

Das Andere im internationalen Freiwilligendienst.

Rassismus. Subjektivität. Verantwortung.

Matthias Huffer

B.A. Politikwissenschaft

Teamer im pädagogischen Team von SoFiA e.V.

matthias.huffer@stud.uni-frankfurt.de

Zusammenfassung

Das Förderprogramm *weltwärts* verändert die Bedingungen sowie die Strukturen der Anerkennung von internationalen Freiwilligendiensten in Deutschland einschneidend. Dadurch wandelt sich ebenfalls die Anrufung der Subjektivität von Freiwilligen. Die staatlich forcierte Verortung im Bereich der Entwicklungspolitik ist unausweichlich und die Unterordnung darunter konstitutiv für die Existenz von Outgoing-Freiwilligen. Durch die (post-)koloniale Konnotation des Entwicklungsdiskurses bringen internationale Freiwilligendienste dichotomes und stereotypes Denken und Handeln hervor. Um sich unter diesen rassifizierten Bedingungen der Rassifizierung entgegenzustellen, bedarf es einer individualistischen Ethik der Schwäche. Diese ermöglicht es, abgeschlossene Identitätskategorien aufzugeben und stattdessen Gemeinschaft im Sinne der Zugehörigkeit zu ein und derselben Welt neu zu erfinden. Dieser Beitrag analysiert die Auswirkungen des Zusammenhangs von Entwicklungspolitik und internationalen Freiwilligendiensten auf die Subjektivität von Outgoing-Freiwilligen und deckt die dem Entwicklungsdiskurs inhärenten rassistischen Grundlagen auf. Anhand eines spezifischen Verständnisses von Verantwortung wird skizziert, wie Freiwillige, die rassifizierenden Existenzbedingungen unterworfen sind, zu einer verantwortungsvolleren Gestaltung globaler Beziehungen beitragen können.

Schlagwörter: Outgoing-Freiwilligendienste; Rassifizierung; Subjektivation; Anrufung; Postkolonialismus; Ethik der Schwäche

Abstract

The Other in International Voluntary Service.

Racism. Subjectivity. Responsibility.

The support program weltwärts fundamentally changes the conditions and the structures of recognition of international voluntary services in Germany. In doing so, it also changes the forms of interpellation of volunteers.

The state policies in place inevitably link volunteer services to the field of development policy and the subordination to this paradigm becomes constitutive for the existence of any outgoing volunteer. Due to the (post-)colonial connotation of the development-discourse international voluntary services produce dichotomic and stereotypical thinking and action. To set oneself against racialization under these racialized conditions, one needs an individualistic ethics of weakness. This enables one to give up fixed categories of identity and reinvent community

in terms of belonging to one and the same world instead. This article analyses how the close relationship between development policy and international voluntary services impacts on the subjectivity of outgoing volunteers and reveals the racist principles that the discourse of development builds upon. Based on a specific understanding of responsibility, it is outlined how volunteers, who are subjected to racialized conditions, can shape global relations in more responsible ways.

Keywords: Outgoing Voluntary Service; Racialization; Subjectivization; Interpellation; Postcolonialism; Ethics of Weakness

1. Einleitung

Den Anliegen junger Erwachsener, Neues zu entdecken, sich auf Fremdes und Unbekanntes einzulassen, Anderen zu helfen und interkulturelle Begegnungen zu erfahren, kommt insbesondere im internationalen Freiwilligendienst große gesellschaftliche Anerkennung zu. Internationale Freiwillige erfahren dabei nicht nur umfangreiche öffentliche wie private Unterstützung, sondern werden auch in Form wünschenswerter Kompetenzen (globales Weltverständnis, persönliche Reife, interkulturelle und sprachliche Kompetenzen etc.) belohnt. Dies lässt annehmen, dass internationale Freiwilligendienste mit verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereichen verschränkt sind und sich in Freiwilligendiensten gesellschaftliche Erwartungen, Anforderungen und Anerkennungsstrukturen widerspiegeln. Bereits hier zeichnet sich an Punkten wie Internationalität, Interkulturalität oder auch Fremdheit beziehungsweise Unbekanntheit die globale Dimension von Freiwilligendiensten ab.

Um Möglichkeiten eines verantwortungsvoll gestalteten Freiwilligendienstes zu diskutieren, legt dieser Aufsatz den Fokus auf das Subjekt des_der Freiwilligen. Eingangs werden internationale Freiwilligendienste innerhalb des Entwicklungsdiskurses verortet und es wird dabei auf die wirkmächtigen staatlichen Akteure und Apparate eingegangen (1). Um den Zusammenhang gesellschaftlicher Verhältnisse und Freiwillige als Subjekte darzulegen, wird aufgezeigt, wie Diskurse Subjekte hervorbringen und beide ineinander verwoben sind (2). Daran anschließend wird ausgeführt, wie die Dichotomisierungen des Entwicklungsdiskurses auch für den internationalen Freiwilligendienst ein „entwickeltes Selbst“ und ein „nicht-entwickeltes Anderes“ hervorbringen (3). Vor dem geschichtlichen Hintergrund des Kolonialismus werden diese Kategorien als rassistische postkoloniale Machtverhältnisse erkenntlich. Unter diese sind Freiwillige strukturell wie in ihrer Form als Subjekte unterworfen (4). Werden die Verhältnisse als Bedingung von Handlungsfähigkeit aufgefasst, stellt sich die Frage, wie sich die Beziehung zwischen dem Selbst der Freiwilligen und jenem der rassistisch diskriminierten Anderen verantwortungsvoll gestalten lässt (5).

