

Bildende Erfahrungen von Individualreisenden  
in Mali und Ladakh

# ERKUNDUNGEN VON FREMDHEIT UND ANDERSHEIT

Alfred Schäfer

Welcher Art sind die Erfahrungen, die eine Reise zu einer Gelegenheit für Bildung machen? Es sind nach landläufiger Auffassung Konfrontationen mit dem Anderen, dem Fremden. In einer diskursanalytischen Herangehensweise erschließt der folgende Beitrag den grundsätzlichen Unterschied von Andersheit und Fremdheit. Und er macht an Beispielen von Reisen zu den Dogon (Mali) und nach Ladakh deutlich, wie verschiedene Fremdheit und Andersheit erfahren werden. Beiden Formen der Erfahrung lässt sich die Möglichkeit einer bildenden Qualität zuschreiben. Dies hat der Autor in Interviews mit Reisenden erhoben.

Reiseprospekte versprechen den Reisenden, dass sie durch die Konfrontation mit fremden Kulturen Erfahrungen machen können, die sie verändern. Kritiker verweisen dann darauf, dass doch die touristischen Routen weitgehend geebnet seien. Auch Individualtouristen bewegen sich in einem von der Tourismusindustrie vorkartierten Gelände. Es sind die Sehenswürdigkeiten und auch die wahrscheinlichen Begegnungspunkte mit den Einheimischen markiert; auch Hotels, Gästehäuser oder Reiseagenturen vor Ort sind vorhanden. Die Kritiker dieser Kritiker verweisen wiederum darauf, dass trotz dieser Infrastruktur in den Zielgebieten dennoch die Möglichkeiten einer experimentellen Orientierung, einer spielerischen Selbsterprobung und unvorhersehbarer Widerfahrnisse gegeben seien (vgl. Wöhler/Pott/Denzer 2010). Es scheint also weiterhin die Möglichkeit von Erfahrungen gegeben zu sein, die den Einzelnen an die Grenzen seines Selbst- und Weltverständnisses führen. Genau damit artikuliert sich also auch ein altes bildungstheoretisches Ver-

sprechen. Wenn Hegel 1807 davon spricht, dass man nur im Anderen zu sich selbst kommen könne, dann meint dieses Andere ein Fremdes, ein Widerständiges – etwas, woran die Selbstverständlichkeit angeeigneter Interpretationsmuster und damit die Gewissheit des eigenen Selbst scheitert. Humboldt (1792) fordert eine freie Wechselwirkung des Individuums mit einer nicht vorab verbindlich strukturierten Welt, um die Möglichkeit zu eröffnen, dass aus diesem Wechselspiel unreglementierte Erfahrungen entstehen können. Jüngst hat Bernard Waldenfels in seiner »Phänomenologie des Fremden« (1997) darauf verwiesen, dass die Erfahrung der Fremdheit eine eigentümliche Struktur aufweise: Fremdheit zeigt sich, wie er im Anschluss an Husserl sagt, in einer zugänglichen Unzugänglichkeit.

---

## »Andersheit und Fremdheit«

---

Dem liegt die Unterscheidung von Andersheit und Fremdheit zugrunde. Andersheit lässt sich bestimmen, in

ein Koordinatensystem einfügen. Die Menschen, denen man etwa auf Fernreisen in abgelegene Gebiete begegnet, sind anders. Über diese Andersheit gibt der Reiseführer oder die Literatur Auskunft. Man kann also wissen, worin diese Andersheit besteht: in der Religion, der Familien- und Sozialstruktur, bestimmten Bräuchen, Riten usw. Fremdheit zeigt sich als Grenze solcher Bestimmbarkeit. Immer wird der Andere auf eine gewisse Weise bestimmbar, objektivierbar sein, ihm kann eine gewisse Identität zugeschrieben werden. Aber im Kontakt mit ihm kann es einen Punkt geben, an dem die eigenen Einordnungsschemata ebenso wenig weiterhelfen wie das objektivierte Wissen, auf das man zurückgreifen kann. Für Waldenfels markiert die Erfahrung dieses Umschlags von der Zugänglichkeit in die Unzugänglichkeit die Konfrontation mit der Fremdheit. Und man kann vermuten, dass diese Möglichkeit einer die eigenen Gewissheiten irritierenden Erfahrung, einer Erfahrung, die für das eigene Selbstverständnis und das eigene Verhältnis zur Welt wichtig werden kann, einen Grund darstellen könnte, warum Individualtouristen teilweise beschwerliche Wege zu ‚fremden Kulturen‘ auf sich nehmen. Es wäre also zu vermuten, dass es auf solchen Reisen um ‚bildende Erfahrungen‘ geht – und die Werbeprospekte und Reiseführer scheinen genau dies zu versprechen.

