausbeutung und Unterdrückung. Durch die Bestätigung durch die eigenen Wissenschaft wurde die *weiße* Überlegenheit immer wieder neu erfunden und so zementiert. In anderen Wissenschaften fanden diese Auffassungen ebenfalls AnhängerInnen und versuchten HumanbiologInnen und EthnologInnen durch Messungen und anthropologische Forschungen, Beweise für die Verschiedenheit der Menschen zu finden und wissenschaftlich zu belegen, dass die großen Errungenschaften der westlichen Zivilisation von weißen Menschen begründet wurde. Ein interessantes Beispiel hierzu ist die *Weißwerdung* der ÄgypterInnen, die als BegründerInnen der griechischen und damit der westeuropäischen Zivilisation gesehen wurden. So wurde versucht zu beweisen, dass die Bevölkerung Ägyptens eigentlich weißer europäischer Abstammung war. Im Gegenzug führte der senegalesische Ägyptologe Cheikh Anta Diop Melanintests bei ägyptischen Mumien durch, um belegen zu können, dass die ÄgypterInnen dunkle Hautfarbe hatten und so die Begründer der westlichen Zivilisation als AfrikanerInnen waren (Bernal 2003)

VII. Analyse der Grundlegendokumente

“It is not easy to demonstrate the existence of something which is, on the whole, kept well-hidden, and of which most of us who are in some way implicated are entirely unaware, though it nonetheless constantly and profoundly impacts upon both what we say and what we do.”¹¹⁹ Paulette Goudge

„... An exploration of such perceptions, though often disconcerting, and at times even painful, is not only important for its own sake but because there are serious consequences for the lives of both black and white people as lived in the material world.“¹²⁰ Paulette Goudge

Die Fragestellung, die die Analyse untersucht lautet: Inwiefern sind im Grundlagenmaterial der `entwicklungspolitischen´ Organisationen **Misereor** und **Brot für die Welt** Merkmale und Regelmäßigkeiten von *Weißsein* zu finden (vgl. III. Methode)?

Die Analyse ist in drei Teile aufgeteilt (vgl. für eine ausführliche Darstellung III.2. Vorgehensweise): (1) Bildanalyse, (2) Textanalyse und (3) Hintergrundanalyse.

VII.1. Bildanalyse

„Bilder spielen eine entscheidende Rolle bei der Definition und Kontrolle politischer und sozialer Macht, ... Das zutiefst ideologische Wesen der Bilderwelt bestimmt nicht nur, wie andere über uns denken, sondern auch, wie wir über uns selbst denken.“¹²¹ Pratibha Parmar

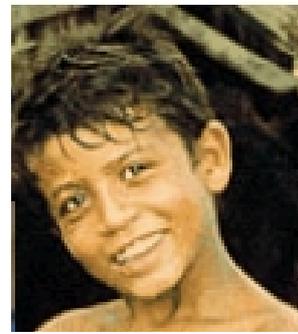
Weißsein ist immer eine relationale Kategorie, d.h. in Verbindung mit dem Bild vom *Anderen* wird das *Eigene* hergestellt. Darum halte ich es für notwendig, mich mit den Darstellungen von *Anderen* auseinanderzusetzen und davon auf die Darstellungen des *Eigenen* in den Grundlegendokumenten zu kommen.

119 Goudge 2003: 41 „*Es ist nicht einfach, etwas zu belegen, dessen Existenz, insgesamt gesehen, gut versteckt wird, und worüber die meisten von uns, die es betrifft, völlig unwissend sind, obwohl es nichtsdestotrotz konstant und tiefgreifend das beeinflusst, was wir sagen und was wir tun.*“

120 Goudge 2003: 48 „*... Eine Erforschung von solchen Wahrnehmungen, obwohl oft beunruhigend und manchmal sogar schmerzhaft, ist nicht nur wichtig an sich, sondern weil dies gravierende Konsequenzen in der materiellen Welt für die Leben beider hat: schwarzer und weißer Menschen.*“

121 Parmar, Pratibha 1990: „Black Feminism: The Politics of Articulation.“ Lawrence & Wishart. London. Zitiert nach Hall 1994: 14

Bei **Misereor** sind in der Selbstdarstellung nur fünf Bilder vorhanden. Sie sind auf der Titelseite platziert. Drei davon stellen lachende Kinder dar, ein anderes ein nachdenklich schauendes, das andere zwei Kinder mit traurigen Gesichtsausdrücken. Auf allen Fotos sind *schwarze* Kinder zu sehen. Es werden keine *weißen* Personen dargestellt.¹²²



Die Bilder in der Broschüre von **Brot für die Welt** umfassen mehr Fotos. Die Broschüre beinhaltet neun Bilder, auf allen sind Menschen dargestellt oder Ausschnitte von Menschen wie Hände, Augen usw. Auf dem Titel ist ein braun-weißes Foto mit der lächelnden Gesichtshälfte eines *schwarzen* Kindes zu sehen.

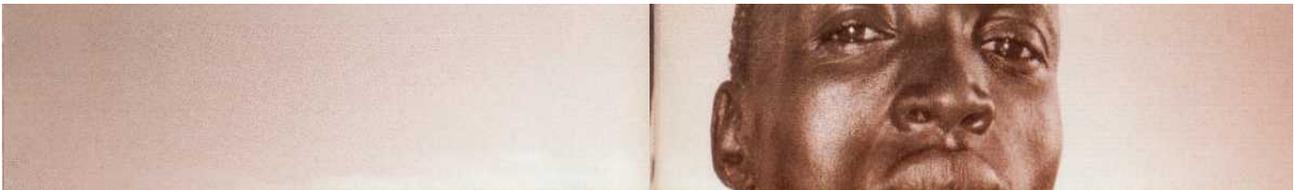


¹²²Auch auf den Internetseiten von **Misereor**, auf den Spendenplakaten oder in den anderen Publikationen, Fastenkalender usw. werden hauptsächlich Menschen aus der `Zielgruppe` dargestellt. Auffallend war bei der Durchsicht der Fastenkalender, dass die meisten *weißen* Personen, die dargestellt wurden, gezeichnet waren, also keine wirkliche Person darstellen (Kalender 2004: Seite vom 12./13./16./19. März; Kalender 2005: 2./ 7./ 12./ 19. März; Kalender 2006: 4./ 10./ 25./ März).

Die anderen sieben braun-weißen Bilder sind auf den jeweiligen unteren Rand der Seiten angesiedelt und zeigen: „helle“¹²³ Kinderhände um einen Ball, Gesichtsausschnitte einer Gruppe *schwarzer* Kinder, den Gesichtsausschnitt der „lächelnden“ Augen des *schwarzen* Jungen vom Titelbild, den Gesichtsausschnitt eines *schwarzen* Kindes mit Baby auf dem Arm, daneben den Oberkörper einer Person im weißen Hemd mit einem Gewehr, zwei *schwarze* Kinder, die durch die Blätter einer Pflanze dem/r BetrachterIn zulächeln, der Gesichtsausschnitt eines *schwarzen* Mannes, und der Gesichtsausschnitt eines *schwarzen* Kindes mit Sonnenhut. Es wird kein ganzes Gesicht, kein Porträt gezeigt, die Bilder sind weder mit Namen, noch mit Professionen bezeichnet. Sie stehen stellvertretend für viele Menschen in den Projekten von **Brot für die Welt**. Sie werden nicht personalisiert beschrieben, sondern unpersönlich. Der Hintergrund der Fotos ist unscharf gehalten, im Mittelpunkt der Fotos stehen die Menschen.



¹²³Bei der Beschreibung war ich gefangen in dem Dilemma des Benennens. Die Kinderhände sind hell, aber weiter ist nichts von der Person zu sehen. Ich habe also überlegt, ob ich schreiben soll *weiße* Kinderhände, konnte jedoch nicht erkennen, ob der/ die BesitzerIn der Hände vielleicht andere Merkmale besitzt, die ihn/ sie zu einer 'Person of Color' machen.



Das einzige vollständige Porträt (schwarzweiß) ist die Darstellung der Direktorin von **Brot für die Welt**, die das von ihr verfasste Vorwort illustriert (siehe unten).

Den Schwerpunkt ihrer Arbeit setzt **Misereor** – eingeschränkter auch **Brot für die Welt**¹²⁴ – in Ländern des globalen Südens, obwohl auch in Deutschland große finanzielle Mittel für Öffentlichkeitsarbeit, Verwaltung u.a. verwendet werden.¹²⁵ All das wird jedoch im Namen der Dargestellten getan. Die Materialien sind auf SpenderInnen ausgerichtet, abgebildet sind die

124 Bei **Brot für die Welt** sind Hauptaspekte ihrer Arbeit: (1) Projekt- und Programmförderung, (2) Öffentlichkeitsarbeit und Bewusstseinsbildung, (3) Advocacy- Arbeit als „Wahrnehmung globaler Verantwortung“ und (4) fachspezifischer Dialogs und globale Netzwerkbildung (B 2000: 4).

125 **Misereor**: 7,3 % für Bildungsarbeit, Öffentlichkeitsarbeit und Mittelbeschaffung, allgemeine Verwaltung. <http://www.misereor.de/index.php?id=8351>, 16.07.2006
Brot für die Welt: 21,1 % für Öffentlichkeitsarbeit, Werbung und Verwaltung. <http://www.brot-fuer-die-welt.de/ueber-uns/index.php>, 16.07.2006

Menschen, denen sie potentiell helfen können.

Misereor weist in seinem Selbstverständnis betreffend der Darstellungsweise von ihren PartnerInnen/`Armen´ auf folgendes hin:

„Informationen, Botschaften und Handlungsangebote ... bemühen sich um größtmögliche Authentizität und stellen die Lage der Menschen in den armen Ländern weder beschönigend noch verzerrend oder entwürdigend dar“ (M: 15).

Die Darstellungsweise von Menschen – egal ob es eine zutreffende oder unzutreffende Darstellung ist – ist von großer politischer und sozialer Bedeutung. Jacques Derrida weist in seiner Kritik am Ethnologen Claude Lévi-Strauss auf die „Ausbeutung der Menschen durch den Menschen“ (Derrida 1974: 209) durch die Schrift, also durch den Akt des Benennens hin. Die Benennung beeinflusst die Denk- und Handlungsweise von allen den Bildern ausgesetzten und dargestellten Menschen im globalen Norden und Süden (vgl. Carrier 1995: 11). Dementsprechend war ein Slogan im antikolonialen Befreiungskampf „*Freeing the imagination*“ die Befreiung der Vorstellungswelt von kolonialen Stereotypen (Nederveen Pieterse/Parekh 1995: 6).

Der Literaturwissenschaftler David Spurr überschreibt ein Kapitel seines Buches¹²⁶ in Anlehnung an die feministische Theoretikerin Chandra T. Mohanty¹²⁷ mit „*Under Western Eyes*“ und interpretiert den Satz in folgendem Sinne:

„...the gaze ... marks an exclusion as well as a privilege; the privilege of inspecting; of examining, of looking at, by its nature excludes (the journalist) from the human reality constituted as the object of observation“¹²⁸ (Spurr 1993: 13).

VII.1.1. Schwarz

Misereor sowie **Brot für die Welt** sind beides `Hilfswerke´, die sich nach eigener Aussage darum bemühen, die `Armut´ zu bekämpfen. Die Daseinslegitimation der beiden Werke besteht also in einem karitativen Zweck, im Dasein für *Andere*, für `Arme´. Ein Motto von **Misereor** ist „*Die Armen zuerst!*“ (M: 4). Die Aufgabe von **Brot für die Welt** ist es, „*Den Armen Gerechtigkeit*“ zu verschaffen (B: 3).

Es wird suggeriert, dass die `Armen´ die Hilfe von **Misereor** und **Brot für die Welt** oder den

126 Spurr, David 1993: „The Rhetoric of Empire. Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration.“ Duke University Press. Durham/ London.

127 Mohanty, Chandra T. 1991: „Under Western Eyes. Feminist Scholarship and colonial discourse.“ in: dies./ u.a. 1991: „Third World Women and the Politics of Feminism.“ Indiana University Press. Bloomington.

128 „*Der Blick ... markiert einen Ausschluss wie auch ein Privileg; das Privileg zu untersuchen, zu überprüfen, anzuschauen schließt (die JournalistIn) natürlicherweise von der Realität des Objektes der Beobachtung aus.*“ Klammersetzung von Spurr

von ihnen finanzierten Süd-Partnerorganisationen benötigen. Die Existenz der `Armut` ist zugleich die Existenzberechtigung von **Misereor** und **Brot für die Welt**, die es sich zur Aufgabe gemacht haben, die `Armut` zu bekämpfen.

Die Bilder von *Schwarzen* werden bei **Misereor** und **Brot für die Welt** meist benutzt für die Illustrierung von Lebenssituationen, d.h. von Umständen, an deren Produktion sie nicht notwendigerweise beteiligt waren oder sind, sondern deren Folgen sie erleben. Die Bilder sollen die Lebenssituationen vieler Menschen im globalen Süden für Menschen im globalen Norden verständlich machen.

Der Blick von außen, der auf die *Anderen* gerichtet ist, der beobachtet und bewertet, ist grundlegend charakteristisch für *Weißsein*. Eine Darstellung des *Eigenen* ist in dem Material abwesend, das *Andere* wird permanent dargestellt.

Der humanitäre Anstrich, der den Organisationen durch die Darstellung von `armen` *schwarzen* Menschen gegeben wird, ist gerade für christliche Organisationen bezeichnend. Richard Dyer spricht von einem „*value of suffering*“ (Dyer 1997: 15), der gerade für die christliche Religion bedeutend ist. Der leidende Körper Jesus Christus´ am Kreuz ist das wichtigste Symbol der christlichen Religion. Dem Leiden an sich wird damit Wichtigkeit bzw. Heiligkeit zugesprochen und hat somit eine religiöse Komponente. Die als leidend dargestellten Menschen werden so auf Symbol für Leiden reduziert, was durch die Darstellungsweise verknüpft ist mit *Schwarzsein*.

David Spurr schreibt über die Funktion der Darstellung *schwarzer* Körperlichkeit:

*„The body, ... of all the colonized, has been a focal point of colonial interest which, as in the case of landscape description, proceeds from the visual to various kinds of valorisation: the material value of the body as labour supply, its aesthetic value as object of artist representation, its ethical value as a mark of innocence or degradation, its scientific value as evidence of racial difference or inferiority, its humanitarian value as the sign of suffering, its erotic value as the object of desire“*¹²⁹ (Spurr 1993: 22).

Im Gegensatz dazu wird *weiße* Körperlichkeit anders behandelt (siehe unten).

Die Darstellungsweise hat sich in den vergangenen Jahren allerdings verändert, da ab den 1970ern eine zunehmende Politisierung der Organisationen stattgefunden hat und sich auch

¹²⁹ „Der Körper ... aller Kolonisierten war ein Brennpunkt kolonialer Interessen, die wie im Falle einer Landschaftsbeschreibung vom visuellen zu vielfältigen Arten von Aufwertung fortschreitet: der materielle Wert des Körpers als Arbeitsversorgung, sein ästhetischer Wert für die künstlerische Repräsentation, sein ethischer Wert als ein Zeichen der Unschuld der Erniedrigung, sein wissenschaftlicher Wert als Beweis von rassischer Verschiedenheit oder Minderwertigkeit, sein humanitärer Wert als Zeichen von Leiden, sein erotischer Wert als Objekt der Begierde.“ (Hervorhebung C.P)

die Diskursformationen verschoben (vgl. V.4. **Misereor** und **Brot für die Welt** als `entwicklungspolitische´ Akteure in der BRD sowie VI.4. Schwarzweissheiten aktuell). Die Menschen werden meist nicht mehr in ihrem Leid fotografiert. Kinder mit Hungerbäuchen werden ersetzt durch lachende Kinder. *Schwarze* Körper werden allerdings immer noch häufig auf die Objektfunktion reduziert, eine Lebenssituation darzustellen, ohne zu sprechen.

VII.1.1.1. *Exkurs Internetseite von Misereor*

Da in dem Grundlagendokument von **Misereor** aufgrund seiner schlichten Ausführung wenig Fotos gezeigt werden, **Misereor** aber in anderen Materialien (Spendenplakate, Fastenkalender etc.) sehr viel mit Bildern arbeitet, werde ich hier auf die Internetseite eingehen, auf der **Misereor** seine Themen vorstellt:

„(1) Frieden, (2) Energie für die Armen, (3) Aids reißt [sic] Lücken, (4) Vielfalt ist Zukunft, (5) Menschenrechte, (6) Gender, (7) Land sichert Überleben, (8) Wasser ist Leben, (9) Beteiligung ist Entwicklung, (10) Welthandel, (11) Mikrofinanz, (12) Ernährungssicherung.“¹³⁰

¹³⁰<http://www.misereor.de/index.php?id=915>, 30.07.2006



Frieden

In diesem Moment kämpfen Soldaten auf der ganzen Welt in mindestens 35 Kriegen. Trotzdem setzen sich Menschen in der ganzen Welt mit Mut, Kreativität, Energie und Erfolg gegen die Gewalt ein – und sie setzen Ideen für ein Leben um, in dem Konflikte gewaltfrei ausgetragen werden können.



Land sichert überleben

Land bedeutet für viele Menschen Zuhause, Freiheit und Ernährung. Zentrale Ziele der MISEREOR-Arbeit sind daher gerechter Zugang zu Land und Ernährungssicherung mit nachhaltiger Landnutzung.



Energie für die Armen

Energie ist ein wichtiger Schlüssel für Entwicklung. Armut lässt sich nur dann nachhaltig bekämpfen, wenn arme Bevölkerungsgruppen Zugang zur Energieversorgung haben.



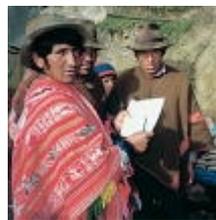
Wasser ist Leben

Wassermangel berührt alle Bereiche der Entwicklungsarbeit. Und die Herausforderung wächst, denn der weltweite Wasserverbrauch könnte in den nächsten 25 Jahren um das 6-fache steigen.



Aids reisst Lücken

Besonders in Afrika zeigt sich AIDS als eine Krankheit der Armen und als zentrale Herausforderung der Entwicklungszusammenarbeit. Deshalb hat das Thema Aids für MISEREOR seit zwei Jahrzehnten höchste Priorität.



Beteiligung ist Entwicklung

Beteiligung ist eine politische Grundforderung, die auf allen Ebenen der Gesellschaft gilt. Aber gerade den Armen fehlt oft der Zugang zu einer aktiven Bürgerbeteiligung.



Vielfalt ist Zukunft

Einer der wertvollsten Schätze der Menschheit, die biologische Vielfalt, geht immer mehr zurück.



Welthandel

Welthandel birgt Chancen und Risiken für Entwicklungsländer. Zu diesem Thema gibt es interessante kirchliche Stellungnahmen. Hier finden Sie eine Auswahl.



Menschenrechte

Der Einsatz für die Verwirklichung der Menschenrechte zieht sich wie ein roter Faden durch die Arbeit Misereors. Anhand von sechs Beispielen möchten wir die Menschenrechtsarbeit unserer Partner in Asien, Afrika und Lateinamerika näher vorstellen.



