

# Journal für Entwicklungspolitik (JEP)

Austrian Journal of Development Studies

## Herausgeber:

Mattersburger Kreis für Entwicklungspolitik an den  
Österreichischen Universitäten  
Senatskommission zur Errichtung des Instituts für  
Internationale Entwicklung

## Redaktion:

Gerald Faschingeder, Karin Fischer,  
Margit Franz, Irmi Hanak,  
Franz Kolland (verantwortl.), René Kuppe, Brita Neuhold,  
Andreas Novy, Herwig Palme,  
Christof Parnreiter, Kunibert Raffer,  
Irmi Salzer, Heidi Schatzl, Andreas Schedler,  
Walter Schicho, Anselm Skuhra

## Board of Editors:

John-ren Chen (Innsbruck), Hartmut Elsenhans (Leipzig),  
Jacques Forster (Genève), John Friedmann (St. Kilda),  
Peter Jankowitsch (Paris), Friedrich Katz (Chicago),  
Helmuth Konrad (Graz), C. T. Kurien (Madras),  
Ulrich Menzel (Braunschweig), Jean-Philippe Platteau (Namur),  
Dieter Rothermund (Heidelberg),  
Heribert Steinbauer (Wien), Paul Streeten (Boston),  
Osvaldo Sunkel (Santiago de Chile)

Brandes & Apsel / Südwind

Auf Wunsch informieren wir regelmäßig über das Verlagsprogramm sowie die Beiträge dieser Zeitschrift. Eine Postkarte an den Brandes & Apsel Verlag, Scheidswaldstr. 33, D-60385 Frankfurt a. M. genügt. Oder per e-mail: **Brandes-Apsel@t-online.de** genügt. Nähere Informationen über bisher erschienene Hefte (Schwerpunkte, Beiträge etc.) erhalten Sie auch direkt unter folgender Internet-Adresse:  
**<http://www.univie.ac.at/int-entwicklung/jep>**

Gefördert aus öffentlichen Mitteln

## Österreichische

### Entwicklungszusammenarbeit

#### Journal für Entwicklungspolitik (JEP)

ISSN 0258-2384, Erscheinungsweise: vierteljährlich

Heft 1/2000; XVI. Jg.

Preis des Einzelhefts: DM 19,80 / öS 120,- / sFr 21,-

Preis des Jahresabonnements: DM 79,- / öS 480,- / sFr 72,-

Abonnementsbezug für Deutschland, Schweiz u. a.:

Brandes & Apsel Verlag GmbH, Scheidswaldstr. 33, D-60385 Frankfurt a. M.

Abonnementsbezug nur für Österreich:

Südwind-Buchwelt Buchhandelsbes. m. b. H., Baumgasse 79, A-1034 Wien

Redaktionsadresse:

Journal für Entwicklungspolitik, Währingerstr. 17/104, A-1090 Wien

e-mail: [int-entwicklung@univie.ac.at](mailto:int-entwicklung@univie.ac.at)

1. Auflage 2000

© by Brandes & Apsel Verlag GmbH, Scheidswaldstr. 33,

D-60385 Frankfurt a. M.

Jede Verwertung bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung der Redaktion und des Verlages. Das gilt insbesondere für Nachdrucke, Bearbeitungen und Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in allen Arten von elektronischen und optischen Systemen, der öffentlichen Wiedergabe durch Hörfunk-, Fernsehsendungen und Multimedia sowie der Bereithaltung in einer Online-Datenbank oder im Internet zur Nutzung durch Dritte. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung des Verlages wieder.

Offenlegung nach § 25 Mediengesetz: Medieninhaber: Mattersburger Kreis für Entwicklungspolitik an den Österreichischen Universitäten, Währingerstr. 17/104, A-1090 Wien. Grundlegende Richtung des JEP: Wissenschaftliche Analysen und Diskussionen von entwicklungspolitischen Fragestellungen und Berichte über die entwicklungspolitische Praxis. Verantwortlich für Inhalt und Korrekturen sind die Autoren bzw. die Redaktion.

Umschlaggestaltung: Volker Plass, Wien

Satz: Ch. Weismayer, A-1080 Wien/A-5026 Salzburg

Druck: Difo-Druck OHG, Bamberg, Deutschland

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem und chlorfrei gebleichtem Papier

ISSN 0258-2384

## JOURNAL FÜR ENTWICKLUNGSPOLITIK, XVI. Jg., Heft 1, 2000

Austrian Journal of Development Studies

### Kultur und Entwicklung

#### Schwerpunktredeakteure: Gerald Faschingeder/Franz Kolland

|   |     |
|---|-----|
| Editorial   | 5   |
| <b>Artikel</b>  |     |
| Gerald Faschingeder   |     |
| Kultur und Entwicklung – Ein unscharfes Begriffspaar zwischen Wiederbelebung und Dekonstruktion   | 7   |
| Tina Prokop   |     |
| „Indigene, lokale“ Kulturen – Von der Instrumentalisierung imaginierter Gemeinschaften in der Entwicklungszusammenarbeit                              | 31  |
| Erich Pilz  |     |
| Modernisierung ohne Verwestlichung? – Chinesische Positionen zum Verhältnis von Kultur und Entwicklung  | 49  |
| Ilker Ataç, E. Asli Odman, M. Gökhan Tuncer   |     |
| Zwischen „Grüner Gefahr“ und „Ziviler Befreiung“ – Zur aktuellen Diskussion über das Verhältnis zwischen Politik und Religion in der Türkei seit 1980 | 75  |
| Georg Grünberg  |     |
| Alter Wein in Neue Schläuche – zur Kulturverträglichkeit von Entwicklungsprojekten mit indianischen Völkern in Lateinamerika                          | 93  |
| <b>Rezensionen</b>  | 101 |
| Über Autoren und Autorinnen   | 103 |
| Informationen für Autoren und Autorinnen  | 104 |

# pd Entwicklungs- POLITIK



## Tatsachen, Thesen, Trends

Zweimal monatlich rund sechzig Seiten Information, Analyse, Dokumentation und viel Service

### Die Themen:

Weltwirtschaft, Umwelt, Entwicklungspolitik, Frauen, Südpolitik, Menschenrechte, Ökumene

### Der unabhängige Wegweiser

für Medien, Politik, Nichtregierungsorganisationen, politische Bildung, Wissenschaft

### Bestellen Sie Probehefte, Prospekt oder ein Schnupperabonnement\*

\*(6 Ausgaben zu 18,-)

epd-Vertrieb, Postfach 50 05 50, 60394 Frankfurt

**Das Forum zur Nord-Süd-Politik  
kritisch-kommunikativ-kreativ**

Tina Prokop

## „Indigene, lokale“ Kulturen

### Von der Instrumentalisierung imaginierter Gemeinschaften in der Entwicklungszusammenarbeit

„Macht hat sich immer das Recht angemacht, ihre anderen zu markieren, während sie selbst ohne Markierungen auskommt. Innerhalb einer Ökonomie der Bewegung stellt das dominante Selbst, das ‚universelle Subjekt‘, sich selbst immer als flexibel, ‚farblos‘ und in seinen Bewegungen ungebunden dar, während jene, die in der Randzone der Nicht-Bewegung gefangen sind, als ‚farbig‘, als authentisch dargestellt werden – das heißt, als ohne weiteres lokalisierbar und traditionsgebunden.“ (Trinh 1996: 157)

Diese dominante wissenschaftliche Praxis, das „Eigene“ vom „Anderen, Fremden“ zu trennen und diesem „Fremden“ unabänderliche Charakteristika zuzuschreiben, wurde bereits tiefgreifender Kritik ausgesetzt und zunehmend von neuen Herangehensweisen abgelöst. Doch Machtverhältnisse zeigen sich nicht in offensichtlicher und eindeutiger Weise, sondern in komplexen und vielfältigen Formen, in subtilen Verwandlungen und im Erscheinen in neuen Konstellationen. In diesem Beitrag wird zunächst die Rede sein von hierarchischen Beziehungen, die im Prozeß der Konstruktion „indigener Kulturen“ wirksam sind, und schließlich auch ein Vorschlag zur Auflösung dieser wie anderer exklusiver Kategorien vorgestellt werden. Zuvor jedoch möchte ich einen kurzen Einblick in grundlegende Annahmen geben, von denen meine Ausführungen geleitet und die an anderer Stelle (in meiner bald erscheinenden Diplomarbeit) genauer diskutiert und ausgearbeitet werden.

Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist die Kritik an jener Strömung der Kulturtheorien, in deren Rahmen „Kulturen“ in klar abgegrenzten Territorien als selbständige, kohärente, nebeneinander liegende Einheiten erfaßt werden und ein Weltbild als kulturelles Mosaik gezeichnet wird. Eine Variante dieser Haltung ist, „Kultur“ als etwas zu begreifen, das in verschiedenen „Paketen“ auftritt, eine be- und abgegrenzte Menge an Bedeutungen und bedeutungsvollen Formen, die den an bestimmte Territorien gebundenen „Gesellschaften“ zugeordnet werden.