Die Qualifizierung von Widerfahrnissen als ‚wirkliche‘, ‚authentische‘ oder ‚bildende Erfahrung‘ beinhaltet ein Moment des Scheiterns der eigenen interpretativen Verfügungsmöglichkeiten (vgl. Meyer-Drawe 2008; Thompson 2009). Es geht also nicht nur um eine Veränderung oder Anreicherung der eigenen Sicht auf die Welt, sondern auch um eine Veränderung des Verhältnisses zu sich selbst. Bildende oder authentische Erfahrungen setzen einen Verlust eingespielter Gewissheiten und der damit verbundenen Souveränität voraus, und sie machen eine neues Selbst- und Weltverhältnis notwendig. Die Vorstellung bildender Erfahrungen

verweist somit auf dramatische Veränderungen.

Man wird jedoch bedenken müssen, dass es kaum möglich sein dürfte, solche Erfahrungsprozesse zu beobachten. Und man muss wohl annehmen, dass dies auch für den Erfahrenden selbst zutreffen wird: Denn immerhin steht ja das Konzept einer bildenden Erfahrung dafür, dass seine Gewissheiten und Interpretationsgewohnheiten nicht mehr greifen, dass seine Kontrollmacht über die Situation, in der er sich befindet, aussetzt. Erst im Nachhinein wird er versuchen können, das Geschehen in eine Form zu bringen und es als einen (Selbst-)Veränderungsprozess zu erzählen.

---

»Widerfahrnisse als  
,bildende Erfahrung'«

---

Dies zu berücksichtigen ist wichtig – gerade auch forschungsmethodologisch: Es bedeutet, dass einem Erlebnis, der Verstrickung in eine Situation, einer Konfrontation mit etwas Außergewöhnlichem erst im Nachhinein die Qualität einer ‚Erfahrung‘ zugesprochen wird. Dies muss nicht heißen, dass das thematisierte Widerfahrnis nicht als solches dramatisch gewesen ist; wohl aber ist damit gesagt, dass diese Dramatik erst im Nachhinein zur Sprache gebracht werden kann – und dass diese sprachliche Repräsentation wohl verschieden sein wird von dem, was sie inhaltlich als Erfahrung schildert. Man kann davon ausgehen, dass es kulturelle Formen gibt, in denen wir etwas als Erfahrung thematisieren. Die ‚authentische‘ oder ‚bildende Erfahrung‘ stellt eine solche kulturelle Form dar, in der wir uns über die Dramatik und Bedeutung von uns bewegenden Widerfahrnissen verständigen. Dabei dürfte die positive Auszeichnung der möglichen Veränderung des eigenen Selbst- und Weltverständnisses über die Konfrontation mit irritierender (kultureller) Fremdheit ein eher modernes Phänomen sein. Noch die europäischen Kolonisatoren diskutierten

solche kulturelle Fremdheit eher unter der Logik eines zu behebenden Defizits der Anderen, wenn nicht gar entlang der Frage, ob es sich bei den Anderen überhaupt um Menschen handele. Erst die Rehabilitierung der Fremden über den Topos des ‚guten Wilden‘ schuf im 18. Jahrhundert ein Potenzial, in dem die Fremden zur Problematisierung eigener – durchaus kritisch gesehener – Selbstverständlichkeiten bedeutsam wurden.