Mikrofinanz

Eine halbe Milliarde Menschen haben keinen Zugang zu Finanzdienstleistungen. Dabei kann ein Kleinkredit, ein Sparbuch, eine günstige Möglichkeit, seinen Lohn zu überweisen für eine arme Familie sehr viel verändern.



Gender

Seit Anfang der 80er Jahre ist die Rolle der Frau im Entwicklungsprozess ein immer zentraleres Thema geworden. Dabei geht es nicht darum, Frauen isoliert zu fördern, sondern die gesamte Entwicklungspolitik umzugestalten.



Ernährungssicherung

Traditionell und langfristig ein Schwerpunkt Misereors in der Projektarbeit: Denn weltweit hungern mehr als 840 Mio. Menschen, und die natürlichen Ressourcen sind bedroht.

Die Themen werden je illustriert mit einem Bild. Auf 10 der 12 Fotos sind *schwarze* Menschen als Verkörperung des jeweiligen Themas zu sehen. Eins der Themen ist Welthandel und wird

unterschrieben mit: „*Welthandel birgt Chancen und Risiken für Entwicklungsländer. Zu diesem Thema gibt es interessante kirchliche Stellungnahmen. Hier finden Sie eine Auswahl ...*“ Der Welthandel wird nicht repräsentiert durch eine Person, sondern durch einen Tanker, voll geladen mit Containern auf See. Die Ursachen von `Armut`, von denen eine – so suggeriert die Themenwahl – ein ungerecht gestalteter Welthandel ist, wird ohne die Abbildung von Personen als weniger greifbar dargestellt.

Wahrscheinlich sind die meisten Menschen, die Hunger leiden („*Ernährungssicherheit*“), landlos sind („*Land sichert Überleben*“) oder keinen Zugang zu Wasser haben („*Wasser ist Leben*“) *schwarze* Menschen, wie auch auf den Fotos dargestellt. Allerdings sind die Länder, die den größten Anteil am Welthandel haben, die Regeln maßgeblich bestimmen und die weltweit mächtigsten Firmen beherbergen zu einem großen Teil *weiß*. Dies wird aber nicht personifiziert dargestellt. Bei der Thematisierung von Macht wird die Personifizierung vermieden.

VII.1.2. *Weiß*

Weißsein ist gekennzeichnet durch Nicht-Markierung der eigenen Position, Nicht-Benennung, Nicht-Beachtung von eigener Dominanz und relativer Machtposition wie das Nicht-Eingestehen von Privilegien. Auf `Entwicklungszusammenarbeit` bezogen kann dies bedeuten, dass der Fokus allgemein eher auf die `Armut` *Anderer* gerichtet wird, und dabei oft aus den Augen verloren wird, wer privilegiert und `reich` ist, weil er/ sie von der `Armut` profitiert.¹³¹

Trotz der Teilhabe und Verstrickung aller Menschen in die Strukturen der `Einen Welt`¹³² wird ein Teil der Menschheit nicht auf den Bildern dargestellt. *Schwarze* Menschen werden in ihren Lebensumständen gezeigt, selten aber *weiße* Menschen: Paulette Goudge bezeichnet die Position der unsichtbaren BeobachterInnen als den „*unquestioned right to gaze; to gaze without acknowledging that one is a part of what is happening; to stay apart and to judge; to judge and to invariably find something wrong or something lacking*“¹³³ (Goudge 2003: 125).

131 Natürlich muss hierbei beachtet werden, dass sowohl **Misereor** als auch **Brot für die Welt** Organisationen sind, die auf eine breite Unterstützung in der Bevölkerung angewiesen sind und sich aus deren Spenden finanzieren. Es ist fraglich, ob sie mit einer Fokussierung auf die eigenen Privilegien genausoviel Geld erwerben würden.

132 Der Begriff `Eine Welt` wurde als Alternativbegriff geschaffen zur Einteilung und Hierarchisierung der Welt in drei unterschiedliche Welten.

133 „... *unbezweifeltes Recht zu schauen, ohne anzuerkennen, das man ein Teil ist von dem, was geschieht; daneben zustehen und zu beurteilen; zu beurteilen und immer etwas Falsches oder Defizitäres zu finden.*“

Die potenziellen SpenderInnen befinden sich also in der BeobachterInnenperspektive: „**Misereor** bietet vielfältige Wege an, den Menschen in ihrer Armut näher zu kommen und ihre Lebenswelt kennen zu lernen“ (M: 5). Die Annäherung basiert allerdings nicht notwendigerweise auf Gegenseitigkeit, sondern geht von der *weißen* Seite aus. Die *schwarze* Seite *wird* kennen gelernt.

Bei **Brot für die Welt** werden eher beide Seiten betont: „Wir sehen uns als Brücke: Wir wollen die Menschen einander näher bringen und den Erfahrungsaustausch über mögliche Lösungen und Auswege anstoßen“ (B: 10).

Die ProduzentInnen des Materials **Misereor** und **Brot für die Welt** befinden sich in einer Position, in der sie darüber entscheiden können, was dargestellt wird und was nicht. Die AutorInnenschaft erscheint, mit einer Ausnahme, nicht in der Darstellung, sie bleibt ohne Markierung. Das einzige Bild von einer *weißen* Person findet sich bei **Brot für die Welt**: ein Porträt von Cornelia Füllkrug-Weitzel illustriert das von ihr geschriebene Vorwort.



Ich bitte Sie deshalb, mit uns zusammen an der Verwirklichung der großen Aufgabe „Den Armen Gerechtigkeit“ zu arbeiten und sich auch durch Rückschläge nicht entmutigen zu lassen. Die Hoffnung ist unser stärkster Partner. Darauf vertraue ich.

PfarrerIn Cornelia Füllkrug-Weitzel, MA
Direktorin im Diakonischen Werk der EKD

Unter dem Foto ist ihre Unterschrift sowie ihre Bezeichnung als „MA, Pfarrerin, Direktorin im Diakonischen Werk der EKD“ (B: 3) zu finden. Auf ihre Lebensumstände wird nicht eingegangen, sie wird jedoch als Expertin markiert: „MA“ bezeichnet wahrscheinlich ihren akademischen Titel (*Magistra Artium*), „PfarrerIn“ und „Direktorin im Diakonischen Werk der EKD“ ihre Berufsbezeichnung. Durch mehrere sehr differenzierte Berufstitel wird Füllkrug-

Weitzel als *Weißer* sehr individuell dargestellt im Gegensatz zu der Masse der *Schwarzen*.

VII.1.3. Fazit

Es kann also unterschieden werden zwischen zwei Funktionen von Fotos in dem Material von **Brot für die Welt**. Die Fotos der `Zielgruppe` sollen ihre Lebenssituationen darstellen und keine von ihnen geschaffenen Werke illustrieren, sondern die Aktivitäten von **Brot für die Welt** mit Gesichtern verbinden. Das Foto von der Brot-für-die-Welt-Direktorin hat die Funktion, das von ihr geschriebene Vorwort mit einem Gesicht zu verbinden. Das Bild illustriert ein von der dargestellten Person aktiv produziertes Schriftwerk. Sie wird nicht durch ihre Lebensumstände markiert, sondern durch ihre Ausbildung und ihren Beruf, nicht aber beispielsweise durch ihren Lebensschwerpunkt in der deutschen Gesellschaft. Die meisten Fotos von *schwarzen* Menschen stehen also für die Illustrierung einer Situation, das Foto einer *weißen* Person für eine aktive Leistung.

Die Lebensumstände werden bei der *schwarzen* Zielgruppe als konstituierend für ihr Leben gesehen. Indem die Lebensumstände von *weißen* EuropäerInnen nicht dargestellt werden, bleiben diese unmarkiert, frei von einer Prägung durch ihre Situation. Laut **bell hooks** ist diese jedoch ebenso vorhanden, den *Weißer* aber nicht bewusst: „Das Merkmal „weiß“ beeinflusst, wer sie sind und wie sie denken“ (hooks 1994: 207).

Die Bilder im Material von **Misereor** und **Brot für die Welt** stellen größtenteils *schwarze* Menschen dar. Durch meist unpersönliche Darstellungen werden *weiße* Wahrnehmungen mit Menschen des globalen Südens als Masse verstärkt, die durch ihre Lebensumstände und ihre Kultur markiert sind im Gegensatz zu *weißen* Personen, die durch ihre Lebensleistungen geprägt sind, die sie aufgrund ihrer privilegierten Stellung erreichen konnten. Die Darstellung von *Anderen* und die Nicht-Darstellung des *Eigenen* resultiert aus der Macht zu benennen und unbenannt zu lassen.

VII.2. Textanalyse

VII.2.1. Schwarz

VII.2.1.1. Markierung Zielgruppe

Misereor und **Brot für die Welt** definieren sich wie schon erwähnt über ihr Engagement für andere Menschen. Diese werden von **Misereor** beschrieben als:

- „von Hunger, Krankheit, Armut und anderen Formen menschlichen Leidens ... betroffenen Menschen“ (M: 3)
- „Ärmsten der Armen“ (M: 4)
- „... allen Menschen ..., die Not leiden, ungeachtet von Rasse, Geschlecht, Religion und Nation“ (M: 7)
- „... besonders benachteiligten Menschen ...“ (M: 13)
- „ ... Familien, die seit Generationen unter entwürdigenden Bedingungen leben; Menschen, die ihre natürlichen und wirtschaftlichen Existenzgrundlagen verlieren, die als Opfer fehlgeleiteter Entwicklungen an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden. Armut und Unterdrückung finden ihre Ausdrucksformen auch in der kulturellen Entfremdung von Ureinwohnern, in der Benachteiligung ethnischer oder religiöser Minderheiten, in der Diskriminierung von Frauen, in der Verfolgung politisch unliebsamer Selbsthilfeorganisationen oder in menschenrechtsverletzender Gewalt ...“ (M: 15)

Meist werden die `Armen` als eine Gruppe bezeichnet, für die etwas getan werden muss, z.B. „... den betroffenen Menschen zu einem Leben in Würde zu verhelfen“ (M: 3).

Häufig werden `die Armen` in Passivkonstruktionen verortet, die sie sprachlich nicht aktiv Teil von Veränderungen sein lässt.

„**Misereor** ... hilft den Ärmsten der Armen.“ (M: 4)

„... Menschen in Deutschland sich als Partner direkt an die Seite der Armen zu stellen.“ (M: 4)

„... Sie [MitarbeiterInnen von **Misereor**-Geschäftsstelle, C.P.] verleihen den Armen des Südens eine Stimme in Deutschland, ...“ (M: 6)

„[Hilfe] ... zugunsten der Armen.“ (M: 14)

„Ihr Einsatz dient der Stärkung der Selbsthilfekraft der Armen und der möglichst dauerhaften Verbesserung ihrer Lebenssituation.“ (M: 15)

„Die Solidarität mit den Armen macht die Bekämpfung ihrer Armut und Machtlosigkeit zum Hauptziel unserer Arbeit.“ (M: 14)

Die Konstruktion von `Armen` als passiv ist jedoch keineswegs durchgehend vorhanden, sondern wird gebrochen durch Aktivkonstruktionen:

„Ordensfrauen aus Sambia **betreuen** ..., 3.000 Kleinbauern aus Guatemala **gründen** ...,
Minenopfer aus Kambodscha **suchen** ...“ (M: 4)

„Wenn 1.700 Menschen in Lusaka, Sambia, **sagen**: Wir pflegen unsere AIDS-Kranken, ...“
(M: 4)

„Arme in Afrika, Asien und Lateinamerika **arbeiten** für sich und ihre Kinder an einem
besseren Leben.“ (M: 6)

„Viele Menschen in den armen Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas, die man
Entwicklungsländer nennt, **befürchten**, ...“ (M: 13)

„... der sich in den Dienst der Menschen stellt, die nach Entwicklung und Befreiung
verlangen.“ (M: 17, alle Hervorhebungen von C.P.)

Auch wenn keine aktiven Verben benutzt werden, erscheinen oft die `Armen´ als aktiver Teil
von Veränderungen, denn die `Armen´ werden teilweise auch dargestellt als „*selbstbewusste
Gemeinschaften und Bewegungen der Armen als den eigentlichen Trägern von
Entwicklungsprozessen*“ (M: 14). So werden sie als aktive InitiatorInnen von Veränderungen
bezeichnet.

„... jede Entwicklung von den Menschen selbst ausgeht ...“ (M: 14)

„Deshalb richten wir unsere Hilfe so aus, dass sie die **Selbsthilfe** der Menschen stärkt und
ihnen ermöglicht, **ihr individuelles und gemeinschaftliches Leben nach den eigenen
Vorstellungen zu gestalten**.“ (M: 14) (alle Hervorhebungen von C.P.)

Brot für die Welt nennt als Beispiele für ihre `Zielgruppe`:

„Menschen in den Ländern des Südens...“ (B: 2, Füllkrug-Weitzel)

die „Benachteiligten und sozial Ausgegrenzten...“ (B: 4)

die „Notleidenden...“ (B: 5)

„... Arbeiterinnen und Arbeiter etwa auf den Kaffee-, Zucker-, Bananen- und Blumen-
Plantagen, in der Baumwoll- und Textilindustrie, in der Erdölförderung und im Bergbau“
die sich für „bessere Arbeitsbedingungen und angemessene Löhne“ (B: 14) engagieren.

Kinder, die versklavt werden, „beispielsweise in der Teppichindustrie und im Sextourismus“
(B: 14).

Auch bei **Brot für die Welt** wird eher von `Armen´ gesprochen, **für** die etwas getan werden
muss.

„... für diejenigen, die auf der Schattenseite leben, insbesondere in Afrika, Asien und
Lateinamerika.“ (B: 4)

„Denn gerade die Armen und Benachteiligten im Süden leiden unter den Auswirkungen der
fortschreitenden Globalisierung.“ (B: 9)

„... kleine Schritte hin zu mehr Gerechtigkeit für die Armen getan werden können.“ (B: 9)

„... Gesundheitsprogramme, die in besonderer Weise den Armen und Bedürftigen dienen. (B:

12)

Auch wenn bei den obigen Zitaten nicht klar ist, an wem es liegen soll, „*Den Armen Gerechtigkeit*“ zu verschaffen und sie in den Satzkonstruktionen eher passiv erscheinen, so werden sie jedoch ausdrücklich auch als AkteurInnen bezeichnet, z.B. „... *wenn arme und benachteiligte Bevölkerungsgruppen ihre legitimen Rechte einfordern*“ (B: 14).

Obwohl die `Armen´ auch als aktive „*Träger[...] von Entwicklungsprozessen*“ (M: 14) dargestellt werden, so überwiegt im Gesamtbild zusammen mit den Fotos und fehlenden Stimmen aus dem Süden eine Wahrnehmung, wenn auch gebrochen, von *schwarzen* Menschen als passiv.

Bei **Brot für die Welt** wird häufiger als bei **Misereor** von „*Partnern*“ gesprochen. Diese werden als in einen Prozess verwickelt beschrieben, der dabei helfen soll, dass sie zu etwas „*in die Lage versetzt*“ werden (B: 2, Füllkrug-Weitzel). D.h. sie müssen erst zu AkteurInnen gemacht werden. Die `PartnerInnen´ sollen durch **Brot für die Welt** gestärkt werden, damit sie handeln können, oder in ihrem Handeln unterstützt werden.

„... *unsere Partner in die Lage versetzt werden, noch mehr Verantwortung für die Gestaltung und Durchführung unserer gemeinsamen Projekte und Programme zu übernehmen.*“ (B: 2, Füllkrug-Weitzel)

„*Partner übernehmen mehr Verantwortung: Viele unserer Süd-Partner, mit denen wir seit Jahren vertrauensvoll zusammenarbeiten, werden künftig noch mehr Verantwortung für die Projekt-Durchführung übernehmen.*“ (B: 7f.)

„*Wir wollen die Kirchen im Süden stärken, damit sie Entwicklungsarbeit im eigenen Land betreiben können.* (B: 8, alle Hervorhebungen C.P.)

Alle drei Zitate gehen, obwohl sie die `PartnerInnen´ als Akteure bezeichnen, von einem Ungleichgewicht im Kompetenzgrad aus, das ausgeglichen werden muss oder schon ausgeglichen wurde. Die `PartnerInnen´ werden hier auf der Seite verortet, die noch dazulernen muss oder in der Vergangenheit dazugelernt hat: „*Längst ist entsprechendes Know-how auch im Süden aufgebaut*“ (B: 10). Es wird suggeriert, dass Wissen über `Entwicklung´ früher im Süden nicht vorhanden war.

Andererseits betont **Brot für die Welt** jedoch auch, dass innerhalb ihrer eigenen Organisation Lernprozesse durch die `PartnerInnen´ stattgefunden haben:

„*Sie [Partnerorganisationen, C.P.] haben wesentliche Anstöße gegeben für unsere Grundsatzklärung...*“ (B: 6)

„... *sondern uns auch zunehmend von ihnen beraten lassen.*“ (B: 2, Füllkrug-Weitzel)

Die Offenheit und die Einbeziehung der `PartnerInnen´ wird bei beiden Organisationen

immer wieder betont:

„... konnte **Misereor** ... Entwicklungsprojekte fördern, die von einheimischen Partnern, den Projektträgern, unter Beteiligung der Bevölkerung, geplant und **verantwortlich** durchgeführt wurden.“ (M: 3)

„Projekt-Partner vor Ort: leben mit den Armen und wissen, unter welchen Bedingungen sie leben.“ (M: 6)

„Wir wollen dabei mithelfen, dass unsere Partner in die Lage versetzt werden, **noch mehr Verantwortung** für die Gestaltung unserer gemeinsamen Projekte zu übernehmen. So fördern wir nicht nur ihre Eigenständigkeit, indem wir sie beraten, sondern uns auch zunehmend von ihnen beraten lassen.“ (B: 2. Füllkrug-Weitzel)

„Viele unserer Süd-Partner, mit denen wir seit Jahren vertrauensvoll zusammenarbeiten, werden künftig **noch mehr** Verantwortung für die Projekt-Durchführung übernehmen.“ (B:7)

Die Verantwortlichkeit und das ExpertInnenwissen der `PartnerInnen` wird stark hervorgehoben. Es erscheint wie ein Appell, der vorhandene eigene Vorurteile oder seitens der SpenderInnen widerlegen soll. Die Süd-Partnerorganisationen werden nicht als selbstverständlich kompetent ansehen. So muss dies extra herausgehoben werden. Frantz Fanon zitiert diese typisch `liberale` Haltung *Schwarzen* gegenüber:

“ `Weißt du, mein Lieber, das Vorurteil der Hautfarbe, das kenne ich nicht ... Aber was denn, treten Sie doch ein, Monsieur, bei uns gibt es kein Vorurteil der Hautfarbe ... Jawohl, der Neger ist ein Mensch wie wir ... nicht weil er schwarz ist, ist er weniger intelligent als wir ... Ich hatte einen senegalesischen Kameraden beim Regiment, er war sehr feinfühlig ...“ (Fanon 1980: 74).

An dem Zitat aus Fanons Buch „Schwarze Haut, weiße Masken“ wird deutlich, dass man die Feinfühligkeit des senegalesischen Kameraden betonen muss, weil Vorstellungen existieren, die die beiden Sachen (*schwarz* und *feinfühlig*) als nicht vereinbar sehen. Deswegen muss extra hervorgehoben werden, was man bei *weißen* Personen nicht unbedingt betonen würde.