Die Vertiefung in die theoretische Auseinandersetzung mit dieser Konzeptualisierung von Kultur zeigt, daß diese auf vielfältige Weise als Strategie zur Legitimierung von Unterdrückung instrumentalisiert wurde und wird. Am deutlichsten erscheint dies bei der kritischen Durchleuchtung etablierter Dichotomien, die durch ihre Ein- und Ausschlußverfahren immer schon das Moment der

Gewalt beinhalten und einer totalisierenden Logik der Grenzen und gegensätzlichen Essenzen folgen (z.B. zivilisiert vs. unzivilisiert, weiß vs. schwarz, fortschrittlich vs. primitiv, entwickelt vs. unterentwickelt, Westen vs. Dritte Welt usw.). Die Gegensatzpaare sind so konstruiert, daß die als eigene bezeichnete „Kultur“ in eine homogene Gestalt gehüllt wird, um ihre Heterogenität und antagonistischen Kräfte zu verdecken, und daß gleichzeitig auch „die Anderen“ in ihrer vorgeblichen Absolutheit konstruiert, als Gegenteil dargestellt und dazu instrumentalisiert werden, dieses „Eigene“ in Abgrenzung zu dem erfundenen „Anderen“ zu definieren.

Die Methoden, Wirkungsweisen hierarchischer Beziehungen aus dem Blickfeld zu drängen, variieren – sie reichen vom Einsatz polarisierender Begrifflichkeit über Naturalisierung von Differenz (d.i. der Versuch, glaubhaft zu machen, Unterschiede seien natürlich gegeben, sodaß sie jenseits von Veränderung, in Frage Stellung usf. positioniert werden können), bis zu Strategien, die Differenzen zum Gesetz erheben und als Tradition in Besitz nehmen.

Da die Praktiken im Zuge der Zuschreibung von Bestimmung und Wert sehr vielfältig sind, werde ich in diesem Beitrag nur jene diskutieren, die darauf basieren, nicht sich selbst, sondern die „Anderen“ als „indigen“ und „lokal“ zu klassifizieren, ihre „Indigenität“ und „Lokalität“ zu definieren und die dabei erstellten Kriterien zu Essentialismen für Entwicklungszusammenarbeit zu machen. Nicht einbezogen werden Konzeptionen und Konstruktionen, welche die sich selbst als indigen bezeichnenden Völker im Ringen um größere politische Selbstbestimmung, gerechtere Landverteilung usf. zur Durchsetzung ihrer Interessen instrumentalisieren.

Damit wir involvierte hierarchische Beziehungen und Machtstrategien bei der Konstruktion von „Kultur“ und ihrer Instrumentalisierung für Hegemoniebestrebungen ins Licht stellen und kritisieren können, verlangt dies meiner Ansicht nach, daß wir uns von einem Denken in Begriffen der Kultur-Kategorie befreien. Für dieses Vorhaben werde ich im folgenden drei Argumentationen kurz vorstellen, die ihre Bedeutung in ihren Überschneidungen gewinnen: Diese sind darin zu finden, daß den Vorstellungen von abgegrenzten, in sich homogenen „Kulturen“, die sich durch gemeinsame Werte, Geschichte, Lebensweisen, Bedeutungsproduktion und vieles mehr auszeichnen, ein Verständnis entgegengesetzt wird, das soziale Dimensionen durchlässig denkt, Raumdurchquerungen zuläßt und die Welt in der hierarchischen Verbundenheit ihrer Räume erfaßt – ein Verständnis, das sich um ein (zumindest annäherndes) Erfassen der Beziehungen zwischen Kultur und Macht bemüht und die Konstruktion kultureller Kontexte thematisiert. Für meine Forschung ist dieser Zugang bedeutend, da Begriffe wie Kultur, Identität, Mentalität und viele mehr eine Erfindung derselben diskursiven Praxis sind, die soziale Prozesse fixiert, segmentiert und Grenzüberschreitungen auslöscht, da diese sich ihren Kategorisierungen entziehen.

1. Der erste Argumentationsschritt setzt nun bei der Kritik an jenen Konzeptionen an, die von territorialisierten und homogenen Kulturen ausgehen, indem auf die Instrumentalisierung dieser Konstruktionen aufmerksam gemacht

wird. So sind der Kultur-Kategorie zahlreiche AutorInnen mit De-essentialisierung begegnet (siehe z.B. Gupta und Ferguson 1997, Olwig und Hastrup 1997, Appadurai 1996, Stolcke 1995). Denn wenn nicht nur die Konstruktion von Differenz, sondern auch ihre Verformbarkeit thematisiert wird, dann rücken die verschiedenen Arten der Bedeutungsgebung von Differenz in den Blickwinkel: Ob politische oder wirtschaftliche EntscheidungsträgerInnen, ob soziale AkteurInnen – jene, die Differenz als von Natur aus gegeben und unveränderlich behaupten, die sich über Bedingungen des Gemacht-Werdens und über die Tatsache ihrer Konstruiertheit hinwegsetzen, nutzen dies als Machtinstrument, um Bedeutung zu fixieren, um eine Gruppe zu formieren, zu mobilisieren und dabei die eigenen internen Antagonismen zu verdecken, um die „Anderen“ für immer auszugrenzen und deren Unterdrückung zu legitimieren. Das Zurückweisen solcher Strategien bedeutet nun nicht, die Existenz jeglicher Differenz zu leugnen, sondern Differenzen in ihre Aushandelbarkeit darzustellen, Grenzüberschreitungen vorzuführen. Diese Möglichkeit setzt voraus, daß Räume in ihrer Durchlässigkeit konzipiert werden, daß es immer auch Zwischenräume gibt, die unentwegt neu geschaffen werden.

„Der Westen“ erscheint in diesem Kontext dann nicht länger als unumstößliche Autorität, die alleinige Definitions- und Erklärungsmacht für sich beanspruchen könnte, sondern als Knoten der komplexen transnationalen Konstruktionen, Repräsentationen und imaginierten Welten. Das bedeutet jedoch nicht, daß soziale Gewalt und Machtdemonstration beim Repräsentieren der „Anderen“ sowie weitreichende Wirkungsweisen etablierter hegemonialer Artikulationen, denen starke Ausgrenzungsmechanismen inhärent sind, aus dem Blickfeld gedrängt werden, sondern daß gerade durch die Thematisierung ihrer Konstruktionen und der Tatsache ihrer Konstruiertheit die totalisierende Logik von Grenzen und gegensätzlichen Essenzen aufgehoben werden kann. Denn der Umgang mit Asymmetrien und Machtthierarchien ist immer auch von einem Wissen um die Verformbarkeit noch so weit verbreiteter und akzeptierter Mythen und um die Überschreitung noch so scharf gezogener Grenzen begleitet. Diese Herangehensweise würde es erlauben, das Prägen politischer Bedeutungen und das Artikulieren spezifischer politischer Kontexte und Beziehungen, die kulturelle Differenzen begründen, auf Machtstrategien und ihre Aushandlung hin zu untersuchen. Die Konstruktionen „westlicher Werte“ und „Kultur“ erscheinen dann in ihren Ambitionen deutlich, die darauf abzielen, gegenüber den ausgegrenzten „Anderen“ ökonomische und politische Interessen durchzusetzen, die hierarchische Beziehungen in der globalen Ordnung verstärken oder neu etablieren. Diese Konstruktionen sind immer auch von der hierarchischen Kategorisierung der „Anderen“ begleitet, je nach dem, auf welchen Platz diese „Anderen“ auf Grund der ihnen zugeschriebenen Werte verwiesen werden, je nach dem, in welchem Maße sie als Bedrohung für die „westliche Kultur“ bezeichnet werden. Da „Kultur“ weniger als andere Kategorien kon-



krete, vorbestimmte Inhalte hat, ist sie auch in um so höherem Maße für noch so unterschiedliche Strategien instrumentalisierbar und als Markierung von Differenz einsetzbar.

2. Um jene Konzepte, die kulturelle Differenzen und Spaltungen postulieren, noch tiefergehend dekonstruieren zu können, muß auch das Repertoire an anderen Kategorien der Differenz, die zur kulturalistischen Mobilisierung instrumentalisiert werden, sichtbar gemacht werden. Ausschließlich „kulturelle Phänomene“ zu untersuchen, läßt die Subtilität und Komplexität sozialer Prozesse verdeckt, heißt das doch die Überschneidungen, das Ineinandergreifen verschiedener Konstruktionen nicht zu erfassen, die Grenzziehungen nach „Rasse“, Klasse, Kultur, Ethnie, Geschlecht, Nation, Religion usw. vornehmen.