Die Wissenschaft der Ethnologie hat sich in dieser Spur gebildet: Sie hat die Distanzierung des Eigenen zur Voraussetzung einer Perspektive gemacht, in der das Andere fremder Kulturen als Eigenwertiges und Sinnvolles aufscheinen soll. Dabei verhandelt die Ethnologie bis noch in die jüngste Zeit hinein das Problem der Zugänglichkeit des Fremden und der Möglichkeit seiner Darstellung (vgl. Berg/Fuchs 1993). Diskutiert wird dabei das Problem, dass es letztlich nicht möglich ist, die ‚eigene Brille‘, die eigenkulturellen Begrifflichkeiten, Klassifikationssysteme oder Sinnhorizonte zu überschreiten. Dies bedeutet, dass der Anspruch, eine fremde Kultur gleichsam aus deren eigener Sicht auf sich selbst darstellen zu können, letztlich scheitern muss. In der ethnografischen Erfahrung geht es darum, gerade an der Fremdheit der Anderen die Begrenztheit der ‚eigenen Brille‘ deutlich werden zu lassen und die vermeintliche Selbstverständlichkeit der eigenen Zugänge in der Annäherung an das Fremde zu verlieren.

Die ethnografische Erfahrung nähert sich so dem, was als ‚bildende Erfahrung‘ aufgerufen wurde. Und auch bei ihr wird man die sprachliche Repräsentation, die nachträglich diskursive Einordnung vom Erfahrungsprozess selbst unterscheiden müssen. Das Versprechen, dass Reisen durch den Kontakt zu fremden Kulturen eine bildende Kraft entfalten kann, wird von hier her einsichtig – ebenso wie die mit ihm verbundenen (bildungstheoretischen) Rahmungen für die zu erzählenden Geschichten. Inwieweit allerdings die Erfahrungsartikulationen

von Individualreisenden zu ‚fremden Kulturen‘ sich im Medium einer ‚bildenden Erfahrung‘ bewegen, ist allerdings bisher kaum untersucht worden. Auch wenn gelegentlich festgestellt wird, dass viele Fernreisende ihre ‚Vorurteile‘ bestätigt oder gar bestärkt sehen, dass aber manche auch einen anderen Blick gewinnen (vgl. Vorlauffer 1996), so ist damit doch noch wenig gesagt über die Art und Weise, in der Reisende den Ereignissen und Begegnungen auf ihrer Reise einen ‚Erfahrungssinn‘ geben. Im Folgenden möchte ich mich dieser Frage nähern, indem ich die Ergebnisse zweier Untersuchungen darstelle. Diese Untersuchungen fanden in individualtouristischen Zielgebieten statt, die sich als ‚kulturell fremd‘ bezeichnen lassen, die also über ein wahrscheinliches Irritationspotenzial verfügen: bei den Dogon in Mali (vgl. Schäfer 2011) und in Ladakh. Beide Ziele werden von etwa 40.000 internationalen Touristen pro Jahr besucht, von denen ein sehr hoher Anteil aus Individualtouristen besteht, die auf ihren Fahrten und Wanderungen in Kontakt mit den Einheimischen kommen. Die vorgestellten Befunde stützen sich – neben der entsprechenden Feldforschung – vor allem auf Leitfadeninterviews, die sowohl mit den Reisenden wie auch mit den Einheimischen durchgeführt wurden. Hier sollen allerdings nur die Touristeninterviews berücksichtigt werden, um die Frage zu beantworten, wie in ihnen die Begegnung mit dem Fremden bestimmt wird.

---

Dogon-Tourismus: ein unmögliches  
Verhältnis zur Fremdheit

---

Die Dogon, ein Volk von etwa 500.000 Menschen, bilden eine der Hauptattraktionen im von touristischen Reisenden nicht gerade frequentierten Westafrika. Dies liegt nicht nur an ihrem Siedlungsgebiet entlang eines etwa 150 Kilometer langen Felsabbruchs, der nach wie vor am ehesten zu Fuß oder über wenige Pisten zugänglich ist. Dieses pittoreske Siedlungsgebiet, mittlerweile

Teil des UNESCO-Weltkulturerbes, wurde außerdem durch eine französische Forschungstradition bekannt, die von Marcel Griaule seit den 1930er Jahren initiiert wurde. Griaule – und das fehlt heute in keinem Reiseführer – rekonstruierte die komplexe Kosmologie, die mythologische und rituelle Welt der Dogon und betonte deren Einfluss bis hinein in die alltägliche Lebensweise.

