



WESTFÄLISCHE  
WILHELMS-UNIVERSITÄT  
MÜNSTER



## Der entwicklungspolitische Freiwilligendienst *weltwärts.*

Eine postkolonial sensible Untersuchung der Süd-Nord-Komponente aus Sicht von Freiwilligen aus dem Globalen Süden.

Lisa Bergmann

Matrikelnummer: 395 923

Abschlussarbeit im Studiengang: Politikwissenschaften, Master of Arts

Abgabedatum: 10.04.2018

Erstkorrektor: PD Dr. Uwe Hunger

Zweitkorrektor: Dr. Hendrik Meyer

## ABSTRACT

Die vorliegende Masterarbeit bearbeitet die Süd-Nord-Komponente des entwicklungspolitischen Freiwilligendienstes weltwärts. Ziel war, eine kritische Perspektive hinsichtlich der Ausgestaltung des Programmes einzunehmen. Dabei wurden aktuelle und ehemalige Freiwillige aus dem Globalen Süden mithilfe von narrativ geprägten Leitfrageninterviews befragt. Hierbei sollten die Meinungen und Erlebnisse der Freiwilligen in den Blick genommen werden. Den theoretischen Hintergrund der Studie bildete die postkoloniale Theorie, die mit einem rassismuskritischen Ansatz ergänzt wurde. Die übergeordnete Fragestellung lautete: *Inwiefern wirken postkoloniale Strukturen aus Sicht von Süd-Nord-Freiwilligen innerhalb der Incoming-Komponente des weltwärts-Programmes nach?* Einen Schwerpunkt der Arbeit bildete die von den Interviewten geäußerte Kritik am Programm, Erfahrungen mit Stereotypisierungen, sowie die Frage der ‚Entwicklung‘. Die Ergebnisse der Interviews wurden qualitativ ausgewertet. Zentrales Ergebnis ist, dass es durchaus Kritikpunkte an der Ausgestaltung des Programmes gibt, es aber im Großen und Ganzen positiv bewertet wird.

## GLIEDERUNG

Editorische Notiz .....	1
1 Einleitung: Die Süd-Nord-Komponente des Weltwärts-Programmes und dessen Relevanz für eine postkoloniale Auseinandersetzung .....	2
1.1 Forschungsfragen und Fragestellung .....	4
1.2 Das weltwärts-Programm.....	5
1.3 Forschungsfeld: die Süd-Nord-Komponente im weltwärts-Programm.....	6
1.4 Stand der Forschung.....	7
1.4.1 Die sozioökonomischen Hintergründe der Süd-Nord Freiwilligen: Der weltwärts-Evaluationsbericht .....	8
1.4.2 Postkoloniale Kritik am Süd-Nord-Freiwilligenprogramm weltwärts.....	9
1.4.3 Studien mit Blick auf Freiwillige und Partnerorganisationen.....	11
1.5 Kirchliche Träger als Aufnahmeorganisationen .....	13
2 Theoretischer Rahmen: Postkoloniale Theorie und Rassismuskritik .....	14
2.1 Was kritisiert die postkoloniale Strömung? .....	14

2.2	Kolonialismus und Postkolonialismus .....	15
2.2.1	Der Westen und der Rest, „Wir“ und „die Anderen“, Eurozentrismus, sowie die Exotisierung des Orients.....	17
2.2.2	Entwicklung .....	19
2.2.3	Identitätsbildung(en).....	20
2.3	Rassismuskritik .....	22
2.3.1	Rassialisierungsprozesse: Ein kurzer historischer Abriss.....	22
2.3.1.1	Rassismus vor der Kolonialisierung .....	22
2.3.1.2	„biologischer“ Rassismus.....	23
2.3.1.3	Rassismus heute – eine theoretische Annäherung .....	24
2.4	Zusammenfassung.....	25
3	Methodisches Vorgehen der vorliegenden Studie.....	26
3.1	Vorgehen der Forschung .....	26
3.2	Erhebungsvorgehen .....	27
3.3	Generierung der Interviewdaten .....	28
3.4	Auswertungsvorgehen .....	29
4	Ergebnisse .....	30
4.1	Herkunft der Freiwilligen und Motivation für den Freiwilligendienst .....	30
4.1.1	Herkunft und demographische Informationen .....	30
4.1.2	Motivation für den Freiwilligendienst unter Bezugnahme der Studie Schneiders .....	31
4.1.2.1	Neue Lebenswelten kennenlernen und Kontakte knüpfen; Ablösen von der Herkunftsfamilie und Selbstfindung.....	31
4.1.2.2	Berufliche Qualifizierung.....	32
4.1.2.3	Freiwilligendienst als Dienst Gottes .....	32
4.2	Kritik der Freiwilligen.....	33
4.2.1	Programmablauf.....	33
4.2.2	Die Rolle der Partnerorganisationen (Partnerkirchen) .....	35
4.2.2.1	Auswahlprozess.....	35
4.2.2.2	Kommunikation des Programms in der Heimat .....	36

4.3	Kooperation zwischen Entsendeorganisation (Kirche in Heimatland) und Aufnahmeorganisation (Missionswerk) .....	36
4.4	Entwicklung .....	37
4.4.1	„Maybe the development is myself“– die persönliche Weiterentwicklung ..	37
4.4.2	Entwicklungen innerhalb der Einsatzstelle / im eigenen Umfeld .....	38
4.4.3	Entwicklungen in der Heimat .....	38
4.4.4	„Maybe it’s better to empower than to support “: Helfen und Spenden.....	39
4.5	Stereotype .....	41
5	Diskussion.....	44
5.1	Herkunft der Freiwilligen.....	44
5.2	Kritik (der Freiwilligen) am Programm .....	46
5.2.1	Kritik am Programmablauf .....	46
5.2.1.1	Vorbereitung des persönlichen Umfeldes.....	47
5.2.1.2	Verträge.....	47
5.2.1.3	Einsatzstellenvergabe.....	47
5.2.2	Auswahlprozesse und die Rolle der Kirche .....	48
5.2.3	Kommunikation des Programmes in der Heimat .....	49
5.3	Kooperation zwischen Entsendeorganisation (Kirche in Heimatland) und Aufnahmeorganisation (Missionswerk) .....	49
5.4	Entwicklung .....	50
5.4.1	Persönliche Entwicklung.....	50
5.4.2	Entwicklungstendenzen in Deutschland und in der Heimat .....	51
5.4.3	Helfen?! Spenden?!.....	52
5.4.4	Zwischenfazit.....	54
5.5	Stereotype .....	55
5.6	Kritische Auseinandersetzung mit meiner Rolle und Methodenkritik.....	58
5.7	Offene Fragen und Handlungsempfehlungen.....	59
5.8	Zusammenfassung und Ausblick .....	60
6	Literaturverzeichnis.....	65



## EDITORISCHE NOTIZ

In der vorliegenden Arbeit geht es um die Frage von Repräsentationsformen, Gleichberechtigung und Macht. Ein Teil der Ausübung von Macht sind Sprache und Diskurse. Aus diesem Grund ist es mir wichtig, vorab kurz zu erläutern, welche Begrifflichkeiten ich benutze, und warum.

Ich mache Gebrauch vom Gender\_Gap, um eine möglichst diskriminierungsarme Sprache zu verwenden. Der Gender\_Gap soll sowohl Frauen, Männer und Personen mit einschließen, die sich nicht dem binären Geschlechterdenken zuordnen können.

Die Adjektive Schwarz und Weiß verwende ich mit großgeschriebenen Anfangsbuchstaben für Personen, die politisch und sozial als Schwarze/ Weiße konstruiert werden. Es geht dabei nicht um biologische Wesensmerkmale: Die Farbe der Haut muss nicht notwendigerweise schwarz sein, um als Schwarze Person konstruiert zu werden. Neben den Begriffen Schwarz und Weiß nutze ich auch das Wort People of Colour (POC). People of Colour sind Menschen, die Opfer von weißer hegemonialer Macht und Rassismus werden, allerdings keinen „afrikanisch geprägten Hintergrund haben“ (Arndt 2004: 14).

Globaler Süden bezieht sich auf Länder, die „im globalen System [eine] benachteiligte gesellschaftliche, politische und ökonomische Position“ (glokal e.V. 2012: 4) innehaben. Im Gegensatz dazu stehen Länder des Globalen Nordens, welche privilegierte Positionen in der Weltordnung innehaben (ebd.). Auch hier handelt es sich um eine politische und keine geographische Dimension der beiden Begriffe. Australien, zum Beispiel, liegt zwar auf der Südhalbkugel der Erde, ist aber Teil des Globalen Nordens.

# **1 EINLEITUNG: DIE SÜD-NORD-KOMPONENTE DES WELTWÄRTS-PROGRAMMES UND DESSEN RELEVANZ FÜR EINE POSTKOLONIALE AUSEINANDERSETZUNG**

Im Jahr 2008 rief das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) das weltwärts-Programm ins Leben. Dieses gibt jungen Menschen die Möglichkeit, einen sechs- bis 24-monatigen entwicklungspolitischen Freiwilligendienst in einem Entwicklungs- oder Schwellenland zu absolvieren („Nord-Süd-Komponente“). Seit dem Start des Programmes sind mehr als 26.000 junge Menschen ausgereist (weltwärts-website). Seit dem Jahr 2013 können auch junge Erwachsene aus dem Globalen Süden für ein Jahr nach Deutschland kommen („Süd-Nord-Komponente“) und hier einen entwicklungspolitischen Freiwilligendienst zu absolvieren. Ziele der beiden Programme sind nonformale Lernerfahrungen, der Erwerb von interkulturellen Kompetenzen, das Stärken von globalen Partnerschaften und das Engagement in entwicklungspolitischen bzw. zivilgesellschaftlichen Strukturen (BMZ 2018). Internationale Freiwilligendienste mit ihrem Fokus auf globales Lernen und Reflektion können auf struktureller Ebene ein Gegengewicht zu nationalistischen Tendenzen darstellen (Arbeitskreis Lernen und Helfen in Übersee 2017). Sie fördern auf individueller Ebene (interkulturelle) Kompetenzen, stärken die persönliche Entwicklung, erweitern Horizonte und sind so integraler Bestandteil von Völkerverständigung (vgl. z.B. Woller 2015; Moghaddami-Talemi 2014; Haßinger 2000; Mundorf 2000; Gudulas 2002). Dennoch gibt es auch Autor\_innen, die sich kritisch mit Freiwilligendiensten im Allgemeinen und dem weltwärts-Dienst im Besonderen auseinandersetzen. Dabei wird nicht die Tatsache kritisiert, dass das BMZ das Programm ins Leben gerufen hat, sondern eher die Ausgestaltung und die vermittelten Grundannahmen desselben. Ich möchte mich in meiner Arbeit insbesondere auf postkoloniale Kritik zum Freiwilligenprogramm konzentrieren, die ich mit einem rassismuskritischen Ansatz ergänze.

Sowohl die postkoloniale- als auch rassismuskritische Theorie haben ihre Wurzeln in der Zeit des Kolonialismus und des Imperialismus. Postkoloniale Theorie geht davon aus, dass das Zeitalter des Kolonialismus zwar abgeschlossen, die globale Ordnung jedoch immer noch vom Kolonialismus geprägt ist. Das Präfix post- bedeutet dabei nicht, es handele sich um einen nachkolonialen oder abgeschlossenen Raum. Vielmehr indiziert es, dass koloniale Kontinuitäten weiterbestehen. Postkoloniale Forschung ist ein höchst interdisziplinärer Ansatz, der verschiedenste Themenfelder, wie Eurozentrismus, globale Ungleichheiten oder mangelnde Rechtsstaatlichkeiten in ehemaligen Kolonien untersucht (Kerner 2012: 9). Die Untersuchung von rassistischen Strukturen ist eines der Teilgebiete postkolonialer Studien, kann aber auch als eigener Forschungsgegenstand gesehen werden. Rassismus beruht auf der in der Zeit des

Kolonialismus geprägten Idee einer überlegenen (weißen) „Rasse“ und des „weniger wertseins“ anderer Ethnien.

Es gibt eine kleine Anzahl empirischer Studien, die sich mit postkolonialer Kritik an den beiden weltwärts-Freiwilligendiensten (Nord-Süd und Süd-Nord) auseinandersetzen (im Wesentlichen Kontzi 2015; Haas 2012; Skoruppa 2016; Buckendahl 2012). Sie zeigen auf, inwiefern postkoloniale Tendenzen in den Programmstrukturen zu finden sind, die letztlich globale Abhängigkeiten reproduzieren. Jedoch legen die Studien ihre Fokusse auf diskursanalytische Ansätze oder nehmen Partnerorganisationen in den Mittelpunkt. Ich möchte jedoch in der vorliegenden Arbeit die Meinungen von Süd-Nord-Freiwilligen in den Blick nehmen. Ziel ist es zu ergründen, ob es Kritik gibt und wenn ja, wie sich diese äußert. Es sollen nicht nur negative Punkte, sondern auch positive Aspekte herausgearbeitet- und insbesondere mögliche Verbesserungsmöglichkeiten aufgezeigt werden. Da das Themengebiet grundsätzlich bisher relativ wenig erforscht ist (siehe „Stand der Forschung“ in Kapitel 1.4), wird meine Arbeit auch explorative Anteile aufweisen.

In der Einleitung (Kapitel 1) wird in das Thema der Arbeit eingeleitet und eine Übersicht über das weltwärts-Programm gegeben. Auch auf den Stand der Forschung wird an dieser Stelle eingegangen. Dabei sollen insbesondere die wichtigen Autor\_innen zu postkolonialer Kritik an Freiwilligendiensten im Allgemeinen und weltwärts im Besonderen vorgestellt werden. Dies leitet über in den theoretischen Rahmen (Kapitel 2), in dem der theoretische Hintergrund für die durchgeführte qualitative Analyse herausgearbeitet wird. Der Fokus liegt dabei auf postkolonialer Theorie. Postkoloniale Theorie kann jedoch nicht ohne Aspekte der Rassismusforschung gedacht werden, sodass auch diese aufgegriffen wird. In Kapitel 3 werde ich auf den methodischen Rahmen der von mir durchgeführten Studie eingehen, bei der Süd-Nord-Freiwillige mit Hilfe von qualitativen, narrativ geprägten Leitfrageninterviews, befragt wurden. Ziel war es, mögliche postkoloniale Kritikpunkte der Freiwilligen am weltwärts-Programm zu identifizieren und herauszuarbeiten. Die Methode orientierte sich dabei am Studying-Through-Ansatz (Wright und Reinhold 2011; Metzger 2017). Zur Auswertung des Interviewkorpus erfolgt anhand Mayrings (z.B. 2015; 2002) Qualitative Inhaltsanalyse. Das Kernstück der Arbeit bilden schließlich die Kapitel 4 und 5. Im vierten Kapitel werden die Ergebnisse der qualitativen Interviews vorgestellt und zusammengefasst. Im fünften Kapitel werden die herausgearbeiteten Ergebnisse final diskutiert und mithilfe des in Kapitel 3 herausgearbeiteten Theoriekorpus analysiert und zentrale Handlungsempfehlungen herausgearbeitet. Auch die kritische Reflexion über meine eigene Rolle als Wissenschaftlerin finde hier Raum. Die Arbeit schließt mit einer Zusammenfassung und Ausblick, in welchem die Ergebnisse der Analyse abschließend betrachtet werden.



## 1.1 Forschungsfragen und Fragestellung

Aktuell gibt es keine Untersuchungen, die sich mit dem Süd-Freiwilligendienst hinsichtlich Postkolonialität auseinandersetzt und dabei die Freiwilligen selbst in den Fokus setzt. Bekannte Studien zum Süd-Nord-Freiwilligendienst sind nur die Arbeiten von Repenning (2016) und Skoruppa (2016). Skoruppa wählt dabei einen diskurstheoretischen Ansatz, Repenning legt den Fokus auf Süd-Organisationen. Die vorliegende Arbeit soll ein kleiner Beitrag dazu sein, die Forschungslücke zu schließen. Sie hat die Intention, explorativ und induktiv an das Forschungsfeld zu gehen. „Entdeckend forschen“ ist hier das Stichwort.

Die übergeordnete Forschungsfrage lautet:

Inwiefern wirken postkoloniale Strukturen aus der Sicht von Süd-Nord-Freiwilligen innerhalb der Incoming-Komponente des weltwärts-Programmes nach?

Es wird im Kapitel zu der methodischen Herangehensweise noch näher erläutert, aber an dieser Stelle möchte ich bereits darauf hinweisen, dass als methodischer Rahmen explizit nicht die Perspektive von Expert\_inneninterviews gewählt wurde. Stattdessen liegt die Untersuchungsmethode beim direkten Befragen der Teilnehmenden. Entsprechend kann nicht davon ausgegangen werden, dass die Freiwilligen mit den theoretischen Konzepten des Postkolonialismus vertraut sind. Aus diesem Grund fällt das Wort „postkolonial“ auch an keiner Stelle der Interviews.

Da eine pointiert ausgedrückte Kritik an „postkolonialen Strukturen“ nicht direkt erfragt wird, schließen sich an die übergeordnete Fragestellung eine Reihe von Folgefragen an. Diese lassen sich in vier übergeordnete Kategorien clustern:

1. **Herkunft:** Wer sind die Freiwilligen? Welchen sozioökonomischen Hintergrund haben sie? Was ist ihre Motivation, um einen Freiwilligendienst zu absolvieren?

Diese Kategorie ist eine einleitende und dient zum einen dazu, mehr Kenntnisse über Süd-Nord-Freiwillige grundsätzlich zu erlangen. Hier geht es aber auch darum, herauszufinden, ob sie – dem Theorieansatz von Gayatri Spivak (1988) folgend – als Subalterne<sup>1</sup> bezeichnet werden können.

2. **Kritik:** Äußern die Freiwilligen Kritik am bestehenden System? Alle Interviewten sind oder waren über ein Missionswerk in Deutschland. Inwiefern wird die Arbeit in der

---

<sup>1</sup> Der Begriff Subalterne wurde von Gramsci geprägt, der ihn für die Gruppe derjenigen anwandte, die keiner hegemonialen Klasse angehörten und keine wirkliche Artikulationsmöglichkeiten hatten (Do Mar Castro Varela und Dhawan 2015: 186). Spivak bezieht in auf kolonialisierte Subjekte. (Vgl. Kapitel 2.2.3.)

kirchlichen Zusammenarbeit kritisch betrachtet? Die Missionswerke stellen ihre Arbeit als „auf Augenhöhe agierend“ dar. Sehen die Freiwilligen dies auch so? Gibt es Schieflagen zwischen Nord und Süd in der Zusammenarbeit?

3. **„Entwicklung“:** Was sehen die Freiwilligen als Entwicklung an? Empfinden sie ihre eigene Arbeit als Entwicklungszusammenarbeit?

Berichten die Freiwilligen davon, erlernte Dinge in der Heimat einzubringen? Gibt es Forderungen und Erwartungen aus ihrem Umfeld diesbezüglich? Was sind grundsätzliche Erwartungshaltungen, die ihnen entgegengebracht werden?

4. **Stereotype:** Was für Rassismen begegnen den Freiwilligen? Wie gehen sie mit diesen um? Gibt es Anzeichen in den Erzählungen dafür, dass die Arbeit in den Einsatzstellen hilft, die Stereotypen anderer Menschen aufzubrechen? Werden Veränderungen in den Imaginationen des Globalen Südens bei Deutschen beobachtet?

Es geht in der vorliegenden Arbeit also darum, aus den Narrationen der Freiwilligen zu verstehen, wie sie die Süd-Nord-Komponente des weltwärts-Programmes auffassen.

## 1.2 Das weltwärts-Programm

Im Jahr 2008 initiierte das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) den Freiwilligendienst weltwärts. Er bietet jungen Erwachsenen aus Deutschland (ein deutscher Pass ist keine Voraussetzung) im Alter von 18 bis 28 Jahren die Möglichkeit, einen einjährigen entwicklungspolitischen Freiwilligendienst in einem Entwicklungs- oder Schwellenland zu absolvieren (weltwärts-website: *Was wird vorausgesetzt*). Im Jahr 2013 wurde das Programm um die Süd-Nord-Komponente erweitert. Dies eröffneten auch Personen aus dem Globalen Süden die Möglichkeit, einen Freiwilligendienst in Deutschland zu leisten. Das Projekt wurde zunächst als Pilotphase bis 2016 initiiert und kürzlich bis 2019 verlängert.

Hinsichtlich der Programmgröße sind die Nord-Süd und Süd-Nord-Komponenten unterschiedlich groß. So gab das Nord-Süd-Programm zum Start des Programms, 2008, 2.225 Deutschen die Möglichkeit „weltwärts“ zu gehen. Im Jahr 2016 waren es 3.749 Freiwillige, darunter fast 70% Frauen. Die Süd-Nord-Komponente hingegen ist wesentlich kleiner aufgestellt: So konnten im ersten Jahrgang, 2013, 130 junge Erwachsene nach Deutschland kommen, 2016 waren es 460 Personen. Die Frauenquote ist im Süd-Nord-Programm niedriger, bei 57% (weltwärts-website: *Presse*). Es gibt also große strukturelle Unterschiede in der personellen Stärke von Incoming- und Outgoing Freiwilligen. Selbst wenn, wie vom BMZ angekündigt, die Anzahl der Incomings auf 800 Personen angehoben würde, so gäbe es immer noch fast 4,7-mal so viele Nord-Süd wie Süd-Nord Freiwillige (weltwärts-website: *Süd-Nord-Komponente*

anbieten).

Interessant ist das Durchschnittsalter der Freiwilligen: Während es in Deutschland üblich ist, den Freiwilligendienst nach dem Abitur zu machen (das Durchschnittsalter liegt bei 19,6 Jahren), so sind die Süd-Freiwilligen wesentlich älter. Hier liegt das Durchschnittsalter bei 23,5 Jahren – im Schnitt sind die Freiwilligen aus dem globalen Süden also ca. vier Jahre älter als ihre Programmkolleg\_innen (weltwärts-website: *Presse*).

Weltwärts funktioniert als kooperatives Projekt zwischen dem BMZ und verschiedenen Entsende-, bzw. Aufnahmeorganisationen. Die politische Steuerung liegt dabei beim Ministerium, welches die Servicestelle Engagement Global gGmbH. beauftragt hat, die Ansprechpartnerin für den entwicklungspolitischen Freiwilligendienst zu sein. 75% der Programmkosten werden vom BMZ getragen. Die praktische Ausführung hingegen leisten verschiedenen zivilgesellschaftlichen Organisationen. Diese übernehmen auch die restlichen 25% der Kosten. So müssen die Freiwilligen selbst keinen finanziellen Beitrag leisten, um am Programm teilzunehmen und erhalten ein monatliches Taschengeld. Jedoch werden sie gebeten, Spenden für die jeweilige Entsendeorganisation oder das Projekt zu sammeln (weltwärts-Flyer: *Geh weltwärts!*). Viele Organisationen hatten bereits vor der Implementierung von weltwärts Erfahrungen im Bereich internationaler Freiwilligendienste und konnten durch die finanzielle Unterstützung des BMZ ihre Programme ausbauen. Aktuell sind 245 Entsendeorganisationen auf der weltwärts-Homepage aufgeführt (weltwärts-website: *Akteure bei weltwärts*; weltwärts-website: *Entsendeorganisationen*). Viele Entsendeorganisationen sind auch gleichzeitig Aufnahmeorganisationen im Süd-Nord Programm. Aufnahme- bzw. Entsendeorganisationen in Deutschland müssen „gemeinnützige Organisationen mit entwicklungspolitischer Ausrichtung“ (weltwärts-website: *weltwärts-Organisation werden*) sein. Die für diese Arbeit interviewten Süd-Freiwilligen sind alle über ein evangelisches Missionswerk, also christliche Träger, in Deutschland.

### **1.3 Forschungsfeld: die Süd-Nord-Komponente im weltwärts-Programm**

Dass das ursprüngliche weltwärts-Programm nicht als beidseitiger Austausch, sondern nur als Nord-Süd-Freiwilligendienst angelegt wurde, war von Anfang an ein Kritikpunkt von Vertreter\_innen aus Zivilgesellschaft und Entsende-, sowie Partnerorganisationen (Vgl. z.B. Lernen und Helfen in Übersee 2017; VENRO 2009; Kontzi 2015; Kiesel und Bendix 2016; Kiesel 2012).

Ob die Einführung des Reverse-Programmes ausschließlich auf die Kritik an der Einseitigkeit der Nord-Süd-Komponente zurückzuführen ist, lässt sich nicht sagen. So oder so wurde es im

Jahr 2013 zunächst für eine dreijährige Pilotphase eingeführt. Das BMZ definierte vier Ziele der Süd-Nord-Komponente. Dies sei, erstens, die Unterstützung des gegenseitigen Austausches zwischen Nord und Süd und damit einhergehend die Stärkung von Partnerschaften. Zweitens geht es um „non-formale Lernerfahrungen“, die die Freiwilligen durch ihren Aufenthalt in einem anderen Land und den Begegnungen und Austausch sammeln. Drittens ist es Ziel des Süd-Nord-Programmes, die Zivilgesellschaft in den Heimatländern durch die Freiwilligen als Multiplikator\_innen zu stärken und viertens, in Deutschland die entwicklungspolitische Inlandsarbeit zu optimieren. Durch den Kontakt mit internationalen Freiwilligen würden „neue Zielgruppen für die Auseinandersetzung mit entwicklungspolitischen Zusammenhängen erreicht“ (Engagement Global 2013: 3).

Ab dem Jahr 2015 wurden das Projekt in einer groß angelegten eineinhalbjährigen Studie evaluiert. Dabei wurden auch die eben aufgeführten Ziele einzeln geprüft. Im Kapitel 1.3 „Stand der Forschung“ werde ich kurz auf die inhaltlichen der Untersuchung eingehen.

Die fachlich-pädagogische Begleitung ist ein wesentlicher Bestandteil des Jahres. So wie im Nord-Süd-Programm auch, gibt es in der Süd-Nord-Komponente ein pädagogisches Begleitprogramm, das 25 Seminartage umfasst. In den verschiedenen Seminaren wird auf den Dienst vorbereitet und am Ende reflektiert. Neben ständiger Reflexion über eigene Erfahrungen und verschiedene Lebensrealitäten, interkultureller Stärkung und Thematisierung von Rassismus, werden auch entwicklungspolitische Themen behandelt. Ein weiterer Bestandteil der Seminarbegleitung ist politische Bildungsarbeit (weltwärts-website: *Den Dienst begleiten*). Der entwicklungspolitische Fokus des Programms macht den Unterschied zu anderen Incoming-Freiwilligenprogrammen wie dem Freiwilligen Sozialen oder Ökologischen Jahr aus (Scheller et al. 2017: xi).

Für die Referent\_innen in der Seminarbegleitung gibt es verschiedenste Fortbildungsmöglichkeiten, auch zu postkolonialen Themen. So berichtet Daubertshäuser (2016) von einer Fortbildungsreihe zu „postkolonialen Perspektiven auf entwicklungspolitische Praxis“. Dabei ging es darum, dass leitende Personen eigene Denkmuster und involviert-sein in postkoloniale Strukturen aufdecken. Der Anspruch dieser Arbeit ist es, die Süd-Nord-Komponente postkolonial sensibel zu bewerten. Auf weitere postkoloniale Kritikpunkte werde ich in Kapitel 1.4.2 eingehen.

## **1.4 Stand der Forschung**

Verschiedene Wissenschaftler\_innen haben in den letzten Jahren zum weltwärts-Freiwilligenprogramm geforscht, auch unter Bezugnahme postkolonialer Perspektiven. Allerdings

bezieht sich ein Großteil der Literatur auf das Nord-Süd-Programm. Die Süd-Nord-Komponente hingegen wurde noch relativ wenig bearbeitet. Die vorliegende Arbeit hat den Anspruch, einen Teil zum Schließen dieser Forschungslücke beizutragen. So wird ein postkolonial sensibler Ansatz gewählt, um qualitative Interviews mit Süd-Freiwilligen auszuwerten. Dennoch ist es wichtig, die bereits publizierte Literatur zu erwähnen, was im Folgenden getan wird. Eine wesentliche Studie ist der weltwärts-Evaluationsbericht, auf den ich zu nächst eingehen werde.