Wird nun Kultur als Kategorie der Differenz demystifiziert und werden jene anderen Ausgrenzungsstrategien, die unter dem Deckmantel „Kultur“ artikuliert werden und durch die Differenz produziert wird, enttarnt und genauso der Kritik ausgesetzt, können auch etablierte Machtverhältnisse innerhalb der vereinheitlichten Kategorien untersucht werden, womit deren Charakteristikum der Entität in Frage gestellt wäre. Das würde aber nicht nur erlauben, homogene „Kulturen“ und andere exklusive Kategorien als obsolet zu betrachten, sondern auch zeigen, daß ihre Verbindungen und Überschneidungen immer neu geschaffen werden und von Menschen in unterschiedlichsten Formen und Konstellationen aufgegriffen werden, je nach deren momentanen Situierung im Machtfeld (siehe z.B. Fuchs und Habinger 1996, Schein und Strasser 1997, hooks 1998).

Diese Herangehensweise ist auch in zahlreichen Beiträgen von afrikanischen Intellektuellen zu finden, wodurch auf die komplexen Wirkungsweisen hierarchischer Beziehungen bei der Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeit vielfach aufmerksam gemacht wurde. Dadurch konnten sie wie I. Amadiume, die Macht definieren, kategorisieren und festschreiben vor allem auch im Entwicklungsdiskurs thematisieren und dabei aufzeigen, wie Rassismen in Überschneidung mit anderen Ausgrenzungskriterien weiterhin die Bezugsrahmen von vielen Forschungsansätzen prägen (Amadiume 1997).

3. Die Vorstellung, daß die Welt aus vielen unzusammenhängenden homogenen kulturellen Räumen besteht, welche die Voraussetzung für die Theoretisierung von Konflikten, Kontakten und Widersprüchlichkeiten zwischen den einzelnen „Kulturen“ bilden, wurde auch deshalb als ungeeignete Herangehensweise zurückgewiesen, da von der Besonderheit der „Kulturen“ und einer scheinbar unproblematischen Teilung des Raumes ausgegangen wird (Gupta und Ferguson 1997). Wird statt dessen die Welt bestehend aus interdependenten Räumen konzeptualisiert, die durch hierarchische Beziehungen und vielfältige Machtkonstellationen organisiert sind, erlaubt es dies auch, kritisch jene Kontexte zu untersuchen, in denen Grenzziehungen und Konstruktionen von „Gemeinschaft“ stattfinden, sowie die dabei involvierten Wirkungsweisen von Macht hierarchien sichtbar zu machen. In diesem Zu-

sammenhang sind auch die Interventionen der AutorInnen in der aktuellen Globalisierungsdebatte zu verstehen, die ihre kritischen Blicke auf jene Ansätze richten, die „lokale“ Wirtschaft, „Kultur“ oder „Identität“ oder „lokalen“ Widerstand feiern, da sie eine reformistische Version des Bildes von der Welt als kulturelles Mosaik darstellen (Hannerz 1996: 56–60, Appadurai 1996, Gupta und Ferguson 1997, Morley und Robins 1995). Diese AutorInnen weisen die Analyseparadigmen zurück, die auf der Annahme basieren, „lokale Kulturen“ seien durch Kontinuität und Kohärenz gekennzeichnet und durch die homogenisierende Wirkung der „kulturellen Globalisierung“ in ihrem Dasein bedroht. Statt dessen versuchen sie, teils auch an Hand empirischer Forschung, die Konstruktion kultureller Kontexte, geprägt durch die hierarchische Verbundenheit der Räume weltweit, und deren Aushandlungen im Feld der Machtbeziehungen nachzuzeichnen (Gupta und Ferguson 1997).

Doch gerade von sehr mächtigen Institutionen wurde die Fortführung und Instrumentalisierung dieser kritisierten Kulturkonzepte propagiert: von UNO und ihren Sub-Organisationen. Das zeigte sich deutlich an der Proklamation der UNESCO zur „World Decade for Cultural Development“, galt sie doch als neuer verheißungsvoller Weg, auf den sich nicht nur jene begaben, die im „Entwicklungsgeschäft“ tätig waren. Denn auch in weiten wirtschaftspolitischen wie in wissenschaftlichen Kreisen wurde er mit Begeisterung aufgenommen. Da internationale Institutionen wie UNO, UNESCO, IWF, FAO oder WTO Staaten und Menschen durch hierarchische Beziehungen miteinander verbinden, da Entwicklungshilfe der Geberstaaten und -organisationen Teil deren wirtschaftspolitischer Hegemoniebestrebungen ist, könnte es doch in diesem Zusammenhang eine nicht unbedeutende wissenschaftliche Aufgabenstellung sein, die Rhetorik und Praxis ihrer VertreterInnen auch auf ihre Instrumentalisierung der Kulturkonzepte hin zu untersuchen.

In den folgenden Ausführungen werden zunächst jene entwicklungstheoretischen Ansätze näher diskutiert, in deren Mittelpunkt die Kategorisierung, Erforschung und Förderung der „indigenen Wissenssysteme“ steht. Die Überlegungen zur globalen hierarchischen Verbundenheit der Räume waren dabei grundlegend für meine Fragestellung, ob die Konstruktion „indigener Kulturen“ dazu führen könnte, daß die Entscheidungskraft der durch wirtschaftliche Asymmetrien benachteiligten Menschen, wie euphorisch angekündigt, gestärkt wird.

Vorangegangen ist den folgenden Ausführungen eine Auseinandersetzung mit Ausgrenzungsprozessen der großen Mehrheit der Bäuerinnen und Bauern als EntscheidungsträgerInnen sowie mit Legitimierungsversuchen von Unterdrückung und Ausbeutung, die von transnationalen Agrokonzernen mit Rückendeckung von WTO-Abkommen und Patentgesetzen unternommen wurden.

Ich schließe mich daher den im folgenden diskutierten Erklärungsansätzen von WissenschaftlerInnen an, die fundamentale Kritik an jenen (kapitalinten-

siven und hoch technisierten) Landwirtschaftsprojekten üben, die Menschen in Verschuldung geführt, ihnen ihre Lebensgrundlagen entzogen und die massiv zur Umweltzerstörung beigetragen hatten. Auch sehe ich ihre land-, vieh- und forstwirtschaftlichen Forschungsansätze als wichtigen Beitrag zu laufenden Prozessen, die von der Suche nach Gestaltungsmöglichkeiten lebensfähiger ökologischer Räume geprägt sind. Ich möchte jedoch auf einige ihrer konzeptionellen Aspekte hinweisen, insbesondere der Referenz auf Kulturtheorien, die ich für diskutierbar halte.

## 1. Zur kulturellen Dimension der Entwicklung

Wenden wir uns nun der genaueren Betrachtung der Instrumentalisierung der Kulturtheorien durch internationale Organisationen wie UNO und „ihrer Verbündeten“ zu, gelten doch die Richtlinien, die jene aufstellen, als verpflichtend für den Großteil der entwicklungspolitischen Interventionen, schreiben und forschten doch führende WissenschaftlerInnen im Glauben an ihre Mythen. Schon Ende der 70er Jahre interessierten sich MitarbeiterInnen der UNESCO für anthropologische Konzepte zur kulturellen Identität, denn sie vermuteten, daß die Gründe für die Fehlschläge der Entwicklungsstrategien der vergangenen Dekaden in unüberwindbaren kulturellen Differenzen lagen. Wurde zuerst noch davon ausgegangen, daß „die afrikanischen Kulturen“ das eigentliche Hemmnis für Modernisierung darstellten und daher als solche von außen grundlegend verändert werden mußten (Onoge 1982: 90), so kamen schließlich „sanftere Lösungen“ ins Spiel: Die UNESCO machte auch als erste Organisation im Rahmen ihrer Konferenzen darauf aufmerksam, daß EntwicklungshelferInnen bei der Implementierung ihrer Programme mehr auf kulturelle Spezifitäten achten und auf sie eingehen müßten. Gefeierte wurde Mitte der 80er Jahre die Proklamation der „World Decade for Cultural Development“, schien so doch wieder ein Ausweg aus der Sackgasse gefunden, in welche die Entwicklungspolitik seit den späten 80er Jahren geraten war, und auch die Legitimation für Forschung und Entwicklungsprojekte wieder hergestellt zu sein. Da dieser neue Weg so große Begeisterung und Anerkennung fand, wurde die „kulturelle Dimension der Entwicklung“ als Schlüsselkonzeption der Entwicklungsstrategien für die verbleibenden Jahre des 20. Jahrhunderts ausgerufen. Damit wurde die Implementierung eines zu dieser Zeit schon vielfach kritisierten Kulturkonzepts angegangen, hatte doch schon E. Said mit seinem bahnbrechenden Werk *Orientalism* (1978) eine breite Kulturdebatte ausgelöst. Dies legt die Vermutung nahe, daß diese Organisationen (wie UNESCO) nicht im Sinn hatten, plötzlich ihre machtpolitischen Ambitionen zu Gunsten der Stärkung „unterentwickelter Menschen und Nationen“ aufzugeben, sondern daß der Focus auf kultureller Differenz nicht nur die eigentlichen Gründe für die Mißerfolge der Entwicklungshilfe, sondern auch die Wirkungsweisen hierarchischer Beziehungen und machtpolitisch motivierter Strategien in der „internationalen Staatengemeinschaft“ in