2. Verortung internationaler Freiwilligendienste in Deutschland

Mit der Etablierung des *weltwärts*-Freiwilligendienstes durch das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) sind die Strukturen internationaler Freiwilligendienste in Deutschland spezifisch geprägt und durch den Staat strukturiert worden. Gleichfalls stellt der Fokus auf das *weltwärts*-Programm keineswegs eine abschließende Beschäftigung mit internationalen Freiwilligendiensten dar, noch kann zwangswise behauptet werden, das *weltwärts*-Programm könne diese zur Gänze repräsentieren. Es ist jedoch davon auszugehen, dass das BMZ Freiwilligendienste dahingehend prägt, dass sich für sie staatlich anerkannte Normen etablieren und gleichzeitig – wiederum staatlich gesetzt – der Zusammenhang von „Entwicklungshilfe“ und Freiwilligendiensten eine neue Relevanz erfährt. Letztere sind demnach nicht mehr ohne Bezug auf beides zu denken. So entwickeln sich neue Bedingungen, unter denen sich die Subjektivität von Outgoing-Freiwilligen in Deutschland bildet, die sich mitunter bereits selbst als *weltwärts*-Freiwillige bezeichnen.¹

Mit einer jährlichen Summe von circa 30 Millionen Euro fördert das BMZ zum größten Teil Outgoing-Freiwillige, also Menschen deutscher Staatsangehörigkeit, die über eine Trägerorganisation „in Ländern der OECD/DAC-Liste der Entwicklungsländer und - gebiete“² (BMZ 2016: 3) einen Freiwilligendienst leisten. Ein kleinerer Teil finanziert „Reverse-“ bzw. Incoming³-Freiwillige, also Menschen aus – nach OECD-Richtlinien – sogenannten „Entwicklungs- oder Schwellenländern“, die in Deutschland einen Freiwilligendienst leisten. Bereits hier klingt der in Kapitel 3 näher beschriebene Entwicklungsdiskurs an, wonach für internationale Freiwilligendienste die Dichotomie zwischen sogenannten „entwickelten und nicht-entwickelten Ländern“ konstitutiv zu sein scheint.

Ähnliches zeigt der Blick auf die Gruppe der Outgoing-Freiwilligen. Dabei handelt es sich grob zusammengefasst um Abiturient_innen, knapp um die 20 Jahre

-
- 1 Das Beispiel des *weltwärts*-Freiwilligendienstes veranschaulicht die Dynamiken, die den Kontext prägen, wenn Freiwillige aus dem globalen Norden einen Dienst im globalen Süden leisten. Inwieweit sich daraus gewonnene Analysen und Erkenntnisse auf internationale Freiwilligendienste mit anderer Struktur und Rahmenbedingungen übertragen lassen, ist nicht pauschal sagbar, sondern muss jeweils am Einzelfall gezeigt werden.
 - 2 Die aktuelle Liste des Development Assistance Committee (DAC) für die Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) ist im Literaturverzeichnis zu finden (BMZ o. J.). Die Bezeichnungen „Entwicklungs- und Schwellenländer“ werden nur als Zitation dieser Liste verwendet und ansonsten grundsätzlich abgelehnt. Wenn globale Einteilungen gemacht werden müssen, so wird mit den Begriffen des globalen Nordens und des globalen Südens auf das Verhältnis der ehemals kolonialisierenden zu den kolonisierten Gebieten der Welt abgehoben.
 - 3 Der vorliegende Aufsatz beschäftigt sich explizit mit der Subjektivität von Outgoing-Freiwilligen. Dementsprechend werden die Perspektiven von Incoming-Freiwilligen allein aus konzeptionellen Gründen nicht berücksichtigt. Dass diese Perspektiven fehlen, stellt gerade vor dem Hintergrund, dass diese in wissenschaftlichen Beschäftigungen mit dem *weltwärts*-Programm meist außen vor bleiben, trotzdem einen blinden Fleck des Aufsatzes dar.

alt, die einen für die deutsche Entwicklungspolitik relevanten Dienst in einem sogenannten „Schwellen- oder Entwicklungsland“ leisten sollen (AKLHÜ 2015). Hier zeichnet sich nicht nur ab, dass ein recht homogenes „Klientel“ an Freiwilligen angesprochen wird, auch formuliert das BMZ sehr klar, was der „Output“ eines internationalen Freiwilligendienstes sein soll. Den Förderleitlinien nach soll der *weltwärts*-Freiwilligendienst „einen effizienten Beitrag zur entwicklungspolitischen Informations- und Bildungsarbeit im Sinne des ‚Globalen Lernens‘ und zur Nachwuchsförderung im entwicklungspolitischen Berufsfeld [leisten]“ (BMZ 2016: 4). Daneben steht die Förderung inter- und transkultureller Kompetenzen sowie zivilgesellschaftlichen Engagements unter Beachtung entwicklungspolitischer Fragestellungen (BMZ 2016: 4).

Der Entwicklungsdiskurs erfährt durch das *weltwärts*-Programm eine doppelte Aufwertung; sowohl in den strukturellen Bedingungen als auch in den unmittelbaren Anforderungen und Erwartungen an den Dienst beziehungsweise die Freiwilligen selbst. Die Idee von Entwicklung wie auch die Unterteilung in sogenannte „entwickelte und nicht-entwickelte Länder“ werden durch staatliche Apparate konstitutiv für die gesamtgesellschaftliche Wahrnehmung und Anerkennung internationaler Freiwilligendienste gesetzt.⁴

3. Anrufung und Subjektivität im Freiwilligendienst

Bevor die Bedeutung des Entwicklungsdiskurses für den und in dem internationalen Freiwilligendienst ausgeführt wird, wird zuerst auf die Rolle der Freiwilligen als Subjekte *des* Freiwilligendienstes eingegangen. Anhand von Theorien der *Subjektivation* (Kapitel 2.1) sowie der Analyse diskursiver Praktiken im Freiwilligendienst (Kapitel 2.2) wird dargelegt, wie im Outgoing-Freiwilligendienst „[Subjekte] ihren Status als Handelnde und Handlungsfähige nur in der Unterwerfung unter diskursive Machtverhältnisse [erhalten]“ (Meißner 2010: 49).