Wer im Land der Dogon unterwegs ist, bewegt sich zu Fuß meist entlang des Steilabbruchs von Dorf zu Dorf. Man übernachtet in einfachen »Camps«, die – wie der Rest der Häuser – aus Lehm sind, verzichtet auf Elektrizität und fließendes Wasser. Man unternimmt diese Wanderungen mit lokalen Führern, die in den Dörfern bekannt sind und über die Kontakte zu Einheimischen möglich werden. Neben den Informationen, die man in den Reiseführern nachlesen kann, sind es diese Führer, die das Alltagsleben der Dogon, ihre sozialen Beziehungen, aber auch Aspekte ihrer Tradition, ihrer Mythologie und Rituale erklären. Sie ermöglichen auch den Besuch von Maskenauftritten, die für Touristen inszeniert werden. Gerade solche Auftritte bestärken bei vielen der Befragten den Wunsch nach dem Erlebnis eines ‚authentischen‘ Maskenauftritts, nach der Teilnahme an magisch-rituellen Praktiken, zu denen man als Fremder wohl keinen Zutritt hat. Es scheint sich ein Unterschied zu ergeben zwischen einer zugänglichen ‚Oberfläche‘ und einer unzugänglichen, nach wie vor – trotz aller Einflüsse durch den Tourismus oder auch eine feststellbare Islamisierung sowie Entwicklungsprojekte – ‚authentischen‘ Dogon-Kultur. In den Touristeninterviews erscheinen die Dogon so auch nicht einfach als anders: Sie gehen in dem, was man über sie sagen kann, nicht auf. Ihnen wird eine ‚fremde‘ Seite zugeschrieben, über die man eigentlich nichts sagen kann. Auch wenn es also Fremdeinflüsse geben mag, die die Dogon ‚zugänglich‘ machen, so bleiben sie doch letztlich unzugänglich. Es ist diese unzugängliche Fremdheit

der Dogon, die – auch wenn sie unterschiedlich von zugänglichen Aspekten abgegrenzt werden kann – in allen Interviews als von zentraler Bedeutung hervorgehoben wurde.

---

»Man gerät in eine paradoxe Situation.«

---

Mit der in den Mittelpunkt gerückten Fremdheit der Dogon eröffnet sich ein Erfahrungsraum, der die Möglichkeit einer wissenden Verfügung über das, was einem widerfährt, aufhebt: Die eigene Position wird prekär. Theoretisch betrachtet gerät man in eine paradoxe Situation: Man muss sich in einem Feld positionieren, das durch den Unterschied zwischen dem, was man zu wissen glaubt, und dem, was man nicht wissen kann, markiert wird. Man wird diesen Unterschied angeben müssen, ohne es eigentlich zu können: Über das Fremde kann man eigentlich nichts sagen und tut es doch immer schon, indem man ihm einen Bereich zuweist. Es ist die unzugängliche Authentizität der Dogon, die die Darstellung einer eigenen authentischen Erfahrung ebenso möglich wie unmöglich macht. Das Prekäre dieser eigenen Positionierung in den Erfahrungsdiskursen der Reisenden kommt auch an zwei anderen Punkten zum Vorschein, die sich ebenfalls in unterschiedlichen Ausprägungen in den Interviews finden. So drängt sich den Reisenden angesichts der Lebenssituation der Dogon einerseits die Frage der Hilfe, der Finanzierung kleinerer Projekte auf. Aber die Diskussion einer möglichen Hilfe stößt immer auf den Vorbehalt, dass man auf diese Weise letztlich doch (paternalistisch) in die authentische Kultur der Dogon eingreife, dass man die Auswirkungen eigener Hilfe auf diese Kultur nicht abschätzen könne. Andererseits ergibt sich für die Reisenden das Problem, dass die eigene Anwesenheit vor Ort selbst wiederum einen ähnlich schädigenden Einfluss ausüben kann. Die Legitimität der eigenen Anwesenheit wird also problematisch.