#### 1.4.1 Die sozioökonomischen Hintergründe der Süd-Nord Freiwilligen: Der weltwärts-Evaluationsbericht

Die Evaluation des Süd-Nord Programms und der dazugehörige Bericht *die Süd-Nord-Komponente des entwicklungspolitischen Freiwilligendienstes weltwärts* wurde von einer unabhängigen Stelle (Syspons GmbH) durchgeführt und umfasste einen Zeitraum von 1,5 Jahre. Überprüft wurde die Konzeption, Umsetzung und (bisherige) Wirkungen des Programms anhand von OECD-DAC- sowie EU-Kriterien<sup>2</sup>. Die Studie setzt dabei auf drei Ebenen an: Die der Freiwilligen, der beteiligten Organisationen und des Umfelds der Freiwilligen. Dabei wurde ein Methodenmix aus qualitativen und quantitativen Elementen sowie Standortfallstudien gewählt (Scheller et al. 2017: ix). An dieser Stelle relevant sind die sozioökonomischen Hintergründe der Freiwilligen. So unterstreicht die Untersuchung das bereits erwähnte, vergleichsweise hohe, Alter der Freiwilligen. In der Untersuchung lag es bei 24 Jahren. Zudem hatten 53% einen Hochschulabschluss und 24% einen Berufsabschluss. Lediglich 2% der befragten Freiwilligen waren Schüler\_innen, dafür aber 42% Studierende und weitere 40% fest angestellte Arbeitnehmer\_innen. Auch das soziale Engagement der untersuchten Personen sei sehr hoch (Scheller et al. 2017: 18). Diese Zahlen deuten darauf hin, dass die angesprochene Gruppe aus einer relativ homogenen, akademisch geprägten, oberen Mittelschicht kommt. Eine soziale Inklusion von Menschen aus weniger komfortablen Situationen scheint kaum zu gelingen.

Die Freiwilligen unterstützen die Einsatzstellen in einfachen Hilfstätigkeiten. Dies ist in der Konzeption des Bundesfreiwilligendienstes so angelegt. Jedoch wird von Seiten der Freiwilligen in der Evaluation der Wunsch nach mehr fachlichen Weiterbildungsmöglichkeiten formuliert (Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung 2017: 7).

---

<sup>2</sup> Die OECD-DAC-Kriterien sind Relevanz, Effektivität, Effizienz, übergeordnete entwicklungspolitische Wirkung und Nachhaltigkeit. Die EU-Kriterien, die vom BMZ adaptiert wurden sind Kohärenz, Komplementarität und Koordination.

Hinsichtlich der Zielsetzung des Freiwilligendienstes kommt der Bericht zu dem Schluss, dass die grundlegenden Ziele durch das Konzept teilweise erreicht werden, aber „die zugrundeliegende Programmtheorie der Süd-Nord-Komponente in Teilen noch nicht plausibel ist“ (Scheller et al. 2017: xi). So fände ein (globaler) Lernprozess der Freiwilligen statt, und die Zusammenarbeit zwischen Organisationen des globalen Nordens und Südens sei partnerschaftlich und auf Augenhöhe. Jedoch sei die entwicklungspolitische Zielsetzung im Programm nicht immer zu erkennen (Scheller et al. 2017: xii).

#### 1.4.2 Postkoloniale Kritik am Süd-Nord-Freiwilligenprogramm weltwärts

Wichtige Quellen für die postkoloniale Untersuchung des weltwärts-Programmes sind Kristina Kontzis Buch *Postkoloniale Perspektiven auf „weltwärts“* (2016), sowie Daniel Skoruppa mit *weltwärts Süd-Nord – Freiwilligenaustausch auf Augenhöhe?* (2016).

Kristina Kontzi nimmt in ihrer Promotion *Postkoloniale Perspektiven auf „weltwärts“* eine ausführliche Analyse des Nord-Süd-Programms vor. Sie untersucht diskursive und nicht-diskursive Praktiken und die Subjektivierung von Freiwilligen. Obwohl sich die Studie primär auf das Nord-Süd-Programm konzentriert, so stellt sie auch für die kritische Untersuchung der Süd-Nord-Komponente eine Schlüsselarbeit dar. Kontzi untersucht die Darstellung des Programms auf der weltwärts-Homepage und auf den dort zu findenden Veröffentlichungen und Freiwilligenberichten. Sie analysiert, wie Subjekte durch den Diskurs positioniert werden.

Daniel Skoruppa (2016) denkt in der Masterarbeit *weltwärts Süd-Nord – Freiwilligenaustausch auf Augenhöhe?* Teile der Gedanken Kontzis weiter und wendet sie auf die Süd-Nord-Komponente des Freiwilligendienstes an. Allerdings tut er dies nicht ausschließlich anhand einer Diskursanalyse der weltwärts-Homepage, sondern kombiniert Dokumentanalyse mit Expert\_inneninterviews und einzelnen Hintergrundgesprächen. Dabei untersucht er, inwiefern sich ungleiche globale Machtverhältnisse auch in der Süd-Nord-Komponente des Programms wiederfinden. Um dies zu tun, wählt er einen machtkritischen Ansatz, den er auf die (1) ideologisch-diskursive Ebene (ideologische Grundannahmen des Programms), (2) die institutionell-organisatorische Ebene (Strukturen innerhalb des Programms) und (3) die (interaktive) Handlungsebene (Ebene der Träger) anwendet:

1. Auf ideologisch-diskursiver Ebene arbeitet er heraus, dass das erklärte Ziel zwar ein „gleichberechtigter Austausch“ sei, jedoch die Freiwilligen und Organisationen in den Partnerländern als „defizitäre Andere“ konstruiert würden. In verschiedenen Medien, die er analysiert, wird Deutschland als (hoch)technologisiertes Land darge-

stellt, in dem alles funktioniere, das weltoffen sei usw. Die Herkunftsländer der Freiwilligen haben all dies nicht – es gilt, hier Kompetenzen zu erlernen, um sie in der Heimat anzuwenden (ebd.: 32). Auch die Partnerorganisationen im Globalen Süden würden als „unterlegen und defizitär [...], als nicht eigenständig handlungsfähig bzw. als hilfsbedürftig und unterstützenswert dargestellt“ (ebd. 33). Interessant sind ferner Skoruppas Gedanken zum Thema ‚Entwicklung‘. Das Programm bewege sich zwischen einem „klassischen Entwicklungsparadigma“, in dem ‚der Westen‘ als Marker gesetzt wird, und einem „zeitgemäßen Entwicklungsparadigma“, das eine globale Zivilgesellschaft als Entwicklungsziel definiert. Je nach Auslegung hat das Programm eine unterschiedliche machttheoretische Ausprägung.

2. Zur organisatorischen Ebene des Programms führt Daniel Skoruppa eine Reihe von Kritikpunkten und Verbesserungsvorschlägen zur Programmstruktur an. Grundsätzlich stellt er fest, dass es asymmetrische Machtverhältnisse auf verschiedensten Ebenen gibt. So ist das Süd-Nord-Programm wesentlich kleiner als die Nord-Süd-Komponente und es gibt keine Fördertöpfe für das Engagement ehemaliger Freiwilliger. Auch gibt es für Süd-Freiwillige auf struktureller Ebene massive Visaprobleme. In verschiedenen weltwärts-Gremien (wie bspw. Der „AG Süd-Nord“) sind keine Partner aus dem Süden eingebunden und im Follow-Up-Prozess das Team nur von deutscher Seite besetzt. Auch wurde der Süd-Nord-Konzeptentwurf ohne Süd-Beteiligung konzeptualisiert. Grundsätzlich diagnostiziert er eine „ungleiche Verteilung von Entscheidungsgewalt und Schlüsselpositionen“ (ebd.: 54). Außerdem problematisiert er die (finanzielle) Abhängigkeit vom BMZ und schlägt vor, das Programm mittelfristig bi- oder multilateral zu finanzieren (ebd. 56).

3. Auf der Handlungsebene richtet Skoruppa den Blick auf die Freiwilligen, die sich – anders als Nord-Süd-Freiwillige – in Deutschland in deprivilegierten Situationen wiederfinden. Dies macht er an ihrer finanziellen Ausstattung, Erfahrungen mit Diskriminierungen und ihre Rolle in den Einsatzstellen fest. So würden beispielsweise Nord-Süd-Freiwillige (mit Abitur) in ihren Einsatzstellen oft als Expert\_innen gesehen, Süd-Nord-Freiwillige (häufig mit akademischen Abschluss) in Deutschland jedoch nicht (ebd. 61).

Zu guter Letzt widmet er sich auch den Machtverhältnissen zwischen Aufnahmeorganisationen und Partnerorganisationen. Diese seien jedoch je nach Fall sehr unterschiedlich. Grundsätzlich gäbe es aber eine „Wissenshoheit“ der deutschen Organisationen und eine vertikale Programmstruktur (ebd. 62).

Insgesamt kommt er zu dem Schluss, dass weiterhin eine hierarchisierende Dichotomisierung zwischen Globalen Norden und Globalen Süden zu finden ist. Insbesondere der Defizitblickwinkel auf Länder des Globalen Südens bleibt bestehen. Dennoch hält der Autor auch fest, dass das Programm – trotz seiner manifestierten Machstrukturen – die Möglichkeit hat, klassische Entwicklungsparadigma aufzubrechen. So würden beispielsweise Akteure aus dem Globalen Süden als „aktive Subjekte, die für sich selbst sprechen und eine Bereicherung für die deutsche Gesellschaft darstellen“ (Skoruppa 2016: 91) positioniert.

#### 1.4.3 Studien mit Blick auf Freiwillige und Partnerorganisationen

Eine weitere wichtige Studie ist diejenige Marie-Luise Schneiders (2016). Sie untersuchte die Motivationen von Incoming-Freiwilligen ethnologisch. Dabei wählte die Autorin Ansätze aus der Entwicklungspsychologie und Erziehungswissenschaft, um den Freiwilligendienst als Initiationsritual des Erwachsenwerdens zu erforschen. Im Wesentlichen sind es vier Hauptmotivationen, die Schneider herausarbeitet: (1) das Ablösen von der Herkunftsfamilie (und „erwachsen-werden“), (2) berufliche Qualifizierung, (3) neue Lebenswelten kennenlernen und Kontakte zu knüpfen sowie (4) gesellschaftliches Engagement. Interessanterweise sind die Motivationen der interviewten Freiwilligen trotz der verschiedenen Herkunftsländer (insgesamt 18 verschiedene Länder Afrikas, Asiens und Südamerikas) sehr ähnlich. Schneider kommt zu dem Schluss, dass es die ähnlichen soziodemografischen Hintergründe der Freiwilligen sind, die einen Einfluss auf das ähnliche Antwortverhalten haben. So hätten alle Befragten einen hohen Bildungsabschluss, verfügten über Reiseerfahrung und stammten aus einer ähnlichen sozialen Schicht, die in der Regel mit Mittelklasse angegeben worden sei. Oft wohnten sie vor Antritt des Freiwilligenjahres in einem urbanen Umfeld (Schneider 2016: 201f). Diese Ergebnisse sind für die vorliegende Forschung von Relevanz, denn auch in dieser wird auf die Motivation der Freiwilligen eingegangen. Aus postkolonialer Sicht ist dies von Interesse, denn es ist wichtig zu wissen inwiefern das Programm sozial durchlässig ist und auch jungen Erwachsenen aus weniger gut gestellten Haushalten oder marginalisierten Schichten eine Chance der Partizipation gibt.

Die soziodemografischen Ergebnisse der Studie Schneiders ergänzen und untermauern die Ergebnisse des weltwärts-Evaluationsberichts von 2017, der zu ähnlichen Ergebnissen hinsichtlich der sozialen Herkunft der Freiwilligen kommt.

Eine interessante Studie zu der Sicht von Süd-Partner\_innen auf das Programm liefert Alexander Repenning (2016), der die Motivationen und Sichtweisen zweier NGOs in Lima auf den Freiwilligendienst vor einem postkolonialen Hintergrund untersucht. Die Ergebnisse Repennings zeigen auf, dass sich die Partner mehr Partizipation und Teilhabe in der Struktur



des Programmes wünschen. Asymmetrien kämen insbesondere auf Ebene der pädagogischen Betreuung (z.B. werden für Seminare in den Partnerländern häufig Referent\_innen aus Deutschland eingeflogen) und der Programmstruktur (z.B. hinsichtlich von Mitsprache bei Richtlinien und Qualitätsmerkmalen) zum Ausdruck (Repenning 2016: 55). Die Einführung der Süd-Nord-Komponente und die Aufstockung der Plätze wird von den untersuchten Organisationen begrüßt, jedoch bestünde Bedarf nach mehr Stellen (Repenning 2016: 56).

Lou Buckendahl (2012) lässt in seiner Arbeit verschiedene Repräsentant\_innen tansanischer weltwärts-Organisationen zu Wort kommen. Im Laufe der Gespräche wird deutlich, dass es auch für die Partnerinnen und Partner wesentliche Kritikpunkte an der Struktur des Aufenthaltes gibt.

Die Vorwürfe setzen an den postkolonialen Strukturen des Programms an. Die Implementation des Programmes wird als von „Arroganz und Ignoranz“ geprägt empfunden, der Anspruch des „Helfens“ als paternalistisch wahrgenommen (Buckendahl 2012: 136). In Wahrheit, so unterstreichen es die Gesprächspartner\_Innen, benötigten die Freiwilligen, die sehr jung, unausgebildet und oftmals mit wenigen Sprachkenntnissen kommen, sehr viel Betreuung und Einarbeitungszeit. Zeit, die den Hauptamtlichen in der Ausführung ihrer Arbeit fehle. Das Programm knüpft an einem hierarchischen Diskurs an. Dieser spiegelt sich – wenn auch zumeist unbewusst – im Verhalten und der Motivation der Freiwilligen wieder. Die tansanischen Interviewten geben an das Gefühl zu haben, viele Freiwillige wollten nur eine Art „Abenteuerurlaub“ in ihrem Land machen. Oft würden sich die Deutschen außerhalb der vorgegebenen Rahmenlinien des Programms bewegen – indem sie z.B. oft Urlaub machten oder ohne Absprache mit der Einsatzstelle Besuch von Freunden oder Verwandten aus Deutschland empfangen (ebd.: 80). Es wird kritisiert, dass sich Freiwillige paternalistisch verhielten oder zumindest frei nach dem Motto „Die Empfänger sollen glücklich sein, das (sic!) ich überhaupt hier bin und ein Jahr meiner Zeit opfere“ (ebd. 81).

Die manchmal schwierige Motivation der jungen Erwachsenen wird auch in der theoretischen Anwendung Buckendahls thematisiert. Diese lässt sich vor allem in dem Bestreben zusammenfassen, etwas Gutes zu tun, dabei Neues kennenzulernen und die eigenen Karrieren zu fördern (ebd. 54f). Diese Mischung aus Selbstbezug und „Helfen-Wollen“ kann kritisch hinterfragt werden, denn er spiegelt den postkolonialen Diskurs wieder. Überspitzt formuliert geht er so: „wir“ Deutschen Jugendlichen gehen nach „Afrika“ und helfen dort „den“ „armen Menschen“. Der Selbstbezug kann schon im Motto des Freiwilligendienstes gefunden werden: „Ich will weltwärts gehen.“

Auch Haas (2012) kommt in *Ambivalenz der Gegenseitigkeit. Reziprozitätsformen des weltwärts-Freiwilligendienstes im Spiegel der postkolonialen Theorie* zu dem Schluss, dass der

(gutgemeinte) Ansatz des Helfens letztlich die asymmetrischen Beziehungsformen zwischen Nord und Süd verstärkt. Es gibt also ein Machtgefälle zwischen Norden und Süden. Um das Programm zu bessern sei insbesondere eine gute Seminareinbettung und Stärkung der Partner nötig (Richter 2013: 38).

Der Ruf nach mehr Beteiligung von Seiten der Partnerorganisationen wird auch an anderer Stelle laut. So verfasste das *Southern African weltwärts Network* 2016 ein Positionspapier, in dem es mehr Partizipation und inklusivere Entscheidungsfindungsprozesse forderte (Stewart 2017).

Die fehlende Mitbestimmung wird auch von Seiten der Nord-Organisationen wahrgenommen. Jacobs-Hombeuel und Segueda (2016) von Brot für die Welt und Engagement Global weisen darauf hin, dass es bereits seit geraumer Zeit sogenannte Partnerkonferenzen zwischen deutschen Organisationen und Partnerinstitutionen des Globalen Südens gibt. Es existieren also Dialog- und Partizipationsformen, auf übergeordneter Ebene. Die Autorinnen räumen jedoch ein, dass die politische Mitbestimmung für die Partner\_innen eher klein angelegt sind (Jacobs-Hombeuel und Segueda 2016: 246).

## 1.5 Kirchliche Träger als Aufnahmeorganisationen

Die Besonderheit der vorliegenden Studie liegt darin begründet, dass alle interviewten Freiwillige über eine Missionsgesellschaft in Deutschland sind. Weltwärts ist ein „weltanschaulich neutrales“ (weltwärts-website: *Kriterien für Einsatzplätze*) Instrument. Der Einsatz in religiösen Organisationen ist allerdings kein Problem, solange dies inhaltlich nicht zum Tragen kommt. Die interviewten Personen sind über das Berliner Missionswerk, die Norddeutsche Mission sowie die Vereinte Evangelische Mission in Deutschland.

Die evangelische und katholische Kirche im Allgemeinen, und ihre Missionswerke im Besonderen, sind weltweit gut vernetzte Player, mit Kontakten zur Basis der Bevölkerung. Entwicklungszusammenarbeit ist dabei ein Pfeiler der Arbeit der Kirchen. Sie zeigen sich dabei durchaus sensibel gegenüber postkolonialer Kritik. Die Evangelische Kirche in Deutschland fragt beispielsweise, ob Arbeit „auf Augenhöhe“ überhaupt möglich sei, wenn Geber- und Nehmerstrukturen in einem Nord-Süd-Gefälle verlaufen (Evangelische Kirche in Deutschland 2015: 11).

Alle einbezogenen Missionswerke schreiben auf ihren Homepages, sie würden „partnerschaftlich“ arbeiten. Die Vereinte Ev. Mission erwähnt außerdem „gleichberechtigter Arbeit“. Die Norddeutsche Mission schreibt von „verlässlichen und solidarischen Brücken<sup>3</sup>“, die das

---

<sup>3</sup> Dass das Bauen von Brücken impliziert, dass es Unterschiede und Differenzen gibt, die es zu überwinden gilt. Diese Begrifflichkeit ist Teil der Unterscheidung zwischen den ‚den Anderen‘, die ‚fremd‘

Missionswerk selbst ist. Der Hauptsitz aller vier Organisationen ist in Deutschland, hier sitzt das Personal, hier wird über die Verteilung der Gelder entschieden (auch wenn dies unter Einbeziehung der Partner passieren mag).

Emmanuel Kileo (2014) untersucht in seinem Buch „Weiß-sein als ideologisches Konstrukt in kirchlichen Süd-Nord Partnerschaften“, inwiefern Partner des Nordens Partner des Südens in ihrer Arbeit hierarchisierend behandeln. Kileo kommt zu dem Schluss, dass in der Kirche (ebenso wie in fast allen anderen Sphären des öffentlichen Lebens in Deutschland) Weißsein als Form der Dominanz internalisiert ist. Partnerschaftliches Agieren auf Augenhöhe könne schon allein deshalb nicht erreicht werden, so lange die „Macht des Geldes“ im globalen Norden sitzt. Auch sei es notwendig, dass sich Missionsgesellschaften weiter und kritischer mit ihrer eigenen Kolonialvergangenheit auseinandersetzen.

Insofern ist Weißsein als Norm, bzw. Rassismus und Hierarchisierungen im Kontext von Mission und Kirche etwas, was die Freiwilligen durchaus kennen könnten. Diese Arbeit beschäftigt sich deshalb unter anderem mit der Frage, ob die interviewten Freiwilligen den Kontakt zwischen Missionswerk und Mitgliedskirchen ebenfalls als solidarisch und „auf Augenhöhe“ ansehen. Bringen die befragten Personen Kritik an der Arbeit der Missionswerke an? Wenn ja, welche? Wird die Zivilgesellschaft vor Ort wirklich so sehr einbezogen wie auf den Homepages dargestellt wird? In der Studie wird mit einer Teilfrage („Wie empfindest du die Arbeit zwischen Mitgliedskirchen und deinem Missionswerk“) auf diese Thematik eingegangen.

## **2 THEORETISCHER RAHMEN: POSTKOLONIALE THEORIE UND RASSISMUSKRITIK**

### **2.1 Was kritisiert die postkoloniale Strömung?**

Die Ära des Kolonialismus ist zwar formell abgeschlossen, aber die Auswirkungen desselben wirken sich immer noch aus. So lautet die Analyse der postkolonialen Studien, die sich mit den Nachwirkungen des Kolonialismus in seinen vielfältigen Facetten zu beschäftigt (vgl. z.B. Ziai 2016: 402, Kerner 2012: 9 oder Conrad 2012: 4). Diese Nachwirkungen betreffen die verschiedensten Felder des öffentlichen und privaten Lebens, sodass postkoloniale Studien von hoher Interdisziplinarität geprägt sind: Soziologie, Politikwissenschaften, Kulturwissenschaften, Geografie, Literaturwissenschaften, Philosophie, aber auch Psychologie oder Geschichte sind Anwendungsfelder postkolonialer Theorien. In der vorliegenden Arbeit wird ein politikwissenschaftlicher bzw. soziologischer Fokus gewählt, wengleich die anderen Themenfelder

---

sind, und ‚uns‘. Die Norddeutsche Mission stellt sich selbst als die Brücke (vom Norden in den Süden?) dar. Eine diskurskritische Analyse der Homepages der Missionswerke führt an dieser Stelle aber zu weit.

weder ausgeblendet werden können noch sollen. Ziel postkolonialer Studien ist es, zentrale koloniale Annahmen (wie z.B. des Rassismus) zu dekonstruieren und so zu überwinden. Postkoloniale Theorien „[erheben] den Anspruch [...], auf gesellschaftliche Missstände einschließlich ihrer Ursachen und Wirkungen aufmerksam zu machen und dadurch dazu beizutragen, diese Missstände zu beheben“ (Kerner 2012: 12). Die kritisierten Missstände sind dabei – es lässt sich aus der oben erwähnten transdisziplinären Liste erahnen – vielfältiger Art. Im Wesentlichen geht es dabei um die gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Auswirkungen des Kolonialismus in der heutigen Zeit (Assmann et al. 2014). Wie hat z.B. die offene Ausbeutung der Kolonien die Grundlage für heutige Einflussnahme (z.B. militärischer, ökonomischer oder finanzieller) gelegt (Conrad 2012: 6)?

Postkoloniale Theoretiker\_innen arbeiten häufig mit der Analyse von Diskursen und berufen sich dabei auf Michel Foucault (1974, 1986, 1991). Kurz gesagt formen Diskurse, also gesellschaftliche Kommunikation, die „gesellschaftliche Wahrnehmung der Welt [...] [,] sie produzieren gesellschaftliche Wirklichkeit“ (Nohlen und Schultze 2010). So werden durch Diskurse Wissen und Macht über Länder des Globalen Südens weitergetragen. Rassismus, der im nächsten Kapitel besprochen werden soll, ist eine Ausgestaltung dieses Diskurses. Edward Said, einer der zentralsten postkolonialen Theoretiker, analysierte in seinem Buch *Orientalism* (1978), wie der Orient im Westen von (vermeintlichen) Expert\_innen konstruiert wurde. Dieses Konstrukt war „das Andere“, das Gegensätzliche zum „aufgeklärten“, „entwickelten“ Europa. Das Andere als Gegenbild zum Selbst. Die Autorin Gyatri Chakravorty Spivak schrieb 1988 ihren vielbeachteten Essay *Can the Subaltern Speak?*. In diesem knüpft sie inhaltlich an Said an, beleuchtet das Thema der Postkolonialität aber von einer feministischeren und marxistischeren Perspektive. Für die vorliegende Arbeit von Relevanz sind dabei insbesondere ihre Beobachtungen und Analysen zu Subalternen.

Zusammen mit Homi K. Bhabha bilden Spivak und Said die drei Stimmen, auf die in der postkolonialen Literatur am meisten Bezug genommen werden. Sie werden auch als „heilige Dreifaltigkeit“ postkolonialer Theorie bezeichnet (vgl. Kapoor 2003: 2). Im folgenden Kapitel werden verschiedene von diesen und anderen postkolonialen Theoretiker\_innen kritisierte bzw. analysierte Felder kurz vorgestellt: (1) der Westen und der Rest bzw. Othering, (2) Entwicklung, sowie (3) Identitätsbildung. Alle vier Themenfelder sind entweder für das weltwärts-Programm im Allgemeinen oder die Süd-Nord Komponente im Besonderen von Relevanz. Als fünftes Thema wird Rassismus in einem gesonderten Kapitel (2.3) behandelt.

## **2.2 Kolonialismus und Postkolonialismus**

Kolonialismus wird von Jürgen Osterhammel als „eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Kolonisierten durch eine

[...] Minderheit von Kolonialherren unter vorrangiger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und [...] durchgesetzt wurden“ (Osterhammel 1995: 21) definiert. Wichtig dabei sind „sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrine“ (ebd.). Trotz dieser Definition ist es wichtig, die verschiedenen Erscheinungsformen des Kolonialismus zu untersuchen. So weist Conrad (2012) darauf hin, dass es sehr viele verschiedene Spielarten des Kolonialismus gab und diese in Analysen beachtet werden müssen. So wie es verschiedene Ausprägungen des Kolonialismus gab, gibt es auch verschiedene Ausprägungen des Postkolonialismus.

Die Hochphase der kolonialen Weltordnung fand zwischen 1880 und 1960 statt. Wichtig ist hierbei zu erwähnen, dass die Macht in den Händen der europäischen Kolonisierenden lag. Dabei war die Ausgestaltung der konkreten Besetzung von Land zwischen den damaligen Großmächten in jeder Kolonie unterschiedlich. Grundsätzlich, war es für die Kolonisierten allerdings – schon personell gesehen - kaum möglich, alleine die Kontrolle innerhalb der Kolonien aufrecht zu erhalten und etwa alle wichtigen Posten in Administration, Gerichten und Verwaltung zu besetzen. So kam es häufig zu Formen sogenannter „indirekter Herrschaft“, in der lokale Personen in beratende Positionen eingesetzt oder auch in Schlüsselpositionen gebilligt wurden. Osterhammel und Jansen (2009: 64ff) führen verschiedenen „herrschaftssoziologischen Grundtypen“ aus, die ausdifferenzieren hier zu weit führen würde. Wichtig ist es festzuhalten, dass die kolonialen Machtherrscher auf die Kooperation mit einer „exklusiven Gruppe lokaler Eliten [,die] basale Bürgerrechte genossen“ (Dhawan 2012: 31) angewiesen waren. Die Nachfahren dieser lokalen Eliten wiederum besetzen häufig Schlüsselpositionen in autokratischen Herrschaftsstrukturen der nun unabhängigen Staaten (Lehmkuhl 2017: 46).

Eine Beschäftigung mit der Kolonialgeschichte ist wichtiger Teil der postkolonialen Studien, auch wenn der Fokus auf der Zeit nach der Beendigung derselben liegt. Grundsätzlich wird die Idee einer chronologischen Geschichtsschreibung abgelehnt und sich vielmehr für ein anderes Zeitverständnis, eine „nicht-lineare Multidimensionalität“ (Há 2004: 95) ausgesprochen: Geschichte sei immer geteilt und verwoben, geprägt von Interaktion.

Die in der Forschung befragten Freiwilligen stammen alle aus Ländern, die kolonialisiert wurden. Insofern kann es sein, dass direkt Bezug auf die Kolonialgeschichte genommen wird. Zur näheren historischen Betrachtung des Kolonialismus sei auf die Studien Ann Laura (1995, 2010, 2011), Frederick Coopers (2002, 2005), Jürgen Osterhammels (2009) und Sebastian Conrads (2012; 2013) verwiesen.

### 2.2.1 Der Westen und der Rest, „Wir“ und „die Anderen“, Eurozentrismus, sowie die Exotisierung des Orients

Das Schlüsselkonzept postkolonialer Theorien beruht auf der Überlegung, dass im ‚Westen‘, aus einer machtvollen Überlegenheitsposition hinaus, *über* Menschen und Geschehnisse im Globalen Süden gesprochen wird. So wurden und werden die entsprechenden Regionen und Menschen diskursiv konstruiert und subjektiviert. Gleichzeitig formiert der (post-)koloniale Diskurs auch die Kolonisatoren bzw. ihre Nachfahren.