3.1 Subjektivation

Diskurse und Subjekte bedingen sich gegenseitig und sind ineinander verschränkt. Erstere begründen das Sprechen über einen bestimmten Gegenstand und sind gleichzeitig auf Praktiken angewiesen, die sie selbst (re-)produzieren (Hall 2012: 150). Sie stecken zwar das „Feld von Möglichkeiten für das Verhalten handelnder Subjekte“ (Foucault 2005: 286) ab, sind aber auf das Handeln ebenjener Subjekte angewiesen, um wirkmächtig zu sein (Foucault 2005: 285). Umgekehrt befinden

4 Ein weiterer elementarer Diskurs für internationale Freiwilligendienste ist dessen klassenpolitische Seite, in dem dieser eine Form Humankapital generiert, das bestimmten Regulatorien insbesondere in der Sphäre von Bildung unterworfen ist (Bello 2012). Ebenso zentral ist die vergeschlechtlichte Dimension von Freiwilligendiensten. Meike Eiberger (2016) skizziert, auf welche geschlechtlichen Stereotype im *weltwärts*-Freiwilligendienst zurückgegriffen wird und welche Formen von Geschlechtlichkeit angerufen und reproduziert werden.

wir uns als Subjekte in einer „[grundlegenden] Abhängigkeit von einem Diskurs, den wir uns nicht ausgesucht haben, der jedoch paradoxerweise erst unsere Handlungsfähigkeit ermöglicht und erhält“ (Butler 2013b: 8). Dies wird mit dem Neologismus *Subjektivation* beschrieben. Für internationale Freiwilligendienste bedeutet das nicht, dass vermeintlich souveräne Akteure wie beispielsweise das BMZ durch Unterwerfung „ihr“ Freiwilligen-Subjekt hervorbringen, das im Rahmen des durch staatliche Apparate Erlaubten agieren darf. Vielmehr bringen im internationalen Freiwilligendienst verschiedene diskursive Machtverhältnisse⁵ spezifische Formen von Subjektivität hervor. Ist von einem Subjekt „des_der Freiwilligen“ die Rede, bedarf dies diskursiv vermittelter und anerkannter Bedeutungsmuster darüber, was ein_e Freiwillige_r ist. Verschiedene Praktiken, etwa gesetzliche Bestimmungen, Auswahlverfahren, Trainings innerhalb des Freiwilligendienstes und Ähnliches, machen die strukturelle (An-)Erkennung von Freiwilligen möglich. Diese Praxen ermöglichen es zu sagen: „Du bist ein_e Freiwillige_r“, das heißt, das Subjekt „des Freiwilligen“ zu bestimmen. Es werden normative Anerkennungsmuster zur Verfügung gestellt, die soziale Erwartungen an Freiwillige richten, gleichzeitig begründet dieser Vorgang in seiner subjektivierenden Form die Existenz von Freiwilligen an sich. „Der Akt der Anerkennung wird zu einem Akt der Konstitution; die Anrede ruft das Subjekt ins Leben“ (Butler 2013a: 46 f.). *Subjektivation* wird als grundlegende Unterwerfung gedacht, als ontologische Prämisse, ohne die Handlungsfähigkeit nicht möglich ist und die sich in Formen von Anrufung und Anerkennung manifestiert.

3.2 Die Anrufung des Freiwilligen-Subjekts

Ein Blick in die Leitlinien des *weltwärts*-Programms (BMZ 2016) legt die Verallgemeinerung nahe, dass internationale Freiwilligendienste aus einem Spannungsgewebe aus Freiwilligen, Entsendeorganisationen, Partnerorganisationen, Einsatzstellen sowie staatlichen Akteuren bestehen und zusätzlich mit gesellschaftlichen Einflüssen aus Herkunfts- wie Einsatzländern in Verbindung stehen. Die in diesem Feld wirkmächtigen Diskurse beziehungsweise Prozesse der Anrufung und Anerkennung wirken sich auf die Existenz- und Handlungsbedingungen der Freiwilligen *als* Subjekte aus. Dabei darf nicht vergessen werden, dass insbesondere *staatliche* Institutionen die Ausrichtung und Wirkmächtigkeit von Diskursen stark prägen (Foucault 2005: 291). Das *weltwärts*-Programm kann als Folge „einer stetigen Etatisierung der Machtbeziehungen“ (Foucault 2005: 291) begriffen werden. Demnach müssen sich alle an den Machtbeziehungen im Freiwilligendienst

5 Der in diesem Aufsatz angelegte Begriff von Macht versteht diese nicht als eine repressiv auf ein außerhalb der Macht stehendes Subjekt einwirkende Macht. Vielmehr durchzieht Macht sämtliche gesellschaftlichen Beziehungen, wonach es stets einer differenzierten Analyse der Machtbeziehungen und der darin beziehungsweise dadurch handelnden Subjekte bedarf (Foucault 2005: 288 f.).

beteiligten Akteure stets „in gewisser Weise auf ihn [den Staat, M.H.] beziehen“ (Foucault 2005: 291).

Durch das „Gemeinschaftswerk [...] *weltwärts*“ (BMZ 2016: 5), wenn nicht allein durch die bloße ökonomische wie politische Wirkmächtigkeit des BMZ, werden Diskurse um den internationalen Freiwilligendienst durch staatliche Institutionen homogenisiert und strukturiert. Letzterer ist daher nicht (mehr) ohne Bezug auf den Staat zu denken. Zwar kann das BMZ als staatlicher Akteur den Diskurs nicht beliebig prägen, da staatliche Institutionen sich nicht außerhalb der Diskurse bewegen können, auf deren Gestaltung sie zweifelsohne prägend einwirken können. Jedoch definiert das BMZ Muster, die Freiwilligendienste anerkenubar machen:

„Die Freiwilligen absolvieren einen non-formalen entwicklungspolitischen Lern- und Bildungsdienst, der ihnen umfassende Möglichkeiten des „Globalen Lernens“ eröffnet und sie für ein über den Freiwilligendienst hinausreichendes entwicklungspolitisches, gesellschaftliches Engagement motiviert und stärkt.“ (BMZ 2016: 3)

Die sich dadurch etablierende diskursive Verortung von Freiwilligendiensten als *entwicklungspolitisch*, ist nicht als repressiv zu denken, als würde sie den „wahren“ Kern eines Freiwilligendienstes zugunsten entwicklungspolitischer Herrschaftsinteressen unterdrücken. Vielmehr steckt sie das Feld ab, innerhalb dessen sich Freiwilligendienste bewegen. Aus Sicht von Freiwilligen bedeutet die Gleichzeitigkeit von Unterwerfung und Handlungsfähigkeit, dass einen Freiwilligendienst leisten und ein_e Freiwillige_r sein zu können von der Unterordnung unter den Diskurs entwicklungspolitischen Handelns abhängig ist; Freiwillige werden als Subjekte *entwicklungspolitischen* Lernens, Bildens, Engagierens und Handelns angerufen.

