

JOURNAL FÜR ENTWICKLUNGSPOLITIK

herausgegeben vom Mattersburger Kreis für Entwicklungspolitik
an den österreichischen Universitäten

vol. XXVI 3–2010

EntwicklungsexpertInnen

Schwerpunktredaktion: Berthold Unfried

mandelbaum *edition südwind*

Inhaltsverzeichnis

- 4 BERTHOLD UNFRIED
EntwicklungsexpertInnen: Andere entwickeln.
Sich selbst entwickeln?
- 14 THOMAS HÜSKEN
Outside the Whale: The Contested Life and Work of
Development Experts
- 29 HUBERTUS BÜSCHEL
Die Moral der ExpertInnen: Krise und Reformen in der
westdeutschen „Entwicklungshilfe“ und der ostdeutschen
„Solidarität“ in Afrika südlich der Sahara der 1960er und
1970er Jahre
- 50 EVA SPIES
Exportgut partizipative Entwicklung: Eine global anwendbare
Form des Fremdverstehens?
- 73 ALICIA ALTORFER-ONG
*They came as brothers, not masters: Chinese experts in
Tanzania in the 1960s and 1970s*
- 95 GERALD HÖDL
„Es tut mir nicht leid, dass ich’s gemacht hab’.“
Eine „Oral History“ der österreichischen Entwicklungshilfe
- 119 Rezensionen
- 126 Schwerpunktredakteur und AutorInnen
- 129 Impressum

EVA SPIES

**Exportgut „partizipative Entwicklung“:
Eine global anwendbare Form des Fremdverstehens?**

Als ich G., einen zirka 27-jährigen französischen Mitarbeiter eines europäischen Entwicklungsdienstes in Niger traf, wirkte er müde und resigniert und spielte sogar mit dem Gedanken, seinen Job an den Nagel zu hängen. Er hatte sowohl Ärger mit seinem nigrischen Vorgesetzten als auch mit seinen europäischen KollegInnen im Hauptstadtbüro und konnte nicht verstehen, dass deren Vorstellungen von der „richtigen“ Form der Zusammenarbeit so anders waren als seine, obwohl sie sich doch alle auf die Prinzipien partizipativer, partnerschaftlicher Zusammenarbeit bezogen.

Zu Beginn der 1980er Jahre galt „partizipative Entwicklung“ noch als alternatives Entwicklungskonzept, das Nichtregierungsorganisationen (NROs) gegen die Top-down-Ansätze der großen EntwicklungsakteurInnen propagierten. Heute ist „Partizipation“ fester Bestandteil des globalen Entwicklungsdiskurses, wie er von allen nationalen und internationalen Entwicklungsagenturen produziert und reproduziert wird. Sollte der Begriff im Entwicklungskontext zunächst ausdrücken, dass lokale Sichtweisen, Wissensformen und Praktiken durchaus aner kennenswert seien, weshalb sie über Partizipation in die Arbeit der Entwicklungskooperation eingebunden werden sollten und dies die Möglichkeit biete, bisher für universell gehaltene Entwicklungswege zu relativieren und Entwicklungsmaßnahmen zu lokalisieren, so legen die globale Verbreitung und der universelle Geltungsanspruch des Modells „partizipativer Entwicklung“ nahe, dass daraus heute ein *One-size-fits-all*-Entwicklungskonzept geworden ist. Allerdings eben mit der Besonderheit, dass „Partizipation“ gerade deshalb als global anwendbares (auch moralisches) Wissen über Entwicklung verstanden wird, weil es vorgibt, die Relativität und Lokalität des Wissens und der „Entwicklungswege“ anzuerkennen. Es ist nicht zuletzt diese dem Partizipationsdis-

kurs inhärente Widersprüchlichkeit von universellem Geltungsanspruch bei gleichzeitiger Anerkennung der kulturellen Bedingtheit der Wissensformen und die darin implizierte Paradoxie einer von außen auferlegten Selbstbestimmung, die derzeit die meiste Kritik seitens AkademikerInnen sowie PraktikerInnen hervorruft.

Auch ich möchte mich hier an der kritischen Debatte um „partizipative Entwicklung“ beteiligen, allerdings werde ich weder die oben angedeutete diskursanalytische Ebene betrachten noch die schon vielfach thematisierte Kluft zwischen Entwicklungsmodellen beziehungsweise partizipativer Theorie und der Projektpraxis näher beschreiben. Vielmehr möchte ich einen weiteren Aspekt in die Diskussion einbringen, indem ich auf die Handlungsprobleme derjenigen eingehe, die – wie G. – die Aufgabe haben, die vagen und widersprüchlichen Ideen „partizipativer Entwicklung“ umzusetzen: Ich möchte fragen, was es für westliche EntwicklungsexpertInnen bedeutet, im Spannungsfeld der widersprüchlichen Anforderungen des partizipativen Entwicklungsmodells zu leben und zu arbeiten, und das heißt ganz konkret, mit der lokalen Bevölkerung zu interagieren. Um Abläufe und Probleme der partizipativen Entwicklungszusammenarbeit zu verstehen scheint es sinnvoll, diese Arbeit nicht allein auf der Ebene der Politiken, Diskurse und Institutionen zu betrachten, sondern auch als Form der interpersonellen Zusammenarbeit, die, wie Richard Rottenburg es ausdrückt, unter „Bedingungen der Heterogenität“ stattfindet (Rottenburg 2002). Entwicklungszusammenarbeit, wie sie „vor Ort“ vonstatten geht, ist wesentlich von alltäglichen interpersonellen, interkulturellen Kontakten zwischen „EntwicklerInnen“ (vgl. Kaufman 1997) und den „zu Entwickelnden“ geprägt, wobei im subsaharischen Afrika tätige „EntwicklerInnen“ sehr häufig aus dem so genannten Westen kommen. Daher verwende ich diese Kurzform im Folgenden, um vor Ort in der Entwicklungskooperation tätige EuropäerInnen zu bezeichnen – die „zu Entwickelnden“ sind dann je nach Situation „ihr Anderes“. Auf die Anführungszeichen verzichte ich im restlichen Text. Das Wissen, das jene EntwicklerInnen in die interkulturellen Interaktionen einzubringen versuchen, ist neben technischem Wissen auch moralisches und kulturspezifisches Wissen um den „richtigen“ Umgang mit den zu Entwickelnden – das allerdings auch den Anspruch hat, global anwendbar zu sein. Heute kann man dieses Wissen als Wissen um partizipative Entwicklung nennen. „Partizipation“ ist damit mehr als nur eine

Technik oder ein Ergebnis der Entwicklungskooperation, vielmehr ist sie ein Modell *von* und ein Modell *für* Entwicklungsbeziehungen, also für den angemessenen Umgang mit den „Anderen“ der Entwicklungsbeziehung (vgl. zu dieser Unterscheidung Geertz 1975). Partizipation als „Model für“, im Sinne einer Handlungsanleitung, impliziert Kriterien für „gutes“ und „schlechtes“ Handeln und damit also eine Ethik des Fremdverstehens. Betrachtet man aber diese Form der Ethik näher, wird deutlich, dass sie widersprüchliche Bewertungen von (kultureller) Differenz impliziert, die sich praktisch kaum je vereinen lassen. Versuche, diese sich widersprechenden Anforderungen an den „richtigen“ Umgang mit einem differenten Gegenüber umzusetzen, führen die EntwicklerInnen in ein Dilemma: Wie sie sich auch entscheiden, um eine partizipative Anforderung zu erfüllen, immer widersprechen sie einer anderen Anforderung – und sind somit nicht in der Lage, „das Richtige“ zu tun.