Der erste Autor, der sich intensiv mit dieser Fragestellung beschäftigte, ist Edward Said. In seinem Werk *Orientalism* (1978) setzte er sich exemplarisch mit der Formierung des ‚Orients‘ auseinander. Die Konstruktion dieser Region (die mehr oder weniger eine Erfindung des Westens ist) wurde insbesondere ab dem späten 18. Jahrhundert durch Orientalismus-Studien aber auch durch Reiseberichte oder Kunst vorangetrieben. Said verfolgt dabei die Frage, wie „dominante Kulturen *andere* Kulturen repräsentieren und damit erstere wie letztere Konstituieren“ (Do Mar Castro Varela und Dhawan 2015: 95). Said sieht die westliche Forschung des Orientalismus (die den Nahen Osten aber auch Asien umfasste) als erniedrigend und diskreditierend an (Lary 2006: 3). Die Vorstellung des Orients beruhe zunächst einmal auf den Vorstellungen des „Eigenen“, Europäischen: Europa als Ort der Aufklärung, des Fortschritts, der Zivilisation. Diese Vorstellungen wurden (und werden) durch die Darstellung des ‚Anderen‘ als diskursives Gegenbild verstärkt. Allerdings existiert der Orient gar nicht, er ist eine „imaginäre Kategorie der Differenz gegenüber der sich der Westen selbst definieren kann“<sup>4</sup> (Pick 1999: 265). So schreibt Said: „The Orient is irrational, depraved (fallen), childlike, different; thus the European is rational, virtuous, mature, normal“ (Said 1978). Die Repräsentation des Orients baut also auf hierarchisierenden Dichotomien auf, die die Bewohner\_innen als kindlich und unzivilisiert charakterisieren, während der Okzident als das Gegenteil dargestellt wird.

Obwohl Said seine Analyse zunächst nur auf den ‚Orient‘ bezog, können seine Überlegungen und Beobachtungen– so oder so ähnlich – auf viele Regionen der Welt angewandt werden. Das Buch *Orientalism* bildete die Grundlage für die Analyse verschiedenster ehemaliger Kolonien. So bezog z.B. der kongolesische Anthropologe Valentin-Yves Mudimbe in *The invention of Africa* (1988) das Konzept auf den afrikanischen Kontinent, Diana Lary (2006) auf China, Lucy Pick (1999) auf das mittelalterliche Europa und die Bilder der „Welt außerhalb“ an.

Die theoretische Grundlage der Arbeiten Suids bilden zum einen das Diskursverständnis

---

<sup>4</sup> Übersetzung der Autorin. Original: “[...] an imaginary category of difference against which the West can define itself.”

Foucaults sowie die Frage der Hegemonie nach Gramsci. Das Verständnis des Orientalismus als Diskurs hilft zu verstehen, wie derselbe hergestellt wurde und Macht über ihn ausgeübt werden konnte. Diese Unterscheidung zwischen ‚uns‘ und dem ‚Anderen‘ bzw. die Darstellung des ‚Anderen‘ als negatives Gegenbild des ‚Selbst‘ (Othering), ist eine der Grundlagen postkolonialer Kritik. Durch Othering werden andere Gruppen – häufig aufgrund von vermeintlicher kultureller und rassistischer Zuschreibungen – als etwas ‚Anderes‘ definiert und so Ausschlüsse legitimiert. Die Frage der vorliegenden Arbeit ist, ob den Freiwilligen diese Unterscheidungen begegnen. Es könnte sein, dass sie das Gefühl haben, durch ihren Kontakt mit Menschen in Deutschland die Bilder dieser Personen über ihre Herkunftsländer dekonstruieren zu können. In der Analyse der geführten Interviews wird auf diese Frage eingegangen.

1994 verfasste der Autor Stuart Hall einen Text mit dem eingängigen Titel „The West and the Rest“. Er stützt sich dabei auf die Analyse Saids und verbindet sie ebenfalls mit der Diskursanalyse Foucaults. Der Westen ist dabei, wie der Orient in Saids Analyse auch, kein geographischer Raum, sondern ein historisches Konstrukt (Hall 1994: 138). Der ‚Rest‘ war dabei für die Bildung des Westens von großer Wichtigkeit: Nicht nur ökonomisch, politisch oder sozial, sondern auch, um sich selbst (als Westen) gegenüber anderen Regionen der Welt zu repräsentieren. Ein zugängliches Beispiel ist auch die binäre Teilung während des Kalten Krieges. Dies ist kein historisch abgeschlossener Vorgang, sondern wirkt immer noch weiter (Hall 1994: 179). Die Konstruktion des (‚entwickelten‘) Westens unterstützt demnach die Kategorisierung von Gruppen. Allein der Ausdruck, eine Region sei „sehr westlich geprägt“ ruft bestimmte Ideen eines Ortes hervor- Hall schreibt „es repräsentiert in verbaler und bildhafter Sprache“ (ebd. 139). Ferner schafft die Kategorisierung von Gesellschaften eine Möglichkeit der Bewertung, eine Art Maßstab (Hall 1994: 138f). Der ‚Rest‘ wird so zum Gegenbild Europas, zum Anderen, das all das beinhaltet, was der ‚Westen‘ nicht aufweist – wie ‚Unterentwicklung‘, Rückständigkeit, fehlende Zivilisation (Kerner 2012: 66). An dieser Stelle setzt auch die Kritik am Entwicklungsdiskurs an, auf die im nächsten Kapitel näher eingegangen wird.

Said kritisiert in seinen Schriften auch die Idee der „Authentizität“, die nach wie vor in der Tourismusbranche oder in Blogs bzw. (Reise-)Literatur anzutreffen ist. Demnach gäbe es keinen „authentischen Orient“, da dieser konstruiert und vom Westen imaginiert sei (Said 1978). Gleiches gilt auch für die Suche nach z.B. einem ‚authentischen Bild Afrikas<sup>5</sup>‘ (oder anderer Regionen der Welt), das ‚exotisch‘ und ‚wild‘ zu sein hat. Im Zuge der postkolonialen

---

<sup>5</sup> Diese Aussage wäre in dreifacher Hinsicht problematisch, da neben der Suche nach Authentizität Afrika als Land dargestellt wird und eine große Vielzahl von Ethnien, Traditionen und Kulturen „über einen Kamm geschert“ werden.

Kritik an Nord-Süd-Freiwilligenprogrammen werden häufig Freiwilligenblogs hinsichtlich ihrer exotisierenden, nach Authentizität suchenden und gleichzeitig auf Armut fokussierenden (und damit Stereotype reproduzierenden) Darstellung der Einsatzländer untersucht (vgl. z.B. Kontzi 2015 ; Müller 2015; Konrad 2013).

An dieser Stelle klingt bereits die Thematik des Rassismus an, auf den ich ab Kapitel 2.3. näher eingehen werde: Die eben beschriebene Abwertung des ‚Anderen‘ und das Höherstellen des ‚Eigenen‘ ist eine rassistische Denkweise. In der vorliegenden Arbeit wird untersucht, ob die interviewten Freiwilligen in Kategorien des Eurozentrismus und der Ausrichtung hin zu einer „westlicheren“ Gesellschaft denken bzw. vor ihrem Freiwilligendienst so dachten. Auch Erfahrungen mit Stereotypisierungen und Rassismus werden in den Interviews thematisiert.

### 2.2.2 Entwicklung

Das weltwärts-Programm wird gefördert vom Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung. Es ist folglich Teil der Entwicklungszusammenarbeit. Postkoloniale Kritik an der Idee der Entwicklung mit dem Ziel von ökonomischer Prosperität und ‚westlichen‘ Normen klang im vorangegangenen Kapitel schon an. Nun soll die Kritik etwas ausdifferenziert werden.

Postkoloniale Theoretiker\_innen stellen die Frage, wieso sich ehemalige Kolonien an den vom Westen gesetzten Normen von Staatlichkeit und ökonomischer Entwicklung orientieren sollten, wenn dies dazu führt, dass die eigene Lebensart ständig als „noch-nicht-Erreichen“ des Ideals dargestellt wird. Sollte die Lebensweise der Industrienationen, in der Umwelt und Menschen (wenn nicht im direkten Umfeld, dann in den Produktionsstätten in Ländern des Globalen Südens) ausgebeutet werden, überhaupt das Ziel sein?

Der ‚Westen‘ wird als Norm dessen dargestellt, woran sich andere Länder zu messen haben. Dies impliziert zum einen eine globale Hierarchie, an dessen Spitze Länder mit hoher Wirtschaftsleistung stehen. Zum anderen umfasst sie eine pfadabhängige Entwicklungsidee, die so abzulaufen habe und das gleiche Resultat erbringen müsse, wie in Ländern des Globalen Nordens. Ferner fließen im Zusammenhang von Entwicklungszusammenarbeit riesige Summen vom Globalen Norden in den Globalen Süden. Monetäre Geldflüsse bedeuten immer Abhängigkeiten und Macht. So gab es – insbesondere zu Beginn der Entwicklungspolitik bis in die 1960er Jahre hinein – Stimmen, die von einer Art „Entwicklungskolonialismus“ sprachen (Osterhammel und Jansen 2009; Eckert 2006). Obwohl in der heutigen Zeit versucht wird „auf Augenhöhe“ zu arbeiten (die Änderung der Begrifflichkeit von ‚Entwicklungshilfe‘ in ‚Entwicklungs‘zusammenarbeit (EZ) ist eine Ausgestaltung dieser Tatsache), wird der EZ weiterhin Paternalismus vorgeworfen (vgl. Baaz 2005; global e.V.).



In der deutschen Spendenwerbung von ‚Entwicklungs‘organisationen werden solche paternalistischen Denkmuster, gepaart mit Stigmatisierungen und Zuschreibungen des ‚Anderen‘, dem es zu helfen gilt, fortgeführt. Dabei wird Schwarzsein als Armsein dargestellt und die Hilfsbedürftigkeit der Menschen im Globalen Süden hervorgehoben. Die deutsche Kolonialgeschichte wird dabei ausgeklammert und globale Strukturen hinter Problemen nicht benannt (Kiesel und Bendix 2016: 494). Auch hier geht es letztlich um die vermittelten Bilder des defizitären Anderen im globalen Süden, das vom (vermeintlich) entwickelten Norden abgegrenzt wird.

Es gibt auch eine Strömung innerhalb des postkolonialen Diskurses, die EZ nicht nur kritisiert, sondern dessen Abschaffung fordert. So schreibt der kolumbianisch-amerikanische Autor Arturo Escobar (1995), der ‚Entwicklungs‘diskurs sei letztlich eine Form der Ausübung amerikanischer (westlicher) Hegemonie. Demnach ist ‚Entwicklungs‘hilfe Teil eines eurozentristischen, bevormundenden Systems, welches gleichzeitig auch eine Kontrollfunktion gegenüber Ländern des Globalen Südens innehat (Kerner 2012: 112).

Das Konzept des Süd-Nord Freiwilligendienstes bricht in gewisser Weise mit den Annahmen „klassischer“ ‚Entwicklungs‘zusammenarbeit. Weder Personal noch Expertise fließen in diesem Fall vom Norden in den Süden, sondern der Austausch funktioniert anders herum: Vom Süden in den Norden. Die Macht des Geldes allerdings, bleibt in Deutschland.

Beim Studium der Zielsetzungen des Programmes fällt auf, dass die ‚Entwicklung‘ der Heimatkulturen der Freiwilligen (nämlich als Multiplikator\_innen in der Stärkung der Zivilgesellschaft) nur eines von sechs Zielen des BMZ hinsichtlich übergeordneter entwicklungspolitischer Wirkungen ist. Im Fokus steht die Stärkung der Partnerschaftsarbeit, Bewusstseinsaus-tausch oder die Stärkung der Zivilgesellschaft – in Deutschland wie im Heimatland (Scheller et al. 2017).

Fraglich ist nun, wie die befragten Freiwilligen ihre Arbeit einordnen: Sehen sie sie als ‚Entwicklungs‘arbeit? Denken sie selbst in dem Paradigma des „Lernens vom Westens“ zu wirtschaftlichen Entwicklung des eigenen Landes? Was ist Entwicklung überhaupt für sie? Diesen Fragen soll die anschließende Forschung nachgehen.

### 2.2.3 Identitätsbildung(en)

Die im letzten Kapitel besprochene Zweiteilung des eurozentristischen Denkens *in den Westen und den Rest*, wie Hall (1994) es formulierte, führt auch zur Formierung des eigenen Selbstverständnisses. Mit diesem wird sich dieses Kapitel beschäftigen. Identitäten basieren auf dem Selbstkonzept eines Individuums, was wiederum auf der Basis seines\_ihres Zugehörigkeitsgefühls zu einer sozialen Gruppe beruht. Diese Zugehörigkeit kann wiederum

verschieden stark emotional wichtig sein (Tajfel 1978: 63). Identitäten werden diskursiv geformt. Das heißt, dass Menschen keine festgelegten Identitäten haben, sondern, dass diese durch Sprache konstruiert und eingeleitet werden (Baaz 2005: 15). Schwierig wird es, wenn eine Person – z.B. durch ihre Herkunft oder ihr phänotypisches Aussehen – eine Identität zugeschrieben *bekommt*. Im schlimmsten Fall wird sogar für sie gesprochen. Die Autorin Gayatri Spivak (1988) analysiert ein solches Zuschreiben von Identitäten insbesondere bei subalternen Menschen. Der Begriff Subalterne wurde von Gramsci geprägt, der ihn für die Gruppe derjenigen anwandte, die keiner hegemonialen Klasse angehörten und keine wirkliche Artikulationsmöglichkeiten hatten (Do Mar Castro Varela und Dhawan 2015: 186). Der subalternen Person wird die Stimme genommen, indem für sie gesprochen wird und von außen beurteilt wird. Spivak (2007 [1988]: 79) nennt dies „imperialistische Subjektproduktion“. Häufiger noch wird diese gegenüber Frauen angewendet, die, Spivaks Analyse nach, die marginalisierteste der marginalisierten Gruppen ist. Sie spitzt diese Tendenz mit dem Satz „Weiße Männer retten braune Frauen vor braunen Männern“ (ebd.: 78) zu. Spivak nennt das Beispiel der Witwenopfer im 19. Jahrhundert in Indien, die mit ihrem Ehemann verbrannt wurden, wenn dieser starb. Die Praxis wurde von der britischen Kolonialbesatzung abgelehnt. Interessant ist, dass in der Diskussion über Witwenopfer nie die Witwen selbst zu Wort kamen, sondern die Imperialisten (weiße, britische Männer) die ‚braunen‘ Frauen vor der Grausamkeit der ‚braunen‘ Männer retteten. Der (von außen verordnete) Schutz der Frau in Entwicklungsländern, z.B. in muslimisch geprägten Regionen, ist ein Narrativ, das auch im 21. Jahrhundert im Diskurs verortet ist..

In der vorliegenden Arbeit werden junge Freiwillige aus dem Globalen Süden interviewt, die unter anderem nach ihren Einschätzungen zum weltwärts-Programm und nach persönlichen Verbesserungsvorschlägen befragt werden. Fraglich ist, ob es sich bei diesen jungen Menschen um Subalterne handelt. Gyan Prakash (1994: 1477) definiert Subalterne, basierend auf Antonio Gramsci als „subordination in terms of class, caste, gender, race, language, and culture“. Die Einschätzungen aus dem weltwärts-Evaluationsbericht (2017) und aus der Studie von Marie-Luise Schneider (2016) deuten darauf hin, dass die Freiwilligen *nicht* aus marginalisierten Bevölkerungsschichten kommen (vgl. Kontzi 2015: 64; Do Mar Castro Varela und Dhawan 2015: 189f). In der Auswertung der Interviews wird dennoch geprüft werden, ob die Interviewten - zumindest Teilweise - der subalternen Klasse, die in ihrer Heimat von Mobilitätsformen abgeschnitten sind, zuzuordnen sind.

Vielleicht stammen die Freiwilligen aber auch aus der derjenigen Klasse, die zwar kolonialisiert wurde, aber als lokale Elite eingesetzt wurden und so vom installierten System profitierten (und immer noch profitieren) (vgl. Conrad 2012: 5). Oder sie sind keiner der beiden Kategorien zuzuordnen.

## 2.3 Rassismuskritik

Die bereits im letzten Kapitel angesprochene Dichotomisierung zwischen „Uns“ und „den Anderen“, sowie Subjektivierungen sind Thematiken, mit der sich die Rassismusforschung befasst. Rassismus stellt eine „Unterdrückungsform [dar], vermittels derer eine gesellschaftliche Gruppe (meist sich selbst als ‚Weiß‘ definierend) über andere Gruppen (die meist als ‚nicht-Weiß‘ fremdbestimmt werden) institutionalisierte Macht ausübt“ (Wollrad 2016: 18). Oft wird Rassismus als Ideologie definiert, wie z.B. von Robert Miles (1991: 172) oder Stuart Hall. Robert Miles stellt die Ideologie des Rassismus in eine Reihe mit anderen Ideologien wie den Sexismus oder den Nationalismus, die ähnlich funktionieren. Er nennt dies „ideologische Verknüpfung“. Alle drei konstruieren Wahrheiten, um daraus Praktiken der Ein- und Ausgrenzung von Menschen in Gruppen zu legitimieren (Miles 1991: 117). Die Formung und Reproduzierung dieser Prozesse ist dabei von Interesse.

Schwarze Personen sind in Deutschland (und anderswo) aufgrund ihrer Hautfarbe oder vermeintlichen ‚Kultur‘ Diskriminierungen ausgesetzt. Die Thematik hängt eng mit dem bereits behandelten Postkolonialismus zusammen. So findet der „klassische“ Rassismus seine Anfänge in der Zeit des Kolonialismus, in der zwischen den *weißen Kolonisierenden* und *schwarzen Kolonisierten* unterschieden wurde. Die Klassifizierung wurde nicht nur diskursiv, sondern auch biologisch begründet, sodass sich eine Hierarchisierung bildete, an dessen Spitze der weiße (europäische) Mann stand (Ziai 2016: 34; Ayim 1992:67). Durch die zunehmend gewonnene Erkenntnis, dass es, biologisch gesehen, keine menschlichen Rassen gibt und die im Nationalsozialismus auf die Spitze getriebene Rassenideologie hat sich der rassistische Diskurs in den letzten Jahrzehnten geändert.

### 2.3.1 Rassialisierungsprozesse: Ein kurzer historischer Abriss

#### 2.3.1.1 Rassismus vor der Kolonialisierung

Wenngleich die Idee von biologisch getrennten ‚Rassen‘ (ausgerechnet) zur Zeit der Aufklärung argumentiert wurde, so finden sich über die gesamte Menschheitsgeschichte rassistische Zuschreibungen von Gruppen übereinander (vgl. Geiss 1988). Robert Miles arbeitet in seinem Buch *Rassismus* (1991) die Historie der „Darstellungsform des Anderen“ und Symboliken des Weißen heraus. Emmanuel Kileo beschäftigt sich mit der Historie des Weiß-Seins im christlichen Kontext (Kileo 2014: 49f). Wie stark Rassismen in der präkolonialen Zeit ausgeprägt waren, ist nicht Aufgabe der vorliegenden Arbeit. Wichtig ist lediglich, darauf hinzuweisen, dass Rassismus kein Phänomen ist, das erst im 17. Jahrhundert aufkam, sondern schon vorher zu finden ist.

### 2.3.1.2 „biologischer“ Rassismus

Im Zeitalter zwischen späten 15. und 19. Jahrhundert begann sich der „klassische“ Rassismus zu formieren. Zum ersten Mal erwähnt wurde der Begriff Rasse 1684, um Tiere und Pflanzen zu klassifizieren (Kileo 2014: 65). Der erste systematische Versuch einer Einteilung menschlicher ‚Rassen‘ erfolgte 1853/55 (Nohlen und Schultze 2010: 868). Immanuel Kant war es in Deutschland, der Überlegungen zu ‚Menschenrassen‘ anstellte und diese 1775 in *Von den verschiedenen Racen der Menschen* veröffentlichte. Demnach seien Weiße und Schwarze zwar vom gleichen „Stamm“ (können sich also fortpflanzen), hätten aber unterschiedliche Rassen (Kant 1905 [1775]: 432). Der Aufklärer Kant bestätigte also die zwischen den verschiedenen ‚Rassen‘ zu findenden Differenzen. Diese Differenzen waren es, durch die es sich legitimieren ließ, dass Grundrechte nur für Weiße galten. Das anthropozentrische Weltbild mit dem Menschen im Mittelpunkt galt also nicht für alle Personen. Als Differenzlinie wurde die Hautfarbe angesetzt. Andere große Philosophen wie Hegel unterstrichen die Rassentheorie in ihren Texten (Mbembe 2014: 30).

Die Kolonien (insbesondere in Afrika) und seine Bewohner\_innen wurden als all das dargestellt, was Europa nicht sein sollte. So schreibt der postkoloniale Kritiker Frantz Fanon in *Die Verdammten dieser Erde* (1981 [1961]: 34)

„Wie um den totalitären Charakter der kolonialen Ausbeutung zu illustrieren macht der Kolonialherr aus dem Kolonisierten eine Art Quintessenz des Bösen... Der Schwarze, heißt es, ist für die Ethik unerreichbar, ist Abwesenheit von Werten, aber auch Negation der Werte. Er ist, sagen wir es offen, der Feind der Werte. Insofern ist er das absolute Übel.“

Fanon unterstreicht hierbei die Dichotomisierung zwischen Nord und Süd, Schwarz und Weiß, zivilisiert und unzivilisiert, wie sie bereits in Kapitel 2.1 vorgestellt wurde. Die Rassenlehre fundierte und ‚legitimierte‘ wissenschaftlich die Möglichkeit der Misshandlung, Enteignung von Land, Verkauf und Sklavenhandel, Deportation, Vergewaltigung und vieles mehr. Es kam zu einer vollkommenen Subjektivierung der Schwarzen, kaum mehr wert als Tiere. Diese Klassifizierung und Hierarchisierung (an dessen Spitze weiße, europäische Männer standen) war nicht zuletzt Rechtfertigung für koloniale Expansion und Sklaverei (Rommelspacher 2009: 42). Ähnlich äußert sich auch Ilan Kapoor. Er schreibt, dass Stereotype dazu da seien (und waren), koloniale Macht zu untermauern, koloniale Subjekte zu festigen und die Überlegenheit und Autorität der Kolonisierten zu sichern (Kapoor 2003: 3). Durch das Aufstellen von Kategorien, unter anderem anhand der ‚Rasse‘ wurde eine Hierarchie zwischen Kolonisierten und Kolonisierenden aufgestellt, die, so die postkoloniale Meinung, auch heute (noch?) wirksam sei. So untersucht z.B. Homi K. Bhabha die Auswirkungen der Stereotype auf

die Subjektbildung (Subjektivierung) innerhalb des kolonialen und postkolonialen Diskurses (Bhabha 1994).

### 2.3.1.3 *Rassismus heute – eine theoretische Annäherung*

Achille Mbembe schreibt in seinem Buch *Kritik der schwarzen Vernunft* (2014: 33), es sei „ein Irrtum, wenn man meinte, wir hätten endgültig jenes Regime hinter uns gelassen, dessen Urszenen der Handel mit Negersklaven und dann die Plantagen oder Bergbaukolonien darstellten.“ Auch heute existiert Rassismus, auch wenn die Zeit des Nationalsozialismus sowie Segregation und Apartheid mit ihren Rassenideologien ein Ende gefunden haben (vgl. Arndt 2009: 342). *Staatlicher* oder *institutioneller Rassismus*, bei der Gesetzgeberin oder Institutionen als rassistische Akteure\_innen auftreten, ist weniger offensichtlich. Biologisch betrachtet ist es nicht möglich, das Konzept ‚Rasse‘ auf Menschen zu übertragen (Arndt 2009: 342). Dies bedeutet jedoch nicht, dass es keinen Rassismus mehr gibt. Stattdessen existiert eine Form des Neo-Rassismus oder *Rassismus ohne Rassen*, wie ihn Étienne Balibar 1998 [1988] herausarbeitete. Demnach ersetzt der Gedanke unterschiedlicher Kulturen den Gedanken von Rassen. Eine Diskriminierung und Hierarchisierung findet aber weiterhin statt. Personen werden stereotypisiert und ihnen aufgrund von vermeintlich kultureller Hintergründe Eigenschaften zugeschrieben. Somit findet eine Homogenisierung und Subjektivierung von Personen statt. Dabei ist, erstens, Kultur ein sehr schwierig greifbarer Begriff, der nicht auf eine Anzahl von Eigenschaften minimiert werden kann. Zweitens ist jeder Mensch von individuellen Erlebnissen geprägt und hat eine eigene Persönlichkeit, die geprägt ist von Kultur, aber auch von Klasse, Geschlecht, Bildung, Religion, Sexualität und Nationalität (Hall 1994: 181). Drittens sind Identitäten von Menschen wandelbar (Emcke 2000: 188).

Die veränderte sprachliche Praxis suggeriert also, es gäbe keinen Rassismus mehr, da auf den Begriff der ‚Rasse‘ verzichtet wird. Dabei rückt der Begriff der Kultur nur an Stelle des Begriffs der ‚Rasse‘, die wesentlichen Zuschreibungen bleiben dieselben (Balibar und Wallerstein 1998: 23-36). Die Struktur der Schwarzen Unterordnung bleibt es ebenfalls: Dem Anderen werden weiterhin negative Eigenschaften zugeschrieben, es wird als das konstruiert, was man „hier bei uns“ nicht sei – Spivak’s bereits besprochenes *othering* findet sich hier wieder. Wie der Postkolonialismus baut der Neo-Rassismus auf koloniale Denkweisen auf, modelliert diese aber um. Im Kern bleiben sie bestehen, das Äußere ändert sich (Mecheril und Scherschel 2009: 49). Der moderne Rassismus ist entsprechend ein postkolonialer Rassismus (Konrad 2013: 27).

Die zugeschriebenen Verhaltensweisen können auch vermeintlich positiv sein: die Idee von sambatanzende Brasilianer\_innen oder trommelnden Afrikaner\_innen können Formen von

*positivem Rassismus* sein. Auch hier werden rassistische Zuschreibungen („alle Menschen in Brasilien können super Samba tanzen und haben Rhythmusgefühl“) gemacht (Zinflou 2007: 60).

Als weiterer Punkt sei noch der *strukturelle* und *institutioneller Rassismus* erwähnt. Letzterer lässt sich „in Prozessen, Einstellungen und Verhaltensweisen festmachen, welche auf eine Diskriminierung hinauslaufen und durch unbewusste Vorurteile, Ignoranz, Gedankenlosigkeit und rassistische Stereotypen, [...] Personen individuell oder kollektiv benachteiligen“ (Macpherson 1999; vgl. Büro zur Umsetzung von Gleichbehandlung e.V. 2011). Institutioneller Rassismus geht aus Institutionen hervor. Die schlechten Aufstiegschancen von Kindern mit Migrationsvorgeschichte etwa, haben nicht unbedingt etwas mit der rassistischen Einstellung der Lehrer\_innen zu tun, sondern „das Schulsystem ist an sich rassistisch“ (Zinflou 2007: 60). *Struktureller Rassismus* ist dem institutionellen Rassismus ähnlich, fokussiert aber mehr noch staatliches oder institutionelles Handeln sowie Gesetze (antifra.de).

Die Konstitution des Schwarzen Subjekts geschieht diskursiv in einem Prozess der Herrschaft und Unterordnung. Mecheril nennt diesen „Prozess der Fixierung von Identitäten“ in der Hegemonie im Sinne Laclaus und Mouffes. Es geht dabei nicht um die stetige Verfestigung von bestehenden Diskursen. Schon allein das Wissen, (ein oder kein) Anderer zu sein genügt, um Teil der Struktur des Anderen zu werden (Mecheril 2009: 75 u. 77). Die Fremdzuschreibung von Eigenschaften formt die Individuen, sie werden positioniert, also subjektiviert (Kontzi 2015: 25). Dieser alltägliche, sich ständig neuformierende Prozess bestärkt Formen der Macht und der Unterordnung immer wieder neu.

## **2.4 Zusammenfassung**

Festzuhalten ist, dass die Formen des Rassismus sich wandeln. Er ist eingebettet in gesellschaftlichen Diskurs und ein Teil von gesellschaftlicher Machtausübung. Dennoch kann er nicht unabhängig von anderen gesellschaftlichen Formen der Benachteiligung wie Klasse, Gender oder Bildungsgrad gesehen werden, worauf Mecheril und Scherschel (2009: 52) hinweisen. Die Verknüpfung zwischen Rassismus und Postkolonialismus ist zum einen historischen Ursprungs: Beide liegen in der Zeit des Kolonialismus und des Imperialismus begründet. Zum anderen sind rassistische Denkweisen der Über- und Unterordnung, der Subjektivierung und der Ausgrenzung Teil der postkolonialen Welt. Es gibt defizitäre Zuschreibungen gegenüber Ländern des Globalen Südens und ihrer Bewohner\_innen. Mediale Repräsentation vermeidlicher Hilfsbedürftigkeit von Menschen in sogenannten ‚Entwicklungs‘ländern festigt das Gefühl der Superiorität der Menschen im globalen Norden und subjektiviert die Schwarzen weiter.

Rassismus und Postkolonialismus gehen Hand in Hand. Nicht zuletzt deshalb ist der Rassismus auch eines der Forschungsfelder postkolonialer Studien.

In der vorliegenden Arbeit werden Freiwillige des Süd-Nord weltwärts-Programmes befragt. Ziel ist unter anderem herauszufinden, ob bzw. welche Rassismen und Stereotype den jungen Erwachsenen begegnet sind.