diesem Zusammenhang verdecken sollte. Meiner Ansicht nach verlangt diese neueste entwicklungspolitische Rhetorik deshalb danach, in diesen Kontext gesetzt zu werden: So verstehen Warren et al. ihren Sammelband „The Cultural Dimension of Development“ als Beitrag zu diesem neuen Weg, auf dem (...) *indigenous knowledge systems as a prime part of culture have come to play an important role in the international debate on cultural policy and development planning*“ (Warren et al. 1995, S. XV). Seit „indigenes“ oder „lokales“ Wissen von führenden WissenschaftlerInnen zum Essentialismus für Entwicklung gemacht wurde, wird der Abschied von zentralisierten, technisch-orientierten Lösungen der vergangenen Entwicklungsdokaden gefeiert, da sie nicht dazu beigetragen hatten, die Lebensbedingungen der Kleinbäuerinnen und -bauern dieser Welt zu verbessern. Weder diese Beobachtung, noch die in einigen Beiträgen (Zweifel 1997, Quiroz 1994, Mazur/Titola 1992) analysierten Macht-konstellationen anhand der Verbindungen zwischen internationalen Organisationen und Forschungsinstitutionen, Agro-Industrie und Entwicklungsprojekten sollen hier kritisiert werden, sondern die Kategorisierung der „Anderen“, der „indigenen Kulturen“, um einerseits auf hierarchische Beziehungen aufmerksam machen zu können, welche die Voraussetzung für dieses Konstruieren bilden und andererseits auf jene, die in den Konstruktionsprozessen wirksam sind.

## 2. „lokale“ Kulturen

Unangefochtene Übereinstimmung in den Beiträgen der Indigenous-Knowledge-TheoretikerInnen (abgekürzt und als Eigenbezeichnung: IK) besteht darin, Menschen nicht mehr als „unterentwickelt“ zu bezeichnen, sondern statt dessen als „lokal“<sup>1</sup>, ihnen ein „lokales“ Wissens-, Wirtschafts- und Sozialsystem zuzuordnen und ihre „lokalen Praktiken“ zu beschreiben, wobei „indigen“ von den IK-TheoretikerInnen als Synonym von „lokal“ verwendet wird. Die bereits erwähnte wissenschaftliche Konzeption von der Welt als kulturelles oder verworrenes Mosaik scheint dabei eine unangetastete, nicht hinterfragte und stillschweigend anerkannte Prämisse der Argumentation zu sein.

„A holistic study of such practices (indigenous, m.A.) would not only provide more insight into the practices themselves, but also help to clarify the essence of the culture of peoples, including the use of certain plants, environments, animals and tools. (...) The scientific basis of these practices may be of interest to researchers, but it must be remembered that practices may not work when they are removed from their socio-cultural and socio-ecological context.“ (Fernandez 1994: 12)

Um diesen neuen Forschungsansatz möglichst weit zu verbreiten, ein möglichst effektives internationales Netzwerk aufzubauen und Entwicklungspolitik in diese Richtung zu beeinflussen, wurde ein großes IK-Symposium organisiert, im Rahmen dessen „Recommendations“ und ein „Action Plan“<sup>2</sup> formuliert wurden, die sehr gut klingende Empfehlungen und Leitfäden beinhalten. Ich möchte



jedoch auf eine grundsätzliche Annahme aufmerksam machen, die ich nicht teile: Institutionen, Kommunikationskanäle, Bildung, Techniken und vieles mehr, so wird empfohlen, sollten kulturell angepaßt werden, denn nur dadurch könnten Erfolgschancen für die geplanten Projekte erhöht werden (IDRC 1993: 25).

Meiner Ansicht nach steckt jedoch hinter diesen Vorschlägen, die bezwecken, die Entscheidungsmacht zur Stärkung der Verhandlungsposition gegenüber konventioneller Agro-Forschung und ähnliches mehr für „indigene Menschen“ zu erhöhen, eine paternalistische Haltung, die aber gerade vielfach an Entwicklungsstrategien der letzten Dekaden kritisiert wird und daher überwunden werden soll. Es bleibt zu bezweifeln, ob die VertreterInnen dieses Action Plans ihre hochgesteckten, immer gut gemeinten Ziele, nationale oder internationale Machthierarchien zugunsten ihrer „lokalen Menschen“ zu verschieben, je erreichen werden, handelt es sich doch dabei um Aushandlungsprozesse, die immer durch alle daran Beteiligten geprägt sind. Diesem Vorhaben liegt ein Konzept des „indigenen Wissens“ zugrunde, das die Hauptorganisatoren des Symposiums an anderer Stelle formulierten:

“INDIGENOUS KNOWLEDGE – the local knowledge that is unique to a given culture or society – contrasts with the international knowledge system which is generated through the global network of universities and research institutes. (...) Thus they (verschiedene Beiträge des Sammelbandes, m.A.) bring to the forefront the eminent role of ethno- and area-specific knowledge systems of distinct cultures in the determination of their own course of development for the years to come.” (Warren et al. 1995: XV, XVI)

Hier stellt jede „lokale Kultur“ eine klar abgegrenzte, unabhängige und isolierte Entität dar. Die Welt gleicht einem kulturellen Mosaik. Entwicklungspolitik, die an kostenintensiven, agrar-technologischen Lösungen orientiert war und ist, wird dahingehend in Frage gestellt, daß sie angeblich nicht mit kulturellen, sozio-ökonomischen oder sozio-politischen Kontexten der betroffenen Gesellschaften vereinbar sei (Warren et al. 1995: XV, Hess in: Comments 1996: 17). In diesem Zusammenhang wird auch die Arroganz der ForscherInnen kritisiert, die ihre technologischen Lösungen, ihre Ideen und Vorstellungen anderen aufzotelten, ohne dabei die negativen Konsequenzen zu beachten, die für die betroffenen Menschen folgten. Nicht mehr hinterfragt wird jedoch die eigene Praxis, Lösungen für andere Menschen zu definieren. Aus den eigenen Reihen wurde eine Stimme laut, die auf dieses Problem aufmerksam machte, gleichzeitig aber ebenso in Begriffen der Kultur-Kategorie argumentierte:

“It must be said that it was not the IPS (indigenous peoples, m.A.) themselves who conceived the idea of studying their knowledge systems, nor did they attempt to share their knowledge with outsiders. In fact, over the years, these knowledge systems and practices have come under threat through the interference of outside dominant cultures.” (Serrano, in: Comments 1996: 14)

In diesen und anderen Beiträgen wird auf den immer schon praktizierten Austausch zwischen „lokalen Gemeinschaften“ mit „anderen lokalen Gemeinschaften“ oder „globalen Partnern“ hingewiesen, auf die Aufnahme einzelner

Elemente, die von außen kommend in der „lokalen Gemeinschaft“ adaptiert werden. Hier wird das Bild von der Welt als verschwommenes (kulturelles) Mosaik reproduziert.

Wird nun Wissen als kulturabhängig identifiziert, wird genau diese Dichotomie – westliches Wissen vs. anderes Wissen – akzeptiert. Diese hegemoniale Konstruktion, wie sie etwa von ForscherInnen zur Durchsetzung der Grünen Revolution instrumentalisiert wurde, wird – wenn auch gegensätzlich bewertet – so doch aufrecht erhalten, anstatt sie in Frage zu stellen, auf ihre Widersprüche aufmerksam zu machen und ihre Ungültigkeit für Millionen von Menschen zu demonstrieren. Zur Überwindung dieser Dichotomien unterbreite ich in diesem Zusammenhang den Vorschlag, eine Haltung einzunehmen, die es erlaubt, die vielfältigen, heterogenen Arbeits- und Vorgehensweisen von Menschen – ob sie sich nun als WissenschaftlerInnen oder experimentierende BäuerInnen und Bauern ausgeben – im Kontext der hierarchischen Verbundenheit von Räumen zu untersuchen.

### 3. „lokales“ Wissen

A. Agrawal (1995), der bereits auf die Implikationen hingewiesen hatte, die eine Beibehaltung der Dichotomie indigenes Wissen vs. westliches Wissen unweigerlich mit sich bringt, löste eine Debatte unter den IK-TheoretikerInnen aus, die jedoch – zumindest in ihrer abgedruckten Form (in: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol.3/Issue3/Dez.1995, Vol.4/Issue 1/April 1996 und Vol.4/Issue 2/August 1996 (Comments)) – viele Fragen ungeklärt und verdeckt durch leere Worte ließ. Daher folgt nun der Versuch, an Hand einer größeren Literatursammlung die konstruierten Unterschiede zwischen „indigenem“ und „westlichem“ Wissen herauszuarbeiten, und sie genauso wie die Prämisse der Existenz zweier Systeme – „indigenes Wissenssystem“ und „westliches Wissenssystem“ – zur Diskussion zu stellen.