Mein Beitrag bezieht sich auf eine ethnologische Feldforschung in Niger (Dezember 2000 bis Februar 2002 sowie Oktober bis November 2003) zum Thema „Interkulturelle Kontakte im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit“.¹ Ich möchte darstellen, welche Handlungsschwierigkeiten EntwicklerInnen in Niger hatten, die sich dieser Ethik des Fremdverstehens verpflichtet fühlten, und an zwei Beispielen derartige Dilemmata beschreiben. Das Leben der internationalen EntwicklungsexpertInnen in Niger zeigte, dass der einfachste Weg, Dilemmata zu vermeiden, scheinbar derjenige ist, Situationen zu vermeiden, die in ein Dilemma führen. Das hieß in der Konsequenz, dass die Kontakte der internationalen EntwicklungshelferInnen zur lokalen Bevölkerung sehr eingeschränkt waren, was sich auch auf ihre berufliche Praxis auswirkte. Ich argumentiere, dass die inhärenten Widersprüche und der Anspruch normativer Allgemeingültigkeit des dogmatisch favorisierten Partizipationsmodells dazu beitrugen, dass soziale Kontakte zwischen westlichen EntwicklungsexpertInnen und NigerInnen nur sehr selten waren.

Zunächst gehe ich auf die zu Beginn schon angedeuteten Probleme G.s ein. Danach möchte ich ausführlicher die Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten des Partizipationsmodells beschreiben und zeigen, wie sie berufliche und private Interaktionen prägten. Durch einen Blick auf diese alltäglichen Schwierigkeiten mit „partizipativer Entwicklung“ wird deutlich, dass man *Entwicklung* auch als Feld interpersoneller, interkultureller Interak-

tion verstehen muss. Um zu einem differenzierten Bild dieser Probleme zu gelangen, sollte man daher die Handlungsweisen, die moralischen Vorstellungen und die Zwangslagen der EntwicklungsexpertInnen vor Ort ernst nehmen. Der Zugang zur Entwicklungshilfewelt über diese Hintertüre eröffnet möglicherweise eine andere Perspektive auf die Entwicklungsarbeit und die Frage nach den Möglichkeiten und Formen des Transfers von angeblich global anwendbarem Wissen.

1. Konflikte, die man nicht lösen kann – zum Transfer von partizipativem Wissen im Projektalltag

Ich traf G. gegen Ende meiner Feldforschung in der Stadt Zinder (Republik Niger), als er im November 2003 auf der Durchreise war. Ich erzählte ihm von meiner Forschung über die Formen des „interkulturellen Kontakts“ zwischen europäischen EntwicklungsexpertInnen und Zinderis, und wir kamen schnell ins Gespräch. Um mein Interesse zu erläutern, fügte ich noch hinzu, dass mir dieses Thema besonders wichtig erscheint, da solche Kontakte im Sinne der „partizipativen Entwicklung“ ja eigentlich eine größere Rolle spielen müssten als unter bisherigen Entwicklungsparadigmen, die die Vermittlung unterschiedlicher Wissensformen und partnerschaftliche Kooperation weniger hervorhoben. G. antwortete, dass sie in der Vorbereitung auf den Einsatz in Niger sehr viel über interkulturelle Kommunikation gesprochen und sogar Lösungswege für kritische Situationen in der Zusammenarbeit mit afrikanischen KollegInnen durchgespielt hätten. Dann schob er resigniert nach, dass sie in den Kursen leider nie darüber diskutiert hätten, wie man in der Kooperation mit Konflikten umgeht, die sich nicht lösen lassen – beispielsweise weil eine Konfliktpartei gar keinen Konflikt sehe oder sehen wolle.

Im folgenden Gespräch wurde deutlich, dass der Entwicklungshelfer in seinem nigrischen Arbeitskontext weder sein Wissen vom interkulturellen Austausch noch dasjenige über die Formen partizipativer Entwicklungskooperation anwenden konnte und daher sehr unzufrieden mit sich, seinem Arbeitgeber und den nigrischen KollegInnen war.

Die Schwierigkeiten begannen, als G. als internationaler Experte bei einer lokalen Nichtregierungsorganisation mitarbeiten sollte und daher

einen nigrischen Vorgesetzten bekam. Das partizipative Motto, wonach die Stimmen lokaler PartnerInnen in der Zusammenarbeit mehr Gewicht bekommen sollen, legte dieser Chef auf seine Weise aus – er bezog es scheinbar nur auf seine eigene Stimme: Es gab keine offizielle Form der Teamarbeit, keine Teambesprechungen, bei denen man sich austauschte und gemeinsam Pläne und Vorgehensweisen „auf Augenhöhe“ diskutierte, stattdessen lief die Kommunikation über den Chef; er war die zentrale Entscheidungsinstanz und delegierte Aufgaben an die MitarbeiterInnen. So gab es für die MitarbeiterInnen nur wenige Möglichkeiten, eigene Ideen, Problemlösungen oder Kritikpunkte einzubringen. Die nigrischen MitarbeiterInnen äußerten sich anscheinend nicht öffentlich zu diesem Führungsstil, sondern nahmen die Inszenierung des Chefs als „Chef“ hin. Diese Ausübung der Führungsrolle ist im nigrischen Kontext eher gängig, erfahrungsgemäß finden die MitarbeiterInnen aber indirekte Formen, ihre Arbeit so zu tun, wie sie es für angemessen halten. Aber Entwicklungshelfer G. wollte diese Vorgehensweise nicht einfach hinnehmen, sondern besprochen wissen. Es war ihm ein Anliegen, sein Wissen in die Projektarbeit einzubringen und damit auch seine Vorstellung zu verwirklichen, wie ein multikulturelles Team in geteilter Verantwortung für ein gemeinsames Ziel arbeiten sollte. Versuche, die Positionen zu klären und seine Ansichten mit denen des Chefs zu vermitteln, endeten allerdings im Streit, denn der Chef sah wenig Notwendigkeit, sich auf die Kritik seines europäischen Mitarbeiters einzulassen.

G. beschrieb den Zweispart, in dem er steckte, so: Er wollte „interkulturell korrekt“ handeln und sich auf die lokalen Sichtweisen und Praktiken einlassen. Dann erkannte er aber, dass dies bedeuten würde, dass er seine eigenen Bedürfnisse, Ansichten und Ziele sehr weit zurückstellen oder aufgeben müsste. Sein Anliegen war aber doch gerade, einen Beitrag zur *gemeinsamen* Arbeit zu leisten. Das Problem war nun, dass die vom Chef vertretene „lokale Sicht“ davon, was denn sein Beitrag sein sollte, eine andere war als seine eigene. Der Entwicklungshelfer steckte also im Zwiespart zwischen den Ansprüchen seines Chefs und seinen eigenen widersprüchlichen Vorstellungen: einerseits seinem Wunsch, sich auf „das Lokale“ einzulassen und daraus zu lernen, und andererseits seinem Bedürfnis, sich sowohl persönlich als auch in der Sache nicht von seinem Chef beherrschen zu lassen – schließlich war G. als Experte gekommen und wollte andere von der Richtigkeit seines Wissens überzeugen.

In dieser für ihn sehr aufwühlenden Angelegenheit suchte G. in der Hauptstadt im Länderbüro seiner Organisation um Rat. Dort allerdings wurde er, wie er fand, barsch darauf verwiesen, dass er sich „professionell“ zu verhalten habe und die Positionen des lokalen Entwicklungspartners akzeptieren müsse.