4. Der Entwicklungsdiskurs und seine Auswirkungen auf den Freiwilligendienst

Der Diskurs um den Begriff Entwicklung ist einer der prominentesten und meist umkämpften, wenn es um die heutigen Beziehungen zwischen den historisch kolonialisierten Teilen der Welt zu den kolonialisierenden Teilen der Welt geht. Die Positionen bezüglich des Entwicklungsdiskurses reichen von der unterstellten identischen Reproduktion kolonialer Herrschaftsstrukturen bis zu angeblich ermöglichender Solidarität zwischen verschiedenen „reichen“ Teilen der Welt (Kerner 2012: 111). Im Rahmen dieses Aufsatzes wird, bestimmten postkolonialen Ansätzen folgend, davon ausgegangen, dass *Entwicklung* konstitutiv für „westliches“ Denken ist, wie es in Kapitel 4 näher beschrieben wird, und zwar in dem Sinne, dass

„das zentrale Problem europäischer Geschichtsschreibung nämlich darin [besteht], dass sie europäische Vorstellungen von Entwicklung, Modernisierung oder auch Kapitalismus zugrunde legt und auf diese Weise die europäische Geschichte zum globalen Maßstab erklärt“ (Kerner 2012: 77, Hervorhebung M.H.).

Ina Kerner führt aus, wie der positive, stereotype, vom „Westen“ sich selbst zugeschriebene Begriff *entwickelt* mit weiteren Selbstzuschreibungen einhergeht, nach denen der „Westen“ beispielsweise „zivilisiert“, „fortschrittlich“ oder „aufgeklärt“ sei (Kerner 2012: 64 f.). Diese finden dichotom und nicht weniger stereotyp ihren Gegenpart im „Rest“ der Welt, der angeblich „unterentwickelt“, „unzivilisiert“, „zurückgeblieben“ und „unaufgeklärt“ sei (Kerner 2012: 64 f.). Stereotyp und Dichotomie sind ineinander verflochten (Hall 2012: 167): das Ausformulieren des Anderen, wie nach der OECD/DAC-Liste „Schwellen- und Entwicklungsländer“, korreliert mit dem stereotypen Sprechen, das die Einteilung nach „entwickelt vs. unterentwickelt“ ermöglicht. Die daraus entstehende Selbstzuschreibung der vermeintlich „entwickelten“ Welt wird gleichzeitig als globaler Maßstab gesetzt (Kerner 2012: 77). Demnach sei es wünschenswert, dass der „unterentwickelte restliche“ Teil der Welt der „entwickelten westlichen“ Welt entspräche. So ist zu konstatieren, dass der Entwicklungsdiskurs nicht nur ein sich vom „westlichen“ Maßstab unterscheidendes, „nicht entwickeltes“ Anderes impliziert. Er bietet auch die Grundlage für angeblich legitime und wünschenswerte Interventionen des „Westens“ in den „Rest“ zum Zwecke vermeintlich universeller und wünschenswerter „Entwicklung“ (Ziai 2011: 3). Anders ausgedrückt soll das „nicht-westliche“ Andere dem „westlichen“ Selbst gleich werden.

Die abstrakten Implikationen und Grundannahmen des Entwicklungsdiskurses, die sich in konkreten Situationen ausgestalten (Ziai 2011: 3 f.), sind in der Praxis des Freiwilligendienstes wirkmächtig und durch den damit einhergehenden Prozess der *Subjektivation* für Freiwillige konstitutiv. Es werden die verschiedensten Phänomene im Freiwilligendienst in den homogenisierenden Sinnzusammenhang der „Entwicklungspolitik“ gestellt. Handeln im Freiwilligendienst wird als Durchführung „entwicklungswichtige[r] Projekte“ (BMZ 2016: 5) legitimiert. Darüber hinaus wird der geographische Ort definiert, an dem Freiwilligendienste zu leisten sind, nämlich in als „unterentwickelt“ klassifizierten Staaten. Dadurch wird die Vorstellung impliziert, dass Freiwilligen in der „entwicklungspolitischen“ Praxis ein „zu entwickelndes“ also „unterentwickeltes“ Anderes gegenübersteht.

5. Rassifizierende Dichotomien

Erst wenn die Dichotomie „entwickelt – unterentwickelt“ und die damit einhergehenden Zuschreibungen von Selbst und Anderes in der Geschichte des Kolonialismus verortet werden, wird erkenntlich, wie sich in Prozessen der *Subjektivation*

eine grundlegende Rassifizierung der Subjekte vollzieht. Der „stereotype [...] Dualismus“ (Hall 2012: 167) aus „Westen=entwickelt vs. Rest=unterentwickelt“ steht symptomatisch für einen kolonialen Diskurs, der nach Stuart Hall bis heute wirkmächtig ist und den dieser ganz allgemein als „der Westen und der Rest“ betitelt (Hall 2012). Jener Diskurs beginnt Mitte des 15. Jahrhunderts mit den ersten Expansionen des „Westens“, genauer mit den portugiesischen Segelfahrten entlang der westafrikanischen Küste sowie der Überfahrt Columbus in Richtung des amerikanischen Kontinents (Hall 2012: 143). Parallel zu der daran anschließenden Ausbreitung des „Westens“ in verschiedene Teile der Erde und zu dem gleichzeitig ausgeübten Herrschaftsanspruch des Kolonialismus formiert sich ein Diskurs aus den Bestandteilen von

„1. Idealisierung; 2. Projektion der Wunsch- und Erniedrigungsphantasien; 3. Unfähigkeit, Differenz zu erkennen und zu respektieren; 4. [Der] Tendenz, europäische Kategorien und Normen aufzuzwingen, die Verschiedenheit durch die Wahrnehmungs- und Repräsentationsweisen des Westens hindurch zu sehen.“ (Hall 2012: 166)

