

**Das Thomas-Mann-Syndrom oder:
Die Wiederentdeckung der Vorurteile -
Ein Versuch aus deutscher Sicht**

Prof. Dr. Burkhard Müller,
Universität Hiedesheim

Das Thomas-Mann-Syndrom oder:
Die Wiederentdeckung der Vorurteile -
Ein Versuch aus deutscher Sicht

1. Zur Einstimmung	Seite	1
2. Die Vergangenheit und ihre Zukunft	"	4
3. Beobachtungen	"	6
4. Das Thomas-Mann-Syndrom	"	21
5. Konsequenzen für eine Pädagogik des internationalen Austausches	"	32
6. Schlußbemerkung	"	40

Das Thomas-Mann-Syndrom oder:
Die Wiederentdeckung der Vorurteile -
Ein Versuch aus deutscher Sicht

Dieser Text beschäftigt sich mit einer paradoxen Erfahrung aus der Praxis internationaler Begegnungsprogramme: die Erfahrung, daß es manchmal gerade deshalb schwierig ist, sich näher zu kommen, weil so viel guter Wille zur Verständigung da ist. Es ist sicher kein Zufall, daß ich als Deutscher darüber schreibe. Denn dies ist vielleicht in besonderem Maße ein Problem deutscher Teilnehmer/innen. Sie verhalten sich, als wollten sie nicht nur im Fußball, sondern auch in der Disziplin interkultureller Verständigung Weltmeister werden. Und genau damit stehen sie sich selbst im Wege.

1. Zur Einstimmung

Ich beginne mit zwei kurzen Dialogen, die nichts mit internationalen Begegnungsprogrammen zu tun haben, die aber das Thema, um das es mir geht, sozusagen von der Seite her beleuchten. Der eine Dialog (oder Monolog) stammt von May Opitz, einer Deutschen mit schwarzer Hautfarbe, die sich selbst "afro-deutsch" nennt, um herkömmliche Bezeichnungen wie "Mischling", "Farbige" etc. zu ersetzen. Den anderen Dialog führt Alice im Wunderland mit einer Katze, nachdem sie in einer fremden Gegend die Orientierung verloren hatte.

Beispiel 1: Afro-deutsch

... hm, ich verstehe.

Kannst ja froh sein, daß de keine Türkin bist, wa?

Ich meine: Ist ja entsetzlich, diese Ausländerhetze, kriegste denn davon auch manchmal was ab?...

Naja, aber die Probleme habe ich auch.

Ich finde, man kann nicht alles auf die Hautfarbe schieben, und als Frau hat man's irgendwie auch nicht einfach.

Z.B. 'ne Freundin von mir:

die ist ziemlich dick,

was die für Probleme hat!

Also dagegen wirkst Du relativ relaxed.

Ich finde überhaupt,

daß die Schwarzen sich noch so 'ne natürliche Lebenseinstellung bewahrt haben.

Während hier: ist doch alles ziemlich kaputt.

Ich glaube, ich wäre froh, wenn ich Du wäre.

Auf die deutsche Geschichte kann man ja wirklich nicht stolz sein, und so schwarz bist Du ja auch gar nicht.

May Opitz in K. Oguntoye u.a.

Beispiel 2: Alice und die Katze

"Was für Leute wohnen hier in der Gegend?"

"Dort drüben", sagte die Katze und schwenkte ihre rechte Pfote, "wohnt ein Hutmacher; und hier" - und dabei winkte sie mit der anderen Pfote - "wohnt ein Schnapphase. Du kannst es dir heraussuchen, welchen du besuchen willst - verrückt sind sie beide."

"Aber ich will doch nicht unter Verrückte gehen!" widersprach Alice.

"Ach, dagegen läßt sich nichts machen", sagte die Katze; "hier sind alle verrückt. Ich bin verrückt. Du bist verrückt."

"Woher weißt du denn, daß ich verrückt bin?" fragte Alice.

"Mußt du ja sein", sagte die Katze, "sonst wärst du doch gar nicht hier."

"Das ist doch kein Beweis!" dachte sich Alice; aber sie fragte weiter: "Und woher weißt du, daß du selbst verrückt bist?"

"Zunächst einmal", sagte die Katze, "ist ein Hund doch nicht verrückt. Zugeben?"

"Meinethalben", sagte Alice.

"Nun also", fuhr die Katze fort, "siehst du: ein Hund knurrt, wenn er zornig ist, und wedelt mit dem Schwanz, wenn er sich freut. Ich dagegen knurre, wenn ich mich freue, und wedele mit dem Schwanz, wenn ich zornig bin. Folglich bin ich verrückt."

"Ich nenne das `schnurren', nicht `knurren'", sagte Alice.

L. Carroll S. 67 f.

Die beiden Texte machen im Blick auf das Thema "Vorurteile" kontrastierende Positionen deutlich. Die Gesprächspartnerin der "Afro-deutschen" glaubt offenkundig selbst, ein "fortschrittliches", von den Vorurteilen freies Bewußtsein zu haben - nicht nur in Fragen der Rasse. Dennoch wirkt sie nicht recht glaubwürdig. Sie redet auf ihre Gesprächspartnerin ein, als habe die ihr durch ihr bloßes Aussehen einen Vorwurf gemacht, der zu widerlegen wäre - obwohl die gar nichts gesagt hat und das ganze ein Monolog ist. Gerade die Tatsache, daß sie lauter Beweise aufischt, wie gut sie sich in die Situation ihrer Gesprächspartnerin einfühlen kann, beweist ihre tiefe Verwirrung durch den Umstand, daß ihr eine Deutsche gegenüber sitzt, die schwarz ist.

Die Katze und Gesprächspartnerin von Alice im Wunderland liefert das Kontrastmodell dazu. Sie ist überzeugt, daß alle, die etwas anderes tun und eine andere Sprache sprechen als sie selbst, damit beweisen, daß sie "verrückt" sind. Aber diese Tatsache, daß alle, sie selbst eingeschlossen, verrückt sind, hält sie offenkundig für ganz normal. Sie macht sich auch nichts daraus, daß die anderen sich selbst für normal halten, und sie für verrückt - denn auch das ist normal. Es liegt auf der Hand, daß diese Katze anderen Rassen und Nationen gegenüber - z.B. Hunden oder Hutmachern - voll von Vorurteilen steckt. Und doch ist der Eindruck unabweisbar, daß diese Katze über ein hohes Maß von Toleranz verfügt und etwas kann, was viele von uns erst lernen müssen: mit Fremden - und mit Fremdem - leben.

2. "Die Vergangenheit und ihre Zukunft"

Unter diese Überschrift hat vor einigen Jahren in Frankreich eine Diskussion über die Zukunft des Bildungswesens stattgefunden, in der die deutsche Geistesgeschichte eine zentrale Rolle spielte. (A. Finkielkraut, *La défaite de Goethe*, J.B. Pontalis, *La culture défaite*, in: *Le Temps de la réflexion* 1985 VI, *Le passé et son avenir*, Gallimard, Paris.)

Bezugspunkte waren Goethe einerseits, dessen Idee einer "Weltliteratur", die auf dem Konzept einer universalen Bildung und einer allgemeinen Kultur der Menschheit aufbaut, auch in Frankreich die Tradition des "guten" Deutschland repräsentiert. Die Gegenposition markiert Goethes Zeitgenosse Herder. Dieser hat in seiner programmatischen Schrift "Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit" das Ende des im 18. Jh. dominierenden Ideals der Einheit von Rationalität, Aufklärung und französischer Zivilisation proklamiert und die Besonderheit der Völker (insbesondere natürlich des Deutschen), und insofern den Nationalismus, zum Ideal erhoben.

"Das Vorurteil ist gut, zu seiner Zeit: denn es macht glücklich. Es drängt Völker zu ihrem Mittelpunkt zusammen, macht sie fester auf ihrem Stamme, blühender in ihrer Art, brünstiger und also glückseliger in ihren Neigungen und Zwecken. Die unwissendste vorurteilendste Nation ist in solchem Betracht oft die Erste: das Zeitalter fremder Wunschwanderungen und ausländischer Hoffnungsfahrten ist schon Krankheit, Blähung, ungesunde Fülle, Ahndung des Todes!" (J.G. Herder, *Sämtliche Werke* V, Seite 510, Ausgabe von 1891).

Die Folgen dieses Lobes der Vorurteile und der nationalen Besonderheiten in der deutschen Geschichte des 19. und des 20. Jh.s sind bekannt. So ist es nur zu selbstverständlich, daß gerade in der Praxis internationaler Begegnung die weltbürgerliche, offene, vorurteilsfreie Seite hervorgekehrt wird. Sie ist Inbegriff dessen, was in Deutschland als "Lektion der Geschichte" gelernt worden ist. So wird auch im Prozeß der deutschen Einigung von Politikern und Medien

nach Kräften vermieden, irgend etwas zu sagen oder zu tun, was nach deutschem Nationalismus oder auch nur nach deutschem "Sonderweg" klingt. Kommt dieser Verdacht im Ausland auf, reagiert die deutsche Politik mit Panik und bemüht sich um "Schadensbegrenzung". Gewiß nicht ohne Grund. Nicht zufällig hat der amerikanische Präsident im Zusammenhang der deutschen Einigungsverhandlungen seine Landsleute daran erinnert, daß es in Deutschland, wie anderswo, 'good guys' und 'bad guys' gebe. Nur in der Geschichte hätten dort eher die bad guys gewonnen. Jetzt aber sei zu hoffen, daß es umgekehrt sein werde. Alle deutschen Politiker überschlugen sich dementsprechend, den Beweis dafür zu liefern.

Die deutsche Einigung wird gerade als das dargestellt, was zugleich die Einigung Europas voranbringe. Das Vermitteln, das Betreiben internationaler Verständigungsprozesse scheint das Hauptanliegen der Deutschen nach außen geworden zu sein.