G.s Versuche, Vermittlungsarbeit zu leisten, wurden somit als unprofessionell abgetan, obwohl sie dem allgemeinen Verständnis partizipativer Entwicklungszusammenarbeit durchaus entsprechen. Allerdings lässt sich auch die Reaktion der Arbeitgeber G.s aus einer Interpretation des partizipativen Entwicklungsansatzes ableiten: Während für G. erfolgreiche Zusammenarbeit bedeutete, gemeinsam mit lokalen PartnerInnen an Konfliktlösungen zu arbeiten, galt seinen ArbeitgeberInnen die Zusammenarbeit mit lokalen PartnerInnen dann als erfolgreich, wenn Konflikte erst gar nicht entstanden. So unterschiedlich die Zugänge zum Problem auch waren: es schien sowohl G. als auch seiner Organisation letztlich darum zu gehen, irgendeine Form des Konsens oder zumindest des Anscheins eines Konsens zwischen „internationalen ExpertInnen“ und „lokalen PartnerInnen“ herzustellen.

An diesen beiden Positionen lassen sich die schon zu Beginn angedeuteten Kritikpunkte zeigen, die bisher mit Bezug auf den Partizipationsdiskurs thematisiert wurden, aber auch jene, auf die ich selbst hier eingehen möchte. Indem sich die RepräsentantInnen der Entwicklungsorganisation (und tendenziell auch der lokale Projektschef) auf die „lokal angemessene“ oder die „professionelle“ Handhabung des Falls beziehen, folgen sie dem „Konsensnarrativ“ (Cornwall/Brock 2005: 1054) des Partizipationsdiskurses, das jegliche (machtpolitische, strukturelle, kulturelle oder finanzielle) Differenz zwischen den AkteurInnen verschleiert und vorgibt, Partizipation und Partnerschaft seien schon durch die Zusammenarbeit mit einer lokalen Nichtregierungsorganisation oder durch die Verwendung der Begriffe gegeben – so zumindest könnte eine diskursanalytische Kritik lauten. Meine Kritik am partizipativen Modell bezieht sich auf dessen paradoxe Handlungsaufforderungen, die praktisch nicht umsetzbar sind: G. möchte differente Positionen als gleichwertig anerkennen und versucht zugleich, die erlebten Differenzen im Dialog zu vermitteln, also die Differenzen zu überwinden und einen Konsens zu finden. Dabei hält er aber an seiner ExpertInnenüberzeugung fest, dass genau dies der richtige Weg der

Zusammenarbeit sei und andere Wege inakzeptabel seien. Er versucht also, beide Anforderungen der partizipativen Ethik zu verwirklichen, und fühlt sich am Ende handlungsunfähig.

2. „Partizipative Entwicklung“ in der Kritik

Seitdem die „Entwicklungshilfewelt“ zum Forschungsgegenstand der Ethnologie wurde (vgl. Bierschenk/Elwert 1993) und verstärkt seit dem Durchbruch diskursanalytischer Überlegungen im Sinne Foucaults, beschäftigen sich ForscherInnen mit Entwicklungsdiskursen und nehmen die Praktiken global und lokal agierender EntwicklungsakteurInnen in den Blick. Im Zuge dieser Auseinandersetzung ist auch die Rede von „Partizipation“ oder „partizipativer Entwicklung“ immer wieder analysiert und kritisiert worden: Partizipation, sagen manche, sei ein nur vage definiertes, leeres Modewort, das jeder verwende, wie er wolle. Aufgrund seiner Uneindeutigkeit und seiner vielfältigen Verwendungen lasse sich oft noch nicht einmal sagen, ob damit ein Ziel, eine Methode oder beides gemeint sei (vgl. Bako-Arifari/Le Meur 2001: 265f; Beckmann 1997: 39). Andere sehen im Partizipationsdiskurs, der heute von globalen EntwicklungsakteurInnen wie Weltbank, dem Internationalen Währungsfonds und dem Entwicklungsprogramm der Vereinten Nationen dominiert wird, eine sehr viel machtvollere rhetorische Form der Machtverschleierung, die neoliberalen Interessen zuarbeitete. Es gehe weniger um humanistische Ziele, vielmehr zeige sich in diesem Rückgriff auf westliche Managementmethoden, dass Partizipation lediglich als Mittel zum Zweck der Einsparung von Transaktionskosten verstanden werde (vgl. Cooke 2003; Cornwall/Brock 2005: 1051). Diese Kritiklinie der Machtverschleierung wird auch von jenen verfolgt, die zeigen wollen, dass es eine Kontinuität von kolonialen Formen indirekter Herrschaft zu Ansätzen partizipativer Entwicklung gibt (vgl. Cooke 2003: 47ff; Cooper 1997), und die so darauf verweisen, dass hier unter dem Deckmantel eines Partnerschaftsdiskurses strukturelle Machtdifferenzen nicht nur geleugnet, sondern sogar gefestigt würden. Im Zentrum der Kritik am partizipativen Entwicklungsdiskurs steht vor allem die Widersprüchlichkeit, die gewollte Uneindeutigkeit der Rede von Partizipation und, eng damit verbunden, die Kritik an den hegemonialen Vorgaben, wie lokale Partizi-

pation aussehen und wohin sie führen müsse (vgl. Cleaver 2001; Cooke/Kothari 2001; Mosse 2001, 2005).

Wie also soll partizipative Entwicklung vonstatten gehen und wohin soll sie führen? Gerade weil es keine eindeutige Definition von „Partizipation“ gibt, fällt auf, dass das Diskursfeld „Partizipation“ von dem geprägt ist, was Andrea Cornwall und Karen Brock ein „Konsensnarrativ“ nennen (Cornwall/Brock 2005: 1054). Der Begriff der „Partizipation“ hatte im Entwicklungskontext von Beginn an eine politisch-emanzipatorische Konnotation. Seit dem „*participatory turn*“ (Henkel/Stirrat 2001: 170), also seit sich die internationalen Entwicklungsorganisationen dieses Konzept angeeignet haben, wird der Begriff Partizipation aber nicht mehr nur in Verbindung mit Begriffen wie *empowerment* verwendet, sondern zunehmend auch mit Begriffen wie *good governance*, *ownership* und vor allem mit „Partnerschaft“. Damit wird die Entwicklungsbeziehung auf internationaler, nationaler und selbst auf individueller Ebene neu definiert. Zentral erscheint dabei der Gedanke der Gemeinsamkeit zwischen den zu Entwickelnden und den EntwicklerInnen, die sich nun als „PartnerInnen“ verstehen sollen. Als PartnerInnen sollen sie gemeinsam an Problem- und Zieldefinition arbeiten. Sie sollen gemeinsame Interessen verfolgen, gemeinsam nach einvernehmlichen Lösungen suchen und die Verantwortung für das gemeinsame Projekt „Entwicklung“ teilen, in das nun beide „Seiten“ ihr Wissen und ihre Wertvorstellungen einbringen sollen (vgl. BMZ o.J.; Brinkerhoff 2002; Cornwall/Brock 2005). Damit wird das Ideal einer Konsensgemeinschaft aufgebaut, die EntwicklerInnen und zu Entwickelnde gemeinsam bilden sollen, in der Differenzen zwar anerkannt und für wichtig erachtet werden, dann aber für die gemeinsame Sache (Entwicklung) in einem Konsensfindungsprozess ohne Konflikte (partizipative Entwicklung) überwunden werden müssen.

3. (Kulturelle) Differenz anerkennen und überwinden – paradoxe Anforderungen an den Umgang mit dem Fremden

Der Gültigkeitsanspruch des Modells partizipativer Entwicklung beruht allerdings kaum auf der empirischen Erforschung seines Nutzens und seiner Umsetzbarkeit im Entwicklungskontext. Obwohl der Begriff

Partizipation seine Wurzeln in praktischen Kontexten wie Politik, Management und Pädagogik hat, steht er im Entwicklungskontext insgesamt doch eher für eine idealisierte Lösung von Entwicklungsproblemen: Im Sinne eines Modells *für* Entwicklung beschreibt er den idealen Weg und das ideale Ziel der Entwicklungszusammenarbeit.

