

Helmut Danner

Entwicklungszusammenarbeit mit Afrika auf historischem und kulturellem Hintergrund

Nairobi, Mai 2014

1. Kritik an der Entwicklungshilfe

Die Kritik an der Entwicklungshilfe i.w.S. wird immer lauter und radikaler. In über 50 Jahren wurden vom Westen etwa 900 Milliarden US-Dollar als Entwicklungsgelder an Afrika gegeben; aber ein sichtbarer Entwicklungserfolg bleibe aus. Dambisa Moyoⁱ und andere fordern ein Ende der Entwicklungshilfe; sie bringe nicht nur nichts, sie sei auch schädlich für Afrika, weil sie die Eigeninitiative lähme und abhängig mache. Ein großer Anteil der Entwicklungsgelder komme den westlichen Gebern zugute. Seit 2008 gibt es die Websiteⁱⁱ „Bonner Aufruf“, mit der eine „andere Entwicklungspolitik“ initiiert werden soll. Philipp Lepeniesⁱⁱⁱ nennt die Entwicklungszusammenarbeit „eine Form von institutionalisierter Besserwisserei“.

Den Kritikern stehen die Entwicklungshilfe-Industrie und die Entwicklungspolitik der Regierungen gegenüber. Sie wollen weitermachen wie bisher. Der neue deutsche Entwicklungsminister Müller besteht (wieder) auf der 0,7%-Verpflichtung, d.h. 0,7% des Bruttonationaleinkommens sollen für Entwicklungshilfe ausgegeben werden. Das wird von Kritikern in Frage gestellt, weil es nicht auf Quantität, sondern auf Qualität der Entwicklungszusammenarbeit ankomme. Minister Müller wird unter anderem auch deshalb kritisiert, weil er betont, was *wir*, d.h. die deutsche Entwicklungspolitik, in Afrika aufbauen wollen, nämlich „Verwaltungsstrukturen, politische Strukturen, zivile Strukturen, Demokratie, Rechtsstaat. *Wir* haben das Modell der dezentralen Lösungen. *Wir* entwickeln Infrastrukturen, großartige Projekte. *Wir* bauen Schulen, Berufsbildungszentren, Krankenhäuser.“^{iv} Das heißt, wir sind die Macher; die Afrikaner sind gar nicht gefragt.

Das ist nun Ausdruck einer generellen Einstellung des Westens gegenüber Afrika und dem Nicht-Westen im Allgemeinen. Wir sind arrogant und merken es nicht einmal. Der amerikanische Philosoph Richard Rorty^v wurde kurz nach dem 11. September 2001 gefragt, ob Dialog nicht besser wäre als Bomben. Seine Antwort:

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

Wenn wir mit *dieser Haltung* Entwicklungszusammenarbeit und Entwicklungspolitik betreiben, dann dürfen wir uns nicht wundern, wenn der

Erfolg ausbleibt. Ich möchte mit Ihnen keine Rezepte für eine „andere“ oder „bessere Entwicklungszusammenarbeit“ diskutieren, sondern quasi einen Schritt zurückmachen: Es geht um ein *Verstehen* der anderen Kulturen, um ein *Lernen* von ihnen und um eine Veränderung unserer *Einstellung* zu Afrikanern. Es geht um die Frage: Wie soll eine Zusammenarbeit mit Afrika aussehen, die die kulturellen Unterschiede ernst nimmt?

2. Der historische und kulturelle Hintergrund Afrikas

Wenn wir Afrikaner verstehen wollen, dann müssen wir uns einerseits die Geschichte vergegenwärtigen, die sie mit Europäern gemeinsam hatten und die für sie entwürdigend war. Andererseits wird es uns helfen, wenn wir die afrikanische Gesellschaftsstruktur, Ethik und Spiritualität in ihren Grundzügen verstehen.^{vi}

a. Eine gemeinsame Geschichte – zwei Erfahrungen

Die Geschichte Afrikas mit dem Westen hat zwei Komponenten: eine reiche Geschichte Afrikas vor dem 15. Jahrhundert; sie ist im Westen weitgehend unbekannt. Um nur ein paar Stichworte zu nennen: Alt Ghana, Benin Stadt (Nigeria), Groß-Simbabwe, Ägypten...