Wirkmächtig werden diese, von Hall als „*diskursive Strategien*“ (Hall 2012: 166, Herv. i. O.) bezeichneten Punkte, indem bestimmte Stereotype hervorgebracht werden. Diese kennzeichnen sich dadurch aus, dass sie Differenzen vereinheitlichen, sodass *ein* bestimmtes Merkmal repräsentativ für einen geographischen Ort, ein Objekt oder ein Kollektiv von Menschen steht (Hall 2012: 167). So ebnet der Begriff „der Westen“ alles ein, was sich geographisch zwischen Algarve und Ostsee befindet, ebenso fällt unter den Begriff „der Rest“ wahllos alles, was sich im vermeintlich homogenen „Westen“ nicht finden lässt (Hall 2012: 142). Gleichzeitig wird die Stereotypisierung des „Westens“ und des „Rests“ in antagonistische „gut – böse“, „wir – sie“ Gegensätze gespalten, die sich jeweils ausschließend aufeinander beziehen (Hall 2012: 167). Kulturen des Westens kennzeichnen sich dadurch, „*dass sie sich alle vom Rest unterscheiden*“ (Hall 2012: 142, Herv. i. O.), während sich Kulturen des Rests dadurch kennzeichnen, „*dass sie alle vom Westen verschieden sind*“ (ebd., Herv. i. O.). Die offensichtlichste Reproduktion dieser Dichotomien geschieht innerhalb des Freiwilligendienstes durch die Trennung von OECD und Nicht-OECD Ländern. In den einen Ländern kann ein Freiwilligendienst geleistet werden, weil aus den anderen Ländern die Freiwilligen stammen. Auch der Incoming-Dienst kehrt dabei die Verhältnisse nicht um, da die grundlegende Trennung von OECD zu Nicht-OECD Ländern aufrechterhalten wird.

Durch die Mechanismen der Stereotypisierung und Dichotomisierung entwickelt sich ein „westliches“ Selbstbild, das in Abgrenzung und fundamentaler Unterscheidung zu einem „Rest“ steht.

„Alle anderen, viele Unterschiede zwischen ihnen und innerhalb dieser beiden Hälften (des „Westens“ und des „Rests“, M.H.) sind zusammengebrochen, vereinfacht [...]. Durch diese Strategie wird der Rest als etwas definiert, das der Westen nicht ist – sein Spiegelbild. Es wird als das absolute, wesenhafte, verschiedene andere repräsentiert: Das Andere.“ (Hall 2012: 167)

Die Konstruktion von Andersartigkeit ermöglicht nicht nur, stereotype Aussagen über das Andere zu treffen, sondern imaginiert das Andere auch als Gefahr für das Selbst (Mbembe 2014b: 235 f.). Im Entwicklungsdiskurs stellt diese Gefahr ein Übergreifen der „unterentwickelten“ Welt auf den „entwickelten Westen“ dar. Innerhalb dieser Logik bedarf es daher sowohl der Herrschaft des „Westens“ über den „Rest“ als auch der strikten Trennung zwischen beiden. Dementsprechend entspringt die geographische Raumaufteilung zwischen dem „Westen“ und „Schwellen- und Entwicklungsländern“ der historischen Formierung derjenigen Gebiete, die „einer kolonialen Aneignung offen [standen]“ (Mbembe 2014b: 246). Diese Raumaufteilung „als Rohstoff der [kolonialen, M.H.] Souveränität und der Gewalt, die damit einherging“ (Mbembe 2014b: 249), ermöglichte es, die Kolonialiserten in eine passive Zone zu verbannen, in der sie reiner Gegenstand „westlicher“ Herrschaft waren (Mbembe 2014b: 249). Übertragen auf die postkoloniale Souveränität der Entwicklungspolitik ist dies das untergeordnete Wesen des „zu entwickelnden“ Anderen. Wird Rassismus als eine Macht verstanden, die die Einteilung von Menschen in verschiedene Gruppen, deren Unterscheidung sowie Hierarchisierung ermöglicht (Foucault 2014: 104), so sind die hier behandelten Diskurse existentiell von Rassismus abhängig. Ohne diesen ließen sich keine Bevölkerungsgruppen adressieren, die als „entwickelt“ bzw. „unterentwickelt“ gelten und somit zum Gegenstand globalisierter staatlicher Politik werden können. Die so diskursiv gebildeten Subjekte sind stets rassifizierte Subjekte, wodurch Rassismus „massenkonstituierend“ (Foucault 2014: 91) wirkt, als globale Einteilung aller Menschen in verschiedenen Untergruppen (Foucault 2014: 92, 105).

Internationale Freiwilligendienste im globalen Süden sind von der Dichotomie „entwickelt – unterentwickelt“ abhängig. Diese bringt nicht nur ein „westliches“ Selbst hervor, sondern gleichzeitig auch ein davon in allen Punkten verschiedenes Anderes. Das bedeutet, dass in der Konstituierung des Subjekts als Freiwillige_r gleichzeitig eine spezifische Vorstellung des Anderen impliziert ist, die nicht zu trennen ist von ihrer kolonialen Vergangenheit und ihrer rassifizierenden Macht. Das Andere im Freiwilligendienst ist das rassifizierte (post-)koloniale Andere, das sich vom „westlichen“ Selbst der Freiwilligen dichotom unterscheidet. Die rassistische Stereotypisierung des Anderen dient dabei dem positiven Selbst(-bild), eine Freiwilligenidentität zu schaffen, die den Motivationen des „Helfens“, „Globalen Lernens“, „Weltbürger_in_seins“, oder ähnlichem entspricht. Exemplarisch stehen hierfür die von Freiwilligen zu schreibenden Rundbriefe. Dabei werden

Freiwillige dazu aufgefordert, ihre Erfahrungen während des Freiwilligendienstes in Berichtform zu schildern, sodass diese mit Freund_innen und Bekannten in Deutschland geteilt werden. Im Kontext des dichotomen „Westen-Rest“-Diskurses werden in Rundbriefen Dinge dargestellt, die *anders* sind als das, was der_die Freiwillige als sein_ihr Selbst, als zu ihm_ihr zugehörig sieht. Dabei stehen wiederum Stereotype vermeintlich abschließend und repräsentativ für das Selbst beziehungsweise das Andere.⁶

An dieser Stelle wäre es ein Fehler, unter Verweis auf die rassistische Konstruktion des Anderen dessen Andersartigkeit zu leugnen. Schließlich zeigt Hall, dass die Konstruktion des Anderen in Verbindung mit weiteren Herrschaftstechniken zur Herausbildung des Kolonialismus geführt hat (Hall 2012: 154), sodass heutzutage die Leugnung dieser Andersartigkeit der Leugnung postkolonialer Herrschaft gleichkäme. Die rassistische Konstruktion des Anderen lässt sich nicht einfach dadurch auflösen, dass Andersartigkeit an sich gelehnet wird. Dass in der konkreten Begegnung der_die Andere immer auch Teil einer rassistischen Konstruktion ist, ist eine Spannung, die es in einer grundlegend rassifizierten Welt auszuhalten gilt. Vor dem Hintergrund der subjektivierenden Macht, die sowohl die Unterwerfung unter die rassifizierende Struktur des Selbst und des Anderen fordert als auch gleichzeitig die Handlungsfähigkeit der sich darin befindenden Subjekte begründet (Butler 2013b: 16), stellt sich vielmehr die Frage, wie ein ethisch verantwortungsvolles *in-Beziehung-treten* mit dem imaginierten, gewaltvoll konstruierten, aber deswegen nicht minder existenten, rassifizierten Anderen möglich ist (Butler 2014: 114).