Sowohl als Lösungsweg als auch als Zielvorgabe verweist „Partizipation“ auf eine spezifische Deutung der bisherigen Entwicklungsbeziehungen und auf den Wunsch, diese nun neu zu definieren: Waren Kontakte zwischen EntwicklerInnen und zu Entwickelnden lange Zeit von dem Streben gekennzeichnet, die Unterschiede zwischen EntwicklerInnen und zu Entwickelnden zu überwinden, soll sich der partizipative Zugang dadurch auszeichnen, dass diese Unterschiede nun nicht mehr ausschließlich negativ als technisch oder ökonomisch bewertet werden und ihre Überwindung nicht mehr die einzige zu bewältigende Aufgabe ist. Im Rahmen des Partizipationsdenkens wird Differenz nun allgemeiner und positiver, als Differenz der Wertevorstellungen und Lebensformen verstanden, was auch Unterschiede in sozialen, politischen oder religiösen Vorstellungen und Praktiken einschließt, also insgesamt „kulturelle Differenz“ genannt werden kann. Im Rahmen „partizipativer Entwicklung“ wird die Entwicklungsbegegnung damit auch zu einer interkulturellen Begegnung. Die „Eigenart“ der Anderen gilt jetzt als Ressource im Entwicklungsprozess, und die Unterschiede zwischen den Lebensformen werden daher als erhaltenswert verstanden – keine Entwicklungsorganisation würde heute behaupten wollen, dass kulturelle Differenz zum Zwecke der Entwicklung zu überwinden sei. Doch gleichzeitig bleiben die Bedingungen der GeberInnen das Richtmaß, nach dem beurteilt wird, was „Entwicklung“ ist – Vorgaben wie *good governance* machen zum Beispiel deutlich, dass das Ziel der Maßnahmen die Überwindung von Differenzen in Richtung der GeberInnen ist.

Auf der Ebene sozialen Handelns zeigt sich „Partizipation“ als ein paradoxes Ideal des Fremdverstehens und des Umgangs mit den zu Entwickelnden: Die EntwicklerInnen müssen sich nicht nur das Fremde vertraut machen und dabei dessen Fremdheit bewahren (vgl. Crapanzano 1986: 52), sie sollen diese Fremdheit auch nutzen und konfliktfrei mit dem fremden Anderen kooperieren, um einvernehmliche Lösungen zu finden. Die EntwicklerInnen stehen damit vor dem Problem, dass Differenz nur dann positiv zu bewerten ist, wenn sie in den Rahmen „partizipativer Entwick-

lung“ eingepasst und als Ergänzung des Eigenen gedeutet werden kann. Fremdes, das fremd bleibt, kann, darf und soll es hier nicht geben.

Anders als es der globale Partizipationsdiskurs derzeit glauben machen will, handelt es sich hier nicht um eine Universalie moralischen Wissens, also nicht um eine universell immer schon für „richtig“ gehaltene Form des Umgangs mit dem Fremden. Henkel und Stirrat zeigen, dass die Vorstellung von Partizipation, von Konsensgemeinschaft und partnerschaftlichem Dialog in einem christlich geprägten Werte- und Normensystem entstand (Henkel/Stirrat 2001: 171f), und ich versuche ebenfalls herauszuarbeiten, dass sich darin ein Ideal „interkulturellen Verstehens“ spiegelt, das einem spezifischen zeitlichen und kulturellen Kontext geschuldet ist (Spies 2009).

Um darauf zu verweisen, dass die Rede von „Partizipation“ normativ ist (und damit kulturspezifisch) und dass – was damit zusammenhängt – sie als Methode und Ziel der Entwicklungsarbeit derzeit gar nicht mehr in Frage gestellt wird, spricht man in der sozialwissenschaftliche Literatur inzwischen von Partizipation als Mythos und als Ideologie (Cornwall/Brock 2005), als Orthodoxie (Henkel/Stirrat 2001) oder als Tyrannei (Cooke/Kothari 2001), und ich selbst spreche von einem Dogma der Partizipation (Spies 2009). Alle Begriffe verweisen nicht nur auf die Dominanz und Normativität des Konzepts, sondern auch darauf, dass es das Handeln jener, die sich daran orientieren, anleitet oder zumindest stark beeinflusst. Jenseits aller sozialwissenschaftlichen Kritik und diskursanalytischen Enthüllungen schafft die partizipative Idee also Handlungsräume und wirkt auf das Handeln der EntwicklerInnen vor Ort ein. So schreiben Cornwall und Brock, dass „Entwicklungsmythen“ der emotionalen Identifizierung dienen und diese wiederum wichtige Grundlage des Handelns ist: „[T]hey [die „Entwicklungsmythen“, E.S.] build and sustain the feeling of conviction that people need in order to be able to act“ (Cornwall/Brock 2005: 1055; Mosse 2005: 230 spricht von *mobilising metaphors*). Auch EntwicklerInnen in Niger orientierten sich an solchen Mythen, Ideologien oder eben „Modellen“, wie ich es nenne – nicht nur, weil rationale, an der Wirklichkeit geprüfte Argumente dafür sprechen, sondern auch weil sie „Modelle für die Entwicklungswirklichkeit“ darstellen: Sie vermitteln und stärken die Überzeugung davon, wie etwas sein soll und wie man dementsprechend „richtig“ handelt; sie stellen moralisches Wissen um die „angemessene Form“ der Entwicklungsbeziehung bereit. Ich selbst spreche daher

von einem „Dogma der Partizipation“ im Sinne eines unhinterfragbaren Grundsatzes, der für viele EntwicklungshelferInnen in Niger Voraussetzung ethischen Handelns war.

In Niger erlebte ich immer wieder Situationen, in denen sich europäische EntwicklungshelferInnen verpflichtet fühlten, den sich widersprechenden Anforderungen des Partizipationsgedankens gleichermaßen gerecht zu werden und in ihren Interaktionen mit NigerInnen zu verwirklichen. Dies führte zwangsläufig dazu, dass ihnen keine oder nur eine uneindeutige Positionierung gegenüber den Interessen ihres nigrischen Gegenübers möglich war. Denn weder gelang es den EntwicklungshelferInnen, die Handlungsoptionen zu vereinen, noch wollten sie von einer wirklich abrücken. Zwar finden auch in den interkulturellen, interpersonellen Kontakten der EntwicklungshelferInnen immer Aushandlungsprozesse um das „richtige“ Verstehen und Verstanden-Werden statt, doch war für die EntwicklerInnen ihre Ethik des Fremdverstehens kein Teil der Verhandlungsmasse. Ihr Festhalten an der für richtig gehaltenen Verstehens- und Kontaktform führte sie immer wieder in Situationen des Dilemmas. Sie scheiterten sowohl an den internen Widersprüchen der angestrebten Umgangsform als auch daran, dass die nigrischen KontaktpartnerInnen scheinbar eher der Pragmatik der Situation als dieser Ethik des Fremdverstehens folgten. Die NigerInnen konnten ihre Interessen eindeutiger formulieren und konsequenter durchsetzen, was ihnen auch deshalb gelang, weil ein unentschiedenes Gegenüber ein schwächerer Verhandlungspartner ist, zumindest solange es sich der Situation nicht völlig entzieht.

4. Situationen des Dilemmas

Ein weiteres Beispiel soll zeigen, dass sich die EntwicklerInnen in Zinder der oben beschriebenen Ethik des Fremdverstehens verpflichtet fühlten, auch oder gerade im Rahmen ihrer privaten Kontakte (mit „privaten“ Kontakten meine ich hier solche, die nicht direkt in Zusammenhang mit der Projektarbeit standen). Das partizipative Ideal war also keineswegs an Bürozeiten oder die Zielgruppen des Projektes gebunden und wurde nicht einfach abgelegt, sobald sich der Kontext und das Kommunikationsgenre änderten.