Die *gemeinsame* Geschichte beginnt mit der Ankunft der Portugiesen im 15. Jh. an der Westküste Afrikas. Sie wird geprägt durch den transatlantischen Sklavenhandel von 1450-1870; 11,5 Millionen wurden zu den Americas verschifft.

Dann bringen Missionare neben dem Christentum Schulbildung und Krankenversorgung – aber zerstören gleichzeitig afrikanische Traditionen.

Die Kolonisierung hat ihren Höhepunkt im 19./20. Jh. In der Berlin-Konferenz von 1884/5 teilen sich die Europäer Afrika untereinander auf. Afrikaner werden brutal behandelt. Beispiele sind z.B. der deutsche Genozid an den Hereros im heutigen Namibia; Belgisch Kongo; die Apartheid in Südafrika und anderswo; usw.

Die Europäer rechtfertigten die Kolonisierung durch die Errungenschaften und Ideale der Aufklärung: zum einen durch die Fortschritte in Wissenschaft, Technik, Industrierevolution, Politik- und Gesellschaftsreformen. Zum anderen lauten die fortschrittlichen Ideale der Französischen Revolution von 1789: *liberté, égalité, fraternité*. Die Europäer sahen sich auf dem Gipfel der menschlichen Entwicklung; die Afrikaner waren die Primitiven; man konnte sie wie Nicht-Menschen behandeln. Darum erlebten Afrikaner

Unterdrückung statt Freiheit, Diskriminierung statt Gleichheit und Ausbeutung statt Brüderlichkeit.

b. Weiße haben eine Versicherung –

Afrikaner haben eine Gemeinschaft

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

Im Gegensatz zu diesem Modell der Gesellschaft beschreibt John Mbiti^{vii} die *afrikanische Gesellschaft* folgendermaßen:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

d. Spirituelle Rationalität und wissenschaftliche Rationalität

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

Nairobi Berichte über das Töten von Albinos, deren Körperteile für okkulte Praktiken verwendet wurden. Die spirituellen Praktiken in Afrika und die Geschichten hierüber sind zahllos.

Wir im Westen haben ein Problem damit, diese Formen von Spiritualität ernst zu nehmen; wir halten sie für Aberglauben, Unsinn oder Einbildung. Es gibt jedoch starke Auswirkungen von Witchcraft; Leute werden gesund oder krank oder sie sterben aufgrund eines Fluchs oder eines Eides. Wir im Westen sollten ganz einfach versuchen, zu akzeptieren und zu respektieren, dass diese Spiritualität für Afrikaner *Realität* ist. Denn nach John Mbiti^x

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

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

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

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

d. Unterschiede

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

1. Die *konkrete Gemeinschaft* ist das Fundament für das afrikanische Individuum im Gegensatz zu der europäischen Gesellschaft, die sich aus *Individuen* zusammensetzt; das ist der Grund, weshalb Afrikaner sich einer sorgenden Gemeinschaft anvertrauen können, während Weiße beispielsweise eine Versicherung brauchen.
2. Der ‚Bruder‘, die *andere Person*, ist die Norm für die afrikanische ethische Orientierung, während die europäische Ethik sich an *abstrakten*, unpersönlichen Normen orientiert; darum ist im afrikanischen Kontext dein Bruder immer dein

Bruder, selbst wenn er gegen Normen verstoßen hat; die Person ist wichtiger als die unpersönliche Sache; im Westen ist es eher umgekehrt.

3. Im afrikanischen Kontext ist die nicht-physische spirituelle Kraft allgegenwärtig und Teil *dieser* Welt, während die europäische Religion einen Gott im Jenseits kennt, in einer *anderen* Welt. Eine spirituelle Rationalität und eine wissenschaftliche Rationalität stehen sich gegenüber.

