



Franziska Dübgen

WAS IST GERECHT?

Kennzeichen einer transnationalen solidarischen Politik



campus

Was ist gerecht?

Franziska Dübgen, Dr. phil., ist Junior Fellow am Lichtenberg-Kolleg in Göttingen.

© Campus Verlag GmbH

Franziska Dübgen

Was ist gerecht?

Kennzeichen einer transnationalen solidarischen Politik

Campus Verlag
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Diese Publikation wurde unterstützt vom DFG-geförderten Exzellenzcluster »Die Herausbildung normativer Ordnungen« an der Goethe-Universität Frankfurt am Main.



NORMATIVE ORDERS

Exzellenzcluster an der Goethe-Universität Frankfurt am Main

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-593-50099-7

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2014 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Satz: Marion Gräf-Jordan, Heusenstamm
Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza
Printed in Germany

Dieses Buch ist auch als E-Book erschienen.
www.campus.de

© Campus Verlag GmbH

Für meine verstorbenen Großeltern, die in mir lebendig sind.

*Ihrer Liebe, Menschlichkeit und in Dankbarkeit für ihre
konstante Begleitung.*

Inhalt

Einleitung	11
1. Das Entwicklungsdispositiv und die Konstruktion der Armen	26
1.1 Das Entwicklungsdispositiv	26
1.1.1 Eine kurze Genealogie der Idee menschlicher Entwicklung	27
1.1.2 Der politische Diskurs der Entwicklung	46
1.1.3 Post-Entwicklung oder kritische Entwicklungstheorie – eine Debatte	53
1.2 Die Armen und die Armut	58
1.2.1 Metamorphosen des Armutsbegriffs	60
1.2.2 Das Grundbedürfnissubjekt als Fiktion eines nackten Lebens	62
1.2.3 Armutsdiskurse als psychologisches Herrschaftsregime	66
1.2.4 Sens <i>Capability</i> -Ansatz als ethisches Konzept der Armutsbemessung	69
1.3 Ein globales Pluriversum – Antithesen zu Armut und Entwicklung	75

2. Topoi der Kritik: Perspektiven auf »Entwicklungspolitik« aus dem globalen Süden	85
2.1 Abhängigkeit	86
2.2 Asymmetrien	88
2.3 Zirkularität	90
2.4 Macht	91
2.5 Kontrolle	94
2.6 Enteignung	95
3. Kritische Theorie, Postkoloniale Theorie und machtreflexive Übersetzung	97
3.1 Postkoloniale Skepsis gegenüber den moralphilosophischen Begründungsnarrativen von Kritik und politischer Praxis	97
3.2 Der Postkoloniale Feminismus als »Kritik der Kritik«	106
3.2.1 Racialising des Gerechtigkeitsdiskurses – Perspektiven aus den <i>Critical Race Studies</i>	111
3.3 Moralphilosophie als Kritik – diskursiver Widerstand im transnationalen Raum	116
3.4 Zur Übersetzbarkeit moralphilosophischer Kategorien	118
3.4.1 Übersetzung als argumentative Methode interkulturellen Philosophierens	122
3.4.2 Übersetzung als Dekolonisierung und Transformation	126
3.4.3 Transkulturelle Übersetzung	129
3.4.4 Machtreflexivität und Übersetzung	131
3.4.5 Ähnlichkeit oder Differenz als regulativer Ort der transkulturellen Übersetzung?	134
3.4.6 Synthesis: Transkulturelle Moralphilosophie als Übersetzung	135

3.5	Paradoxien politischer Philosophie – Widersprüche und Kritik	137
4.	Ein komplexes Modell transnationaler Gerechtigkeit	142
4.1	Ungerechtigkeit und das Verlangen nach Gerechtigkeit	143
4.1.1	Exkurs: Liegen Schicksalsschläge jenseits der Gerechtigkeit?	147
4.1.2	Exkurs: Autonomie als regulativer Begriff der Kritik? ..	149
4.1.3	Modelle komplexer Gerechtigkeit	151
4.2	Felder der Gerechtigkeit im transnationalen Raum	155
4.2.1	Politische Gerechtigkeit	155
4.2.2	Die globale Ökonomie als Feld transnationaler Gerechtigkeit	189
4.2.3	Epistemische Gerechtigkeit – Wissen, Macht und symbolische Repräsentation	216
4.3	Das Verhältnis der Gerechtigkeitsfelder zueinander	235
4.3.1	Gleichursprünglichkeit und Metagerechtigkeit	236
4.3.2	Zur temporalen Struktur transnationaler Gerechtigkeit: Korrektion, Restitution und Reparation	238
5.	Solidarität in einer postkolonialen Welt – ein Ausblick	240
5.1	Brüderlichkeit oder Gerechtigkeit? Historische Metamorphosen des Solidaritätsbegriffs	241
5.2	Solidarität – das Andere der Gerechtigkeit? Zum spezifischen Charakter solidarischer Praktiken	243
5.2.1	Elemente einer Solidaritätstheorie für den transnationalen Raum	247
5.2.2	Postkonventionelle Solidarität im transnationalen Raum	251

5.3	Grenzen der Solidarität? Postkoloniale, rassismuskritische und feministische Einwände	254
5.3.1	Schicksalssolidarität als Identitätsfalle?	254
5.3.2	Durchmachtete Solidarität – zur Komplizenschaft transnationaler Allianzen	259
5.4	Reflexive Solidarität(en): Politische Solidarität als widerständige Praxis	262
5.5	Eine andere Politik der Solidarität	269
5.5.1	Kunst als Transformation: Schlingensiefs Operndorf »Remdoogo« in Burkina Faso – zwischen Selbstinszenierung und epistemischer Dezentrierung . .	269
5.5.2	Das Weltsozialforum: Weltinnenpolitik ohne Politik? Chancen und Grenzen zivilpolitischen Engagements . .	279
5.5.3	Die Politik der Solidarität: Kosmopolitische und radikale Demokratie	287
	Schlussbemerkung	295
	Literatur	301
	Dank	325
	Autorenregister	327

Einleitung

Bei einem Spaziergang durch die Hauptstadt Ghanas begegnete mir vor mehreren Jahren ein Taxi, das vor einem modernen Internetcafé geparkt war und auf dem ein Schild befestigt war mit der Aufschrift: »Respect the poor!«. Entgegen dem gewöhnlichen Alltagsverständnis forderte der Besitzer dieses Wagens nicht, Armen zu helfen oder Armut zu bekämpfen. Er forderte etwas bei Weitem Schwierigeres und Provokanteres: den Armen Respekt entgegenzubringen. Die Aufschrift auf dem Schild in Accra begleitete mich in den nächsten Monaten und Jahren in meiner Forschung. Ich fing an, darüber nachzudenken, wie dieses Verlangen interpretiert werden sollte: Einerseits könnte man annehmen, der Verfasser weise daraufhin, dass als Arme stigmatisierte Akteure häufig zusätzliche Demütigungen erfahren, welche über eine zunächst materielle Enteignung hinausreichen. Andererseits könnte man diese Selbstaffirmation positiv wenden und davon ausgehen, dass hier Armut als eine Form des einfachen Lebensstils bewusst vom konsumorientierten Kapitalismusmodell unterschieden wird. Schließlich lenkt der Autor der Aufschrift unser Augenmerk auf die Bewohner Accras selber, die sich trotz ihrer Armut behaupten und trotz ihrer Marginalisierung ins Armenviertel sich ihrer selbstbewussten Stimme nicht berauben lassen.