Und doch ist vielleicht - zumindest für die anderen - noch immer nicht ganz Vergangenheit, was A. Mitscherlich vor einem Vierteljahrhundert schrieb:

"Der Nationalismus, den Deutschland bietet, ist relativ unauffällig, sowohl im Vergleich mit den übrigen westlichen, sicher aber mit den Ost- und Entwicklungsstaaten. Dennoch fühlen sich viele Beobachter davon bedroht und alarmiert, daß sich mit deutschem Nationalgefühl nun einmal für zunächst unabsehbare Zeiten Erinnerungen an Auschwitz und Lidice verbinden und der blitzartige Szenenwechsel zu friedlichem und emsigen Fleiß und rasch gesammeltem Wohlstand nur zeigt, wie übergangslos sich hierzulande alles ändern kann." (Die Unfähigkeit zu trauern, S. 25 f.).

Ich komme zum Schluß meiner Überlegungen auf die angedeutete französische Diskussion über die beiden deutschen Tendenzen zurück und versuche, daraus Konsequenzen für die Pädagogik internationaler Begegnung zu ziehen. Zunächst möchte ich aus meinen Erfahrungen mit dem deutsch-französischen Austausch eine Reihe von Beobachtungen zusammentragen, die sich mit dem Phänomen der heute dominierenden deutschen "Vorurteilsfreiheit" beschäftigen und mit den Auswirkungen, die dies für den Alltag deutsch-französischer Begegnung und vielleicht auch darüber hinaus hat. Ich habe dabei vor allem die "guten" Deutschen im Auge und übertreibe ein wenig, um mein Argument zu verdeutlichen.

3. Beobachtungen*

Beobachtung 1: Wer einen oberflächlichen Ein-druck vom Verhalten deutscher Teilnehmer in deutsch-französischen Begegnungsprogrammen hat, könnte finden, Mitscherlichs Aussage, der deutsche Nationalismus sei "relativ unauffällig", eher noch übertreibt. Dem ersten Anschein nach haben - jedenfalls für meine deutsche Wahrnehmungsfähigkeit - deutsche Teilnehmer überhaupt keine Verhaltensweisen, die man irgenwie als nationalistisch oder vorurteilsbeladen interpretieren könnte. Sie sind neugierig und höflich, auf die Sitten des anderen Landes orientiert, finden das Essen zumeist besser als Zuhause und bemühen sich nach Kräften, in der fremden Sprache zurecht zu kommen. Im Unterschied zu den Franzosen haben Deutsche an den französischen Verhältnissen zumeist wenig auszusetzen. Wenn in deutsch-französischen Begegnungsprogrammen kritisch oder auch mit Ressentiments beladen über die Verhältnisse in einem Land geredet wird, dann geht es gewöhnlich über die deutschen Verhältnisse. Eine selbstkritische Darstellung dieser Verhältnisse gehört für deutsche Teilnehmer, jedenfalls für solche mit höherer Schulbildung, sozusagen zum guten Ton. Die französischen Teilnehmer - jedenfalls die politisch bewußteren unter ihnen - mißtrauen dieser deutschen "Vorurteilsfreiheit" gewöhnlich. Für sie gehört es nicht zum guten Ton, keine Vorurteile gegenüber Deutschland und den Deutschen zu haben. Und im übrigen verhalten sie sich so, als könnte es gar nicht stimmen, daß die Deutschen keine Vorurteile haben. Das Paradoxe an dieser Beobachtung ist: je internationalistischer, vorurteilsloser, weltoffener solche deutschen

Teilnehmer sich geben, desto leichter sind sie für die anderen als "typisch" Deutsche zu identifizieren. Dies könnte damit zusammenhängen, daß vor allem diejenigen deutschen Teilnehmer, animateure, Organisatoren etc., die sich in irgendeiner Weise für die "Begegnung" verantwortlich fühlen, leicht in eine etwas irrealer Vermittlerrolle geraten. Sie verhalten sich als Teamer/innen oder Teilnehmer/innen so, als hätten sie selbst mit dem, was für die anderen "deutsch" heißt, persönlich gar nichts zu tun. So als sei ihre Aufgabe die neutrale Vermittlung von "internationaler Verständigung", was verstanden wird als die Fähigkeit, anderen mit geschichtsbewußtem Einfühlungsvermögen und pädagogischem Takt von ihren Vorurteilen herunterzuhelfen. Sie nehmen gleichsam eine pädagogische Haltung zu ihrer eigenen Nationalität ein - sehr selbstkritisch, versteht sich - und gerade so erscheinen sie den anderen als "typisch deutsch": Musterschüler, Musterarbeiter, Musterdemokraten, Vertreter musterhafter Verständigungsprogramme. Aber der Verdacht will nicht weichen, daß hier etwas überkompensiert wird: daß die "blitzartige Wandlung" (Mitscherlich) vom national-sozialistischen Deutschland zum europäischen Musterland immer noch etwas zudeckt, was wirkliche Weltoffenheit von Deutschen verhindert.

Beobachtung 2: Meinem Eindruck nach haben die Kenntnisse (ebenso wie die Unkenntnisse) der jeweils anderen Sprache bei Deutschen und Franzosen in Begegnungsprogrammen eine unterschiedliche, je entgegengesetzte Funktion. Die Deutschen brauchen Kenntnisse oder Übersetzung der fremden Sprache, um sich in der Begegnungssituation einigermaßen sicher zu fühlen, die Franzosen nicht. Deutsche werden normalerweise, wenn sie sich in einer national gemischten Gruppe unsicher fühlen, versuchen, die fremde Sprache (z.B. Französisch) zu reden, sofern sie dazu in der Lage sind und werden sich zurückziehen, wenn das gar nicht geht. Franzosen finden sich in solchen Gruppen gewöhnlich nur dann bereit, deutsch zu reden, wenn sie es sehr gut können und auch dann nur, wenn sie eindeutig darum gebeten werden, doch zu übersetzen. Sie werden sich der Übersetzung aber verweigern, sobald sie sich unsicher fühlen und dann auch auf jeden Fall versuchen, eigene Gedanken in der Muttersprache auszudrücken. Die Folge davon ist, daß eine deutsch-französische Gruppe, die länger zusammenarbeitet, fast immer dazu neigt, Französisch als Arbeitssprache zu benutzen, auch wenn sie in Teilnehmerzahl und Übersetzungsfähigkeit auf beiden Seiten gleich gut besetzt ist. Dies liegt aber nicht unbedingt daran, daß die französischen Teilnehmer/innen und ihre Themen die Diskussion mehr beherrschen als die Deutschen. Es liegt eher daran, daß Franzosen dazu neigen, gerade ihre (wirkliche oder auch angebliche) Unkenntnis der anderen Sprache dazu zu benutzen, um Themen und Probleme der anderen Seite aus der Diskussion zu eliminieren und selbst auf vertrautem Gelände zu bleiben. Deutsche neigen zum Gegenteil, d. h. dazu, gerade ihre Kenntnis der anderen Sprache dazu zu benutzen, die Diskussion in ihrem Sinn zu kontrollieren. Daß dies nicht nur im deutsch-französischen Verhältnis so ist, zeigt z.B. die Erfahrung vieler englischer Austauschschüler, denen es nicht gelingt, in Deutschland deutsch zu lernen, weil alle Familienmitglieder ihr Schulenglisch an dem armen Besucher erproben, so daß sie sich verzweifelt an die Familienoma halten müssen, die als einzige garantiert kein Englisch kann.

Diese Beobachtung setzt natürlich voraus, daß die Übersetzungsfunktion nicht formal durch berufliche Dolmetscher/innen geregelt ist, sondern von der Bereitschaft und Fähigkeit der Teilnehmer/innen selbst abhängt. Wenn dies der Fall ist, so kann man durch eine einfache Beobachtung feststellen, ob gerade die deutsche oder die französische Seite das Gespräch kontrolliert: Wenn übersetzt wird, hat gewöhnlich die deutsche Seite das Heft in der Hand, wenn nicht oder nur widerwillig übersetzt wird, haben die Franzosen das Sagen. Wenn das stimmt, dann kann man daran zweifeln, ob die vor allem in der deutschen Kultur- und Jugendbürokratie für selbstverständlich gehaltene Vorstellung richtig ist, daß die Förderung von Sprachkenntnissen, besonders bei den sog. Multiplikatoren, an sich schon ein Beitrag zur internationalen Verständigung sei.

Beobachtung 3: Man kann diesen Unterschied vielleicht auch vom Sprachgebrauch her belegen. Wenn im Deutschen davon die Rede ist, daß sich jemand in fremden Sprachen verständigen kann, redet man von "Sprachbeherrschung". Im Unterschied dazu kann im Französischen (wie auch in anderen Sprachen) nicht gesagt werden, daß jemand eine fremde Sprache beherrscht (dominer), sondern, daß er sie meistert (maîtriser). Wer eine fremde Sprache meistern will, muß in ihre Kultur und ihre Denkweise eingedrungen sein. Vielleicht entspricht es diesem unterschiedlichen Sprachgebrauch, daß Deutsche so gern fremde Sprachen sprechen, wenn sie es irgend können und Franzosen so ungern. Die Aufgabe, in eine fremde Kultur einzudringen und sich ihr auszusetzen, erzeugt Widerstand. Der findet auch im Stil des französischen Fremdsprachenunterrichts Aus-druck, der eher geeignet scheint, den Gebrauch der fremden Sprache zu verhindern, als zu ermöglichen. Umgekehrt bestehen bei Deutschen solche Lernbarrieren weniger, denn sie lernen ja die fremde Sprache "beherrschen", d. h. so über sie zu verfügen, daß die kulturelle Fremdheit der anderen Nation ihnen nicht zu nahe treten kann.

Beobachtung 4: Ein Teilnehmer an einem deutsch-französischen Forschungsprojekt bemerkte einmal, die vorherrschenden Vorstellungen über Jugendaustausch im DFJW ließen sich als "Diplomatie-Modell" charakterisieren.