Da IK-TheoretikerInnen sich ja auch nicht so darüber einig sind (abgesehen von der Kulturspezifität des „indigenen“ Wissens und dessen Entwicklung durch „lokale Menschen“), was nun „indigenes“ Wissen tatsächlich sei, beginne ich mit der Darstellung ihrer verschiedenen Vorschläge dazu, jedoch unter Verzicht auf ihre Kategorisierung:

Eines der meist genannten Charakteristika ist das der Verwurzelung der Menschen in der „lokalen Umwelt“, des harmonischen Lebens mit der Natur, der Anpassung landwirtschaftlicher Techniken an natürliche Zyklen und Kreisläufe (Altieri zit. in: Mazur/Titola 1992: 269, Egger/Korus 1995, Kotschi et al. 1989, Titola 1994: 20).

Es wurde als praktisches<sup>3</sup>, als holistisches Wissen festgeschrieben, an anderen Stellen als wichtiger Aspekt der technologischen Kultur einer gegebenen Gesellschaft oder als „...strategic resources for decision-making in societies that seek to maintain their priorities of sustainable production and preservation

of the society's elements essential for social and demographic stability as the larger environment undergoes transformation" (Shafitand 1991, Wilson 1990, zit. in: Mazur/Titola 1992: 269).

Es hat sich unter den IK-TheoretikerInnen die Vorstellung von „indigenem Wissen“ als dynamisch und innovativ durchgesetzt – innovativ auch ohne äußere Einflüsse –, als stete Weiterentwicklung in Antwort auf sich neu stellende Probleme und als autonomer Prozeß der Innovation innerhalb „indigener“ Landwirtschaftssysteme. „Indigenes Wissen“, so wird argumentiert, werde mündlich weitergegeben und durch gemeinsames Experimentieren geteilt (Warren et al 1995: XVII, Kotschi et al. 1989, Richards 1985).

Um die Entscheidungsmacht der „lokalen Menschen“ zu stärken, um die negativen Konsequenzen der Entwicklungshilfe- und sonstiger Projekte, die in den letzten Dekaden gewaltsam implementiert wurden, nun zu vermeiden, sollte Forschung betrieben werden, die größere Relevanz für „lokale Gesellschaften“ besitzt (Mazzucato 1997: 5). Genauso sei es wichtig, diese Auffassung in „lokalen Bildungssystemen“ zu etablieren:

So wie „indigene Wissenssysteme“ wird auch vieles andere in „lokalen“ Kategorien und nach „lokalen“ Kriterien untersucht: „lokale“ Informationssysteme, „lokale“ Sozialsysteme und Organisationsstrukturen, „lokale“ Landwirtschaftssysteme, „lokale“ Wirtschaftssysteme, sowie „lokale“ Systeme der Ressourcennutzung und Bodenkonservierung oder der medizinischen Versorgung der Menschen und Tiere. Werden als Ergebnis dieser Überlegungen Projekte nun endlich positive Auswirkungen für die betroffenen Menschen zeigen? Können ihnen WissenschaftlerInnen durch ihre Forschung auf diese Weise gerecht werden? Dem steht die Überlegung gegenüber, daß Verflechtungen hierarchischer Beziehungen, die über das „lokale“ Niveau hinausgehen, für Menschen bei ihrem Umgang mit wirtschaftspolitischen Asymmetrien stark spürbar sind und im Mittelpunkt der Forschungen stehen sollten. Dieser Vorschlag bedeutet nicht, daß der Großteil des empirischen Materials zu diesem Thema nicht wertvoll sei, oder daß die partnerschaftliche Zusammenarbeit zwischen WissenschaftlerInnen und den Menschen, die beschrieben werden, zu diskreditieren sei, sondern daß dieser Weg, als Hauptweg, der doch das Ziel „empowerment der Benachteiligten“ verfolgt, möglicherweise nicht besonders wirkungsvoll sein könnte.

Der Vorschlag, daß vielmehr Wissensproduktion im Sinne geteilter historischer Prozesse im Mittelpunkt stehen müßte, würde es erlauben, Prozesse zu untersuchen, die Menschen weltweit in interdependenten hierarchisch organisierten Räumen sowohl trennen als auch verbinden. Wird auf Widersprüche, auf Widerstand und Kritik sowohl aus den eigenen Reihen der WissenschaftlerInnen als auch der Bäuerinnen und Bauern in Europa etwa aufmerksam gemacht, wird auf scharfe Abgrenzung verzichtet, können übermächtige Konstruktionen in ihren Fundamenten erschüttert werden und so manche bisher verdeckt operierende Machtstrategien deutlich ins Licht gestellt und weitreichender Kritik ausgesetzt werden.

### 3.1 Orte der Dichotomisierung – Konstruktion von Systemen

„Both systems have also been developed for their own 'universe', and thus are characterized by areas of greater and lesser expertise.“ (Showers in: Comments 1996: 14)

Auch wenn die meisten IK-TheoretikerInnen mit A. Agrawal übereinstimmen, daß die Dichotomie indigenes vs. westliches Wissen überwunden werden müsse<sup>4</sup>, so gehen sie doch von der Annahme der Existenz zweier klar voneinander abgegrenzten Systeme aus, die durch Brücken, das Erarbeiten von Synthesen, gegenseitige Ergänzungen und Methoden, die auf ein Lernen voneinander ausgerichtet sind, verbunden werden können. Die Komplementarität der beiden Kategorien (sic) könne aber erst dann sichtbar werden, wenn mehr Aufmerksamkeit auf die Relevanz des „indigenen“ Wissens gelenkt werde, da es so lange Zeit ignoriert und entwertet wurde. Für dieses Vorhaben wäre die Grenzziehung zwischen den Wissenssystemen notwendig (Dialla in: Comments 1996: 19). Für Serrano (in: Comments 1996: 14) bestehen diese beiden Systeme sowohl im Westen wie im Rest der Welt nebeneinander und sollten gemeinsam in partnerschaftlicher Zusammenarbeit zu Lösungen führen. Doch gerade auf Grund der Beibehaltung des Gegensatzpaares wird dabei auch argumentiert, daß „indigenes Wissen“ in mancher Hinsicht nicht genügend Potential für Problemlösung besitze und durch „westliches Wissen“ ergänzt oder ersetzt werden müsse, wodurch die eben noch kritisierte modernisierungstheoretische Werteskala wieder präsent ist. Wird jedoch auf die scharfe Grenzziehung zwischen den beiden Systemen verzichtet, könnte die Aufmerksamkeit auf vielfältige Praktiken und Anwendungsweisen bestimmter Methoden und Techniken von Bäuerinnen und Bauern gelenkt werden, um ihr taktisches Agieren beim Umgang mit wirtschaftspolitischen Asymmetrien sichtbar zu machen.

WissenschaftlerInnen, die mit hoher Wahrscheinlichkeit durch eine Schule gegangen sind, die sie als dem „westlichen Wissenssystem“ verpflichtet bezeichnen würden, konstruieren nun ein „indigenes Wissenssystem“, um über ersteres reflektieren und es kritisieren zu können – „indigenes“ Wissen „as a critical component of a cultural alternative to modernization“ (Norgaard, zit. in: Mazur/Titola 1992: 268). Sie wollen Brücken bauen, konstruieren aber dabei das „Andere“. Je größer die Mobilisierungsambitionen, desto größer die Homogenität, die beiden Systemen unterstellt wird.

In diesem Zusammenhang wird „indigenes Wissen“ nun nicht mehr als Hemmnis für Entwicklung gewertet, sondern als Beitrag zur nachhaltigen Entwicklung, zur Lösung der Umweltprobleme der industrialisierten Welt oder als Lehrmittel für ein Wiederfinden von Lebensweisen in Harmonie mit der Natur (IDRC 1993: 27, Showers in: Comments 1996: 14, Krings 1994: 546, Niemeijer 1995: 21, Ulluwishewa in: Comments 1996: 13).

Dabei definieren sie das Wissenssystem der „anderen“, der „lokalen Menschen“, und übersehen dabei, daß es für diese in den meisten Fällen vielmehr offenen und vieldeutigen Charakter hat, da auf Grund der ständigen Verände-



rungen neu zu definierende, neu auszuhandelnde Bedeutungen gegeben werden, Bedeutungen, die sich selbst für die Mitglieder einer „kleinen lokalen Gemeinschaft“ in Zusammenhang mit den vielfältigen und heterogenen Bedingungen in unterschiedlichster Gestaltung manifestieren. Ja sie übersehen, daß sich für diese Menschen oft ein solches System und solch klare Konturen, wie sie von ihnen gezeichnet werden, gar nicht darstellen.