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

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

3. Entwicklungszusammenarbeit

Offensichtlich lässt sich die Fremdartigkeit, die von Afrika auf uns zukommt, nicht leugnen. Wir verstehen afrikanisches Handeln oft nur annäherungsweise oder auch gar nicht. Was bedeutet diese Tatsache für Entwicklungszusammenarbeit und Entwicklungspolitik? Können wir so tun, als gäbe es keine kulturellen Unterschiede? Oder sollten wir die *Selbstverständlichkeiten*, mit denen wir Entwicklungspolitik und -zusammenarbeit bislang betreiben, in Frage stellen? Und zwar nicht nur, weil sie bislang schlechte Ergebnisse erbracht haben, sondern weil wir das Anderssein von Afrikanern in Rechnung stellen wollen.

a. Fortsetzung des Kolonialismus?

Kolonialisierung wurde zum einen dadurch motiviert, dass Europa eine *Zivilisierungs-Mission* zu haben glaubte und dass diese durch eine Überlegenheit gegenüber Afrikanern gerechtfertigt wurde; zum anderen bestand die Motivation in der *Ausweitung des Machtbereichs* der einzelnen Staaten und in der Verfolgung materieller Interessen, in der Nutzung menschlicher Arbeitskraft (in Afrika und in Übersee) und in der Nutzung von landwirtschaftlichem Boden und von Rohstoffen.

Entwicklungspolitik und -zusammenarbeit zeigen in der postkolonialen Zeit noch ähnliche Züge. Ganz eindeutig sind sie dadurch charakterisiert, dass sie Afrikanern vorschreiben, was für sie gut sei. Im Film „Süßes Gift“ zeigt Peter Heller ein Projekt im Norden Kenias: Weil die Nomaden immer wieder unter Dürrezeiten leiden und dann hungern, werden sie an den Turkana-See umgesiedelt; dort sollen sie sich durch Fischen ernähren; ein norwegisches Projekt errichtet eine fischverarbeitende Fabrik. Das Projekt scheitert, unter anderem deshalb, weil Nomaden, die seit Jahrhunderten von Ziegen, Rindern und Kamelen leben, nicht an einem See sesshaft gemacht und zum Fischen umgepolt werden können, aber auch, weil es vor Ort keinen Strom und kein Trinkwasser gibt.

Das Beispiel zeigt, dass Menschen vom Westen nicht in der Lage waren, die kulturellen und die praktischen Voraussetzungen für ein solches Projekt zu sehen und zu verstehen. Sie dachten nur von sich aus, ohne sich auf Menschen und Umstände einzulassen. Entwicklungszusammenarbeit ist „institutionalisierte Besserwisserei“, wie Philipp Lepenies sagt. *Wir* sind es, die die Afrikaner ‚entwickeln‘ wollen.

Zur Zivilisierungs-Mission der Entwicklungspolitik gehören auch *Demokratisierung, gute Regierungsführung und Menschenrechte*. Sie sind die großen, wichtigen Themen der vom Westen gesteuerten ‚Entwicklung‘. Sie werden indirekt gefordert, wenn Finanzierungen mit entsprechenden Auflagen verbunden werden, und sie werden in Projekten der politischen Bildung direkt gelehrt.

Aber Entwicklungspolitik ist auch mit *nationalen Interessen* verbunden, zum Beispiel, um sich Rohstoffe zu sichern oder um Sicherheit herzustellen. Die verschiedenen Militäreinsätze von UNO oder von einzelnen Staaten, insbesondere Frankreichs in Westafrika, dienen ja nicht nur den betroffenen afrikanischen Ländern, sondern etwa auch der Terrorismusbekämpfung.

Johannes Müller vertritt eine Motivation für Entwicklungshilfe, die vielleicht auch in der Missionierung eine Rolle gespielt hat, nämlich zu helfen, um *Leiden zu lindern*. Entwicklungshilfe muss hier wohl eher im engeren Sinne verstanden werden, also als Nothilfe; Leiden ist dabei allerdings nicht nur als materiell, sondern auch als gesellschaftlich verursachtes zu verstehen.