Damit meinte er, daß offen oder insgeheim die Vorstellung bestehe, es gehe darum, die auf der Ebene der hohen Politik bestehenden Beziehungen zwischen beiden Ländern, auf der unteren Ebene, insbesondere unter der Jugend, auszubreiten und zu wiederholen. Dieses Modell unterstellt, daß es auf beiden Ebenen keinerlei Probleme oder Differenzen gebe, die grundsätzlicher Natur sind. In den Beziehungen geht es demnach nur darum, die jeweiligen "Unterschiede" wahrzunehmen und etwaige Differenzen in freundschaftlicher Diplomatie miteinander zu vermitteln. Auf der Ebene der Begegnungsprogramme werden entsprechend dem politischen Freundschaftsmodell Kontakte vor allem unter Gruppen gepflegt, die einander ähnlich sind und wenig Probleme miteinander haben: Sportler besuchen Sportler, Feuerwehrleute besuchen Feuerwehrleute, Bürgermeister besuchen Bürgermeister usw. Die Konflikte bleiben verdeckt, die gegenseitigen Freundlichkeiten höflich. Beide Seiten verhalten sich eben wie Diplomaten/innen im anderen Land. In der Optik vieler Franzosen ist dieses Konzept sowohl auf der politischen Ebene als auch in seiner Anwendung in der Begegnungspädagogik ein sehr deutsches Modell. Wenn bei ihnen in politischen Diskussionen das Stichwort "Modell Deutschland" auftaucht, dann ist meist damit assoziiert: Verwandlung von Politik in effiziente Verwaltung, Nivellierung der Interessenkonflikte, Konzentration auf sog. Sachfragen und Stigmatisierung oder gar Kriminalisierung derer, die nicht an dem teilhaben wollen, was doch angeblich so offenkundig im wohlverstandenen Interesse aller liegt. Dieses technokratische Gesellschaftsmodell ist als "Modell Deutschland" in Frankreich und anderen europäischen Ländern Gegenstand heftiger Kontroversen. Es geht dabei gar nicht so sehr um die Frage, ob diese Vorstellung die deutsche Wirklichkeit trifft oder nicht. Es ist eher ein Modell, an dem sich die internen Auseinandersetzungen in diesen Ländern polarisieren. Vor allem im Blick auf die nächsten Etappen der europäischen Vereinigung wird dieses Modell, je nach Standpunkt, als Schreckgespenst oder als Zukunftshoffnung gehandelt: die einen sehen darin ein Vorbild an vernünftiger Gesellschaftsgestaltung, die anderen eine Perversion und Verkrüppelung gesellschaftspolitischen Lebens. Beiden Seiten scheint es gar nicht so sehr um ein genaues Bild von den tatsächlichen deutschen Verhältnissen zu gehen, sondern eher darum, die eigenen politischen Verhältnisse und deren Tendenzen im Spiegel des Nachbarlandes zu diskutieren. Eine entsprechende Diskussion unter Deutschen über französische Verhältnisse ist - jedenfalls unter den Teilnehmer/innen deutsch-französischer Begegnungsprogramme - kaum vorstellbar. Die aus der deutschen Geschichte bekannte zwiespältige Parteilichkeit für und vor allem gegen die französische Zivilisation erscheint wie weggeblasen. Jedenfalls gibt es Vorurteile gegenüber Frankreich, die sich zu einem entsprechenden Modell in deutscher Sicht verdichten ließen, soweit ich es im deutsch-französischen, vom DFJW geförderten Jugendaustausch sehe, nicht. Gerade darin steckt vielleicht das paradoxe Problem deutscher Provinzialität.

Denn so erübrigt sich ja auch, die eigenen Verhältnisse im Spiegel der anderen und von dort her kritisch zu sehen; oder auch bewußt eine eigene Tradition zu verteidigen. Man lebt, wie oft gesagt worden ist, geschichtsloser in Deutschland als anderswo, und eben dies ist die Kehrseite der scheinbaren Vorurteilsfreiheit. Sie ist eine Offenheit aus Angst davor, die Infragestellungen anderer ernst nehmen zu müssen, also Pseudooffenheit.

Beobachtung 5: Die vielbeschworene Vernünftigkeit der deutschen Verhältnisse - "der beste Staat, der auf deutschem Boden je existiert hat" - spiegelt sich auch im Verhalten der deutschen Teilnehmer an Begegnungsprogrammen, sofern diese wenigstens die Intention haben, über den bloßen Austausch diplomatischer Höflichkeiten hinauszugehen. Wie schon angedeutet, haben die deutschen Aktivisten in solchen Programmen die Tendenz, in ihren Vorschlägen und Planungen die Interessen der anderen (oder was sie dafür halten) so zu berücksichtigen, als wollten sie sagen: über unsere Vorschläge kann es eigentlich keine Meinungsverschiedenheit geben. Sie sind dann in der Regel sehr verwirrt, wenn die Kontroversen genau über solche Dinge anfangen, die sie für die einfachsten Selbstverständlichkeiten hielten. Sie verstehen z.B. nicht, wieso man sich auf die einfache Notwendigkeit, überhaupt ein gemeinsames Programm zu haben, nicht wirklich verständigen kann. Dies bedeutet keineswegs, daß immer nur die deutschen Partner programmfixiert und darauf bedacht seien, daß alles ordentlich abläuft. Aber wenn Franzosen "programmfixiert" sind, dann sind sie es gründlich, und so, daß es garantiert Ärger darüber gibt, obwohl auch der meistens verleugnet und nur zu Hause geäußert wird. Und im Unterschied zu den Deutschen wundern sie sich meistens auch nicht darüber, so verrückt wie die Leute nun einmal sind. Sie denken wie die Katze aus Alice im Wunderland. Deutsche Programmplaner/innen neigen eher zur Kompromißbereitschaft, wenn nur etwas "Gemeinsames" zustande kommt. Aber eben deshalb erscheint es ihnen besonders schwer erträglich, wenn Kompromisse über Arbeitsvorhaben nicht zustande kommen und das Austauschprogramm in endlosen Plenumsdebatten und spontanen Einzelaktionen zu versacken scheint. Dann drängt sich auch deutschen "Verantwortlichen" der Eindruck auf, daß es der anderen Seite am guten Willen und an der Ernsthaftigkeit fehle, überhaupt zu einer Verständigung zu kommen. Aber nur selten wird das so ausgesprochen, denn es wäre mit dem eigenen Selbstbild entschlossener Verständigungsbereitschaft nur schwer zu vereinbaren.

Diese Erfahrung wird durch die Arbeitspapiere eines Forschungsprojektes beleuchtet, welches das Verhältnis von ideologisch-rationalem Selbstverständnis und realem Verhalten von Teilnehmern in deutsch-französischen Programmen untersuchen wollte. Da heißt es:

"Vom französischen Standpunkt aus gesehen können Deutsche nur schwer den Bruch (Schnitt) ertragen, der zwischen Ideologie und Verhalten besteht, und sie strengen sich an, diesen Bruch zu vermindern oder zu leugnen. Nach ihrem Selbstverständnis versuchen sie ständig, einen möglichst hohen Grad von Kohärenz zu erreichen, indem sie maximal ihre Ideologie und ihr Verhalten miteinander verbinden; und dies auf allen Ebenen ihrer Erfahrung, im Versuch, sie als Totalität zu begreifen - woraus eine gewisse Starrheit resultiert."

Nach demselben Papier machen Franzosen Deutschen gegenüber eher den Eindruck einer gewissen Laxheit, weil sie eher bereit sind, den Widerspruch von Ideologie und Verhalten zu tolerieren und ihn nur in bestimmten Situationen, selten in der Gesamtheit ihrer Erfahrung, zu vermindern suchen. Diese Beobachtungen, die ich in vielen Fällen bestätigen kann, beleuchten einen weiteren Aspekt. Schon die Gegenüberstellung der beiden Begriffe "Ideologie" und "Verhalten" klingt für deutsche Ohren befremdlich. "Ideologie" hat im Deutschen einen abwertenden Beiklang. Es gilt in Deutschland als vernünftig, "frei von ideologischen Scheuklappen zu sein". Dies gilt erst recht, seit die exemplarischen "Ideologen" im anderen Teil Deutschlands ihre Katastrophe erlebt haben. Sich als Vertreter einer "Ideologie" zu bekennen, ist hier fast schon ein Bruch des

Gesellschaftsvertrages oder gar terrorismusverdächtig. Demgegenüber scheint es in Frankreich fast selbstverständlich, daß jeder "ideologische Scheuklappen" hat. Wenn es im Zusammenleben vor allem nach Auffassungen und Ideologien ginge, dann wäre hier ein funktionierender Gesellschaftsvertrag nur schwer vorstellbar. Aber es geht zumeist eben nicht danach. Es ist übrigens kein Zufall, daß mit Formulierungen wie "gewisse Starrheit - gewisse Laxheit" unvermutet altehrwürdige Stereotype auftauchen: vom allzu ernsten und humorlosen Deutschen, vom leichtlebigen Franzosen usw. Paradox an der "certaine rigueur", welche Franzosen bei den Deutschen zu ent-decken glauben, ist aber eben, daß sie sich bei den meisten, den "nicht-extremistischen" jungen Deutschen, wie sie in Begegnungsprogrammen auftauchen, in ihr Gegenteil zu kleiden scheint: in Verbindlichkeit und das heftige Bemühen - das sich zugleich selbst im Weg steht -, nur ja keine Situation aufkommen zu lassen, in der die "Partner" sich mißstanden fühlen könnten. Dabei hatte ich oft den Eindruck, daß etwas Neues passiert, wenn Deutsche anfangen, zu solchen Klischees ein Stück weit zu stehen, sie jedenfalls auch auszusprechen. Wenn sie sich trauen, von den "chaotischen Franzosen", ihrer mangelnden Rationalität, "denen nichts heilig ist" usw. zu reden, dann ist zumeist etwas passiert, was ein Stück über die spezifisch neue Art des deutschen Provinzialismus hinausführt: die Unfähigkeit, sich selbst im Spiegel der anderen zu relativieren.