Die Zugänglichkeit einer unzugänglichen Fremdheit, die Problematik, wie man überhaupt den Fremden gerecht werden kann, die Frage, ob nicht schon die eigene Anwesenheit ein Problem darstellt – die Erfahrungsdiskurse der Reisenden rufen die Dramatik einer ‚bildenden Erfahrung‘ auf. Dabei bleibt jedoch uneindeutig, inwieweit sich die von ihnen thematisierte zugängliche Unzugänglichkeit der Dogon auf konkrete Widerfahrnisse und Begegnungen oder auf die Unterstellung einer ‚authentischen Fremdheit‘ stützt. Festzuhalten ist nur, dass es die Fremdheit der Anderen ist, die die Erfahrungsartikulation der Mali-Reisenden bewegt. Dass dies trotz der Konfrontation mit einer fremd erscheinenden anderen Kultur nicht notwendig so ist, möchte ich nun am Beispiel Ladakhs zeigen.

---

Ladakh: Vom Erleben des Erlebens

---

Ladakh liegt im Transhimalaya, im oberen Indus auf etwa 3.500 Metern über dem Meeresspiegel. Seine buddhistische Klosterkultur, in der sich die großen Schulen des tibetischen Buddhismus zeigen, hat Ladakh, das politisch zu Indien gehört, die Bezeichnung Klein-Tibet eingetragen. Aufgrund der Grenzkonflikte Indiens mit China und Pakistan wurde Ladakh erst 1974 für Besucher geöffnet. Vor dem Hintergrund der chinesischen Kulturrevolution, in deren Rahmen viele tibetische Klöster zerstört wurden, entschloss man sich in Ladakh, diese Klöster und selbst ihre vorher den Einheimischen verschlossenen Bereiche touristischen Besuchern zu öffnen. Diese Besucher werden nun konfrontiert mit der rätselhaften Mischung von Mahayana-Buddhismus, tantrischen Praktiken, unverständlichen Ritualen, mit Räumen von Schutzgottheiten, die sich noch der alten Bön-Religion verdanken, und mit Praktiken des Schamanismus. Obwohl – im Unterschied zu den Dogon – eine Zugänglichkeit etwa zu Maskentänzen, zur ikonografischen Welt der Inkarnationen und Manifestationen von

Gestalten der buddhistischen Tradition oder zu religiösen Zeremonien gegeben ist, bleiben diese letztlich rätselhaft und in ihrem Bedeutungsgehalt unzugänglich. Jedoch knüpfen die touristischen Erfahrungsdiskurse nicht an diese zugängliche Fremdheit der Kultur Ladakhs an und stellen diese auch nicht als irritierende Fremdheit in den Mittelpunkt.

### »Andersheit aus der Perspektive eines ‚erlebenden Ich‘«

Die Fremdheit Ladakhs kommt in diesen Erfahrungsartikulationen nur als eine Andersheit vor. Diese Andersheit Ladakhs kann man erklären und bestimmen – zumindest dann, wenn man mehr darüber lesen oder mehr Zeit für Gespräche aufbringen würde. Man hat Vorstellungen über eine buddhistische Alltagskultur, hat über Geschichte und Gegenwart Ladakhs gelesen. Dass Ladakh als ein ‚spirituelles‘ Land aufgerufen wird, macht es nicht fremd, sondern gilt als etwas Besonderes, dem man sich aber über den eigenen Zugang zur Spiritualität nähern kann. Die Andersheit Ladakhs wird immer schon aus der Perspektive eines ‚erlebenden Ich‘ gesehen. Im Unterschied zur Thematisierung der unzugänglichen Fremdheit der Dogon bleibt hier das Irritierende eher ein möglicher Einsatzpunkt für die Intensität des eigenen Erlebens. In Ladakh, wo es eine touristische Zugänglichkeit zu ‚geheimnisvoll fremden‘ Bereichen gibt, die gerade für die Besucher der Dogon verwehrt ist, wird die Rätselhaftigkeit eines Fremden gerade nicht zum Bezugspunkt der Thematisierung eigener Erfahrungen. Das Faszinierende Ladakhs erschließt sich dem eigenen Beobachten, Teilnehmen oder Erleben. Die Intensität dieses Erlebens wird in den erhobenen Interviews nicht durch das bestimmt, was man als ‚fremd‘ wahrnimmt, sondern eher durch dessen Kontrast zu anderen besuchten Reisezielen – wie etwa dem Indien südlich des Himalaya.