D., ein europäischer Entwicklungshelfer, lebt seit vier Monaten mit seiner Frau und seinen zwei Kindern in Zinder. Die Familie hat Hausangestellte und bemüht sich um freundlichen Kontakt mit ihnen, was einschließt, dass D. sich regelmäßig nach dem Wohlergehen der Familienangehörigen der Angestellten erkundigt. So erfährt er eines Tages, dass ein Kind eines der Angestellten – ein Säugling – schwer erkrankt ist. Auf die besorgte Nachfrage D.s zeigt der Angestellte dem Entwicklungshelfer den kranken Säugling und erklärt ihm zugleich, dass er kein Geld habe, um sein Kind ins Krankenhaus zu bringen. D. reagiert sofort: Er gibt seinem Angestellten frei, und vor allem gibt er ihm Geld, damit er das Kind unverzüglich ins Krankenhaus bringen kann. Zwei Tage später erfährt der Entwicklungshelfer, dass der Angestellte nicht im Krankenhaus war, sondern das Geld dafür verwendet hat, sich und seine Familie neu einzukleiden, da ein islamischer Festtag bevorsteht und es als Haushaltsvorstand seine Pflicht ist, dies zu tun. D. hört zudem, dass der Säugling in der Nacht zuvor gestorben ist. Von dieser Nachricht sehr betroffen, verwirrt, aber auch verärgert, stellt er sich die Frage, ob er das Handeln des Vaters auf kulturelle Vorstellungen zurückführen muss, die zwar nicht die seinen sind, die er als Fremder aber dennoch zu akzeptieren habe, oder ob er das Handeln des Hausangestellten und Vaters, das seinen eigenen Vorstellungen doch so fundamental widerspricht, für falsch halten und er in der Folge also seinen Angestellten dafür kritisieren darf. Kann er die Handlungshoheit und Verantwortung seinem lokalen Gegenüber, als dem eigentlichen Experten in Fragen lokaler kultureller Praxis, überlassen, auch wenn er mit seinen Entscheidungen nicht einverstanden ist, oder stellt er die eigenen Wertmaßstäbe über die seines Angestellten und versucht, dessen Handeln in seinem Sinne „positiv“ zu beeinflussen? Damit würde er aber, wie er findet, überheblich oder gar neokolonial handeln (vgl. Spies 2009).

D. entschied sich, zunächst über Gespräche mit dem Angestellten eine Erklärung zu suchen und dessen Handeln als kulturbedingt zu verstehen. Dies half ihm allerdings nicht dabei, dessen Verhalten akzeptieren zu können, und er beschloss, sich weniger in dessen Familienbelange einmischen zu wollen.

In vielen Gesprächen, die ich im Verlauf meiner Forschungszeit mit etwa dreißig europäischen EntwicklerInnen in Zinder führte und in denen wir immer wieder über ihr Leben als EntwicklungsexpertInnen und über

ihre sozialen Beziehungen mit Zinderis sprachen, kam zum Ausdruck, dass sie sich in privaten und beruflichen Kontakten oft zerrissen erlebten. Sie fühlten sich, wie D. im oben dargestellten Beispiel, hin und her gerissen zwischen Ansprüchen und Handlungsoptionen, die sich gegenseitig widersprachen, und egal wie sie sich entschieden, es war immer falsch. Besonders in Situationen, in denen ihr Gegenüber eine Entscheidung einforderte, wurde EntwicklungshelferInnen deutlich, dass sich nicht immer ein Konsens finden lässt, der eigene und fremde Interessen harmonisch vereint. Das lag allerdings nicht nur an den „anderen“ Interessen des Gegenübers, sondern auch an den eigenen widersprüchlichen Ansprüchen bezüglich des angemessenen Umgangs mit dieser „Andersheit“.

5. Fight or flight? – Verhalten im Dilemma

Was tut man, wenn man in einer Zwickmühle steckt, und was tun, wenn man befürchtet, jede weitere soziale Beziehung könnte einen in eine ähnlich vertrackte Situation bringen? Die EntwicklerInnen, die ich in Niger kennen lernte, hatten alle sehr viel weniger Kontakte zur „lokalen Bevölkerung“, als sich die meisten bei ihrem Arbeitsantritt vorgestellt hatten. Häufig war dies das Ergebnis einer bewussten Entscheidung dafür, Kontakte zu NigerInnen „vorsichtiger“ anzugehen oder sie gleich ganz zu vermeiden und somit auch Kontaktsituationen zu umgehen, die potentiell ein Dilemma herbeiführen könnten. Darüber hinaus erprobten die EntwicklerInnen auch andere Formen, mit derartigen Situationen umzugehen, allerdings konnte keine der gewählten Strategien das jeweilige Dilemma beheben – denn um dies zu erreichen, müssten die EntwicklungsexpertInnen den widersprüchlichen und normativen Bezugsrahmen „partizipativer Entwicklung“ verlassen. Doch solange sie sich selbst als EntwicklerInnen betrachteten, schien ihnen dies kaum möglich zu sein: Soviel Kritik sie auch an der konkreten Praxis der partizipativen Entwicklungszusammenarbeit und den Ungerechtigkeiten der Entwicklungspolitik hatten, so wenig wollten sie ihre Überzeugung von der prinzipiellen Richtigkeit ihres partizipativen, moralischen Wissens aufgeben.

Kämpfen, resignieren, verzweifeln und vermeiden sind einige mögliche Formen des Verhaltens im Dilemma. Die EntwicklungshelferInnen in Niger

wählten diese Verhaltensweisen zum Teil bewusst, zum Teil wohl unbewusst, um mit schwierigen interkulturellen Interaktionssituationen umzugehen (vgl. zu diesen Formen auch Bateson et al. 1985; Schmid/Jäger 1986).

Kämpfen als Form des Verhaltens in einer Situation des Dilemmas bedeutet, dass EntwicklungshelferInnen engagiert, in dialogischer und konstruktiv gemeinter Auseinandersetzung mit ihrem nigrischen Gegenüber ein Problem durch Konsensfindung zu lösen versuchen und auch gegen Widerstände an ihrer Vorstellung einer „gemeinsamen“ Lösung festhalten. Wie G. im ersten Beispiel fühlten sich allerdings viele „Kämpfer“ früher oder später enttäuscht oder ausgenutzt: Dadurch, dass sie ihre Offenheit betonten und auf Kommunikation setzten, gaben sie dem nigrischen Gegenüber eher die Möglichkeit, seine Interessen (auf Kosten der eigenen) durchzusetzen. Daraus kann der Wunsch entstehen, die eigenen – widersprüchlichen – Vorstellungen noch engagierter zu vertreten, was dann oft nicht zum Erfolg führte, entweder weil der Widerstand des Gegenübers gerade deshalb wächst, oder weil die Entsendeorganisation jede Form des Konflikts als Misserfolg deutet. Eine Entwicklungshelferin beschrieb ihre Versuche der Zusammenarbeit so: Es sei, als renne sie immer wieder voll Energie vom Strand ins Meer, doch der Wasserwiderstand mache es sehr beschwerlich weiterzulaufen und trotz größter Anstrengungen würde sie am Ende immer wieder hinfallen und an den Strand zurückgespült werden, wo sie sich nach kurzer Pause aufrappelt, um von neuem loszulaufen – auf die Dauer allerdings mit abnehmender Energie.

Zum eigenen Kampf um die Rolle des/der zielbewussten, aber auch partizipativen AkteurIn gehört es also, Erschöpfung und Niederlagen zu erleben (vgl. Bateson et al. 1985: 282; Schmid/Jäger 1986), und oft erlebten EntwicklungshelferInnen in Niger auch Gefühle wie Ärger, Trotz und Misstrauen gegenüber den Anderen oder der Situation.