Gerade die Betonung der Gleichheit, der Verantwortlichkeit, der Fähigkeit, beratende Funktion zu übernehmen entspringt einer Logik, in der Angehörige der einen Seite (im Falle des folgenden Zitats **Misereor**) von vornherein als ExpertInnen konstruiert werden, während andere sich den ExpertInnenstatus noch erwerben müssen:

„Das ist nur in längeren dynamischen Prozessen möglich, in denen die Menschen ihre Situation **klar erkennen, verstehen lernen**, was sie aus eigener Kraft und mit Hilfe anderer verändern können, und in denen sie den **Willen und die Fähigkeiten erwerben**, das Mögliche und Notwendige zu tun.“¹³⁴ (M:14).

134 Vgl. hierzu als Gegensatz die Publikation des **Weltfriedensdienstes** „Partnerschaft und Dominanz.“ Darin wird u.a. kritisiert, dass von Nordteil aus in Wissende und Nicht-Wissende eingeteilt wird

Die `Armen´ bleiben somit auch in ihrer Bezeichnung als `PartnerInnen´ oft defizitär, denn sie müssen noch „... *klar erkennen, verstehen lernen...*“ (M: 14). Sie werden markiert und damit festgebunden an einem Ort des Mangels.

Dieser Mangel ist auch gekennzeichnet durch Probleme. Bei der Benennung von Problemen im globalen Süden wie „*Hunger*“ (B:2), „*Armut*“ (M: 3), „*Problemen*“ (B:7) und „*Unterdrückung*“ (M: 15), „*Elendsgebieten*“ (M:4), „*Not*“ (B: 5) besteht die Gefahr, dass Afrika, Asien und Lateinamerika grundsätzlich und ohne Differenzierungen als Gesellschaften des Mangels und der `Unterentwicklung´ wahrgenommen werden. Soziale Emanzipationsbewegungen, Befreiungsbewegungen und Protestbewegungen aus dem Süden finden in den massenwirksamen Publikationen von **Misereor** und **Brot für die Welt** selten ein Forum, obwohl emanzipatorische Bewegungen unterstützt werden und sich **Misereor** und **Brot für die Welt** damit in Schwierigkeiten gebracht haben (vgl. V.4. **Misereor** und **Brot für die Welt** als `entwicklungspolitische´ Akteure in der BRD).

Wenn die `PartnerInnen´ als völlig unabhängig dargestellt würden, verlören auch **Misereor** und **Brot für die Welt** ihre Legitimation. Denn sie sind dazu da, den `Armen´ zu helfen, darum müssen diese die Hilfe auch benötigen.

Allerdings wird dabei auch auf eine Zusammenarbeit *mit* den `Armen´ hin gearbeitet. Bei **Misereor** heißt es: „*Mit dieser sozialen Botschaft wenden wir uns an alle Menschen guten Willens und streben nach Allianzen der Solidarität*“ (M: 15). Die Formulierung hier bleibt allerdings sehr schwammig. Ein Zitat, das einer Anmerkung von Zusammenarbeit am nächsten kommt, ist wahrscheinlich: „*Gemeinsam mit unseren Partnern analysieren wir die Erscheinungsformen, Zusammenhänge und Ursachen von Verarmung, Unterdrückung und Zerstörung der Lebensgrundlagen in Entwicklungsländern in ihren örtlichen und internationalen Bezügen*“ (M: 16).

Bei **Brot für die Welt** gehört Netzwerkbildung zu einem der vier Hauptaspekte ihrer Arbeit (B: 3, Füllkrug-Weitzel, 9, 10, 11). „*Wir knüpfen globale Netzwerke: Voneinander lernen, miteinander arbeiten: ...*“ (B: 10). Sie bezeichnen sich als „*lernende Organisation*“ (B: 6. vgl. oben) und beziehen sich manchmal indirekt darauf, dass die `PartnerInnen´ Ihnen „*wesentliche Anstöße*“ (B: 6) geben.

Rotimi Sankore weist darauf hin, dass die Darstellung von Menschen aus dem globalen Süden

(Weltfriedensdienst 1999: 4).

Auswirkungen haben kann, die eigentlich den Zielen der Organisation entgegenstehen. *“The intentions may be good but some of the consequences are not”* (Sankore 2005). **Misereor** und **Brot für die Welt** fühlen sich dem ‘Kampf gegen Hunger, Armut, Krankheit, schlechter Bildung, Gewalt’ usw. verpflichtet und so sind dies Themen ihrer Arbeit. Allerdings bleibt diese Fokussierung nicht ohne Auswirkungen auf die Menschen, die dort leben, von dort stammen und im globalen Norden durch die Fokussierung auf physische Merkmale – *Schwarzsein* – mit den Kontinenten verbunden werden (vgl. Goudge 2003: 123f.). Die Probleme von Hunger, ‘Armut’ und Krankheit werden ‘rassifiziert’ durch eine Assoziation von ihnen mit *Schwarzsein*.

Organisationen wie **Misereor** und **Brot für die Welt** haben dabei eine Position, in der sie, ungeachtet des ‘Wahrheitsgehalts’ der Darstellungen – bzw. der Reduzierung auf *einen* Aspekt über die betroffenen Personen – eine Markierung vornehmen können. Hier geht es im Prinzip nicht darum, dass die Lebensumstände notwendigerweise ‘falsch’ dargestellt werden,¹³⁵ sondern dass **Misereor** und **Brot für die Welt** sich in einer Position befinden, in der sie entscheiden können, wie sie die *Anderen* darstellen, und sie somit definieren können.

Birgit Rommelspacher kritisiert, dass Diskriminierte oft als Projektionsfläche dienen, um bestimmte Ziele zu erreichen – zum Beispiel hohe Spendeneinnahmen – , aber selber nicht zu Wort kommen. Sie erfüllen eine Objektfunktion und werden so nicht als selbstverantwortliche Menschen wahrgenommen. Durch die durchgehende Konzentration auf die *Anderen* geht der Blick der darstellenden Organisationen auf sich selbst von außen verloren (vgl. Rommelspacher 1995: 179). Da fast ausschließlich *schwarze* Menschen dargestellt werden, wird die eigene *weiße* Position im Machtgefüge nicht thematisiert. Ähnlich äußert sich der Priester Ignacio Ellacuría in einer Publikation von **Misereor**:

„Mit der ‘Entdeckung’ der sogenannten ‘Neuen Welt’ vor 500 Jahren wurde in Wirklichkeit entdeckt – offen gelegt –, was Spanien, was die westliche Kultur und was die Kirche zu jenem Zeitpunkt wirklich waren. Sie entlarvten sich, stellten sich bloß, ohne es zu merken. Ihr Gegenüber haben sie nicht ‘entdeckt’, sondern verdeckt. In Wirklichkeit war es die ‘Dritte Welt’, die die ‘Erste Welt’ von ihrer schlechtesten und zugleich wirklichsten Seite entdeckte. ... Darum glauben wir, dass, wenn der Prophet (in diesem Fall die ‘Dritte Welt’) der ‘Ersten Welt’ nicht die Wahrheit sagt, die ‘Erste Welt’ nicht fähig sein wird, ihre eigene Realität zu entdecken. Im Gegenteil wird sie dann weiterhin der ‘Dritten Welt’ sagen, was sie zu tun

135 *„Whether they described those Indians as noble or savage, as worthy of emulation, civilization, or, ultimately extermination, the fact was that ‘what Indians signified was not what they were.’ Instead ‘Americans were only talking to themselves about themselves.”* Roy Harvey Pearce 1965: 232 *“The savages of America, a study of the Indian and the idea of civilization.”* The John Hopkins Press. Baltimore. Zitiert nach Carrier 1995: 5

hat“ (Ellacuría 1992: 134).

Ohne die außereuropäische Welt auf ihre therapeutische Funktion zu reduzieren, – was sie wieder in ihrem Objektstatus festschreiben würde –, kann ein Blick von außen dennoch sehr heilsam sein, um eventuell andere Wahrnehmungen kennen zu lernen und von ihnen zu lernen.

VII.2.1.2. Markierung Lebenssituation

In dem 25-seitigen Dokument **Misereors** tauchen Varianten des Wortes mit dem Stamm „*hilf*“ 76x auf.¹³⁶ Wörter mit dem Stamm „*arm*“ (39x) „*Not*“ (14x)¹³⁷, „*Elend*“ (4x), „*Leid*“ (5x), „*Hunger*“ (16x)¹³⁸ kommen bei **Misereor** ebenfalls oft vor. Im Gegensatz dazu wird der Verweis auf die andere Seite der Medaille „*Wohlstand*“(1x) (M: 13) „*reich*“ (2x), „*Güter sind ungleichmäßig verteilt*“ (1x) (M: 7) seltener erwähnt. „*Ungerecht*“ wird 5x erwähnt, einmal im Bezug auf globale Ungleichverteilung, „*Macht*“ wird einmal erwähnt im Bezug auf die „*Machtlosigkeit*“ der `Armen` (M: 14). Durch die seltene Erwähnung von `Reichtum` und `Wohlstand` im Gegensatz zu `Armut` werden die Phänomene auch selten in einen direkten Kausalzusammenhang gesetzt, d.h. sie erscheinen nicht unbedingt als miteinander verknüpft. Der Verweis auf die Zusammenhänge von Nord-Süd-Beziehungen und globaler Geschichte, Handelsbeziehungen usw. wird damit oft nicht explizit erwähnt. Es werden nicht die Mächtigkeit der Mächtigkeit benannt, sondern die „*Machtlosigkeit*“ der Armen (M:14).

Es finden sich jedoch auch einige Gegenbeispiele:

„Die Auseinandersetzung mit Armut und Ungerechtigkeit ist auch eine Anfrage an den eigenen Lebensstil“ (M: 5).

„In unserem eigenen Lande sollen Veränderungen der Wirtschafts- und Lebensweise möglich werden, damit Entwicklungsländer Raum für selbstbestimmte Fortschritte gewinnen und z.B.: durch gerechtere Handelsstrukturen, von äußerer Hilfe unabhängiger werden“ (M: 16).

Hier findet sich ein Verweis auf den Zusammenhang mit der `Armut` im globalen Süden und dem `Reichtum` im globalen Norden.

Bei **Brot für die Welt** kommt der Stamm „*arm*“ 14x vor, allerdings schon 6x in der

136 Da die Bezeichnung **Bischöfliches Hilfswerk Misereor e.V.** schon „*hilf*“ im Namen hat, gehen 14 der 76 Nennungen auf die Erwähnung des Namen zurück, 10 auf die Nennung der **Zentralstelle für Entwicklungshilfe**, eine auf die Erwähnung der **AGEH – Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe**. Allerdings wird meist nur von **Misereor**, oder auch vom **Bischöflichen Werk Misereor** gesprochen (M: 8).

137 Von den 14 Nennungen sind 3 Nennungen aus dem Titel von **Not in der Welt**, dem katholischen `Hilfswerk` der DDR entnommen.

138 Von den 16 Nennungen sind allerdings 8 aus der **Misereor** Chronik entnommen, die auf die vergangenen Aktionen des Werkes eingeht.

Erwähnung des Namens der Erklärung „*Den Armen Gerechtigkeit 2000*.“ Sonst ist eher wie schon erwähnt die Bezeichnung „*Partner*“ (17x)¹³⁹ gebräuchlich. Die Menschen im globalen Süden werden auch als „*diejenigen, die auf der Schattenseite leben, insbesondere in Afrika, Asien und Lateinamerika*“ (B:4) bezeichnet, seltener als „*die Armen und Benachteiligten*“, (B:9) „*Benachteiligte*“ (9x) oder als die „*Notleidenden*“, die allerdings „*ihr Schicksal in die eigene Hand nehmen*“ (B: 5).

„*Not*“ (2x), „*Elend*“ (1x), „*Leid*“ (2x) und „*Hunger*“ (2x) kommen bei **Brot für die Welt** seltener vor als bei **Misereor**. „*Wohlstand*“ und „*Reichtum*“ oder andere explizite Nennungen der Kehrseite von `Armut` werden allerdings auch nicht erwähnt. Eine starke Betonung wird auf Gerechtigkeit gelegt (13x Nennung).¹⁴⁰ **Brot für die Welt** benutzt nur 8x Worte mit dem Stamm „*hilf*“, 2x verbunden mit Selbsthilfe, einmal bei der Nennung des Werkes **Diakonie Katastrophenhilfe**. Auch sie betonen, dass sie „*Hilfe zur Selbsthilfe*“ (B: 5) leisten und Projekte aus den Ländern des Südens unterstützen, statt selbst Programme zu entwerfen:

„Wir vertrauen darauf, dass die Notleidenden ihr Schicksal in die eigene Hand nehmen. ... unterstützen Partner vor Ort in ihren eigenen Bemühungen. Denn sie kennen ihr Land, die Menschen und die Probleme am besten und sie sollen ihre Leben selbst bestimmen und gestalten können“ (B:5).

Die vielfältigen Wirklichkeiten, Facetten des Lebens und seine Gesellschaftsformen im globalen Süden werden durch eine Fokussierung auf die `Armut` auf diese *eine* Realität reduziert. Fraglich ist zusätzlich, für wen die `Armut` eine Realität darstellt. Die Lebensbedingungen in Teilen von Ländern des globalen Südens kann aus der Perspektive von EuropäerInnen als `arm` empfunden werden. Die Kriterien, nach denen `Armut` definiert wird werden jedoch nicht von den `Armen` selbst festgelegt. Die Wahrnehmung von `Armut` muss auch nicht unbedingt mit der Selbstwahrnehmung mit denen als `arm` kategorisierten Personen übereinstimmen. Die Besetzung des Wortes `arm` von außen kann als hegemoniale Begriffsbesetzung seitens des globalen Nordens bezeichnet werden. Allerdings kann `Armut` durch eine zu starke Differenzierung des Begriffs auch soweit relativiert oder romantisiert werden, dass es nicht mehr als verständlich erscheint, warum Menschen für die Veränderung ihrer Lebensbedingungen kämpfen.

Die Abschaffung von `Armut` und den sie oft umgebenden Phänomenen wie Unterdrückung,

139 Einmal ist sind damit die `Schwesterorganisationen` **Hoffnung für Osteuropa** und **Diakonie Katastrophenhilfe** gemeint (B: 11).

140 Dabei 6malige Nennung der Erklärung „*Den Armen Gerechtigkeit 2000*.“

Diskriminierung und Verfolgung (M:15) ist das erklärte Ziel der Organisationen. Unterdrückung, Diskriminierung und Verfolgung sind auch im globalen Norden vorhanden. **Brot für die Welt** spricht Probleme an, die sowohl im Süden wie auch im Norden existieren (B: 6), im Norden werden die Gesellschaften aber nicht darauf reduziert. Die Lebenswirklichkeiten der `Zielgruppen´ dagegen werden nicht in ihrer Komplexität wahrgenommen und auf einen Aspekt und auf Symbole reduziert. Die Personen werden zum `Fall´ gemacht (vgl. Ziai 2003: 415, Zurmühl in **Weltfriedensdienst** 1999: 8).

Durch die Reduzierung der Lebenswirklichkeit der dargestellten und mit ihnen verbundenen Personen besteht die Gefahr, dass ein Großteil der Weltbevölkerung als mehr oder weniger homogene Masse wahrgenommen werden, als `die Armen´. Den Maßstab, an dem die **Norm** festgemacht wird, wird an einer Minderheit gemessen, am Lebensstandard der BewohnerInnen der `reichen´ Länder. Der Fokus wird nicht auf die eigentliche quantitative Abweichung von der globalen Norm gelegt: dem `Reichtum´ im globalen Norden.

VII.2.1.3. *Kollektiv und Individuum*

Einer der bekanntesten Vertreter der Post-Development-Kritik, Arturo Escobar, bezeichnet die Reduzierung in der Art der Darstellung als „*exercise of power by discursive homogenization*“¹⁴¹ (Escobar 1997: 92), auch wenn nicht explizit gesagt wird, dass alle Menschen im Süden diese gravierenden Probleme haben. Es fehlt jedoch oft eine differenzierte Darstellung vom globalen Süden, einfach, weil die Darstellung von `Armut´, Unterdrückung usw. überwiegt. Die Fotos von Menschen ohne genauere Bezeichnung und die fehlenden Stimmen aus dem Süden verstärken die Massenwahrnehmung noch. Im Gegensatz hierzu wird der einzigen *weißen* Person in den Grundlagenmaterialien Individualität zugesprochen (vgl. VII.1. Bildanalyse).

Die homogenisierte Wahrnehmung wird teilweise auch verstärkt durch Vokabeln, die große Massen beschreiben „*Unzählige Benachteiligte weltweit haben - ... - keinen Zugang zu den formalen Bildungseinrichtungen ...*“ (B: 13). Allerdings kommen diese Massenvokabeln nur vereinzelt vor.¹⁴² Aber auch Formulierungen wie „*Wir wollen dazu beitragen, dass sich die Situation der Menschen in den Ländern des Südens nachhaltig verbessert*“ (B:2) nennen die Situation aller Menschen des globalen Südens insgesamt als verbesserungswürdig.

141 „*Ausübung von Macht durch diskursive Homogenisierung*“

142 In der ausführlichen Erklärung „Den Armen Gerechtigkeit 2000“ wird der Eindruck als Masse durch einige Fotos wieder gestärkt. vgl. B: 2000: 9 wo über „*Bevölkerungsproblematik*“ gesprochen wird, und dies durch ein Bild einer Masse *schwarzer* Menschen illustriert wird.

Beide Organisationen – **Misereor** und **Brot für die Welt** – haben eine ähnliche Struktur. Sie unterstützen nicht-staatliche Organisationen (Kirchen, NRO, Genossenschaften, Selbsthilfe-Initiativen etc.), die eine Interessengruppe (Zielgruppe) vertreten. **Misereor** schreibt über die Partnerorganisationen, sie „*leben mit den Armen und wissen, unter welchen Bedingungen sie leben.*“ Die `Armen´ wiederum „*arbeiten für sich und ihre Kinder an einem besseren Leben*“ (M: 6). Bei **Brot für die Welt** heißt es im schon erwähnten Zitat, dass „... *die Notleidenden ihr Schicksal in die eigene Hand nehmen. Deshalb führen wir nicht selbst Hilfsprojekte in den Ländern des Südens durch, sondern unterstützen **Partner** vor Ort in ihren eigenen Bemühungen*“ (B: 5).

