

PHILIPPE KERSTING

## Analyse des Folienbuches „Kulturerdteil Schwarzafrika“ – eine erschreckende Reise in die Vergangenheit ...

*„Gut gemeint ist das Gegenteil von gut.“*

*„Der Weg zur Hölle ist  
mit guten Vorsätzen gepflastert.“*

(Oral tradierte traditionelle Sprichwörter  
aus dem Kulturerdteil Europa)

Der folgende Beitrag präsentiert Ergebnisse einer Untersuchung des Erdkunde-Folienbuches „Kulturerdteil Schwarzafrika“, herausgegeben von Jürgen NEWIG (1997) in Zusammenarbeit mit Walther Manshard. Prof. Dr. Jürgen Newig (\* 30.03.1941) war bis 2005 Professor der Kulturgeographie an der Universität Kiel. Er übertrug das Kolb'sche Konzept der Kulturerdteile in die Didaktik der Erdkunde (KOLB 1962; NEWIG et al. 1983; NEWIG 1986, 1988), was in den 1980er-Jahren teilweise heftige Debatten auslöste (DAUM & SCHMIDT-WULFFEN 1983; DÜRR 1987). Diese wurden in den 1990er-Jahren fortgeführt (EHLERS 1996; SCHRAMKE 1999) und dauern noch bis heute an (BUDKE 2008; POPP 2003a, 2003b; WOLKERSDORFER 2006). Dabei fällt auf, dass sämtliche Kritiken sich auf einer theoretischen Ebene mit Newigs Konzept auseinandersetzen, aber – nach meiner Kenntnis – keine Untersuchungen zur praktischen Umsetzung des Konzepts existieren. Dies ist erstaunlich, da Newig sein Konzept bereits für neun von zehn Kulturerdteilen in didaktischen Folienbüchern umgesetzt hat. Das untersuchte Folienbuch „Schwarzafrika“ ist das erste aus dieser Reihe. Heute findet sich Newigs Konzept der Kulturerdteile in den meisten Schulatlanten, in zahlreichen Lehrplänen und auf der Internetseite des Klettverlages (Klett 2010) wieder.

Prof. Dr. Dr. h. c. Walther Manshard (\* 17.11.1923) ist emeritierter Professor für Kulturgeographie an der Universität Freiburg im Breisgau. Zuvor war er u. a. Dozent für Geographie an der University of Ghana, Direktor der Hauptabteilung Umweltwissenschaften der UNESCO in Paris (1970–1973), Vizerektor der Universität der Vereinten Nationen in Tokyo (1975–1980) und Generalsekretär der Internationalen Geographischen Union (1976–1984) (Cambridge Journal 2009; LpB BW 1997). Er ist Autor zahlreicher Veröffentlichungen über die Tropen und Afrika (MANS-HARD 1961, 1968, 1976, 1977, 1988, 1995).

Die vorliegende Untersuchung möchte die im Folienbuch wirkenden Wahrnehmungsfiler und den zugrunde liegenden unbewussten Ethnozentrismus herausarbeiten. Nach der Vorstellung der Struktur des Folienbuches (Kap. 1) werden die Kernaussagen aus Newigs Einleitung wiedergegeben (Kap. 2). Es folgt eine Präsentation der Ergebnisse der Buchanalyse (Kap. 3). Nach der Diskussion der grundsätzlichen Frage „Wer spricht wie über wen?“ werden hier die Ergebnisse entsprechend der vier Filter Ahistorisierung, Evolutionismus, Biologisierung und Essentialisierung erläutert. Eine abschließende Diskussion beendet den Beitrag (Kap. 4).

## 1 Struktur des Folienbuches „Schwarzafrika“

Das Folienbuch zum Kulturerdteil „Schwarzafrika“ umfasst 124 Seiten, 40 Folien und 14 Kopiervorlagen. Es ist entsprechend dem Konzept der Kulturerdteile nach fünf Merkmalskomplexen gegliedert. In der **Einleitung** (4–17) skizziert Newig die wesentlichen Züge des Konzepts der Kulturerdteile (4–6) und Manshard jene des Kulturerdteils „Schwarzafrika“ (7–12). Im weiteren Verlauf werden keine expliziten Autorenangaben mehr gemacht, wobei anzunehmen ist, dass Manshard als „Afrikaexperte“ federführend gewesen ist. Die in die Einleitung integrierte erste Folie des Buches beginnt mit der Vorstellung des Kunstwerkes der „Bamun-, Tür“ aus Foumban, Kamerun“ (13–15) und bespricht sie unter dem Titel „Die Welt des Alten Afrika“. Die Einleitung endet mit einem sehr groben Überblick „Afrika als Kulturerdteil“ (16–17). Nun behandelt das Folienbuch die Merkmalskomplexe **Leitsystem/Religion** (18–37: Ahnenverehrung im Tanz; Medizinmänner und -frauen; Reifefeier der Jungen auf dem Lande; Ritueller Tanz; Animismus – Opferheiligtümer und Fetische; Animismus – Die Beseeltheit der Natur; Islam in Schwarzafrika; Christentum in Schwarzafrika), **Raum/Umwelt** (38–51: Die Landschaftsgürtel Afrikas; Vegetationsformen; Extremlandschaften – Wüste und Regenwald; Die Savannen; Die Naturgewalten; Natur und Mensch), **Geschichte/Kultur** (52–83: Alte Kulturen im Osten und Westen [Simbabwe; Kano]; Die Eroberungs- und frühe Kolonialzeit; Von der Nok- über die Ife-Kultur...; Zur Benin-Kultur; Die Maskenkunst Schwarzafrikas; Die Ursprünge afrikanischer Kunst; Afrikanische Erzähltradition; Musik; Gesang; Grundmuster ländlicher Siedlungen; Gehöfte; Die afrikanische Großstadt; Stadtentwicklung in Schwarzafrika), **Mensch/Bevölkerung** (84–105: Die afrikanischen Ethnien [Stämme]; Afrika – Wiege der Menschheit; Die größte Bevölkerungsgruppe in Afrika: die Bantu; Bekannte Persönlichkeiten; Frauen in Schwarzafrika; Schmuck der Frauen; Hunger in Afrika; Bildung und Ausbildung; Moderne Massenversammlungen mit traditionellen Elementen) und **Wirtschaft/Infrastruktur** (106–121: Landwirtschaft in Schwarzafrika: Viehhaltung; Feldbau in Schwarzafrika; Plantagenwirtschaft; Kupfergewinnung vor Ankunft der Weißen; Die Energieversorgung; Verkehr und Gewerbe; Bergbau und Industrie). Das Folienbuch endet mit einem nach Kapiteln sortierten Verzeichnis der **Literatur** (122–124).