Beobachtung 6: Solche Überlegungen scheinen auf der administrativen Ebene des DFJW, seiner Partnerorganisationen, seines Kuratoriums, keine Rolle zu spielen. Manchmal habe ich den Eindruck, die deutsche Seite im DFJW sei in Gefahr, sich "zu Tode zu siegen". Ein Grund dafür ist sicher darin zu suchen, daß das o. g. "Diplomatiemodell" im Jugendaustausch einerseits deutschem Selbstverständnis entgegenkommt, zugleich aber auch administrativem Denken näher liegt als Konzepte, die der Erfahrung von Differenzen und dem Austragen von Konflikten einen hohen Stellenwert geben. Die Administration (ob deutsch oder französisch) hat, aus eigenem Interesse, eine gewissermaßen natürliche Neigung nach dieser "deutschen" Seite. Es ist ja auch leicht einzusehen, daß Austauschprogramme, die harmonisch verlaufen, ein vorzeigbares und reichhaltiges Programm haben, positive Erfahrungsberichte produzieren und vor allem genau so ablaufen "wie geplant", auf administrativer Ebene einfacher zu legitimieren sind, als Programme, die unvorhergesehener Weise ablaufen und in denen Konfrontation und Konflikt all dies erschwert oder verhindert. Ob allerdings der institutionelle Druck auf die Programme, der daraus resultiert, wirklich die Verständigung fördert oder eher die Touristenmentalität eines unter Welterfahrung verdeckten Provinzialismus unterstützt, ist mehr als fraglich. Zur administrativen "Deutsch-Lastigkeit" in diesem Sinne kommt im deutsch-französischen Austausch die politische hinzu. Zwar sind die Entscheidungsgremien paritätisch besetzt und die grundsätzliche Unterstützung aller bisherigen französischen Regierungen steht nicht in Frage. Aber weil das "Modell Deutschland" bis tief hinein in den französischen Gesellschaftskörper Kontroversen auslöst, ist die Wahrscheinlichkeit groß, daß das französische Engagement im DFJW nicht frei von Parteinahme in dieser Kontroverse ist. Wer sich hier engagiert, wird eher geneigt sein, Vorbildliches als Fragwürdiges im "Modell Deutschland" zu entdecken. So wird verständlich, daß Austauschaktivitäten, die sich auf "unausgewogene" Weise mit Tabuzonen deutscher Politik beschäftigen, in der Regel auch mit französischer Unterstützung unterbunden werden. Um so mehr aber gerät das DFJW, vor allem bei vielen Franzosen, in den Verdacht, in Deutschland als Instrument staatlicher Selbstpräsentation und in Frankreich als Instrument parteilicher Interessenpolitik zu dienen, nicht aber dem besseren gegenseitigen Verständnis der Jugend, für die es angeblich da ist. Mit der Weiterentwicklung der europäischen Gemeinschaft im Blick auf das Datum von 1992 wird dieses Modell allerdings auch noch in einer anderen Weise unterstützt. Es verbindet sich damit die Phantasie, daß sich das "Modell Deutschland" zu einem Modell "Frankreich-Deutschland" ausgeweitet hat: d. h. daß die Rationalität und Effizienz der Interessenregelung und wechselseitigen Verständigung zwischen Deutschen und Franzosen Modell für alle übrigen wird, die in dieser Gemeinschaft mitreden

wollen. Ihnen gegenüber können sich Deutsche und Franzosen dann als erfolgreiches Duo präsentieren, das gerade deshalb Führerschaft über die anderen beanspruchen kann, weil es im wechselseitigen Verhältnis alle Verständigungsprobleme so gut im Griff hat. Es könnte sich der Eindruck entwickeln - bei den anderen Europäern - daß auch dieser Achse eine "gewisse Starrheit" eigen ist.

Beobachtung 7: Es wäre nach alledem verwunderlich, wenn die beschriebene Vorurteilsfreiheit und die sich selbst behindernde Verständigungsbereitschaft nicht auch etwas mit der deutschen Geschichte zu tun hätte. Ich beschränke mich darauf, zu beobachten, wie diese Geschichte, insbesondere die Nazizeit, in den Begegnungsprogrammen auftaucht. Genauer gesagt: Es ist zu beobachten, daß sie zunächst und zumeist keine Rolle spielt. Obwohl der im Nationalsozialismus gipfelnde Konflikt zwischen Deutschland und Frankreich bzw. dem Rest der Welt zweifellos die Wurzel für die beschriebene "deutsche" Haltung ist - und ebenso historischer Bezugspunkt aller internationalen Begegnungsprogramme - so wird auch in den Programmen selbst vor allem die Abwesenheit dieser Problematik zelebriert. Das heißt, sie wird nicht verschwiegen, sondern es wird in den Programmen selbst ständig der Beweis geführt, daß diese Geschichte "Vergangenheit" ist. Gerade weil dies zweifellos so ist, ist es interessant zu sehen, welche Bedeutung die Erinnerung an die Nazizeit bzw. die deutsch-französische Feindschaft in den Begegnungsprogrammen trotzdem hat. Nach meiner Erfahrung taucht das Thema, wenn überhaupt, dann am Ende von Begegnungen auf, die einen intensiven und auch kontroversen Austausch zulassen so als wollten die Teilnehmer sagen: wir müssen uns schon ziemlich gut kennen, um daran zu rühren. Denn das Thema taucht nach meiner Erfahrung nicht mehr auf, um die gegenüber dieser Vergangenheit eingetretene "Versöhnung" zu beschwören - das hat man nicht mehr nötig. Das Thema spielt eher eine Rolle als Symbol der wechselseitigen Fremdheit und der Grenzen des Verstehens. Ich möchte das an einem Beispiel aus einem Begegnungsprogramm illustrieren. Die Teilnehmer dieses Programms hatten sich gegenseitig Lebensgeschichten erzählt. Vor allem die deutschen Teilnehmer/innen waren bewegt, als eine französische Jüdin in diesem Zusammenhang das Schicksal ihrer Familie unter deutscher Verfolgung erzählte. In diesem Moment verteilte ein französischer Teamer an alle Gruppenmitglieder einen Zettel, auf dem ein Hakenkreuz gemalt war, mit der Bemerkung, das sei ein "Geschenk" und jeder solle damit machen, was er wolle. Mir fiel nur ein: "typische französische Taktlosigkeit" - jedenfalls entwickelte sich daraus eine massive deutsch-französische Konfrontation. Denn fast alle deutschen Teilnehmer waren wütend und empört, während die Franzosen und auch die beiden jüdischen Mitglieder der französischen Gruppe nichts davon erkennen ließen. Empört waren die Deutschen, daß ein solches Symbol offenkundig zu rein provokativem Zweck benutzt werden konnte. Dies sei "absolut unter der Gürtellinie". Es wird unterstellt, daß hier das Hakenkreuz als quasi neutrales Mittel der Animation verwendet werde.

Einer sagt: "Aber das Hakenkreuz ist schlecht und nicht neutral!". Dem Franzosen wird vorgeworfen, er habe die starke Emotion, die die Erzählung ausgelöst habe, nicht aushalten können und sie deshalb mutwillig zerstört. Der französische Animateur verteidigt seine spontane Aktion. Er redet darüber, daß man immer durch Symbole geprägt sei, und deswegen sei es notwendig, zu sehen, was das Symbol sichtbar mache. Eine andere französische Teamerin unterstützt ihn: es seien hier Gefühle aufgedeckt worden, die existieren; sie machen nichts besser und nichts schlimmer, aber "es gibt sie". Die Deutschen fühlen sich trotzdem durch die Aktion etikettiert, auf die Geschichte festgenagelt, "ein Stück zurückgeworfen". Der Gegensatz dieser Interpretationen wurde nicht aufgelöst. Es scheint mir, wie gesagt, kein Zufall, daß dieses Thema fast am Ende der Gruppenerfahrung aufkam, wie wenn das Faschismusthema vor allem die Funktion hätte, die Erfahrungen von gegenseitiger Fremdheit, von trotz-aller-Begegnung-nicht-überwindbarem-Nichtverstehen, sagbar zu machen. Denn jede solche Begegnungserfahrung enthält ja auch die Erfahrungen der Diskrepanz zwischen dem

Wunsch, viel auszutauschen, zu teilen, Fremdes zu erfahren, und dem Erleben, daß dies nur begrenzt geht, in Anläufen und Unvollkommenheiten steckenbleibt. Der Zorn, daß dies nur so wenig möglich ist, wird, vor allem von deutschen Teilnehmern, verdrängt, um das eigene Selbstbild nicht zu gefährden. Aber irgendwie kommt er doch zum Vorschein. Im übrigen könnte man die klare Differenz der deutschen und französischen Reaktionen von dem ethnopsychoanalytischen Konzept her fassen, daß Kulturen auch unbewußte Ebenen haben, die die Wahrnehmungsweisen prägen. Versucht man, nationale Klischees, die auf dieser kollektiv unbewußten Ebene bestehen, zu formulieren, so könnte man sagen: die deutschen Reaktionen seien überdeterminiert von der kollektiven Phantasie, "gute Menschen" sein zu sollen. Die französischen Phantasien lassen sich eher im Klischee des "ästhetischen Menschen" fassen. Ich versuche, mit solchen Formeln zu fassen, daß deutsche Teilnehmer dieses Thema nur mit moralisierenden Argumenten bearbeiten konnten. Das Auftauchen des Hakenkreuzes wurde als Extremsymbol des (verdeckten) Vorwurfs wahrgenommen: ihr seid eben doch keine guten Menschen (weil euch diese Geschichte anhängt). Die französische Seite konnte diesen Vorwurf, der ihr da unterstellt wurde, kaum verstehen. Ihr animateur wollte ja nur die damit verbundenen Gefühle "sichtbar" machen, weshalb er von deutscher Seite ganz im Sinne dieses moralischen Schemas interpretiert wurde: im Klischee des wißbegierigen, aber ebenso amoralischen, d. h. bösen Experimentators, der auch vor Menschenversuchen nicht zurückscheut. Die Assoziation zum KZ-Wissenschaftler wurde nicht ausgesprochen, war aber deutlich vorhanden. Zumindest erscheint mir der Verdacht plausibel, daß dieser Vorwurf von Deutschen mitgehört und gerade deshalb so empört zurückgegeben wurde. Für die Franzosen war demgegenüber sehr viel selbstverständlicher, daß das Wahrnehmen unterschiedlicher Reaktionsweisen, nicht zusammenpassender Gefühle, verdrängter Tendenzen, selbst ein Wert sei. Daß erweitertes Wahrnehmen-Können als solches etwas wert sei, auch wenn es die Welt noch nicht besser oder schöner macht, konnte im Kontext dieses Symbols - jedenfalls von den Deutschen - nicht einmal als Anliegen wahrgenommen, geschweige denn akzeptiert werden.