6. Verantwortung und internationale Freiwilligendienste

Das vorangegangene Kapitel hat gezeigt, dass im globalen Süden geleistete internationale Freiwilligendienste – insbesondere die durch das einflussreiche staatliche *weltwärts*-Programm Durchgeführten – Teil einer problematischen Beziehung zwischen dem globalen Norden und dem globalen Süden sind. Diese wird von staatlicher Seite als sogenannte „Entwicklungspolitik“ begriffen. Der Entwicklungsdiskurs entstammt kolonialen Phantasien und Praktiken, nach denen die Welt in den „entwickelten Westen“ und den „unterentwickelten Rest“ eingeteilt wurde. Diese bedingen nicht nur den Kolonialismus, sondern wirken in den heutigen postkolonialen Herrschaftsstrukturen weiter. Verschiebt sich innerhalb dieses Diskurses der Fokus auf Fragen der Subjektivierung, so formt und hierarchisiert eine rassifizierende Macht sowohl das „überlegene westliche Selbst“ als auch das „unterlegene restliche Andere“. Innerhalb dieser Logik werden auch

6 Für eine detaillierte und differenzierte Auseinandersetzung mit und Kritik an den Rundbriefen von Freiwilligen, in der auch Fragen nach subversiven Rundbriefen diskutiert werden, siehe Glokak e.V. (2013).

diejenigen sozialen Normen produziert, die die Anerkennbarkeit von Freiwilligendiensten garantieren, also Bedingung dafür sind, Freiwillige_r sein zu können. In internationalen Freiwilligendiensten werden somit Subjekte angerufen, die durch die (post-)koloniale Vorstellung „westlicher Überlegenheit“ gegenüber dem „Rest der Welt“ begründet sind und sich in den Vorstellungen von Entwicklung ausgestalten. Für Outgoing-Freiwillige bedeutet dies, dass koexistent zu ihrem Selbst, ihrer Identität als Freiwillige, ein rassistisch diskriminiertes, postkoloniales Anderes existiert. Paradoxe Weise ermöglicht diese rassifizierende Macht jedoch erst das Handeln als Freiwillige_r, also die Möglichkeit, in der Unterwerfung unter den Diskurs „der Westen und der Rest“ auf diesen einzuwirken und diesen auch umzu lenken (Butler 2013b: 20 f.). Soll in diesem eingrenzenden Rahmen überhaupt ethisches Handeln möglich sein, so kann dies nur unter der Reflexion der eigenen Beziehung zum Anderen geschehen:

„Ich stelle fest, dass schon mein Entstehungsprozess den Anderen in mir impliziert, dass meine eigene Fremdheit mir selbst gegenüber paradoxerweise die Quelle meiner ethischen Verbindung mit anderen ist.“ (Butler 2014: 114)

Solch eine *Ethik der Schwäche* (Meier 2005) soll hier nachgezeichnet werden, um abschließend einen Ausblick auf verantwortliche Handlungsmöglichkeiten im Freiwilligendienst zu werfen.

Wenn davon ausgegangen wird, dass der_die Andere konstitutiv für meine Existenz ist (Butler 2014: 121 f.), erwächst hieraus eine Situation, die uns irreversibel aneinanderbindet (Butler 2014: 120). In diesem Kontext heißt Verantwortung, dass

„ich nicht primär aufgrund meiner Handlungen verantwortlich [bin], sondern aufgrund meiner Beziehung zum Anderen, die sich auf der Ebene meiner primären und irreversiblen Empfänglichkeit bildet, meiner Passivität, die jeder Möglichkeit zu handeln oder zu entscheiden vorausgeht.“ (ebd.: 120, Herv. i.O.).

Diese Form von Verantwortung bedarf eines Verständnisses meiner Selbst, das gegen die eigene Hervorbringung arbeitet und die eigene Souveränität zu Gunsten des Eingeständnisses der „Abhängigkeit vom Anderen und der Undurchsichtigkeit seiner eigenen Gründe“ (Meier 2005: 193) eintauscht. Um aus der dichotomen Abgrenzung zum Anderen auszubrechen, die im Kontext von Freiwilligendiensten in der Vorstellung „westlicher“ Überlegenheit wurzelt und rassifizierend wirkt, bedarf es einer Gleichzeitigkeit von Infragestellung meiner Selbst, der Bedingungen, aufgrund derer ich existiere, und einer Offenheit dem Anderen gegenüber (Meier 2005: 195). Das heißt,

„dem Anderen mit Geduld zu begegnen, ihm eine kontingente und unvollständige Identität zuzugestehen und auf die gewaltförmige Forderung, selbststidentlich zu sein, zu verzichten“ (ebd.: 194).

Verantwortung bedeutet, die unterwerfenden Bedingungen der Beziehung zwischen Selbst und Anderem nicht zu reproduzieren. Wenn ich die willkürliche Situation der Andersartigkeit, die mich begründet, akzeptiere (Butler 2014: 136), ist es möglich, dieses Ausgesetztsein als Gemeinsamkeit zu begreifen, „als Erinnerungsposten einer geteilten Verletzlichkeit, einer gemeinsamen Körperlichkeit, eines geteilten Risikos [...] (auch wenn >geteilt< oder >gemeinsam< [...] nicht >symmetrisch< bedeutet)“ (Butler 2014: 135). In der daran anschließenden Praxis, in der ich weder die ungewollte Differenz zum_r Andere_n reproduziere (Butler 2014: 135), noch diese_n „gewaltförmig unter die Kategorien des Selben subsumier[e]“ (Meier 2005: 195), liegt die Chance „der offenen Frage nach dem Anderen“ (Meier 2005: 195). Dabei stelle ich die Normen, die das Selbst in der Differenz zum Anderen konstituieren, dadurch in Frage, dass ich dem_r Anderen in der Offenheit begegne, diesen Normen nicht zu entsprechen. Gleichzeitig stellt dies die Bedingungen meiner eigenen Subjektivierung, meiner eigenen Existenz in Frage. So lässt sich – zumindest theoretisch – in der durch die Unterwerfung erlangten Handlungsfähigkeit die diskursive Hervorbringung der Subjekte zu neuen Formen der Subjektivität hin verschieben (Meier 2005: 195f.).