## 2 Newigs Einleitung: viele gute Vorsätze

In der Einleitung zum Folienbuch erläutert Newig die Grundstruktur seines Modells der Kulturerdteile. Das Konzept fußt zweifellos auf zahlreichen gut gemeinten Vorsätzen: „Das Denken in Kulturerdteilen, der Versuch, den anderen zu verstehen, kann zu einer Relativierung des eigenen Standortes führen, zu einer Abkehr vom Euro- bzw. Ethnozentrismus, und ist so besonders geeignet, Verständnis und Toleranz gegenüber anderen, uns fremdartig erscheinenden Kulturen zu wecken“ (4). Er entwickelt das Modell als Antithese zu den „Zwei-, Drei-, Vier- oder Fünf-Welten-Theorien“ (4), die das Bruttosozialprodukt zum Maß aller Dinge machen und zu einem „quantitativen ‚Schubladendenken‘“ (4) führen: „Jede Kultur, sei sie uns auch noch so fremdartig, hat ihren Eigenwert, ihre eigene Qualität. Alle Menschen, die diese Kulturen tragen, gehören der einen Welt an“ (4). Dabei umfasst die Anerkennung der „**prinzipiellen Gleichberechtigung aller Kulturen** der Welt“ (4, H. i. O.) „nicht nur die Würde des Menschen als eines Subjekts, sondern auch die **Würde einer Kultur** als einer Organisationsform von Menschen.“ (4, e. H.). Der Gefahr einer „Diskriminierung fremder Menschen und ihrer Lebensräume“ (4) wirke das Konzept der Kulturerdteile vom Ansatz her entgegen, indem es „vom **Eigenwert der Räume** ausgeht“ (4, e. H.) und versucht, „die Kulturen und ihre sozioökonomischen Bedingungen gleichsam **aus sich selbst heraus zu verstehen**“ (4, e. H.). Das „**jeweils Eigene des Kulturerdteils**“ (5, H. i. O.) habe sich „im Laufe von Jahrhunderten oder gar Jahrtausenden gebildet“ (5). Diese „langen Wellen“ der Entwicklung“ (5) führen zur großen Konstanz der Kulturerdteile, „so dass sie zumeist viele Jahrhunderte überdauern“ (4): „Wenn man sich diesen Wechsel in Form von langen Wellen vorstellt, so ist deren Länge nach Jahrhunderten (z. T. sogar nach Jahrtausenden) zu bemessen. Die langen Wellen der Wirtschaft, die Konjunkturzyklen im Sinne von Kondratieff, schwingen hingegen nur im 50-Jahre-Rhythmus, die Moden im Konsumbereich in Jahresrhythmen und die der Politik oft noch kürzer“ (5). Aufgrund der räumlichen Eigenwertigkeit und der zeitlichen Konstanz lassen sich Kulturerdteile entsprechend bestimmter Merkmalskomplexe beschreiben (5–6): Religion, Raum/Umwelt, Geschichte/Kultur, Menschen/Bevölkerung und Wirtschaft/Infrastruktur. Es stellt sich die Frage nach der Umsetzung dieser gut gemeinten Vorsätze.

### 3 Ergebnisse der Untersuchung

#### SprecherInnen und Sprache

Die erste wichtige Frage fokussiert auf die Sprachmacht und lautet: „Wer spricht wie über wen?“. In einem ersten Schritt soll zunächst der Teilfrage „Wer spricht über wen?“ nachgegangen werden. Anders gefragt: Wird „Schwarzafrika“ beschrieben oder geben NEWIG & MANSARD „Schwarzafrika“ Raum, sich selbst zu beschreiben? In ihrer Einleitung erklären die Autoren: „Das Bild, das wir uns aufgrund von Fremdinformationen über andere Kulturerdteile machen bzw. das wir in unserer eigenen Kultur – nicht selten in Form von Vorurteilen – tradieren, und das wir mit H. Haubrich als **Fremdbild** bezeichnen können, muss stets ergänzt werden durch das **Selbstbild**, durch das Wahrnehmen möglichst unmittelbarer Zeugen und Zeugnisse der Mitglieder anderer Kulturen“ (4, H. i. O.). Dies klingt zunächst ganz überzeugend, doch wer oder was sind nun genau diese „Zeugen und Zeugnisse“, die uns erlauben, „in die Rolle des anderen zu schlüpfen, was in der jüngeren Didaktik mit dem treffenden Wort **Perspektivenwechsel** bezeichnet wird“ (4, H. i. O.)? Auf diese Frage geben die Autoren folgende Antwort: „Es gehört zum Selbstverständnis der Kulturerdteilkonzeption, dass auch die Äußerungen von Exponenten anderer Kulturerdteile wahrgenommen werden, **und das gilt nicht nur für Personen, sondern auch für Sachen**, z. B. für Kunstwerke“ (4, e. H.). Wie äußern sich nun „Personen“ und „Sachen“ im Folienbuch?

Um die Frage zu beantworten, wie sich „schwarzafrikanische“ Personen im Folienbuch „Schwarzafrika“ äußern, wurden die durch kursive Schrift gekennzeichneten Zitate quantitativ und qualitativ ausgewertet. Das Ergebnis ist eindeutig. Von 412 halbseitigen Zeilen stammen nur 56 Zeilen von afrikanischen Autoren, wobei es sich dabei nur um zwei Personen handelt: Léopold Sédar Senghor und John Mbiti. Es fällt auf, dass beide gezielt für die Bestätigung essentialisierender Argumentationen der Autoren herangezogen werden (vgl. Kap. Essentialisierung). Das Literaturverzeichnis des Folienbuches „Schwarzafrika“ zeichnet sich durch eine noch größere Dominanz nicht „schwarzafrikanischer“ AutorInnen aus. Newig und Manshard erklären dieses Missverhältnis wie folgt: „Die Religions- und Vorstellungswelt Schwarzafrikas ist uns früher zumeist nur aus der Sichtweise der Missionare und Eroberer vermittelt worden. Erst in den letzten Jahren erscheinen vermehrt Abhandlungen auch von gebildeten Afrikanern“ (30). Eine solche Aussage ist entweder ein bewusstes Ignorieren oder eine unbewusste Ignoranz der zahlreichen afrikanischen Intellektuellen, die sich mit der Geschichte ihrer eigenen Gesell-

schaften beschäftigen. Zu nennen seien hier lediglich die zahlreichen Arbeiten des burkinischen Historikers Joseph Ki-Zerbo (1922–2006), der Zeit seines Lebens dazu beigetragen hat, den AfrikanerInnen ihre eigene Geschichtsschreibung zurückzugeben. Der im Jahr 1997 mit dem alternativen Nobelpreis ausgezeichnete Autor hat neben zahlreichen weiteren Monographien über die Geschichte Afrikas u. a. die mehrbändige „General History of Africa“ für die UNESCO herausgegeben. Dass Newig und Manshard ihn und zahlreiche weitere Autoren ignorieren, liegt vermutlich an ihrer selbstbewussten und kritischen Denkweise.