Wurde bei EntwicklungshelferInnen die Erschöpfung zu groß und das Gefühl der Aussichtslosigkeit, überhaupt jemals so handeln zu können, wie man es eigentlich für angemessen hielt, zu präsent, dann *resignierten* manche. Resignation bedeutet hier, dass EntwicklungshelferInnen es aufgaben, ihre Handlungsprobleme in Auseinandersetzung mit den lokalen KontaktpartnerInnen lösen zu wollen, sie versuchten sich nunmehr anders durch die Situationen des Dilemmas „hindurchzuwursteln“. Sie bemühten sich, Schwierigkeiten betont lässig zu handhaben, Probleme ordneten sie

als unwichtig ein oder machten sie lächerlich – man versuchte sich als distanzierte/r SpielerIn zu geben: Ein Entwicklungshelfer, der den Aufbau lokaler Nichtregierungsorganisationen unterstützen sollte, an deren Seriosität er ernsthaft zweifelte, sagte beispielsweise: „Wenn die [die NROs] dieses Spiel spielen wollen, bitte! Dann spiele ich es eben auch!“, und Bemerkungen wie, „Ich bin es ja nicht, der sich entwickeln will“, wurden von EntwicklerInnen in Zinder häufig geäußert. Mit ironischen und zynischen Kommentaren begegneten sie ihrer Unzufriedenheit mit dem eigenen Handeln, mit dem der jeweils anderen oder mit der Situation, ohne sich aber auf eine klare Problemdefinition festlegen zu müssen (vgl. Mosse 2007).

Der Umstand, nicht „frei“ handeln zu können, und das Gefühl, stets gegen Widerstände anzukämpfen, schien EntwicklerInnen bisweilen auch in die *Verzweiflung* zu treiben. Gefühle von Hilflosigkeit und Ohnmacht gegenüber den NigerInnen, aber auch gegenüber der Situation im Allgemeinen dominierten zeitweilig, und manche äußerten dann den Wunsch, „alles hinzuschmeißen“ und der Entwicklungszusammenarbeit insgesamt den Rücken zu kehren. Das Handeln der nigrischen KontaktpartnerInnen wurde in diesen Phasen schnell als Angriff auf die eigene Integrität als Person wahrgenommen, und die eigene Situation erschien als durch Verzicht geprägt. Dies rief wiederum häufig Wut auf die lokalen KontaktpartnerInnen hervor und führte entweder zu offensiven, aggressiven Umgangsformen oder aber zum Rückzug von Kontakten.

Die auf den ersten Blick erfolgreichste Strategie, das Dilemma zu handhaben, scheint es, es gleich ganz zu *vermeiden* (vgl. Donath 2004: 169f; Schmid/Jäger 1986). Alle der mir bekannten EntwicklungshelferInnen in Zinder wählten zuweilen diesen Weg: Sie umgingen Situationen, die sie potentiell als Dilemma einstufte, oder sie zogen sich aus solchen zurück – ob nun physisch, intellektuell oder emotional (vgl. Bateson et al. 1985: 282). Der Rückzugs aus interkulturellen Kontakten kann als Versuch verstanden werden, Probleme zu ignorieren oder eindeutige Positionierungen gegenüber den jeweils anderen zu vermeiden. Diese Wahl bietet zumindest vorläufig einen Weg, die Schwierigkeiten in einer interkulturellen Kontaktsituation zu umgehen, auch wenn die Probleme selbst damit nicht behoben werden.

So betrachtet scheinen die Seltenheit nichtberuflicher interkultureller Kontakte zwischen EntwicklungshelferInnen und NigerInnen und die spezifische Form, die berufliche Kontakte in Zinder oft hatten, bereits eine

Reaktion auf Kontaktschwierigkeiten darzustellen – also auf Probleme, die durch den Versuch entstehen, das paradoxe Modell partizipativer Entwicklung in konkrete Handlungen umzusetzen.

6. Privater und beruflicher Alltag

Probleme im Rahmen der privaten Kontakte zwischen EntwicklungshelferInnen, ihren Hausangestellten, lokalen Freunden und Bekannten wurden unter den EuropäerInnen häufig angesprochen und es wurden mögliche Verhaltensweisen diskutiert. Die Interaktionsschwierigkeiten im beruflichen waren denen im privaten Alltag letztlich sehr ähnlich, der berufliche Rahmen bot aber weniger Möglichkeiten, Probleme offen zu formulieren. Aus Schwierigkeiten im Privaten zogen die Betroffenen oft unmittelbar Konsequenzen, während die Reaktionen im beruflichen Kontext eher indirekt waren – das prinzipielle Problem im Umgang mit „den Anderen“ schien aber jeweils das gleiche zu sein. Während im Privaten die Vermeidung von Kontakten möglich war, so schien ein tatsächlicher Rückzug im beruflichen Alltag kaum realisierbar. Ich denke jedoch und folge dabei indirekt Richard Rottenburg (2002), dass sich die Definition der Entwicklungsarbeit und die Arbeitsweise vieler EntwicklungshelferInnen als Versuche lesen lassen, das Dilemma, das partizipative Entwicklungszusammenarbeit hervorbringt, zu vermeiden. Man kann sie als emotionalen und/oder intellektuellen Rückzug deuten.

Laut Rottenburg (2002) ist Entwicklungszusammenarbeit „vor Ort“ dadurch gekennzeichnet, dass die Beteiligten bei Bedarf auf vorgegebene Arbeitsabläufe und Sprachregelungen zurückgreifen können. Dieses „technische Spiel“ erwecke den Anschein, dass zwischen den lokalen und nicht-lokalen KollegInnen bereits alle Differenzen überwunden seien, dass das wesentliche Wissen transferiert sei und man daher auf gemeinsame Vorstellungen von „Zusammenarbeit“ oder „Entwicklung“ zurückgreifen könne. Ein Sprachcode und standardisierte Repräsentationsmuster verschleiern, dass unterschiedliche Modelle von Wirklichkeit, unterschiedliche Wertungen und unterschiedliche Verständnisse von Zusammenarbeit und Kommunikation weiterhin existieren (ähnlich argumentiert auch Mosse 2005). Der von Rottenburg so genannte „Metacode“ erlaube es den

EntwicklungshelferInnen, auf eine unpersönliche Kommunikationsebene zu wechseln und eventuelle interpersonelle, interkulturelle Probleme als technisch-rechnerische oder institutionelle Schwierigkeiten zu deuten und zu präsentieren. Wie ich meine, können über den Rückzug in dieses Sprachspiel allzu personalisierte Interaktionen vermieden werden, und statt sich weiterhin engagiert in Vermittlungsarbeit zu versuchen, konzentriert man sich auf eine Form der Entwicklungszusammenarbeit, die diese Vermittlungsarbeit schon erledigt zu haben behauptet: Die Zusammenarbeit mit lokalen KollegInnen ist dann bereits die Erfüllung der partizipativen Norm und die Verwendung der gleichen Begriffe und Repräsentationsformen (Listen, Diagramme oder Berichtsformen) behauptet eine „partizipative Wirklichkeit“ – eine gemeinsame Wirklichkeit also, in der die Unterschiedlichkeit der „Anderen“ (lokale MitarbeiterInnen) gewinnbringend mit dem „Eigenen“ (Ideale der EntwicklungshelferInnen und Arbeitsziele der internationalen Organisation) vermittelt wurde. So gilt der Chef der lokalen Nichtregierungsorganisation im ersten Beispiel den MitarbeiterInnen im Hauptstadtbüro einfach als Entwickler (nicht als zu Entwickelnder), dessen vom Entwicklungshelfer G. wahrgenommene Abweichung vom Partizipationsideal nicht mehr öffentlich thematisiert wird (und werden darf). G. dagegen war, als ich ihn traf, zutiefst resigniert, da er das Gefühl hatte, nicht so zu arbeiten, wie er könnte und wollte.