### **3 METHODISCHES VORGEHEN DER VORLIEGENDEN STUDIE**

#### **3.1 Vorgehen der Forschung**

Um die Forschung durchzuführen wurde ein qualitativer Ansatz zur Bearbeitung des analytischen Teils der Arbeit gewählt. Forschungsphilosophisch hat diese das Ziel, zu verstehen, „wie die soziale und politische Welt beschaffen ist und [...] wie wir Erkenntnisse über diese Welt in unserer Forschung erhalten können“ (Blatter et al. 2017: 17). Dabei geht es darum, offen an einen Forschungsgegenstand heranzugehen und Lebenswelten „von innen hinaus“ zu verstehen (Flick et al. 2007: 14). Das Subjekt wird in den Mittelpunkt der Forschung gerückt und versucht, soziale Gegenstände zu erfassen (Heinze 2001: 14; Reichertz 2014: 70).

Da die Fragestellung der vorliegenden Arbeit („Inwiefern wirken postkoloniale Strukturen aus der Sicht von Süd-Nord-Freiwilligen im weltwärts-Programm nach?“) eine offene ist, erschien es mir sinnvoll, sie einem qualitativen Ansatz folgend zu untersuchen. Ferner gibt es zum Forschungsfeld des Süd-Nord-Freiwilligendienstes bisher relativ wenig Vorwissen, was ebenfalls gegen den Einsatz eines standardisierten, quantitativen Modells spricht (Heinze 2001: 27). Der Forschungsfrage wird sich induktiv genähert. Das bedeutet, dass vom Konkreten auf das Abstrakte, vom Einzelfall auf das große Ganze geschlossen wird. Allerdings ist der Grad der Generalisierbarkeit aufgrund der geringen Fallauswahl als eher niedrig anzusehen und hat einen stärker explorativen Charakter. Es ist nicht das Ziel der Arbeit deduktiv vorzugehen und Hypothesen zu überprüfen, sondern entdeckend zu forschen, also „einem vergleichsweise neuen Forschungsfeld und einem wenig erforschten Untersuchungsgegenstand mit einer offenen Grundhaltung zu begegnen“ (Metzger 2017: 28; vgl. Bohnsack 1999: 20-21). Wichtig ist mir, den Untersuchungsgegenstand ins Zentrum der Forschung zu rücken. Es soll nicht aus der Perspektive Dritter über das Süd-Nord-Weltwärts-Programm informiert werden, sondern gewissermaßen durch die Augen der Freiwilligen. Die Schwierigkeit dabei ist – insbesondere in einem interkulturellen Rahmen wie hier – als Forscherin das „eigene Relevanzsystem und damit die eigenen Sinnstrukturen [nicht] zu stark in die fremden Sinnstrukturen [der Befragten] hineinzulegen“ (Kruse 2009: 10). Es ist also wichtig, möglichst offen an den Forschungsgegenstand heranzugehen.

Die Perspektive der Betroffenen einzunehmen ist ein Ansatz, der sich grob an der Methode des „Studying Through“, von Wright und Reinhold (2011) orientiert. Es geht darum, „durch“ die betroffene Gruppe zu forschen und sie in den Fokus zu stellen. Der Ansatz lässt sich gut mit postkolonialer Kritik am wissenschaftlichen Diskurs verbinden: Die Studie ist der Versuch, die Meinung von Personen aus dem Nicht-Westen ins Zentrum der Forschung zu stellen, wie z.B. Dipesh Chakrabarty dies fordert. Dass ich, die Autorin, selbst eine Weiße Deutsche bin, muss dennoch kritisch hinterfragt werden – was in Kapitel 5.6 getan wird. Es ist Grundgedanke des Ansatzes, nicht *über* die Freiwilligen zu sprechen, sondern *mit* ihnen. Es geht mir darum, die Stimmen von Personen, die aus dem Globalen Süden stammen, aufzufangen und ihnen so ein Gehör zu geben. Um dem Ansatz des „Studying Through“ sauber zu folgen, müsste es allerdings noch mehr um das weltwärts-Programm gehen und darum, wie es verschiedene Akteure tangiert (vgl. z.B. Wedel et al. 2005: 40).

### 3.2 Erhebungsvorgehen

Das Erhebungsvorgehen der vorliegenden Forschung umfasst offene Leitfrageinterviews mit großen narrativen Elementen. Der Fragebogen gliedert sich grob in drei Teile: (1) Das Leben vor dem Freiwilligendienst, (2) Das Leben in Deutschland und (3) Zukunftspläne. In Interviews mit bereits zurückgekehrten Freiwilligen wurde als weitere Komponente (4) das Leben nach der Rückkehr hinzugezogen. Ich habe in jedem Abschnitt stets mit einer offenen Fragestellung begonnen (wie zum Beispiel: „Erzähle mir bitte etwas über dein Leben, bevor du nach Deutschland kamst.“), zu der die Interviewte erzählen konnte. Die narrativen Elemente hatten den Sinn, das Gespräch so wenig wie möglich durch die Art und Weise der Fragestellung in eine Richtung zu lenken und so nicht in eine Hypothesen-bestätigende Form des Interviews zu rutschen. Nach der Erzählaufforderung und der autonom gestalteten Haupterzählung stellte ich erzählgenerierende Nachfragen, um - wenn notwendig - bestimmte Aspekte zu vertiefen (wie z.B. „Warum wolltest du nach Deutschland kommen?“). Jedes Interview begann mit einer Einstiegsinformation, in der kurz skizziert wurde, wie die Befragung aufgebaut sein würde, dass die Daten anonym verwertet würden und, worum es inhaltlich geht.

Diese Struktur orientiert sich an den von Thomas Heinze aufgestellten Phasen des narrativen Interviews (Heinze 2001: 171). Allerdings wurde die Befragung nicht nach den erzählgenerierenden Nachfragen abgeschlossen, sondern der nächste Abschnitt mit einer weiteren offenen Frage eingeleitet und so die oben geschilderten Phasen neu eingeleitet. Das Wort „postkolonial“ wurde in den Interviews nicht genannt, um es in keine spezifische Richtung zu lenken. Der Fragebogen wurde im Laufe des Forschungsprozesses marginal angepasst<sup>6</sup>. Mir war

---

<sup>6</sup> So war z.B. zu Beginn eine Frage enthalten: „Welche Kontakte hast du nach Hause?“, die ich herausnahm, weil das Erzählen über die Häufigkeit von Skype-Konversationen mit den Eltern nicht Relevant



es im Interviewprozess wichtig, nicht durch die Leitfragen gehemmt („Leifragenbürokratie“, nach Hopf [1978: 101]) zu werden, sondern sie als Unterstützung im Gespräch aufzufassen. Die Interviewten konnten wählen, ob sie das Gespräch auf Deutsch oder Englisch führen möchten. In den meisten Fällen wurde die englische Option gewählt.

Die sprachliche Dimension wirft einige zu bedenkende Punkte auf: So sind Fragen von Sender-Empfänger-Dynamiken und Interpretationsdimensionen innerhalb von qualitativer Forschung Thematiken, die der\_die Forscher\_in grundsätzlich im Hinterkopf haben sollte (Blatter et al. 2017: 32-45; Flick et al. 2007: 115; Mayring 2015: 59). In diesem Fall wiegt die Frage jedoch umso gravierender, denn keine\_r der Interviewten hat Englisch oder Deutsch zur Muttersprache. Es kommt also noch die Dimension der interkulturellen eingeschränkten (sprachlichen) Verständigung hinzu, die in der Auswertung bedacht werden muss (Marschan-Piekkari und Reis 2004: 224-244).

### **3.3 Generierung der Interviewdaten**

Meine Gesprächspartner\_innen waren Süd-Nord-Freiwillige, die über ein Missionswerk in Deutschland sind oder waren. Zum Zeitpunkt des Interviews waren alle bereits mindestens ein halbes Jahr im Land. Ein bereits erfolgter Aufenthalt von einigen Monaten war mir wichtig, denn es ist Ziel der Befragung, von den Erfahrungen und Eindrücken der Freiwilligen zu hören.

Die Rekrutierung der Interviewpartner erfolgte über persönliche Kontakte. Dies ist kann zum einen positiv gewertet werden, da eine Vertrauensbasis zwischen mir und den Interviewten herrscht. Da ich die Freiwilligen bereits kannte und für einige Zeit begleitet hatte, konnte ich mich gut in ihre Lebensrealitäten einfühlen, was laut Heinze (2001: 158) wichtig ist. Er schlägt vor, vor Beginn der Befragung zunächst als teilnehmende Beobachterin zu lernen „wie und worüber im Alltag der betreffenden Kultur Fragen gestellt werden, und seine [sic!] eigenen Fragen diesen möglichst anpassen“ (Heinze 2001: 161; vgl. dazu Kohli 1978: 11). Dieser Schritt fiel für mich weg, da ich bereits Zeit mit den Freiwilligen verbracht hatte. Allerdings kann die Distanz der Forscherin in diesem Fall schwerlich gewahrt werden. So wie ich die Interviewten kenne, kennen sie auch mich. Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass sie aus Respekt, Höflichkeit, Empathie oder anderen Gründen nicht alle ihre Gedanken zu den im Gespräch aufgekommenen Themen äußerten.

---

für das Forschungsergebnis waren. Gleiches gilt für die Frage „Welche Unterschiede gibt es zu deinem Herkunftsland?“ Auch diese wurde aus dem Katalog genommen. Ergänzt wurde die Frage zur Arbeit in der Einsatzstelle mit „Kannst du Dinge kritisieren? Wird deine Kritik gehört?“

Insgesamt wurden 15 Interviews geführt, davon zwei mit ehemaligen Freiwilligen (aus Tansania und Namibia). Hierbei ging es darum, einen kleinen Einblick in die Eindrücke und Gefühle nach der Rückkehr in die Heimat zu bekommen. Die anderen Interviewten stammen aus: der Demokratischen Republik Kongo, Südafrika (2x), Sri Lanka, Indien, Ruanda, Hong Kong, Ghana (2x), Indonesien, den Philippinen, Togo und Tansania. Sie waren zum Zeitpunkt der Interviews sechs bis neun Monate in Deutschland.

Die Interviews wurden face-to-face (sechs Stück) oder telefonisch (neun Stück) geführt, dabei aufgenommen und anschließend mit leichter Sprachglättung transkribiert. Die Transkriptionen finden sich im Anhang. Stocker und Pausen wurden dabei nur aufgenommen, wenn der Redefluss eindeutig gestört wurde. Ein Auf- und Ab der Sprachmelodie wurden nicht gekennzeichnet, da sie für die inhaltliche Auswertung des gesprochenen Wortes nicht relevant sind.

### **3.4 Auswertungsvorgehen**

Die Auswertung folgt den Vorgaben der qualitativen Inhaltsanalyse nach Philipp Mayring (2015, 2002). Diese stellt ein „systematisches, regelgeleitetes Vorgehen“ (Mayring 2015: 50) dar, mit dessen Hilfe der Interviewkorpus ausgewertet werden kann. Die Auswertung erfolgt theoriegeleitet (Mayring 2015: 59). Der theoretische Hintergrund der vorliegenden Arbeit ergibt sich aus dem bereits ausführlich besprochenem theoretischen Hintergrund des Postkolonialismus und Rassismus. Die Transkripte wurden vor der Fragestellung der Einschätzung von Süd-Nord-Freiwilligen zum Fortbestehen postkolonialer Denkweisen hin untersucht. Um systematisch und regelgeleitet vorzugehen, definiert Mayring verschiedene, sehr detaillierte Ablaufschritte anhand derer das Material bearbeitet wird. Für die vorliegende Arbeit habe ich die Methode der *zusammenfassenden Inhaltsanalyse* angewandt: Die Auswertungspunkte werden induktiv, aus dem Material heraus, abgeleitet (Mayring 2002: 115). Um dies zu tun empfiehlt der Autor, den Interviewkorpus (1) zu Paraphrasieren (unwichtige Dinge zu streichen), (2) zu Generalisieren (ein Abstraktionsniveau zu finden), (3) zu Reduzieren (unwichtiges zu streichen) und (4) nochmals zu reduzieren und Dinge zu bündeln (Mayring 2015: 72). Diese Schritte können auch mehrmals angewandt werden. Am Ende steht ein Kategoriensystem, das bei der Auswertung der Fragestellung hilft.

Mayring weist an mehreren Stellen darauf hin, dass die Technik nicht „blind von einem Gegenstand auf den anderen übertragen werden könne“ und „an den konkreten Gegenstand, das Material angepasst sein und auf die spezifische Fragestellung hin konstruiert werden [müsse]“ (Mayring 2015: 51, 52). So habe ich mich dazu entschlossen, den Interviewkorpus mit der Hauptfragestellung und den Unterfragestellungen im Kopf anzugehen und einen weiteren Punkt, die Zuordnung zu einem der Themenkomplexe hinzuzufügen. In diesem habe ich die Reduktion nach den Thematiken: „Kritik am System“ (KR), Aussagen zur „Kooperation

zwischen Entsende- und Aufnahmeorganisation“ (KOOP), „Blick auf ‚Entwicklung‘“ (E), „Rassismus/ Stereotypisierungen“ (ST), „Leben in Deutschland“ (DE) und „Herkunft“ (H) sortiert. Zum Hintergrund der Freiwilligen gehört ferner die Kategorie „Motivation für den Freiwilligendienst“ (M). Im Falle der ehemaligen Freiwilligen wurde außerdem die Kategorie „Rückkehr in die Heimat“ (R) berücksichtigt. Meine Gliederungen sind von der Kategoriendefinition Mayrings aus der (deduktiven) strukturierenden Inhaltsanalyse zu unterscheiden, denn ich habe einzig die übergeordneten Kategorien zugeordnet und noch keine Ausprägungen aus der Theorie abgeleitet oder ähnliches. Auch war das Konzept der übergeordneten Forschungskategorien nicht starr und wurde im Laufe des Prozesses erweitert. Die Auswertung nahm ich in einer Tabelle vor, welche im Anhang dieser Arbeit zu finden ist.

## **4 ERGEBNISSE**

Die übergeordnete Forschungsfrage dieser Arbeit lautet: „Inwiefern wirken postkoloniale Strukturen aus Sicht von Süd-Nord Freiwilligen innerhalb der Incoming-Komponente des weltwärts-Programmes nach?“ Dieser wurden – wie bereits in Kapitel 1 dargestellt - eine Reihe von weiteren Fragestellungen angeschlossen. Diese lassen sich in vier Kategorien ordnen, nämlich (1) Herkunft, (2) Kritik, (3) Entwicklung‘ und (4) Stereotype. Anhand dieser vier Kategorien werden im Folgenden die Ergebnisse der Interviews zusammengefasst und wiedergegeben. Die postkolonial sensible Interpretation derselben erfolgt dann im sich anschließenden Kapitel „Diskussion der Ergebnisse“.

Die Themenfelder wurden – indirekt (im Falle von Punkt 1) oder direkt (im Falle der Punkte 2 – 4) im Interview thematisiert. Das Item im Fragebogen zur der Motivation der Freiwilligen fließt mit in Punkt 1 ein, die Frage nach dem Leben in Deutschland liefert Erkenntnisse zu den verschiedenen Punkten.

### **4.1 Herkunft der Freiwilligen und Motivation für den Freiwilligendienst**

#### **4.1.1 Herkunft und demographische Informationen**

Für die vorliegende Forschung wurden 15 junge Menschen aus 13 Ländern Afrikas (Demokratische Republik Kongo, Südafrika (2x), Ruanda, Ghana (2x), Togo, Tansania) und Asiens (Sri Lanka, Indien, Hong Kong, Indonesien, Philippinen) interviewt. Alle Personen sind (13 Personen) oder waren (zwei Personen) über ein evangelisches Missionswerk für einen weltwärts-Freiwilligendienst in Deutschland. Das Durchschnittsalter betrug zum Interviewzeitpunkt ca. 24 Jahre.

Fast alle interviewten Personen (zwölf) hatten zum Zeitpunkt des Interviews bereits ein Studium angefangen oder abgeschlossen und zum Teil auch schon Berufserfahrung nach dem Abschluss sammeln können<sup>7</sup>. Drei Personen studierten nicht, davon eine, weil sie gerade erst das Abitur abgeschlossen hatte, ein Studium ist jedoch in der Planung. Die finanzielle Situation der Familie wurde nicht direkt abgefragt, jedoch klang an einigen Stellen eine privilegierte, bzw. zumindest höhere Mittelschichtssituation im Heimatland an<sup>8</sup> (Interviewtranskription: 23, 42, 55,). Auch erwähnen einige Interviewten die Berufe der Eltern (Pastor [S. 1], Dozentin und Businessman [S. 22], Pastor und Ingenieur mit ebenfalls studierten Geschwistern [S. 42], Angestellter in Menschenrechtsabteilung des Ministeriums [S. 62]). Eine einzige Freiwillige berichtete von finanziellen Schwierigkeiten in der Heimat (S. 1). In zwei Fällen sind die Eltern verstorben, eine Interviewte wuchs in mehreren Kinderheimen und Pflegefamilien auf (S. 35).

#### 4.1.2 Motivation für den Freiwilligendienst unter Bezugnahme der Studie Schneiders

Aber was ist die persönliche Motivation für die Teilnahme am weltwärts-Programm? Marie-Luise Schneider (2016) entwickelt in ihrer Studie vier Hauptmotivationen für das Antreten des Auslandsjahres: (1) das Ablösen von der Herkunftsfamilie („erwachsen-werden“), (2) berufliche Qualifizierung, (3) neue Lebenswelten kennenlernen und Kontakte knüpfen und (4) gesellschaftliches Engagement. Im Folgenden werde ich mich in der Darstellung der Ergebnisse meiner Interviews an den Schlüssen Schneiders orientieren.

##### 4.1.2.1 *Neue Lebenswelten kennenlernen und Kontakte knüpfen; Ablösen von der Herkunftsfamilie und Selbstfindung*

Insbesondere das Kennenlernen von neuen Lebenswelten und Schließen neuer Kontakte sind in allen Fällen genannte Motivationsgründe. Die meisten Freiwilligen berichten, dass die Familienbindung in ihrem Umfeld sehr eng ist (Interview 8 ausgenommen). Entsprechend wird die Emanzipation vom familiären Umfeld als wichtiges Element des Programms gesehen und auch teilweise als Motivation benannt. Das sich-durchsetzen und die Bewerbung abschicken, trotz (z.T. anfänglicher) Widerstände von Familie (Interviewtranskription: 22, 28, 68, 83) oder Partnerorganisation (ebd. 36f) ist ein wichtiger Wachstums- und Emanzipationsschritt. Mehr noch scheint das Loslösen die notwendige Folge einer anderen Motivation zu sein: der Selbstfindung. Diese wird an mehreren Stellen geschildert (Interviewtranskription: 28, 61, 73 ; Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: 8). Dennoch birgt die Distanz von der Familie für

---

<sup>7</sup> Die beiden ehemaligen Freiwilligen werden hier zum Zeitpunkt ihres Freiwilligendienstes erfasst.

<sup>8</sup> Es könnte sein, dass die privilegierten ihre Situation ansprechen, die unprivilegierten sie jedoch verschweigen.

die Interviewten, die häufig aus kollektivistisch geprägten Kulturen stammen, auch Herausforderungen mit sich. So geben fast alle Freiwilligen an, in ihrer Heimat (noch oder wieder) mit der Familie zusammenzuleben.

#### 4.1.2.2 Berufliche Qualifizierung

Auch Schneiders dritter Punkt „berufliche Qualifizierung“ wird in den Interviews erwähnt, vor allem, wenn es um das Erlernen der deutschen Sprache geht. An dieser Stelle muss aber auch bemerkt werden, dass Deutschland für viele Interviewte gar nicht das lang erklärte Ziel war. Es scheint vielmehr so, als hätten sie vom Programm erfahren, sich beworben, und so die Gelegenheit wortwörtlich „beim Schopf gepackt“.

„I've always had the dream to come overseas and I thought to myself: Okay (and then I was 26) this is the opportunity – grab it with both hands.“ (*Interviewtranskription S. 2, Z. 37ff*)

In anderen Fällen wird die sich auftuende Chance des Freiwilligendienstes aber auch zum Knüpfen von Kontakten oder persönlichem Lernen über Vorgehensweisen in Deutschland genutzt. Hingewiesen sei dabei insbesondere auf die Interviews mit der indischen und der ruandischen Freiwilligen (Interviews 5 und 6). Beide Beispiele werden dem Themenfeld „Entwicklung“ zugeordnet, auf das in Kapitel 4.4 näher eingegangen wird.

#### 4.1.2.3 Freiwilligendienst als Dienst Gottes

In Schneiders viertem Motivationspunkt „Möglichkeiten gesellschaftlicher Veränderung praktisch erfahren“ (Schneider 2016: 207ff), unterscheidet sich der vorliegende Interviewkorpus zu den in ihrer Arbeit genannten Gründen (helfen zu können, nützlich zu sein, eigene Stereotypen und Vorurteile hinterfragen). Vielmehr und direkter wird jedoch geäußert, es handele sich bei dem Freiwilligendienst um einen Gottesdienst, wie ein ghanaischer Freiwilliger es gut zusammenfasst:

„We have come here to serve with our hearts and everything. And not for the essence of gains or anything. But it's just that we've come here to serve, to give up. Only for the Gospel, and then we go back. That was the intention I had. [...] In my understanding we were told the partner would be some organisation in areas of elderly care and other things... And I mean all that, all things are (an act?) of humanity. All the care and all that, it's all part of the Gospel. Spreading love and showing kindness and everything.“ (*Interviewtranskription, S. 57 Z. 1920ff*)

An anderen Stellen fallen Aussagen wie „by God's grace I got selected“ (Interview 3.2, Transkript: S. 21, Z. 681) oder “God gave me this choice and I am here. I have to finish it off. So, I

learned how to face a challenge positively" (Interview 3.2, Transkript: S. 23, Z. 772f). Das Jahr in Deutschland ist also, dem Verständnis der zitierten Freiwilligen nach, ein Geschenk Gottes an sie. Weniger geht es darum, eigene Karriereambitionen voranzutreiben, sondern bewusst aufzugeben und das Jahr für Gott und für sich selbst zu nutzen.

Die Freiwillige aus Ruanda, erzählt, dass sie als Reaktion auf die niedrige Gottesdienstbeteiligung von Kindern in ihrer Einsatzstelle (einem Jugendhaus) begann, von Gott zu erzählen und die Kinder versucht zu motivieren, in die Kirche zu gehen (Interviewtranskription: 38). Diese Motivation hat sich im Laufe der Zeit in Deutschland entwickelt.

Spiritualität spielt grundsätzlich eine Rolle in den Interviews und wird auch später noch Erwähnung finden.

## **4.2 Kritik der Freiwilligen**

Das Kernanliegen der vorliegenden Arbeit ist es, die Perspektive der weltwärts-Freiwilligen aufzufangen und ihre Kritikpunkte am Programm zu hören und einzuordnen. Nach der Auswertungsmethode Mayrings wurde der Interviewkorpus unter anderem hinsichtlich der verschiedenen von den Freiwilligen geäußerten Kritikpunkte bearbeitet. Die Kritik wurde aus den narrativen Elementen der Interviews erfasst, aber auch direkt erfragt: „Wie empfindest du die Kooperation zwischen [Name des Missionswerkes] und der Kirche in deiner Heimat?“ und „Hast du Ideen oder Wünsche für [Name des Missionswerkes]? Hast du Ideen/ Wünsche/ Vorschläge für das Freiwilligenprogramm?“

Im Wesentlichen kann die geäußerte Kritik in zwei große Blöcke gefasst werden: Die Programmdurchführung (welche Auswahlprozesse und Vor- bzw. Nachbereitung umfasst) und die Rolle der Partnerorganisationen, in diesem Fall der Heimatkirchen.

### **4.2.1 Programmablauf**

Ein häufig geäußelter Wunsch ist derjenige nach einer Vor- und Nachbereitung in der Heimat. Da das Süd-Nord-Programm in der Pilotphase Teil des Bundesfreiwilligendienstes ist, ist vorgesehen, dass alle 25 Seminartage in Deutschland abgehalten werden. So auch das Vorbereitungs- und Abschlussseminar. Einzig eine „Grundvorbereitung der Freiwilligen vor Ausreise“ (Engagement Global 2013: 8) muss durch die Partnerstrukturen gewährleistet werden. Das Konzept sieht durchaus eine Vor- und Nachbereitung im Partnerland vor, diese ist jedoch nicht verpflichtend (Engagement Global 2013: 5). Zusätzliche Gelder können beantragt werden, auch Sprachkurse gelten als Vorbereitung. Auch wenn einige Interviewte Sprachkurse oder kleinere Seminare erwähnen (Interviewtranskription: 17, 21, 50, 69), scheinen sie nicht ausreichend vorbereitet gewesen zu sein. Am besten fasst die Forderung eine indische Freiwillige zusammen:

„The biggest thing I missed was there was no sem- before I got here there was no seminar. Like, all the volunteers who go from here always have a seminar before they leave from here to orient themselves to what they will be expecting there and once they are back they have another seminar to reflect on what are the things they have done and how they could (take it off?) or something. But, that's something that failed, because it's like, even if they had a seminar it would not have been such a big surprise when I got here. And, maybe when I go back, also it would be nice if I had somewhere where I could talk about what I have done and things for myself, also. Um... Maybe that's good. And also, I think I haven't met any weltwärts-volunteer personally before I came here or I don't know if I will meet anyone when I come back, from India. I mean, I have met people from Peru and Africa. But, it would be nice, if we were also networked that we also connect and we work each other up, too.“ (*Interviewtranskription S. 32, Z. 1109ff*)

Diese Aussage nimmt die Beobachtung vorweg, dass das Phänomen „Freiwilligendienst“ in vielen Partnerländern wenig bekannt ist (siehe auch Kapitel 5.2.3). Dies macht auch die Rückkehr schwierig. Die indische Freiwillige sagt, es wäre gut, die Möglichkeit zu haben sich zu vernetzen und gegenseitig auszutauschen. Sie kennt nun Personen aus „Peru und Afrika“, aber niemanden in ihrem direkten Umfeld in Indien, der die ihre Erlebnisse teilt.

Neben der persönlichen Vorbereitung wird auch die Vorbereitung bzw. Begleitung des Umfeldes thematisiert. So wird an mehreren Stellen der Wunsch nach einer besseren Vorbereitung der Einsatzstellen und/ oder Gastfamilien geäußert (Interviewtranskription: 16, 47, 48, 87). Ein ghanaischer Freiwilliger formuliert es so:

“You should be able to (meet?) the person so that they [don't] reach up their expectations so much. And that they understand that when the people are coming, they come with either no German- or a little bit of German language. So that they don't expect so much from them. And also, to explain to them that they are volunteers, not workers. So that they don't actually put so much pressure on them, like workers. [...] Some of us even have working hours more than workers. [...] Which is worrying. Some of us were also not treated well in the sense that when we came they had believed that we come from an inferior country or an inferior continent.“ (*Interviewtranskription S. 47, Z. 1617ff*)

Aus dieser Passage werden zwei wichtige Dinge deutlich: zum einen geht es darum, die Einsatzstelle inhaltlich vorzubereiten: Nach Deutschland kommen Freiwillige mit wenig Deutschkenntnissen, keine voll ausgebildeten Arbeiter\_innen! Auch der zweite Teil des Abschnitts ist

aussagekräftig: „They [die Einsatzstelle] believed that we come from an inferior country or an inferior continent.“ Um diese Dinge klarzustellen, fordert er ein Vorab-Treffen mit der Einsatzstelle. Dieses ist auch in den weltwärts-Regularien vorgesehen. Auch die „Vorbereitung und Begleitung“ möglicher Gastfamilien ist Teil der Arbeit der Aufnahmeorganisation (Engagement Global 2013: 6).

Gefragt nach ihren Verbesserungswünschen äußern die Süd-Nord-Freiwilligen teilweise weitere Punkte. Für den postkolonialen Fokus der Arbeit sind dabei zwei hervorzuheben: Zum einen die Aussage eines ghanaischen Freiwilligen, der kritisiert, dass die Verträge ihm nur auf Deutsch zugeschickt worden seien. Er habe gar nicht richtig verstanden, was Inhalt desselben war und wünscht sich für kommende Jahrgänge eine Übersetzung ins Englische und Französische (Interviewtranskription: 47).

Zum anderen wird an mehreren Stellen geäußert, dass die Einsatzstellenvergabe „randomly picked“ (Interviewtranskription: 15) sei (vgl. auch ebd. 7, 44).

#### 4.2.2 Die Rolle der Partnerorganisationen (Partnerkirchen)

An einigen Stellen in den Interviews wurde das Augenmerk auf die Arbeitsweise der Partnerorganisationen gelegt, die hier nicht unerwähnt bleiben sollen. Die Kritik bezog sich insbesondere auf den Auswahlprozess und die Kommunikation des Programmes in der Heimat.