„Schwarzafrikanische“ „Sachen“ kommen im Folienbuch hingegen auffallend häufig vor: Musikinstrumente, Masken, „Knochen-Sets“ von Medizinmännern, Schmuck, Hausformen, Dachformen, Siedlungsformen, aber auch die Körper der Menschen werden von den Autoren akribisch beschrieben. „Sachen“ haben den doppelten Vorteil, nicht zu widersprechen und sehr konservativ zu sein. Zwei sehr angenehme Eigenschaften für ein Konzept, welches die Welt lieber beschreibt, statt sie einzuladen, sich selbst zu beschreiben, und sich lieber mit der (vermeintlichen) Beständigkeit der Vergangenheit als mit der Dynamik der Gegenwart beschäftigt. Die Autoren, die in der Einleitung mehrfach auf die extrem langsame Entwicklung der Kulturerdteile („im Laufe von Jahrhunderten oder gar Jahrtausenden“ [5]) hinweisen, scheinen „Sachen“ als viel zuverlässigere „Zeugen“ zu betrachten als „Personen“, die den kurzlebigen „Moden im Konsumbereich [...] und [in] der Politik“ (5) folgen. Die Betrachtungsweise der Kulturerdteile sei „nicht auf die Tagespolitik ausgerichtet, sondern auf die ‚langen Wellen‘ der Entwicklung“ (4). Es ist also kein Zufall, dass die erste Folie des Folienbuches nicht Menschen, sondern ein „schwarzafrikanisches“ Kunstwerk abbildet („Bamun-„Tür““ [15]) und dieses unter der Überschrift „Die Welt des Alten Afrika“ (13) besprochen wird ...

Es bleibt die Frage des „wie“. Wie sprechen die Autoren über „Schwarzafrika“? Mit welchen Begriffen beschreiben sie Gesellschaft und Natur? Neben der exotisierenden Wirkung der sehr detailreichen und peniblen Beschreibungen fallen die zahlreichen hoch problematischen Begriffe auf, die völlig unkritisch und in einer erschreckenden Vielfalt genutzt werden: „Buschmänner“, „Buschleute“, „Hottentotten“, „Stammesfehden“, „Stammeshäuptlinge“, „Stammeskunst“, „Stammestraktion“, „Unterstamm“, „Stammesleben“, „Stammesgebiet“, „Pygmäenstamm“, „Pygmäen“, „Pygmäenfrau“, „Zulufrau“, „Fetisch“ etc. (vgl. ARNDT & HORNSCHIEDT 2009). Häufig geben die Sätze den Begriffen eine noch erschreckendere Wirkung: „Insgesamt werden die Pygmäen von den Bauern nur gering geachtet, da

sie auf einer niedrigeren Kulturstufe stehen“ (42); oder: „Noch in der Gegenwart hat man Buschleute beobachtet, die ihren Jagdbogen bei feierlichen Anlässen zum Musikinstrument umfunktionierten“ (72). Diese zahlreichen abwertenden, kolonialzeitlichen, rassistisch-rassistischen und evolutionistischen Fremdbezeichnungen und Fremdbeschreibungen widersprechen völlig den zahlreichen gut gemeinten theoretischen Absichtserklärungen von Newig (vgl. Kap. 2). Bereits der Titel des Folienbuches ist hochproblematisch, weil der Begriff „Schwarzafrika“ kolonialistisch und rassistisch geprägte kulturtheoretische Konstruktionen reproduziert (vgl. ARNDT & HORNSCHIEDT 2009: 204). In diesem Sinne erklärte der Vordenker der Entkolonialisierung, Frantz Fanon, bereits im Jahr 1961: „Man teilt Afrika in einen weißen und einen schwarzen Teil. Die Ersatzbezeichnungen: Afrika südlich oder nördlich der Sahara können diesen latenten Rassismus nicht verschleiern. Auf der einen Seite versichert man, dass das Weiße Afrika die Tradition einer tausendjährigen Kultur habe, dass es mediterran sei und Europa fortsetze, dass es an der abendländischen Kultur teilhabe. Das Schwarze Afrika bezeichnet man als eine träge, brutale, unzivilisierte – eine wilde Gegend“ (FANON 1981: 138).

Doch nicht nur die Begriffe, sondern auch die Abbildungen verraten eine rückwärtsgewandte Wahrnehmung von „Schwarzafrika“. Zahlreiche Folien, auf denen Menschen abgebildet sind, zeigen inszenierte traditionelle Menschenbilder (u. a. „Totentanz der Dogon“, „Medizinfrau“, „Medizinmann“, „Reifefeier der Fulani“, „Ritueller Tanz der Senufo-Frauen“, „Dogon-Heiligtum“ etc.). Das Bild „Moderne Frau der städtischen Oberschicht mit Kleinfamilie aus Kapstadt“ (96), auf dem eine lächelnde Frau mit drei Kindern zu sehen ist, beschreiben die Autoren mit folgenden Worten: „Man sieht der Frau an, dass sie stolz ist, es zu etwas gebracht zu haben“ (96). Trotz der eingangs formulierten Erklärungen über „Verständnis und Toleranz“ (4) und der „Abkehr vom Euro- bzw. Ethnozentrismus“ (4) finden sich überall im Folienbuch solche Bevormundungen und eurozentrisch-paternalistischen Beschreibungen. Den Autoren fehlt jede kritische Selbstreflexion und jedes Hinterfragen ihres Standpunktes, ihrer Sprache und ihrer Macht.