Eine weitere Intuition begleitete diese Forschung, die ich im Rahmen der Lektüre von Schriften über globale Gerechtigkeit, die sich mit Fragen von Armut und Entwicklung befassten, stets aufs Neue mit Unbehagen hegte: Die wiederkehrende Beobachtung, dass »Entwicklungspolitik«, Armut und Gerechtigkeit zwar häufig als komplementäre Begriffsfelder zueinander gedacht werden, praktisch wie auch normativ jedoch nicht unbedingt zueinander gehören und häufig einander sogar widersprechen. So kann das einseitige Sprechen über »unterentwickelte« Länder selber eine Form rhetorischer Gewalt manifestieren, welche einen respektvollen Dialog über Gerechtigkeit verhindert und Ungerechtigkeit und Abhängigkeiten im Gegenzug reproduziert: Die Semantik der Entwicklungshilfe kann Fragen der Gerechtigkeit

zugunsten einer Rhetorik der Barmherzigkeit in den Hintergrund drängen und sich dadurch der zentralen Fragen von Ausbeutung und Unterdrückung entledigen. Auch gilt es zu fragen, ob Entwicklung überhaupt als eine Frage der Gerechtigkeit verhandelt werden sollte und wenn ja, wie dies sinnvoll getan werden könnte. Schließlich behauptet der Entwicklungstheoretiker Wolfgang Sachs in seiner Einleitung zum *Development Dictionary* (2010) im Rückblick auf die vergangenen Entwicklungsdekaden: »In the development age, the rich world was able to sidestep the hard issues of justice, because economic growth was seen as the main tool to bring greater equity. [...] however, this approach has definitely turned out to be one-sided; it is not just the poor but also the rich, and their economy as well, that have to be called into question.« (Sachs 2010: xiii-xiv)

Sachs beobachtet, dass die Sprache der Gerechtigkeit zwischen Menschen zunehmend durch ein ökonomistisches Entwicklungsdenken verdrängt worden sei und dass dieser Prozess zu einem verkehrten Blick auf die Beziehung zwischen den Begriffen »Entwicklung« und »Gerechtigkeit« geführt habe. Zwar werde Entwicklung als Desiderat für ärmere Länder angenommen, jedoch bemäntele diese Sichtweise die Schattenseiten eines kapitalistischen Entwicklungsdenkens: die soziale Ungleichheit, die mit Modernisierungsprozessen einhergeht, die Entrechtung von indigenen Völkern und die Beseitigung ihrer Lebensgrundlagen, der Verlust an Biodiversität, der zerstörerische Konsumzwang einer wachsenden globalen Mittelklasse und letztlich die damit einhergehende Norm dessen, was gesellschaftlicher Reichtum bedeutet. Der »Kannibalismus« ökonomischer Entwicklung gehe stets zu Ungunsten der Schwächsten, in deren Namen er zugleich agiert, argumentiert Sachs (ebd.: x). Schließlich ist die systemische Kehrseite der Idee von modernisierender Entwicklung die Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft und ökologischer Ressourcen. In diesem Sinne wirkt der Ruf nach Gerechtigkeit für aufstrebende Industrienationen in Form von kapitalistischer Entwicklung paradox, wenn man davon ausgeht, dass sich dieser Lebensstil nicht egalitär und nachhaltig gestalten lässt und bestehende Abhängigkeit in einer transnationalisierten Ökonomie weiter fortschreibt. Sachs stellt durch diese Beobachtungen die Korrelation zwischen Gerechtigkeit und Entwicklung in ihren Grundfesten infrage. Daran anschließend ließe sich fragen, wie sich überhaupt sinnvoll aus einer gerechtigkeitstheoretischen Perspektive über Entwicklungszusammenarbeit nachdenken lässt.

Die aktuelle Entwicklungspolitik basiert auf einer langwierigen Geschichte der Ungerechtigkeiten zwischen den Industrienationen, den Ent-

wicklungs- und den Transformationsländern; einer Geschichte der Sklaverei, des Kolonialismus und der wirtschaftlichen und politischen Apartheid. Von dieser Annahme geht die Debatte über »Entwicklung« innerhalb postkolonialer¹ Theoriebildung aus und liefert einige radikale Impulse, das Denken der Entwicklung kritisch zu hinterfragen (Biccum 2010; Eriksson Baaz 2005; Kapoor 2008; McEwan 2009). Jedoch fehlt diesen Schriften eine moralphilosophische Selbstreflexion bezüglich der Grundlagen ihrer Kritikpunkte an der aktuellen Entwicklungspolitik und dem Diskurs über Entwicklung. Eine solche Selbstbefragung könnte jedoch eine konstruktive Gegenfolie zu den aktuellen Praktiken im Sinne einer solidarischen Politik liefern. Begreifen wir den Bereich der Entwicklungszusammenarbeit als eine normative Ordnung, so lassen sich verschiedene konkurrierende Rechtfertigungsnarrative darin identifizieren: Zum einen setzt sich aus der Sicht der »Empfänger« im Entwicklungsdiskurs ein Narrativ der Zivilisationsmission fort, das sich in die Zeit des Kolonialismus und der ersten Entwicklungsprogramme in den Kolonien zurückführen lässt. Dieses Narrativ transformierte sich nach dem Zweiten Weltkrieg in einen Diskurs des transitiven Entwickelns der Anderen und diente der Selbstlegitimation der Gebernationen. Zugleich ist die Entwicklungszusammenarbeit mit einem Diskurs über globale Gerechtigkeit verwoben, der für Umverteilung, gleiche Teilhabe an einer globalen Öffentlichkeit und Lebenschancen eintritt und aus moralischen Gründen für eine solidarischere Welt argumentiert. Letztlich stellt auch die Entwicklungspraxis selbst eine Rechtfertigungsordnung dar, indem sie durch ihre Praxis moralische und politische Legitimation für bestehende soziale Verhältnisse verleiht und dadurch in den Widerstreit mit ihren eigenen moralphilosophischen Prämissen gerät. Daher sollte Entwicklungszusammenarbeit als ein Macht-dispositiv (Foucault 1978) analysiert werden, in dem Akteure mit ungleicher politischer, ökonomischer und diskursiver Macht innerhalb einer Rhetorik der solidarischen Partnerschaftlichkeit miteinander agieren, dadurch Wissen produzieren und moralische Rechtfertigungen hervorbringen.

In der zeitgenössischen Literatur zu globaler Gerechtigkeit werden Begriffe wie »Armut« und »Entwicklung« nicht als normativ imprägnierte Begriffe zur Disposition gestellt. Selbst innovative Theoretiker im Feld globaler Gerechtigkeitstheorie beziehen sich in ihren Schriften häufig auf Daten zu Bruttoinlandsprodukten (*Gross Domestic Product*, GDP) oder auf Statistiken

¹ Postkoloniale Theorie betont die Kontinuitäten kolonialer Verhältnisse in einer formal dekolonisierten Welt und problematisiert die Wirkungsweisen von Macht in der Wissensproduktion (Kerner 2012).

aus den Entwicklungsprogrammen der Vereinten Nationen (*United Nations Development Programme*, UNDP), um globales Unrecht deskriptiv zu erfassen und normativ zu skandalisieren, ohne die präskriptiven Effekte dieser Terminologien zu bedenken (Pogge 2003: 224f.; Schlothfeldt 2007: 77f.; Gosepath 2001a: 145). Sie fordern, die Armut zu beseitigen oder den Armen zu helfen. Dabei gerät Armut als systembedingte Kategorie der Marginalisierung und Exklusion in den Hintergrund. Gängige modernisierungstheoretische Auffassungen von »Entwicklung«, tendieren dazu, Fragen der Gerechtigkeit hin zu ökonomischen und technokratischen Problemfeldern zu verengen. Es bedarf daher einer normativen Befragung dieses Begriffs anhand einer kritischen Genealogie (Saar 2007), welche die vielschichtigen Bedeutungsebenen dieser Konzepte als metatheoretische Propädeutik im moralphilosophischen und politischen Diskurs herausarbeitet und zur Disposition stellt. Man könnte gegen diese Vorgehensweise einwenden, dass dieser Analysebereich vermeintlich empirischer Praxis ein Aufgabenfeld der nichtidealen, sprich nichtphilosophischen Wissenschaften sei. Eine solche Sichtweise blendet jedoch die normative Relevanz dieser begrifflichen Konzepte sowie deren Einfluss auf die Herausbildung moralischer Intuitionen und auf die jeweilige Konstruktion transnationaler Gerechtigkeit aus. Um diesen Fallstricken zu entgehen, schenke ich den beiden präskriptiven Begriffen »Entwicklung« und »Armut« im ersten Kapitel unter Berücksichtigung postkolonialer Ansätze eingehende Aufmerksamkeit.

Insbesondere die Durchmachtung einer Ordnung, die auf Narrativen der Gerechtigkeit beruht, erregt im globalen Süden diskursiven Widerstand. Daher rekonstruiert das zweite Kapitel aus der Empfängerperspektive einige wesentliche Topoi der Kritik, welche die Entwicklungszusammenarbeit als ungerecht erscheinen lassen. Diese phänomenologische Beschreibung analysiert Entwicklungszusammenarbeit als Perpetuierung ungleicher Macht – durchsetzt von einzelnen transformativen Elementen des Widerstandes.