##### 4.2.2.1 Auswahlprozess

Die vielleicht erstaunlichste Erkenntnis aus den Interviews ist, dass einige Freiwillige berichten, aktiv angesprochen worden - und direkt nominiert bzw. ausgewählt worden zu sein. So sagt eine südafrikanische Freiwillige, es habe (ihres Wissens nach) keine weitere Konkurrenz gegeben und sie habe nur „pro Forma“ ein Anschreiben verfassen müssen. Trotzdem habe sie die Entscheidung, nach Deutschland zu kommen, gut durchdacht und sich vorbereitet. Dennoch sei sie überrascht über den Prozess gewesen (Interviewtranskription: 10). Sie kritisiert diesen Auswahlmechanismus im weiteren Verlauf des Interviews und sagt, sie habe sich ein Bewerbungsinterview oder eine andere Form des Auswahlverfahrens gewünscht (Interviewtranskription: 16). Keine andere interviewte Person äußert die Kritik so deutlich, dennoch klingt an einigen Stellen durch, dass die (Vor-)Auswahl ohne direkte Konkurrenz erfolgte. So zum Beispiel in den Interviews drei und neun (ebd. 21, 54). In den anderen Fällen wird von Konkurrenz gesprochen oder nicht auf das Thema eingegangen.



#### 4.2.2.2 *Kommunikation des Programms in der Heimat*

Neben der Auswahl für das Programm wurde auch die grundsätzliche Kommunikation von weltwärts in den Heimatregionen kritisiert. Die bereits erwähnten Motivationen für den Freiwilligendienst finden teilweise ihren Ursprung in der Kommunikation und Bewerbung des Programmes in der Heimat. Zumindest in einem Fall führte dies zu einer krassen Fehleinschätzung des Freiwilligendienstes und daher zu einer enttäuschten Haltung in Deutschland. Der Interviewte (Interview 9) war der Auffassung, er würde missionarische und kirchliche Arbeit in Deutschland machen – dies entspricht dem Programm und seiner weltanschaulichen Neutralität jedoch in keiner Weise. Offensichtlich wurde diese Fehlinterpretation von Seiten der Heimatkirche gefördert (ebd. 54). In dieser Dimension wird die Fehleinschätzung in keinem anderen Interview kommuniziert. Dennoch schildert zum Beispiel die Freiwillige aus den Philippinen:

“I think it's in the national office itself, in our church, we have been not really clear about the volunteer... The volunteer orientation. How work, how the process goes, ja.” (Interviewtranskription S. 86, Z. 2858ff)

Ähnlich äußert sich auch eine südafrikanische Freiwillige: „There is very little understanding as to the volunteer work that one will do“ (Interviewtranskription S. 14, Z. 476f). In Interview 4 sagt der Freiwillige aus Tansania, die Heimatorganisation sähe das Programm nicht als wichtig an, was ihn ärgert. Es sei dort als einjähriger „Spaßaufenthalt“ verkannt (ebd. 76).

Dass das Programm in den Partnerländern wenig bekannt ist, tangiere auch den privaten Bereich. Eine Reihe Interviewte (Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: 5,11; Interviewtranskription: 21, 28, 48 72, 87) berichten, dass wenig bis kein Verständnis in ihrem Umfeld darüber zu finden sei, was ein Freiwilligendienst überhaupt ist. So würde z.B. gedacht, sie seien (wegen des Aufenthaltes in Deutschland) reich oder hätten einen Abschluss erlangt.

### **4.3 Kooperation zwischen Entsendeorganisation (Kirche in Heimatland) und Aufnahmeorganisation (Missionswerk)**

Die Kooperationsmechanismen zwischen der Entsendeorganisation (Kirche im Heimatland) und dem Missionswerk in Deutschland wurden in den verschiedenen Interviews kaum kritisiert. In der Regel wurde die Beziehung mit „gut“ (Interviewtranskription: 6, 45, 64, 71) „sehr gut“ (Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: 13; Interviewtranskription: 13), „grundsätzlich gut“ (Interviewtranskription: 86) oder „eng und gut“ (Interviewtranskription ehema-

lige Freiwillige: 7) bewertet. Die geäußerte Kritik bezieht sich meist auf die in Kapitel 4.3 bereits erwähnte Kommunikation des Freiwilligenprogrammes in der Heimat, sowie auf die Thematik „Spenden“ (die im Kapitel 4.4.4 analysiert wird).

## 4.4 Entwicklung

Weltwärts ist ein entwicklungspolitischer Freiwilligendienst. Allerdings wirft der bereits mehrfach zitierte Evaluationsbericht die Frage auf, was eigentlich genau das entwicklungspolitische am weltwärts Süd-Nord-Freiwilligendienst ist (v.a. in Abgrenzung zu anderen Incoming-Programmen). Aus diesem Grund war ein wichtiger Bestandteil der Interviews die Frage: „Das Programm, weltwärts, wird finanziert vom deutschen Entwicklungsministerium. Siehst du deine Arbeit als Entwicklungsarbeit?“

Diese Frage löste mit Abstand die meisten Irritationen aus und musste regelmäßig erneut formuliert oder erklärt werden, woraufhin sie – manchmal nach kurzem Nachdenken – beantwortet werden konnte. Die Ansätze zu ‚Entwicklung‘ waren dabei sehr divers; der Begriff wurde allerdings nicht an seiner ökonomischen Dimension festgemacht, sondern vielmehr an einer zwischenmenschlichen. Im Wesentlichen wurden drei Interpretationsansätze von Entwicklung genannt: (1) Die persönliche Weiterentwicklung durch das Jahr, (2) die Weiterentwicklungen in der Einsatzstelle und (3) Weiterentwicklungen in der Heimat.

### 4.4.1 „Maybe the development is myself“ – die persönliche Weiterentwicklung

Mit großer Übereinstimmung wird formuliert, dass durch das Auslandsjahr wichtige persönliche Entwicklung vonstatten geht. Exemplarisch steht hierfür die Aussage der indischen Freiwilligen:

„But, for me, personally, I have grown strong in the last one year, I would say. [...] My viewpoint, my perspective has changed. I don't know, in terms of, there is more confidence in terms of how I could create social changes, maybe... Maybe the development is myself.“ (*Interviewtranskription S. 30, Z. 1032ff*).

Maybe the development is myself: Die eigene, persönliche Entwicklung und das Weiten des Horizonts ist die Interpretation der Frage, über die der meiste Konsens besteht. Dass das Jahr eine immense Lernerfahrung ist, dass es Schwierigkeiten gibt, die aber letztlich die persönliche Weiterentwicklung in hohem Maße stärken, zieht sich durch alle Interviews. Sie wird als Antwort auf die Frage nach der Entwicklungskomponente des Dienstes gegeben, schimmert aber auch in vielen anderen Antworten durch<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Ein anderes Beispiel wäre die Aussage: “Maybe development for my personal life, I would say. It gives you... It actually pushes you to do more. For me, it is the first time I am so far away from home. And

#### 4.4.2 Entwicklungen innerhalb der Einsatzstelle / im eigenen Umfeld

Dass das Jahr die eigene Weiterentwicklung in hohem Maße stärkt ist ein Aspekt des Freiwilligendienstes. Ein weiterer ist, dass es um den Austausch untereinander geht. Dieser „Aufklärungsprozess“, das Lernen von- und miteinander, kann gewissermaßen nebenbei, im Umgang miteinander, geschehen. Er kann aber auch aktiv vorangetrieben werden. Hierbei geht es in den Interviews insbesondere um das negative Bild von Afrika, das den Freiwilligen oft begegnet. So haben eine Reihe Interviewter begonnen, aktiv gegen diese Vorstellungen vorzugehen und sie zu korrigieren (Interviews 2, 6, 7, 10, 4). Die Freiwilligen arbeiten also selbst daran, das eigene Umfeld weiterzuentwickeln.

An dieser Stelle tangiert die Entwicklung des eigenen Umfeldes stark die Thematik „Rassismus“, die das Kapitel zu Stereotypen (4.5. und 5.5.) thematisiert.

#### 4.4.3 Entwicklungen in der Heimat

Das persönliche Empowerment der Freiwilligen führe auch dazu, Dinge in der Heimat ändern zu wollen. Der tansanische Freiwillige sagt:

“I've learned a lot since I've started the volunteer program and I think in the process my culture has changed, most things have changed. And I find it difficult to not admit the fact that I would like to change personal things at home. And, I don't know exactly what that is, yet. But I think - one important aspect that I find is: I would really try to bring this idea of openness, because it brings people into conversation, it brings people into saying how they feel, how they understand, what they think. And I think that is very important for development itself.” (*Interviewtranskription S. 76f, Z. 2566ff*)

Die Offenheit, die er in Deutschland genießt (wie er mehrmals sagt), möchte er auch in Tansania vermitteln. Es geht also darum, im Auslandsaufenthalt Gelerntes bzw. Erfahrenes nach der Rückkehr anzuwenden. Während es in diesem Beispiel eher um Gepflogenheiten geht, gibt es auch Beispiele von Interviewten, die inhaltlich Gelerntes nach der Rückkehr anwenden möchten.

---

you know I am the youngest and I always go to my elder sister or my father asking: “what can I do?” But this is almost like pushing me to do this on your own” (Interview 1, Interviewtranskription S. 5, Z. 154ff).

Oder, eine andere Freiwillige, die schildert, wie sie zum ersten Mal einen Haushalt selber führen muss: „So, I just put everything together and the white became pink and green and everything. And the first cooking was a disaster where the fire alarm went on. [Lacht] I was like, having so much going on. And little, by little I learned. Actually, to be honest this gave me a good experience. Now I know how to live on my own. How to manage, especially in a financial home” (Interview 3-2, Interviewtranskription S. 22f, Z. 156ff).

Zum Teil wird explizit das Ziel des Knüpfens von Kontakten genannt, wie im Falle des Interviews 5 mit einer indischen Freiwilligen. Die studierte Architektin strebe eine Umorientierung in Richtung Sozialarchitektur an. Um in Indien eine NGO aufbauen zu können, versuche sie in Deutschland Knowhow in der sozialen Arbeit zu erlangen und Kontakte zu knüpfen (Interviewtranskription: 26). Ähnliches gilt für eine Freiwillige aus Ruanda. Ihre Eltern starben 1994 und 1995, als jüngste Tochter wuchs sie in verschiedenen Kinderheimen und Pflegefamilien auf. Sie studierte Marketing und Management, aber ihr Ziel des Freiwilligendienstes sei es zu erleben, wie der Wohlfahrtssektor in Deutschland funktioniert und welche Funktion diakonische Einrichtungen und die Kirche einnehmen (ebd. 35).

Auf der anderen Seite äußert sich ein ehemaliger Freiwilliger aus Tansania enttäuscht darüber, fachlich so wenig weitergekommen zu sein. Als Jurist hätte er beispielsweise gerne in einer Menschenrechtsabteilung oder ähnlichem gearbeitet (Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: 6).

#### 4.4.4 „Maybe it's better to empower than to support“: Helfen und Spenden

Wie bereits erwähnt, wurden die Interviews möglichst narrativ gestaltet, um sie nicht durch zu präzise Fragen in eine Richtung zu lenken. Auf diese Art und Weise kamen an einigen Stellen interessante Themen auf, die in anderen Gesprächen keine Erwähnung fanden. Einer dieser Punkte war die Frage nach Spenden und finanziellen Abhängigkeiten. Insbesondere in zwei Interviews wurde dies angesprochen. In Interview 6 schildert die ruandische Freiwillige, wie in ihrer Heimat die Haltung gegenüber Spenden ist:

„We are financed with those people, but we don't know the procedures about those cooperations from, between Rwanda and the church here in Germany. We don't know about the procedures. I think it's only some department or the head of some department, they really know about. And sometimes, the pastors come here in German for many things, but the church members, they don't know really what of it. [...]

[...] But we don't focus on how things are done. We are not really informed, but what we know is only that church in Germany support in everything. [...]

[...] And those people from church here in Germany when they are contribute that was really good. But, the member are still not knowing what happened. They think: 'The church in Germany will give us the money'." (Interviewtranskription S. 40, Z. 1349ff, 1356, 1364ff)

Viele Dinge innerhalb der ruandischen Kirche werden mit deutschen Geldern über Kooperationen finanziert. Die Freiwillige gibt das Beispiel einer neuen Kirche, die gebaut wurde. Es sei bekannt, dass die Finanzmittel aus Deutschland kämen, aber viele Gemeindemitglieder

wüssten nicht, wie genau die Abläufe funktionieren. Die Freiwillige schildert, dass es ferner eine gewisse Erwartungshaltung, ein „sich-verlassen“ auf Spendengelder in ihrer Heimatkirche gibt. Sie bewertet diese Dinge in ihrer Aussage nicht direkt, aber es schwingt Ärger darüber mit, dass es eine gewisse Desinteresse der Kirchenmitglieder gegenüber den Abläufen von Spendenzahlungen zu geben scheint: „But, we don't know really how or about the procedures and who did it or how the cooperation“ (Interviewtranskription, S. 40, Z. 1366). Wen genau sie in der Pflicht sieht dies zu ändern, lässt sie offen.

Zu dem Thema Spenden äußert sich auch der Interviewte 4, aus Tansania.

„We had this meeting last time<sup>10</sup> and some of the leaders [said that what] [...] they find is that most people feel important when they make a contribution to something that is not working. And therefore, they feel important to something that wouldn't have happened if they didn't contribute. And to do that, they have to be convinced by inputs or by naming things in a way could be stereotypical. But, I think that there has to be a dialogue, or there has to be a movement that teaches people that that's not really the point of helping. The point of helping is to change something somewhere in the world if they want help. And maybe it's better to empower than just support.“  
(Interviewtranskription S. 77, Z. 2597ff,, Hervorhebungen d.A.)

Der junge Tansania spricht hier die Geberseite des Spendensystems an, die nicht minder kompliziert sei wie die Empfängerseite, auf die die ruandische Freiwillige einging: Viele Menschen mögen das Gefühl, zu spenden, etwas zu geben, zu helfen. Ob das System gut ist oder funktioniert, spielt dabei keine Rolle. Und auch, ob die Personen, denen vermeintlich geholfen wird überhaupt Hilfe möchten. Auch kritisiert er, dass, um Spenden zu gewinnen, Stereotype bemüht werden (müssen?), die dann wiederum die Superiorität des Globalen Norden manifestieren. Der Freiwillige kritisiert dieses Denken und fügt an: „Maybe, it's better to empower than just support.“ Die Bevollmächtigung der „zu helfenden“ sei besser als die Unterstützung derselben. Um dies zu tun, nimmt er die Aufnahmeorganisation in die Pflicht:

“I think the [Name des Missionswerkes] is a missionary organization. And, at a large picture that means showing the truth or showing what the world is about. And that is obviously a difficult job, I understand, but I think it's... It also has the job to be able to talk up to cooperations or governments when something is wrong, to redial when something is wrong. [...] Or even to individual people, to churches.“  
(Interviewtranskription S. 77, Z. 2517ff)

---

<sup>10</sup> Eine Veranstaltung, bei der die Vorsitzenden von Missionswerken von den Freiwilligen befragt wurden.

Die Aufnahmeorganisation – hier das Missionswerk - solle ihren Teil dazu beitragen, „die Wahrheit“ zu zeigen, „wie die Welt wirklich ist“. Es gehe darum, die Vorstellungen der Menschen zu ändern und auch Lobbyarbeit zu betreiben. Das Missionswerk wird als eine Instanz des Guten gesehen, das aber in die Pflicht genommen werden muss, die eigenen Einflüsse geltend zu machen.

#### 4.5 Stereotype

Teil des Interviewleitfadens war die Frage nach der Konfrontation mit Stereotypen in Deutschland („Are you [were you] confronted with stereotypes [both inside and outside your placement]?“). Zu dieser Frage wussten fast alle Befragten längere Antworten zu geben und ihre verschiedenen Erlebnisse darzustellen. Teilweise wurden die Beobachtungen auch in anderen Teilen ihrer Erzählung wiedergegeben, sodass sich ein umfassendes Bild über verschiedene Rassismen und Stereotypisierungen ergibt. Diese komplett aufzuführen und im nächsten Kapitel zu analysieren, übersteigt allerdings die Kapazität dieser Arbeit<sup>11</sup>.

Grundsätzlich lässt sich der Tenor in den Interviews gut mit der Aussage eines ehemaligen Freiwilligen aus Namibia zusammenfassen, der sagt, er habe oft „versteckte“ Stereotypen erlebt, die Menschen seien „racist-oriented“ gewesen (Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: 8). Offener, sehr stark diskriminierender Rassismus wird nur an wenigen Stellen geäußert. Beispielsweise schildern zwei männliche Freiwillige aus Tansania und Ghana, sie seien für Drogenhändler bzw. Kriminelle gehalten worden (Interviewtranskription: 52, 66). Mehrere Interviewte zeigen sich überrascht darüber, dass sie nicht offen angefeindet oder als etwas grundsätzlich Inferiores behandelt werden. Der andere Freiwillige aus Ghana berichtet:

„In Ghana, if you ask some people, not all, but some people about countries who have a high rate of racism, they will surely mention Germany. I also have this thought already way back when I was in school and I KNEW Germany was one of those countries that has high rates of racism and treat black people bad. So, I was actually prepared for that. I was much more open-minded for that, that I will surely receive such kind of racial abuse and all that. But, I was surprised when I came, I've met people who are much more friendly.“ (Interviewtranskription S. 44, Z. 1477ff)

Die Freiwillige aus Ruanda äußert sich positiv dazu, dass Menschen sich nach dem Gottesdienst mit ihr unterhalten und nicht die Straßenseite wechseln, wenn sie sie sehen (Inter-

---

<sup>11</sup> Generelle Studien zu Rassismus in Deutschland finden sich z.B. bei Sow 2018, Mecheril und Melter 2009 oder auch Wachendorfer 2001.

viewtranskription: 39). Auch die sri-lankische Freiwillige sagt, sie habe „much more of a thunderstorm“ erwartet, hinsichtlich rassistischer Äußerungen (ebd. 22). Die ersten Impressionen in Deutschland waren also positive. Dennoch kommt die erwähnte „racist-orientation“ in verschiedensten Formen in so gut wie jedem Interview zum Ausdruck:

So begegnet den Freiwilligen – insbesondere denjenigen aus afrikanischen Ländern – häufig ein gewisses Defizitdenken ihrem Kontinent gegenüber. Dies äußert sich in verschiedenster Weise. Ein Beispiel ist der Spruch „iss dein Essen, in Afrika sterben Kinder“, über den sich eine südafrikanische Freiwillige erbost zeigt (Interviewtranskription: 4).

Die Freiwillige aus dem Kongo berichtet, dass Menschen denken würden, sie sei eine Geflüchtete und würden dann verwundert reagieren, wenn sie erzählt, dass sie mit einem Visum eingereist sei. Ihre Gesprächspartner\_innen versuchten sogar, sie eines Besseren zu belehren:

„Aber die Leute sagen: ‚Ne, im Kongo gibt es nichts. Du kannst nie ein Visum finden im Kongo.‘ So, sie denken im Kongo ist eine Kriege Land und unnormal“ (Interviewtranskription S. 70, Z. 2360ff)

Ebenso würden die Menschen denken, alle Afrikaner\_innen seien arm und lebten mit Löwen und anderen Tieren zusammen (ebd. 70). Ein Freiwilliger aus Ghana erzählt ferner, es begegne ihm, dass seine Gesprächspartner\_innen dächten, es gäbe nur eine Sprache in Afrika, dass es ein kleiner Kontinent mit nur wenigen Ländern sei. Allerdings, sagt er ironisch, habe er es noch nicht erlebt, dass jemand dachte Afrika sei ein einziges Land (ebd. 45).

Die Strategien für den Umgang mit Rassismen und Stereotypen sind vielfältig. Die Freiwillige aus Indien erzählt, sie sei zu Beginn frustriert über die Annahmen der Leute gewesen sei, heute würde sie in solchen Situationen einfach einen Witz machen (ebd. 30f). Auch eine Freiwillige aus Südafrika sagt, dass sie (nach einem halben Jahr in Deutschland) nicht mehr so genervt von rassistischen Handlungen anderer (wie z.B. das Anfassen ihrer Haare oder stereotypisches Denken über Afrika) sei (ebd. 13).

Andere Freiwillige versuchen, die Bilder in ihrem Umfeld zu ihren Heimatländern, bzw. -kontinenten, zu diversifizieren. Hierbei sind insbesondere die Aussagen der Togoerin interessant. Sie beginnt damit zu erzählen, dass Europa sehr beliebt in Afrika sei, dass das Bild Europas positiv behaftet sei. In Togo lerne man „so schöne Sachen über Europa [...] wir haben ja einen Platz für die Europäer gegeben“ (Interviewtranskription: 63). Anders herum sei es aber nicht so gewesen, in ihrer Einsatzstelle (einer Kita) wüssten sie

„gar nichts über Afrika. Sie denken nur, dass in Afrika leben Tiere und Menschen zusammen und alles. Aber, wir haben bei uns so viel Freude mit ihnen, über ihnen zu

reden. Aber das ist nicht wie hier. Hier, zum Beispiel denken die Kinder nur, dass die Afrikaner mit den Tieren leben. Alle Afrikaner sind arm, sie haben Hunger und alles. Aber bei uns lernen wir so schöne Sachen über Europa und ich fand das sehr traurig und ich dachte, das war ein Fehler für uns.“ (Interviewtranskription S. 56, Z. 2135ff)

Für sie war dies ein großer Schock – zu realisieren, dass das Bild über Afrika so negativ ist. Also hat sie sich entschlossen „jetzt viel zu erzählen“:

„Und deshalb habe ich angefangen. Ich habe das schon zwei Mal gemacht. In war zusammen, ich war mit den Kindern - ich habe etwas über Afrika erzählt, ich hab' Fotos gezeigt. Mein Afrika, mein Togo. [...] Sie waren neugierig und sie waren auch überrascht und sie hatten auch viele Fragen und sie hatten auch Interesse gezeigt und da habe ich gemerkt, dass die Kinder viel lernen nur was sie hören. [...] Und jetzt werde ich immer noch weitermachen. Ich werde erzählen und alles. Und ... ehm... solche Menschen können auch weiter erzählen. Sie müssen wissen, dass Afrika auch viel Vorteile haben. Und jetzt fühle ich mich besser.“ (ebd. Z. 2148ff)

Die Freiwillige war also zu Beginn schockiert über die Denkweise der Menschen zu ihrer Heimat, ähnlich wie die erwähnten Personen aus Indien und Südafrika.

Für die Studie relevant sind auch die Überlegungen der sri-lankischen Freiwilligen zu ihren eigenen rassistischen Vorurteilen gegenüber Menschen aus Afrika. Sie erzählt eindrücklich, dass sie im Einreiseseminar Angst vor ihren Mitfreiwilligen gehabt hätte. Auch ihre Eltern hätten sich gefürchtet, als sie hörten, dass die Freiwillige mit Afrikaner\_innen zu tun habe. Sie begründet dies mit dem Konsumieren von britischen Dokumentationen, die ihren einzigen Kontakt zum afrikanischen Kontinent dargestellt hätten. Sie dachte, Menschen in Afrika würden mit Pfeil und Bogen jagen, alles sei „very, very dirty [...] with mud and dusk and poor houses. [...] And they don't have good food and they don't have proper clothing or proper education“ (Interviewtranskription, S. 19, Z. 636ff). Sie spricht sogar von einem „animal kingdom“ (ebd.). Die Vorstellungen in ihrer Heimat zu „Afrika“ seien höchst undifferenziert, mit Europa würde man sich zumindest als Ort von Sehnsüchten beschäftigen. „But African countries, we don't know much. We have misconceptions“ (ebd. 24). Die Freiwillige aus Sri Lanka sieht eine der Stärken des Programms darin, dass sich die Bewohner\_innen der verschiedenen Kontinente auch untereinander austauschen könnten. Sie selbst habe erkennen müssen, dass sie riesige Vorurteile gegenüber Menschen aus Afrika gehabt habe.



## 5 DISKUSSION

Die im letzten Kapitel nach den Themenfeldern (1) Herkunft, (2) Kritik am System von weltwärts und der Zusammenarbeit von Entsende- bzw. Aufnahmeorganisationen, (3) ‚Entwicklung‘ und (4) Stereotypen ausgewerteten Interviews sollen nun diskutiert werden. Welche Aussagen lassen sich aus den generierten Ergebnissen machen? Wie können sie mit einer postkolonial sensiblen Haltung bewertet werden?

Wichtig hierfür ist insbesondere die direkt geäußerte Kritik am Programm, denn es geht in der vorliegenden Arbeit darum, die Stimmen der Süd-Freiwilligen aufzufangen und ihnen Raum zu geben. Im letzten Abschnitt dieses Kapitel werden Handlungsempfehlungen für die praktische Ausgestaltung des Programms gegeben. Für diese sind die Kritikpunkte von großer Relevanz, denn teilweise wurden bereits in den Interviews Verbesserungswünsche formuliert. Zuletzt wird die Mastarbeit zusammengefasst und ein Ausblick gegeben.

### 5.1 Herkunft der Freiwilligen

Die Herkunft der Freiwilligen und ihre sozioökonomischen Hintergründe wurden in Kapitel 4.1 geschildert. Sie bestätigen die Studien von Schneider (2016), von Skoruppa (2016) sowie die weltwärts-Evaluationsstudie (Scheller et al. 2017).

In Kapitel 1.1 wurde die Frage aufgeworfen, ob nicht die Süd-Nord-Freiwilligen Subalterne im Sinne Spivaks (1988) sind. Im postkolonialen Kontext sind Subalterne marginalisierte Bewohner\_innen ehemaliger Kolonien, die sich außerhalb der hegemonialen Machtstrukturen der jeweiligen Länder befinden. Subalterne seien gerade nicht „[...] the People, the foreign Elite, the indigenous elite, the upwardly mobile indigenes, in various kinds of situations: Everything that has limited or no access to the cultural imperialism is subaltern – a space of difference“ (de Kock 1992: 45). Schon allein die Tatsache, dass der Bildungsstand ein so hoher ist, schließt die Identifikation als „Subalterne“ aus. Die Tatsache, dass die Interviews in Englisch oder Deutsch geführt wurden (beides nicht die Muttersprachen der Befragten), manifestiert dies. Finanzielles kommt zwar zur Sprache, scheint aber keine größere Problematik in den Herkunftsbedingungen zu stellen. So erwähnt die Freiwillige aus dem Kongo ihre Familie hätte klargestellt, dass eine Reise nach Deutschland zu teuer sei (Interviewtranskription: 68) und auch der Freiwillige aus Hong Kong gibt die Kostenneutralität des Programms als einen Bewerbungsgrund an (ebd. 49). Einzig eine Südafrikanische Freiwillige erzählt, dass die finanzielle Situation in der Familie sehr angespannt sei (ebd. 3). Ihr Vater ist jedoch Pastor (die Freiwillige wohnt mit der Familie zusammen). Auch wenn die Bezahlung der Pastor\_innen in Südafrika nicht gut ist und das ökonomische Kapital knapp, so verfügt sie dennoch durch ihre

Familie über kulturelles Kapital sowie Sozialkapital im Sinne Bourdieus<sup>12</sup> (1983). Auch die Berufe der anderen Eltern sind, wenn erwähnt, akademisch<sup>13</sup>.

Diese Beobachtungen ergänzen diejenigen von Skoruppa (2016). Er geht allerdings nicht auf die Frage von Subalternität ein, sondern fragt, ob die Freiwilligen nicht sogar dem Globalen Norden zugeordnet werden können. Dabei stützt er sich auf eine Definition von global e.V., die besagt, dass es „auch in Ländern, die mehrheitlich dem Globalen Süden angehören, Menschen [gibt], die die Privilegien des Globalen Nordens genießen“ (Danielzik et al. 2013; Skoruppa 2016: 46). Es handelt sich also bei den von mir interviewten Freiwilligen nicht um Subalterne. Eine mögliche weiterführende Frage wäre nun, ob die Personen überhaupt den Globalen Süden repräsentieren oder eigentlich dem Globalen Norden zuzurechnen sind, weil sie dessen Privilegien genießen. Hierzu kann an dieser Stelle kein abschließendes Fazit gezogen werden. Eine ausführliche Untersuchung der Biografien von Freiwilligen sowie ihres Selbstbilds, wäre hierfür vonnöten.