Abschließend soll noch die Frage gestellt werden, worüber die Autoren nicht sprechen. Denn das Nichtgesagte ist häufig ebenso aussagekräftig und wirkmächtig wie das Gesagte. Dabei fällt auf, dass die Themen, die eine Verbindung und Vernetzung des „schwarzafrikanischen“ Kulturerdteils mit anderen Kulturerdteilen herstellen, im Folienbuch systematisch marginalisiert, relativiert oder ignoriert werden. In einem eineinhalb Seiten langen Zitat aus dem Buch „Unter Buschleuten auf der Farm Otjiguanas in Namibia“ geschrieben im Jahr 1903 von der „Far-

mersfrau Ilse Schwarz“ (20) wird das Leben des Medizinmanns /Garugu beschrieben. Neben der Tatsache, dass „/“ ein „für uns unaussprechliche[r] Schnalzlaut“ (20) ist, lernen die LeserInnen, dass /Garugu „um 1904 zur Zeit der Herero-Kriege geboren wurde“ (22). Was die „Herero-Kriege“ gewesen sind, wird allerdings an keiner Stelle des Folienbuches erklärt, und die Namen von Trotha und von Lettow-Vorbeck werden nicht genannt. Von den Protagonisten aus der Kolonialzeit werden lediglich Heinrich Barth und Hans Meyer kurz erwähnt. So lernen die LeserInnen, dass der Kilimandscharo „erst 1889 von dem deutschen Geographen Hans Meyer bestiegen“ (48) wurde. Die Folgen der Kolonialzeit werden an keiner Stelle explizit thematisiert, sondern nur mit wenigen Sätzen am Rande erwähnt und dabei von Hinweisen begleitet wie: „Man macht es sich zu leicht, wenn man die heutige Situation Afrikas mehr oder weniger ausschließlich auf die Einflüsse und Folgen der europäischen Kolonialzeit zurückführt“ (11). Oder: „Die alten Kolonialgrenzen waren – entgegen einer weit verbreiteten Meinung – seit der Unabhängigkeit nur selten eine Konfliktquelle“ (11). Der Begriff „Imperialismus“ kommt kein einziges Mal vor. Der Widerstand gegen die Kolonialisierung wird ignoriert. Der Begriff „Globalisierung“ wird zwar erwähnt, aber vor allem um zu erklären, dass sich zugleich „das Regionalbewusstsein und auch das Gefühl (verstärkt), zu übergreifenden Einheiten zu gehören, deren Bühne im allgemeinen nicht die ganze Welt ist, sondern nur ein Teilraum von ihr“ (6). Das wichtige Thema der internationalen Migration wird nicht angesprochen. Die Problematik der Stellung Afrikas in weltwirtschaftlichen Strukturen wird übergangen. Der politische Widerstand gegen multinationale Konzerne wird nur an einer Stelle kurz erwähnt. Dabei merken Newig und Manshard an, dass die Organisation von Ken Saro Wiwa den Widerstand gegen Shell in Nigeria „leider wohl nicht ohne wirtschaftliche Eigeninteressen“ (94) organisierte. Das Leben und den Kampf von Ken Saro Wiwa erwähnen sie an keiner Stelle<sup>1</sup> und über die europäischen kolonialen und nachkolonialen wirtschaftlichen Eigeninteressen in „Schwarzafrika“ findet sich im Folienbuch hingegen nur großes Schweigen.

## Ahistorisierung

Hinsichtlich der Darstellung der Geschichte „Schwarzafrikas“ ist eine tatsächliche Bemühung der Autoren festzustellen, die historische Dimension

1. Ken Saro Wiwa war ein nigerianischer Schriftsteller, Bürgerrechtler und Umweltschützer, der gegen das Militärregime und die multinationalen Ölkonzerne (insb. Shell) kämpfte. Er wurde 1994 mit dem Alternativen Nobelpreis ausgezeichnet und 1995 in Nigeria erhängt (vgl. u. a. SARO WIWA 1996).

„Schwarzafrikas“ zu betonen. So weisen sie darauf hin, dass Afrika ein „Hauptzentrum der **frühen Menschheitsentwicklung**“ (8, H. i. O.) gewesen sei und dass „Teile der afrikanischen Wirtschaft schon vor der Ankunft der Weißen in das damalige System der Weltwirtschaft integriert waren“ (54). Sie weisen sogar „Schwarzafrika“ teilweise einen historischen Vorsprung zu: „[Die Ärzte von Timbuktu] führten Operationen aus, die in Europa noch unbekannt waren, wie die Behandlung des Stars“ (82). Zudem warnen sie vor mangelnder Selbstkritik bei der Auseinandersetzung mit der Geschichte „Schwarzafrikas“: „Wir neigen oft dazu, die architektonischen Kulturdenkmäler überzubewerten und andere Kulturformen zu unterschätzen“ (9). Als „Beiträge Schwarzafrikas zur Weltkunst“ (9) nennen die Autoren Tanz, Trommeln und Maskenkunst und erklären, dass ohne letztere „der europäische Expressionismus, ja die gesamte moderne Kunst, nicht denkbar“ (9) gewesen wäre. Dabei folgern sie, dass die „schwarzafrikanische“ Kunst „nicht die Anerkennung gefunden hat, die ihr gebührt“, weil „[wir] oft nicht bereit [sind], **afrikanische Kunst als eine zwar andere, aber gleichrangige kulturelle Leistung** zu akzeptieren“ (9, e. H.). Diese gut gemeinten Aussagen zur Geschichte Afrikas stehen im Widerspruch zum evolutionistischen Geschichtsverständnis der Autoren.

## Evolutionismus

Bereits in der Einleitung schreiben Newig und Manshard: „Es lässt sich zeigen, dass die Kulturerdteile in den meisten Fällen auch Räume sind, in denen eines der fünf **Stadien wirtschaftlichen Wachstums** im Sinne von Rostow vorherrscht“ (6, e. H.). Die Anwendung eines teleologisch-evolutionistischen Stufenmodells, welches für die Beschreibung der wirtschaftlichen Entwicklung Großbritanniens entwickelt wurde, widerspricht völlig allen Vorsätzen, wie sie in der Einleitung formuliert wurden. Sie verrät allerdings einiges über die festgefahrenen eurozentrischen Leseraster der Autoren. In einem Kapitel zu Viehhaltung sollen SchülerInnen die stark suggestive Frage besprechen: „Welche Kultur- und Wirtschaftsstufen hat die Menschheit im Laufe ihrer Geschichte durchlebt?“ (106). Diese Frage ist umso erstaunlicher, da bereits in den 1950er-Jahren Autoren wie Claude Lévi-Strauss vor der Problematik der Übertragung von Entwicklungspfaden bestimmter Gesellschaften auf andere Gesellschaften warnten (z. B. das Modell des Ablaufes von Stein-, Bronze- und Eisenzeit, vgl. LÉVI-STRAUSS 1987: 36). An anderer Stellen schreiben Newig und Manshard: „Die Ahnenverehrung kann geradezu als Bestandteil der ‚traditionellen Gesellschaften‘ im Sinne des Wirtschaftswissenschaftlers W. W. Rostow gesehen