Die beiden Gruppen der `Armen´ selbst und der sie vertretenden Süd-Organisation können sich auch überschneiden, etwa bei Selbsthilfe-Initiativen oder Genossenschaften. Allerdings sind es meist kirchliche Gruppen und soziale NRO, die sich für eine bestimmte Gruppe einsetzen. Bei beiden Organisationen wird sowohl von `Armen´ und von `PartnerInnen´ gesprochen. Es bleibt jedoch bei beiden oft relativ unklar, wer mit `Arme´ und wer mit `PartnerInnen´ gemeint ist: Zielgruppen oder Süd-NRO. Eine unklare Unterscheidung zwischen `PartnerInnen´ und `Arme´ führt dazu, dass sie häufig als eine einzige Interessengruppe erscheinen. Dass die Partnerorganisationen im globalen Süden eine mächtigere Stimme bekommen, heißt aber noch nicht notwendigerweise, dass die `Armen´ selbst mehr gehört werden. Es wird aber scheinbar als selbstverständlich angenommen, dass zwischen den Süd-NRO und der Zielgruppe eine Interessenidentität besteht, denn die `PartnerInnen´ „*leben mit den Armen und wissen, unter welchen Bedingungen sie leben*“ (M: 6.). Diese Überzeugung der Repräsentation kann allerdings auch dazu führen, dass die `Armen´ noch weniger gehört werden, weil ihre RepräsentantInnen so *laut* sind.¹⁴³ Zusätzlich verstärkt die Vermischung den Eindruck, dass der globale Süden mit einer Stimme spricht und somit die Wahrnehmung als homogene Masse. Da sich **Misereor** und **Brot für die Welt** als „*Anwälte und Sprachrohr*“ der `Armen´ und der Süd-NRO bezeichnen, lässt darauf schließen, dass sie ebenfalls eine Interessenidentität ihrerseits annehmen.

VII.2.1.4. *Brüche*

Bei einer breit gefächerten Analyse des Materials kann der Eindruck entstehen, dass eine

¹⁴³ vgl. hierzu Wilkens 2001: 58. Christoph Wilkens beschreibt an einem Beispiel in El Salvador, wie Selbsthilfeorganisationen stark an Bedeutung verloren haben. Aus Organisationen der Zivilgesellschaft, die nur ihren Mitgliedern verantwortlich waren, sind NRO geworden, die ausländischen Gebern verpflichtet sind. Von „Anteilseignern“ wurde die arme Bevölkerung nach Wilkens so zur „Zielgruppe.“

kritische Hinterfragung der Strukturen einer Massenwirksamkeit, und damit evtl. der Spendenwerbung entgegensteht. In kleineren Publikationen von **Misereor** wie *„Die Eroberung Amerikas und wir in Europa“* (1992) kommen kritische Stimmen aus dem globalen Norden (Peter Rottländer), sowie aus dem globalen Süden (Ignacio Ellacuría) zu Wort. **Brot für die Welt** bezog wie schon erwähnt ihre Partnerorganisationen in die Konzeption ihrer Grundsatzerklärung mit ein (*„Den Armen Gerechtigkeit 2000“*), sie kommen allerdings nicht explizit zu Wort in der Publikation.

VII.2.2. Weiß

VII.2.2.1. Markierung des Eigenen

*“The power of whiteness is not obvious to whites.”*¹⁴⁴
Paulette Goudge

*„Although most individuals have little difficulty identifying their own victimisation ... they typically fail to see how their thoughts and actions uphold someone else’s subordination.“*¹⁴⁵ Patricia Hill Collins

Misereor beschreibt sich als Hilfswerk der katholischen Kirche, das gegründet worden sei *„gegen Hunger und Krankheit in der Welt“* (M: 3).

„Misereor erhielt von den deutschen Bischöfen den Auftrag, die Ursachen von Not und Elend, ... in Form von Hunger Krankheit, Armut und anderen Formen menschlichen Leidens ..., zu bekämpfen“ (M:3).

Es geht um die *„Umsetzung des Entwicklungsauftrages“* (M: 9) wie in dem von den deutschen Bischöfen aufgesetzten Statut **Misereors** (1988). Der Verweis auf den *„Entwicklungsauftrag“* (5x) weckt Erinnerungen an den *„Missionsauftrag.“* Dabei wird jedoch die *„Notwendigkeit“* gesehen, *„dass wir durch unsere Beteiligung am Entwicklungsprozess der Armen auch uns selbst und unsere Gesellschaft entwickeln“* (M: 14).

Brot für die Welt bezeichnet sich als *„unabhängiges Hilfswerk mit hoher internationaler Reputation.“* die sich seit 1959 *„... gegen Hunger, Not und Elend in der Welt“* (B: 4) engagieren. *„Wir gelten als äußerst seriöse Organisation, die effizient und verantwortungsvoll mit den ihr anvertrauten Spendengeldern umgeht. Unser Wort zählt, weit über kirchliche Kreise und die entwicklungspolitische „Szene“ hinaus“* (B: 9). *„Wir verstehen uns als Anwalt und Sprachrohr*

¹⁴⁴ Goudge 2003: 204 *„Die Macht von Weißsein ist nicht ersichtlich für Weiße.“*

¹⁴⁵ zitiert nach Goudge 2003: 26 *„Obwohl die meisten Individuen wenig Schwierigkeiten haben, ihre eigenen Viktimisierung (Benachteiligung, Situation als Opfer) zu beschreiben, ... sehen sie typischerweise nicht, wie ihre Gedanken und Handlungen die Unterordnung Anderer aufrecht erhalten.“*

unserer Partnerorganisationen unter den Benachteiligten“ (B: 5). Dabei wird betont, dass **Brot für die Welt** kein statisches Gebilde ist, sondern dass es sich durch die Jahre verändert hat und die Arbeitsweise stetig kritisch reflektiert wird: „**Brot für die Welt** ist eine lernende Organisation. Das heißt: Wir nehmen uns und unsere Arbeit immer wieder kritisch unter die Lupe und überprüfen fortwährend, ob wir den politischen Herausforderungen und den Bedürfnissen der Partner gerecht werden“ (B:6).

Misereor charakterisiert sich als engagierte Organisation und unterstreicht dies mit aktiven Verben:

- „**Misereor**, ..., **hilft** den Ärmsten der Armen“ (M: 4).
- „**Misereor bringt** die Interessen der Armen in Brüssel und Berlin zu Gehör“ (M: 4).
- „Sie [MitarbeiterInnen Geschäftsstelle von **Misereor**, C. P.] **prüfen** ..., **beraten** und **begleiten** Sie **garantieren** Sie **verleihen** ..., **informieren** ... **werben**“ (M: 6).
- „... **ruft Misereor** christliche Leitnormen ... in Erinnerung“ (M: 22, Lohner).
- „Glaube mit Taten ... **Misereor** ist das **Instrument**“ dieses Glaubens“ (M: 5).

Bei **Brot für die Welt** sieht es ähnlich aus. Das Kapitel „*Neue Schwerpunkte unserer Arbeit*“ (B: 6-11) ist unterteilt durch Überschriften (ab Zitat B: 7), die ihre Aktivität besonders hervorheben:

- „So fördern wir nicht nur ...“ (B:2)
- „... engagieren wir uns gegen Hunger, ...“ (B:4)
- „Wir stoßen Entwicklungsprozesse an.“ (B: 7)
- „Wir sind Anwalt der Benachteiligten.“ (B: 8)
- „Wir wecken Interesse am Thema.“ (B: 9)
- „Wir knüpfen globale Netzwerke.“ (B: 10)

Dass **Misereor** und **Brot für die Welt** dabei aktives Vokabular verwenden oder sich als „*Instrument*“ (M: 5) bezeichnen, unterstreicht ihren aktiven Einsatz für die `Armen´ und die Arbeit als effizient agierende Organisation, denn **Misereor** und **Brot für die Welt** stellen sich in den Texten vor und möchte einen guten Eindruck hinterlassen.

Der aktive Teil, das *Subjekt des Handelns* in den Nord-Süd-Beziehungen ist hier relativ klar im Norden verortet, es wird klar wer aktiv Entscheidungen trifft. Etwas unklarer bleibt, wer *Objekt des Handels* ist, über die/ den verhandelt wird. Die `Armen´ wechseln zwischen aktiven Subjekten und Objekten, über die verhandelt wird.

Zur Bezeichnung des *Eigenen* wird das Wort `wir´ benutzt, das bei **Misereor** meist die MitarbeiterInnen der Organisation in der Geschäftsstelle in Aachen bezeichnet.¹⁴⁶ Im Kapitel über „*Auftrag und Struktur*“ wird **Misereor** aber breiter gefasst:

„Misereor sind ... Arme in Afrika, Asien und Lateinamerika, ... Projekt-Partner vor Ort, ... Menschen in Deutschland, ... Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Misereor-Geschäftsstelle“ (M: 6).

Sonst ist die Bezeichnung **Misereor** begrenzt auf die Organisation, die betroffenen Personen werden direkt bezeichnet: „*Menschen in Deutschland*“ oder „*Menschen in Afrika, Asien, Ozeanien und Lateinamerika*“ (M: 6). Über ein anderes `wir´ spricht folgender Satz:

„Misereor ist das „Instrument“ dieses Glaubens, um gerade den Menschen in größtem Elend zur Seite zu stehen, die wir nicht jeden Tag in unserem Blickfeld haben“ (M:5).

Dahinter steht ein `wir´, das kein tägliches Elend erlebt, also sind damit höchstwahrscheinlich wohlhabende Menschen in Deutschland gemeint, die damit zum Spenden aufgerufen werden sollen. Ein weiteres `wir´, das über die Organisation hinausgeht findet sich außerdem in einem Zitat des **Misereor**-Gründers Kardinal Frings von 1958:

„Es war immer da, und wir haben stets von ihm, wenn auch mehr oder weniger vage, gewusst. Aber es kommt uns jetzt wie neu vor: ich meine das ungeheure Elend der meisten Völker“ (M: 21, Lohner).

Dieses `wir´ spricht von einer Gemeinschaft, die vom wohlhabenden Deutschland oder Europa aus auf die Welt schaut. Es kennt kein Elend, es werden keine internationalen Verbindungen aufgemacht, nicht angespielt auf Vergangenheiten von Mission und Kolonialismus dieses `wir´ (vgl. VI. Genealogie). Es ist ein `wir´, das weder in seiner Vergangenheit noch in seiner Gegenwart zu dem Elend beigetragen hat.

Bei **Brot für die Welt** dagegen wird das `wir´ meist für die Organisation verwendet (siehe oben), z.B. „*Wir unterstützen Menschenrechtsorganisationen ...*“ (B: 15). Allerdings findet sich in einem Zusammenhang auch ein `wir´ bzw. `uns´, das den globalen Norden als mitverantwortlich für die schlechten Arbeitsbedingungen im Süden benennt. „*Wir erklären hierzulande, wie unser Konsumverhalten und die Arbeitsbedingungen im Süden zusammenhängen*“ (B: 14).

¹⁴⁶Bis auf eine Ausnahme: 28 von 29 Nennungen im Kapitel „Leitbild“, das sich die MitarbeiterInnen der **Misereor**-Geschäftsstelle gegeben haben.

VII.2.2.2. *Legitimationsmuster*

Misereor und **Brot für die Welt** erhalten ihre Legitimation und Daseinsberechtigung aus ihrem Engagement für andere. Sie sehen sich in der christlich begründeten moralischen Verpflichtung, für andere zu streiten, zu handeln, sich einzusetzen.

*„In ihr [der Liebe Jesu Christi, C.P.] soll das ganze Volk Gottes in religiöser Erneuerung und Buße teilnehmen an der Sorge Jesu Christi um die Armen, Hungernden und Kranken. **Misereor** ist von seiner Zielsetzung her somit eine zutiefst religiöse Bewegung. (Kardinal Frings)“ (M: 7).*

„Jesus hat uns gelehrt, die Bitte um das Tägliche Brot in der Mehrzahl zu sprechen: Nur wenn wir Gott zugleich um das Tägliche Brot für unsere Nächsten bitten, liegen Segen und Verheißung auf unserem Gebet“ (B: 5).

Die moralische Verpflichtung zum Dasein für *Andere* entspringt in beiden Organisationen dem christlichen Ideal von Barmherzigkeit. In der Präambel der deutschen Bischöfe heißt es, „*Werke der Barmherzigkeit*“ sollen getan werden, um „*Zeugnis zu geben von der Liebe Jesu Christi*“ (M: 7). Auch das Zitat von **Brot für die Welt** spricht von einer christlichen Verpflichtung, die nur denen „*Segen und Verheißung*“ verspricht, die sich auch für *Andere* einsetzen (vgl. VI.3. Christentum und *Weißsein*).

VII.2.2.3. *Eine Stimme für den Süden*

Die grundsätzliche Frage ist, wie die Stimme `der Armen´ überhaupt vertreten wird, ob dies in direkter Konsultation und in einem partizipativen Prozess geschieht, oder in der Annahme von **Misereor** und **Brot für die Welt**, dass bestimmte Maßnahmen für `die Armen´ am geeignetsten seien.

Misereor sieht seine Aufgabe darin, als Anwalt die Interessen der von „*Not und Ungerechtigkeit*“ (M: 16) betroffenen Menschen zu vertreten. Weiterhin heißt es:

„Gemeinsam mit den Partnern analysieren wir die Erscheinungsformen, Zusammenhänge und Ursachen von Verarmung, Unterdrückung und Zerstörung der Lebensgrundlagen in Entwicklungsländern in ihren örtlichen und internationalen Bezügen. Darüber informieren wir und zeigen Möglichkeiten des interkulturellen Lernens und der praktischen Solidarität auf, ... zur finanziellen und materiellen Unterstützung“ (M: 16).

Brot für die Welt schreibt hierzu:

„Wir tragen ihre Botschaft weiter, um ihnen die Chance auf eine bessere Zukunft zu erhöhen“ (B: 5).

„Schon immer legen wir großen Wert auf die Meinung unserer Partnerorganisationen in Afrika, Asien und Lateinamerika. Der Dialog mit ihnen hat sich in den letzten Jahren stetig

intensiviert. Sie haben wesentliche Anstöße gegeben für unsere Grundsatzerklärung 'Den Armen Gerechtigkeit 2000' (B: 6).

Diese Formulierungen lassen darauf schließen, dass die Interessen der 'PartnerInnen' in Konsultation getroffen werden. **Brot für die Welt** führt zusätzlich aus:

„Der großen Verantwortung [der Advocacy-Arbeit, C.P.] können wir jedoch nur in einem starken globalen Bündnis gerecht werden. Deshalb unterstützen wir Netzwerke mit derselben Zielsetzung im Süden wie im Norden“ (B: 9).

Das Zitat deutet ein Ideal an, dass eine Vielzahl von Stimmen (aus Netzwerken) als gerechtere Repräsentation ansieht. Allerdings lassen sich wie schon erwähnt weder in den Grundlegendokumenten, noch in den Öffentlichkeitsmaterialien viele Stimmen aus dem Süden ('PartnerInnen' oder 'Arme') finden.

Die Darstellung ohne den expliziten Einbezug der Dargestellten ist immer problematisch, da die Filter der Organisationen nur das darstellen, was sie für wichtig halten und die Dargestellten wenig oder keine Entscheidungsmacht über die Darstellungsweise ihrer Personen und ihrer Probleme haben. 'Die Armen' müssen sich durch einen zweifachen Filter kämpfen, um gehört zu werden: Erst durch die sie vertretende NRO, dann durch **Misereor** oder **Brot für die Welt**. Sie werden zwar erwähnt und ihnen wird Kraft zur Veränderung der eigenen Lebensumstände zuerkannt, die 'PartnerInnen' werden konsultiert, die 'Armen' und die 'PartnerInnen' kommen jedoch nicht selbst direkt zu Wort, sondern nur über die ModeratorInnen von **Misereor** und **Brot für die Welt**. „Weltanschauungen im Süden, die den Fortschrittsdiskurs radikal anzweifeln, treten im nördlichen Entwicklungsdiskurs fast gar nicht in Erscheinung“ (Rottenburg 2002: 112). Das kann verschiedene Gründe haben. Unter anderem haben sowohl **Misereor** als auch **Brot für die Welt** schlechte Erfahrungen gemacht, wenn sie sich auf politisch zu dünnem Eis bewegt haben (vgl. V.4. **Misereor** und **Brot für die Welt** als 'entwicklungspolitische' Akteure in der BRD). Trotz der Befragung und des Einbezugs der 'PartnerInnen' hat das Ende oder der Anfang der Kette, die Zielgruppe der 'Armen', eine schwache Sprechposition. Es wird *über* sie geredet, aber nicht unbedingt *mit* ihnen, geschweige denn, dass sie selbst sprechen. Die 'PartnerInnen' und **Misereor** und **Brot für die Welt** übernehmen eine Repräsentationsfunktion mit paternalistischen Zügen.

VII.2.2.4. Festschreibung

Selbst wenn die Selbstdefinition der 'Armen' mit der Fremddefinition übereinstimmen sollte, bleibt die Macht zu beschreiben und diese Beschreibungen zu veröffentlichen in den Händen

der Organisationen. Edward Said beschreibt die Position als „...*flexible positional superiority, which puts the Westerner in a whole series of possible relationships with the Orient without ever losing him the relative upper hand*“¹⁴⁷ (Said 1978: 7).

Das bedeutet, während die `Armen´ festgeschrieben werden, können sich **Misereor** und **Brot für die Welt** frei bewegen. Diese Bewegungsfreiheit beinhaltet auch, sich gegen hegemoniale Verhaltensweisen entscheiden zu können, beispielsweise eine Umstrukturierung der Nord/Süd-Partnerbeziehungen hin zu mehr Gleichberechtigung festzulegen. Selbst bei einer Umstrukturierung müssen sie nicht unbedingt die Kontrolle darüber verlieren, wo die Grenzen dieser Veränderung sind.

„Wir geben zunehmend Entscheidungskompetenz und Verantwortung an die Partner in Übersee ab, ohne jedoch die eigene Verantwortung im Rahmen der Prüfung und kritischen Begleitung von Entwicklungsvorhaben aufzugeben“ (M: 15).

Brot für die Welt betont dagegen, dass „*mehr Verantwortung*“ für ihre Partnerorganisationen auch bedeutet „*die Evaluierung und das Monitoring, also die fortlaufende Kontrolle und kritische Prüfung des Projektfortschritts, in die wir verstärkt lokale Beratungsunternehmen einbinden wollen. So wird die Berücksichtigung kultureller und politischer Besonderheiten besser sichergestellt. Und das heißt für alle Beteiligten gegenseitige Offenlegung von Zielen, Instrumenten, Ressourcen und Finanzen - eine Nähe in der Zusammenarbeit, die echter Partnerschaft entspricht*“ (B: 8). Während sich **Misereor** den Einspruch in letzter Instanz vorbehält, scheint **Brot für die Welt** eher Kompetenzen abzugeben. Sie beziehen den „*Funktions-Transfer*“ (B: 7) jedoch auf die Projektdurchführung, insofern wird die „*kritische Begleitung*“ (M: 15), von der **Misereor** spricht, wahrscheinlich auch von **Brot für die Welt** eingehalten. Die Prüfung, die sich **Misereor** vorbehält, wird allerdings abgegeben.

VII.2.2.5. Helfen

Misereor und **Brot für die Welt** wollen Benachteiligten helfen, ihre Situation zu verbessern. Der Akt des Helfens an sich, über den sich sowohl **Misereor** und **Brot für die Welt** definieren, sagt noch nichts über eine asymmetrische oder symmetrische Machtstruktur aus. Hilfe muss nicht zwangsläufig herablassend sein. Hilfe und Dominanzverhalten können allerdings auch nebeneinander bestehen (vgl. VI. Genealogie). Paulette Goudge bemerkt: „*The urge to help was also present in imperial adventures, but this does not negate the existence of*

¹⁴⁷ „... *flexible Position von Überlegenheit, die dem Westler eine ganze Serie von Beziehungen mit dem Orient möglich macht, ohne dass er jemals die relative Oberhand verliert.*“

*attitudes of white superiority*¹⁴⁸(Goudge 2003: 49). bell hooks formuliert es noch radikaler: „*Gutwilligkeit, rassistisches Denken und weißes Herrschaftsverhalten können ohne weiteres nebeneinander bestehen*“ (hooks 1994: 27).