Weiterhin wurde in Kapitel 4.1.2. die Motivation der Freiwilligen für den Dienst dargestellt. Aus postkolonial sensibler Perspektive ist dem wenig anzumerken. Die Motivationen und Beweggründe ähneln denjenigen von deutschen Freiwilligen, die jedoch häufig für ihren Drang nach „Exotik“ und dem Wunsch „zu helfen“ kritisiert werden, (vgl. bspw. Simpson 2004; Kontzi 2015). Im Gespräch mit den Süd-Nord-Freiwilligen fällt hingegen auf, dass Europa bzw. Deutschland eine gewisse Faszination ausübt. Eine Freiwillige spricht darüber, wie Filme ihr Wunschbild von Europa prägten (Interviewtranskription: 3), an anderen Stellen sind es Marken wie Puma und Adidas (ebd. 11), Fußball (ebd. 42) oder das Land Luthers (ebd. 49). Die Wirtschaftsleistung und Effizienz in Deutschland wird bewundert (ebd. 42,49,50,71). Die Glorifizierung der (vermeintlich) „entwickelten Welt“ wird erst recht durch die Erzählungen über Erwartungen von Verwandten nach der Heimkehr untermauert (ebd. 87). Es gibt also ein – bewusstes oder unbewusstes – sich-orientieren an Ländern des Globalen Nordens. Dass auch die Freiwilligen das Narrativ des ‚erstrebenswerten Europa‘ verinnerlicht haben, verwundert wenig. Schließlich ist es auch im Globalen Süden Teil des Diskurses, der nicht zuletzt medial übertragen wird. In den Migrationsstudien wird dieser Aspekt zu den „pull-Faktoren“ für ein Auswandern bezeichnet (vgl. z.B. Ravenstein 1885; de Haas 2010).

---

<sup>12</sup> Bourdieu argumentiert, dass es neben dem ökonomischen Kapital, also Geld, auch noch andere Formen von Kapital, nämlich kulturelles- und soziales Kapital gibt. Ersteres umfasst beispielsweise den Bildungsstand der Familie oder der Besitz bzw. Fokus auf kulturelle Güter. Zweiteres beschreibt die Zugehörigkeit zu einer Gruppe und das Netz von Beziehungen (Bourdieu 1983: 185-191).

<sup>13</sup> Neben Pastor (Interviewtranskription: 1), Dozentin und Businessman (S. 22), Pastor und Ingenieur mit ebenfalls studierten Geschwistern (S. 42), Angestellter in Menschenrechtsabteilung des Ministeriums (S. 62).

## 5.2 Kritik (der Freiwilligen) am Programm

In Kapitel 4.2. wurden die Kritikpunkte der Freiwilligen am Programm aufgeführt. Im Wesentlichen kann diese in zwei Teile aufgeteilt werden: (1) Kritik am Programmablauf (mit weiteren Unterkapiteln zum Thema Vor- und Nachbereitung und Einsatzstellenvergabe), (2) Auswahlprozess und (3) Kommunikation in der Heimat. Im Folgenden sollen die geschilderten Ergebnisse postkolonial sensibel diskutiert werden.

### 5.2.1 Kritik am Programmablauf

Ein mehrfach angemerker Wunsch war derjenige nach einer Vor- und Nachbereitung in den Heimatländern. Die in Kapitel 4 zitierte Freiwillige aus Indien vergleicht ihre (nicht erfolgte) Vor- und Nachbereitung mit dem weltwärts-Dienst der Deutschen, die beides haben (Interviewtranskription: 32). Es gibt also eine klare Dysbalance zwischen dem Süd-Nord und Nord-Süd-Programmen. Diese zu schließen ist ein wichtiger Faktor, um eine Angleichung der Programme zu erreichen. Allerdings muss angemerkt werden, dass natürlich eine Vorbereitung leichter zu bewerkstelligen ist, wenn alle Outgoings sich in Deutschland befinden und von dort ihren Freiwilligendienst antreten als anders herum. Dennoch ist es essentiell, dem entgegenzuwirken.

An dieser Stelle ist nochmals auf die bereits angesprochenen „falschen“ Erwartungen an den Freiwilligendienst hinzuweisen. Wenn es Vorbereitungsseminare gäbe, dann könnten unrealistischen Erwartungshaltungen vorab entgegengetreten werden. Mehrmals wurde bereits auf die Frage der „Augenhöhe“ hingewiesen. Das Programm kann als Beitrag dazu verstanden werden, der Eindimensionalität „von Nord nach Süd“ zu begegnen und diese zu ändern. Dieses Ansinnen entspricht einer postkolonial sensiblen Motivation, globale Ungleichgewichte zu ändern. Hierfür ist es aber von essentieller Wichtigkeit, dass Vor- und Nachbereitungsseminare in der Heimat nicht von extra eingeflogenen deutschen Referent\_innen gehalten werden. Möchte man Partnerschaften stärken, so sollte dieser Part (spätestens mittelfristig) von lokalen Trainer\_innen übernommen werden. Das langsam entstehende Netzwerk von Ehemaligen könnte hierfür genutzt werden. Dies wäre wiederum eine Möglichkeit des Austausches untereinander, wie in Interview 5 gefordert (siehe Kapitel 4.2.2). Zumal insbesondere das zivilgesellschaftliche Engagement der Zurückgekehrten ein wichtiger Punkt der entwicklungspolitischen Bildung innerhalb des weltwärts-Programmes ist (Engagement Global 2013: 10).

Auf programmatischer Ebene wird die Pilotphase weltwärts Süd-Nord zurzeit, nachdem der wissenschaftliche Evaluationsbericht veröffentlicht wurde, weiter evaluiert. Ein Follow-Up-Prozess soll eingeleitet werden. Wenn fortan nicht mehr alle Seminare vollständig in

Deutschland stattfinden müssten, und somit auch im Ausland eine umfassende Vorbereitung möglich wäre, wäre dies sehr zu begrüßen. Nicht nur aus postkolonialer Sicht, sondern auch aus pädagogischer.

#### *5.2.1.1 Vorbereitung des persönlichen Umfeldes*

Eine weitere Form der Vorbereitung ist diejenige der Gastfamilien und Einsatzstellen. Mit einer postkolonialen Brille lässt insbesondere die Aussage eines ghanaischen Freiwilligen stutzig werden: „When we came they had believed that we come from an inferior country or an inferior continent“ (Interviewtranskription S. 47, Z. 1623ff). Grundsätzlich wird in den Interviews deutlich, dass die Interviewten in ihren Einsatzstellen das Gefühl haben selbstständig arbeiten zu dürfen und Kritik geäußert werden kann. Konfrontationen mit Stereotypen und Rassismen sind jedoch ein großer Bestandteil des Lebens in Deutschland (siehe Kapitel 4.5. u. 5.5). Das erwähnte Zitat steht dafür exemplarisch. Der Gedanke primitiverer oder weniger zivilisierter Lebensformen ist ein Kernstück kolonialer Legitimationsformen. Das Denken, das eigene Land (Deutschland) sei „höher gestellt“ als das Land bzw. Kontinent der\_des Freiwilligen ist eine Manifestation des rassistischen und hegemonialen Diskurses. Eine Vorbereitung der Einsatzstellen sollte somit nicht nur hinsichtlich der Aufgaben und Rahmenbedingungen erfolgen, sondern auch vorsichtig auf Inhalte des kritischen Weiß-Seins eingehen bzw. grundlegend für (post-)koloniale Zusammenhänge sensibilisieren. Die Thematik sollte von der Aufnahmeorganisation (dem Missionswerk) angesprochen werden. Doch auch die Freiwilligen selbst sind wichtige Multiplikator\_innen in dieser Sache. So versuchen die Interviewten, über Erzählungen und Vorträge mit Stereotypen zu brechen.

#### *5.2.1.2 Verträge*

Von essentieller Wichtigkeit ist die Bemerkung eines ghanaischen Freiwilligen (Interview 7), dass ihm sein Vertrag nicht auf Englisch vorgelegt worden sei, sondern ausschließlich auf Deutsch. Das Vorenthalten von Informationen, wie denjenigen der Vertragsinhalte, steht in krassem Gegensatz zum Anspruch des beidseitigen Respekts. Jemandem einen Vertrag zu versenden, der\_die diesen überhaupt nicht versteht, noch dazu einen Vertrag bei dem es um ein ganzes Jahr im Ausland geht, ist anmaßend. Ein Begegnen auf Augenhöhe ist so jedenfalls nicht möglich.

#### *5.2.1.3 Einsatzstellenvergabe*

Einige Interviewte kritisieren, dass die Einsatzstellen besser auf die Freiwilligen hätten angepasst werden können. Der Wille bzw. die Ideen der Freiwilligen zu diesem Thema wurden augenscheinlich nicht angehört. Ob diese Bevormundung jedoch eine mehr oder minder absichtliche Tat war – und so eine Manifestation von weißer Hegemonie – oder andere Gründe

hatte, ist hier nicht zu überprüfen. Es könnte also auch schlicht am Mangel an Alternativen gelegen haben, dass die Freiwilligen wenig in den Prozess eingebunden wurden.

### 5.2.2 Auswahlprozesse und die Rolle der Kirche

Im Ergebnis-Kapitel wurde beschrieben, wie eine Freiwillige aus Südafrika ohne Konkurrenz für den Freiwilligendienst von ihrer Kirche ausgewählt wurde, was irritiert. Wie genau die Freiwilligen nominiert werden sollen, ist in den weltwärts-Regularien nicht festgelegt. Dort heißt es, die Auswahl der Freiwilligen sei ein Teil der fachlich-pädagogischen Begleitung. Diese „wird gemeinsam von den entsendenden Partnerorganisationen im Globalen Süden und den Aufnahmeorganisationen sowohl im Herkunftsland als auch in Deutschland geleistet“ (Engagement Global 2013: 5). Die Auswahl sollte also (zumindest teilweise) von den Partner\_innen erfolgen. Sie kann kompetitiv ausfallen– oder auch nicht. In jedem Fall entspricht die Arbeitsteilung oder Abgabe der Auswahlentscheidung den Regularien des Programms.

Dieses Verfahren postkolonial sensibel zu bewerten, ist ambivalent:

Auf der einen Seite steht hier ein intransparentes Verfahren, das möglicherweise gewisse Gruppen bevorzugt. Es ist denkbar, dass die ausgewählten Freiwilligen Kinder von Personen mit Schlüsselpositionen innerhalb der Kirche sind. Familien also, die sowieso schon in gewissen Machtpositionen sind<sup>14</sup>. Die Anzahl der Pastor\_innenkinder im Programm könnte hierfür sprechen. Denkt man diesen Gedanken zu Ende, so führt das weltwärts-Programm nur dazu, bestehende Vormachtstellungen zu manifestieren. Diese Hypothese muss an dieser Stelle unbeantwortet bleiben und die Elitenbildung innerhalb von Kirche könnte z.B. anhand konkreter Fallbeispiele untersucht werden. Denn ziemlich sicher variiert die Situation selbst innerhalb von Ländern sehr. In jedem Fall ist die Auswahl der südafrikanischen Freiwilligen eine extreme Ausprägung der undurchsichtigen Besetzung einer Stelle.

Von der anderen Seite beleuchtet, bestimmt das Postulat der Partnerschaftlichkeit die Auswahlprozesse. Möchte man, wie auf den bereits erwähnten Homepages der Missionswerke, „partnerschaftlich“, „gleichberechtigt“ und „Brücken bauend“ arbeiten, dann ist es absolut notwendig, Entscheidungshoheiten abzugeben. Nur wenn Machtpositionen abgegeben werden, kann eine solche partnerschaftliche Arbeit möglich sein. Dies bedeutet auch, sich nicht

---

<sup>14</sup> Die Frage der „Reproduktion von Eliten“ kann auch grundsätzlich auf die Verwobenheit von Kolonialismus und Kirche übertragen werden. Nikita Dhawan 2012 war es, die die einheimischen, von Kolonialherren eingesetzte, Elite kritisierte, die die ländliche Bevölkerung als Subjekte konstituiert(e). Koloniale Expansion ist historisch eng mit Missionsbestrebungen und die Verbreitung des christlichen Glaubens als Teil der „abendländischen Kultur“, ihrer Normen und Werte, verwoben. „Die enge Verbindung von Missionsausbreitung und Machtausweitung [lässt sich] historisch kaum leugnen“ Gründer 2004. Wie genau die Intentionen und die Rolle von (protestantischen) Missionsgesellschaften und Kirche in diesem Komplex waren, ist nicht Fokus dieser Arbeit. Hierfür sei beispielsweise auf die Bücher von Thorsten Altena 2003 oder Comaroff und Comaroff 1991 verwiesen.

in die Arbeitsweisen (in diesem Fall: Auswahlprozesse) der Partnerregionen einzumischen. Die Diskurshegemonie des Programmes liegt so oder so in Deutschland, da die weltwärts-Büros dort ansässig sind. Dieses Einbeziehen der Partner\_innen war sicherlich auch Intention des BMZ, als es die zitierte Richtlinie zur Auswahl der Freiwilligen formulierte.

### 5.2.3 Kommunikation des Programmes in der Heimat

An mehreren Stellen kritisieren Freiwillige, wie das weltwärts-Programm in ihrer Heimat kommuniziert wird (siehe Kapitel 4.2.2.2). Dies mag daran liegen, dass das Freiwilligenprogramm in Deutschland angesiedelt und verwaltet wird. Einsichten der Partner\_innen in die tatsächlichen Abläufe sind anscheinend weniger vorhanden.

Die Kritik der Freiwilligen bietet vor allem mögliche Handlungsempfehlungen für die untersuchten Missionswerke. Die Kommunikation zu den Partner\_innen scheint an dieser Stelle mangelhaft. Dennoch ist auch die Tatsache nicht von der Hand zu weisen, dass grundsätzlich in Deutschland das Konzept von Freiwilligendiensten bekannt ist. In den Partnerländern ist dies augenscheinlich nicht immer der Fall – zumindest wird in einigen Fällen von einem Missverständnis dem Programm gegenüber gesprochen (Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: 5,11; Interviewtranskription: 21, 28, 72, 87).

## 5.3 Kooperation zwischen Entsendeorganisation (Kirche in Heimatland) und Aufnahmeorganisation (Missionswerk)

In den Interviews wird eine durchgehend positive Grundhaltung gegenüber der Kooperation zwischen Entsende- und Aufnahmeorganisation dargestellt. So wurde die Beziehung als „gut“ oder sogar „sehr gut“ eingestuft (Interviewtranskription: 6, 7, 64, 45, 86; Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: 7, 13). Geäußerte Kritik bezieht sich meist auf die Arbeit der Kirchen in den Heimatländern, nicht auf eine Dysbalance zwischen Nord und Süd. Die Interviewten selbst scheinen also weitestgehend mit der Ausgestaltung der Partnerschaften und dem „bestehenden System“ zufrieden sein. Allerdings schwingen einige Kritikpunkte, wie z.B. die Spendenakquise, mit, die in den folgenden Kapiteln diskutiert werden.

Die fehlende Kritik deutet darauf hin, dass die Kooperationen und Partnerschaften in der Tat sehr gut ausgestaltet sind. Anscheinend fühlen sich die interviewten Süd-Nord-Freiwilligen als Vertreter\_innen der Partner\_innen im Globalen Süden gehört. Eine weiterführende Studie könnte die konkreten Partnerschaftskonzepte und -ausgestaltungen der Werke untersuchen. Festzuhalten bleibt, dass die Freiwilligen selbst die Kooperationen positiv bewerten.

An dieser Stelle könnte selbstkritisch die Vorgehensweise der eigenen Forschung hinterfragt werden. Zum einen könnte es sein, dass die befragten Freiwilligen die konkrete Arbeit gar

nicht so gut kennen – die Ausgestaltung der Inhalte also nicht einschätzen können. Allerdings werden an einigen Stellen Beispiele gebracht (z.B. in Interview 11 mit einem ehemaligen Freiwilligen aus Tansania oder in Interview 7 mit einem Freiwilligen auf Ghana), die auf ein gutes Kennen der Strukturen hindeuten. Die andere Möglichkeit ist, dass die Befragten Nutznießer\_innen des bestehenden Systems sind. Sie wurden ausgewählt und haben schließlich kaum Grund zur Kritik. Interessant wäre es, eine Vergleichsgruppe mit abgelehnten Kandidat\_innen zu interviewen. Hinzu kommt meine Rolle als Interviewerin auf die ich in Kapitel 5.6 eingehe.

## 5.4 Entwicklung

Die Frage zur Auffassung der eigenen Arbeit in Deutschland als Entwicklungsarbeit löste in den Interviews wiederholt Irritationen aus. Das deutet darauf hin, dass die Freiwilligen wenig Wissen darüber zu haben schienen, dass es sich beim Freiwilligendienst weltweit um einen *entwicklungspolitischen* Dienst handelt. Zumindest jedoch haben sie bisher nicht darüber nachgedacht, ob dieser ein Entwicklungsdienst ist. Zum einen deutet es darauf hin, dass in der begleitenden Seminarbetreuung nicht oder kaum auf das Konzept eingegangen wird. Zum anderen spiegelt die Erkenntnis die Ergebnisse des weltweit Süd-Nord Evaluationsberichtes von 2017 wieder. Dieser wirft die Frage auf, was genau eigentlich das entwicklungspolitische am entwicklungspolitischen Freiwilligendienst weltweit sei (vgl. Scheller et al. 2017: xii)

Nach einer Neuformulierung der Frage wussten dann die Befragten doch etwas zu dem Thema zu sagen. Das Zögern der Antworten mag auf Programmebene fatal sein, ist mit einer postkolonialen Brille jedoch zu relativieren. Denn postkoloniale Theorien hinterfragt die Idee einer pfadabhängigen Entwicklung und wirft die Frage auf, inwiefern dann Freiwillige dieser folgen sollen. Skoruppa (2016: 38ff) deutet an, dass durch die Süd-Nord-Komponente ein Wandel von entwicklungspolitischem Denken angedeutet wird. Es gehe nicht darum, ‚Entwicklung‘ in den Heimatländern zu generieren, sondern anzuerkennen, dass es um eine *gemeinsame, globale* Entwicklung gehe. Die Antworten der Freiwilligen gehen durchaus in diese Richtung.

### 5.4.1 Persönliche Entwicklung

Die Antwort auf die Frage der entwicklungspolitischen Komponente im Freiwilligendienst wurde nicht unbedingt an einer ökonomischen Dimension festgemacht, sondern vielmehr vielschichtig interpretiert: So wurde ‚Entwicklung‘ als die eigene, persönliche Entwicklung, als Weiterentwicklungen in der Einsatzstelle und als ‚Entwicklung‘ in der Heimat verstanden. Das verbindende Element dieser drei Ansätze ist immer der zwischenmenschliche Austausch, der Entwicklung vorantreibt. So sagt der Interviewte 9 aus Ghana:

„Development touches with human lives. [...] I know that ever since I came here I made a difference in the life of someone. This is a way of development. And I think that this has a replicating effect on others. They would also go out and make an impression on someone else. And this causes a development. And also, you see, a development has something to do with a global view. A world-wide view. You see, when you limit yourself to a certain locality. Development is global.“ (*Interview 9, Interviewtranskription S. 59, Z. 2002ff*)

Die Interpretation zeigt einen globalen Ansatz von Entwicklung, der nur über gemeinsamen Austausch untereinander erreicht werden kann. Entwicklung hat hier eine positive Konnotation und wird als das Erreichen einer besseren Welt gesehen. Der Freiwillige selbst ist Multiplikator und sieht sich selbst in der Position und Verantwortung, die globale Entwicklung voranzutreiben.

Persönliche Entwicklung ist die meistgelieferte Interpretation des Dienstes. Sie zieht sich durch alle Interviews. Der Freiwilligendienst hat augenscheinlich eine höchst ermächtigende Wirkung auf die persönliche Entwicklung. Der weltwärts-Evaluationsbericht bestätigt dies: „Die Süd-Nord-Freiwilligen haben sich in einem nonformalen Lern- und Bildungsprozess weiterentwickelt“ (Scheller et al. 2017: ix). Die persönliche Weiterentwicklung ist somit ein Wesensmerkmal des weltwärts-Programms.

#### 5.4.2 Entwicklungstendenzen in Deutschland und in der Heimat

Dass die Freiwilligen während des Auslandsjahres zum einen persönlich wachsen, zum anderen aber auch Inspiration und Motivation für mögliche Änderungen in der Heimat finden, sind wesentliche Punkte. Gleichzeitig versuchen sie auch, Klischees und Rassismen, die ihnen in Deutschland begegnen, aufzubrechen. Die Multiplikator-Wirkung des Programmes muss an dieser Stelle nochmals unterstrichen werden:

„I want to talk to the youth in the church and to talk about Germany, to talk about their culture, to talk about what this program is about and the impact I had and what are the changes that occurred when I was in Germany for one year. [...] It can impact into their lives, also.“ (*Interview 7, Interviewtranskription S. 46, Z. 1563ff*)

Wissen und Erfahrungen werden weitergegeben, es geht darum einen „Impact“ im Leben der anderen (sei es in der Heimat oder in Deutschland) zu haben und Menschen positiv zu beeinflussen.



Es kann argumentiert werden, dass die Interviewten ihr persönliches – und an manchen Stellen auch fachliches - Empowerment in ihrer Heimat umsetzten. Unter den Schlagworten „zirkulären Migration und Entwicklung“ werden eben jene Tendenzen beschrieben (vgl. z.B. de Haas 2005; Newland 2009). Auch wenn in Kapitel 4 einige Beispiele für die Motivation zum Umsetzen von neuen Ideen im Heimatland genannt wurden, so muss auch die Aussage des ehemaligen Freiwilligen aus Tansania berücksichtigt werden: Letztlich hat ihn, studierter Jurist, der Freiwilligendienst fachlich nicht weitergebracht (Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: 6). Auch die Kritik an der Einsatzstellenvergabe, wie sie an einigen Stellen im Interviewprozess geäußert wurden (siehe Kapitel 4.2.2.1 u. 5.2.1.3) und der weltwärts-Evaluationsbericht (Scheller et al. 2017: ix), schlagen in eine ähnliche Kerbe: In besser angepassten Einsatzstellen könnten die Freiwilligen ihre Fähigkeiten in Deutschland besser anbringen, während des Dienstes fachlich mehr lernen und in der Heimat anwenden. Da das Programm jedoch explizit auf unterstützende Hilfstätigkeiten ausgelegt ist, ist dies im Moment schwerlich möglich. Ein ändern der Rahmenbedingungen kann hier entgegenwirken. Genauer auf dieses Themengebiet einzugehen, ist an dieser Stelle nicht möglich, da der Fokus der Arbeit ein anderer ist. Für weitere Untersuchungen zum Thema ist der theoretische Hintergrund der zirkulären Migration allerdings ein interessanter Ansatz.

Letztlich zeigen die von den Freiwilligen genannten Beispiele, wie vielfältig der entwicklungs-politische Ansatz des weltwärts-Programmes ist. So geht es nicht, oder zumindest nicht nur, um einen Anstieg des Pro-Kopf-Einkommens, sondern vielmehr um die Entwicklung von zwischenmenschlichen Beziehungen und Ermächtigung, sowie non-formalen Lernerfahrungen der Freiwilligen. Outcomes sind Achtung voreinander, sowie Respekt bzw. Toleranz. Die Freiwilligen sind ferner Multiplikator\_innen, sowohl in Deutschland als auch in ihrer Heimat.

#### 5.4.3 Helfen?! Spenden?!

In Kapitel 4.4.4. wurden zwei Sichtweisen von Süd-Freiwilligen auf das System von Spenden und finanzieller Unterstützung dargelegt. Die ruandische Freiwillige berichtet (Interview 6), wie in ihrer Heimat die Menschen keine Erfahrungen mit den Abläufen zum Erhalt von Spenden haben. Ferner wird mit den Hilfszahlungen fast schon gerechnet. Der tansanische Freiwillige (Interview 4) legt in seiner Erzählung den Fokus auf die Idee des „Helfens“ in Geberländern, dessen Spender\_innen über stereotypische Werbung und Inhalte zum Geben aufgefordert werden. Diese Stereotypisierung führt dazu, dass sich – auf Geberseite – die Bilder des defizitären Anderen manifestieren. Gleichzeitig würden Projekte unterstützt, die nicht sinnführend seien.

Die Stereotypisierungen, von denen die Freiwilligen – insbesondere diejenigen aus afrikanischen Ländern – berichten, sind ein Teil der einseitigen Darstellung des Kontinents in deutschen Medien, aber auch in Werbung. Beiträge von Kiesel und Bendix (2016) oder global e.V. und Initiative Schwarze Menschen in Deutschland e.V. (2017) kritisieren die Reproduktion von Stereotypen in Spendenwerbungen. Sie sei ein wichtiges Puzzlestück der gedanklichen Verbindung von Armut, Hilfsbedürftigkeit und Rückständigkeit mit dem afrikanischen Kontinent. Schwarze und People of Color werden in der Öffentlichkeit anders dargestellt als Weiße und so auf einen Aspekt reduziert (Kiesel und Bendix 2016: 484). Der vom tansanischen Interviewten geschilderte Impuls des „Helfens“ und „Gutes tun“, mag ein ehrenhafter sein, steht aber dennoch in einer kolonialen Tradition. Die im Theorieteil geschilderte Dichotomisierung zwischen „uns“ und „denen“ kommt hier wieder zum Tragen. „Wir“ „helfen“ „den Hilfsbedürftigen“. Ob die Spenden sinnvoll sind, steht auf einem anderen Blatt. Der Freiwillige, der dieser Analogie folgend, ein „anderer“ ist, ist irritiert. Und nicht nur er - den anderen Interviewten geht es ähnlich, wie in den Kapiteln zu Stereotypen dargelegt wird.

Festzuhalten ist, dass Bilder und Spendenwerbung eine Wirkmacht haben, die die Freiwilligen (und andere Menschen, die vermeintlich nicht „deutsch“ aussehen) zu spüren bekommen.

Die andere Seite der Schwierigkeit sind die von der ruandischen Freiwilligen dargestellten Beispiele. Sie gibt an, dass die ruandische Kirchenmitglieder in der Regel nicht wissen, wie die Gelder sie erreichen. Einzig, dass sie aus Deutschland kommen, sei klar. Einige Pastoren oder andere Eliten seien diejenigen, die mit der Spendenbeschaffung vertraut sind. Ob dies Absicht ist oder nicht, bleibt offen. Sicherlich ist es so, dass das Schreiben von Anträgen keine Arbeit ist, die sonderlich spannend zu kommunizieren oder zu erlernen ist. Was in der Bevölkerung jedoch ankommt ist, dass die Kirche in Deutschland „alles unterstütze“. Wenn beispielsweise etwas zu bauen sei, gäbe es Unterstützung aus Deutschland (Interviewtranskription: 40).

Die Aussagen zeigen die Ambivalenz von Spenden. Es mag solidarisch sein, sich gegenseitig zu unterstützen, aber es generiert auch Abhängigkeiten. Das von der Interviewten geschilderte Dilemma ist exemplarisch für verschiedene Regionen der Welt, in der die Wirtschaft längst abhängig von Hilfszahlungen geworden ist. Auch wenn das im Interview gegebene Beispiel der gebauten Kirche sicher nicht ökonomische Entwicklung zum primären Ziel hatte, so ist es dennoch ein Mosaikstein der allgegenwärtigen Hilfs- bzw. „Entwicklungsindustrie“ (Korf und Rothfuß 2016: 178). Auch im kirchlichen Kontext stellt bspw. Kileo fest, dass „die Kirchen des Globalen Südens die Augenhöhe nicht erreichen können, solange die ‚Macht des Geldes‘

weiterhin durch die Wohltätigkeit des Nordens so starken Einfluss hat, dass sie sich als Dominierungsstrategie auswirkt“ (Kileo 2014: 270). Das letzte Wort darüber, was finanziert wird (und wie hoch) liegt letztlich in Deutschland. Hier kann die Agenda dessen, was zu beachten ist, gesetzt werden. Die Normen und Werte Deutschlands müssen dabei beachtet werden.

„Maybe, it is better to empower than to support“, sagt der tansanische Freiwillige zum Abschluss. Dieser Satz fasst eine postkolonial sensible Sicht auf die Aspekte von „Helfen?!“ und „Spenden?!“ gut zusammen: Die Tat des Helfens führt leicht zu einer Abhängigkeit des Geholfenen gegenüber dem Helfenden - vor Allem, wenn es an finanzielle Leistungen gekoppelt ist. Empowering hingegen führt unter anderem dazu, Machtstrukturen zu hinterfragen und in eine Position gehoben zu werden, selbst Verantwortung zu übernehmen und Entscheidungen zu treffen. Die ständige – bewusste oder unbewusste – Reproduktion der Superiorität des Globalen Norden und Inferiorität des Globalen Süden kann durch Ermächtigungsstrategien entgegengewirkt werden.