werden, das sind Gesellschaften, bei denen die **wirtschaftlichen Verfahrensweisen nahezu auf einer Stufe stehenbleiben**. Das Bewährte und Erprobte stammte von den Vorfahren, und mit ihrer Autorität wurde es an die Jüngeren weitergereicht. Die Einführung allzu rascher umwälzender Neuerungen und Erfindungen hätten das Sozialgefüge früherer Zeiten [...] empfindlich stören können, und so bevorzugte man die Stabilisierung überkommener Strukturen“ (18, e. H.). Das ist eine klare Absage an die Innovationsfähigkeit der „SchwarzafrikanerInnen“, zumal es aufgrund der natürlichen Grundlagen „Schwarzafrikas“ „keinen Grund dafür zu geben [scheint], dass allein aufgrund der natürlichen Verhältnisse nicht eine wesentlich weiter fortgeschrittene wirtschaftliche Entwicklung möglich sein müsste“ (8). Die unmissverständliche Diagnose der Autoren lautet also: „Entwicklungsprozesse werden nicht so sehr durch den Mangel an natürlichen Ressourcen behindert, als vielmehr durch das Fehlen von wirtschaftspolitischem Ordnungsdenken, individueller Kreativität und Initiative sowie übergreifender weltwirtschaftlicher Solidarität“ (11). Wenn es Afrika schlecht geht, so liegt es an der mangelnden Ordnung, Initiative und Kreativität der Afrikaner. Ganz in diesem Sinne schließen die Autoren die kurze Vorstellung von Nelson Mandela im Kapitel über berühmte Persönlichkeiten mit der folgenden Bemerkung ab: „Trotz seines politischen Gewichts konnte es Mandela nicht verhindern, dass Mitte der neunziger Jahre zahlreiche weiße junge Akademiker abwanderten. Wie weit dieses Defizit auszugleichen ist, wird die Zukunft weisen“ (94).

## Biologisierung

Begleitet und verstärkt werden diese evolutionistischen Aussagen von biologisierenden Argumenten, wobei die Autoren u. a. die Genetik heranziehen. So schreiben die Autoren: „Wenn körperliche ethnische Merkmale als genetisch bedingt erkannt werden, dann werden sie des Exotischen entkleidet. Und das Exotische ist es zumeist, das den Blick für die Normalität des Andersseins versperrt“ (92). Dieser diffusen Erklärung ist zu entnehmen, dass die Autoren die Normalität des Andersseins als genetisch bedingt betrachten. An anderer Stelle wird die Andersartigkeit der „schwarzafrikanischen“ genetischen Normalität explizit mit evolutionstheoretischen Aussagen verbunden: „Genetiker, wie Luigi Cavalli-Sforza von der Universität Stanford, stützen die Hypothese von der Entstehung der Menschheit in Afrika, weil sie ermittelt haben, dass der genetische Abstand zwischen den Afrikanern und allen anderen Menschen größer ist als derjenige innerhalb der Bevölkerungen der übrigen Erdteile“ (90). Solche Aussagen in einem Kapi-

tel über die Entwicklung der Menschheit sind extrem suggestiv und können sehr schnell bei den SchülerInnen zu Vorstellungen führen, der „Schwarzafrikaner“ befinde sich irgendwo zwischen dem Menschen und den Affen auf einer Vorstufe zum „modernen Menschen“. Ebenfalls suggestiv ist die Kopiervorlage „Die Entwicklung der Menschen“ (91). Darauf abgebildet ist ein Stammbaum, der sich in drei Hauptzweige aufteilt und erstens zu Orang-Utan und Gorilla, zweitens zu Schimpanse und Bonobo und drittens zum „modernen Menschen“ (91) führt. Für alle Arten sind kleine Zeichnungen eingefügt, wobei der „moderne Mensch“ als weißer, gescheitelter, blonder Mann abgebildet ist!

Überaus bedenklich – aber gleichzeitig sehr aussagekräftig für die Macht von Wahrnehmungsfiltren – ist die Tatsache, dass die evolutionstheoretischen Argumente schlicht und einfach falsch wiedergegeben werden. Die von den Autoren herangezogene „Out-of-Africa-Theory“ postuliert auf Grundlage der Korrelation von Zeit und Mutation einen direkten und antiproportionalen Zusammenhang zwischen der genetischen Vielfalt innerhalb einer Menschengruppe und dem geographischen Abstand dieser Gruppe zur Wiege der Menschheit (JOHANSON 2001). Afrika gilt nicht aufgrund des größten genetischen Abstands nach *außen*, also zwischen den AfrikanerInnen und dem Rest der Menschheit, sondern aufgrund der größten *inneren* genetischen Vielfalt als Wiege der Menschheit. Der genetische Abstand *innerhalb* der Bevölkerung Afrikas ist also größer als der Abstand *zwischen* der afrikanischen Bevölkerung und dem Rest der Menschheit. Das zentrale Argument ist also nicht die Differenz nach außen, sondern die innere Heterogenität. Dies widerspricht allerdings völlig dem Denken in Kulturerdteilen, welches dem Prinzip der Homogenisierung nach innen und der Differenzierung nach außen folgt ...

Ebenfalls biologisierend und stark rassentheoretisch „anmutend“ sind die Erläuterungen zu den „afrikanischen Ethnien (Stämme)“ (84). Dort sollen die SchülerInnen beispielsweise lernen, dass die „Bantu“ folgende „Merkmale“ besitzen: „die Hautfarbe kann von braun bis schwarz variieren, Kraushaar, stark wulstige Lippen, sehr breite und flache Nase, z. T. vorspringendes Kinn“ (92). Ohne diesen Aspekt hier vertiefen zu können, sei darauf hingewiesen, dass das Konzept „Bantu“ eine Erfindung der europäischen Wissenschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts ist, welches zwar heute durch die Übernahme von Fremd- zu Eigenzuschreibungen eine gesellschaftliche Bedeutung bekommen hat, aber biologisch-rassischer Unsinn ist (vgl. KERSTING 2010). Über die „Khoisaniden“ bringen Newig und Manshard den SchülerInnen Folgendes bei: „Es handelt sich um Stammesgruppen wie die Buschmänner [...] und Hottentotten des südlichen Afrika, die aufgrund

der Äquatorferne bereits relativ hell, d. h. bräunlich-gelb sind. Sie haben eine auffällig runzelige Haut, sind nicht sehr groß und haben schmale Augen“ (92). Bei den „Pygmäen“ wird es etwas komplizierter, denn ihre „Stellung [...] ist bisher wissenschaftlich noch nicht befriedigend geklärt“ (92). Wissenschaftlich befriedigend belegt scheint allerdings die Tatsache, dass „[b]eim kleinstwüchsigen Pygmäenstamm [...] die Durchschnittsgröße der Männer 143 und der Frauen 137 cm [beträgt] (nach Cavalli-Sforza)“ (92). Dies sind nur einige Beispiele hochproblematischer rassistisch-biologisierender Beschreibungen im Folienbuch.