An diesem Punkt müssen zwei Ansätze zusammengedacht werden. Zum einen impliziert, dem_der Anderen in Offenheit zu begegnen, eine „absolute Individualisierung“ (Levinas 1996: 63), indem ich dem_der Anderen die völlige Differenz zu meinem Selbst zugestehe (Levinas 1996: 64), also darauf verzichte, „den Anderen zum Selben werden zu lassen“ (Levinas 1996: 70). Zum anderen muss vor dem Hintergrund der im internationalen Freiwilligendienst wirkenden rassifizierenden Macht die Frage nach der Beziehung zum Anderen im Hinblick darauf diskutiert werden, wie eine Welt ohne das Konzept *race*/„Rasse“⁷ möglich werden kann. In den Worten Mbembes stellt sich die Frage nach „einer Welt, die befreit ist von der Last der Rasse und des Ressentiments“ (Mbembe 2014a: 332).

Gegen das auch im Freiwilligendienst wirksame Denken, wonach „der Westen und der Rest“ unvereinbare Gegensätze darstellen, stellt Mbembe die Idee der Zusammengehörigkeit zu ein und derselben Welt (Mbembe 2014a: 225 f.). Dieser Universalismus beruht jedoch nicht auf einem gewaltförmigen Gleichwerden, sondern

7 Der Begriff *race*/„Rasse“ verweist auf die Spannung, die den subjektivierenden Mechanismen von Rassismus inne liegt, denn „[s]chließlich existiert die Rasse nicht als natürliche physische, anthropologische oder genetische Tatsache“ (Mbembe 2014a: 28). Und gleichzeitig manifestiert sich das Fabulieren über angebliche „Rassen“ in täglichen Gewaltausbrüchen und durchzieht die globale Herrschaftsstruktur als ihre dunkle Seite. Daher schließe ich mich den Übersetzer*innen Achille Mbembes an, die mit *race*/„Rasse“ sowohl den grundlegend fiktiven Charakter des Konzepts freilegen, gleichzeitig aber nicht die gewaltsame Realität ebenjenes ausschließen (Mbembe 2014b: 236).

auf einem Paradox. Gerade aufgrund der unumgeharen Unterschiedlichkeit aller Menschen ist die kleinste gemeinsame Gemeinsamkeit die Zugehörigkeit zu einer „universellen Gemeinschaft“ (Mbembe 2014a: 331). Wenn diese im Rahmen des „Im-Offenen-Wohnens, der Sorge um das Offene“ (Mbembe 2014a: 331) stattfindet, so muss dies unter Beachtung der historischen Gegebenheiten der kolonialen Zurichtung der Welt geschehen (Mbembe 2014a: 330). Da diese mit unglaublicher Gewalt globale Herrschaftsstrukturen bis heute prägt, „ist die Konstruktion des Gemeinsamen untrennbar mit der erneuten Erfindung der Gemeinschaft verbunden“ (Mbembe 2014a: 331). Soll diese ohne gewaltförmige Subsumierung des Anderen unter die Kategorien meines Selbst geschehen, so ist die Grundform solcher Gemeinschaft das, was Levinas mit der Figur des Antlitzes beschreibt, das Erblicken des „Anderen von Angesicht zu Angesicht“ (Levinas 1996: 64). Dabei entsteht Verantwortung daraus, dass das Selbst konstitutiv vom Anderen abhängig ist (Levinas 1996: 78). In dem Maße wie in dieser Beziehung, im Anblick des Antlitzes des Anderen Verantwortung *für* den_ die Andere übernommen wird, verschiebt sich die Frage nach der Identität des Selbst zur Frage der Verantwortung gegenüber dem_ der Anderen. Dies ist keineswegs die paternalistische Figur des kolonialen „white men’s burden“. Vielmehr ist dann davon auszugehen, dass mein Selbst konstitutiv vom Anderen abhängig ist. Daher bedarf es der Verantwortung *für* den_ die Andere, um diejenigen – zwar nicht symmetrischen aber dennoch geteilten – Gemeinsamkeiten zu erschaffen (Butler 2014: 135), derer es Mbembe nach bedarf, um das Versprechen des Menschseins einzulösen, „dass wir objektiv zugleich verschieden und gleich sind“ (Mbembe 2014a: 331).

Ein internationaler Freiwilligendienst muss keine reine Reproduktion neo-kolonialer Herrschaftsformen sein. Gerade in der Begegnung mit dem Antlitz des Anderen bietet sich die Möglichkeit einer verantwortlichen Beziehung, in der sich ein *Begehren des Unendlichen* (Levinas 1996: 71) einstellt, das davon absieht, das Andere gewaltsam unter Kategorien des Selbst zu subsumieren. Da dies jedoch nicht im luftleeren Raum stattfindet und der_ die Andere bereits konstitutiv für mein Selbst war und noch ist, bedeutet eine Veränderung meiner Beziehung zum Anderen auch eine Veränderung meiner Selbst. In diesem Sinne bedarf es im Freiwilligendienst des Widerstands gegen die Machtformen, denen Freiwillige ihre Existenz verdanken. Die hier skizzierte *Ethik der Schwäche* (Meier 2005) ist nicht zu haben, ohne sich gleichzeitig gegen das staatliche Paradigma von „Entwicklung“ und seines ausführenden Apparats, das BMZ, zu stellen. Es ist nicht möglich, im Freiwilligendienst Verantwortung zu übernehmen, ohne die globalen Prozesse der Rassifizierung zu kritisieren. Es ist nicht möglich, dem Antlitz des Anderen meines Freiwilligendienstes zu begegnen, ohne mich selbst in Frage zu stellen, die internalisierten Ressentiments meines Selbst zu hinterfragen und zu lernen, das Unendliche möglicher Ungleichheit menschlicher Existenz zu begehren. Denn wenn „sich die Wahrheit dessen, was wir sind, in unserem Verhältnis zur

Gesamtheit des Lebendigen [manifestiert]“ (Mbembe 2014a: 327), dann bedeutet das, beim Anderen im Freiwilligendienst „noch nicht einmal seine Augenfarbe zu bemerken“ (Levinas 1996: 64).