#### 5.4.4 Zwischenfazit

Die geschilderte Trias aus persönlicher Weiterentwicklung, Entwicklung in die Einsatzstelle hinein, sowie die Weitergabe von Informationen und Anregungen aus Deutschland in der Heimat sind Hinweise dafür, dass die Freiwilligen zu Multiplikator\_innen geworden sind. Durch ihre Erfahrungen und Erlebnisse werden sie gestärkt, Probleme zu erkennen und diese zu lösen. Dies geschieht auf struktureller, aber auch ideeller bzw. ökonomischer Ebene. Wie im folgenden Kapitel dargelegt, werden Stereotype erkannt und hinterfragt, die Bilder der Menschen im Umfeld versucht zu ändern. Auf der anderen Seite wird der Blick geschärft für die Dinge, die in Deutschland gut funktionieren – oder nicht. Das Nutzen von „best practices“ generiert Horizonterweiterung in der Gast- und Heimatkultur. Von- und miteinander lernen ist hier das Stichwort. Dieses Phänomen wird „zirkuläre Migration“ genannt (vgl. Newland 2009). Es gibt also Hinweise, dass zirkuläre Migration und Entwicklung ein möglicher Effekt des Freiwilligendienstes ist. An dieser Stelle muss auf weiterführende Forschung verwiesen werden.

Das kritische Hinterfragen der Freiwilligen von Mechanismen hinsichtlich Spenden und Abhängigkeiten im kirchlichen Kontext sind wichtig. Sie zeigen, wie schwierig die Kooperationen zwischen Entsende- und Aufnahmeorganisationen (trotz vielerlei Lobes in Kapitel 5.3.) sind. Geld schafft Abhängigkeiten, ob gewollt oder nicht. Postkoloniale Verflechtungen bestehen weiter. Sich diesen Schwierigkeiten zu stellen und sensibel mit ihnen umzugehen ist in der globalen Weltordnung wichtig. Kritische Geister in allen Teilen der Welt (und die Freiwilligen sind durchaus Teil dieser Gruppe) können dazu beitragen, ihnen konstruktiv zu begegnen.

## 5.5 Stereotype

In den Interviews wurde eine große Bandbreite an Beispielen von Konfrontationen mit Stereotypen und Rassismen im Alltag der Freiwilligen geschildert. Aufgrund des Umfangs des Materials wird im Folgenden auf eine Auswahl von Aussagen eingegangen, um verschiedene Punkte deutlich zu machen

Zunächst einmal ist es interessant, dass einige Freiwillige positiv überrascht von dem Umfang der Diskriminierung in Deutschland sind. Anscheinend ist der Ruf der deutschen Gesellschaft in der Welt in dieser Hinsicht schlechter als die erlebte Realität. Dennoch bedeutet dies leider nicht, dass den Freiwilligen keine Rassismen begegnen. Es scheint vielmehr so, dass sie offener zur Schau getragene Herabwürdigungen erwartet hätten. Dennoch werden auch unübersehbare und offene rassistische Handlungen, wie die Assoziation mit Kriminalität, geschildert. Der Grundtenor ist aber eher, dass es „versteckten Rassismus“ gibt, wie bereits in Kapitel 4.5. aufgezeigt wurde.

In Kapitel 4.5. wurden ebenfalls zwei Freiwillige aus der Dem. Rep. Kongo sowie Ghana zitiert, die erzählen, was für ein eindimensionales, stigmatisierendes Bild Menschen in ihrem Umfeld von Afrika haben.

So begegnet ihnen die Idee, Afrika sei ein relativ kleiner, homogener Kontinent, mit wenigen Ländern und einer gemeinsamen Sprache. Dabei gibt es 55 Länder und allein südlich der Sahara zwischen 1.200 und 2.000 Sprachen (Brenzinger 2005). Ein anderer Aspekt der Eindimensionalität ist, dass die Freiwillige aus dem Kongo erzählt, ihr gegenüber herrsche die Vorstellung eines Afrikas der Armut, in dem Menschen mit Tieren zusammenlebten. Hinzu kommt die Auffassung der Dem. Rep. Kongo als Kriegs- und Krisenland. Die Zuschreibung des Anderen erfolgt hier einer Logik des Defizitären folgend: Der Kongo als gebeuteltes Land in einem gebeutelten Kontinent, in dem die Menschen in Armut und Krieg zusammen mit Tieren leben. Auf die Spitze getrieben wird dies durch die von einer südafrikanischen Freiwilligen kritisierte Sprichwort „Iss dein Essen auf, in Afrika sterben Kinder“ (Interviewtranskription: 4). Pauschalisierend wird es auf alle Menschen eines ganzen Kontinents angewendet, ohne auf die Ursache von Nahrungsengpässen „in Afrika“ einzugehen (bspw. Agrarsubventionen innerhalb Europas). Gleichzeitig wird ausgeblendet, dass es auch in Deutschland Armut gibt.

Die Freiwillige aus Togo nimmt in ihrem Interview einen weiteren Blickwinkel auf Stereotypisierungen ein: Sie stellt die Frage, warum in ihrem Heimatland so viele positive Dinge über Europa vermittelt werden, es „einen [ideellen] Platz für Europäer“ gibt. Dort würden positive Bilder zum Norden der Welt hervorgerufen. In Deutschland jedoch begegnet ihr das genaue Gegenteil: Afrika wird verbunden mit Armut, Tieren und Hunger - negativen Assoziationen.

Sie hat dies verunsichert und sich die Frage gestellt, ob Europa nicht in ihrer Heimat zu sehr glorifiziert wird. Der Schluss, den sie für sich gezogen hat ist, so viel wie möglich über Togo und Afrika zu erzählen und so das Bild der Menschen zu ändern: „Sie müssen wissen, dass Afrika auch viele Vorteile hat. Und jetzt fühle ich mich besser“ (Interviewtranskription, S. 63, Z. 2156). Ihre Vorträge und Erzählungen zu „meinem Afrika, meinem Togo“ (ebd., Z. 2150) sind eine Strategie, ihrem persönlichen Frust über die Rassismen der Menschen in Deutschland zu begegnen. Gleichzeitig sind aber auch die von ihr beobachteten Phänomene zutiefst in der postkolonialen Welt zu verortende Problematiken: Das Wissen im Land des Globalen Nordens (Deutschland) über Länder des Globalen Südens (in diesem Fall Togo) sind verschwindend gering und wenn, dann negativ besetzt (Armut, Hunger, Tiere). Die Sichtweise des Südens auf den Norden hingegen ist eine positive, vielleicht sogar glorifizierende. Der postkoloniale Diskurs lässt sich an dieser Stelle gut verorten. Edward Said legte dar, wie Wissenskonstruktionen über das Andere dazu führen, Dominanz und Imperialismus, mindestens aber wirtschaftliche Vormachtstellungen, zu manifestieren (Do Mar Castro Varela und Dhanwan 2015: 97). Said greift dabei auf Gramsci zurück, der herausgearbeitet hat, dass über Erziehung hegemoniale Praktiken verfestigt werden (Gramsci 1991). Die Freiwillige ist in einer Kita eingesetzt. Hier findet sich ein guter Anknüpfungspunkt, um in der Erziehung Wissen zu verbreiten und Toleranz zu leben.

Gleichzeitig scheint das Denken der Menschen in Togo aber auch gen Europa ausgerichtet zu sein, Wissen ist vorhanden. Warum ist das so? Ngũgĩ wa Thiong'o (2017 [1986]) analysiert in seinem Buch „Dekolonisierung des Denkens“, wie das Bildungssystem weiterhin von europäischen Einflüssen durchdrungen ist, die sich beispielsweise auch in den Lehrinhalten wieder spiegeln. Das außerschulische Interesse von jungen Leuten nach US-Amerikanischen oder Europäischen Filmen und Musik tragen ihren Beitrag zum (vermeintlichen) Wissen über diese Regionen der Welt bei. Die togoische Freiwillige plädiert in ihrem Interview für eine Abkehr von diesem Denken: „Wir haben ja einen Platz für die Europäer gegeben, aber wir sollten das nicht machen“ (Interviewtranskription, S. 63, Z. 2140f). Letztlich fordert sie, ähnlich wie Dipesh Chakrabarty (2013), Europa zu provinzialisieren. Den Austausch beizubehalten, aber in der deutschen Bevölkerung für Aufklärung zu sorgen und in der togoischen Bevölkerung gegen eine Zentrierung des Europäischen vorzugehen.

Eine weitere angesprochene Form von Stereotypen sind rassistische Denkweisen innerhalb der Freiwilligengruppe. Von besonderem Interesse sind hier die sehr offenen und ehrlichen Aussagen der Freiwilligen aus Sri Lanka zur Auffassung Afrikas, bzw. Menschen aus Afrika, in ihrer Heimat. Die Aussagen, die sie tätigt, entsprechen genau dem Narrativ, das vom „unterentwickelten Afrika“ entworfen wird. So spricht sie von Ideen der Armut, „Primitivität“ und

Naturverbundenheit (sogar die Worte „Animal Kingdom“ fallen) (Interviewtranskription: 19f). Diese Aussagen umfassen sehr genau die koloniale Konzeption einer hierarchisierten Welt, an dessen Spitze die Kolonialherren „with proper education“ stehen (ebd.: 19). Demnach wird Afrika gleichgesetzt mit Natur bzw. Primitivität („animal kingdom“, dem Jagen mit Pfeil und Bogen; dreckig und arm). Dabei wird immer eine europäisch ausgestaltete (wie auch immer geartete) Norm gesetzt, anhand derer alles andere als Negativ gewertet wird. Der Dualismus stellt westeuropäisches Denken als Kultur, Errungenschaft und Norm der Gestaltung von Gesellschaften dar, Abweichungen als „unzivilisiert“, „primitiv“ oder zumindest „Naturverbunden“. Diese Stereotype, nämlich die „Verschmelzung mit der Natur“ und die daraus folgende Kulturlosigkeit des Anderen sind „Zeugnis gängiger ethnozentristisch-rassistischer Konstruktionen und Einstufungen“ (Arndt 2004: 100). Dies wiederum impliziert einen Eurozentrismus, wie er von verschiedenen im Theorieteil aufgeführten Theoretiker\_innen, wie Charkabary, Said oder Hall, kritisiert wird. Interessant ist jedoch, dass die Freiwillige selbst aus einer ehemaligen Kolonie (Sri Lanka) stammt. Eine hierarchisierende Weltordnung ist dennoch ein von ihr selbst internalisiertes Denken. Ihrer Logik folgend steht Afrika „unter“ Asien. Denn in ihren Aussagen impliziert sie, dass all die negativen Dinge aus Afrika in Asien (bzw. Sri Lanka) nicht anzutreffen sind. Gleichzeitig stellt sie aber auch klar, dass Europa an höchster Stelle steht, „because it’s like a rich country“ (ebd. 24).

Die Freiwillige versucht, die an sich selbst beobachteten rassistischen Denkweisen mit einem Verweis auf mediale Berichterstattung (insbesondere Dokumentationen in der BBC) zu erklären. Sie schließt mit dem Aufruf, sich besser zu informieren und nicht Informationen unreflektiert anzunehmen: „Please google properly!“ (ebd. 20). Positiv kann hervorgehoben werden, dass sie ihr Bild über Afrika und Afrikaner\_innen anscheinend aufgrund des persönlichen Kontaktes geändert hat. Der Austausch mit anderen jungen Menschen aus aller Welt trägt dazu bei, persönliche Einstellungen zu ändern.

Dass der Abbau von Stereotypen zwischen den Kontinenten ein so wichtiger Faktor ist, ist eine These, die so zu Beginn der Arbeit nicht aufgestellt wurde. So muss augenscheinlich nicht nur der Abbau von Rassismen in Deutschland fokussiert werden, sondern auch innerhalb der Freiwilligengruppen. Internationaler Austausch und Kontakte, sowie gemeinsames Lernen sind zentrale Punkte, um Dialoge untereinander zu öffnen (Mischke 2010; Schneider-Wohlfahrt 2013).

Weltwärts ist als nonformaler Lerndienst konzipiert. Die Selbstreflektion der Sri-Lankischen Freiwilligen, zeigt auf, dass der persönliche Blick auf die Welt sich ändert. Ihre postkoloniale Denkweise hat sie dennoch nicht vollständig abgelegt. Nach nur sechs Monaten in einem fremden Land verwundert dies nicht.

Die nonformalen Lernerfahrungen zeigen sich also auch in Bezug auf Stereotype und Rassismus. Auf verschiedensten Ebenen werden Bilder dekonstruiert und vielfältiger. So beispielsweise auf Seite der Personen, die in Kontakt mit den Freiwilligen stehen, und die so über die Lebensrealitäten ihrer Gegenüber informiert werden. Andererseits aber natürlich auch auf Seiten der Freiwilligen selbst, die ein Umdenken gegenüber Deutschland spiegeln und voneinander lernen.

## **5.6 Kritische Auseinandersetzung mit meiner Rolle und Methodenkritik**

Die Arbeit beschäftigt sich unter anderem mit Machtasymmetrien und dem Zuschreiben von Wesensmerkmalen: Wer hat die Macht, was zu sagen? Wem obliegt die Wissenshoheit? Wer produziert dieses? Für wen? So schreibt Edward Said:

„Niemand hat jemals eine Methode gefunden, um den Wissenschaftler [sic!] von seinen Lebensbedingungen zu trennen, von seiner [sic!] (bewussten und unbewussten) Zugehörigkeit zu einer Klasse, einer Glaubensrichtung, einer sozialen Position oder der reinen Tatsache, Mitglied einer Gesellschaft zu sein. Dies alles fährt fort auf ihn [sic!] Einfluss zu nehmen, auf das, was er [sic!] beruflich tut“ (Said 1978: 18).

Es muss also selbstkritisch angemerkt werden, dass meine Rolle als (dem Bildungsbürgertum entstammende, Weiße, christliche, heterosexuelle) Autorin hier berücksichtigt werden muss. Obwohl ich mich bemüht habe, die Ansichten der Freiwilligen möglichst gut wiederzugeben, so ist doch jede Auswertung ein „Postulat der subjektiven Interpretation“ (Flick et al. 2007: 113). Nicht zuletzt aus diesem Grund fordern Autor\_innen wie Nikita Dhawan (2012), Benjamin Haas (2012), Julia Reuter und Henrike Terhart (2014) oder Boaventura de Sousa Santos (2005) und viele mehr, dass Stimmen aus dem Globalen Süden mehr Beachtung im akademischen Diskurs finden. Im Rahmen einer Masterarbeit ist etwa eine Kooperation mit einem Forschungszentrum auf einem anderen Kontinent schwer möglich. Dennoch möchte ich auf den Punkt hingewiesen haben.

In der methodischen Auseinandersetzung mit dem Thema (Kapitel 3.2.) habe ich bereits darauf hingewiesen, dass ich alle interviewten Freiwilligen gut bis sehr gut über meine Arbeit als Referentin im Freiwilligendienst kenne. Die Distanz zwischen mir und den Interviewten war somit schwierig aufrechtzuerhalten und vor allem während der ersten Interviews habe ich mich dabei erwischt, aus der Rolle der Forscherin in die Rolle der Referentin zu fallen und gesagtes zu kommentieren. Obwohl die Nähe zum Forschungsgegenstand auch positiv gesehen werden kann, da eine gewisse Aufgeschlossenheit in den Interviews vorlag, kann es auch sein, dass die Interviewten nicht jede Kritik offen angesprochen haben.

Ebenfalls bereits erwähnt habe ich die Problematik der interkulturellen Interviewführung und der Frage nach der Bedeutung von Sprache. Die Interviews wurden auf Englisch oder Deutsch geführt, was die Muttersprache keiner der befragten Personen ist. So kam es hin- und wieder zu Verständnisproblemen. Ich hoffe, dass ich diese durch die Umformulierung der Frage meist aufheben konnte. Aber insbesondere bei der Frage nach dem Aspekt der „Entwicklung“ bzw. „Entwicklungszusammenarbeit“ im Programm<sup>15</sup> gab es häufig Irritationen und Nachfragen. Es mag daran gelegen haben, dass die Frage unklar formuliert war. Ich aber hatte den Eindruck, dass häufig die Verknüpfung von Weltwärts und Entwicklung, vielleicht sogar Prinzip der Entwicklungszusammenarbeit, nicht bekannt war. Aus einer postkolonialen Position heraus ist dies zu begrüßen (vgl. Kapitel 5.4), für die Auswertung war dies aber schwierig.

Zu guter Letzt sei kritisch auf den eigenen Aufbau der Studie hingewiesen. So wäre es, um eine postkolonial kritische Perspektive auf das Süd-Nord-Programm und auf den Partnerschaftskontext zu generieren, sicher besser gewesen, gerade diejenigen Menschen zu interviewen, die es gar nicht erst durch die Bewerbungsrunde der Kirchen vor Ort geschafft haben. Die Interviews haben gezeigt, dass die Freiwilligen im Großen und Ganzen mit der Art und Weise der Kooperation zwischen ihren Kirchen in der Heimat und den Missionswerken zufrieden sind. Auch fühlen sich durch das weltwärts-Programm und die Arbeit in den Einsatzstellen gehört und (größtenteils) gut aufgehoben. Es könnte sein, dass das Programm eine andere Bewertung erfahren hätte, wenn ich andere Personen befragt hätte. Aus Gründen der Realisierbarkeit, sowie Einschränkungen von Ressourcen wie Zeit und Finanzen war dies jedoch nicht möglich. Hier findet sich sicherlich ein spannendes, tiefergehendes Forschungsfeld.

## **5.7 Offene Fragen und Handlungsempfehlungen**

Aus den in den letzten Kapiteln aufgeführten und diskutierten Ergebnissen folgen einige Handlungsempfehlungen für die praktische Arbeit der durchführenden Organisationen.

1. Von essentieller Wichtigkeit ist, dass allen Freiwilligen ihre Verträge nicht nur in deutscher Sprache zugesandt werden, sondern auch in Englisch und/ oder Französisch.
2. Ein wesentlicher Kritikpunkt bezog sich auf die Verteilung der Einsatzstellen. Hier sollten die Aufnahmeorganisationen sich enger mit den Freiwilligen und ihren Wünschen abstimmen.

---

<sup>15</sup> Das Weltwärts-Programm wird durch das Deutsche Entwicklungsministerium finanziert. Siehst bzw. sahst du deine Arbeit als Entwicklungszusammenarbeit?



Schön wäre, wenn die Rahmenbedingungen des Programmes so geändert werden könnten, dass eine fachliche Vertiefung besser möglich ist.

3. In verschiedenen Interviews fiel der Wunsch nach einer Vorbereitung bzw. Nachbereitung in der Heimat. Dies ist eine wichtige Handlungsempfehlung, sowohl an Aufnahmeorganisationen als auch an das BMZ. So wäre es gut, wenn die 25 Seminartage nicht mehr ausschließlich in Deutschland abgehalten werden müssten. Aus postkolonialer Sicht ist ein wesentlicher Kritikpunkt an dem weltwärts-Programm, dass nicht nur die Gelder, sondern auch die Expertise für viele Dinge im Norden sitzt. Für Vor- und Nachbereitungsseminare sollten dringendst Partnerschaftsstrukturen genutzt werden. Ein Einfliegen von Deutschen Referent\_innen für Seminarbegleitungen sollte vermieden werden. Stattdessen könnten zum Beispiel ehemalige Freiwillige oder Süd-Partner\_innen einbezogen werden. Dies könnte gleichzeitig Netzwerke von Ehemaligen, die sich in der Seminarbegleitung engagieren, stärken.
4. Die Einsatzstellen sollten (besser) vorbereitet werden. Inhaltlich zum Programm aber auch zu Themen wie Critical Whiteness.
5. An mehreren Stellen kritisieren die Freiwilligen, dass das Programm in ihrer Heimat anders kommuniziert wurde als es tatsächlich ausgestaltet ist. Hier könnte die Zeit – und das größer werdende Netzwerk ehemaliger Freiwilliger – die Informationslage verbessern. Besser wäre es jedoch, wenn die Kontakte innerhalb der Kirche genutzt würden, um die mitunter falschen Bilder zu korrigieren.

Die vorgelegte Arbeit stellt einen kleinen Beitrag zum Forschungsgegenstand des Süd-Nord-Freiwilligendienstes weltwärts dar. Im Laufe des Textes wurden immer wieder weiterführende Fragen, bzw. Ideen für andere Studien erwähnt. Sie könnten sich zum Beispiel mit der Frage der zirkulären Migration und Entwicklung beschäftigen. Spannend wäre auch, aus postkolonialer Sicht eine breitere Gruppe von Personen (z.B. abgelehnte Bewerber\_innen, die Partner\_innen im Süden und Referent\_innen in Deutschland) zu befragen und ihre Ansichten zum Programm aufnehmen. In dieser Studie ging es vorrangig um evangelische Aufnahmeorganisationen, spezifischer noch um Missionswerke. Ein weiterer interessanter Ansatz könnte sein, die Partnerschaftsbeziehungen der Kirchen zu evaluieren und zu observieren, welche Rolle die Freiwilligenprogramme in der Zusammenarbeit einnimmt.

## 5.8 Zusammenfassung und Ausblick

Die vorliegende Arbeit stellt die Ansichten und Beobachtungen von Süd-Nord-Freiwilligen in den Mittelpunkt der Analyse. Die übergeordnete Fragestellung lautete hierbei:

Inwiefern wirken postkoloniale Strukturen aus der Sicht von Süd-Nord-Freiwilligen innerhalb der Incoming-Komponente des weltwärts-Programmes nach?

Es ging darum zu untersuchen, inwiefern weltwärts-Freiwillige postkoloniale Tendenzen im Incoming-Programm und dessen praktischer Ausführung erleben. Beim gewählten theoretischen Rahmen der postkolonialen Theorie, die von einer rassismuskritischen Perspektive ergänzt wurde, handelt es sich um einen kritischen und interdisziplinären Ansatz. Er hat zum Gegenstand, koloniale Kontinuitäten aufzudecken und zu untersuchen. Die Theorie thematisiert und kritisiert verschiedene politische, soziale und ökonomische Strukturen der zeitgenössischen Welt. Im hier durchgeführten Forschungsprozess wurde die postkoloniale Theorie auf die Süd-Nord-Komponente des Freiwilligendienstes weltwärts angewandt. Dabei wurde der Fokus auf die Sicht der Freiwilligen gelegt. Im Forschungsvorgehen wurden 15 aktuelle und ehemalige Freiwillige aus Ländern Afrikas und Asiens interviewt. Dabei ist wichtig, dass sie keine Expert\_innen der postkolonialen Theorien sind, sondern nach ihren persönlichen Einschätzungen, Eindrücken und Erfahrungen befragt wurden. Alle Gesprächspartner\_innen sind oder waren über evangelische Missionswerke, also kirchliche Organisationen, in Deutschland. Dies gibt dem Forschungsgegenstand eine zusätzliche Dimension: Missionierung und die Verbreitung des Christentums war in der Kolonialgeschichte ein wichtiger Bestandteil der „Zivilisierungsmission“, es gibt also durchaus eine koloniale Historie. Eine der am Rande gestellten Frage war, wie die Freiwilligen die Kooperationen von Kirchen in ihrer Heimat zum Missionswerk empfinden.

Die leitfragengestützten Interviews mit großen narrativen Anteilen wurden in den Auswertungs- und Diskussionskapiteln nach den Unterthemen (1) Herkunft und Motivation, (2) Kritik, (3) Kooperationen zwischen Missionswerken und Heimatkirchen, (4) ‚Entwicklung‘ und (5) Stereotype untersucht und ausgewertet.

Hinsichtlich Herkunft und Motivation, zeigte sich zunächst, dass die Freiwilligen tendenziell einen akademisch geprägten Hintergrund haben und der Mittelschicht zuzuordnen sind. Dies entspricht den Ergebnissen anderer Studien, wie derjenigen Schneiders (2016) und Schellers et. al. (2017). Anders in den eben zitierten Studien war die Motivation für das Auslandsjahr nicht nur das Weitern des Horizonts, Abenteuerlust oder das Erreichen einer neuen Qualifizierung (wie dem Lernen der deutschen Sprache), sondern auch einen Dienst für und mit Gott zu vollziehen.

Ein Kernpunkt der Studie bildete die Kritik der Freiwilligen am Programm. In der Bearbeitung dieses Punktes wurde deutlich, dass die Grundhaltung dem Programm und der Arbeit der

Organisationen gegenüber eine positive ist. So gibt es von den Freiwilligen selbst relativ wenig fundamentale Kritik am weltwärts-Programm an sich. Jedoch wird der Wunsch geäußert, eine konkrete Vor- und Nachbereitung in den jeweiligen Heimatländern zu erhalten. In der Nord-Süd-Komponente ist dies Vorhanden. Die Erlebnisse und Erfahrungen der Freiwilligen innerhalb des Programmes stellen sich ferner so dar, dass in einigen Fällen berichtet wird, es habe in der Heimat keinen kompetitiven Bewerbungsprozess gegeben, sondern die Freiwilligen seien von der Kirchenleitung ausgewählt worden. In der Analyse wurde diesbezüglich herausgearbeitet, wie schwierig eine postkoloniale Bewertung dieser Praxis ist, da es einerseits Raum für undurchsichtige Bevorzugungen bestimmter Gruppen gibt. Auf der anderen Seite stehen das Postulat der Partnerschaftlichkeit und das Abgeben von Machtpositionen. Weitere Kritikpunkte der Freiwilligen bezogen sich auf die wenig transparente Vergabe von Einsatzstellen in Deutschland und vorab nicht auf Englisch bereitgestellten Verträgen. Insbesondere der letzte Punkt wurde vor einem postkolonialen Hintergrund kritisiert, da er eine Bevormundung der Freiwilligen darstellt.

Weiterhin beleuchtet wurde der Kontext von Partnerschaften innerhalb der Kirche. Diese wurden von Seiten der Freiwilligen nicht per se als negativ abgetan. Es werden aber dennoch gewisse negativ empfundene Hierarchien festgestellt. Diese lassen sich beispielsweise auf der Seite der Deutschen am Geben von Spenden, dem Impuls dem „armen Anderen“ zu helfen, festmachen. Gleichzeitig wird aber auch die unreflektierte Annahme von Spenden auf Seiten der Partner im Globalen Süden thematisiert.

Viertens wurde deutlich, dass die Freiwilligen den Punkt des ‚entwicklungspolitischen‘ nicht im „klassischen Entwicklungsparadigma“ (der Süden gilt sich nach Vorbild des Globalen Nordens zu entwickeln), sondern vielschichtiger ansehen: Zunächst einmal geht es um die persönliche Entwicklung, aber auch das Umfeld in Deutschland und in der Heimat wird „entwickelt“: Wissen und Talente können in Deutschland eingebracht werden, neu erlerntes kann in der heimischen Zivilgesellschaft angewandt werden. Und „ganz nebenbei“ werden die Ansichten des Anderen diversifiziert, Stereotypen abgebaut.

Interessant sind insbesondere die Ergebnisse aus dem Kapitel „Stereotype“, in dem deutlich wird, dass die tatsächlich erlebten Rassismuserfahrungen in einigen Fällen weniger schlimm sind als die erwarteten. Dennoch werden die Freiwilligen mit verschiedenen Formen von Rassismus und Stereotypisierungen konfrontiert. Insbesondere ein pauschalisierendes Defizitdenken dem afrikanischen Kontinent und seiner Bewohner\_innen gegenüber wird geschildert. Als Lösungsstrategie wird häufig ein aufklärendes Kommunizieren angewandt – also ein Mittel, um in Deutschland das Bild über das „arme Afrika“ zu diversifizieren und richtig zu stellen.

Freiwilligendienste wie weltwärts eröffnen den Teilnehmenden Einblicke in verschiedenste Lebenswelten, die in vielerlei Hinsicht anders sind als die Umstände in der Heimat: Das Eintauchen in eine neue Kultur und Sprache, das Mitarbeiten in einer sozialen Einrichtung, der Umgang mit anderen internationalen Freiwilligen, das Leben in einer Gastfamilie oder Wohngemeinschaft. An vielerlei Stellen wird in den Interviews geäußert, dass dieser Austausch zu immensen persönlichen Entwicklungen und Lernerfahrungen führt. Gleichzeitig fördert er auch das Überdenken altbekannter Strukturen und die Reflexion über Umstände in Deutschland. So findet eine Weiterentwicklung auf verschiedensten Ebenen statt.

Wichtig ist jedoch, den Freiwilligen keine Rolle zuzuschreiben die sie auszufüllen nicht in der Lage wären. Ihre bloße Anwesenheit als Antwort auf postkoloniale Fragen zu werten, würde zu weit gehen und bürgt den jungen Menschen eine zu große Last auf. Genauso, wie deutsche Freiwillige keine „Entwicklungshelfer\_innen“ sind, so können Süd-Freiwillige auch keine anti-rassismus Trainer\_innen sein. Sie könnten aber durch ihre Anwesenheit und von ihnen gegebene Impulse helfen, das Weltbild der Menschen in ihrem Umfeld zu verändern (sowohl in Deutschland als auch in der Heimat) und so als Multiplikator\_innen wirken: „Der Freiwilligendienst endet nicht mit dem letzten Tag im Ausland“, heißt es in der Potsdamer Erklärung (Bonhage und Reinisch 2016). Die Erfahrungen und Erlebnisse werden auch nach Rückkehr weitergetragen. Eine langfristige Stärkung der Zivilgesellschaft sind eines der Ziele des Programms (Engagement Global 2013: 4).