## Essentialisierung

Im Konzept der Kulturerdteile herrscht Ordnung: Jeder Raum hat seine Kultur und seine Menschenrasse. In ihrer Einleitung erklären Newig und Manshard, dass „Afrika zwei Kulturerdteilen an[gehört]: im Norden sind die islamisch geprägten Maghrebländer und Ägypten Teile des Orients, während der südlich der Sahara gelegene tropisch-subtropische Kontinentalabschnitt dagegen oft als Schwarzafrika [...] bezeichnet wird“ (7). Wenngleich sie eingestehen, dass keine scharfe Trennlinie gezogen werden kann (16), warnen sie aber vor den starken Bestrebungen in Afrika, „die Bedeutung des alten Gegensatzes zwischen Schwarzafrika und dem arabisch-orientalischen Norden zu überspielen“ (11). Denn „viele Schwarzafrikaner [fürchten] den durch Religion und Sprache seit vielen Jahrhunderten geeinten islamisch-arabischen Einfluss, der sich gegenüber der viel größeren Vielfalt und Zersplitterung Schwarzafrikas in einem geistigen Vorteil befindet“ (11). Sie raten daher „Schwarzafrika“, „an dem einigenden Band des gemeinsamen kulturellen Nährbodens der ‚Négritude‘ fest[zu]halten.“ (11). Um den „schwarzafrikanischen“ Raum abgeschlossen und homogen zu halten, holen sie sich die Unterstützung der *Négritude*, einer Philosophie, die die „schwarzafrikanischen“ Kultur abgeschlossen und homogen denkt.

Die *Négritude* ist eine Ethnophilosophie, welche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts als Antwort auf den europäischen Rassismus und Kolonialismus entwickelt wurde. Dabei übernahmen die Autoren das aus europäischer Perspektive konstruierte „semantische Differenzial“ (vgl. Abb. 1 des Aufsatzes „Afrikaspiegelbilder und Wahrnehmungsfiltren“ im Sammelband), deuteten aber die negativen Fremdzuschreibungen zu positiven Eigenzuschreibungen um. So sollte der Begriff „Neger“ von einer europäischen abwertenden Fremdbezeichnung (frz. *nègre*) zu einer positiven Eigenzuschreibung und zur Grundlage eines eigenen philosophischen Systems werden (*négritude*). Die *Négritude* postuliert die Gleichartigkeit al-

ler „Neger“ aufgrund ihrer Hautfarbe und unterstreicht den Unterschied zwischen Schwarz und Weiß bzw. zwischen „Schwarzafrika“ und Europa. Dabei wertet sie die negativen europäischen Fremdzuschreibungen (primitiv, irrational, natürlich) zu positiven Eigenzuschreibungen um. Primitivität und Natürlichkeit werden nun zu einer positiven Qualität. Der Afrikaner ist „natürlich“ und „traditionell“ und müsse dazu stehen. Ethnophilosophien reproduzieren daher die Trennung und Gegenüberstellung von Afrika und Europa sowie die Essentialisierung von Kultur, „Rasse“ und Raum. Dies sind verständlicherweise willkommene Argumente für das Konzept der Kulturerdteile und so wundert es nicht, dass die zwei einzigen „Schwarzafrikaner“, die im Folienbuch zu Worte kommen, die Ethnophilosophen Léopold Sédar Senghor (1906–2001) und John Mbiti (\*1931) sind.

Auch im Kapitel „Afrikanische Menschen“ (94), in dem Newig und Manshard sechs bekannte Persönlichkeiten in jeweils 14 bis 20 halbseitigen Zeilen vorstellen, fällt die wiederholte Betonung der Andersartigkeit von Schwarz und Weiß auf. Als erste Persönlichkeit wird Léopold Sédar Senghor vorgestellt. Abgesehen von der Tatsache, dass Senghor „Angehöriger des Stammes der Serer“ war und „wie kaum ein anderer Schwarzafrikaner das Ideal des vielseitig gebildeten, weltoffenen Staatsmannes [verkörpert]“, erfährt der Lesende, dass Senghor „sich sehr differenziert mit den Unterschieden in der Kulturwelt der europäischen Weißen und der Schwarzen auseinander[setzt] und wesentliche Züge des ‚Neger-Seins‘ in einer Weise [formuliert], wie es vor ihm niemandem gelang“ (94, e. H.). Abgesehen vom rassistisch-rassistischen Gehalt dieser Aussagen, fällt die Begeisterung für die Unterscheidung der „Kulturwelten“ und für die Essentialisierung des „Neger-Seins“ auf. Der „Neger“ bzw. „Schwarzafrikaner“ denkt „schwarzafrikanisch“, lebt „schwarzafrikanisch“ und produziert „schwarzafrikanische“ Kunst. Die Autoren loben Senghor: „Er [Senghor] betont die letztlich im Religiösen verwurzelte Ganzheitlichkeit des **Denkens des Schwarzen**, sein Gefühl für Rhythmus sowohl in der bildenden Kunst als auch in der Musik und im Tanz“ (94, e. H.). Um dies zu bestätigen, geben die Autoren Senghor das Wort: „Auf dem Gebiet des Rhythmus ist der Beitrag des Negers am bedeutendsten und unbestrittensten. Wir haben im Laufe dieser Darlegung gesehen, dass der Neger ein rhythmisches Wesen ist. Der **fleischgewordene Rhythmus**“ (72, e. H.).

Newig und Manshard sind sich mit Senghor einig: „Schwarzafrika“ ist der Kulturerdteil der „Neger“ und ein schwarzer Mensch in Europa ist und bleibt „Schwarzafrikaner“. Dies erklärt, weshalb die Autoren das Bild einer schwarzen Frau in Paris mit „Afrikanerin in Paris“ (98) beschriften, ohne in Erwägung

zu ziehen, dass diese Frau in Paris auch Französin sein könnte. Auch hier ist zu erkennen, dass die Autoren das „kulturelle“ und „biologische“ als wahrhaftiger als das gesellschaftlich-politische betrachten. Über die Bedeutung der Hautfarbe erklären die Autoren: „Die schwarze Hautfarbe ist ein Merkmal, das bereits deswegen eine besondere Rolle spielt, weil Schwarz die Farbe der Sklaven war, die schon in Arabien und später bei den Europäern häufig als Symbol menschlicher Minderwertigkeit galt“ (92). Gefolgt wird diese Erklärung vom haarsträubenden Satz: „Das Akzeptieren von schwarzer Hautfarbe und Kraushaarigkeit durch den Europäer, aber auch durch den Afrikaner selbst bedeutet einen wesentlichen Schritt zur Selbstfindung der Menschen dieses Erdteiles“ (92).