Als weitere Vorarbeit für eine gerechtigkeitstheoretische Reflexion der Entwicklungszusammenarbeit wende ich mich den Bedingungen der Theoriebildung zu und konturiere verschiedene Wege »transkulturellen Philosophierens«. Ein zentraler Begriff in dieser Debatte ist derjenige der *Übersetzung* moralphilosophischer Kategorien. Ziel des dritten Kapitels der Arbeit wird es von daher sein, einen machtreflexiven und dynamischen Begriff der Übersetzung zu skizzieren, der auch die postkolonialen Bedingungen des Diskurses problematisiert. Als weitere kritische Vorarbeit klärt das dritte Kapitel die konkrete Forschungsperspektive der »Paradoxien« der Gerech-

tigkeit. Damit soll auf Phänomene hingewiesen werden, an denen sich normative Analysen auf den ersten Blick widerstreiten und daher zur weiteren Reflexion einladen: Manche Kritiker lehnen den Begriff der Entwicklung pauschal ab, während andere für eine gleiche Teilhabe an einer globalen Marktwirtschaft und deren Entwicklung argumentieren. Daher gehe ich der Frage nach, wo sich die unterschiedlichen Narrative von Entwicklung widersprechen, wo sie einander begegnen und wie sich ihre Beziehung konzeptuell auf einer moralphilosophischen Ebene reflektieren lässt.

Das vierte, daran anschließende gerechtigkeits-theoretische Kapitel bildet das Zentrum dieser Arbeit. Es verknüpft die phänomenologische Kritik an Entwicklungszusammenarbeit und die postkoloniale Skepsis gegen Moralphilosophie mit den zeitgenössischen Debatten innerhalb der Kritischen Theorie über transnationale und globale Gerechtigkeit. Als zentrale Autoren in dieser Debatte beziehe ich mich auf die philosophischen Arbeiten von Rainer Forst, Nancy Fraser und Iris Marion Young. Ziel dieser argumentativen Abwägung ist es, das postkoloniale Unbehagen an dem moralphilosophischen Diskurs über globale Gerechtigkeit in normative Argumente zu übersetzen. Als konkretes Objekt der Kritik beziehe ich mich auf Argumente gegen das Entwicklungsdispositiv, das als Effekt und Gegenstand der globalen Gerechtigkeitsdebatte deren Rechtfertigungen materialisiert. Das Kapitel mündet in einem normativen Rahmenkonzept transnationaler Gerechtigkeit, das sensibel für postkoloniale Blickweisen ist und normative Grundlagen anbietet, anhand derer sich solidarische Politik anders konzipieren ließe als die Entwicklungspolitik bisher.

Das abschließende fünfte Kapitel skizziert daher einen Solidaritätsbegriff, welcher, verstanden als *Praxis* der Gerechtigkeit, die Kritik wieder an soziales Handeln koppelt. Nach der Würdigung postkolonialer und (queer)feministischer Beiträge zum Begriff der Solidarität umreißt ich die wesentlichen Elemente und Anforderungen an solidarische Praktiken, die sich aus den bisherigen Reflexionen sinnvollerweise ableiten lassen. Daran anschließend werden exemplarisch zwei mögliche Orte der Solidarität untersucht; und zwar das Weltsozialforum als zivilgesellschaftlichem Raum einer anderen Form der solidarischen Politik und das Operndorf von Christoph Schlingensief in Burkina Faso als Ort künstlerischer Praxis, welches mit der gängigen Rhetorik der Entwicklungshilfe brechen möchte. Anhand einer Diskussion der Stärken und Schwächen dieser Initiativen zeige ich auf, wie eine neue Politik der Solidarität in dieser postkolonialen Welt aussehen könnte, welche auch die ihr zugrunde liegenden Begrifflichkeiten wie Reichtum und Ent-

wicklung kritisch hinterfragt. Solidarische Praktiken bedürfen überdies der institutionellen Verstetigung, welche die solidarischen Bündnisse überdauert. Daher skizziere ich am Schluss dieser Arbeit als Ausblick mögliche Formen der Institutionalisierung solidarischer Praktiken vor dem Hintergrund der regulativen Idee radikaler Demokratie auf transnationaler Ebene.

Die Arbeit versteht sich als eine doppelte Kritik an hegemonialen Denkweisen der Entwicklungspolitik und deren moralischer Legitimation in der normativen Debatte über globale Gerechtigkeit durch die Annahme, Entwicklungshilfe sei eine Pflicht der Gerechtigkeit. Auf diesem Abstraktionsniveau kann die Arbeit der empirischen Heterogenität der konkreten entwicklungspolitischen Praxis selbstverständlich nicht gerecht werden und unterstreicht mehr ihre Schwächen, als dass sie ihre Erträge zu würdigen versteht. Insofern könnte dieser Arbeit vorgeworfen werden, einseitig zu operieren. Als sozialphilosophische Kritik ist es jedoch mein explizites Anliegen, bisher marginalisierte Perspektiven ins Zentrum der Debatte zu rücken und in großen Linien zu konturieren, wie angesichts der hier vorgestellten postkolonialen Sichtweisen neu oder anders über transnationale Solidarität nachgedacht werden muss. Der damit verbundene Wunsch besteht darin, Impulse zu liefern, wie Solidarität, basierend auf der Idee von transnationaler Gerechtigkeit, zukünftig gestaltet werden kann – so dass sie ihren eurozentrischen Überlegenheitsgestus moralphilosophischer Überheblichkeit und ihr geschichtsvergessenes Selbstverständnis als supererogatische »Hilfe« schrittweise hinter sich lässt.

Ein Überblick zur jüngsten Genese und Paradigmatik der Entwicklungspolitik im internationalen sowie auch im deutschen Kontext seit Beginn der 1990er-Jahre sei der normativen Diskussion kurz vorangestellt, um die Aktualität und Brisanz der untersuchten Thematik zu unterstreichen.

Das Ende des Kalten Krieges zu Beginn der 1990er-Jahre blickte auf eine »verlorene Dekade« (Nuscheler 2006: 80) der Entwicklungspolitik zurück. Ein Jahrzehnt der jähen Strukturanpassungsmaßnahmen, der sich verschlechternden *Terms of Trade* und des Stellvertreterkampfes in den Entwicklungsländern zwischen dem Ost- und dem Westblock. Während sich die Entwicklungspolitik seither mit der Eindämmung des Kommunismus und dem Machtkampf um die sogenannte »Dritte Welt« beschäftigte, fiel sie mit dem Ende dieser Konfrontationspolitik und dem Fall der Mauer 1989

in eine Fundamentalkrise. Es bedurfte eines neuen Rechtfertigungsnarrativs seitens der Politik und der entwicklungspolitischen Institutionen, um das entwicklungspolitische Engagement weiterhin zu rechtfertigen. Die Neuaufstellung der Prioritäten und Rechtfertigungsweisen Anfang der 1990er-Jahre setzte die Grundpfeiler für die aktuelle Entwicklungspolitik. Zum einen wurden in diesen Jahren die Länder des ehemaligen Ostblocks zu neuen wichtigen Empfängerländern der OECD-Entwicklungspolitik. Andererseits markierten diese Jahre den Einstieg in eine Debatte um die erhöhte Effizienz und Überprüfbarkeit von entwicklungspolitischen Maßnahmen, die auf das Scheitern der »verlorenen Dekade« reagieren sollten. Diese Debatte wurde unter anderem von Jeffrey Sachs (2006), William Easterly (2007) und Dambisa Moyo (2009) mit radikalen Thesen zu einer völligen Neuausrichtung oder sogar Abschaffung (Moyo 2009; Shikwati 2004) der Entwicklungszusammenarbeit begleitet.