4. Das Thomas-Mann-Syndrom

Ich komme jetzt wieder auf die oben andiskutierte Frage zurück, die in Frankreich unter den deutschen Namen Goethe und Herder diskutiert worden ist. Ein exemplarischer "guter Deutscher", der sich mit diesen Fragen intensiv beschäftigt hat, ist Thomas Mann. Er ist deshalb hier besonders interessant, weil er beide Tendenzen, die "Herdersche" und die "Goethesche", nacheinander mit Vehemenz vertreten hat. In den unmittelbar vor dem ersten Weltkrieg geschriebenen "Betrachtungen eines Unpolitischen" grenzt er das, was er unter Deutschtum versteht, ab von jener "Geistesrichtung", welche die "demokratische Zivilisationsgesellschaft der "Menschheit" zum Ziele hat" (Einleitung S. 42). Er redet von "der deutschen Einsamkeit zwischen Ost und West, der Weltanstößigkeit Deutschlands im Gegensatz zu dem seit den Römern existierenden "Zivilisationsimperium" der westlichen Welt" (ebd.). Zivilisation, das ist ihm Inbegriff des Französischen und demgegenüber steht "der aus Feigheit viel verleugnete, bestrittene und dennoch unsterblich wahre Gegensatz von Musik und Politik, von Deutschtum und Zivilisation" (Einleitung S. 34). "Der politische Geist als demokratische Aufklärung und "menschliche Zivilisation" ist nicht nur psychisch widerdeutsch; er ist mit Notwendigkeit auch politisch deutschfeindlich, wo immer er walte" (ebd.) und schließlich: "Der Unterschied von Geist und Politik enthält den von Kultur und Zivilisation, von Seele und Gesellschaft, von Freiheit und Stimmrecht, von Kunst und Literatur; und Deutschtum, das ist Kultur, Seele, Freiheit, Kunst und nicht Zivilisation, Gesellschaft, Stimmrecht, Literatur" (Einleitung: S. 33).

Diese Zitate lesen ist das absolute Kontrastprogramm zu dem, was oben in bezug auf die heutigen Erfahrungen als typisch Deutsch zu beschreiben ist.

Solche Sätze sind für das hier diskutierte Thema in mehrfacher Hinsicht interessant. Nicht nur, weil sie belegen, daß die Idee von einer besonderen kulturellen Mission der Deutschen, die sich gegenüber der westlichen Zivilisation und dem "römischen" Universalismus abgrenzen müsse, keineswegs nur von unverbesserlichen Nationalisten und Militaristen vertreten wurde. Wesentlicher ist, welcher inhaltliche Standpunkt hier als "besonders deutsch" vertreten wird. Thomas Mann vertritt ja sehr ernsthaft und mit durchaus ehrenwerten Argumenten die These, daß es fatal wäre, wenn eine allgemeine "Politisierung des Geistes" um sich greife, womit er meint: "Die Umfälschung des Geist-Begriffes, in der besserischen Aufklärung, der revolutionären Philanthropie" (Einleitung, S. 33), wenn alles Kulturelle den Vorstellungen vom Praktischen, Nützlichen, Fortschrittlichen, Guten untergeordnet würde. Eben dies sei Geist der westlichen Zivilisation: Thomas Mann verteidigt hier allen Ernstes - und im Bewußtsein, eine konservative Position zu vertreten - (wertkonservativ würde man heute sagen) - eine geistige Haltung als "deutsch", von der er wußte, daß sie von dem Frankreich-Freund Heinrich Heine schon Jahrzehnte zuvor gründlich lächerlich gemacht worden war:

"Franzosen und Russen gehört das Land,
das Meer gehört den Briten,
wir aber besitzen im Luftreich des Traums
die Herrschaft unbestritten.
Hier üben wir die Hegemonie,
hier sind wir unzerstückelt;
die anderen Völker haben sich
auf platter Erde entwickelt."
(Deutschland - ein Wintermärchen, Caput VII)

Interessant für unseren Zusammenhang ist weiter, daß Thomas Mann diese Position bekanntlich nach dem I. Weltkrieg widerrufen hat und spätestens seit 1922 in seiner Rede "von deutscher Republik" und in seiner Gedächtnis-Rede auf Walther Rathenau ("Geist und Wesen der deutschen Republik") die Zusammengehörigkeit von humaner Kultur, Republik und Demokratie vehement verteidigt hat, gegen die Mehrheitsmeinung der geistigen Elite seiner Zeit. Hier formuliert er: "Die Republik, das ist, wenn Sie mir die Definition freigeben wollen, die Einheit von Staat und Kultur. Es gibt keinen höheren politischen Gedanken" (Reden und Aufsätze II, S. 54). Noch deutlicher wird seine Sprache - wie sollte es anders sein - nach dem Machtantritt der Nationalsozialisten.

"Daß in Deutschland diese beiden - die politische Macht und der Geist, die Kultur - einander mit einer gewissen Gesetzmäßigkeit verfehlen, nicht zueinander finden und daß eines vom anderen nichts versteht und nichts wissen will, ist schon gewohnte historische und psychologische Erfahrung. Aber in der Kraßheit, mit der diese habituelle Erscheinung heute hervortritt, ist sie denn doch etwas nie Dagewesenes."

"Demokratie ist uns nicht sowohl ein formales Gerüst und ein politisches Dogma, sondern Demokratie bedeutet uns einfach die Anerkennung der Zugehörigkeit des Politischen und des Sozialen in die humane Totalität. Es war ein Irrtum deutscher Bürgerlichkeit, zu glauben, man könne ein unpolitischer Kulturmensch sein. Wohin die Kultur gerät, wenn es ihr am politischen Instinkt mangelt, das können wir heute sehen" (Reden und Aufsätze II, S. 137 f.).

Es liegt auf der Hand, daß die o. b. heutige Haltung Deutscher sowohl der "westlichen Zivilisation" gegenüber als auch dem Verhältnis von Politik und Kultur, Ausdruck des Bemühens ist, dem kollektiven Lernprozeß gerecht zu werden, den Thomas Mann als einer der ersten exemplarisch vollzogen hat. Demnach wäre der Thomas Mann der letztgenannten Zitate der exemplarische "gute Deutsche", der endlich vom Dünkel deutscher Besonderheit Abstand genommen hat, der Kultur und Politik nicht mehr in getrennte Sphären zerlegt, der weiß, daß Deutschland nur

als Teil einer Weltzivilisation weiterbestehen kann. Umgekehrt wäre der Thomas der ersten Zitate, wenn nicht der "böse Deutsche", so doch ein Beispiel des verblasenen Bürgerdünkels, der seine Herrschaft im "Luftreich des Traums" sucht und gar nicht merkt, daß ringsumher die platte Brutalität und Geistlosigkeit längst die Macht ergriffen hat.

Trotz dieser eindeutigen Beweislage und trotz der ganz unbestreitbaren historischen Notwendigkeit dieser Neuorientierung scheint mir doch die Frage erlaubt: War es eigentlich nur schiere Verblendung und deutscher Nationaldünkel, die Thomas Mann bewegten, als er jene "Betrachtungen eines Unpolitischen" schrieb? Wer den Text kennt, wird das mit Sicherheit nicht behaupten können. Thomas Mann versteht sich auch hier - sicher zu Recht - als Europäer, nicht als Nationalisten oder gar Chauvinisten. Was er als deutsche Besonderheit gegen den zivilisatorischen Universalismus glaubt, verteidigen zu müssen, ist viel mehr gerade das, was vom nationalsozialistischen Staat mit Füßen getreten wurde. Er wirft der "westlichen" Zivilisation die Lehre vor, "der Staat sei die höchste Form des Menschenlebens" und hält seinen "deutschen" Protest dagegen, "es wäre ein Greuel, um Politisierung und Organisation, wenn man darunter die Verstaatlichung der Nation und das "Aufgehen des Individuums in der Gesamtheit" zu verstehen hätte" (Betrachtungen S. 269). Eine konservative Warnung vor dem "Totalismus" würde man das heute nennen; zugleich aber - das ist der Witz dabei - vor einer sehr modernen Tendenz demokratischer Gesellschaften.

Thomas Mann hat eine ganz bestimmte gesellschaftliche Tendenz im Auge, wenn er gegen die "Politisierung und Demokratisierung der Gesellschaft", was in diesem Zusammenhang für ihn dasselbe ist, polemisiert. Er meint damit eben - und das war damals für ihn "Republik" - "die Herrschaft der Politik, die unbedingte und restlose Politisiertheit der Köpfe und Herzen" (ebd. 214), und dies wiederum in dem Sinne, daß das Politische, Soziale und Ökonomische eine Einheit bildet: "Insofern wir nämlich in einer gewerblichen, dem Nützlichkeitsprinzip anhängenden Epoche leben, deren hauptsächliche Triebfeder der Drang nach Wohlstand und deren rangverleihender Herrscher das Geld ist. Plutokratie und Wohlstandsbegeisterung: ist das die genaue Bestimmung der Demokratie, so möge man immerhin geltend machen, das renitente Deutschland sei auch hierin hinter der allgemeinen Entwicklung ein wenig zurückgestanden" (ebd. 224). Und weil er das so versteht, deswegen kann er auch schreiben "die Spekulation, der Lebensmittelwucher im Kriege - welches Geistes ist er denn, als der Demokratie, die Geld, Verdienst, Geschäft als oberste Werte eingepägt hat" (ebd.). Und in diesem Verständnis sieht er die Gefahr einer "alle Nationalkulturen nivellierende Entwicklung im Sinne einer homogenen Zivilisation", und der endgültigen Aufrichtung des Weltimperiums dieser Zivilisation, die er kommen sieht (vgl. ebd. 225). Weil er es als die besondere deutsche Mission ansieht, dagegen zu protestieren (vgl. ebd. S. 1 ff.), weil Deutschland als Mitte Europas auch die geistigen Gegensätze Europas austragen müsse (ebd. S. 15), eben deshalb sei es die besondere Mission Deutschlands, "Weltvolk, weltbürgerliches, welthistorisches Volk in bevorzugtem Sinne" zu sein, das diese "komplette Verstaatlichung und Republikanisierung der Nation nicht zulassen dürfe, weil dies bedeute: seine Nivellierung, Verengung, Verarmung nämlich, die Umwandlung eines Weltvolkes in ein politisches (...). In diesem Falle wäre Demokratisierung Angleichung nach außen, Angleichung an das Weltniveau der Zivilisation; Nationalisierung in diesem Sinne, das wäre Entnationalisierung, es wäre die Verdummung des Deutschen zum sozialen und politischen Tier, es wäre die Entdeutschung" (ebd. 259).