Meiner Ansicht nach ist die Kritik berechtigt, daß Entwicklungshilfeprojekte durch ihre Interventionen verschiedene Informationskanäle unterbrachen, da sie bereits existierende Hierarchien verstärkten und neue etablierten. Doch verwehre ich mich gegen die Auffassung, daß ein existierendes, homogenes, abgegrenztes, lokales Informationssystem durch ein neues, von außen aufkotroyiertes ersetzt wird. Der Umgang mit Asymmetrien findet in weitaus vielfältigeren Weisen statt, abhängig von den unterschiedlichsten Allianzen, die geschlossen werden. Einen besser geeigneten Zugang stellen das Voraussetzen von bereits immer schon existenten hierarchischen Beziehungen in interdependenten Räumen dar – so etwa unter Bäuerinnen und Bauern, wie auch zwischen ihnen und dem Handel über weite Distanzen – und das Untersuchen ihrer Wirkungsweisen in bezug auf soziale Veränderungen, Machtverlagerungen und starke Einschränkungen des Handlungsspielraumes vieler Bäuerinnen und Bauern durch die Praxis von Entwicklungshilfeorganisationen, Agrokonzernen, internationalen Forschungstruppen oder nationalen Entscheidungsträgern.

Wenn nun die Forderungen nach der Dokumentation des „indigenen Wissenssystems“ in kohärenter und systematischer Form, nach ex situ-Konservierung (Warren et al. 1995, Warren 1993: 8, Ulluwishewa 1993: 12) – d.h. Aufzeichnung des „indigenen Wissens“ in Datenbanken und Keimplasma in Genbanken der internationalen Organisationen und Forschungsinstitute – im Kontext der hierarchischen Verbundenheit der Räume untersucht werden, eröffnet sich ein neuer Blickwinkel. Denn werden nur euphorische Pläne zur groß angelegten Verbreitung des „indigenen Wissens“ geschmiedet und nicht mögliche Implikationen diskutiert, dann wird von den sich dadurch verstärkenden Machtthierarchien abgelenkt, denen Bäuerinnen und Bauern ausgesetzt werden. In Anbetracht der teils sehr fest etablierten Machtthierarchien in Landwirtschaftsräumen müßte es uns doch mißtrauisch machen, daß die neu formulierten Strategien zur Unterstützung von benachteiligten Menschen diese jetzt aus ihrem Abhängigkeitsverhältnis heraus führen sollten, wo doch bisherige Strategien mit den gleichen Versprechungen die Betroffenen bisher nur noch tiefer hinein gezogen hatten: Erinnert sei hier an die Grüne Revolution, die Umstrukturierung der Landwirtschaft in Monokulturen, an Exportwirtschaft oder kreditgesteuerte Technisierung der Landwirtschaft usw. Seit den Zeiten der grünen Revolution wurde vom wissenschaftlichen Mainstream eine Dichotomie konstruiert, indem erneuerungsfähiges Saatgut als „primitiv“ und als „rohes Keimplasma“ eingestuft wurde, hingegen Saatgut, das nicht selbst reproduzierbar und ohne chemische Zusätze lebensunfähig ist, als „fortschrittlich“ und „verbessert“. Diese polarisierende Begrifflichkeit spiegelte sich in der Kategorisierung Bäuerinnen und

Bauern vs. WissenschaftlerInnen wider. Welche Bedeutung kommt nun dem Bewertungs-Umschwung zu, daß dieses erstmals so wertlose Saatgut, die „primitiven“ Verarbeitungstechniken oder Kenntnisse über Heilpflanzen plötzlich so wichtig für internationale Gen- oder Datenbanken geworden sind?

Bäuerinnen und Bauern hatten Wissen und Techniken in den verschiedensten Weisen erhalten, verändert und an andere weitergegeben. Bisher konnten sie das auch ohne die Archivierung und Hilfe der IK-TheoretikerInnen. In der heutigen Zeit ist das „indigene Wissen“ nach Brokensha jedoch ohne sein konkretes Definieren, Aufzeichnen und Fördern in großem Maßstab bedroht:

„When a weak company is merged with a powerful institution, the weaker one disappears, or loses its identity. In the same way, if the distinction between indigenous and Western knowledge were to be „removed“ (how this would be done is unclear), then there is no doubt that indigenous knowledge would be the loser, and would virtually cease to exist.“ (Brokensha in: Comments 1996: 19)

Besteht nicht viel eher die Gefahr, daß Wissen und Keimplasma für Bäuerinnen und Bauern verloren gehen könnten, wenn sie international publik und zugänglich gemacht oder in internationalen Daten- und Genbanken archiviert werden, zu denen sich hauptsächlich WissenschaftlerInnen internationaler Forschungsinstitute und transnationaler Agrokonzerne den Zugang verschaffen können, nicht jedoch sie selbst? Verschwinden wird dieses Wissen nicht deshalb, weil es nicht von WissenschaftlerInnen aufgezeichnet wird, sondern weil es durch modernisierungspolitische Strategien im Bereich der Technologisierung und Kapitalintensivierung der Landwirtschaft und durch die Zusammenarbeit transnationaler Agro-Konzerne, internationaler Forschungsinstitute und Entwicklungshilfeorganisationen, unterstützt durch Verhandlungsergebnisse im Rahmen internationaler Abkommen, mit Gewalt verdrängt wurde und wird. Erinnert sei an die Grüne Revolution. Anstatt bei Verhandlungen von WTO zu intervenieren oder Kampagnen gegen transnationale Saatgutkonzerne zu starten, beschränken sich die meisten WissenschaftlerInnen auf die Konstruktion und Aufzeichnung „indigener Wissenssysteme“ mit dem Ziel der weitest möglichen Verbreitung. Dies ist natürlich, wie A. Agrawal (1995: 5) treffend bemerkte, die technisch einfachste und politisch angenehmste Lösung.

Weiters wird von IK-TheoretikerInnen<sup>5</sup> argumentiert, daß „lokale Menschen“ in der Lage sein sollten, zu bestimmen, wie und von wem ihr Wissen genutzt wird, daß die Kommunikation zwischen den beiden Systemen gleichermaßen in beide Richtungen laufen sollte, daß nationale und internationale Politik „lokalen Menschen“ ermöglichen sollte, ihre eigene Zukunft zu bestimmen, oder daß es einen idealen interkulturellen Dialog geben sollte, in dessen Rahmen alle – ob WissenschaftlerInnen, spirituelle oder politische Führungskräfte, TechnikerInnen oder ManagerInnen – gleichberechtigt miteinander diskutieren, Meinungen austauschen und voneinander lernen können. Der Vorschlag, wie denn eine solch ideale Sprech- oder Diskussionsituation zu etablieren sei, wird dann nicht weiter ausgeführt. Wie aus bereits oben Geschriebenem hervorgehen dürfte,

gehe ich hingegen von der Annahme aus, daß Machtverhältnisse immer in sozialer und politischer Praxis eingewoben sind und daß es daher in diesem Zusammenhang eine Illusion ist, im Rahmen des postulierten idealen Dialogs sich völlig von Macht befreien zu wollen. Das bedeutet daher anzuerkennen, daß Machtverhältnisse existieren, und daß die dringende Notwendigkeit besteht, sie zu transformieren, um etablierte Grenzen zu verschieben.

Ich vermute, daß dieser Argumentation, die eine „Macht-freie Kommunikation“ anstrebt, der ungenaue, nur die Oberfläche streifende Blick zu Grunde liegt, der sich nicht für die Ausweitung des Handlungsspielraumes der Bäuerinnen und Bauern, sondern mehr für die Anerkennung in der „wissenschaftlichen Entwicklungs-Gemeinschaft“ interessiert. Denn die genauere Beobachtung dieses Brückenbauens legt die hierarchischen Beziehungen offen, die in diesen Verflechtungen und Verknüpfungen immer ihre Wirkung zeigen. Allein überall bekannte Berichte vom Ablauf internationaler Konferenzen und Verhandlungen über internationale Abkommen, von Ressourcen ausbeutenden und menschenverachtenden Methoden transnationaler Konzerne oder auch Dokumentationen vom Zusammentreffen der WissenschaftlerInnen internationaler Forschungsinstitute mit Kleinbäuerinnen und -bauern, legen Zeugnis darüber ab, daß gerechte Verhandlungs-, Diskussions- oder Arbeitsbedingungen nicht einfach entstehen, weil sie in abgedruckter Form gefordert wurden. Besonders bei Verhandlungen im Rahmen internationaler Konferenzen und Abkommen könnte die Ausblendung der Machthierarchien den Verdacht nahelegen, daß der neuen Rhetorik von der „kulturellen Dimension der Entwicklung“ oder von der „nachhaltigen Entwicklung“ und der Einbeziehung des „indigenen“ Wissens das alt bekannte Ziel zugrunde liegt: die verstärkte Integration der kleinbäuerlichen Produktion in den Weltmarkt. Diese Verknüpfungen basieren auf hierarchischen Beziehungen, und hier konkret zu Bedingungen, die internationale Forschungsinstitute diktieren, im Rahmen von Abkommen, in denen die Stimmen der VertreterInnen transnationaler Agro-Konzerne dominieren, unter Festsetzung von Weltmarktpreisen, die weder im Interesse, noch im Bereich der Aushandlungsmöglichkeiten der Bäuerinnen und Bauern liegen. Steht deshalb Afrika im Mittelpunkt des Interesses, Afrikas Landwirtschaft, die eine immer noch viel zu brachliegende Ressource darstellt, der Kontinent, auf dem Entwicklungsstrategien der vergangenen Dekaden – ob *Umstrukturierung in kreditgesteuerte oder technologisierte Agrarwirtschaft* – ob *Umstrukturierung in kreditgesteuerte oder Getreideanbau in exportorientierte Produktion* – bisher weitgehend versagt hatten?