Angeregt durch die japanische Delegation innerhalb des *Development Assistance Committee* (DAC) entstand eine neue Politik der Messbarkeit, die primär Armutsfragen und fundamentale Sozialstandards in den Mittelpunkt rückte und quantifizierbare Ergebnisse verlangte. Der Fokus auf die Abschaffung insbesondere radikaler Armut wurde als neues Paradigma ausgerufen (Rist 2008: 226–229; Nuscheler 2006: 574). Ein normatives Rahmenwerk erhielt diese Geberpolitik durch die von den Vereinten Nationen verabschiedeten Millenniumsentwicklungsziele.² Ihre Vorläufer waren die Internationalen Entwicklungsziele, die von einer *exercice de réflexion* seit 1995 vom DAC zusammengestellt worden waren (Manning 2008: 3). Lediglich ein achties Ziel, dasjenige der »Partnerschaftlichkeit«, wurde diesem Zielkatalog seitens der Vereinten Nationen hinzugefügt. Damit wurde in etwas anderem Gewand das Paradigma Grundbedürfnisstrategie aus den 1970er-Jahren wiederbelebt, das in einer ähnlichen Rechtfertigungskrise versucht hatte, allgemein messbare menschliche Mindeststandards global für die Ärmsten durchzusetzen, um die Entwicklungspolitik aus ihrer Krise zu hiefen. Damit verschob sich in den 1990er-Jahren der Fokus der Debatte weg von globaler Strukturpolitik, wie sie von den Entwicklungsländern noch

²Die acht Millenniumsentwicklungsziele lauten: 1. Armut und Hunger beseitigen; 2. Grundbildung für alle Kinder verwirklichen; 3. Gleichstellung der Geschlechter fördern und die Rechte und den Einfluss der Frauen stärken; 4. die Kindersterblichkeit senken; 5. die Gesundheit von Müttern verbessern; 6. HIV/Aids, Malaria und andere übertragbare Krankheiten bekämpfen; 7. den Schutz der Umwelt verbessern; 8. eine weltweite Entwicklungspartnerschaft aufbauen (BMZ 2010: 3).

selbstbewusst in der Bandung-Ära³ bis in die 1980er-Jahre vertreten wurde, hin zu technokratischen Fragen des Überlebens und deren institutioneller und materieller Umsetzung. Nicht mehr politische Fragen von Reichtum und sozialer Ungleichheit bildeten den Fokus der wirtschaftspolitischen Diskussion, sondern das quasi neutral zu messende, evaluierende und kurierbare Schicksal der Ärmsten, geprägt durch Mangel an Konsumgütern, Bildung und Gesundheitsvorsorge. Gilbert Rist kommentiert diese Neuausrichtung folgendermaßen:

The advantage of an approach that focuses on only one party in the relationship is that it puts the blame for the ›problem‹ on the weaker party and removes whoever had arrogated the right to pose the question from the ›problem‹ altogether. By eliding social relations, this rhetorical sleight of hand brings forth a new, apparently ›objective‹ reality; poverty, in this particular case. (Rist 2008: 229)

Rist identifiziert Depolitisierungstendenzen in der Entwicklungstheorie, in der die Ursachen sowie die Profiteure von Armut zugunsten eines Fokus allein auf den »Armen« in den Hintergrund träten. Als scheinbar soziologisch verallgemeinerbare Gruppe würden die »Armen« als Problemgruppe konstruiert, die durch Hilfe externer Berater und Entwicklungsgelder aus ihrer defizitären Lage befreit werden müssten. Dieser neue, im Rahmen der Millenniumsentwicklungsziele institutionell verankerte Blick auf Armut als das von gesellschaftlichen Verhältnissen losgelöste »nackte Leben«, wird auch vom Politikwissenschaftler Franz Nuscheler kritisch kommentiert: »Immer wieder tauchte der Verdacht auf, dass die neue Politik der Armutsbekämpfung nur dem alten Neoliberalismus ein menschlicheres Gesicht zu geben versuchte (Burchardt 2003). Wenn es so wäre, dann wären die MDGs [Millennium Development Goals] eine Mogelpackung.« (Nuscheler 2006: 601)

Dieses neue Armutsdispositiv wird international durch neue Auflagen für die Entwicklungshilfe ergänzt, die mit entscheidenden geopolitischen und wirtschaftlichen Interessen der Geberländer verknüpft sind. Durch diese scheinbar besser koordinierte Geberpolitik sollen die Ausgaben der Entwicklungshilfe den eigenen Steuerzahlern gegenüber gerechtfertigt werden: Zu den legitimen Zielen der entwicklungspolitischen Anstrengungen zählen neben der Armutsbekämpfung nun auch Migrationskontrolle, Sicherheits-

3 Im Jahre 1955 fand in der indonesischen Stadt Bandung eine Konferenz von Regierungsvertretern von 29 asiatischen und afrikanischen Staaten statt, der sogenannten »blockfreien« Bewegung. Sie verabschiedete ein Programm zur Abrüstung, für die nationale Autonomie und den gemeinsamen Kampf gegen Kolonialismus und Neokolonialismus.

politik – die erst seit dem 11. September 2001 verstärkt hinzutrat (Amin 2009: 66; Njeru 2009) – und die Antiterrorpolitik. Migrationspolitisch wurde Kooperation bei der Rückführung von Flüchtlingen als Konditionalität eingesetzt (Traoré 2008: 197). Gleichzeitig mutierte Entwicklungspolitik zu einem Instrument der Bestrafung und Belohnung kooperationswilliger Staaten im Krieg gegen den Terror (Njeru 2009: 93).

Eine weitere entscheidende Entwicklung in den beiden vergangenen Jahrzehnten ist die zunehmende Professionalisierung zivilgesellschaftlicher Akteure, die nun vermehrt als alternative Partner zu den Geberstaaten auftreten und klassisch wohlfahrtsstaatliche Aufgaben übernehmen (Shivji 2007). Der Entwicklungstheoretiker Nuscheler argumentiert daher, dass NROs ihre Rolle in Abgrenzung zum Staat wieder stärker politisch begreifen und nicht vornehmlich karitative Aufgaben übernehmen sollten, die eigentlich eine sozialpolitische Aufgabe des Staates darstellten: »Da hilft nicht das schweigende Sammeln von Spenden, sondern nur die Politisierung der Solidarität. Die Frage, die sich ihnen auch stellt, lautet: Wer entwickelt den Norden?« (Nuscheler 2006: 569) Insgesamt bleibt die Entwicklungspolitik auch nach ihrer Neuausrichtung ein effektives Instrument der Außenpolitik. Die bereits dem Untergang geweihte erfolglose Entwicklungspolitik der 1980er-Jahre (Sachs 2010: 1) erfuhr durch eine Debatte um erhöhte Effizienz international eine unverhoffte Renaissance und legitimierte sich anhand von Mess- und Evaluierungsverfahren ihrer Projekte und überdies mit den bereits erwähnten zusätzlichen Legitimationsnarrativen als Mittel der Antiterrorbekämpfung und der Migrationskontrolle.

Im bundesdeutschen Kontext kam es im Rahmen des Reformkonzepts der schwarz-gelben Bundesregierung 2009 ebenfalls zu einer Neuausrichtung in der deutschen Entwicklungspolitik, welche die internationalen Trends reflektiert.⁴ Sie lässt sich durch vier Merkmale charakterisieren: Erstens, durch einen Fokus auf Armutsminderung; zweitens, durch eine neue Politik der Messbarkeit; drittens, durch einen starken wirtschaftspolitischen Fokus, und viertens, einer Orientierung an »deutschen Interessen«.

⁴ Zum Zeitpunkt der Fertigstellung dieses Manuskripts war die Neuaufstellung der Bundesregierung nach der Bundestagswahl 2013 noch nicht bekannt und konnte von der Autorin daher nicht berücksichtigt werden.

Zunächst verpflichtet sich die deutsche Regierung auf der multilateralen Ebene zu den Millenniumsentwicklungszielen und damit zur vorrangigen Bekämpfung der Armut (BMZ 2010: 6).