Zieht man von diesem frühen Thomas Mann die später revidierte Überzeugung von der Einmaligkeit der "deutschen Sendung" und seinen antidemokratischen Affekt ab und hält sich an seine Polemik gegen die "Politisierung", "die Herrschaft der Politik", die "unbedingte und restlose Politisiertheit der Köpfe und Herzen" - so erweist er sich als ein ebenso erstaunlicher wie paradoxer Prophet. Denn diese Politisierung, die Thomas Mann zugleich versteht als die Unterordnung aller Geistestätigkeit unter das Soziale, das Nützliche, das Humane, das

Fortschrittliche, das international anerkanntermaßen Vernünftige usw. - ist ja genau das, was oben aus den Erfahrungen in internationaler Begegnung als das "typisch Deutsche" beschrieben wurde. Zweifellos wurde in der Nachkriegsentwicklung, in der zumindest die Westdeutschen ihren Rückstand in westlicher Zivilisation aufzuholen suchten, der Satz des zur Republik bekehrten Thomas Mann, "daß es keinen höheren Gedanken gebe, als die Einheit von Staat und Kultur" (s.o.) sehr handfest in die Tat umgesetzt, und zwar genau auf der Linie, vor der der wertkonservative Thomas Mann glaubte, warnen zu müssen. Paradox ist seine Prophetie deshalb, weil sie historisch erst dann Recht behielt, als der bürgerlich-nationale und konservative Geist, aus dem sie entstanden war, gründlich durch die historische Entwicklung widerlegt war, weil die Politisierung aller Lebensbereiche, gerade durch den Nationalismus, mit einer Brutalität zuschlug, die das nachfolgende "verwestlichte" Gemeinwesen als freiheitlichen Kulturstaat erscheinen ließ.

Gerade der konservative Thomas Mann könnte aber hilfreich sein, das merkwürdige Paradox zu verstehen, das oben beschrieben wurde: die Verbindung von wildentschlossener Verständigungsbereitschaft und Weltoffenheit mit der Unfähigkeit, sich selbst im Spiegel der anderen zu relativieren. Ich glaube, das hat etwas mit der von Thomas Mann kritisierten Politisierung zu tun: damit, daß z. B. die meisten Programme des staatlich geförderten internationalen Austausches unter dem Oberbegriff der politischen Bildung i.w.S. verstanden werden: als staatsbürgerliches Training sozusagen; und natürlich in wachsendem Maße auch als Training für die Kooperation auf allen Ebenen im zusammenwachsenden Europa.

Als kritische Reaktion auf diese durchgreifende "Verstaatsbürgerung" des internationalen Austausches - wie allgemeiner des öffentlichen Lebens - kann man allerdings Tendenzen sehen, wie sie vor allem in den "gegenkulturellen" Elementen der sog. "neuen sozialen Bewegungen" entwickelt worden sind. Interessanterweise spielen in den neuesten Diskursen über die "postmodernen" Entwicklungen in Deutschland "französische" Ansätze eine zentrale Rolle. Es findet jetzt doch so etwas wie Selbstreflexion "im Spiegel des Fremden" statt, auch wenn diese Reflexion die Ebene der Begegnungspädagogik noch nicht erreicht hat. Neben neuen Namen taucht hier auch der alte Franzose Alexis de Tocqueville auf, der, von einer ganz anderen Seite als der konservative Thomas Mann kommend, zu erstaunlich ähnlichen Schlüssen gelangt. Er hat bekanntlich herausgearbeitet, daß die zentrale Idee der amerikanischen Revolution, die Staatsbegrenzung, in der französischen Revolution nicht enthalten sei. Insofern nämlich, als die Idee der Volkssouveränität eine Ähnlichkeit zur Souveränität der Despotie bestehen lasse, sofern die Millionen Souveräne, die dieser Staat jetzt hat, alle ihre Bedürfnisse an den Staat delegieren. "Die Mehrzahl ist der Meinung, die Regierung handle falsch; aber alle glauben, die Regierung müsse unentwegt handeln, und sich in alles einmischen."

"Diese Menschen geben - als allgemeinen Grundsatz - wohl zu, die öffentliche Gewalt dürfe sich nicht in die Privatgeschäfte einmischen; jeder von ihnen hofft aber, sie werde gerade ihm in seinem besonderen Geschäft helfen und jeder sucht die Unterstützung der Regierung für sich zu gewinnen, während er sie doch sonst überall ausschalten will. Weil eine Menge Menschen gleichzeitig diese besondere Einstellung in den verschiedenen Dingen an den Tag legt, breitet sich der Machtbereich der Zentralgewalt unmerklich nach allen Seiten aus, obgleich jeder Einzelne ihn einschränken will. Eine demokratische Regierung vermehrt ihre Befugnisse daher allein schon durch die Tatsache, daß sie fortbesteht." (zit. bei Thomas Schmid 1988, S. 122).

Es scheint mir interessant, daß gerade ein Vertreter der 68er Generation wie Thomas Schmid solche Gedanken wieder aufgreift, um eine Idee voranzutreiben, die vielleicht wirklich das Dilemma des deutschen Provinzialismus lösen könnte. Es ist die Idee einer "zivilen Gesellschaft", deren vielfältige Lebensäußerungen

eben nicht mit der Betätigung von Staatsbürgerschaft zur Deckung zu bringen ist, sondern in der die staatliche Sphäre bzw. der Umgang mit staatlichen Angelegenheiten nur ein Bereich des gesellschaftlichen Lebens unter vielen ist. "Zivile Gesellschaft" oder "Entstaatlichung" als Programm heißt natürlich nicht Rückzug aus der Politik. Es heißt ganz im Gegenteil: die vielfältigen Lebenssphären nach ihrem eigenen Recht zu gestalten und die politische Sphäre dem unterzuordnen. Das heißt zugleich, die politische Sphäre zu partikularisieren im räumlichen wie im sachbezogenen Sinn, sie im radikaleren Sinn als bisher zu föderalisieren (vgl. Schmid, 133 f.).

Ich komme hier noch einmal auf die o. g. französische Diskussion über Goethe und Herder zurück.

Sie verläuft ja ganz im Sinne des Musters, eine französische Diskussion zu sein, die auf Deutschland Bezug nimmt. Der eine Diskutant sieht in Frankreich den Goetheschen Universalismus in Gefahr, wenn die Thesen des Collège de France zur "Erziehung der Zukunft" sich durchsetzen. Diese Thesen reden von der Aufgabe, den Universalismus wissenschaftlicher Denkweise mit der Vielzahl der Kulturen, ihrer Lebensweisen und Sensibilitäten zu versöhnen. Dies sei, so argumentiert Finkielkraut, eine widersprüchliche Zielsetzung, die der postmodernen Neigung allzusehr nachgebe, Partikularismen zu tolerieren und die jeweilige bornierte "Façon de penser" als jeweilige Wahrheit zu nehmen, sich um Wertfragen herumzudrücken und sie durch das Studium von Differenzen zu ersetzen.

"Toleranz gegen Humanismus: so könnte man das Paradox einer Kritik des Ethnozentrismus zusammenfassen, das darauf hinausläuft, jedes Individuum auf seine Ethnie zu zentrieren. Wenn von Kultur nur noch im Plural gesprochen wird, dann bedeutet das in der Tat, daß die Menschen verschiedener Epochen oder entfernter Zivilisationen keine Möglichkeit mehr haben, über trennbare Bedeutungen miteinander zu kommunizieren und Werte auszutauschen, welche die unmittelbaren Umstände transzendieren und die sich über den Umkreis erheben, in dem sie entstanden sind." (S. 28)

Pontalis bezieht die Gegenposition. Er stimmt zwar dem Ziel eines humanistischen Universalismus zu und meint auch, daß "tausend Herder noch keinen Goethe machen". Nur teilt er nicht den Aufklärungsoptimismus seines Kontrahenten, weil er gerade die Grundlage der von Goethe intendierten universalen Menschheitsbildung durch das Fortschreiten der technisch-wissenschaftlichen Universalisierung der Kulturen gefährdet sieht. Pontalis warnt, - durchaus in Anklängen an die Warnungen des konservativen Thomas Mann - vor jenem immer weiter ausgreifenden Universalismus der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation, der gerade durch seine Fortschritte in die Krise gerät. "Wenn das Universelle in der Krise ist, dann ist es paradoxerweise gerade insoweit, als es sich immer weiter universalisiert (...). Es hat seinen Namen verloren, es hat jeglichen Ort verloren, es spricht keine Sprache. Es ist entleiblicht" (S. 32). Goethes Weltbürgertum beschreibt Pontalis demgegenüber als einen Bildungsprozeß, in dem sich gerade die eigene Besonderheit durch die Öffnung dem Fremden gegenüber gestaltet. Sie trägt in sich selbst die Vergewisserung einer Rückkehr zu sich selber oder, besser, einer Ankunft bei sich selber (ebd. S. 34). "Das "Fremde" und das "Eigene, Besondere" bedingen einander: Das Universelle ist im besonderen eingeschlossen. Die Erfahrung der Andersheit ist die Bedingung der Fülle" (ebd.).