In dieser Hinsicht sei an die radikale Kritik an Entwicklung, an die unterschiedliche Schwerpunktsetzung und Argumentation, erinnert, die AutorInnen wie V. Shiva (1989) oder G. Esteva (1992) vornehmen. Wenn auch deren Ansätze und Vorschläge sehr vielfältig sind, so teilen sie doch die Methode, Hierarchien in ihren Verbindungen zu untersuchen und den Umgang der Menschen mit Machtstrategien sichtbar zu machen. Sie thematisieren das hierarchische Beziehungsgeflecht, das nicht nur Forschung, Funktionen internationaler Genbanken, wirt-

schaftspolitische Strategien transnationaler (Agro-)Konzerne und Organisationen, Informations- und Kommunikationsflüssen, Konsumentensteuerung und -politik prägt, sondern auch die Durchsetzung von nationalen Interessen und jenen ganzer Wirtschaftsböcke durch Import-Exportauflagen, von Strukturpassungsprogrammen, Entwicklungsstrategien und vielem mehr – eine Auseinandersetzung, die bei IK-TheoretikerInnen mit wenigen Ausnahmen (Zweifel 1997, Quiroz 1994, Mazur/Titliola 1992) fast völlig fehlt.

Ich möchte nicht als RichterIn, die das Setzen von Essentialismen verurteilt, mißverstanden werden, sondern mich den Vorschlägen anschließen, daß untersucht werden könnte, welche Konsequenzen Fest- und Zuschreibung auf dem Feld der Machtaushandlungen zeigen (Gupta und Ferguson 1997, Olwig und Hastrup 1997, Appadurai 1996, usw.). Wenn V. Shiva und die bäuerlichen Organisationen, die sie beschreibt, unter Instrumentalisierung gewisser Dichotomien viele Menschen mobilisieren, effektvolle Aktionen gegen Agro-Konzerne organisieren und damit Machtverlagerungen zu ihren Gunsten durchsetzen konnten<sup>6</sup>, so wirken in diesen Fällen ganz unterschiedliche Kräfteverhältnisse, als es die (vielleicht ungewollten) Praktiken der IK-TheoretikerInnen und Entwicklungshilfe-VertreterInnen implizieren: Essentialismen für die „Anderen“ zu setzen, für sie „lokale Arbeits- und Lebensweisen“ zu definieren, ihnen „lokale Systeme“ zuzuschreiben und für sie „lokale Identitäten“ festzusetzen, sind Praktiken, die durch diese neuen Verknüpfungen die Handlungsspielräume ihrer „lokalen Menschen“ einschränken und sie neuen hierarchischen Verhältnissen aussetzen.

Gegen solche und andere Vereinnahmung hatten sich die davon betroffenen Menschen im Laufe der Entwicklungsdokaden vielfach zur Wehr gesetzt, hatten durch unterschiedlichste Herangehensweisen die exklusiven Kategorien, in die sie eingeteilt wurden, dekonstruiert und neue Konzeptionen vorgestellt. Um Machtkonstellationen in ihrer Komplexität und Subtilität erfassen zu können, um Ausgrenzungsmechanismen, die neu geformt und zunächst durch scheinbar „neutralere“ Rhetorik verdeckt werden, erkennen und hierarchische Beziehungen, die immer in soziale Praktiken eingewoben sind, thematisieren zu können, wurde und wird „Kultur“ dekonstruiert und in ihrem Ineinandergreifen mit anderen erstellten Kategorien, in ihren vielfältigen Formen, in ihrer Verwandlung, in ihrem Wiedererscheinen in neuen Konstellationen, im Kontext historischer Prozesse untersucht. Dies sind entscheidende Interventionen, um Bedeutungsverschiebungen und Transformationen in Gang zu setzen, die etablierten hegemonialen Artikulationen zuwiderlaufen, und um neue Vorschläge einbringen zu können, die von Differenzen sprechen, die aushandelbar und von solcher Art sind, die sie zueinander offen läßt, sie nicht voneinander abgrenzt. Denn ein Bewußtsein, daß um die Konstruiertheit von Differenz weiß, findet Wege, diese Konstruktionen zu verformen, die Durchlässigkeit sozialer Räume zu vermitteln, Grenzüberschreitungen vorzuführen.



## Abstracts

The aim of this article is to discuss the notion of „culture“ frequently used in development-theoretical literature which is the implicit mapping of the world as a series of coherent, distinct, and territorialized „cultures“. In order to deconstruct this conception it is shown how it operates to enforce separated spaces. It is argued that the world should be viewed in terms of interconnected spaces, which are characterized by hierarchical relations and multiple power constellations. This makes it possible to examine critically the contexts within which constructions of „locality“ and „community“ take place as well as the power constellations involved in these constructions. As an example the texts of scientists are analysed, who's main effort is to examine, categorize and support „indigenous knowledge systems“. Their practices of othering consist in defining the people under study as „indigenous“ and „local“. They fix thereby elaborated criteria as essential to development cooperation.

In diesem Artikel wird die in vielen Entwicklungstheorien übernommene Kulturkonzeption kritisiert, deren Prämisse die Kohärenz, Besonderheit, Unabhängigkeit und territoriale Gebundenheit der verschiedenen „Kulturen“ ist. Um die Dekonstruktion dieser Konzeption vornehmen zu können, wird deren Instrumentalisierung zur Grenzziehung dargestellt. Davon ausgehend wird vorgeschlagen, die Welt bestehend aus interdependenten Räumen zu konzeptualisieren, die durch hierarchische Beziehungen und vielfältige Machtkonstellationen charakterisiert sind. Dies würde erlauben, jene Kontexte kritisch zu untersuchen, in denen Grenzziehungen und Konstruktionen von „Gemeinschaft“ stattfinden, sowie die dabei involvierten Wirkungsweisen von Machtverhältnissen sichtbar zu machen. Konkret wird das am Beispiel der Texte jener TheoretikerInnen demonstriert, die sich die Erforschung, Kategorisierung und Förderung von „indigenen Wissenssystemen“ zur Aufgabe gemacht haben. Im Zuge ihrer Zuschreibung von Bestimmung und Wert klassifizieren sie nicht sich selbst, sondern die „Anderen“ als „indigen“ und „lokal“, definieren deren „Indigenität“ und „Lokalität“ und machen die dabei erstellten Kriterien zu Essentialismen für Entwicklungszusammenarbeit.

## Anmerkungen

- 1 Ein Beispiel zur Verdeutlichung, daß in die Bezeichnung der „Anderen“ immer Machtbeziehungen eingewoben sind: Ein Forscher, der vielleicht abgesehen von einigen Forschungserreisen, seit seiner Geburt ständig in einer Stadt in den USA lebt, wird nicht unter dieser Kategorie „lokal“ oder „indigen“ subsumiert, hingegen jedoch ein Bauer, der in einem Dorf im Osten Burkina Fasos geboren wurde, in seiner Jugendzeit durch dieses Land gereist war, nationalstaatliche Grenzen in Westafrika überquert hatte, schließlich seit einigen Jahren mit seiner Familie in einem Dorf im Süden Burkina Fasos lebt und noch nicht festgelegt hat, wie lange er bleiben wird. Die Kategorie „lokal“ fungiert weniger als Bezeichnung für den Geburts- oder lebenslangen Wohnort eines Menschen, sondern bezieht sich auf Menschen in Afrika, nicht jedoch in den USA.

- 2 „The recommendations and plan of action are a source of inspiration for those, both in the South and North, who are interested in the potential role of indigenous knowledge in development.“ (sic) (IDRC, Recommendations and Action Plan, Indigenous Knowledge & Development Monitor Vol. 1/No. 2/Special Issue/1993: 24). „This manual should be made available to all national centers and should guide community-based IK research and the production of specific regional and culturally appropriate manuals.“ (IDRC 1993: 24)
- 3 Köhler-Rollefson (in: Comments 1996, S. 15/16) und Mazur/Titliola (1992, S. 269) machen in diesem Zusammenhang aufmerksam, daß „lokale Wissenssysteme“ nicht als Praxis ohne Theorie zu mißverstehen seien.
- 4 Für die Aufrechterhaltung spricht sich z.B. Semali (in: Comments 1996, S. 15) aus: „On the understanding that power relations cannot be separated from the knowledge production, theorists must take seriously indigenous – as opposed to Western – forms of knowledge, avoiding the false distinction between school and community.“ Daß mein Verständnis in bezug auf die Untersuchung der Verbindungen zwischen Machtstrategien und Wissensproduktion ein anderes ist, geht aus bereits Geschriebenem hervor. Zu den folgenden Vorschlägen: Köhler-Rollefson (in: Comments 1996: 16) und Warren (in: Comments 1996: 13) sprechen von Brücken, Titliola (1994: 20) von Synthesen, Showers (in: Comments 1996: 14), Hooft (in: Comments 1996: 17) und Dialla (in: Comments 1996: 19) von Ergänzungen, Warren et al (1995: XIII) zusätzlich von „comparativ advantage“, während der letzte Vorschlag von Haverkort (in: Comments 1996: 19) kommt.
- 5 Die Argumente kommen der Reihe nach von Warren (in: Comments 1996: 13), Köhler-Rollefson (in: Comments 1996: 16) Hooft (in: Comments 1996: 17) und Haverkort (in: Comments 1996: 19).
- 6 Dieser Vorschlag bedeutet jedoch nicht, daß hierarchische Beziehungen innerhalb der Organisationen, von denen V. Shiva schreibt, nicht auch untersucht werden müßten, es wurde bisher nur noch sehr wenig in diesem Zusammenhang veröffentlicht.