Um erhöhte Effizienz und Kohärenz der entwicklungspolitischen Maßnahmen zu erzielen, senkte das »Bundesministerium für wirtschaftliche Entwicklung und Zusammenarbeit« (BMZ) die Zahl seiner Partnerländer von 57 auf 50 Länder. Überdies wurde eine Wirksamkeitsagenda beschlossen, an der sich die Effizienz von Entwicklungsprojekten messen lassen soll (Convent Kongresse GmbH 2013: 82). Dabei kam es als erstem bedeutsamen Schritt der Harmonisierung und Effizienzsteigerung der deutschen Entwicklungszusammenarbeit zur Zusammenlegung der zentralen Durchführungsorganisationen zur »Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit« (GIZ) und der Aufhebung von GTZ, DED und InWent (BMZ 2010: 7). Ziel war zum einen die Aufhebung der Zersplitterung der deutschen Entwicklungshilfe und die Bündelung der verschiedenen Aktivitäten hin zu wenigen Kooperationspartnern und einer zentralisierten politischen Steuerung der Projektarbeit.⁵ Darüber hinaus sollte die Fusion Synergieeffekte freisetzen und dadurch eine Qualitätssteigerung ihrer Maßnahmen herbeiführen. Das GIZ bietet in seiner Außendarstellung eine transparente »Produktpalette« an: Dabei handelt es sich um fertige Produkte und Verfahren, die für den entwicklungspolitischen Export professionell aufbereitet sind und zum Teil käuflich im kommerziellen Zweig der GIZ international erwerbbar sind. Von Rechtstransfer bis zu Wiederaufbau oder *Good Governance* lässt sich dieser Leistungskatalog ausdifferenzieren und benennt, was deutsche Entwicklungshilfe der Welt bieten kann. Die Evaluation von Projekten wird seit der neuen Legislaturperiode nicht mehr durch Mechanismen der Eigenbewertung, sondern durch einen zentralen institutionalisierten Mechanismus »von oben« vollzogen. Die Bundesregierung eröffnete hierfür 2012 ein eigenes Evaluierungsinstitut in Bonn. Koczy bezeichnet die GIZ als neuen Monopolisten in der Ausführung von technischer Entwicklungszusammenarbeit, der die kleinen Stiftungen und NROs zunehmend verdrängt (Koczy 2013: 24). Schließlich bietet ein gewerblicher Zweig der GIZ technische Hilfe auch für Regierungen, Stiftungen und Unternehmen an und versteht sich seit der Fusion verstärkt als ein wachstumsorientiertes Unternehmen (BMZ 2013: 5–6; Schwab 2013). Um dies sicherzustellen, ist ein Wirtschaftsbeirat ins Leben

⁵ Quelle: Besuch der Autorin des BMZ und Gespräch mit Regierungsvertretern am 2. Februar 2011.

gerufen worden, der die intensive Kommunikation mit der Privatwirtschaft ermöglichen soll. Kritiker merken gegenüber dieser Neuaufstellung der technischen Entwicklungshilfe an, die neue Organisation GIZ sei ein »Unternehmen«, in dem uneigennütziges Engagement keinen Platz mehr habe und vermehrt Effizienzfragen und Profit zählten (Schwab 2013).

Im Rahmen der institutionellen Umstrukturierung wurde auch die Koordination der einzelnen Ressorts innerhalb des BMZ gestärkt. Im Zuge dieser Neuaufstellung wurde das BMZ durch rund 40 FDP-nahe neue Mitarbeiter besetzt (Rose/Pollmeier 2013) – und infolgedessen das BMZ als »Abteilung der FDP-Öffentlichkeitsarbeit« abwertend in der Presse betitelt (Euroactiv 2013). Eine einheitlich gesteuerte Entwicklungszusammenarbeit sollte laut Bundesregierung einerseits Transparenz nach innen schaffen und andererseits eine erhöhte Legitimität innerhalb der Gesellschaft erzeugen.

Entwicklung wird unter Dirk Niebel vorrangig als wirtschaftliche Entwicklung verstanden, die effizient, außenwirksam und transparent vonstattengehen soll. Die Entwicklungszusammenarbeit soll gute Rahmenbedingungen für privatwirtschaftliches Engagement und Handel bereitstellen. Schließlich sei Entwicklung vorrangig als »wirtschaftliche Entwicklung« zu verstehen (BMZ 2013: 23). Daher wurde im BMZ eine »Servicestelle für Wirtschaft« errichtet, die der Vernetzung mit Unternehmen, die sich für Investitionen in Entwicklungs- und Schwellenländern interessieren, dienen soll (ebd.: 13). Das Bundesministerium wirbt zudem mit Profiten für die deutsche Volkswirtschaft durch eine »engere Kooperation mit der deutschen Privatwirtschaft« (Koalitionsvertrag 2009: 127f.; BMZ 2010). Auf der semantischen Ebene lässt sich eine Durchdringung des entwicklungspolitischen Vokabulars durch wirtschaftliche Kategorien verzeichnen: Die Rhetorik des BMZ bezüglich der Einführung von »Wettbewerbs-elementen« in die Entwicklungshilfe, der Entsendung von »Entwicklungsscouts« in die Wirtschaft zur Identifikation möglicher Projekte, vermehrten »Public-Private-Partnerships« und nicht zuletzt der GIZ als einem »integrativem Geschäftsmodell« zeugen davon, dass sich die Arbeit des Ministeriums an der Semantik der privatwirtschaftlichen Unternehmensführung orientiert. Niebel bezeichnete Deutschland im Rahmen der Bundespressekonferenz zum Weißbuch für Entwicklungspolitik als »Marktführer für Entwicklung in der Welt« (Euroactiv 2013). Damit dringen ebenso Bewertungskriterien und Rationalitätsmaßstäbe in die Kooperation ein, die sich aus dem Kontext einer neoliberalen Wirtschaft heraus ergeben. Zudem scheint es sowohl aufgrund der zentralen politischen Steuerungselemente der gesamten Entwicklungs-

hilfe als auch der Interessenorientierung fraglich, inwiefern hier die Zusammenarbeit tatsächlich partnerschaftlich orientiert sein kann und beide Seiten gleichermaßen von ihr profitieren können. Prange bringt diese Frage auf den Punkt: »Wie groß ist die Schnittmenge zwischen deutschen Wirtschaftsinteressen und internationaler Armutsbekämpfung wirklich?« (Prange 2013) So lässt sich beispielsweise bezweifeln, inwiefern sich die Sicherung der Rohstoffe für Deutschland, innerhalb einer avisierten »Rohstoffpartnerschaft« (Convent Kongresse GmbH 2013: 85) mit rohstoffreichen Ländern, mit den Interessen anderer Länder tatsächlich harmonisieren lässt oder ob diese Rohstoffpartnerschaft eher als Euphemismus für eine Politik der blanken Eigeninteressen gelten sollte. Der Entwicklungstheoretiker Nuscheler kommentierte diese Verschränkung von Wirtschaftsinteressen und Entwicklungshilfe in der neuen deutschen Bundesregierung folgendermaßen:

Faire Handelsbeziehungen sind nötig, weil sie den Ländern bisher mehr nehmen als sie an Entwicklungshilfe zurückbringen. Eines macht mir aber ganz besondere Sorgen: Das Ministerium heißt Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung. Niebel möchte aber den ersten Teil stärker betonen: Wirtschaftszusammenarbeit. Dafür wird er den Beifall der Wirtschaftsverbände bekommen. Was aber wegbricht, ist die breite gesellschaftliche Unterstützung, die der Kirchen und anderer Organisationen. Und eine Entwicklungspolitik ohne breite zivilgesellschaftliche Unterstützung hat keine Zukunft. (Rychlak/Nuscheler 2010)

Die stärkere Verzahnung der Entwicklungszusammenarbeit mit der Wirtschaft bleibt neben diesen sicherheitspolitischen Interessen der stärkste Fokus der FDP-CDU-Bundesregierung. Für die neue Bundesregierung soll seit der Übernahme des BMZ durch Dirk Niebel gelten:

Von Entwicklungszusammenarbeit profitieren nicht nur die Empfängerländer, sondern auch die Geber. Das gilt ganz besonders für die Exportnation Deutschland. Allein in Deutschland schafft Entwicklungszusammenarbeit 140.000 Arbeitsplätze. Der überwiegende Teil des Entwicklungshaushalts sind Investitionen. Jeder Euro, den wir für Entwicklung in unseren Partnerländern ausgeben, erhöht den deutschen Export um 1,80 Euro. Unsere Partner lernen deutsches Know-how und deutsche Technik schätzen; deutsche Unternehmen erschließen damit neue Absatzmärkte. (BMZ 2010: 2)