Auf struktureller Ebene kann angemerkt werden, dass die Nord-Süd und Süd-Nord-Komponente des weltwärts-Programmes ungleich vertreten sind. So konnten bereits im ersten Nord-Süd-Jahrgang 2008 mehr als 2.200 Freiwillige „weltwärts gehen“, 2016 waren es dann mehr als 3.700 Personen. Die Incoming-Zahlen hingegen sind wesentlich geringer: Im ersten Jahrgang 2013 gab es 130 Süd-Nord-Freiwillige, 2016 dann 460 Personen (weltwärts-website: *Presse*). Eine Aufstockung auf 800 Incomings ist angestrebt (weltwärts-website: *Süd-Nord-Komponente anbieten*). Doch auch dann ist die Diskrepanz zwischen den beiden Komponenten weiterhin sehr groß. Sie kann so interpretiert werden, dass kein wirkliches Interesse daran besteht, die Logiken der globalen Ordnung aufzubrechen. Einsatzbereiche gäbe es sicherlich genug – im Jahr 2016 gab es mehr als 41.000 Teilnehmende im Bundesfreiwilligendienst (Bundesamt für Familie und zivilgesellschaftliche Aufgaben 2017). Die Einführung und der Ausbau des Süd-Nord-Programmes sind grundsätzlich zu begrüßen. Gleichzeitig kann sich das Gefühl einschleichen, es handele sich dabei um eine Politik um Kritiker\_innen abzuspüren. In einem Videobeitrag spricht die Autorin Kristina Kontzi an, dass das Programm auch diese Funktion erfülle: So sei bemerkenswert, dass die Bundesrepublik die Abschottung Europas

vor Zuwander\_innen vorantreiben, aber gleichzeitig das Süd-Nord Freiwilligenprogramm ausbauen. Es gehe darum, eine Imagefördernde Politik zu betreiben und sich selbst als weltoffenes, diskriminierungsfreies Land darzustellen (Draufsicht Global 2016: 00:10:08). Die Frage ist, ob eine grundsätzliche Transformation von globalen Beziehungen zwischen Nord und Süd (und vice versa) überhaupt angestrebt ist.

Es bleibt festzuhalten, dass sich im Süd-Nord weltwärts-Programm von Freiwilligen aufgeführte postkoloniale Tendenzen wiederfinden, die auch in der praktischen Ausgestaltung des Programmes auf Trägerebene bemerkbar sind. Es muss jedoch angemerkt werden, dass die grundsätzliche Ausgestaltung des Programmes von den Freiwilligen positiv bewertet wurde.

## 6 LITERATURVERZEICHNIS

Altena, Thorsten (2003): 'Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils'. Zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884-1918: Waxmann Verlag.

antifra.de: Struktureller Rassismus. Online verfügbar unter <http://antifra.blog.ro-salux.de/glossar/struktureller-rassismus/>, zuletzt geprüft am 02.09.2017.

Arbeitskreis Lernen und Helfen in Übersee (2017): Forderungspapier. Internationale Freiwilligendienste stärken! Weltweite Freiwilligendienste als Gegengewicht zu nationalistischen Tendenzen. In: *Voluntaris* 5 (1), S. 142–143.

Arndt, Susan (2004): Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk: Unrast-Verlag.

Arndt, Susan (2009): "Rassen" gibt es nicht, wohl aber die symbolische Ordnung von Rasse. Der "Racial Turn" als Gegennarrativ zur Verlegung und Hierarchisierung von Rassismus. In: Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche und Susan Arndt (Hg.): *Mythen Subjekte Masken. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. 2. überarbeitete Auflage. Münster: Unrast, S. 340–362.

Assmann, Corinna; Cubelic, Danijel; Griesinger, Diana (2014): Postkolonialismus. schwarz-weiß. Online verfügbar unter <http://www.schwarzweiss-hd.de/lexikon/postkolonialismus/>, zuletzt aktualisiert am 13.02.2014, zuletzt geprüft am 18.09.2017.

Ayim, May (1992): Vorkoloniales Afrikabild, Kolonialismus, Faschismus. In: Katharina Oguntoye, May Opitz und Dagmar Schultz (Hg.): *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*: Fischer, S. 17–28.

Baaz, Maria Eriksson (2005): *The paternalism of partnership. A postcolonial reading of identity in development aid*. London: Zed Books.

Balibar, Etienne; Wallerstein, Immanuel Maurice (1998): *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*: Argument-Verlag.

Berliner Missionswerk: Berliner Missionswerk – in weltweiter Partnerschaft verbunden. Online verfügbar unter <http://www.berliner-missionswerk.de/ueber-uns.html>, zuletzt geprüft am 28.09.2017.

Bhabha, Homi K. (1994): *The Location of Culture*. In: *Nation and Narration, Faber and Faber*.

Blatter, Joachim; Langer, Phil C.; Wagemann, Claudius (2017): *Qualitative Methoden in der Politikwissenschaft. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.

BMZ (2018): weltwärts - der entwicklungspolitische Freiwilligendienst. Online verfügbar unter [https://www.bmz.de/de/ministerium/wege/bilaterale\\_ez/zwischenstaatliche\\_ez/freiwilligendienst/](https://www.bmz.de/de/ministerium/wege/bilaterale_ez/zwischenstaatliche_ez/freiwilligendienst/), zuletzt geprüft am 12.02.2018.

Bohnsack, Ralf (1999): Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in Methodologie und Praxis qualitativer Forschung. Opladen: Leske + Budrich.

Bonhage, Arne; Reinisch, Rosa (2016): undjetzt?! – Einblick in die Evaluationsergebnisse aus fünf Jahren Rückkehrer\*innenkonferenz. In: *Voluntaris* 4 (2).

Bourdieu, Pierre (1983): ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hg.): Soziale Ungleichheiten. Sonderband 2. Göttingen: Soziale Welt, S. 183–198.

Brenzinger, Matthias (2005): Sprachenvielfalt auf dem afrikanischen Kontinent. In: *Informationen zur politischen Bildung* (Heft 264). Online verfügbar unter <http://www.bpb.de/internationales/afrika/afrika/58933/sprachenvielfalt?p=all>, zuletzt geprüft am 22.01.2018.

Buckendahl, Lou Paul (2012): Empfänger-Kritik am weltwärts-Programm?! Eine postkoloniale Perspektive.

Bundesamt für Familie und zivilgesellschaftliche Aufgaben (2017): BFD im Dienst 2016. Online verfügbar unter [https://www.bundesfreiwilligendienst.de/fileadmin/de.bundesfreiwilligendienst/content.de/Service\\_Menu/Kopf/Presse/Statistiken/Entwicklung\\_im\\_Bundesfreiwilligendienst\\_2016.pdf](https://www.bundesfreiwilligendienst.de/fileadmin/de.bundesfreiwilligendienst/content.de/Service_Menu/Kopf/Presse/Statistiken/Entwicklung_im_Bundesfreiwilligendienst_2016.pdf), zuletzt geprüft am 09.10.2017.

Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (2017): Die Süd-Nord-Komponente des entwicklungspolitischen Freiwilligendienstes weltwärts. Kurzfassung der Evaluierung. Bonn.

Büro zur Umsetzung von Gleichbehandlung e.V. (2011): Was ist institutioneller Rassismus? Online verfügbar unter <http://www.bug-ev.org/themen/schwerpunkte/dossiers/institutioneller-rassismus/was-ist-institutioneller-rassismus.html>, zuletzt geprüft am 02.09.2017.

Chakrabarty, Dipesh (2013): Europa provinzialisieren: Postkolonialität und die Kritik der Geschichte. In: Sebastian Conrad und Shalini Randeria (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. 2. erweiterte Auflage. Frankfurt/ New York: Campus Verlag, S. 134–161.

Comaroff, Jean; Comaroff, John L. (1991): *Of revelation and revolution. Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*. University of Chicago Press.

Conrad, Sebastian (2012): Kolonialismus und Postkolonialismus: Schlüsselbegriffe der aktuellen Debatte. In: Bundeszentrale für Politische Bildung (Hg.): Aus Politik und Zeitgeschichte. Kolonialismus (62. Jahrgang), S. 3–9.

Conrad, Sebastian; Randeria, Shalini (Hg.) (2013): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. 2. erweiterte Auflage. Frankfurt/ New York: Campus Verlag.

Cooper, Frederick (2002): Africa since 1940. The past of the present: Cambridge University Press.

Cooper, Frederick (2005): Colonialism in question. In: *Theory, knowledge*.

Danielzik, Chandra-Milena; Bendix, Daniel; Kiesel, Timo (2013): Bildung für nachhaltige Ungleichheit? Eine postkoloniale Analyse von Materialien der entwicklungspolitischen Bildungsarbeit in Deutschland: global eV.

Daubertshäuser, Carolin (2016): Workshop: Alles unter einem Hut? Umgang mit unterschiedlichsten Rollenvorstellungen und Zielkonflikten in der Organisation und Begleitung von Süd-Nord-Freiwilligendiensten. In: *Voluntaris* (2), S. 85–89.

Dhawan, Nikita (2012): Postkoloniale Staaten, Zivilgesellschaft und Subalternität. In: Bundeszentrale für Politische Bildung (Hg.): Aus Politik und Zeitgeschichte. Kolonialismus (62. Jahrgang), S. 30–38.

Do Mar Castro Varela, Maria; Dhawan, Nikita (2015): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. 2., komplett überarbeitete Auflage. Bielefeld: transcript Verlag.

Draufsicht Global (2016): Perspektiven von Süd-Freiwilligen auf weltwärts. YouTube. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=dYOC97YxiUo>, zuletzt geprüft am 04.09.2017.

Eckert, Andreas (2006): Kolonialismus: S. Fischer Verlag.

Emcke, Carolin (2000): Kollektive Identitäten. Sozialphilosophische Grundlagen: Campus Verlag.

Engagement Global (2013): Süd-Nord-Komponente im "Gemeinschaftswerk weltwärts". Konzept und Informationen zur Kooperation mit dem BFD.

Escobar, Arturo (1995): Encountering Development. The making and unmaking of the third world. Princeton and Oxford: Princeton University Press.



Evangelische Kirche in Deutschland (2015): Kirche sein in einer globalisierten Welt. Zur Weggemeinschaft in Mission und Entwicklung. Hannover: Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (EKD-Texte, 125). Online verfügbar unter [http://www.ekd.de/download/ekdtext\\_125\\_mission.pdf](http://www.ekd.de/download/ekdtext_125_mission.pdf).

Fanon, Frantz (1981 (Orig. 1961)): Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Flick, Uwe; Kardoff, Ernst von; Steinke, Ines (Hg.) (2007): Qualitative Sozialforschung. Ein Handbuch. Reinbeck: Rohwolt.

Foucault, Michel (1974): Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Foucault, Michel (1986): Archäologie des Wissens: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1991): Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970. Unter Mitarbeit von Walter Seitter: Fischer Taschenbuch Verlag.

Geiss, Imanuel (1988): Geschichte des Rassismus: Suhrkamp.

glokal e.V.: Das Märchen von der Augenhöhe. Macht und Solidarität in Nord-Süd-Partnerschaften: Glokal e. V. Online verfügbar unter <https://books.google.de/books?id=a2p1nQAACAAJ>.

glokal e.V. (Hg.) (2012): Mit kolonialen Grüßen... Berichte und Erzählungen von Auslandsaufenthalten rassismuskritisch betrachtet. Berlin.

glokal e.V.; Initiative Schwarze Menschen in Deutschland e.V. (Hg.): Die Spitze des Eisbergs. Spendenwerbungen der Internationalen Hilfsorganisationen - Kritik und Alternativen, zuletzt geprüft am 25.12.2017.

Gramsci, Antonio (1991): Gefängnishefte: Argument.

Gründer, Horst (2004): Christliche Heilsbotschaft und weltliche Macht. Studien zum Verhältnis von Mission und Kolonialismus; gesammelte Aufsätze: LIT Verlag Münster.

Gudulas, Niki (2002): Gründe für einen Freiwilligendienst im Ausland im Zusammenhang mit der Bereitschaft zur Verantwortungsübernahme und der Identitätsentwicklung junger Menschen: diplom. de.

Há, Kiên Nghi (2004): Ethnizität und Migration reloaded. Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs: Wissenschaftlicher Verlag.

Haas, Benjamin (2012): Ambivalenz der Gegenseitigkeit. Reziprozitätsformen des weltwärts-Freiwilligendienstes im Spiegel der postkolonialen Theorie: Kölner Wissenschaftsverlag.

Haas, Hein de (2005): International migration, remittances and development. Myths and facts. In: *Third World Quarterly* 26 (8), S. 1269–1284.

Haas, Hein de (2010): Migration and development. A theoretical perspective. In: *International migration review* 44 (1), S. 227–264.

Hall, Stuart (1994): Rassismus und kulturelle Identität. Hamburg: Argument-Verlag.

Haßinger, Kerstin (2000): Unausweichliche Nähe. Eine explorative Studie zu den Erfahrungen Freiwilliger in internationalen Diensten und den Auswirkungen der Erfahrungen nach der Rückkehr in die Heimat. In: *Zulassungsarbeit) Universität Freiburg im Breisgau*.

Heinze, Thomas (2001): Qualitative Sozialforschung. Einführung, Methodologie und Forschungspraxis. München: Oldenbourg Verlag.

Hopf, Christel (1978): Die Pseudo-Exploration–Überlegungen zur Technik qualitativer Interviews in der Sozialforschung/Pseudo-exploration–Thoughts on the techniques of qualitative interviews in social research. In: *Zeitschrift für Soziologie* 7 (2), S. 97–115.

Interviewtranskription: Transkription der Interviews 1-10, 12, 14-15.

Interviewtranskription ehemalige Freiwillige: Transkription der Interviews 11 und 13.

Jacobs-Hombeuel, Brigitte; Segueda, Melanie (2016): Partnerkonferenzen im entwicklungspolitischen Freiwilligendienst weltwärts. Ziele und Erfahrungen mit einem Beteiligungsinstrument. In: *Voluntaris* 4 (2), S. 244–252.

Kant, Immanuel (1905): Von den verschiedenen Racen der Menschen. In: Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften (Hg.): Kant's gesammelte Schriften. Band II. Berlin.

Kapoor, Ilan (2003): Acting in a tight spot: Homi Bhabha's postcolonial politics. In: *New Political Science* 25 (4), S. 561–577.

Kerner, Ina (2012): Postkoloniale Theorien. Zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag.

Kiesel, Timo (2012): Reverse heißt umgekehrt. Online verfügbar unter <https://weranderneinbrunnengraebt.wordpress.com/2012/07/17/reverse-heist-umgekehrt/>, zuletzt geprüft am 08.10.2017.

Kiesel, Timo; Bendix, Daniel (2016): White Charity: Eine postkoloniale, rassismuskritische Analyse der entwicklungspolitischen Plakatwerbung in Deutschland. In: *PERIPHERIE–Politik• Ökonomie• Kultur* 30 (120), S. 482–494.

- Kileo, Emmanuel (2014): Weiß-Sein als ideologisches Konstrukt in kirchlichen Süd-Nord Partnerschaften. Neuendettelsau: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene.
- Kock, Leon de (1992): An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak. In: *Ariel: A review of international English literature* 23 (3).
- Kohli, Martin (1978): „Offenes“ und „geschlossenes“ Interview. Neue Argumente zu einer alten Kontroverse. In: *Soziale Welt* 29 (H. 1), S. 1–25.
- Konrad, Katrin (2013): Globales Lernen und die Gefahr der Reproduktion von Stereotypen. Köln.
- Kontzi, Kristina (2015): Postkoloniale Perspektiven auf "weltwärts": Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
- Korf, Benedikt; Rothfuß, Eberhard (2016): Nach der Entwicklungsgeographie. In: *Humangeographie kompakt*: Springer, S. 163–183.
- Kruse, Jan (2009): Qualitative Sozialforschung–interkulturell gelesen. Die Reflexion der Selbstausslegung im Akt des Fremdverstehens. In: *Forum : Qualitative Social Research* 10 (1), Art. 16.
- Lary, Diana (2006): Edward Said: Orientalism and Occidentalism. In: *Journal of the Canadian Historical Association/Revue de la Société historique du Canada* 17 (2), S. 3–15.
- Lehmkuhl, Ursula (2017): Ambivalenzen der Modernisierung durch Kolonialismus. In: Die Süd-Nord-Komponente des entwicklungspolitischen Freiwilligendienstes weltwärts. Kurzfassung der Evaluierung. Bonn, S. 44–50.
- Lernen und Helfen in Übersee (2017): Forderungspapier. Internationale Freiwilligendienste stärken! Weltweite Freiwilligendienste als Gegengewicht zu nationalistischen Tendenzen. In: *Voluntaris* 5 (1), S. 142–143.
- Macpherson, Cluny (1999): The Stephen Lawrence Inquiry. Report of an inquiry: stationary office.
- Marschan-Piekkari, Rebecca; Reis, Cristina (2004): Language and languages in cross-cultural interviewing. In: *Handbook of qualitative research methods for international business* 1, S. 224–244.
- Mayring, Philipp (2002): Einführung in die qualitative Sozialforschung. Weinheim und Basel: Beltz Verlag.
- Mayring, Philipp (2015): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. 12. überarbeitete Auflage. Weinheim und Basel: Beltz Verlag.

- Mbembe, Achille (2014): Kritik der schwarzen Vernunft: Suhrkamp Verlag.
- Mecheril, Paul (2009): Der doppelte Mangel, der das Schwarze Subjekt hervorbringt. In: Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche und Susan Arndt (Hg.): Mythen Subjekte Masken. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. 2. überarbeitete Auflage. Münster: Unrast, S. 73–79.
- Mecheril, Paul; Melter, Claus (2009): Rassismustheorie und-forschung in Deutschland. In: Claus Melter und Paul Mecheril (Hg.): Rassismuskritik. 1. Rassismustheorie und-forschung, Bd. 1: Wochenschau-Verlag, S. 13–22.
- Mecheril, Paul; Scherschel, Karin (2009): Rassismus und „Rasse“. In: Claus Melter und Paul Mecheril (Hg.): Rassismuskritik. 1. Rassismustheorie und-forschung, Bd. 1: Wochenschau-Verlag, S. 39–58.
- Metzger, Stefan (2017): Das Spiel um Anerkennung. Vereine mit Türkeibezug im Berliner Amateurfußball. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden (Studien zur Migrations- und Integrationspolitik).
- Miles, Robert (1991): Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Hamburg: Argument-Verlag.
- Mischke, Jakob (2010): Grenzüberschreitende Kooperation und zivilgesellschaftliche Kontakte. In: Серія „Політичні науки“, S. 234–238.
- Moghaddami-Talemi, Nastaran (2014): Weltoffen dank „weltwärts“? Zum Erwerb interkultureller Kompetenz am Beispiel des entwicklungspolitischen Freiwilligendienstes: Diplomica Verlag.
- Mudimbe, Vumbi Yoka (1988): The invention of Africa: Indiana University Press Bloomington.
- Müller, Johanna (2015): Risiken und Nebenwirkungen im europäischen Freiwilligendienst. Eine qualitative Studie über die Reproduktion von Vorurteilen in Freiwilligenblogs. In: *Voluntaris* 3 (1), S. 32–61.
- Mundorf, Margret (2000): Christliche Freiwilligendienste im Ausland: Waxmann Verlag.
- Newland, Kathleen (2009): Circular Migration and Human Development. München: Munich Personal RePEc Archive.
- Nohlen, Dieter; Schultze, Rainer-Olaf (2010): Lexikon der Politikwissenschaft, Band 2. 4. aktualisierte und erweiterte Auflage. 2 Bände. München: beck'sche Reihe.

- Norddeutsche Mission: Wer wir sind und wofür wir stehen. Online verfügbar unter <http://www.norddeutsche-mission.de/ueber-uns/>, zuletzt geprüft am 28.09.2017.
- Osterhammel, Jürgen (1995): *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*: CH Beck.
- Osterhammel, Jürgen; Jansen, Jan (2009): *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*. 6. Auflage: CH Beck.
- Pick, Lucy K. (1999): Edward Said, Orientalism and the Middle Ages. In: *Medieval Encounters* 5 (3), S. 265–271.
- Prakash, Gyan (1994): Subaltern Studies as Postcolonial Criticism. In: *The American Historical Review* 99 (5), S. 1475–1490, zuletzt geprüft am 02.10.2017.
- Ravenstein, Ernst Georg (1885): The laws of migration. In: *Journal of the statistical society of London* 48 (2), S. 167–235.
- Reichertz, Jo (2014): Empirische Sozialforschung und soziologische Theorie. In: Nina Baur und Jörg Blasius (Hg.): *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. Wiesbaden: Springer VS, S. 65–80.
- Repenning, Alexander (2016): Warum machen sie da(s) mit? Motivationen und Sichtweisen von weltwärts-Partnerorganisationen im Globalen Süden – Eine explorative Studie in Lima, Peru. In: *Voluntaris* 4 (1), S. 46–67.
- Reuter, Julia; Terhart, Henrike (2014): Wissenschaftliches Sprechen und Sehen aus Sicht einer postkolonialen Soziologie. In: Gudrun Hentges, Kristina Nottbohm, Mechtild M. Jansen und Jamila Adamou (Hg.): *Sprache-Macht-Rassismus: Metropol*, S. 35–51.
- Richter, Sonja (2013): Haas, Benjamin (2012): Ambivalenz der Gegenseitigkeit. Reziprozitätsformen des weltwärts-Freiwilligendienstes im Spiegel der Postkolonialen Theorie, Kölner Wissenschaftsverlag, 112 S. [Rezension]. In: *ZEP : Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik* 36 (3), S. 37–38.
- Rommelspacher, Birgit (2009): Was ist eigentlich Rassismus? In: Claus Melter und Paul Mecheril (Hg.): *Rassismuskritik. 1. Rassismustheorie und-forschung*, Bd. 1: Wochenschau-Verlag, S. 25–38.
- Said, Edward (1978): *Orientalism*. In: *New York: Vintage*.
- Santos, Boaventura de Sousa (2005): Vom Postmodernen zum Postkolonialen. Und über beides hinaus. In: Hauke Brunkhorst und Sergio Costa (Hg.): *Jenseits von Zentrum und Peripherie*. München/ Mehring, S. 197–219.

Scheller, Jan Oliver; Krämer, Matías; Hielscher, Hanna (2017): Evaluatierungsbericht der weltwärts-Süd-Nord-Komponente. Band I: Hauptbericht. Hg. v. Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung. Bonn.

Schneider, Marie-Luise (2016): „Ich wollte diesen persönlichen Wachstumsschritt machen“ – Eine ethnologische Untersuchung zur Motivation von Incoming-Freiwilligen in Deutschland. In: *Voluntaris* 4 (2), S. 192–213.

Schneider-Wohlfahrt, Ursula (2013): Fremdheit überwinden. Theorie und Praxis des interkulturellen Lernens in der Erwachsenenbildung: Springer-Verlag.

Simpson, Kate (2004): 'Doing development'. The gap year, volunteer-tourists and a popular practice of development. In: *Journal of International Development* 16 (5), S. 681–692.

Skoruppa, Daniel (2016): weltwärts Süd-Nord - Freiwilligenaustausch auf Augenhöhe? Eine machtkritische Auseinandersetzung mit dem entwicklungspolitischen Freiwilligendienst. Erfurt.

Sow, Noah (2018): Deutschland Schwarz Weiss. Der alltägliche Rassismus: BoD–Books on Demand.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): Can the subaltern speak? In: Cary Nelson und Lawrence Grossberg (Hg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*: University of Illinois Press, S. 21–78.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2007 [1988]): Können Subalterne sprechen? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Abschnitt IV: Turia + Kant.

Stewart, Roweena (2017): Southern Voices in the weltwärts Programme. Five Proposals for More Participation in Volunteering for Development. In: *Voluntaris* 5 (1), S. 92–94.

Stoler, Ann Laura (1995): *Race and the education of desire. Foucault's history of sexuality and the colonial order of things*: Duke University Press.

Stoler, Ann Laura (2010): *Carnal knowledge and imperial power. Race and the intimate in colonial rule*: Univ of California Press.

Stoler, Ann Laura (2011): Colonial aphasia. Race and disabled histories in France. In: *Public Culture* 23 (1), S. 121–156.

Tajfel, Henri (1978): *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations*. London: Academic Press.

Thiong'o, Ngũgĩ wa (2017 [1986]): *Dekolonisierung des Denkens. Essays über afrikanische Sprache und Literatur*. Münster: Unrast-Verlag.

VENRO (2009): Going beyond weltwärts. Ansätze für die erfolgreiche Integration des Globalen Lernens und eines Reverseprogrammes in entwicklungspolitischen Freiwilligendiensten. VENRO-Diskussionspapier. Bonn, November 2009.

Vereinte Evangelische Mission: Die Vereinte Evangelische Mission ist... Online verfügbar unter <https://www.vemission.org/ueber-uns/wer-wir-sindimage-film.html>, zuletzt geprüft am 28.09.2017.

Wachendorfer, Ursula (2001): Weiß-Sein in Deutschland. Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität. In: *AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland*. Münster: Unrast 213.

Wedel, Janine R.; Shore, Cris; Feldman, Gregory; Lathrop, Stacy (2005): Toward an anthropology of public policy. In: *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 600 (1), S. 30–51.

weltwärts-Flyer: Geh weltwärts! Der entwicklungspolitische Freiwilligendienst. Online verfügbar unter Bundesministerium für Wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, zuletzt geprüft am 08.10.2017.

weltwärts-website: Akteure bei weltwärts. Online verfügbar unter <https://www.weltwaerts.de/de/akteure-bei-weltwaerts.html>, zuletzt geprüft am 08.10.2017.

weltwärts-website: Aktuelle Zahlen und Fakten rund um das Programm weltwärts. Online verfügbar unter <https://www.weltwaerts.de/de/presse.html>, zuletzt geprüft am 09.10.2017.

weltwärts-website: Den Dienst begleiten. Die fachlich-pädagogische Begleitung der Freiwilligen. Online verfügbar unter <https://www.weltwaerts.de/de/den-dienst-begleiten.html>, zuletzt geprüft am 09.10.2017.

weltwärts-website: Entsendeorganisationen. Online verfügbar unter <https://www.weltwaerts.de/de/einsatzplaetze-nach-entsendeorganisationen.html>, zuletzt geprüft am 08.10.2017.

weltwärts-website: Kriterien für Einsatzplätze. Standards im weltwärts-Programm. Online verfügbar unter <https://www.weltwaerts.de/de/kriterien-fuer-einsatzplaetze.html>, zuletzt geprüft am 02.11.2017.

weltwärts-website: Programm. Der entwicklungspolitische Freiwilligendienst stellt sich vor. Online verfügbar unter [https://www.bmz.de/de/ministerium/beruf/arbeitsmoeglichkeiten\\_ausland/freiwilligendienst/index.html](https://www.bmz.de/de/ministerium/beruf/arbeitsmoeglichkeiten_ausland/freiwilligendienst/index.html), zuletzt geprüft am 12.02.2018.

weltwärts-website: Süd-Nord-Komponente anbieten. Online verfügbar unter <https://www.weltwaerts.de/de/sued-nord-plaetze-anbieten.html>, zuletzt geprüft am 09.10.2017.

weltwärts-website: Was wird vorausgesetzt. Online verfügbar unter <https://www.weltwaerts.de/de/was-wird-vorausgesetzt.html>, zuletzt geprüft am 08.10.2017.

weltwärts-website: weltwärts-Organisation werden. Online verfügbar unter <https://www.weltwaerts.de/de/weltwaerts-organisation-werden.html>, zuletzt geprüft am 08.10.2017.

Woller, Meike (2015): Ein Freiwilligendienst im Ausland - Garant für die Entwicklung interkultureller Kompetenz? Ein Vorher-Nachher-test mit weltwärts-Freiwilligen in Namibia. In: *Voluntaris* 3 (2), S. 8–25.

Wollrad, Eske (2016): Am Ende der Weiß-Heit? Grundlagen der kritischen Weißseinsforschung. *Präsentation*.

Wright, Susan; Reinhold, Sue (2011): 'Studying through'. A strategy for studying political transformation. Or sex, lies and British politics. In: *Policy worlds: Anthropology and the analysis of contemporary power* 14, S. 86.

Ziai, Aram (2016): Postkoloniale Perspektiven auf „Entwicklung“. In: *PERIPHERIE–Politik• Ökonomie• Kultur* 30 (120).

Zinflou, Sascha (2007): Entwurfsmuster des deutschen Rassismus. Ein theoretischer Überblick. In: Kiên Nghị Hà, Nicola Lauré al-Samarai und Sheila Mysorekar (Hg.): *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*: Unrast, S. 55–64.