Hilfe kann bevormundend sein, aber auch emanzipatorisch:

„*Hilfe muss nicht per se diskriminierend sein. Erst wenn es um die Überwindung von Defiziten geht, die von außen als solche definiert werden, besteht die Gefahr, dass Hilfe zur Beseitigung eines sog. Zivilisationsmankos gewährt wird und damit paternalistische Züge trägt*“ (**Weltfriedensdienst** 1999: 4).

Die Selbstwahrnehmung der Organisationen als Anwälte und Helfer der `Armen´ kann über dominante Strukturen hinwegtäuschen oder sie legitimieren, weil man ja für eine `gute Sache´ arbeitet. Es liegt in der Macht dieser Anwälte, die Probleme nach den eigenen Werten und Prinzipien zu definieren und Praktiken zu fördern, die dem eigenen Selbstverständnis entsprechen.

VII.2.2.6. *Darstellung des Eigenen und des Anderen*

Die Beschreibung von anderen Gesellschaften mit zu veränderbaren Zuständen (`Armut´, Hunger, ...) impliziert oft, dass die benannten Defizite auf die eigene Gesellschaft nicht zutreffen. Bei der alleinigen Benennung der *anderen* Seite werden Gegensätze aufgebaut, auch ohne beide Seiten zu benennen.

„*entwürdigende[...] Bedingungen..., Verlust natürlichen und wirtschaftlichen Existenzgrundlagen... , ... Opfer fehlgeleiteter Entwicklungen..., ... Armut und Unterdrückung..., ... Kulturelle[...] Entfremdung von Ureinwohnern..., ... Benachteiligung ethnischer oder religiöser Minderheiten..., ... Diskriminierung von Frauen..., ... Verfolgung politisch unliebsamer Selbsthilfeorganisationen..., ...menschenrechtsverletzende[...] Gewalt*“ (M: 15).

„*auf der Schattenseite leben...(B: 4)... Wir fördern Demokratisierungsprozesse und den Aufbau zivilgesellschaftlicher Initiativen und Strukturen. Wir unterstützen Menschenrechtsorganisationen in Ländern, in denen Polizei, Justiz und Verwaltung keinen Schutz bieten oder nur die schützen, die dafür bezahlen*“ (B:14f.).

Es lässt sich hierbei sicherlich nicht von eins zu eins auf das Selbstbild schließen. Allerdings wird in beiden Dokumenten nicht auf die Defizite in der deutschen Gesellschaft eingegangen. Dies ist zwar auch nicht der Fokus der Organisationen, indem jedoch nur die Korruption und Willkür anderswo gesehen wird, kann sich die westliche Welt wieder-erfinden als „... *the source of freedom, liberty and equality; thus all forms of Western madness, over-indulgence,*

148 „*Der Drang zu helfen war ebenfalls präsent in imperialen Abenteuern, aber dies negiert nicht die Existenz von Überzeugungen weißer Überlegenheit.*“

cruelty and violence are banished or `explained away as alien presences [or, C.P.] occlusions of historical progress`¹⁴⁹ (Goudge 2003: 116), ohne explizit auf die eigenen Zustände einzugehen.

VII.2.3. Fazit

Insgesamt ist bei der Darstellung der *Anderen* und des Eigenen festzuhalten, dass *Schwarze* eher essentialisiert dargestellt und in Verbindung gebracht werden mit `Armut`, Masse etc. als dass *Weißer* essentialisiert werden auf Reichtum. `Armut`, Masse usw. wird dadurch `rassifiziert`, Reichtum aber nicht. Trotz einer Betonung der „Selbsthilfekraft der Armen“ verbleiben sie im Gesamtbild oft in Passivkonstruktionen. Aus der `Armut` der *Anderen* und den christlichen Werten der Nächstenliebe und Barmherzigkeit beziehen **Misereor** und **Brot für die Welt** ihre Daseinslegitimation.

VII.3. Hintergrundanalyse

„Jeder Übersetzungsakt ist auch ein Schöpfungsakt, der etwas hervorbringt, was es vorher nicht gegeben hat.“¹⁵⁰ Richard Rottenburg

Im Folgenden soll analysiert werden, was für Vorstellungen und Überzeugungen hinter der Produktion des Materials von **Misereor** und **Brot für die Welt** stecken und welche Rolle die Übersetzerfunktion **Misereors** und **Brot für die Welt**s spielt.

VII.3.1. Weiß

VII.3.1.1. Wissen

Im Grundlagenmaterial wird hauptsächlich Wissen über *Andere* vermittelt, sowie Wissen über die Organisation. Bei **Misereor** bedeutet dies (1) Wissen über *Andere*, deren Lebensweisen und Problemsituationen, (2) Wissen über die Organisation **Misereor** selbst, über die Arbeitsweise und Überzeugungen.

(1) *„**Misereor** bietet vielfältige Wege an, den Menschen in ihrer Armut näher zu kommen und ihre Lebenswelt kennen zu lernen“ (M: 5).*

(2) *„**Misereor** arbeitet nach dem Prinzip „Hilfe zur Selbsthilfe“ ...konnte **Misereor** ... zeitlich begrenzte Entwicklungsprojekte fördern...“ (M: 3).*

149 Eingesetztes Zitat von Homi K. Bhabha 1994: 43. „The location of culture.“Routledge. London/ New York. Zitiert nach Goudge 2003: 116. „Ursprung der Freiheit, Unabhängigkeit und Gleichheit, auf diese Weise werden alle Formen von westlichem Wahnsinn, übermäßigem Konsum, Grausamkeit und Gewalt verbannt oder weg-erklärt als fremdartige Vorkommnisse [oder, C.P.] Fehlentwicklungen von geschichtlichem Fortschritt.“

150Rottenburg 2002: 16

Bei **Brot für die Welt** wird der Akzent eher auf ein gegenseitiges Kennenlernen gelegt: „Voneinander lernen, miteinander arbeiten“ (B: 10). Im Abschnitt „Wir helfen Menschen, zu verstehen“ wird darauf eingegangen, dass globale Netzworkebildung von ExpertInnen zur Wissensbildung beitragen kann: „Wir wollen die Menschen einander näher bringen und den Erfahrungsaustausch über mögliche Lösungen und Auswege anstoßen“ (B:10). **Brot für die Welt** legt großen Wert auf eine fachspezifische Netzworkebildung, die Wissen aus verschiedenen Orten verbindet (B:11). Die Inhalte dieses Dialogs sollen „Fragen der Ernährungssicherung, des standortgerechten Landbaus, präventiver Gesundheitsarbeit, ...“ (B:11) sein. Der Fokus bei der Themenwahl ist allerdings auf Probleme im Süden gerichtet.

VII.3.1.2. Verortung von Wissen

Bei **Misereor** und **Brot für die Welt** wird auf verschiedene wissende AkteurInnen aufgebaut. Bei **Misereor** werden beispielsweise die Partnerorganisationen als wissend bezeichnet:

„Projekt-Partner vor Ort: leben mit den Armen und wissen, unter welchen Bedingungen sie leben“ (M: 6).

Der Grund, warum sie über dieses Wissen verfügen, wird in der Herkunft oder in dem Lebensmittelpunkt der Partnerorganisationen in Ländern des globalen Südens gesehen.

Die MitarbeiterInnen der **Misereor**-Geschäftsstelle in Aachen werden als „Fachleute mit unterschiedlichem beruflichen Hintergrund“ (M: 6) bezeichnet.

Auch bei **Brot für die Welt** wird darauf aufmerksam gemacht, dass Wissen an vielen Orten vorhanden ist, was ihr Akzent auf Netzworkebildung belegt. Allerdings wird der Ursprung des ExpertInnentums im globalen Norden verortet: „Voneinander lernen, miteinander arbeiten: Das gilt in Zukunft gerade für die Fachleute in Sachen Entwicklung. Längst ist entsprechendes Know-how auch im Süden vorhanden; ...“ (B: 10). Aus der Formulierung spricht eine Überzeugung, die noch in der Modernisierungstheorie verortet ist: Früher hatte der globale Süden kein Wissen, jetzt entwickelt er sich langsam. Weiter heißt es bei **Brot für die Welt**:

„Wenn Experten aus dem Süden ihre Sichtweisen noch stärker einbringen, werden Entwicklungsanstrengungen dem jeweiligen kulturellen Kontext noch besser gerecht ...“ (B: 10f.).

Hier vertreten sowohl **Misereor** als auch **Brot für die Welt** die Auffassung, dass ExpertInnenwissen aus dem globalen Süden aus ihrem kulturellen Hintergrund kommt (M: 6,

siehe oben) und kulturell verortet ist. (B: 10f.) Während die Herkunft des Wissens von Süd-`PartnerInnen´ noch erklärt sowie im globalen Süden verortet wird, muss die Herkunft von ExpertInnenwissen weder bei **Misereor** noch bei **Brot für die Welt** erklärt werden. Das ExpertInnenwissen im globalen Norden vorhanden ist, wird so als selbstverständlich vorausgesetzt.

Der „*fachspezifische Dialog*“ von ExpertInnen aus dem Süden soll sich über Fragen austauschen wie „*Ernährungssicherheit, des standortgerechten Landbaus, präventiver Gesundheitsarbeit, der Verteidigung der Menschen- und Bürgerrechten sowie der Wahrung kultureller Identität*“ (B: 11). Das Wissen, das die ExpertInnen aus dem Süden mitbringen, bleibt lokal verortet und auf den eigenen `Kulturkreis´ und die dort auftretenden Probleme beschränkt. **Misereor** und **Brot für die Welt** können als Organisation aus einem *Anderen* Kulturkreis bei diesen Süd-Themen mitreden. Sie verfügen so über universeller gültiges Wissen.

Das Kategorisieren von Menschen in Wissende und Nicht-Wissende (**Weltfriedensdienst** 1999: 4) wird durch die Anerkennung von ExpertInnenwissen aus verschiedenen Ländern durchbrochen, der Ursprung von `Wissen über Entwicklung´ aber im Norden gesehen, sowie das Wissen aus dem Norden als universell gültig, weil nicht kulturell markiert gesehen.

Meist wird durch Geschlecht, `Rasse´, Klasse oder anderweitig markierten Menschen zugewiesen, in welchen Themen sie ExpertInnen sein können oder nicht. Wenn das Fachwissen von ExpertInnen aus dem globalen Süden als nur für ihr Umfeld gültig gesehen wird, so wird *schwarzes* ExpertInnenwissen hier als partikular gesehen, als auf ihr Umfeld begrenzt. Im Gegensatz können unmarkierte, *weiße* Menschen oder Organisationen auch wenn sie aus dem globalen Norden kommen bei dem Problem der Ernährungssicherung im Süden mitreden.

Misereor und **Brot für die Welt** befassen sich hauptsächlich mit der Erörterung dieser Thematiken, weil sie sich der `Armutsbekämpfung´ widmen und so notwendigerweise auch der Ernährungssicherung, der Gesundheitsarbeit und Menschenrechten. Umgekehrt wird kein Thema erwähnt, bei dem eine ExpertInnenmeinung aus dem Süden sich mit im Norden verorteten Probleme befasst, beispielsweise mit der Wirtschaftspolitik der Europäischen Union oder Menschenrechtsverletzungen durch europäische Staaten, also der „Reichtumsbekämpfung“. Hier ist wieder die von Richard Dyer bezeichnete *weiße*

Machtposition wirksam, aufgrund derer *Weiß*e als Unmarkierte für die ganze Menschheit sprechen können, was als ‚rassifizierte‘ Person nicht möglich ist, da diese immer auf ihre Verortungen verwiesen werden: „... *they can only speak for their race*“ (Dyer 1997: 2). **Misereor** und **Brot für die Welt** wird somit grenzüberschreitende Problemlösungskraft zugeschrieben, während die Süd-ExpertInnen nur lokal ihre Probleme lösen können.

Wissen zu bestimmten Themen wie Ernährungssicherheit und Landwirtschaft ist nicht einfach nur eine Frage von formalem ExpertInnenwissen, das durch besondere Erfahrung oder Ausbildung erworben wurde. Es ist auch eine Frage der Legitimation über bestimmte Angelegenheiten sprechen zu können, ohne dass eine direkte Betroffenheit vorliegt und trotzdem gehört zu werden. Man kann sich fragen „... *who has the self-allocated right and the capacity to move into another’s space, make decisions and begin organising projects across the whole range of human activity. It is ... more a question of superior power ...*“¹⁵¹ (Goudge 2003: 192). **Misereor** und **Brot für die Welt** haben dieses Recht und die Kapazitäten, die Süd-PartnerInnen nicht.

VII.3.1.3. Markierung von Wissen

Die beiden Organisationen sind von der Struktur her so ausgelegt, dass sie von Organisationen im globalen Süden abhängig sind, denn diese entwerfen die Projekte und bewerben sich dann um eine finanzielle Unterstützung bei **Misereor** und **Brot für die Welt**. Trotzdem erscheint es in Teilen der Publikationen so, als ob das Wissen und die Fähigkeiten der ‚PartnerInnen‘ oder ‚Armen‘ von außen kommen. In einigen Teilen der Publikationen lassen die Formulierungen eher auf eine einseitige Abhängigkeit des Südens vom Norden schließen:

*„Das ist nur in längeren dynamischen Prozessen möglich, **in denen die Menschen ihre Situation klar erkennen, verstehen lernen**, was sie aus eigener Kraft und mit Hilfe anderer verändern können, und in denen sie den Willen und die Fähigkeiten erwerben, das Mögliche und Notwendige zu tun. ... Hierfür bieten wir unsere Hilfe an“ (M: 14).*

„Wir stoßen Entwicklungsprozesse an“ (B: 7).

„Wir fördern Eigenständigkeit der Partner. Gezielt wollen wir die Fähigkeit insbesondere von Kirchen und ökumenischen Organisationen stärken, mehr Entwicklungsarbeit in ihrem eigenen Land zu leisten“ (B: 8).

Trotz der strukturellen Abhängigkeit von Partnerorganisationen scheinen die Anstöße für die

¹⁵¹ „... wer das selbst zugesprochene Recht und die Kapazitäten hat, sich in den Raum des Anderen zu bewegen, Entscheidungen zu treffen und Projekte zu entwerfen über die ganze Bandbreite menschlichen Handelns. Es ist eher eine Frage von größerer Macht ...“

‘Entwicklungsprozesse’ von **Misereor** und **Brot für die Welt** zu kommen, die die Menschen lehren zu verstehen (M: 14) und Fähigkeiten zu entwickeln (B: 8). Der Vorbildcharakter des europäischen Modells wird nicht mehr explizit geäußert, ist aber noch in einigen der angeführten Formulierungen zu erkennen.

Dies ist jedoch keine durchgehende Darstellungsweise. **Misereor** baut auf Partnerorganisationen auf, denn diese „*leben mit den Armen und wissen, unter welchen Bedingungen sie leben*“ (M: 6). Bei **Brot für die Welt** wird noch öfter betont, dass „*die Notleidenden ihr Schicksal in die eigenen Hand nehmen*“ (B: 5), und „*die Partner vor Ort ... die Menschen und die Probleme am besten [kennen, C.P.] und sie sollen ihre Leben selbst bestimmen und gestalten können*“ (B: 5).

Insgesamt präsentieren sich **Misereor** und **Brot für die Welt** als altruistisch arbeitende Organisationen, die bestimmt sind von Werten christlicher Nächstenliebe und deren einziges Interesse die Verbesserungen der Lebensumstände der ‘Armen’ sind. Die Organisationen an sich haben eine positiv markierte Identität, die sich hauptsächlich durch ihr Engagement für andere einen positiven, ehrenvollen Anstrich gibt. **Misereor** und **Brot für die Welt** haben eine universelle Zuständigkeit, ‘Gutes’ zu tun, sie erfüllen den „*Entwicklungsauftrag der Kirche*“ (M: 7) oder arbeiten an „*an der Verwirklichung der großen Aufgabe ‘Den Armen Gerechtigkeit’*“ (B: 3, *Füllkrug-Weitzel*) zu bringen. Seine Glaubwürdigkeit erhält der Anstrich durch die starke christliche Prägung der *weißen* westlichen Gesellschaften (vgl. VI.3. Christentum und *Weißsein*). Die christliche Kirche hat moralische und ethische Vorstellungen grundlegend mitgeprägt, sie war lange Zeit „*intellektuelle Alleinherrscherin*“ (Epstein 2001: 88). Bestimmte Vorstellungen sind über die Aufklärung hinweg erhalten geblieben (vgl. VI. Genealogie), der Glaube an die ‘einzig wahren Normen’ des *Eigenen* ist auch in der Aufklärung nicht grundsätzlich relativiert worden. Hier lässt sich der entwicklungspolitische Teildiskurs in den Überdiskurs von *Weißsein*, einordnen. Die Regeln stimmen zum Teil überein, der Anstrich wirkt glaubwürdig, da ähnliche Vorstellungen in *weißen* Gesellschaften insgesamt existieren. Die *weiße* Überlegenheit wirkt als gedanklicher gesellschaftlicher Überbau. Auch die *weiße* Gesellschaft Europas in ihrer Heilsbringerfunktion glaubt an ihre Bestimmung zur Lösung von Krisen (vgl. EU-Einsatz im Kongo im Juli 2006). So wird *Weißsein* immer wieder neu reproduziert.

VII.3.2. Markierung

VII.3.2.1. Strukturen

Eine Markierung der eigenen Position innerhalb den globalen Machtstrukturen findet nur sehr begrenzt statt. Die Fokussierung auf die `Armut` *Anderer* legt auch die Vermutung nahe, dass diese Probleme haben, und lenken so von einer eventuellen eigenen Verstrickung ab. Dass auch Veränderungen im globalen Norden stattfinden müssen, wird bei **Misereor** sehr vorsichtig formuliert:

„Die Auseinandersetzung mit Armut und Ungerechtigkeit ist auch eine Anfrage an den eigenen Lebensstil“ (M: 5).

*„Außer der unerlässlichen materiellen Hilfe, die **Misereor** leistet, gehört es daher auch zu seinem Auftrag, dass 'vom Evangelium her denen ins Gewissen geredet werden muss, die die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse bestimmen' (Kardinal Frings)“ (M: 7).*

Hier kann nicht gefordert werden, hier muss „angefragt“ und „ins Gewissen geredet“ werden. **Misereor** sieht sich selbst als in der Gesellschaft nicht so mächtig, dass es fordern könnte.

Die Formulierung aus dem Statut von **Misereor**, dass „vom Evangelium her denen ins Gewissen geredet werden muss, die die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse bestimmen. (Kardinal Frings)“ (M: 7) wird in **Misereor**-Publikationen sehr häufig gebraucht, um ihr Engagement für gerechte Strukturen im globalen Norden zu beschreiben. Sie suggeriert allerdings, dass **Misereor** nicht Teil der Mächtigen ist. Es markiert sich nicht selbst als Teil der globalen Machtstrukturen.