Wir müssen uns fragen, ob Entwicklungszusammenarbeit unter den Vorzeichen des Postkolonialismus noch vertretbar ist.

b. Der Westen als Modell?

Das entscheidende Kennzeichen der Entwicklungszusammenarbeit und -politik in der Nachfolge des Kolonialismus ist wohl, dass der Westen sich Afrikanern gegenüber als *überlegen* versteht, dass deshalb der Westen Afrikanern sagen kann und muss, worin Entwicklung besteht. Bei dieser Haltung ist es nicht wesentlich notwendig, Afrikaner zu verstehen; es muss nicht gefragt werden, was Afrikaner eigentlich selbst wollen und für Afrika für gut finden.

Diese Haltung der Überlegenheit hat zur Folge, dass ‚Entwicklung‘ bedeutet, so zu werden wie der Westen; das Vorbild, das *Modell* für Entwicklung ist der Standard des *Westens*. Demnach sollen afrikanische Gesellschaften den wissenschaftlichen und technischen Entwicklungsstand des Westens erreichen; sie sollen demokratisch sein; sie müssen die Menschenrechte beachten; ihre Verwaltungs- und Wirtschaftsstruktur soll strukturell angepasst werden. Im Hinblick auf den technischen Stand kommen Afrikaner dem Westen bereitwillig entgegen; denn Technik erleichtert das Leben und bringt unter Umständen Prestige. Demokratische Strukturen wurden weitgehend eingeführt; aber sie werden auf afrikanische Weise verwirklicht – denken wir nur an die Einsicht, dass die Person Priorität vor der Sache hat. Und das Structural Adjustment Programme erwies sich als Bumerang, weil Armut anstieg und die Einkommensverteilung ungleicher wurde.^{xii}

Der Westen dient als Maßstab für afrikanische Entwicklung. Verglichen mit diesem Maßstab ist Afrika *unter-entwickelt*. Das heißt, afrikanische Entwicklung (und die anderer ‚Entwicklungsländer‘) ist definiert als ein Aufholen des westlichen Standards, als ein Überkommen der Unter-Entwicklung. Dieser Entwicklungsbegriff wird für westliche Länder nicht angewandt, die sich allerdings auch erheblich verändern; denken wir nur an das, was sich seit dem Zweiten Weltkrieg in Europa getan hat.

Ich habe angedeutet, dass das afrikanische Aufholen westlicher Standards nicht so einwandfrei verläuft, wie die Geberländer das planen und verlangen. Denn die verschiedenen Denkweisen, Weltanschauungen, Sozialstrukturen usw. sind nicht ohne weiteres kompatibel. Nicht zuletzt sollte der Westen auch deshalb vorsichtig sein mit dem Aufdrängen des eigenen Standards, weil *interne* Kritik am westlichen Lebensstil den eigenen Entwicklungsstand in Frage stellt; als Beispiel sei nur das Ökologieproblem genannt.

Die Frage, die sich hier stellt, lautet: Was bedeutet ‚*Entwicklung*‘ für *Afrika*, wenn der Westen nicht das erstrebenswerte Modell sein soll und sein kann.

c. ‚Entwicklungsland‘ oder normales Land?

‚Unterentwicklung‘ und ‚Entwicklungsland‘ sind Ausdruck der westlichen Überheblichkeit und der Abwertung Afrikas; sie sind Begriffe der postkolonialen Ära, letztlich rassistisch. Was würde es heißen, wenn wir die Sicht auf afrikanische Länder als ‚Entwicklungsländer‘ und ihren Stand als ‚Unterentwicklung‘ *aufgäben*, wenn wir sie also auch nicht am westlichen Standard messen würden? Müssten wir sie dann nicht in ihrer je eigenen

Normalität anerkennen?^{xiii} Denn die Lebensweise einer bestimmten Gesellschaft wird von ihr als normal und richtig erlebt, ihre Interpretation der Natur, der Welt, der Gesellschaftsformen als *sinnvoll*. Mit welchem Recht können wir ihr Normalität und Sinnhaftigkeit absprechen?