Darüber hinaus möchte die Bundesregierung der FDP und CDU seit 2009 auch explizit deutsche Interessen durch die Entwicklungspolitik verfolgen und eine Verzahnung mit der Wirtschaft vorantreiben (Koalitionsvertrag 2009: 127–128). Um Entwicklungshilfe besser als Medium der Durchsetzung sogenannter legitimer nationaler Interessen einsetzen zu können, wurde

eine stärkere Orientierung an der Wirtschafts- und Außenpolitik angestrebt. Die für die institutionelle Architektur Deutschlands kennzeichnende Trennung von Auswärtigem Amt und dem Bundesministerium für Entwicklungszusammenarbeit (BMZ), die traditionell jeweils von unterschiedlichen Koalitionspartnern geführt werden, sollte eine solche Instrumentalisierung der Entwicklungshilfe bereits institutionell verhindern. So war in früheren Zielkatalogen des BMZ eher verschämt von »deutschen Interessen« (Nuscheler 2006: 77) die Rede. Das BMZ unter der FDP befürwortete dagegen explizit eine Einbettung der Entwicklungspolitik in strategische Fragen der Außen-, Sicherheits- und Wirtschaftspolitik. Da es in Deutschland keine politische Mehrheit für die komplette Eingliederung des BMZ ins Auswärtige Amt gebe, erklärt Niebel, habe er die notwendigen strukturellen Reformen eines solchen Harmonisierungsprozesses im BMZ selber vorgenommen (Convent Kongresse GmbH 2013: 84). Um die Übereinstimmung der außenpolitischen Interessen mit den Strategien des BMZ sicherzustellen, hat die Regierung verschiedene Mechanismen bereitgestellt: Beispielsweise einen regelmäßigen Jour Fixe zwischen BMZ, Auswärtigem Amt und dem Bundesministerium für Wirtschaft. Einen weiteren Mechanismus stellt die verstärkte Zusammenarbeit zwischen den Auslandsvertretungen und den Ausführungsorganisationen dar:

Eine Stärkung der politischen Steuerung wird zudem dadurch erreicht, dass der sektorpolitische Dialog mit den Partnerländern, der bislang größtenteils von den Durchführungsorganisationen wahrgenommen wurde, ab 2013 in den Strukturen der Bundesregierung – hier vor allem den deutschen Auslandsvertretungen – verankert wird.« (BMZ 2013: 6)

Niebel nennt die Steuerung von Migration, sicherheitspolitische Aspekte, die Sicherung von Ressourcen und Klimawandel als legitime Eigeninteressen Deutschlands, nach denen sich die Entwicklungshilfe richten sollte (Friedrichs 2010; BMZ 2013). Die neue Bundesregierung verspricht sich durch diesen neuen Ansatz des expliziten Eigeninteresses eine Verschiebung weg von einer Rhetorik der paternalistischen Barmherzigkeit hin zu einem wechselseitig profitablen Bündnis, einer sogenannten *win-win*-Situation, und steht damit im Einklang zu den bereits skizzierten Tendenzen der internationalen ODA innerhalb der OECD.

Die Bundesregierung hielt einerseits an dem Beschluss von 1993 fest, zwei Drittel des Etats für Entwicklungszusammenarbeit bilateral auszugeben (Koalitionsvertrag 2009: 129). Dabei möchte sie eine stärkere Arbeitsteilung zwischen den Gebern erreichen und dadurch eine erhöhte Sichtbarkeit des

deutschen Engagements sicherstellen. Neben der bilateralen Zusammenarbeit wurde auch die trilaterale Kooperation mit Transformationsländern wie Brasilien und Indien ins Leben gerufen. Einerseits diene dies dazu, sich im wachsenden Wettbewerb mit den »neuen Gebern« Marktanteile zu sichern (Prange 2013). Andererseits möchte das BMZ nach eigenen Angaben dadurch Sozial- und ökologische Standards in der internationalen Projektarbeit sicherstellen. Letztlich lässt sich der bilaterale und trilaterale Fokus jedoch auch durch die verstärkte Interessenorientierung der deutschen Entwicklungszusammenarbeit erklären. Koczy spricht in diesem Rahmen auch von einer »Renationalisierung der internationaler Zusammenarbeit« (Koczy 2013: 22). Dies widerspricht einerseits dem Harmonisierungsprozess zwischen den verschiedenen »Gebern«, wie er in der Pariser Erklärung von 2005 und der Erklärung von Accra 2008 verabschiedet wurde, andererseits dem Willen, die europäische Entwicklungszusammenarbeit zu stärken.

Neben der bilateralen Entwicklungszusammenarbeit steht Engagement für die Zivilgesellschaft weiterhin im Vordergrund der Bundesregierung und erhält auch finanziell mit elf Prozent der Zuwendungen des Etats einen großen Anteil. Um die Arbeit der NROs effektiver und transparenter zu gestalten, hat das BMZ die zentrale Servicestelle für zivilgesellschaftliche Projekte »Engagement global gGmbH« eingerichtet, die zur besseren Koordination und Übersichtlichkeit zivilgesellschaftlicher Projekte beitragen soll. Dabei wurden langjährig aktive NROs aus der Trägerschaft bewusst rausgehalten. Staatlich und zentralistisch sei diese Politik, in der die NRO-Szene nur der Form halber eingebunden werde, beklagen Kritiker (Rose/Pollmeier 2013). Statt langjährig etablierte Basisarbeit zu unterstützen, bevorzuge das Ministerium die medienwirksame Zusammenarbeit mit Stars wie Shakira, Sting oder der Bill und Melinda-Gates Stiftung als zivilgesellschaftliches Engagement.

Als weiteren Aspekt der Harmonisierung von Interessenpolitik und Entwicklungszusammenarbeit verkündete Niebel im Zusammenhang mit dem Afghanistan-Einsatz eine engere Zusammenarbeit der deutschen Entwicklungshilfe mit deutschen Militäreinsätzen. NROs sollen zukünftig in Kooperation mit der Bundeswehr agieren (dpa 2012). Diese Neuausrichtung führte nicht zuletzt zu einem massiven Protest der entwicklungspolitischen Organisationen in Deutschland, weil die humanitäre Hilfe dadurch ihre politische Neutralität einbüßt und sich dem gewaltbeladenen Widerstand der lokalen Bevölkerung aussetzt, beispielsweise in Afghanistan. Dieses Austarieren

zwischen rechtsbasierter Werteorientierung und Eigeninteresse bildete den normativen Orientierungsrahmen der gelb-schwarzen Entwicklungspolitik.

Trotz der politischen und der wissenschaftlichen Rechtfertigungskrise der Entwicklungszusammenarbeit zu Beginn der 1990er-Jahre (Molt 2009: 11; Bonner Aufruf 2008), behauptete sich das BMZ durch Bezugnahme auf das globale Ziel der Armutsminderung, eine erhöhte Effizienz der deutschen Entwicklungspolitik und das pragmatische Eigeninteresse des Landes, insbesondere im Hinblick auf dessen wirtschaftliche Ziele. Inwiefern im Lichte einer solchen Entwicklungspolitik diese jedoch noch als eine solidarische Praxis im Namen der Gerechtigkeit gelten kann, wird in den folgenden Kapiteln kritisch überprüft.

1. Das Entwicklungsdispositiv und die Konstruktion der Armen

Als Einstieg in eine normative Diskussion der Entwicklungspolitik wende ich mich der spezifischen Grammatik zu, derer sich die Entwicklungspolitik wie auch der Diskurs um globale Gerechtigkeit gleichermaßen bedienen: »Entwicklung« und »Armut«.

1.1 Das Entwicklungsdispositiv

The critique of Eurocentrism in philosophy is thus not merely an antiquarian project. This critical undertaking is grounded in the lived needs of the present. It is the radical housecleaning that needs to be undertaken and theoretically enacted if indeed our post-colonial globe is to become a world of mutual respect, recognition and actual human inter-cultural solidarity.
(Serequeberhan 1996: 336)

Zunächst bedarf es einer Rekonstruktion des intellektuellen Erbes, das die Verwendung des Begriffs der Entwicklung in der philosophischen Diskussion bis heute prägt. So lässt sich zeigen, dass das aufklärerische Denken humanistische und universalistische Konzeptionen von Entwicklung hervorgebracht hat, die sich primär an den regulativen Ideen von Freiheit und Autonomie orientieren. Diese enthalten ein emanzipatorisches Versprechen, das im Kontrast zum aktuellen hegemonialen Entwicklungsmodell steht. Jedoch weist auch das Entwicklungsdenken der Aufklärung hierarchisierende, ausschließende und monolithische Denkweisen auf, die dem ideologischen Rechtfertigungsnarrativ des Kolonialismus dienlich waren (Hentges 1999; Broeck 2006; Mills 1998; Farr 2005; McCarthy 2009): Der Entwicklungsbegriff wurde mit im biologischen wie auch kulturellen Sinne rassistischen Elementen aufgeladen (Balibar 1992) und stand an einigen Stellen sogar im expliziten Einklang mit kolonialen Ideologemen. Diese bereits in der Sekun-

därliteratur aufgearbeitete These soll hier nur kurz anhand der Primärquellen zentraler Autoren der modernen Philosophiegeschichte überblickshaft rekonstruiert werden. Ziel ist es aufzuzeigen, dass sich der philosophische Kanon selbstkritisch beleuchten muss, um eine angemessene Diskussion über Fragen der globalen Gerechtigkeit und der Entwicklung führen zu können.