Literaturverzeichnis

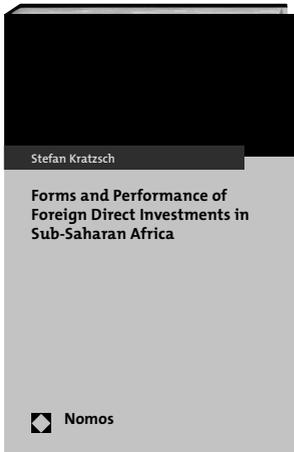
- AKLHÜ (2015): Freiwillige im internationalen Freiwilligendienst 2014, Bonn, http://www.entwicklungsdienst.de/fileadmin/Redaktion/Publikationen_AK/_15/Erhebung_Int_FWD_2014.pdf (Zugriff am 06.10.2016).
- Bello, Bettina (2012): „Alle Helfer fliegen...“. Das Privileg des internationalen Freiwilligendienstes, in: Wer ändert einen Brunnen gräbt, hrsg. von Berliner Entwicklungspolitischen Ratschlag e.V., Berlin.
- BMZ (2011): Der Entwicklungspolitische Freiwilligendienst „weltwärts“. Kurzfassung der Evaluierung, Bonn, https://www.bmz.de/de/mediathek/publikationen/archiv/reihen/evaluierungen/evaluierungsberichte_ab_2009/EvalBericht056.pdf (Zugriff am 06.10.2016).
- BMZ (2016): Förderleitlinien zur Umsetzung des Entwicklungspolitischen Freiwilligendienstes *weltwärts*, Bonn, www.weltwaerts.de/de/publikation-detail.html?id=64&file=files/_media/content/Dokumente/3_EO/Infomaterial-EO/Foerderleitlinie-weltwaerts.pdf (Zugriff am 06.10.2016).
- BMZ (o. J.): DAC-Liste der Entwicklungsländer und -gebiete. Gültig für die Berichtsjahre 2014-2016, https://www.bmz.de/de/zentrales_downloadarchiv/Ministerium/ODA/DAC_Laenderliste_Berichtsjahre_2014_2016.pdf (Zugriff am 06.10.2016).
- Butler, Judith (2013a): *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*, 4. Aufl., Frankfurt am Main.
- Butler, Judith (2013b): *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, 7. Aufl., Frankfurt am Main.
- Butler, Judith (2014): *Kritik der ethischen Gewalt*, 4. Aufl., Frankfurt am Main.
- Eiberger, Meike (2016): „Sexismus ist bei uns doch kein Problem!“. Ein Plädoyer für die umgreifende Thematisierung von sexistischen Machtverhältnissen in der Vor- und Nachbereitung von internationalen Freiwilligendiensten, in: Gender_Sexualität_Begehren in der machtkritischen und entwicklungspolitischen Bildungsarbeit, hrsg. von quix – Kollektiv für kritische Bildungsarbeit, https://www.quixkollektiv.org/wp-content/uploads/2016/12/quix_web.pdf (Zugriff am 17.01.2017).
- Foucault, Michel (2005): *Subjekt und Macht*, in: Michel Foucault: Dits et Ecrits, Bd.4, Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel (2014): In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung vom 17. März 1976, in: Biopolitik. Ein Reader, hrsg. von Andreas Folkers und Thomas Lemke, Berlin, S. 88-114.
- Glokal e. V. (2013): Mit kolonialen Grüßen. Berichte und Erzählungen von Auslandsaufenthalten rassistisch kritisch betrachtet, www.glokal.org/?edmc=980 (Zugriff am 06.10.2016).
- Hall, Stuart (2012): *Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht*, in: Ausgewählte Schriften, hrsg. von Stuart Hall, Bd. 2, Neuaufl. Hamburg, S. 137-179.
- Kerner, Ina (2012): *Postkoloniale Theorie zur Einführung*, Hamburg.
- Lévinas, Emmanuel (1996): *Ethik und Unendliches. Gespräche mit Philippe Nemo*, 3. Aufl., Wien.
- Mbembe, Achille (2014a): *Kritik der schwarzen Vernunft*, 2. Aufl., Berlin.

Mbembe, Achille (2014b): *Nekropolitik*, in: Biopolitik. Ein Reader, hrsg. von Andreas Folkers und Thomas Lemke, Berlin, S. 228-273.

Meier, Frank (2005): Ethik der Schwäche. Zu Judith Butlers offener Frage nach dem Anderen, in: Indeterminate! Kommunismus. Texte zu Ökonomie, Politik und Kultur, hrsg. von DemoPunk / Kritik und Praxis Berlin, Münster, S. 189-196.

Meißner, Hanna (2010): *Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx*, Bielefeld.

Ziai, Aram (2011): Some reflections on the concept of ‚development‘, in: ZEF Working Paper Series 81, hrsg. vom Zentrum für Entwicklungsforschung, Universität Bonn, http://www.zef.de/fileadmin/webfiles/downloads/zef_wp/wp81.pdf (Zugriff am 06.02.2016).



Forms and Performance of Foreign Direct Investments in Sub-Saharan Africa

Von Dr. Stefan Kratzsch

2018, 347 S., brosch., 74,- €

ISBN 978-3-8487-4948-5

eISBN 978-3-8452-9160-4

nomos-shop.de/37883

Subsahara-Afrika ist im Wandel – politisch, sozial und wirtschaftlich. Das Buch zeigt auf, welche Akteure über ausländische Direktinvestitionen an der wirtschaftlichen Dynamik dieser Weltregion teilnehmen, in welchem Maß sie damit erfolgreich sind und welchen Entwicklungsbeitrag sie damit leisten.



Unser Wissenschaftsprogramm ist auch online verfügbar unter:
www.nomos-elibrary.de

Portofreie Buch-Bestellungen unter www.nomos-shop.de

Alle Preise inkl. Mehrwertsteuer



Nomos