Diese Diskussion ist für unseren Zusammenhang nicht nur interessant, weil sie französische Grundsatzdebatten über die Zukunft des Bildungswesens an Leitideen deutscher Geistesgeschichte festmacht. Vielmehr entsprechen die beiden Positionen in ihrer Intention ja genau den beiden von Thomas Mann exemplarisch vertretenen Tendenzen, der zuerst die Autonomie des Geistigen und Kulturellen gegenüber dem Politischen und Sozialen verteidigte, um dann, von den geschichtlichen Ereignissen überwältigt, die Einheit von Geist und Politik zu

predigen. Heute scheint die Zeit für den Versuch gekommen, beides wieder zusammenzudenken.

5. Konsequenzen für eine Pädagogik des internationalen Austausches

Nach diesen Ausflügen in die Geschichte und die politische Philosophie komme ich zurück zur Pädagogik internationaler Begegnungsprogramme. Die generelle Intention, die - jedenfalls von deutscher Seite - diesen Programmen zugrunde liegt, kann man vor dem skizzierten Hintergrund interpretieren als Versuch, einen Beitrag zu leisten, daß Thomas Mann's Bekehrung von "Herder" zu "Goethe", von der "besonderen Mission" der Deutschen zum Bekenntnis zur internationalen Zivilisation, von politikfernem Geist zur Einheit von Staat und Kultur, von allen Deutschen nachvollzogen werde, insbesondere natürlich von der Jugend. Wenn aber in dieser Kehrtwendung zugleich etwas steckt, was "zivile Gesellschaft" verhindert, weil eben die "Einheit von Staat und Kultur" nicht nur eine hohe Idee, sondern auch eine höchst fatale Realität sein kann - dann wirft dies vielleicht ein Licht auf jene den Nachbarn Deutschlands manchmal unheimliche Entwicklung, die Mitscherlich als "übergangslose Änderung" beschrieben hat s.o.. Mitscherlich spielte dabei auf den vor allem von der Psychoanalyse entwickelten Gedanken an, daß sich etwas unter seinem eigenen Gegenteil verbergen kann: z.B. Haß unter Liebe, Ich-Bezogenheit unter demonstrativem Altruismus usw. Ziel solcher Wendemanöver ist es jeweils, sich die Angst vor den eigenen unerfüllbaren Wünschen und vor der nicht verkraftbaren Wirklichkeit vom Halse zu halten.

Nach der psychologischen Theorie von der "Kognition-Dissonanz" (Festinger) gibt es zwei fundamentale Techniken, sich die Erkenntnis der Widersprüche zwischen dem eigenen Weltbild und der Realität vom Leibe zu halten: Kontrast-Techniken und Assimilations-Techniken. Die erste funktioniert nach dem Motto: "Ich habe nichts gegen Türken, Afrikaner, etc., solange sie an ihrem Platz bleiben." D.h.: Die "anderen" sind anders als "wir", wir haben unsere besondere Aufgabe in der Welt und deshalb müssen "wir" dafür sorgen, daß die "Ordnung" - und das heißt die klare Unterscheidung - zwischen uns und dem Rest der Welt erhalten bleibt. Die Assimilations-Technik geht davon aus, daß die "anderen" im Grunde genauso sind wie "wir"; daß sie das auch sein wollen und können, wenn nur wir ihnen helfen, auf "unseren Stand" zu kommen. Während die Kontrast-Technik sich ein einfaches und klares Bild zimmert: "Ausländer raus", "Deutschland den Deutschen", "Wir wollen nicht die Zahlmeister der Welt sein" usw. - hat es die Assimilations-Technik schwerer. Sie muß komplizierteren Gedankengängen folgen. Ich zitiere noch ein weiteres Gedicht der "Afro-Deutschen" May Opitz, in dem dies sehr schön beschrieben wird.

Sie sind afro-deutsch?

... ah, ich verstehe. Afrikanisch und deutsch.

Ist ja 'ne interessante Mischung! Wissen Sie: manche, die denken ja immer noch, die Mulatten, die würden's nicht so weit bringen wie die Weißen. Ich glaube das nicht.

Ich meine: bei entsprechender Erziehung ...

Sie haben ja echt Glück, daß Sie hier aufgewachsen sind.

Bei deutschen Eltern sogar. Schau an!

Wie? Sie war'n noch nie in der Heimat von Papa?

Ist ja traurig ... Also, wenn Sie mich fragen:

So 'ne Herkunft, das prägt eben doch ganz schön.

Ich z.B. bin aus Westfalen,
und ich finde, da gehöre ich auch hin ...

Ach Menschenskind! Dat ganze Elend in der Welt!

Sei'n Se froh, daß Se nich' im Busch geblieben sind.

Da wär'n Se heute nich' so weit!

Ich meine, Sie sind ja wirklich 'n intelligentes Mädchen.

Wenn Se fleißig sind mit Studieren

können Se ja Ihren Leuten in Afrika helfen.

Dafür sind Sie doch prädestiniert,
auf Sie hör'n die doch bestimmt,
während unser eins - ist ja so'n Kulturgefälle ...
Wie meinen Sie das? Hier was machen: Wat woll'n Sie denn hier schon machen?
Ok, ok, es ist nicht alles eitel Sonnenschein. Aber ich finde, jeder sollte
erstmal vor seiner eigenen Tür fegen!

Diese "liberale" Technik der Vorurteilserhaltung durch Assimilation hat gegenüber der "konservativen" Kontrast-Technik den Nachteil, weniger stabil zu sein. Drängt sich das Anderssein des "Anderen" so sehr auf, daß es unabweisbar wird - und wird gar unabweisbar, daß die anderen gar nicht so sein wollen wie "wir" - so schlagen die Assimilationseffekte leicht in Kontrasteffekte um. Beispiele dafür kann man etwa in der Diskussion um das Asylrecht finden, wo immer wieder gesagt wird, es müsse gerade deshalb verschärft werden, damit die Toleranz gegenüber den "wirklichen" Verfolgten erhalten bleibe. Auch in der Selektion von asylwürdiger und nicht asylwürdiger menschlicher Not gibt es eindeutig ethnozentrische Tendenzen. Selbstverständlich aber wird erwartet, daß die nun mal anwesenden Fremden sich schnellstens an unsere Kultur anpassen.

Internationale Begegnung, die über solche Assimilations- und Kontrastmechanismen hinausführen will, muß dazu beitragen, "den Stachel des Fremden" (Waldenfels 1990) ertragen zu lernen. Verstehen fremder Kultur ist erst möglich, so sagen es viele Ethnologen, wenn jemand bereit ist, zuzugestehen, daß er/sie erst einmal nicht versteht, daß die fremde Kultur fremd ist und daß sie Angst macht. Dies gilt, wenn auch vielleicht in geringerem Maße, auch für die innereuropäischen Differenzen. Assimilation heißt hier, daß die Erfahrung des fremden Landes und seiner Kultur letztlich auf dem Niveau touristischen Erlebens bleibt und alles abgewehrt wird, was mehr unter die Haut geht. Die Kontrasteffekte werden dann eher auf alles Nichteuropäische projiziert. Die Impulse der europäischen Einigung verstärken dann zugleich die Abschottung gegen den Rest der Welt. In jedem Fall führt dieser Mechanismus dazu, daß die feineren Differenzen, die für den zukünftigen Aufbau Europas letztlich die produktiveren sind, ausgeklammert bleiben.

Gerade für deutsche Teilnehmer scheint die Möglichkeit zur Überwindung dieses Mechanismus, etwas damit zu tun zu haben, ob sie tatsächlich wahrnehmen können, nicht verstanden zu haben. Vielleicht ist es noch genauer, wenn man sagt: Es fällt ihnen schwer, wahrzunehmen, daß sie nicht verstanden wurden - und dies nicht verstanden haben. Erst wer die eigene Nichtverständlichkeit für andere überhaupt bemerken kann - und insoweit schon ein Stück weit gelernt hat, gleichsam mit fremden Augen zu sehen - kann auch ein Stück seines eigenen Nichtverstehens wahrnehmen. Dies aber ist nicht möglich, ohne ein Stück weit das Nichtverstehen auszuhalten, d.h. die fremde Kultur, die fremde Sprache usw. als ein Fremdes ein Stück weit in sich eindringen zu lassen und sich von der Hilflosigkeit, die das auslöst, gleichsam besetzt halten zu lassen - ohne in Panik zu geraten. Oder in Wut. Denn die normale Reaktion, wenn jemand unausweichlich mit seinem Nichtverstehen konfrontiert wird, ist eben Wut. Dann findet der beschriebene Umschlag von der Assimilation zum Kontrast statt: "Wir meinten es gut, aber die anderen sind blöde, schmutzig, letztlich selbst schuld" usw. und so fort.

Jedenfalls vertrete ich hier die These, daß die Ausbreitung und Entfaltung solcher Fähigkeiten, mit Menschen, die man nur begrenzt verstehen kann, in zivilisierten Formen zusammenzuleben, gerade für Europa eine Schlüsselfrage ist - und die eigentliche Aufgabe internationaler Begegnungspädagogik. Was auf diesem Feld geschieht, wird mit darüber entscheiden, ob es im nächsten Jahrhundert so etwas wie ein europäisches Haus mit vielen Zimmern geben wird. Alternativen dazu sind entweder die vielen Einzelnationalismen oder die alles durchdringende Zentralbürokratie, die von dem stromlinienförmigen Einheitseuropäer verwaltet wird.

Die Frage ist nur, was zu tun ist, damit dies möglich wird. Wenn an den oben dargestellten Beobachtungen etwas Richtiges ist, dann scheint mir die Wahrscheinlichkeit groß, daß alle Versuche, völkerverständigendes Gedankengut an Teilnehmer "heranzutragen", den eigenen Intentionen im Wege stehen. Dies gilt auch für eine Reihe verbreiteter impliziter Annahmen, die in vielen Begegnungsprogrammen gemacht werden.