1.1.1 Eine kurze Genealogie der Idee menschlicher Entwicklung

Das deutsche Wort Entwicklung impliziert semantisch einen Prozess der »Einwicklung«. Der Begriff stammt von dem Verb »wickeln« ab und wurde im 17. Jahrhundert als Gegenbegriff zu »Einwickeln/Aufwickeln« verwendet. »Entwickeln« gilt als Übersetzung des lateinischen *explicatio*, dem Auseinanderfalten dessen, was als *complicatio* vorgängig zusammengefügt worden ist (HWdP 1972: 550). Im 18. Jahrhundert erfährt es die Konnotation der menschlichen Entwicklung. Es wird von nun an auch als Synonym für den lateinischen Begriff »Evolution« gebraucht (Etymologisches Wörterbuch 1993: 289):

Das Konkrete, ein Stück Papier zu entfalten, wird ersetzt durch das Übertragene, nämlich Gedanken, Talente, Fähigkeiten zu entwickeln. Der Vorgang verweist auf die Nähe zur frühkindlichen Entwicklung und zur Evolutionstheorie des frühen 19. Jahrhunderts. Erst seit etwa 1950 wird der Begriff im heutigen Sinne zur Charakterisierung von ›Entwicklungsländern‹ im Unterschied zu ›Industrieländern‹ verwendet, deren Entwicklung durch ›Entwicklungshilfe‹ zu unterstützen ist. (Nuscheler/Stockmann/Menzel 2010: 11)

Diese Begriffstransformation geschah genau zu jener Zeit, als in den Naturwissenschaften die Onto- und Phylogenese des Menschen erforscht wurde. Dabei entstanden insbesondere phylogenetische Konzeptionen, welche im Gegensatz zur Ontogenese die Verschiedenartigkeit unterschiedlicher Evolutionsprozesse einzelner Bevölkerungsgruppen betont und hierarchisierende Konzeptionen hervorgebracht haben: Die Phylogenese begründete wissenschaftlich die Unter- beziehungsweise Überlegenheit einzelner Bevölkerungsgruppen (Kößler 1998: 17f.). Zeitgleich entstanden philosophische Konzepte der Ontogenese, beispielsweise bei Johann Gottfried Herder in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784), die innerhalb einer geteilten Menschheitsgeschichte eine hierarchisch geordnete Gliederung vornehmen. Einzelne geografische Regionen symbolisieren nach Herder Kindheit, Jugend oder auch das Alter der Menschheit. Jede Kultur bildet

dabei einen ihr spezifischen Wert heraus. Dieser Konzeption zufolge hat – anders als bei der Phylogenese – jedes menschliche Lebewesen ein Entwicklungspotenzial, das alle Menschen in einem gemeinsamen Prozess vereint und einzelne Gruppen aus diesem Prozess nicht ausschließt. Herder hatte die Vorstellung eines »Keims«, welcher vom Menschen als Gattungswesen »ausgewickelt« werden müsse, um seine Bestimmung als menschliches Wesen zu erreichen. In dieser Möglichkeit der Erfüllung einer eigenen Bestimmung grenzt er den Menschen vom Tier ab. Schließlich seien in einem solchen Kern der planmäßige Wille einer Gottheit und die Anlage zur Vernunft verborgen. Dabei nimmt er im dritten und vierten Teil seiner Geschichte der Menschheit eine hierarchisierende Einteilung aller Völker und Kontinente vor, deren Höhepunkt eine Beschreibung der Hochkultur Europas bildet, die das am stärksten entwickelte Stadium des Menschenalters darstellt. Auch Leibniz vermutete im Menschen einen »Samen«, der das menschliche Leben »präformiert«. Die in der Romantik vorherrschende Idee eines Keims oder Samens, der die Welt bereits in sich aufbewahrt und auch dadurch unsere Zukunft mitbestimmt, prägte noch den Begriff Entwicklung in der frühen Aufklärung (Kößler 1998: 18).

Kants Werk hat das Denken der Aufklärung und der Moderne in einer Weise geprägt, dass sein Verständnis von Entwicklung einer eingehenderen Analyse bedarf. Für Kant, als dem paradigmatischen Denker der Aufklärung, liegt der Motor für Entwicklung im Gegensatz zu einem romantischen Verständnis nicht in einem göttlichen Willen, sondern in der menschlichen Vernunft, die sich selbst Zwecke setzt und damit zu ihrer Bestimmung emporarbeitet. Kant definiert das Telos der menschlichen Entwicklung in seinen anthropologischen Schriften folgendermaßen:

Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein, und in ihr sich durch Kunst und Wissenschaften zu kultivieren, zu zivilisieren und zu moralisieren; wie groß auch sein tierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, passiv zu überlassen.« (WA XI: 678)

Der Mensch grenzt sich insofern vom Tier als Gattungswesen ab, als dass er sich durch seine Vernunft Zwecke setzen kann, die er verfolgt. Als *animal rationale*, als zur Vernunft fähiges Wesen, macht er sich selber zu einem *animal rational*, zu einem vernünftigen Tier (ebd.: 673). Nicht Glückselig-

keit, sondern Freiheit ist für Kant das Telos des Menschen, dessen Zweck in der Freiheit selbst ruht.

Kants Anthropologie ist ebenfalls in eine hierarchische Vorstellung einer Monogenese der menschlichen Gattung eingebettet, die in einer Vielzahl von Abstufungen unterschiedlicher »Racen« anhand phänotypischer und psychologischer Merkmale mündet und diese hierarchisch ordnet (Hentges 1999: 209–224). Er entwickelt diesen Gedanken vor allem in seinen Aufsätzen *Von den verschiedenen Racen der Menschen* (1775), *Idee zu einer Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht* (1784) und *Bestimmung des Begriffs der Menschenrace* (1785); synthetisiert, revidiert und modifiziert diese in *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Vernunft* (1788) und in der Zusammenstellung seiner Vorlesungen in *Anthropologie in pragmatischer Absicht* (1798).

Den unterschiedlichen »Racen« werden von Kant unterschiedliche Eigenschaften zugeschrieben. Die Parameter ihrer Beurteilung legt Kant mithilfe der »Stammgattung« fest, die er von dem 31sten bis zum 52sten Grad geografischen Breitengrades situiert, und die als diejenige zu gelten hat, in der sich die menschliche Gattung am trefflichsten entwickelt habe. Diese Stammgattung sei vermutlich »weiß von brünetter [Haar]Farbe« (WA XI: 28) gewesen. Bereits aus der geografischen Nähe zur Stammgattung ergebe sich biologisch die Überlegenheit der europäischen »weißen Race«. Begründet wird diese Rassentheorie einerseits anhand von verschiedenen Keimen, welche der Stammgattung als potenzielle Naturanlagen mitgegeben und in den einzelnen Racen ausgewickelt wurden; zweitens mithilfe geografischer Faktoren wie Hitze und Feuchtigkeit; sowie drittens anhand einer Theorie der Säfte, des Phlogistons als Stoff im menschlichen Körper. Das Ergebnis aller drei Verfahren ist eine hierarchisch gegliederte Charakterisierung der einzelnen Nationen und Völker, deren nachahmenswerteste Züge sich in den zivilisierten Staaten der Deutschen, Franzosen und Engländer finden lassen und in der die amerikanischen Indianer und die Schwarzen am weitesten entfernt von der Stammgattung situiert werden (WA XI: 28).