## Literatur

- Agrawal, Arun. 1995. Indigenous and scientific knowledge: some critical comments. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 3/Issue 3/Dez. 1995: 3–5.
- Amadiume, Ifi. 1997. Re-inventing Africa. Matrarchy, religion and culture. London/New York: Zed Books.
- Appadurai, Arjun. 1996. Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Comments, In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 4/Issue 1/April 1996.
- Egger, Kurt, Uwe Korus. 1995. Hg. Öko-Landbau in den Tropen: Traditionelle und moderne Beispiele aus Ostafrika. Heidelberg: Müller.
- Esteve, Gustavo. 1992. Hg. v. Brunner, Markus, Wolfgang Dietrich, Martina Kaller. FIESTA – jenseits von Entwicklung, Hilfe und Politik. Frankfurt a.M./Wien: Brandes & Apse/Südwind.
- Fernandez, Pamela. 1994. Indigenous seed practices for sustainable agriculture. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 2/No. 2: 9–12.
- Fuchs, Brigitte, Gabriele Habinger. Hg. 1996. Rassismen & Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen. Wien: Promedia.
- Gupta, Akhil, James Ferguson. ed. 1997. Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology. Durham/London: Duke University Press.
- Hannerz, Ulf. 1996. Transnational connections. Culture, people, place. London: Routledge.
- hooks, bell. 1998. Racism and Feminism. In: Eze, Emmanuel Chukwudi. Hg. African Philosophy. An Anthology. Oxford: Blackwell. 312–330
- IDRC, Recommendations and Action Plan. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 1/No. 2/1993, Special Issue: 24–29.



- Kotschi, Johannes, Ann Waters-Bayer, Reinhard Adelhelm, Ulrich Hoesle. 1989. Ecofarm in agricultural development. Wickersheim: Margraf (GTZ).
- Krings, Thomas. 1994. Probleme der Nachhaltigkeit in der Desertifikationsbekämpfung: Zwischenbilanz nach 20 Jahren Entwicklungszusammenarbeit im Sahel. In: *Geographische Rundschau* 46: 546–552.
- Mazur, Robert E., Tunji Titilola. 1992. Social and economic dimensions of local knowledge systems in african sustainable agriculture. In: *Sociologia Ruralis*, Vol. XXXII (2/3): 264–286.
- Mazzucato, Valentina. 1997. Indigenous economies: bridging the gap between economics and anthropology. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 5/Issue 1/April: 3–6.
- Morley, David, Kevin Robins. 1995. Spaces of Identity. Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries. London: Routledge.
- Niemeijer, David. 1995. Indigenous soil classifications: complications and considerations. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 1/January: 20–21.
- Owig, Karen Fog, Kirsten Hastrup. ed. 1997. Siting Culture. The shifting anthropological object. London/New York: Routledge.
- Onoge, Omofume. 1982. Revolutionäre Forderungen an die afrikanische Soziologie. In: Jestel, Rüdiger. Hg. Das Afrika der Afrikaner. Gesellschaft und Kultur Afrikas. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. 78–96.
- Quiroz, C. 1994. Biodiversity, indigenous knowledge, gender and intellectual property rights. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 2/No. 3/Special Issue: 12–15.
- Richards, Paul. 1985. Indigenous Agricultural Revolution: Ecology and food production in West Africa. Hutchinson, London, etc.
- Said, Edward W. 1995 (1978). Orientalism. Harmondsworth (u.a.): Penguin.
- Schein, Gerlinde, Sabine Strasser. Hg. 1997. Intersextions. Feministische Anthropologie zu Geschlecht, Kultur und Sexualität. Wien: Milena Verlag.
- Shiva, Vandana. 1989. Das Geschlecht des Lebens. Frauen, Ökologie und Dritte Welt. Berlin: Rotbuch Veri.
- Stolcke, Verena. 1995. Talking Culture. New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. In: *Current Anthropology*, Vol. 36/1, 13.
- Titilola, Tunji. 1994. IKS and sustainable agricultural development in Africa: essential linkages. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 2/No. 2: 18–21.
- Trinh, Minh T. 1996. Über zulässige Grenzen: Die Politik der Identität und Differenz. In: Fuchs, Brigitte, Gabriele Habinger. Hg. Rassismen & Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen. Wien: Promedia. 148–160.
- Ulluwishewa, R. 1993. Indigenous knowledge, national IK resource centers and sustainable development. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 1/No. 3: 10–13.
- Warren, D. Michael. Hg. 1995. The Cultural Dimension of Development. Indigenous knowledge systems. London: Intermediate Technology. Publ.
- Warren, D. Michael. 1993. Using IK for agriculture and rural development: current issues and studies. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 1/No. 1: 6–9.
- Zweifel, Helen. 1997. Biodiversity and the appropriation of women's knowledge. In: *Indigenous Knowledge & Development Monitor*, Vol. 5/Issue 1/April: 7–9.

Tina Prokop, Wien  
e-mail: tina.prokop@netcourrier.com

Erich Pilz

## Modernisierung ohne Verwestlichung? Chinesische Positionen zum Verhältnis von Kultur und Entwicklung

### 1. Einleitung

Ausgehend von einer Debatte chinesischer Intellektueller über Modernisierung und Verwestlichung, die in einer Fernsehserie aus den Jahren 1988/89 einen Höhepunkt fand, versuchen die folgenden Ausführungen zunächst den historischen Kontext zu rekonstruieren, in dem die Forderungen dieser Debatte ein angemessenes Verständnis finden. Bei dieser historischen Rekonstruktion zeigt sich, daß erstens „die chinesische Kultur“ seit Beginn der Debatte vor nahezu 150 Jahren bei allen Diskussionsteilnehmern eine entscheidende Rolle spielt: Als Faktor, der Modernisierung bremsen oder verhindern kann, oder aber als Faktor, der ausschlaggebend ist für einen eigenständigen chinesischen Weg der Entwicklung. Kultur ist zweitens im modernen China (hier neunzehntes und zwanzigstes Jahrhundert) ein Feld, in dem sich Macht artikuliert, die sowohl von der politischen als auch von der intellektuellen Elite beansprucht wird. Auf der begrifflichen Ebene zeigt sich drittens, daß auf der einen Seite der Begriff „Verwestlichung“ (*xihua*) im Vordergrund steht, dieser seit den 30er Jahren zunehmend durch „Modernisierung“ (*xiandaihua*) ersetzt wird, aber inhaltlich weitgehend als „Verwestlichung“ gedacht bleibt (Geist 1996: 14). Auf der anderen Seite wird die Revitalisierung des „Konfuzianismus“ betrieben. Das heißt, es geht seit 150 Jahren fast ausschließlich um die Dichotomie China – Westen (wobei die „chinesische Kultur“ auch als prägende Kultur ganz Ostasiens gesehen wird), die westliche Moderne hat in diesem Diskurs also nur ein mögliches Gegenüber, nämlich eine chinesische Moderne. Nicht ins Auge gefaßt wird die Möglichkeit weiterer unterschiedlicher gleichberechtigter Entwicklungen im globalen Kontext. Viertens pendeln die Diskussionsbeiträge zwischen diesen zwei Extremen – die alle Zwischenstufen einschließen – hin und her: Dem Ruf nach „totaler Verwestlichung“ (*quanpan xihua*) auf der einen Seite steht die Forderung zum Aufbau einer eigenständigen chinesischen Moderne gegenüber. Auch die Extrempositionen kommen nicht ohne Ansätze der Integration der Gegenposition aus. Diese Tendenz läßt sich bei den Vertretern der „totalen Verwestlichung“ ausdrücken als Widerspruch zwischen Aufklärung und Nationalismus, bei den Vertretern des „chinesischen Sonderwegs“ als graduell sehr unterschiedliche, aber tendenziell immer implizierte Verschmelzung von Elementen beider Kulturen.

Nach der historischen Rekonstruktion des Diskurses über Verwestlichung rückt dieser Aufsatz die Wiederbelebung des „Konfuzianismus“ ins Zentrum der