- Die Annahme, es sei für die gegenseitige Verständigung fruchtbar, wenn vorweg ein möglichst eindeutiges Thema vereinbart ist und möglichst alle sich an dieses Thema halten. Die vorweg unterstellte Gemeinsamkeit führt leicht dazu, die wirklichen Ziele, mit denen die Teilnehmenden kommen und für die sie "Begegnung" suchen, gar nicht wahrzunehmen.

- Die Annahme, daß Abweichungen vom Thema, andere Interessen und Absentismus der Teilnehmer Störungen seien, die mit möglichst geschickten pädagogischen Mitteln gering zu halten seien. Dadurch wird die Entdeckung

erschwert, daß solche "Störungen" auch authentische Beiträge der Teilnehmer/innen zur gemeinsamen Aufgabe sein können.

- Die Annahme, daß sprachliche Verständigungsschwierigkeiten ein primär technisches Problem seien, das möglichst mit einer Simultan-Übersetzungsanlage aus der Welt zu schaffen sei. Die Wahrscheinlichkeit ist groß, daß damit mehr Erfahrungsmöglichkeiten fremder Kultur zugedeckt als eröffnet werden, weil den Einzelnen ihre individuellen Zugänge zur fremden Sprache und Kultur wegrationalisiert werden.

- Schließlich die Annahme, daß es darum gehe, Jugendlichen ein Verständnis von internationalen Problemen und Zusammenhängen jenseits ihrer eigenen Erfahrung zu vermitteln, statt ihnen bei der Entdeckung zu helfen, daß gerade ihre Probleme zu Hause - egal ob es scheinbar private oder öffentliche Probleme sind - immer auch zugleich internationale Dimensionen haben. Genauer gesagt: daß dies die einzigen internationalen Probleme sind, in die sie selbst eingreifen können. Dies gilt z.B. für Fragen des Umweltschutzes, der geschlechtlichen Arbeitsteilung, der persönlichen Lebensstilgestaltung, der Ernährung, des kulturellen Konsums u.a.

Dabei scheint mir oft zu wenig beachtet, daß Chancen zu einer autonomen Gestaltung internationaler Jugendbegegnung durch die Teilnehmer/innen selbst häufig schon verspielt sind, wenn diese anreisen. Sie kommen zu vielen Programmen als mehr oder weniger zufällige Individuen, angeworben durch einen Informationsprozeß, der "von oben nach unten" läuft: Am Anfang steht der Subventionstopf - das Budget des DFJW. Dieser Topf "rekrutiert" Jugendverbände und andere Organisationen, die sich, weil es hier Geld gibt, Programme internationaler Jugendbegegnung ausdenken und dafür ihrerseits Teams von Animatoren und Teilnehmer/innen anwerben.

Selbst wenn die Programme Spielräume für die Autonomie der Teilnehmer einplanen (z.B. in einigen Programmen Selbstverwaltung des "pädagogischen Budgets", Mitbestimmung bei den Seminarthemen etc.), reduziert sich die Autonomie unter diesen Voraussetzungen fast zwangsläufig zu einem Erprobungsfeld individueller Ich-Stärke. Die hier gemeinte Autonomie ist aber nicht so sehr solche jugendliche "Mitbestimmung", sondern vor allem eine Frage der Eröffnung von Lebenszusammenhängen mit anderen für eine erweiterte Erfahrung - Hori-zonterweiterung im wörtlich zu nehmenden Sinn. Das schließt eine pädagogische Verantwortung nicht aus. Im Gegenteil: Das sollte Pädagogik ermöglichen: Eine Begegnungspädagogik, die dazu beitragen will, müßte ihre Praxis der Anwerbung für internationale Begegnung umkehren, vom Kopf auf die Füße stellen. Ausgangspunkt müßten nicht nur organisierte Gruppen (Schulklassen, Lehrlingsgruppen usw.) sondern auch informelle Gruppen und Cliques sein, in denen Jugendliche selbst ihren Lebenszusammenhang organisieren (soweit ihnen dafür Spielräume bleiben): Initiativgruppen, informelle Cliques, Clubs aller Art, Wohngemeinschaften, etc. Die Aufgabe der mit internationaler Jugendarbeit befaßten Organisationen müßte es sein, für diese vielfältige Jugendszene eine Infrastruktur bereitzustellen - und nicht nur selbst Begegnungspädagogik anzubieten. Ich überspitze hier natürlich. Denn es geht mir, wie gesagt, keineswegs darum, die Pädagogik

internationaler Begegnungen abzuschaffen, sondern darum, eine andere Orientierung für sie vorzuschlagen. Die pädagogische Aufgabe besteht dann nicht mehr so sehr darin, fremde Kultur an die Teilnehmer/innen "heranzutragen" bzw. didaktisch zu vermitteln. Die Aufgabe besteht dann eher darin, Orte und Gelegenheiten interkultureller Erfahrung zu erschließen und an diesen Orten gemeinsam mit den Jugendlichen zu entdecken und zu lernen, was "Begegnung" für jeden einzelnen bedeutet. Dies kann zur Konsequenz führen, daß sich die Erfahrung fremder Kultur gerade dann eher erschließt, wenn nicht alles durchorganisiert und im einzelnen geplant ist. Vielleicht wäre es viel sinnvoller, Jugendliche mit Beratung, organisatorischen Hilfen, Geld etc. zu unterstützen, wenn diese eigene Ideen verwirklichen wollen.

Ich möchte übrigens mit diesem Modell keineswegs behaupteten, daß ein solches "Von-unten-Prinzip" etwas ganz Neues sei und in der Begegnungspädagogik keine Rolle spiele. Mir scheint aber, daß noch zu wenig Phantasie auf den Versuch verwandt wird, dieses Modell auch tatsächlich zur Normalform der Begegnung zu machen.

6. Schlußbemerkung

Ich habe in diesem Text viel das Wort "internationale Begegnung" gebraucht, meine aber auf Grund all dieser Überlegungen, daß das Wort "Begegnung" möglicherweise auch viele Mißverständnisse produziert. Vielleicht sollten wir es eine Zeitlang aus dem Vokabular streichen. Der Begriff der "Horizontenerweiterung" scheint mir in mancher Hinsicht viel treffender als "Begegnung" zu sein. Dies vor allem dann, wenn die Lernprozesse, die sich in sogenannten Begegnungsprogrammen entwickeln, nicht darauf hinauslaufen sollen, die kulturellen Unterschiede soweit als möglich in Richtung einer Nivellierung der Wahrnehmungs- und Funktionsweisen zu entwickeln: Also dahin, wo man normalerweise von einem "Abbau der Vorurteile" redet. Zum mindesten wäre das bestenfalls die Hälfte der Sache. Gerade für die deutschen Teilnehmer/innen scheint mir dies zu betonen wichtig, die immer meinen, vorurteilsfrei gegenüber anderen Kulturen zu sein, heiße, gleichsam den eigenen Standpunkt zu verleugnen, und meinen, wenn jemand sagt, "ich bin stolz Deutscher zu sein", dann sei das indirekt eine Beleidigung anderer Völker. Hier ist eben jenes beschriebene Assimilations- und Kontrastspiel am Werk, das letztlich in beiden Varianten auf Arroganz hinausläuft. Denn nicht nur das Beharren darauf, daß man stolz ist, Deutscher zu sein - wo es doch so viele andere schöne Dinge gibt, auf die jemand stolz sein könnte - sondern auch das Beharren darauf, einen gleichsam über den Nationen stehenden moralischen Standpunkt zu haben, kann die Möglichkeit zur Begegnung mit fremder Kultur verstellen.

Horizontenerweiterung dagegen heißt, zuerst einmal die eigene Sichtweise als eigene identifizieren zu können und sie nicht mit einem als universal phantasierten Standpunkt außerhalb der eigenen Kultur oder gleichsam über den Kulturen stehend zu identifizieren. Eben dies wäre die andere und größere Hälfte der Aufgabe internationaler Pädagogik: Ein Beitrag für das Bewußtsein und die Praxis zu leisten, daß wir, im europäischen Maßstab gesehen - und erst recht im Weltmaßstab - alle nur zu einer kleinen ethnischen Minderheit gehören. Daß wir uns zu dieser Minderheit bekennen dürfen, auch "stolz darauf sein", aber gleichzeitig wissen müssen, daß diese Minderheit für andere ihre erschreckenden, auch ihre bewundernswerten, auch ihre komischen Seiten hat - und daß wir damit leben können. Wir müssen lernen, uns mit dieser Minderheit zu identifizieren, um die eigene kulturelle Identität nicht zu verleugnen. Wir müssen lernen, sie als Minderheit zu sehen, wenn wir dazu beitragen wollen, das europäische Haus zu bauen.

LITERATUR

- L. Carroll, 1963:
Alice im Wunderland, Frankfurt
- A. Finkielkraut, J.B. Pontalis, 1985:
Le passé et son avenir in Le temps de la
réflexion, Bd. VI, Gallimard, Paris
- Th. Mann, 1919:
Betrachtungen eines Unpolitischen
(11. Auflage), Berlin
- Th. Mann, 1965:
Reden und Aufsätze, Band 2,
(Stockholmer Ausgabe), Frankfurt
- A. Mitscherlich, 1967:
Die Unfähigkeit zu trauern, Frankfurt
- K. Oguntoye u.a. (Hrsg.), 1989:
Farbe bekennen, Orlanda Frauenverlag
München
- Th. Schmid, 1988:
Entstaatlichung, Berlin
- A. de Tocqueville, 1985:
Über die Demokratie in Amerika,
herausgegeben von J.P. Mayer, Stuttgart
- B. Waldenfels, 1990:
Der Stachel des Fremden, Frankfurt

* Diese Beobachtungen beziehen sich vor allem auf experimentelle, vertiefende und forschungsorientierte Programme sowie solche, die der Ausbildung von Animatoren dienen oder für sogenannte "Multiplikatoren" gedacht sind. Ich behaupte also nicht, alles, was ich sage, sei auf alle im Rahmen des DFJW geförderten Programme übertragbar. Ich meine aber, daß sich einiges davon, wenn auch manchmal in verdeckten Formen, in den meisten Austausch- und Begegnungsprogrammen entdecken läßt.