Durch die Kolonialisierung, durch die Entwicklungshilfe in der postkolonialen Ära und nicht zuletzt durch die Globalisierung wurde und wird ein äußerer Druck auf afrikanische Gesellschaften ausgeübt, sich dem Westen anzupassen. Doch wenn wir sie in ihrer Normalität wahrnehmen, dann müssen wir Afrikanern zugestehen, dass sie ihr Leben und ihre Strukturen *verbessern wollen* – ähnlich wie europäische Gesellschaften unentwegt an politischen, wirtschaftlichen, sozialen Veränderungen arbeiten. Unter dieser Perspektive ist dann keine ‚Entwicklung‘ im Sinne des Abarbeitens von Unterentwicklung notwendig. Vielmehr hat jeder Bereich – Gesellschaft, Wirtschaft, Bildungssystem, Infrastruktur, Politik etc. – seine *intrinsische Gesetzmäßigkeit*, die vorgibt, was zur Verbesserung getan werden muss.

Was würde es im Verhältnis zwischen Afrika und dem Westen bedeuten, wenn afrikanische Gesellschaften in ihrer Normalität ernst genommen würden? Unter anderem würde es Afrika erlauben, die bestehenden Traditionen zu integrieren, die von einer vom Westen gesteuerten ‚Entwicklung‘ negiert werden.^{xiv}

d. Was tun angesichts interner afrikanischer Probleme?

Das Scheitern der Entwicklungszusammenarbeit kann nicht allein dem Westen zugeschrieben werden. Es gibt hausgemachte Probleme in Afrika. Ich nenne als Beispiele nur zwei, nämlich den Tribalismus und die politische Elite. Vielleicht ist dies auch nur *ein* Problem, nämlich die afrikanischen Politiker. Denn ethnische Unterschiede werden sehr häufig von Politikern benutzt, um ihre Machtposition zu stärken. Jüngstes Beispiel hierfür ist der Bürgerkrieg in Südsudan zwischen Nuer und Dinka, hinter dem der Machtkampf zwischen dem abgesetzten Vizepräsidenten Riek Machar und Präsident Salva Kiir steht.

Afrikanische Politiker stehen in dem Ruf, öffentliche Gelder – auch von Gebern – zu veruntreuen und äußerst korrupt zu sein. Afrikanische Korruption ist ein ständiges Thema in Afrika und in westlichen Medien. 2011 sollen 43,7 Milliarden Euro von Afrikanern in Europa und anderswo angelegt worden sein. Diesem Betrag stehen 34,3 Milliarden Euro an Hilfsgeldern für Afrika gegenüber.^{xv} Wären also die Gelder Afrikas für afrikanische Bedürfnisse angelegt worden, dann wären die Hilfszahlungen nicht notwendig gewesen. Entscheidend an dem Verhalten der afrikanischen Politiker ist dabei, dass sie offenkundig *kein Interesse am Gemeinwohl*, am normalen Volk, haben.

Wie soll der Westen, der zur Zusammenarbeit mit Afrika bereit ist, mit diesen Phänomenen – Tribalismus, Korruption, afrikanische Politiker – umgehen?

e. Was ist Entwicklung?

Es geht um die Frage: Wie soll eine Zusammenarbeit mit Afrika aussehen, die die kulturellen Unterschiede ernst nimmt? Wir sind auf weitere Fragen gestoßen: Was heißt ‚Entwicklung‘, wenn die postkoloniale Einstellung gegenüber Afrika aufgegeben wird? Wenn der Westen nicht das Modell für Fortschritt und Modernität abgeben kann? Wenn wir afrikanische Staaten nicht als Entwicklungsländer sehen, sondern in ihrer je eigenen Normalität? Wenn wir die internen afrikanischen Probleme in Betracht ziehen?