Bei **Brot für die Welt** hört sich der Bezug folgendermaßen an: „Von uns als „Nord“-Organisation erwarten unsere Partner zurecht, dass wir uns für eine Änderung der globalen wirtschaftlichen Rahmenbedingungen zu ihren Gunsten einsetzen“ (B: 8f.). Diese Arbeit beinhaltet unter anderem „Interesse für `unsere` Themen [zu, C.P.] wecken“ (B: 9). Die Partnerorganisationen sehen **Brot für die Welt** in einer Position, die näher an Machtkonzentrationen steht, und sich so für Veränderungen einsetzen muss. Allerdings markiert sich auch **Brot für die Welt** nicht als Teil dieser Strukturen. Sie weisen allerdings in anderen Stellen auf Zusammenhänge von `Armut` und `Reichtum` hin: „Wir erklären hier zu Lande, wie unser Konsumverhalten und die Arbeitsbedingungen im Süden zusammenhängen“ (B: 14).

Auch Birgit Rommelpacher schreibt, dass es schwieriger zu sein scheint für dominante

Gruppen in der Gesellschaft, ihre Mächtige Position anzuerkennen (vgl. Rommelspacher 1995: 185).

Für Paulette Goudge ist der Verweis auf die große Macht von anderen, noch Mächtigeren, konstitutiv für den Umgang von *Weiß* mit *Weißsein*: „*We tend not to see or hear that which is outside of our own (or our organisation’s) frame of reference, particularly if our own misuse of power may be implicated*“¹⁵² (Goudge 2003: 159).

VII.3.2.2. Ursachen

Die `Entwicklungszusammenarbeit` von **Misereor** und **Brot für die Welt** war in ihrer Anfangszeit stark verbunden mit der Bekämpfung von Hunger und `Armut`, ohne starke Beachtung der sie produzierenden Strukturen. Die Logiken und Darstellungsweisen von **Misereor** und **Brot für die Welt** haben sich verändert. Ihre Aktionen zur Gründungszeit in den 50er und 60er Jahren waren fast ausschließlich auf die Linderung von Hunger und `Armut` ohne Berücksichtigung struktureller Ursachen der `Armut` konzipiert (1959: „*Gebt Ihnen zu essen.*“ Matth. 14,16. **Misereor** – Aktion gegen Hunger und Krankheit in der Welt.). Doch schon 1970 unterstützte **Misereor** bereits den `Dritte-Welt-Handel` (M: 19), der sich für gerechte Strukturen auf globalen Märkten einsetzt. **Brot für die Welt** führte 1977 die „*Aktion e*“ durch, die „*Überentwicklung*“ im globalen Norden mit „*Unterentwicklung*“ im globalen Süden verband (Willems 1998: 399). Das Thema der jährlichen Aktion 1981 war „*Hunger durch Überfluß*“ (ebd.), welches `Armut` und `Reichtum` in einen direkten Kausalzusammenhang stellte. Eine Bildungs- und Lobbyarbeit im Norden ist jetzt sowohl bei **Brot für die Welt** (B: 9) sowie bei **Misereor** ein wichtiger Bestandteil ihrer Arbeit:

„Als Beispiel sei hier nur die Kampagne „Erlassjahr 2000“ erwähnt, welche besonders geeignet war, die weltwirtschaftliche Verflochtenheit der Länder des Südens mit denen des Nordens zu demonstrieren“ (M: 23, Lohner).

„In Deutschland wollen wir dazu beitragen, immer mehr Menschen die Anliegen unserer Partner aus den Ländern des Südens nahezubringen“ (B: 3, Füllkrug-Weitzel).

„Als ihr Anwalt leisten wir zunehmend „Advocacy“-Arbeit in der internationalen und nationalen Politik, in Gesellschaft und Wirtschaft. Der großen Verantwortung können wir jedoch nur in einem starken globalen Bündnis gerecht werden“ (B: 9).

Trotz dieses guten Vorsatzes bleiben **Misereor** sowie **Brot für die Welt** auf einigen Ebenen hinter diesem Versprechen zurück. Wenn Ursachen von `Armut` erwähnt werden

¹⁵² „... sondern wer hat das selbst zugesprochene Recht und die Kapazitäten, sich in den Raum des Anderen zu bewegen, Entscheidungen zu treffen und Projekte zu entwerfen über die ganze Bandbreite menschlichen Handelns. Es ist eher eine Frage von größerer Macht ...“

(Überfischung, EU-Einfuhrzölle, M: 3) so steht die seltene Erwähnung in einem zahlenmäßigen Ungleichverhältnis zur Darstellung ihrer Auswirkungen: der `Armut` im Süden.

Ein konkretes Fallbeispiel, dass es **Misereor** darum geht „... *die Ursachen von Not und Elend, ..., zu bekämpfen; ...*“ (M: 3) findet sich in folgendem Zitat:

„Fischer aus Indonesien stehen vor dem Nichts, weil japanische Fangflotten ihre Gründe leer fegen. Bananenpflanzer aus Honduras verlieren ihr Einkommen, weil sie die Hürden der EU-Einfuhrzölle nicht meistern“ (M: 4).

Die Formulierung des ersten Satzes suggeriert, dass die Japaner den Fischern die Gründe „*leer fegen*.“ Die aktive Verantwortung liegt in dieser Formulierung bei den japanischen Fangflotten. Die Bananenpflanzer im zweiten Satz sind jedoch arm, weil *sie* die Bedingungen für die Einfuhr ihrer Waren nicht „*meistern*.“ Die Verantwortung liegt bei ihnen und nicht bei der Europäischen Union, die die „*Hürden*“ ansetzt. Hier wird in einem konkreten Beispiel von **Misereor**, das politische Strukturen kritisch anspricht, durch die Art der Formulierung die Verantwortung abgegeben an die *Anderen* (JapanerInnen) und die `Armen`. Die Problemursachen werden externalisiert und der eigene Anteil an dem verursachten Schäden nicht thematisiert.

„... it is from the West that the problems of the `Third World` are defined, both at practical and moral level. ... and the solution is invariably one which exculpate the West from any kind of involvement in causing the problem“¹⁵³ (Goudge 2003: 115).

Bei **Brot für die Welt** wird zweimal darauf hingewiesen, dass die Ursachen der Probleme vielfältig sind. (B: 7, 12) und dass sie in Deutschland erklären „... *wie unser Konsumverhalten und die Arbeitsbedingungen im Süden zusammenhängen*“ (B: 14).

Problematisch ist sicherlich, dass beide Publikationen relativ kurz sind und dass, wie **Brot für die Welt** beschreibt, „*den Problemen vor Ort ... meist ein ganzes Bündel von Ursachen zu Grunde*“ liegt (B: 7). Die vielfältigen Ursachen von `Armut` in verschiedenen Ländern und Weltregionen können nicht auf 25 (**Misereor**) bzw. 16 (**Brot für die Welt**) Seiten erschöpfend erläutert werden. Aber eine ausführlichere Darstellungen von Ursachen, die auch im Norden zu finden sind oder in Verstrickungen von Norden und Süden, würde den Publikationen eine grundsätzlich andere Ausrichtung geben und die Verantwortung nicht hauptsächlich in den

153 „Vom Westen aus werden die Probleme der `Dritten Welt` definiert, sowohl auf praktischer als moralischer Ebene und die Lösung ist stets eine, die den Westen davon entlastet, auf irgendeine Weise in die Ursache des Problems verwickelt zu sein.“

nationalen Grenzen der Länder des globalen Südens verorten, wie beispielsweise folgende Formulierung von **Brot für die Welt** suggeriert: „*Wir fördern Demokratisierungsprozesse und den Aufbau zivilgesellschaftlicher Initiativen und Strukturen. Wir unterstützen Menschenrechtsorganisationen in Ländern, in denen Polizei, Justiz und Verwaltung keinen Schutz bieten oder nur die schützen, die dafür zahlen können und wollen*“ (B: 14f.).

VII.3.2.3. Denkmuster

Während strukturelle Machtverhältnisse jedoch noch angesprochen werden, so wird die Verstrickung in mächtige *Denkmuster* gar nicht thematisiert.

Brot für die Welt, sowie **Misereor** beziehen sich eindeutig auf positive Werte des Christentums. Die Basis für die Arbeit **Misereors** und **Brot für die Welts** sind die Werte der „*Barmherzigkeit*“ (M: 7) und „*Nächstenliebe*“ (B: 5). Die Gedankenketten sind: *Anderen* geht es nicht gut, also müssen wir ihnen helfen. Dabei sollen die Ursachen der `Armut` bekämpft werden (M: 16, 23, Lohner; B: 7, 12).

Bei **Misereor** wird betont, dass Projekte „*ungeachtet von Rasse¹⁵⁴, Geschlecht, Religion und Nation*“ (M: 7) gefördert werden. Durch die Betonung, dass man sich bei der Mittelvergabe nicht von solchen Kategorien beeinflussen lässt, wird anerkannt, dass es sie gibt, und dass Diskriminierungen aufgrund dieser Merkmale stattfinden. Eine allgemeine Anerkennung von Unterdrückungsstrukturen ist aber nicht gleichbedeutend mit der Anerkennung, dass man selbst oder die eigenen Organisation eventuell in diese Strukturen verstrickt sein könnte.

Obwohl ebenfalls grundsätzlich anerkannt wird, dass Machtunterschiede zwischen `Nord- und SüdpartnerInnen` bestehen - wie die Strukturveränderungen hin zu mehr Mitsprache für die `SüdpartnerInnen` zeigen -, bedeutet das nicht, dass die derzeitige Position als Machtposition anerkannt wird.

Problematisch wird es, wenn mögliche Aspekte der eigenen Identität dadurch nicht gesehen werden: das Dasein für *Andere* schützt nicht vor dominanten Verhaltensweisen. Der Theologe Hermann Steinkamp fordert:

“Die größte Herausforderung der Kirche der Bundesrepublik besteht – national und weltweit – darin, sich als Bestandteil der strukturellen “Räuberei” (d.h. des Armut verursachenden Unterdrückungssystems) zu begreifen: die unreflektierte Usurpation der “Samariter”-Rolle dient zumeist der ideologischen Verschleierung und Abwehr jener Herausforderung” (Steinkamp 1998: 326).

¹⁵⁴Auf der Internetseite steht „*Hautfarbe*“ statt „*Rasse*“. <http://www.misereor.de/index.php?id=907>, 30.07.2006

So wie über „*‘Rasse’ und Klasse zu sprechen ... meist, über Schwarze und Arme zu sprechen*“ (Wollrad 2004: 102f.) heißt, so bedeutet die Thematisierung von *‘Armut’* auch bei **Misereor** und **Brot für die Welt** meist nur eine sehr vorsichtige Thematisierung von *‘Reichtum’* und die völlige Dethematisierung der Vergangenheit der eigenen Institutionen.

Ein ungenügendes Eingehen auf die Ursachen kann zur Folge haben, dass die *‘Armut’* der Menschen als gegeben und nicht hergestellt angesehen wird. *„Jeder Mensch lebt in Würde und kann seine Talente frei und nach Kräften entfalten. Dieses Gebot gilt auch und gerade dann, wenn dieser Mensch in den Elendsgebieten Lateinamerikas, Asiens oder Afrikas geboren wurde und seine Lebenswirklichkeit dieses Ziel weit verfehlt“* (M: 4). Der Satz suggeriert, dass die Geburt in Elendsgebieten des globalen Südens arm macht, und nicht die damit zusammenhängenden historischen Entwicklungen, Strukturen und lokalen und globalen Machtverhältnisse.

VII.3.2.4. *Ungerechtigkeiten*

Misereor, sowie **Brot für die Welt** machen klar auf die Ungleichverteilung und die Ungerechtigkeit aufmerksam: *„Durch das Werk will die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland aber auch vom Evangelium her der gesamten Gesellschaft und den Verantwortlichen das Unrecht vor Augen stellen, dass die Güter dieser Welt so ungleichmäßig verteilt sind“* (M: 7). Auch **Brot für die Welt** verlangt *„gerechte Strukturen und Verhältnisse an jedem Ort und weltweit“* (B: 2, Füllkrug-Weitzel).

Es werden jedoch eher die in den Ländern des globalen Südens selbst entstandenen Ungerechtigkeiten, Geschlechterrollen, Korruption (B: 14f.), usw. thematisiert, ohne in einen historischen Kontext gesetzt zu werden. Auf eine eventuelle Rolle der eigenen Überinstitution katholische/ evangelische Kirche oder inwiefern die europäische/ deutsche Gesellschaft in die *‘Armut’* verwickelt sein könnte, wird nicht thematisiert. Auch nicht, wer heute direkt und indirekt von den Verhältnissen profitiert.

VII.3.2.5. *Zeitlichkeit*

Da beide Organisationen in den 1950er Jahren gegründet worden sind, können sie die Gunst der späten Stunde nutzen. Obgleich sie in den großen Kirchen verankert sind, sehen sich selbst nicht mehr als zusammenhängend mit den Verstrickungen von Mission, Kolonialismus und Gewalt.

*„Die kolonialhistorische Dimension der gegenwärtigen Probleme wird in den meisten Berichten fast vollständig ignoriert. Entwicklungshilfe beginnt in vielen Projekt- und Selbstdarstellungen historisch quasi am Nullpunkt“ (Ute Zurmühl in **Weltfriedensdienst** 1999: 9).*

Misereor sollte jedoch auch explizit „... kein Werk der Mission oder Glaubensverkündigung sein ...“ (M: 21, Lohner) wie Missio oder Adveniat. Dabei können aber trotzdem Kontinuitäten in den Strukturen der Arbeit weiter bestehen, die auf kolonialen Denkmustern basieren. Auch die Verankerung in den Kirchen bleibt bestehen, die Mitverantwortung tragen an Missionierung, Kolonialisierung und Unterdrückung. Die Vorgeschichte der Organisation in der **Misereor** Chronik beginnt im Jahr 1954, als der deutsche Katholikentag die Gründung einer deutschen „*Institution für die Ausbildung und Betreuung qualifizierter Laienkräfte in Entwicklungsländern*“ (M: 18) empfiehlt. In dem Beitrag von Alexander Lohner wird noch auf die Deutschen als EmpfängerInnen von ‚Entwicklungshilfe‘ nach dem Zweiten Weltkrieg eingegangen, was danach nicht weiter thematisiert wird, aber wahrscheinlich die Position der deutschen als EmpfängerInnen von Hilfe in Erinnerung rufen soll als Parallele zu den Menschen im globalen Süden als HilfsempfängerInnen (M: 21, Lohner). Er geht allerdings nicht darauf ein, wie sich die Deutschen in die Lage gebracht hatten, in der sie nach dem von ihnen selbst begonnenen Weltkrieg waren und ob dies als Parallele zur ‚Armut‘ der Ländern im globalen Süden erhalten kann.

Lohner bringt einen weiteren historischen Bezug mit der Erwähnung einer Publikation **Misereors** von 1992 zu Guatemala „im Zusammenhang mit der 500jährigen Christianisierung Lateinamerikas, ...“ (M: 22, Lohner). Allerdings hieß die **Misereor**-Publikation eigentlich „*Guatemala im Mittelpunkt. 500 Jahre Kolonialismus.*“¹⁵⁵ Die Verwendung des Wortes „*Kolonialismus*“ steht für eine andere Bewertung der Geschichte als die Bezeichnung „*Christianisierung*“, da sie die eigene Vergangenheit kritisch bewertet.

Brot für die Welt verankert sich ähnlich. Sie erwähnen ihr Engagement seit der Gründung 1959 bis heute. Außerdem beziehen sie sich als „*lernende Organisation*“ (B: 6) auf weltpolitische Veränderungen, die ihre Arbeit beeinflussten wie „*das Ende des ‚Kalten Krieges‘ und die fortschreitende Globalisierung*“ (B: 6). Auch die Beziehung zu den ‚PartnerInnen‘ wird als veränderlich beschrieben. Sie werden „*noch mehr Verantwortung ... übernehmen*“ (B: 2, Füllkrug-Weitzel, 7). „*Schon immer*“ legten sie „*großen Wert auf die Meinungen*“ der Partnerorganisationen, „*der Dialog mit ihnen hat sich in den vergangenen Jahren intensiviert*“

¹⁵⁵ <http://www.weltladen-rottweil.de/seiten/info/inhaltinfoarbeit.html>, 30.07.2006

(B: 6). Außer einem Bezug auf Martin Luther,¹⁵⁶ findet keine Thematisierung von Geschehnissen oder Personen aus der Zeit vor der Gründung **Brot für die Welt** statt.¹⁵⁷

VII.3.2.6. *Vergangenheiten*

Die Behandlung von Vergangenheiten ist essentiell für die Selbst- und Fremdwahrnehmung der `Armen`. Die Menschen im globalen Süden werden präsentiert als HilfsempfängerInnen, denen **Misereor** und **Brot für die Welt** unter die Arme greifen. **Misereor** bezeichnet sich als „*Hilfswerk*“, der Untertitel der **Brot für die Welt** Aktion „*Fairgeben, fairsorgen, fairteilen. Gottes Spielregeln für eine gerechte Welt*“ ist „*Helpen Sie helfen.*“

Dass die Vergangenheiten hier unbehandelt bleiben ist enorm wichtig für die Darstellung als HelferInnen. Wenn koloniale und missionarische Vergangenheiten (bzw. deren Verstrickungen) nicht behandelt werden, und somit nicht präsent sind, können die Menschen im globalen Süden als HilfsempfängerInnen wahrgenommen werden. Koloniale Herrschaftsstrukturen werden als abgeschlossen betrachtet. Die Ereignisse werden nicht einmal isoliert betrachtet, sondern gar nicht behandelt. Eine Definition von `Entwicklungshilfegeldern` als Reparationszahlungen – wie sie zum Beispiel von den Herero für verursachte Zerstörung, Unterdrückung und Vernichtung während der deutschen Kolonialzeit von der Bundesrepublik gefordert werden – würde auch den gesamten Beziehungen einen anderen Charakter geben. Eine Thematisierung der Rolle der Kirche im Kolonialismus hätte eine andere Konnotation als das Zahlen von Hilfsgeldern, da es das Eingeständnis von begangenen Unrecht mit einbeziehen würde: es wäre eher das *Recht* auf die Zahlung von Geldern, als eine Handlung aus „*Solidarität*“ (M: 3), „*Barmherzigkeit*“ (M: 7), „*Nächstenliebe*“ (M: 7). Menschen im globalen Süden tragen aktiv zum Wohlstand im Norden bei und *zahlen*: Schuldendienst, der `Entwicklungshilfegelder` übersteigt, ökologische Veränderungen (zunehmende Dürren und damit einhergehende zunehmende Schwierigkeiten für Subsistenzwirtschaft), kulturelle, politische und militärische Machtausübung, Geldströme von MigrantInnen im Norden, etc. Diese andere Seite, die Abhängigkeit des Nordens vom Süden, die erstmals von der Dependenztheorie thematisiert wurde beschreibt eine lange Geschichte der Ausbeutung, vom Sklavenhandel über Kolonialisierung und Rohstoffausbeutung, zu billigen Arbeitskräften, die dem globalen Norden einen hohen

¹⁵⁶auf den die Interpretation von dem Wort „*Brot*“ für „*alles Lebensnotwendige*“ zurückgeht (B: 4).

¹⁵⁷In der ausführlichen Erklärung „Den Armen Gerechtigkeit 2000“ findet sich ein Bezug auf Kolonialgeschichte: „*Nicht erste seit der Kolonialzeit exportieren die Länder Afrikas, Asiens und Lateinamerikas Rohstoffe aus Landwirtschaft und Bergbau*“ (B 2000: 54).