Im Rahmen des Arbeitsalltags ist ein physischer Rückzug aus schwierigen sozialen Beziehungen kaum möglich. Ich sehe aber in der dominanten Auffassung von Entwicklungszusammenarbeit als zweckrationaler Arbeit bereits eine Form des Rückzugs von einer komplexen Aufgabe, die Unterschiedlichkeit der „Anderen“ anzuerkennen und gleichzeitig zu überwinden. G. war so enttäuscht von der Arbeit mit den lokalen KollegInnen und von seinen ArbeitgeberInnen, dass er entschlossen war, sich nicht weiter durch solche Situationen aufreiben zu lassen, die Arbeit gelassener und mit weniger Engagement anzugehen. Der Rückzug nimmt also häufig die Form des „inneren Rückzugs“ beziehungsweise die eines resignierten „Durchwurstelns“ an. Der damit verbundene Rückzug in den „Objektivismus“ von Berichten, Diagrammen und Finanzkalkulationen, wie Rottenburg (2002) ihn beschreibt, kann davor schützen, die Kontaktprobleme auf einer allzu persönlichen Ebene abhandeln zu müssen und sich dabei in den beschriebenen Zwickmühlen zu verfangen. Es ist dann gar nicht mehr notwendig,

die Sicht der nigrischen KollegInnen auf Situationen nachzuvollziehen oder zu versuchen, zwischen lokaler Sicht und eigenen Beiträgen zu vermitteln und gemeinschaftliche Interessen zu erarbeiten.

Während Schwierigkeiten im privaten Alltag oft in Bezug auf die (kulturelle oder finanzielle) Differenz des Gegenüber erklärt wurden, versuchten viele EntwicklungshelferInnen im beruflichen Alltag, Probleme in unpersönlicher Sprache zu formulieren und sie damit nicht dem Gegenüber, sondern einem weit entfernten Dritten zuzuschreiben – den allgemeinen institutionellen Schwächen, der unprofessionellen Verwaltung der Organisation in der Hauptstadt und im Heimatland oder den globalen Machtverhältnissen. Sprachen die ExpertInnen dann im privaten Kontext unter sich von beruflichen Schwierigkeiten, dann wurde allerdings wieder die „Andersheit“ der Anderen zur Begründung der Schwierigkeiten angeführt. Rottenburg (2002: 238f) spricht hier von einem bewussten Wechsel zwischen Metacode und Kulturcodes. Dieser Wechsel scheint mir jedoch kein substantieller zu sein, und ich möchte daher betonen, dass sich, obwohl hier unterschiedliche Sprachspiele vorliegen, der Bezugsrahmen für die EntwicklerInnen in Niger nicht grundlegend änderte: Sie bewerteten ihre Arbeit und ihre Kontakte mit den Maßstäben ihrer partizipativen Ethik, denen allerdings aufgrund der inhärenten Paradoxie kaum zu genügen war – daher waren sie oft unzufrieden mit der Entwicklungszusammenarbeit und mit sich selbst. Dies äußerte sich in negativen oder ironischen Kommentaren über die Arbeit oder „die Leute hier“, aber auch in den ambivalenten Selbstbildern der EntwicklerInnen, in denen sie ihr überzeugtes Expertentum und dessen Verleugnung gleichermaßen betonten (vgl. Dichter 2003; Donath 2004; Mosse 2007; Spies 2009).

7. Sind Modelle für den Umgang mit dem Fremden global anwendbares moralisches Wissen?

Liest man „partizipative Entwicklung“ als Modell für den angemessenen Umgang mit den Anderen in der Entwicklungsbeziehung, so ist es wenig verwunderlich, dass sich dieses Modell nicht ohne weiteres in verschiedene Kontexte übertragen lässt. Bei ihren Versuchen, Kontakte gemäß dieser partizipativen Ethik des Fremdverstehens zu gestalten, erlebten die

internationalen EntwicklungsexpertInnen die Interaktionssituationen mit nigrischen KollegInnen und Bekannten häufig als Zwickmühle. Neben den widersprüchlichen Anforderungen an den Umgang mit Differenz, liegt dies auch darin begründet, dass der universelle Geltungsanspruch partizipativer Entwicklung von den internationalen EntwicklerInnen kaum noch hinterfragt wird. Damit ist das Dogma nicht nur Prämisse, Ziel und Methode jeder Projektarbeit geworden, sondern auch zu einer nichtkritisierbaren und unverhandelbaren Norm der Entwicklungsbeziehungen.

Implizit setzt partizipative Entwicklung voraus, dass die Vorstellungen der Beteiligten von Kontaktform, -verlauf und -ziel weltweit bereits kompatibel sind, dass sich die Kontaktbeteiligten von vorneherein als „PartnerInnen“ um diese Form des gegenseitigen Verstehens und um das damit angestrebte Ziel bemühen. Doch davon ist nicht auszugehen, und anders, als es das partnerschaftliche Modell vorgibt, sind Konflikte eben integraler Bestandteil eines Verstehensprozesses, und Verstehen im partizipativen Sinne kann nicht nur die Auflösung der Andersartigkeit im Eigenen bedeuten.

Betrachtet man „partizipative Entwicklung“ also als Modell für den „angemessenen“ Umgang mit den Anderen der Entwicklungsbeziehung und damit als Form moralischen Wissens (Scholtes 2009), dann wird deutlich, dass es mit einem einfachen „Transfer“ dieses kultur- und kontextspezifischen Wissens nicht getan ist. Aus Sicht der internationalen EntwicklerInnen wäre es wohl in jedem Fall befreiend und gewinnbringender, würden sie nicht von einem durch sie zu leistenden Transfer, sondern eher davon ausgehen, dass sie aktiv an Transformations- (Mosse 2005) oder Translationsprozessen teilhaben (Rottenburg 2002). Dies würde sie aus dem engen Handlungskorsett der partizipativen Norm befreien, und sie könnten vor Ort Übersetzungsarbeit leisten. Allerdings sollte sich diese gerade nicht sklavisch an ihr Vorbild halten, sondern auch die Möglichkeit des Konflikts und der Unabschließbarkeit dieser Arbeit erlauben. Eine solche Übersetzung ist damit mehr als der Export eines Modells, das Fremdes nur dann anerkennt, wenn es ins Eigene integrierbar ist. Durch den Bezug auf den neuen Kontext kann in einem Übersetzungsprozess vielmehr etwas Neues entstehen. Hätten die EntwicklerInnen also vor Ort den Freiraum, den Verstehens- und Übersetzungsprozess als ergebnisoffen zu betrachten, dann würden sich vielleicht unerwartete neue Möglichkeiten der Zusammenarbeit auftun.

1 Die Forschung führte ich vor allem in Zinder, der zweitgrößten Stadt des Landes (ca. 180.000 EinwohnerInnen) durch, drei Monate aber auch in der Hauptstadt Niamey. Neben einzelnen Organisationen bilateraler Entwicklungszusammenarbeit (die aber aufgrund politischer Spannungen seit dem Putsch 1999 auch noch im Jahr 2001 weniger präsent waren) waren in Zinder vor allem internationale Nichtregierungsorganisationen aktiv, was auch dazu führte, dass verhältnismäßig viele junge „EntwicklerInnen“ (bis zu einem Alter von Mitte 30) in der Stadt arbeiteten; sie kamen unter anderem aus Italien, Belgien, Schweden, Frankreich, Großbritannien, den USA, aus Dänemark und Deutschland. Insgesamt lebten während meiner Forschung zirka dreißig westliche EntwicklungshelferInnen in der Stadt. Zu Beginn meiner Forschung nahm ich mit allen Kontakt auf und führte strukturierte oder semi-strukturierte Interviews, im Verlauf der gesamten Forschung stand ich dann mit etwa 15 EntwicklungshelferInnen in engem, regelmäßigem Austausch.