Diese Fragen laufen auf die einfach klingende, schwer zu beantwortende Frage hinaus: Was heißt ‚Entwicklung‘? Was heißt ‚Entwicklung‘ für Afrika? Zur Beantwortung dieser Frage müssen bestimmte Aspekte berücksichtigt werden: Afrikas Zukunft entscheidet sich zwischen dem Druck der westlich dominierten *Globalisierung* und dem Bewahren afrikanischer *traditioneller* Eigenständigkeit. Westlich definierte Globalisierung ist in ihrem Wesen ein *materieller* Fortschritt, nämlich ein technisch, naturwissenschaftlich und wirtschaftlich geprägter. Afrikanische Traditionen geraten allerdings durch die gesellschaftlich-politische Seite der westlichen Entwicklung in Konflikt. *Afrikanische Traditionen* und Lebensweise müssen und dürfen nicht leichtfertig aufgegeben werden; sie können in einen afrikanischen Weg integriert werden. Die Verbesserung und Veränderung der afrikanischen Gesellschaften muss von diesen *selbst* bestimmt werden; nur das kann vom Westen unterstützt werden. Das erfordert eine bislang ungewohnte *Zurückhaltung* des Westens, Bescheidenheit anstatt Überheblichkeit, Lernen anstatt Besserwissen.

Blog: helmut-danner.blogspot.com (in Vorbereitung)

i Dambisa Moyo (2009): *Dead Aid. Why Aid is not Working and how there is another Way for Africa*. London (Allen Lane).

ii www.bonner-aufruf.eu.

iii Philipp Lepenies (2010): Besserwissen mit besten Absichten; in: E+Z 2010: 7-8, S. 298-299.

iv Kurt Gerhardt (2014): Der „Hoppla, jetzt komm ich“-Minister; in: Kölner Stadt-Anzeiger, 28.3.2014.

v Interview in: Süddeutsche Zeitung, 20.11.2001.

vi Siehe zum Folgenden: Helmut Danner (2012): *Das Ende der Arroganz. Afrika und der Westen – ihre Unterschiede verstehen*. Frankfurt am Main, S. 23-134.

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

viii Ein weiteres Beispiel: Beim Gipfeltreffen zwischen Europäischer Union und Afrikanischer Union, das vor kurzem in Brüssel stattfand, erhielt Mugabes Frau kein Visum. Dies war aus afrikanischer Sicht eine schwere Beleidigung nicht nur gegen die Frau, sondern auch gegen Mugabe. Denn man kann nicht jemanden einladen und ihm vorschreiben, wen er mitbringen kann und wen nicht, vor allem kann man seiner Frau das Mitkommen nicht verwehren. Europäischem Denken geht es um die Sache, die in diesem Fall in den Sanktionen gegen Simbabwe besteht; afrikanisches Denken sieht die Person und wie man sich ihr gegenüber zu verhalten hat.

ix John Mbiti, 1999, S. 57.

x Patrick Chabal analysiert die wissenschaftlichen Axiome des westlichen Denkens in *The End of Conceit. Western Rationality after Postcolonialism*. (London/New York, 2012)

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

xii Doris A. Oberdabernig: The Effects of Structural Adjustment Programs on Poverty and Income Distribution: <http://wiiw.ac.at/the-effects-of-structural-adjustment-programs-on-poverty-and-income-distribution-paper-dlp-2017.pdf> (8.4.2014).

xiii Helmut Danner: Kenia ist kein Entwicklungsland; in: www.helmut-danner.info/Development.

xiv Patrick Chabal beschreibt in *Africa: The Politics of Suffering and Smiling* (London et al., 2009) die traditionellen Grundlagen afrikanischer Politik. Siehe auch das Verhältnis von ‚Dorf‘ und ‚Stadt‘, Tradition

und Modernität in Helmut Danner (2012): *Das Ende der Arroganz*. S. 66-77.

xv Daniel K. Kalinaki: 'Equals' EU and Africa remain worlds apart; in: *East African*, April 5-11, 2014, S. 6.