Bei der Besprechung der Folie „Kinder in Schwarzafrika“ (93) beschreiben die Autoren mit penibler Genauigkeit die Andersartigkeit der „schwarzafrikanischen“ SchülerInnen: „Mit viel Hallo begrüßen die Kinder den Fotografen und versuchen, durch das Hochheben der Hände auf sich aufmerksam zu machen. Die weißen Handinnenflächen stehen zu den schwarzen Gesichtern und Armen in einem offensichtlichen Kontrast (die Außenseite ist, wie man bei genauerem Hinsehen erkennt, dunkel). Neben der Hautfarbe fallen vor allem die Nasenform (platte, breite Nasen), die Haarfarbe und -form (Kräuselhaar) auf“ (92). Die Aufgabe zur Folie lautet „Beschreibt Aussehen und Kleidung der afrikanischen Schulkinder“ (92). Nach der Empörung über solche Aussagen, die an vergangen geglaubte Zeiten erinnern, drängt sich die Frage auf, weshalb die Autoren so viel Wert auf die physischen Merkmale legen? Die Erklärung der Autoren lautet: „Gerade die Schüler der Primar- und Sekundarstufe I, die noch im Prozess der Selbstfindung stehen und ihre eigene Individualität mit derjenigen von Freunden und Mitschülern vergleichen, nehmen jede Form der Andersartigkeit besonders intensiv wahr, und schon deshalb erscheint es nötig, darauf auch im Unterricht frühzeitig zu sprechen zu kommen“ (92). Dem weißen Kind muss also die Angst vor dem schwarzen Mann genommen werden! Diese völlig abstruse Erklärung offenbart das Far-bendenken, das dem Folienbuch zugrunde liegt: Afrika ist schwarz und Europa weiß. Und sie zeugt von einer völligen Blindheit für die Vielfalt der deutschen Gesellschaft, die sich sowohl in den Klassenzimmern und auf den Spielplätzen als auch im öffentlichen Leben wiederfindet.

Die Essentialisierung von Raum, „Menschenrasse“ und Kultur ist das Grundordnungsschema des Konzepts der Kulturerdteile. Jeder Raum hat seine Kultur und jede Kultur hat ihren Raum. Das Konzept „Kultur“ wird dabei eng an das Konzept „Rasse“ geknüpft, welches als ein Ergebnis bestimmter natürlicher Rahmenbedingungen verstanden wird. Und die-

se Ordnung soll keinesfalls gestört werden: „Es ist zu hoffen, dass der in Afrika Ende der 80er Jahre eingeleitete [...] Demokratisierungsprozess der 90er Jahre die Chance erhält, seinen eigenen Weg zu neuen, möglicherweise spezifisch afrikanischen Partizipationsstrukturen zu finden; dabei sollte Afrika beim Politikdialog mit den westlichen Industrienationen nicht zu sehr zur Nachahmung westlicher Demokratie Modelle gedrängt werden“ (12). Doch was passiert, wenn sich jemand nicht an die Grenzen zwischen Schwarz und Weiß, zwischen Afrika und Europa hält? Die Autoren reagieren scheinbar sehr sensibel auf solche Überschreitungen. In der Beschreibung des Bildes „Totentanz der Dogon“ (19) beobachten sie: „Die Trommler in ihrer **europäischen Kleidung** schlagen noch alte Trommeln, deren Körper mit Leder umspannt ist. [...] Das Trommelfell ist noch aus Tierhaut und die Verschnürung aus Leder alter Machart, so dass der ‚**Stilbruch**‘ nicht zu sehr störend ins Auge fällt“ (18, e. H.). Ein anderes aussagekräftiges Beispiel ist im Kapitel „Bekannte Persönlichkeiten“ (94) zu finden. Die kurze Vorstellung der senegalesischen Schriftstellerin Mariama Bâ (14 halbseitige Zeilen) schließen sie mit der Bemerkung: „[Im Roman ‚Der Scharlachrote Gesang‘] schildert sie die Probleme einer **Mischehe** zwischen Schwarz und Weiß aufgrund der ihr kaum überbrückbar erscheinenden Verschiedenartigkeit der afrikanischen und der europäischen Kultur“ (94, H. i. O.).

#### 4 Abschließende Diskussion

Das Folienbuch „Schwarzafrika“ von Newig und Manshard ist eine erschreckende Reise in die Vergangenheit. Die Autoren scheinen sämtliche Entwicklungen der letzten Jahrzehnte sowohl in Afrika als auch in Europa und in der Wissenschaft gänzlich verpasst zu haben. Sie reproduzieren mit völlig veralteten Begriffen und Konzepten ein veraltetes europäisches Afrikabild. Das Alter der Autoren kann allerdings nicht als alleinige Erklärung dienen, da zahlreiche afrikanische und europäische AutorInnen bereits seit den 1950er- und 1960er-Jahren eine massive Kritik an im Folienbuch reproduzierten Sichtweisen und Positionen formulieren. Das Alter kann auch deshalb nicht als alleinige Erklärung dienen, weil diese Ansichten sich keineswegs auf eine ältere Generation beschränken, wie es die jüngste Untersuchung zur rechtsextremen Einstellung in Deutschland gezeigt hat (Friedrich Ebert Stiftung et al. 2010) und die durch SARRAZIN (2010) ausgelöste Debatte bestätigt. Zahlreiche Ansichten der Autoren sind noch heute in der deutschen Gesellschaft mehrheitsfähig.

Das Problem steckt im Konzept der Kulturerdteile selbst bzw. im zugrunde liegenden Kulturkonzept. Trotz der gut gemeinten emanzipatorischen Absichten von Newig und Manshard führt der unreflektierte und naiv-essentialistische Umgang mit den Konzepten „Kultur“ und „kulturelle Differenz“ zur Produktion und Reproduktion eben jener Differenzen und sperrt so „Schwarzafrika“ in dieser Fremdheit ein. Die Reduktion von historischen und gesellschaftlichen Prozessen auf ein statisches und essentialistisches Verständnis von „Kultur“ wirkt als ein machtvolles politisches Instrument. Der dem Konzept der Kulturerdteile zugrunde liegende Kulturalismus verschleiert soziale Dynamiken und Machtverhältnisse. Das Konzept „Kultur“ nimmt im Modell der Kulturerdteile als Ordnungs- und Ausgrenzungskonzept die Stellung ein, die früher der „Rasse“begriff innehatte und führt zu einem „Kulturassismus“ (Auernheimer, in: MÖNTER 2008: 87). Kulturalismus und Kulturassismus prägen das Folienbuch durchgängig. Auch wenn das untersuchte Folienbuch ohne Frage deutlich problematischer ist als die meisten anderen Erdkundebücher, so drängt sich dennoch die Frage auf, ob die Reproduktion naiv-essentialistischer Kulturkonzepte an Schulen nicht genau jenen Nährboden produziert, auf dem rassistische Argumentationen wunderbar gedeihen. Und inwiefern bereitet ein Erdkundeunterricht, der die Reflexion der eigenen Weltbilder und Wahrnehmungsfiler vernachlässigt, den Erfolg der Thesen eines Thilo Sarrazin? Denn auch wenn der eigene Ethnozentrismus unvermeidbar ist, so besteht doch die große Aufgabe des Erdkundeunterrichts darin, ihn als solchen zu erkennen und ihn in einen „aufgeklärten Ethnozentrismus“ zu übersetzen (MÖNTER 2008: 84).