Lebensstandard garantieren (billige Kleidung, Lebensmittel, Technik, Urlaubsziele etc.).

Ein Zitat aus der Gründungsrede von **Misereor**, das allerdings nicht im Material auftaucht, ist:

„Dieser unser Reichtum aber beruht sicherlich zum guten, vielleicht, ich kann es nicht beurteilen, zum größten Teil auf den günstigen Bedingungen unserer Breitengrade und auf unseren wissenschaftlichen, wirtschaftlichen und technischen Fortschritten; aber zu einem gewissen Teile auch auf dem bisherigen Kolonialsystem mit seinen Härten und Ungerechtigkeiten. Dieser Anteil wird aber in der Optik der Farbigen verständlicherweise übertrieben, und in derselben Optik steht die Kirche allzu leicht auf der Seite der Kolonialmächte und der unmittelbaren und mittelbaren Nutznießer des Kolonialsystems“ Frings 1958:17 zitiert nach Angel 2002: 45).

Dieses Zitat des **Misereor**-Gründers Kardinal Frings spricht aus einem *weißen* Verständnis von der Entstehung des „*Elend der meisten Völker*.“

Auch in den frühen Dokumenten von **Brot für die Welt** wurde die Vergangenheit thematisiert: der erste Spendenaufruf aus dem Jahr 1959 verweist auf die koloniale Vergangenheit: *„Nur 24% der Weltbevölkerung – es sind im wesentlichen die Weißen – haben genug zu essen. ... Es ist gut und nötig, die Frage nach den Wurzeln dieser weltumspannenden Not zu stellen, um ihre ganze Tragweite ermessen zu können. Dabei werden wir immer wieder voll auf viele Schuld der weißen Völker in der Vergangenheit stoßen“* (Wunderlich/ Dibelius 1959)

In den aktuellen Grundlegendokumenten wird `Armut´ nicht in Verbindung mit europäischer Geschichte gesehen. Das Elend wird verortet als in den Gesellschaften selbst entstanden oder als Naturphänomen dargestellt, als schon immer da gewesen und nicht als verstärkt oder erst geschaffen und in Kauf genommen durch EuropäerInnen und großer Beteiligung der Kirchen (vgl. Goudge 2003: 158).

VII.3.3. Fazit

In den Grundlegendokumenten der Organisationen **Misereor** und **Brot für die Welt**, sind verschiedene Merkmale zu erkennen, die die Kritische Weißseinsforschung als typisch für *Weißsein* bezeichnet. Das *eigene* Wissen wird nicht als kulturell markiert und verortet gesehen, die Machtposition, Wissen über *Andere* zu besitzen und diese dem Wissen auszusetzen wird nicht problematisiert. Die Zusammenhänge von `Armut´ und `Reichtum´ werden thematisiert, allerdings nicht mit der gleichen Häufigkeit. Die Ursachen werden oft

endogen in den Ländern des globalen Südens verortet und nicht im globalen Norden und schon gar nicht in *eigenen* Verfehlungen in der Vergangenheit. Darum können die `Armen´ auch als HilfsempfängerInnen und nicht als rechtmäßige Empfänger von Entschädigungen o.ä. wahrgenommen werden. **Misereor** und **Brot für die Welt** nehmen sich, u.a. wahrscheinlich aufgrund ihre Selbstwahrnehmung als Anwältinnen der `Armen´, nicht als Teil der Mächtigen wahr.

VIII. Gesamtfazit

Die Frage, ob *Weißsein* eine sinnvolle Analysekatgorie für das Grundlagenmaterial von **Misereor** und **Brot für die Welt** war, kann bejaht werden. Es hat sich auf verschiedenen Ebenen gezeigt, dass nicht nur wirtschaftliche und politische Machtgefälle zwischen globalem Norden und globalem Süden `rassifiziert´ sind, sondern auch die Beziehungen in der kirchlichen `Entwicklungszusammenarbeit´. Da sich gerade die `Entwicklungszusammenarbeit´ über *Andere* definiert, war es sinnvoll, sie anhand von Theorien zu untersuchen, die dieses Verhältnis vom *Eigenen* und *Anderen* thematisieren, wie es die Postkoloniale Theorie tut. Die Umkehrung des Blickes der Kritischen Weißseinsforschung auf die ProduzentInnen von dominanten Denkmustern, auf *Weißer*, war für die Anwendung auf `Entwicklungszusammenarbeit´ meines Erachtens sehr ergiebig.

Die Genealogie von *Weißsein* hat einen Überblick darüber gegeben, wie die Stereotype historisch `erlernt´ wurden. Trotz ihrer Konstruiertheit wurden Vorstellungen von *Weißsein* und *Schwarzsein* zu gesellschaftlichen Realitäten. Obwohl die Konstrukte eigentlich keine Essenz haben, schrieben *Weißer* als Mittel der Herrschaftsstabilisierung Eigenschaften in *schwarze* und *weiße* Körper ein. So entstand eine `rassifizierte´ Geistes- und Bewusstseinshaltung der *weißen* Überlegenheit, die bestimmte Regelmäßigkeiten, Logiken und `Wahrheiten´ einhält.

Die Missionierung als Vorläuferin der kirchlichen `Entwicklungszusammenarbeit´ hatte ähnliche Legitimationsmuster wie die koloniale Expansion der Nationalstaaten. Es waren `zivilisatorische´ Missionen, die von `natürlich´ zu HerrscherInnen bestimmten *weißen* Menschen ausging. Das `Sendungsbewusstsein´ der MissionarInnen entstand aus der Überzeugung der Höherwertigkeit und der Universalität *weißer* Werte und Normen und dem *eigenen* christlichen Glauben. Im Falle der MissionarInnen konnte `guter Wille´ und die

Überzeugung `rassischer` Höherwertigkeit nebeneinander bestehen.

Auch in den `Entwicklungsdiskursen` nach der erzielten Unabhängigkeit ehemaliger Kolonien blieb der Glaube an die *weiße* Höherwertigkeit, wenn auch modifiziert, bestehen. `Entwicklungstheorien` hierarchisieren ebenfalls in `entwickelt` und `unterentwickelt`, in `funktionierende` und `defekte` Demokratien und geben vor, welche Normen im Bildungswesen, in politischen Institutionen und Wirtschaftssystemen einzuhalten sind.

Die Einschreibung von Macht und Herrschaft in Körper ist in dem Grundlagenmaterial von **Misereor und Brot für die Welt** deutlich zu erkennen. Meist werden nur *schwarze* Menschen markiert. Das *Weißsein* von *Weißen* erscheint als „*mute, meaningless, unfathomable, pointless, frozen veiled, curtained, dreaded, senseless, implacable*“¹⁵⁸ (Morrison 1992: 59).

In allen drei Teilen der Analyse lassen sich Muster wieder finden, die von *Weißsein* beeinflusst sind, auf bildlicher und textlicher Ebene, sowie in den dahinter stehenden Logiken (vgl. Bildanalyse, Textanalyse und Hintergrundanalyse). Die Zielgruppe wird markiert: ihre Lebensumstände, die Herkunft ihres Wissens, ihre Position als HilfsempfängerInnen, ihre Situation als `Arme`, ihre Zusammenfassung als Kollektiv der `Armen`. Durch bildliche Darstellung werden die angesprochenen Probleme verbunden mit *Schwarzsein*, die dargestellten Menschen werden als Symbole für die zu bewältigenden Probleme benutzt. Die Bilder illustrieren ihre Lebenssituationen und keine von ihnen aktiv erbrachten Leitungen.

Das Wissen von ExpertInnen aus dem Süden wird als kulturell markiert und somit begrenzt auf ihren Kontext dargestellt oder als ursprünglich aus dem globalen Norden stammend. Die Herkunft des von Süd-NRO erlangten Fachwissens muss erklärt werden. Die `Armen` sowie die Süd-PartnerInnen verbleiben somit in einer defizitären Position.

Wenn man den Blick auf die ProduzentInnen des Materials umlenkt, lassen sich in dem Grundlagenmaterial auf verschiedenen Ebenen Merkmale von *Weißsein* feststellen.

Misereor und **Brot für die Welt** markieren sich ebenfalls, aber dies ist eine Selbstmarkierung. Sie bestimmen, wie sie dargestellt werden und besitzen die Kontrolle darüber, wie sie ihre Prägungen darstellen. Sie wählen positive Werte wie christliche `Nächstenliebe` und `Barmherzigkeit`, sowie ihr aktives Eintreten für die `Armen`. **Misereor** und **Brot für die Welt** konstruieren ihr Selbstbild durch die Darstellung von *Anderen*. Sie

158 „*stumm, bedeutungslos, unerklärlich, gegenstandslos, gefroren, verschleiert, verhängt, gefürchtet, sinnlos, unerbitterlich.*“

verorten sich als geprägt von selbst gewählten Werten und nicht durch ihre Kultur oder geographische Herkunft. Während *Anderere* verortet werden, erscheint *weißes* Wissen als universell, geprägt durch persönlich Entscheidungen und nicht durch Lebensumstände.

Ihre privilegierte Position, ihr Wissen, ihre Vergangenheiten und die Auswirkungen auf die heutigen Machtstrukturen bleiben unmarkiert. Das Wissen, das die Organisationen über ihre *eigenen* sowie über *andere* Gesellschaften haben, wird nicht erklärt, es ist einfach vorhanden. Die Lebensumstände im globalen Süden müssen nicht notwendigerweise 'falsch' oder 'nicht zutreffend' beschrieben werden. Schon in der Entscheidungsmacht, was dargestellt wird und was nicht, liegt das Privileg, die *Anderen* definieren zu können, ohne diese Position hinterfragen zu müssen. Daraus resultiert beispielsweise eine Wahrnehmung von Gesellschaften im globalen Süden, durch die diese auf einen Aspekt ihres Lebens, auf 'Armut', reduziert werden.

Neben der Nicht-Markierung der eigenen Machtposition lassen sich noch andere Merkmale von *Weißsein* ausmachen. Durch die Position als 'Anwälte der Armen' unterstellen **Misereor** und **Brot für die Welt** eine Interessenidentität mit ihren Süd-PartnerInnen, ohne das diese in den Grundlagendokumenten selbst zu Wort kommen. Die Selbstwahrnehmung als 'HelferInnen' kann dazu führen, sich eigenem Dominanzverhalten oder Machtpositionen nicht bewusst zu werden. Sie markieren sich selbst nicht als Teil der Mächtigen, sondern lediglich als näher an der 'Macht', die sie beeinflussen und zum Einlenken zugunsten der 'Armen' überzeugen wollen.

Die Wichtigkeit der Entstehungszusammenhänge der beiden Organisationen wird nicht benannt und somit eine Geschichte von Dominanz aus dem Norden gegenüber dem Süden nicht erwähnt. Die Verpflichtung, den 'Armen' zu helfen, entspringt einer moralischen Verpflichtung und wird nicht in Bezug gesetzt zu den Vergangenheiten der Organisationen. Eine Thematisierung der historischen Verstrickung des *Eigenen* in die Entstehung der 'Armut' wird vermieden. Sie werden dargestellt als in den Gesellschaften des globalen Südens entstanden. So können die *Anderen* als, wenn auch teilweise aktive, Hilfsbedürftige dargestellt werden und nicht etwa als rechtmäßige EmpfängerInnen von Entschädigungen.

Die Regelmäßigkeiten sind an einigen Stellen durchbrochen. Von **Brot für die Welt** wird auch Armut im globalen Norden thematisiert, von beiden Organisationen wird mit zunehmender Häufigkeit auf weltwirtschaftliche Dominanzstrukturen als Ursachen von

‘Armut’ hingewiesen. In Ansätzen, besonders in kleineren Publikationen sowie in der strukturellen Zusammenarbeit, ist eine stärkere Vertretung der PartnerInnen erkennbar.

Die meisten angesprochenen Regelmäßigkeiten, die geprägt sind von *Weißsein*, lassen sich in manchmal unterschiedlichen Ausprägungen bei beiden Organisationen finden. Beispielsweise spricht **Misereor** deutlicher von den strukturellen Ursachen von ‘Armut’ (wie Industriefischerei und Einfuhrzölle), während **Brot für die Welt** partnerschaftliche Strukturen stärker betont als **Misereor**. Dies lässt sich in Formulierungen im Material feststellen sowie auf struktureller Ebene bei der gemeinsamen Erarbeitung der Vergaberichtlinien und der Partnerkonsultation anlässlich der Grundsatzerklärung. Allerdings werden hier auch nur nationale bzw. regionale PartnerInnen des jeweiligen Gebiets konsultiert. **Brot für die Welt** dagegen hat eine universelle Kompetenz für alle Regionen.

Die jahrhundertelange Manifestierung *weißer* Überlegenheit, also auch eine Verdichtung von Macht bei *weißen* Organisationen, kann nicht einfach in einigen Selbstreflektionsseminaren verlernt werden, da *Weißsein* Auswirkungen auf verschiedensten Ebenen hat: wirtschaftliche und politische Strukturen sind davon ebenso beeinflusst wie Vorstellungen von ‘Entwicklung’ und ‘Armut’.

Es geht in dieser Arbeit nicht darum, Lösungsstrategien aufzuzeigen. Allerdings kann ich im Fazit sagen, dass eine Beschäftigung mit den Ursachen und Auswirkungen von *weißem* Dominanzverhalten für eine Zusammenarbeit zwischen globalem Norden und Süden sehr wichtig ist. Es geht darum, die große „*Erzählung von der Gleichheit und Souveränität aller Kulturen und Nationen*“ (Rottenburg 2002: 112) auf ihren ‘Wahrheitsgehalt’ zu überprüfen und die Eigeninteressen der Organisationen offen zu legen, „*statt sich hinter Solidaritätsrhetorik zu verstecken*“ (Weltfriedensdienst 1999: 22). Denn „*[o]bwohl ein gegenseitiges Verständnis oft nicht vorhanden ist, werden Missverständnisse als Bedrohung und nicht als Lernchance gesehen*“ (Bauerochse 1998). Obwohl man nicht einfach aus den existierenden Machtstrukturen heraustreten kann, ist es dennoch möglich, innerhalb dieser Strukturen Kritik zu üben.

Eine Hinterfragung des Bestehenden kann nicht den Anspruch haben, immer eine Lösung parat zu haben. Für eine Veränderung der Strukturen muss es möglich sein, Kritik mit einzubeziehen. Nicht nur hier wäre es sinnvoll, Stimmen aus dem globalen Süden zu hören, die *weiße* Verortungen besser identifizieren können, da sie für sie nicht unbedingt zur

‘Normalität’ gehören.

Hier ist auch eine mögliche Rolle ‘entwicklungspolitischer’ Bildungsarbeit zu sehen. Über Spendenplakate, Fasten- und Aktionsmaterial oder Kampagnenarbeit können Stereotype festgeschrieben oder auch bewusst in Frage gestellt werden – beispielsweise mit bewussten Irritationen wie ‘umgekehrten’ Bildungsmaterialien.¹⁵⁹ Bildungsarbeit kann verfolgen, was Richard Dyer das „*Projekt of making whiteness strange*“ (Dyer 1997: 4) genannt hat: „*Das Projekt, Weißsein die Normalität zu nehmen.*“

159 Die Erstellung umgekehrter Bildungsmaterialien kann ein Tausch der traditionell *schwarzen* und *weißen* ‘Rollen’ sein. Oft wird so erst bewusst, wie hierarchisiert die Darstellung ist, denn die Stereotype sind häufig so verinnerlicht, dass sie nur noch durch eine solche Umkehrung deutlich werden.

IX. Literatur

- AG Weiße deutsche Frauen und Kolonialismus: „Weiße deutsche Frauen & Kolonialismus – Reader zu einer Veranstaltung.“ C/o Infoladen. Kleiner Schäferkamp 46. 20357 Hamburg.
- Altena, Thorsten 2003: „Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils.´ Zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884-1918.“ Waxmann. Münster/ New York/ München/ Berlin.
- Angel, Hans-Gerd 2002: „Christliche Weltverantwortung. Misereor: Agent kirchlicher Sozialverkündigung.“ LIT-Verlag. Münster/ Hamburg/ London.
- Berthelot, Jacques 2005: „Die absurden Regeln des weltweiten Agrarhandels.“ Le Monde diplomatique Nr. 7841 vom 9.12.2005.
- Bhabha, Homi K. 2000: „Die Verortung der Kultur.“ Stauffenberg. Tübingen.
- BMZ, EZE, KZE (Hrsg.) 2002: „Gemeinsam für Gerechtigkeit und Frieden. 40 Jahre entwicklungspolitische Zusammenarbeit zwischen der Bundesregierung und den Kirchen.“ BMZ. Berlin.
- Hauptgeschäftsstelle des Diakonischen Werkes u.a. (Hrsg.) 1962: „Brot für die Welt: Hilfe und Anregungen zur Information und Verkündigung. Zahlen und Dokumente; Eine Materialsammlung.“ Diakonisches Werk. Stuttgart.
- Brot für die Welt 2000: „Den Armen Gerechtigkeit 2000. Herausforderungen und Handlungsfelder. Ein Erklärung von Brot für die Welt.“ Diakonisches Werk der EKD e.V., Brot für die Welt. Stuttgart.
- Brot für die Welt 2001: „Ein Stück Gerechtigkeit. Eine Zusammenfassung der wichtigsten Aussagen der Erklärung „Den Armen Gerechtigkeit 2000.“ Diakonisches Werk der EKD e.V., Brot für die Welt. Stuttgart.
- Carrier, James G. (Ed.) 1995: „Occidentalism. Images of the West.“ Claredon Press. Oxford.
- Chrisman, Laura 2005: „Postcolonial Studies.“ In: Cline Horowitz, Maryanne (Hrsg.) 2005: „New Dictionary of the History of Ideas.“ Thomson Gale. Farmington Hills.

- Denzin, Norman; Lincoln, Yvonna 2005: "The Sage Handbook of Qualitative Research. Third Edition." Sage Publications. Thousand Oaks/ London/ New Delhi.
- Derrida, Jacques 1974: „Grammatologie.“ Suhrkamp. Frankfurt am Main.
- Dibelius, Otto; Wunderlich, Friedrich 1959: „Aufruf an die evangelische Christenheit in Deutschland.“ Brot für die Welt. Stuttgart.
- Do Mar Castro Varela, Maria 2006: „Intersektionalität.“ Vortrag an der Humboldt-Universität zu Berlin. 29. Juni 2006.
- Dyer, Richard 1997: "White. Essays on Race and Culture." Routledge. London.
- Eggers, Maureen Maisha; Kilomba, Grada; Piesche, Peggy; Arndt, Susan (Hrsg.) 2005: „Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland.“ Unrast. Münster.
- Ellacuría, Ignacio 1992: „Fünf Jahrhunderte Lateinamerika: Entdeckung oder Verschleierung.“ in Rottländer, Peter: „Die Eroberung Amerikas und wir in Europa.“ Misereor Vertriebsgesellschaft. Aachen.
- Elwert, Gerorg 1989: „Nationalismus, Ethnizität und Nativismus. Über Wir-Gruppenprozesse.“ in ders.; Waldmann, Peter (Hrsg.): „Ethnizität im Wandel.“ Breitenbach. Saarbrücken.
- Epstein, Norbert 2001: „Herrschaftsdenken und Selbstkritik in der Dominanzkultur. Perspektiven interkultureller Pädagogik.“ IKO-Verlag. Frankfurt am Main.
- Ernst, Jörg 1999: "Die entwicklungspolitische Öffentlichkeitsarbeit der evangelischen Kirchen in Deutschland und der Schweiz." LIT-Verlag. Münster/ Hamburg/ London.
- Escobar, Arturo 1997: "The Making and Unmaking of the Third World Through Development." in Rahnema, Majid & Bawtree, Victoria: "The Post-Development Reader." ZED Books. London.
- Fanon, Frantz 1980: „Schwarze Haut, weiße Masken.“ Syndikat. Frankfurt am Main.
- Fansa, Mamoun (Hrsg.): „Schwarzweissheiten: vom Umgang mit fremden Menschen.“ Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch Oldenburg. Oldenburg.
- Farr, Arnold 2005: „Wie weiß sein sichtbar wird. Aufklärungs-rassismus und die

Struktur eines rassifizierten Bewusstseins.“ in: Eggers, Maureen Maisha; Kilomba, Grada; Piesche, Peggy; Arndt, Susan: „Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland.“ Unrast. Münster.