Aus einer Perspektive, die von der Figur einer authentischen Erfahrung ausgeht, mag dies als eine eher oberflächliche oder konsumierende Darstellung von Erfahrungen erscheinen. Jedoch wird man berücksichtigen müssen, dass diese Schilderungen eigener Erlebnisse in sich noch einmal (reflexiv) gebrochen sind.

Auf der einen Seite hängt der gesuchte Kontrast, der das eigene Erleben erst zu einem besonderen, einem aufregenden macht, durchaus an der Faszination durch die Andersheit Ladakhs. Auf der anderen Seite wird diese erlebte Faszination gleichzeitig distanziert dadurch, dass das Reiseziel Ladakh nur eines unter vielen – möglicherweise – faszinierenden Reisezielen ist. Man bleibt unterwegs zu weiteren faszinierenden Reisezielen, an denen man sich in der Intensität des eigenen Erlebens selbst genießen kann.

Das Reisen selbst wird zum entscheidenden Bezugspunkt, an dem sich die Andersheit des Anderen und dieser Genuss des eigenen Erlebens kreuzen – wenn es gut geht. In solchen Erfahrungsdiskursen verbindet sich – wohl durchaus zeitgemäß – der Sinn für eine Vielzahl von Möglichkeiten mit einem Motiv der Selbststeigerung, der weiteren Suche. Im Anspruch, das eigene Erleben zu erleben, wird das Andere wichtig und bleibt doch zugleich ein eher zufälliger Durchgangspunkt. Die Beispiele touristischer Interviews in Mali und Ladakh zeigen, dass die ‚Begegnung mit dem Fremden‘ zu durchaus unterschiedlichen Erfahrungsergebnissen führen kann. Für beide Darstellungsweisen ist – wenn auch ganz unterschiedlich – ein ‚Anderswerden‘ bedeutsam. Insofern könnte man vielleicht sagen, dass sich neben der Figur einer ‚authentischen Erfahrung‘ auch jene einer ‚Selbstfindung am Anderen‘ als eine mögliche Inszenierung von Erfahrungen verstehen lässt, denen man eine ‚bildende Qualität‘ zuschreiben könnte.

### Literatur

- Berg, E./Fuchs, M. (Hg.) (1993): Kultur, soziale Praxis, Text. Frankfurt a.M.
- Hegel, G.W.F. (1807/1986): Phänomenologie des Geistes. Frankfurt a.M.
- Humboldt, W. v. (1792/1967): Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. Stuttgart
- Meyer-Drawe, K. (2008): Diskurse des Lernens. München
- Schäfer, A. (2011): Irritierende Fremdheit. Bildungsforschung als Diskursanalyse. Paderborn
- Thompson, C. (2009): Bildung und die Grenzen der Erfahrung. Randgänge der Bildungsphilosophie. Paderborn
- Vorlauffer, K. (1996): Tourismus in Entwicklungsländern. Darmstadt
- Waldenfels, B. (1997): Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I. Frankfurt a.M.
- Wöhler, K./Pott, A./Denzer, V. (2010): Formen und Konstruktionsweisen von Tourismusräumen. In: dies. (Hg.): Tourismusräume. Zur soziokulturellen Konstruktion eines globalen Phänomens. Bielefeld, S. 11–19

### Abstract

*Auf der empirischen Basis von Interviews lotet der Beitrag aus, wie Individualreisende Widerfahrnisse ‚bildender Erfahrung‘ thematisieren. Während Reisende, die das Volk der Dogon in Mali besucht haben, die Erfahrung einer unzugänglichen Fremdheit machen, ist für Reisende nach Ladakh eher die Andersheit des Erlebten irritierend, die sie über ihr eigenes Erleben reflektieren lässt. Beiden Formen der Erfahrung lässt sich eine bildende Qualität zuschreiben.*



Dr. Alfred Schäfer ist Professor für Systematische Erziehungswissenschaft an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

Kontakt: [alfred.schaefer@paedagogik.uni-halle.de](mailto:alfred.schaefer@paedagogik.uni-halle.de)