#### 5 Literatur

- ARNDT, S. & HORNSCHIEDT, A. (Hrsg.) 2009: Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk. Münster.
- BUDKE, A. (Hrsg.) 2008: Interkulturelles Lernen im Geographieunterricht (= Potsdamer Geographische Forschungen, Bd. 27). Potsdam.
- Cambridge Journal 2009: Walther Manshard. In: <http://journals.cambridge.org/> (Oktober 2010).
- DAUM, E. & SCHMIDT-WULFFEN, W. D. 1983: Zum Beitrag von J. Newig u. a. in GR 35, H. 1, S. 38. In: Geographische Rundschau 35(6): 310–311.
- DÜRR, H. 1987: Kulturerdteile: Eine „neue“ Zehnweltenlehre als Grundlage des Geographieunterrichts? In: Geographische Rundschau 39 (4): 228–232.

- EHLERS, E. 1996: Kulturkreise – Kulturerdteile – *Clash of Civilizations*. Plädoyer für eine gegenwartsbezogene Kulturgeographie. In: Geographische Rundschau 48 (6): 338–344.
- FANON, F. 1981: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt am Main.
- Friedrich Ebert Stiftung et al. 2010: Die Mitte in der Krise – Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2010. Berlin.
- JOHANSON, D. 2001: Origins of Modern Humans: Multiregional or Out of Africa? In: <http://www.actionbioscience.org/evolution/johanson.html> (April 2007).
- KERSTING, P. 2010: Archäologie der Theorien der Bantu-Wanderungen – auf den Spuren einer machtvollen Fiktion der westlichen Wissenschaft. In: DOMINICK, I., RIPKE, U. & SCHUBBE, N. (Hrsg.): „Brücken schlagen – Forschen, Entwickeln, Profitieren“ Jahrestagung der Afrika-gruppe dt. Geowissenschaftler(innen) 2009 (= Zentralblatt für Geologie und Paläontologie Teil I, Jg. 2008, H. 3/4): 317–335.
- Klett 2010: Geographie Infothek: Kulturerdteile. In: [www.klett.de](http://www.klett.de) (November 2010).
- KOLB, A. 1962: Die Geographie der Kulturerdteile. In: LEIDLMAIR, A. (Hrsg.): Hermann von Wissmann-Festschrift. Tübingen.
- Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg (LpB BW) (Hrsg.) 1997: Der Bürger im Staat: Großstädte. In: <http://www.lpb-bw.de/> (Oktober 2010).
- LÉVI-STRAUSS, C. 1987: Race et histoire. Paris.
- MANSHARD, W. 1961: Die geographischen Grundlagen der Wirtschaft Ghanas: unter besonderer Berücksichtigung der agrarischen Entwicklung. Wiesbaden.
- MANSHARD, W. 1968: Agrargeographie der Tropen: eine Einführung. Mannheim.
- MANSHARD, W. 1976: Afrika – südlich der Sahara. Frankfurt am Main (u. a.).
- MANSHARD, W. 1977: Die Städte des tropischen Afrika. Berlin (u. a.).
- MANSHARD, W. 1988: Entwicklungsprobleme in den Agrarräumen des tropischen Afrika. Darmstadt.
- MANSHARD, W. 1995: Umwelt und Entwicklung in den Tropen: Naturpotential und Landnutzung. Darmstadt.
- MÖNTER, L. 2008: Interkulturelles und antirassistisches Lernen im geographischen Unterricht. In: BUDKE, A. (Hrsg.): Interkulturelles Lernen im Geographieunterricht (= Potsdamer Geographische Forschung, Bd. 27). Potsdam: 81–96.
- NEWIG, J., REINHARDT, K.-H. & FISCHER, P. 1983: Allgemeine Geographie am regionalen Faden. In: Geographische Rundschau 35 (1): 38–39.
- NEWIG, J. 1986: Drei Welten oder eine Welt: Die Kulturerdteile. Geogr. Rundschau 38, 5: 262–267.
- NEWIG, J. 1988: Zur Kulturerdteil-Diskussion. Eine abschließende Stellungnahme. In: Geographische Rundschau 40 (10): 66–70.
- NEWIG, J. (Hrsg.) 1997: Kulturerdteil Schwarzafrika. Gotha und Stuttgart.
- POPP, H. (Hrsg.) 2003a: Das Konzept der Kulturerdteile in der Diskussion – das Beispiel Afrikas. Wissenschaftlicher Diskurs – unterrichtliche Relevanz – Anwendung im Erdkundeunterricht. Bayreuth.
- POPP, H. 2003b: Kulturwelten, Kulturerdteile, Kulturkreise – Zur Beschäftigung der Geographie mit einer Gliederung der Erde auf kultureller Grundlage. Ein Weg in die Krise? In: POPP (Hrsg.) 2003a: Das Konzept der Kulturerdteile in der Diskussion – das Beispiel Afrikas. Bayreuth: 19–42.
- SARO-WIWA, K. 1996: Flammen der Hölle. Nigeria und Shell: Der schmutzige Krieg gegen die Ogoni. Reinbek.
- SARRAZIN, T. 2010: Deutschland schafft sich ab. München.
- SCHRAMKE, W. 1999: Kulturerdteilgeographie: Weltsicht für Schüler? In: SCHMIDT-WULFFEN, W. D. & SCHRAMKE, W. (Hrsg.): Zukunftsfähiger Erdkundeunterricht. Trittsteine für Unterricht und Ausbildung. Gotha: 128–142.
- WOLKERSDORFER, G. 2006: Das Konzept der Kulturerdteile und der „Kampf der Kulturen“. In: GLASZE, G. & THIELMANN, J. (Hrsg.): „Orient“ versus „Okzident“? Zum Verhältnis von Kultur und Raum in einer globalisierten Welt (= Mainzer Kontaktstudium Geographie, Bd. 10). Mainz: 9–17.

**Dr. Philippe Kersting**  
**Geographisches Institut, Universität Mainz**  
**Becherweg 21, 55099 Mainz**  
**[p.kersting@geo.uni-mainz.de](mailto:p.kersting@geo.uni-mainz.de)**  
**<http://www.staff.uni-mainz.de/kerstiph/>**