Literatur

- Bako-Arifari, Nassirou/Le Meur, Pierre-Yves (2001): Les dynamiques locales face aux interventions de développement. In: Winter, Gérard (Hg.): Inégalités et politiques publiques en Afrique. Pluralité des normes et jeux d'acteurs. Paris: Karthala/IRD, 263-277.
- Bateson, Gregory/Jackson, Don D./Haley, Jay/Weakland, John (1985 [1956]): Vorstudien zu einer Theorie der Schizophrenie. In: Bateson, Gregory (Hg.): Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 270-301.
- Beckmann, Gabriele (1997): Partizipation in der Entwicklungszusammenarbeit. Mode, Methode oder politische Vision? Hamburg: Lit.
- Bierschenk, Thomas/Elwert, Georg (Hg., 1993): Entwicklungshilfe und ihre Folgen. Ergebnisse empirischer Untersuchungen in Afrika. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- BMZ – Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit (o.J.): Glossar: „Partizipation“. <http://www.bmz.de/de/service/glossar/partizipation.html>, 29.5.2010.
- Brinkerhoff, Jennifer M. (2002): Partnership for International Development. Rhetoric or Results? Boulder/London: Lynne Rienner.
- Cleaver, Frances (2001): Institutions, Agency and the Limitations of Participatory Approaches to Development. In: Cooke, Bill/Kothari, Uma (Hg.): Participation. The new Tyranny? London/New York: Zed Books, 36-55.
- Cooke, Bill (2003): A new Continuity with Colonial Administration: Participation in Development Management. In: Third World Quarterly 24 (1), 47-61.
- Cooke, Bill/Kothari, Uma (2001): The Case for Participation as Tyranny. In: Cooke, Bill/Kothari, Uma (Hg.): Participation. The new tyranny? London/New York: Zed Books, 1-15.

- Cooper, Frederick (1997): Modernizing Bureaucrats, Backward Africans, and the Development Concept. In: Cooper, Frederick/Packard, Randall (Hg.): International Development and the Social Sciences. Essays on the History and Politics of Knowledge. Berkeley, CA: University of California Press, 64-92.
- Cornwall, Andrea/Brock, Karen (2005): What do Buzzwords do for Development Policy? A Critical Look at „Participation“, „Empowerment“ and „Poverty Reduction“. In: Third World Quarterly 26 (7), 1043-1060.
- Crapanzano, Vincent (1986): Hermes' Dilemma. The Masking of Subversion in Ethnographic Description. In: Clifford, James/Marcus, George E. (Hg.): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley, CA: University of California Press, 51-76.
- Dichter, Thomas W. (2003): Despite Good Intentions. Why Development Assistance to the Third World has Failed. Amherst/Boston: University of Massachusetts Press.
- Donath, Elke (2004): Zwischen Rahmenbedingungen und Erfahrungen. Experten in der Entwicklungszusammenarbeit. Dissertation Universität Gießen. <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2004/1662/>, 29.5.2010.
- Geertz, Clifford (1975 [1966]): Religion as a Cultural System. In: Geertz, Clifford (Hg.): The Interpretation of Cultures: Selected Essays. London: Hutchinson, 87-125.
- Henkel, Heiko/Stirrat, Roderick L. (2001): Participation as a Spiritual Duty. Empowerment as a Secular Subjection. In: Cooke, Bill/Kothari, Uma (Hg.): Participation. The New Tyranny? London/New York: Zed Books, 168-184.
- Kaufmann, Georgia (1997): Watching Developers. A Partial Ethnography. In: Grillo, Ralph D./Stirrat, Roderick L. (Hg.): Discourses of Development. Anthropological Perspectives. Oxford/New York: Berg, 107-131.
- Mosse, David (2001): Peoples Knowledge, Participation and Patronage. Operations and Representations in Rural Development. In: Cooke, Bill/Kothari, Uma (Hg.): Participation. The new Tyranny? London/New York: Zed Books, 16-35.
- Mosse, David (2003): The Making and Marketing of Participatory Development. In: Ufford, Quarles Philip van/Kumar Giri, Ananta (Hg.): A Moral Critique of Development. In Search of Global Responsibilities. London: Routledge, 43-75.
- Mosse, David (2005): Cultivating Development: An Ethnography of Aid Policy and Practice. London: Pluto Press.
- Mosse, David (2007): Notes on the Ethnography of Expertise and Professionals in International Development. Vortragsmanuskript für „Ethnografeast III: Ethnography and the Public Sphere“, Lissabon, 20.-23. Juni 2007. http://ceas.iscte.pt/ethnografeast/papers/david_mosse.pdf, 29.5.2010.
- Rottenburg, Richard (2002): Weit hergeholte Fakten. Eine Parabel der Entwicklungshilfe. Stuttgart: Lucius und Lucius.
- Schmid, Bernd/Jäger, Klaus (1986): Zwickmühlen. Oder: Wege aus dem Dilemmazirkel. In: Zeitschrift für Transaktionsanalyse in Theorie und Praxis 3 (1),

5-16. <http://www.systemische-professionalitaet.de/isbweb/content/view/75/129/>, 29.5.2010.

Scholtes, Fabian (2009): How does Moral Knowledge Matter in Development Practice, and how can it be Researched? ZEF Working Papers Series, 40. Bonn: Center for Development Research. http://www.zef.de/fileadmin/webfiles/downloads/zef_wp/WP40_Scholtes.pdf, 29.5.2010.

Spies, Eva (2009): Das Dogma der Partizipation. Interkulturelle Kontakte im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit in Republik Niger. Köln: Rüdiger Köppe.

Abstracts

Das Modell der „partizipative Entwicklung“ impliziert normative und paradoxe Handlungsvorgaben für „angemessene“ Interaktionen zwischen EntwicklerInnen mit zu Entwickelnden, die sich nicht ohne weiteres in verschiedene Kontexte übertragen lassen. Anhand der Ergebnisse einer ethnologischen Feldforschung in Niger zeigt der Artikel, wie internationale ExpertInnen versuchen, sowohl ihre beruflichen als auch ihre privaten Kontakte zur lokalen Bevölkerung entlang dieser partizipativen Ethik des Fremdverstehens zu gestalten und welchen Schwierigkeiten sie dabei begegnen. Ich argumentiere, dass die widersprüchlichen Handlungsvorgaben für den Umgang mit der Differenz zu den „Anderen“ in der Entwicklungsbeziehung oft dazu führten, dass westliche EntwicklungsexpertInnen Kontakte zu NigerInnen als kaum zu lösendes Dilemma erlebten. Da die Versuche, ihr moralisches Wissen im Rahmen interkultureller Kontakte anzuwenden, häufig scheiterten, zogen es viele EntwicklerInnen vor, sich von Kontakten zurückzuziehen, um auf diese Weise potentiell problematische Situationen zu vermeiden.

The article wants to contribute to the debate on “participation” by listening to those who take on the task of implementing the vague and inherently contradictory ideas of “participatory development”. By focussing on European developers and on the problems they encounter while trying to realize their participatory ideals in daily interactions, I try to show how development aid work is basically about interpersonal, intercultural interaction, i.e. more about processes of translation than of transfer. Drawing on my fieldwork in Niger, I argue that for many developers, “participation”

implies an ethic of understanding, articulating what seems to be the appropriate manner for dealing with locals; however, its exigencies are ambiguous. Following the contradictory participatory ideals necessarily means to end up in a quandary, unable to do the right thing”. My case studies show that the easiest way for developers to escape these dilemmas appears to have been to simply avoid situations leading to a dilemma – both in private and professional life.

Eva Spies
Institut für Ethnologie und Afrikastudien
Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Forum 6
D-55099 Mainz
espies@uni-mainz.de