- Foucault, Michel 1991: „Die Ordnung des Diskurses,“ Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main.
- Foley, Douglas; Valenzuela, Angela 2005: „Critical Ethnography. The Politics of Collaboration.“ In: Denzin, Norman; Lincoln, Yvonna: „The Sage Handbook of Qualitative Research. Third Edition.“ Sage Publications. Thousand Oaks/ London/ New Delhi.
- Galeano, Eduardo 1999 (1971): „Las venas abiertas de América Latina.“ Casa de las Americas. La Habana.
- Geisen, Thomas 1996: „Antirassistisches Geschichtsbuch: Quellen des Rassismus im kollektiven Gedächtnis der Deutschen.“ IKO-Verlag. Frankfurt am Main.
- Gilman, Sander L. 1982: „On Blackness without Blacks. Essays on the Image of the Black in Germany.“ G.K. Hall & Co. Boston/ Massachusetts.
- Gilman, Sander L. 1985: „Difference and Pathology. Stereotypes of sexuality, race and madness.“ Cornell University Press. Ithaca/ London.
- Gomm, Roger 2004: „Social Research Methodology. A critical introduction.“ Palgrave Macmillan. Basingstoke/ Hampshire.
- Goudge, Paulette 2003: „The Power of Whiteness: Racism in Third World Development and Aid.“ Lawrence & Wishart. London.
- Günther, Stephan 2005: „Entwicklung zur Konkurrenz. Der Streit zwischen Wirtschafts- und Entwicklungspolitik dreht sich nicht nur ums Geld.“ in iz3w-informationszentrum 3. Welt. (Nr. 285, Juni 2005). Freiburg im Breisgau.
- Ha, Kien Nghi 2005: „Hype um Hybridität. Kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus.“ Transcript. Bielefeld.
- Habermann, Friederike; Patel, Rajeev 2001: "Wer spricht denn da? Peoples Global Action und das Problem der Repräsentation". In: iz3w-informationszentrum 3. Welt (Sonderheft): „Gegenverkehr. Soziale Bewegungen im globalen Kapitalismus.“ iz3w.

Freiburg im Breisgau.

- Hansberry, Lorraine 1976: „Les Blancs.“ in: dies.: „Stücke.“ Philipp Reclam jun. Leipzig.
- Harper, Douglas 2005: „What’s new visually?“ In: Denzin, Norman; Lincoln, Yvonna: „The Sage Handbook of Qualitative Research. Third Edition.“ Sage Publications. Thousand Oaks/ London/ New Delhi.
- Hall, Stuart 1989: „Ausgewählte Schriften.“ Argument. Hamburg.
- Hall, Stuart 1994: „Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2.“ Argument. Hamburg.
- Hentges, Gudrun 2001: „... nichts an das Menschliche Anklingende.“ Rassismus und Aufklärung – ein Widerspruch in sich? In: Fansa, Mamoun (Hrsg.): „Schwarzweissheiten: vom Umgang mit fremden Menschen.“ Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch Oldenburg. Oldenburg.
- Heyden, Ulrich van der 1992: „Rassistische Motivationen der Missionare der Berliner Missionsgesellschaften in Südafrika während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und die politischen Konsequenzen.“ in: Wagner, Wilfried: „Rassendiskriminierung, Kolonialpolitik und ethnisch-nationale Identität. Referate des 2. Internationalen Kolonialgeschichtlichen Symposiums 1991 in Berlin.“ LIT. Münster/ Hamburg/ London.
- Heyden, Ulrich van der; Zeller, Joachim (Hrsg.) 2002: „Kolonialmetropole Berlin. Eine Spurensuche.“ Berlin Edition. Berlin.
- Hill Collins, Patricia 1991: „Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment.“ Routledge. New York/ London.
- hooks, bell 1994: „Black Looks: Popkultur – Medien – Rassismus.“ Orlanda Frauenverlag. Berlin.
- Jäger, Siegfried 1994: „Text- und Diskursanalyse. Eine Anleitung zur Analyse politischer Texte.“ DISS-Texte. Duisburg.
- Kalpaka, Anita; Räthzel, Nora 1985: „Paternalismus in der Frauenbewegung?“ in: Informationsdienst zur Ausländerarbeit (Nr.3/85). Institut für Sozialarbeit und Sozialpädagogik. Frankfurt am Main.

- Kamphausen, Erhard 1991: „Weiße Herrschaft – Schwarzer Widerstand“. In: Entwicklungspolitische Korrespondenz (Hrsg.): „Deutscher Kolonialismus – Ein Lesebuch zur Kolonialgeschichte“. EKP-Drucksache. Hamburg.
- Keet, Dot 2002: “The international anti-debt-campaign: a southern activist view for activists in ‘the North’ and ‘the South’”. In: Deborah Eade (ed): “Development and Advocacy.“ Oxfam GB.
- Landry, Donna; MacLean, Gerald (Eds.) 1996: “The Spivak Reader. Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak.” Routledge. New York/ London.
- Leiprecht, Rudolf 2001: „‘Kultur’ als Sprachversteck für ‘Rasse’“. In: Fansa, Mamoun (Hrsg.): „Schwarzweissheiten: vom Umgang mit fremden Menschen.“ Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch Oldenburg. Oldenburg.
- Mayring, Philipp 2002: „Einführung in die Qualitative Sozialforschung.“ Beltz. Weinheim.
- McClintock, Anne 1995: “Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest.” Routledge. New York/ London.
- Mecheril, Paul 1997: „Rassismuserfahrungen von Anderen Deutschen – Eine Einzelfallbetrachtung.“ in Ebds. u.a.: „Psychologie und Rassismus.“ Rowohlt. Reinbek bei Hamburg.
- Mergner, Gottfried 1996: „Vorwort.“ in: Geisen, Thomas: „Antirassistisches Geschichtsbuch: Quellen des Rassismus im kollektiven Gedächtnis der Deutschen.“ IKO. Frankfurt am Main.
- Mertens, Wolfgang 1998: „Psychoanalytische Grundbegriffe. Ein Kompendium.“ Psychologie Verlags Union. Weinheim.
- Mey, Wolfgang 2001: „...damit die Welt nicht zugrunde geht.“ In: Fansa, Mamoun (Hrsg.) 2001: „Schwarzweissheiten. Vom Umgang mit fremden Menschen.“ Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch Oldenburg. Oldenburg.
- Misereor 2004: „Auftrag, Struktur, Geschichte.“ Misereor. Aachen.
- Mohanty, Chandra T. 1991: “Under Western Eyes. Feminist Scholarship and colonial discourse.“ in: dies./ u.a.: “Third World Women and the Politics of Feminism.“ Indiana

University Press. Bloomington.

- Moreno Lorite, Carmen (ohne Jahr): „¿Racismo en las imágenes? Un método para el análisis de imágenes fotográficas.“ Manuales de Educación para el Desarrollo. SODEPAZ. Madrid.
- Morrison, Toni 1992: „Playing in the dark. Whiteness and the literary imagination.“ Picador. London/ Basingstoke.
- Nuscheler, Franz 1996: „Lern- und Arbeitsbuch Entwicklungspolitik.“ Dietz. Bonn.
- Paczensky, Gert von 1991: „Teurer Segen. Christliche Mission und Kolonialismus.“ Albrecht Knaus. München.
- Piesche, Peggy 2006: „Das Ding mit dem Subjekt, oder: Wem gehört die Kritische Weißseinsforschung?“ in: Eggers, Maureen Maisha; Kilomba, Grada; Piesche, Peggy; Arndt, Susan: „Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland.“ Unrast. Münster.
- Piesche, Peggy 1999: „Identität und Wahrnehmung in literarischen Texten Schwarzer deutscher Autorinnen der 90er Jahre.“ In Gelbin, Cathy S.; Konuk, Kader; Piesche, Peggy (Hrsg.): „Aufbrüche. Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen. Königstein/ Taunus.
- Pieterse, Jan Nederveen; Parekh, Bhikhu 1995: „The Decolonization of Imagination. Culture, Knowledge and Power.“ Zed Books Ltd. London/ New Jersey.
- Potts, Lydia 1988: „Weltmarkt für Arbeitskraft“. Junius. Hamburg.
- Rommelspacher, Birgit 1995: „Dominanzkultur: Texte zu Fremdheit und Macht“. Orlanda Frauenverlag. Berlin.
- Rottenburg, Richard 2002: „Weit hergeholt Fakten. Eine Parabel der Entwicklungshilfe.“ Lucius & Lucius. Stuttgart.
- Rottländer, Peter 1992: „Die Eroberung Amerikas und wir in Europa.“ Misereor Vertriebsgesellschaft. Aachen.
- Said, Edward 1978: „Orientalism.“ Vintage Books. London.
- Seier, Andrea 2001: „Macht.“ in: Kleiner, Marcus S.: „Michel Foucault. Eine Einführung in sein Denken.“ Campus. Frankfurt am Main/ New York.

- Spivak, Gayatri Chakravorty 1994: "Can the subaltern speak?" in: Williams, Patrick; Chrisman, Laura (Eds.): "Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader." Columbia University Press. New York.
- Spurr, David 1993: "The Rhetoric of Empire. Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration." Duke University Press. Durham/ London.
- Steinkamp, Herrmann 1998: „Kirche vor der Herausforderung der Armut heute.“ in Fornet-Betancourt, Raul (Hrsg.): „Armut im Spannungsfeld zwischen Globalisierung und dem Recht auf eigene Kultur: Dokumentation des VI Internationalen Seminars des philosophischen Dialogprogramms.“ IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation. Frankfurt am Main.
- Steyerl, Hito; Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hrsg.) 2003: „Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik.“ Unrast. Münster.
- Stoler, Ann Laura 2002: „Foucaults 'Geschichte der Sexualität' und die koloniale Ordnung der Dinge.“ in: Conrad, Sebastian / Shalini Randeria (Hrsg.): „Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften.“ Campus. Frankfurt am Main.
- Teno, Jean-Marie 2004: "Gehet hin in alle Welt ..." — Die deutsche Mission in Afrika." Dokumentarfilm. 70 min. Frankreich/ Deutschland.
- Terhard, Ewald 1997: „Entwicklung und Situation des qualitativen Forschungsansatzes in der Erziehungswissenschaft.“ in Friebertshäuser, Barbara und Prenzel, Annedore (Hrsg.): „Handbuch Qualitativer Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft.“ Juventa. Weinheim.
- Timm, Uwe 1991: „Für 35 Jahre einen Platz an der Sonne“. In: Entwicklungspolitische Korrespondenz (Hrsg.) 1991: „Deutscher Kolonialismus – Ein Lesebuch zur Kolonialgeschichte“. EKP-Drucksache. Hamburg.
- Treml, Alfred K. 1996: "Die pädagogische Konstruktion der "Dritten Welt". Bilanz und Perspektiven der Entwicklungspädagogik." IKO-Verlag. Frankfurt a.M.
- Tsiakalos, Georgios 1992: „Interkulturelle Beziehungen: steht ihnen die 'Natur' entgegen?" in Foitzik, Andreas; Leiprecht, Rudolf; Marvakis, Athanasios; Seid, Uwe (Hrsg.): „Ein Herrenvolk von Untertanen.“ Rassismus - Nationalismus – Sexismus.“

DISS. Duisburg.

- Weltfriedensdienst. Das Antirassismusprojekt des WFD 1999: „Partnerschaft und Dominanz. Schwarz weiss. weiss spricht. weiss hört nicht, was schwarz weiss.“ Oktoberdruck. Berlin.
- Wilkens, Christoph 2001: „Diener zweier Herren“. in: der überblick – Zeitschrift für ökumensiche Begegnung und internationale Zusammenarbeit 3/2001. Verlag Dienste in Übersee im Evangelischen Entwicklungsdienst. Hamburg.
- Willems, Ulrich 1998: „Entwicklung, Interesse, Moral. Die Entwicklungspolitik der Evangelischen Kirche in Deutschland. Leske und Budrich. Opladen.
- Winant, Howard 2005: „Race and Racism.“ In: Cline Horowitz, Maryanne (Hrsg.) 2005: „New Dictionary of the History of Ideas“. Thomson Gale. Farmington Hills.
- Wollrad, Eske 2005: „*Weißsein* im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion.“ Ulrike Helmer. Königstein/ Taunus.
- Wollrad, Eske 2006: „Die Norm ist das Problem. Critical Whiteness Studies und Kritische Weißseinsforschung in Deutschland.“ in iz3w-informationszentrum 3. Welt (Nr. 290). Freiburg im Breisgau.
- Ziai, Aram 2003: „Foucault in der Entwicklungstheorie.“ In Peripherie (Nr. 92). Westfälisches Dampfboot. Münster.
- Ziai, Aram 2004a: „Entwicklung als Ideologie? Das klassische Entwicklungsparadigma und die Post-Development-Kritik.“ Schriften des Deutschen Übersee Instituts. Hamburg.
- Ziai, Aram 2004b: „Imperiale Repräsentationen. Vom kolonialen zum Entwicklungsdiskurs.“ In iz3w-informationszentrum 3. welt (Nr. 276). Freiburg im Breisgau.

Internetquellen:

- Bauerochse, Lothar 1998: „Ein neuer Blickwinkel – zwischenkirchliche Partnerschaften als Lerngemeinschaften.“ <http://bs.cyty.com/elmb/bauer.htm>, 01.03.2004
- Bernal, Martin 2003: „Die Schwärzung Ägyptens und die Bildung eines arischen Modells.“ Trans - Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften.

<http://www.inst.at/trans/15Nr/plenum/bernal15DE.htm>, 6.08.2006

- Brand, Ulrich; Scherrer Christoph 2003: „Contested Global Governance: Konkurrierende Formen und Inhalte globaler Regulierung.“ in: Kurswechsel - Zeitschrift für gesellschaftliche- wirtschafts- und umweltpolitische Alternativen, Heft 1. http://www.renner-institut.at/download/texte/brand_scherrer.pdf, 6.08.2006
- Brecht, Berthold 1967: „Gesammelte Werke in 20 Bänden.“ <http://www.kath.ch/skz/skz-2003/lesejahra/a33.htm>, 23.07.2006
- Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung: <http://www.bmz.de/de/themen/armut/hintergrund/index.html>, 6.08.2006
- Christen, Claus 2004: „Waterberg 1904“. <http://www.uni-kassel.de/fb10/frieden/regionen/Namibia/kristen.html>, 19.05.2006
- der überblick: <http://www.der-ueberblick.de>, 10.07.2006
- Eine Welt Engagement e.V.: <http://www.eine-welt-engagement.de>, 19.07.2006.
- Europäische Kommission: http://ec.europa.eu/comm/trade/issues/bilateral/regions/candidates/ff040204_de.htm, 6.08.2006
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD): <http://www.ekd.de/statistik/mitglieder.html>, 10.07.2006
- Germanwatch: <http://www.germanwatch.org>, 03.07.2006
- Guitiérrez Rodríguez, Encarnación 2000: „Fallstricke des Feminismus. Das Denken `kritischer Differenzen´ ohne geopolitische Kontextualisierung. Einige Überlegungen zur Rezeption antirassistischer und postkolonialer Kritik.“ <http://them.polylog.org/2/age-de.htm>, 22.07.2006
- Kendall, Francis E. 2001: “Understanding White Privilege“ <http://northonline.sccd.ctc.edu/beginnings/Kendall.htm>, 22.07.2006
- McIntosh, Peggy 1990: “White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack.” <http://seamonkey.ed.asu.edu/~mcisaac/emc598ge/Unpacking.html>, 22.07.2006
- Ohri, Ashok 2001: „Anti-Rassistische Perspektiven in der Entwicklungszusammenarbeit. Dokumentation.“ www.vidc.at/vidc/downloads/studentag-dok1.pdf, 30.07.2006

- Park, Eri 2001: „Postcolonial Studies. Diplomarbeit.“
<http://www.femigra.com/dateien/diplom.pdf>., 08.10.2004
- Sankore, Rotimi 2005: “Behind the image: Poverty and `development pornography`.”
<http://www.pambazuka.org/index.php?id=27815>, 24.06.2006
- Truman, Harry S.: <http://www.trumanlibrary.org/calendar/viewpapers.php?pid=1030>,
11.08.2006
- Tucholsky, Kurt 1960: „Gesammelte Werke Bd. III.“ Rowohlt. Reinbek bei Hamburg.
<http://www.is.informatik.uni-duisburg.de/courses/dido/tucholsky.html>, 20.07.2006
- Unesco: <http://unesdoc.unesco.org/images/0007/000733/073351eo.pdf>, 28.07.2006
- Weltladen Rottweil: <http://www.weltladen-rottweil.de/seiten/info/inhaltinfoarbeit.html>,
30.07.2006
- Weltfriedensdienst: <http://www.wfd.de>, 03.07.2006
- Wikipedia „Die freie Enzyklopädie“:
 - Bartolome de las Casas. [http://de.wikipedia.org/wiki/Bartolome de Las Casas](http://de.wikipedia.org/wiki/Bartolome_de_Las_Casas),
25.07.2006
 - Dänisch-Hallesche Mission. [http://de.wikipedia.org/wiki/Dänisch-Hallesche Mission](http://de.wikipedia.org/wiki/Dänisch-Hallesche_Mission), 3.08.2006
 - Dependenztheorie. <http://de.wikipedia.org/wiki/Dependenztheorie>, 01.08.2006
 - Emanuel Geibel. [http://de.wikipedia.org/wiki/Emanuel Geibel](http://de.wikipedia.org/wiki/Emanuel_Geibel), 3.08.2006
 - Global South. [http://en.wikipedia.org/wiki/Global South](http://en.wikipedia.org/wiki/Global_South), 03.07.2006
 - Hamitentheorie. <http://de.wikipedia.org/wiki/Hamitentheorie>, 25.07.2006
- Wuppertal Institute: <http://www.wupperinst.org/Publikationen/buecher/ZukfD.html>,
10.07.2006

X. Anhang

X.1. Brot für die Welt „Ein Stück Gerechtigkeit“

zu bestellen unter www.brot-für-die-welt.de

X.2. Misereor „Auftrag, Struktur, Geschichte“

zu bestellen unter www.misereor.de