Kant beschreibt den Vorgang der »Auswicklung« des Menschen folgendermaßen: Im Menschen müssten »mancherlei Keim und natürliche Anlagen bereit liegen, um gelegentlich entweder ausgewickelt oder zurückgehalten zu werden.« (AA II: 435) Diese Keime wurden bereits der menschlichen Stammgattung beigefügt. Aufgrund der unterschiedlichen geografischen Faktoren haben sich diese Keime in den einzelnen »Racen« auf unterschiedliche Weise ausgeprägt. Kant differenziert zwischen vier verschiedenen »Racen«: erstens, die hochblonde nordeuropäische »Race«, zweitens, die kupfer-

rote amerikanische »Race« aus trockener Kälte, drittens, die schwarze »Race« aus feuchter Hitze, und viertens, die olivgelben Indianer aus trockener Hitze (WA XI: 28). Er bezeichnet den Prozess der Auswicklung auch als denjenigen der »Abartung« aus einem gemeinsamen Urstamm der menschlichen Gattung mit den ihm beigegebenen Keimen (WA IX: 144). Bei der Auswicklung dieser Keime entstünden je nach »Race« unterschiedliche Naturanlagen, die sich nach der Migration einzelner Subjekte in andere Klimazonen nicht weiter verändern könnten (ebd.: 159). Einmal als schwarzer »Neger« oder als olivgelber Indianer »ausgewickelt«, blieben diese Natureigenschaften selbst bei Übersiedlung in einen anderen Kontinent konstant: »Die ›Einar tung‹ einer Rasse vollzieht sich organisationslogisch, und zwar *irreversibel*, so dass die Aktualisierung der virtuellen Naturanlagen nicht wiederholbar ist.« (Rölli 2011: 93; Herv. F. D.)

Als Ziel menschlicher Entwicklung wird auf der individuellen Ebene von Kant dasjenige der moralischen Selbstvervollkommnung durch die Erlangung von Freiheit und Autonomie mittels der Vernunft gesetzt. Übertragen auf eine Gesellschaft besteht es darin, eine Rechtsform zu etablieren, innerhalb derer sich Bürger als Gleiche begegnen und respektive entwickeln können (WA XI: 45). Doch ist es allen Menschen auf der Erde möglich, einen solchen Entwicklungsprozess zu durchlaufen? In Kants Racentheorie bestimmen die Naturanlagen einer Race das jeweilige »Talent«, »Temperament« und den moralischen Charakter und definieren dadurch, ob jemand tüchtig oder faul, begabt oder »unfähig« wird (ebd.: 157–160). Bezüglich dieser in der Kantforschung umstrittenen Verbindung zwischen Anthropologie und Moralphilosophie¹ entzündete sich in der (postkolonialen) Rezeption eine heftige Debatte, die ich hier nur in einigen ihrer Grundzüge skizzieren und in Bezug auf ihre Relevanz für das Entwicklungsdenken im Zuge der philosophischen Aufklärung diskutieren möchte.

Inbesondere zwei Strategien der Kritik am Entwicklungsdenken bei Kant lassen sich sondieren, die in den meisten Fällen von den Autoren gleichermaßen verfolgt werden: Erstens, Kant sei ein inkonsistenter Universalist (Kleingeld 2007: 584), dessen Rassentheorie die Entwicklung der Menschheit nur für eine bestimmte Gruppe der Menschheit voraussehe. Als zweite Argumentationsstrategie wird gegen Kants teleologisches Entwicklungsmodell hervorgebracht, dass jenes *Telos*, als Ziel der Entwicklung der Gattung

1 Für eine Interpretation, welche der hier aufgezeigten Verknüpfung von Racentheorie und Moraltheorie widerspricht und davon ausgeht, alle »Racen« könnten nach Kant eine Phase moralischen Fortschritts durchlaufen, vgl. Ypi (2010) und Wood (1998).

Mensch – sei dieses nun für alle oder nur für wenige erreichbar – an und für sich bereits eurozentrisch sei: Rationalität und bürgerliche Verfasstheit einer Gesellschaft als Ziel der Entwicklung der menschlichen Gattung orientiere sich an der kulturellen Partikularität Mitteleuropas, dem sich die übrige Menschheit anzupassen habe, um als »entwickelt« zu gelten.

Um den ersten Strang der Kritik zu überprüfen, bedarf es einer näheren Untersuchung des konzeptuellen Verhältnisses von *Race* und Vernunft in Kants Werk. Dieses Verhältnis zu bestimmen, ist ein schwieriges Unterfangen, insbesondere da Kant seine »Rasse«-Konzeptionen in seiner kritischen Phase modifiziert hat (Kleingeld 2007)² und ihnen in seinen späteren kosmopolitischen Schriften widerspricht (Muthu 2000).

Eze (1997b), Farr (2005), Serequeberhan (1996) und McCarthy (2004a) argumentieren, aus Kants Anthropologie folge, dass die Rasse eines Menschen seine jeweiligen Talente und seinen Charakter bestimmten und daher auch determinierend sei, ob sich jemand durch Erziehung und Gebrauch der Vernunft überhaupt moralisch vervollkommen könne. Eze begründet diese These mit Zitaten aus der von Starke herausgegebenen Zusammenstellung handschriftlicher Vorlesungen Kants aus den Jahren 1790/91 (Eze 1997b: 119). Diese mit einer Verspätung von 35 Jahren editierten Vorlesungen werden allerdings in der Kant-Forschung nur mit kritischer Distanz rezipiert.³ In diesem Band wird Kant folgende Aussage über die einzelnen *Racen* zugeschrieben:

Das Volk der Amerikaner nimmt keine Bildung an. Es hat keine Triebfedern; denn es fehlen ihm Affekt und Leidenschaft. [...] Die Race der Neger könnte man sagen, ist ganz das Gegentheil von den Amerikanern, sie sind voll Affekt und Leidenschaft, sehr lebhaft, schwatzhaft und eitel. Sie nehmen Bildung an, aber nur eine Bildung der Knechte, d. h. sie lassen sich abrichten. [...] Die Race der Weißen enthält alle Triebfedern und Talente in sich; daher werden wir sie etwas genauer betrachten müssen. (Starke 1976: 353)

Allerdings bedarf es nicht allein der Lektüre der von Starke editierten Vorlesungen, um für eine Verzahnung von Rassen- und Entwicklungstheorie

² Für eine fundierte und textnahe Kritik an Kleingelds These von Kants rassentheoretischer Wende, die davon ausgeht, Kant habe sich ab Mitte der 1790er-Jahre nur noch mit den physiologischen Aspekten differenter »Racen« befasst, vgl. Rölli (2011: 91–100).

³ »Zweimal hat Starke nach dem Tode Kants Aufzeichnungen veröffentlicht, die von Zuhörern angefertigt worden waren. Keine dieser zwei Schriften verdient indes ein absolutes Vertrauen; es fällt schwer, Aufzeichnungen Glauben zu schenken, die 35 Jahre nach Kants Tod veröffentlicht wurden.« (Foucault 2010: 14)

bei Kant zu argumentieren. Auch in der Schrift *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie*, die Kleingeld als den Wendepunkt von Kants rassentheoretischen Überlegungen hin zu einem universalistischen Kosmopolitismus interpretiert, lassen sich ähnliche Bemerkungen über die Fähigkeit zu Bildung und Kultur einzelner *Racen* entnehmen. Während der »weißen Race« alle Triebfedern und Talente innewohnen, sind andere *Racen* unfähig zur kulturellen Selbstvervollkommnung, behauptet Kant:

Dass aber ihr [der amerikanischen Indianer] Naturell zu keiner völligen Angemessenheit mit ihren einem Klima gelangt ist, läßt sich auch daraus abnehmen, dass schwerlich ein anderer Grund angegeben werden kann, warum diese Race, zu schwach für schwere Arbeit, zu gleichgültig für emsige, und *unfähig zu aller Kultur* [...] noch tief unter dem Neger selbst steht, welcher doch die niedrigste unter allen übrigen Stufen einnimmt, die wir als Rassenverschiedenheiten genannt haben. (WA IX: 159; Herv. F. D.)

Diese Unfähigkeit wird überdies als statische Charakteristik einer *Race* konzipiert, die auch nach der Befreiung der Sklaven oder durch Migration und eine neue Sozialisation nicht grundlegend verändert wird:

Die Neger von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Leppi-sche stiege. Herr Hume fordert jedermann auf, ein einziges Beispiel anzuführen, da ein Neger *Talente* gewiesen habe, und behauptet: daß unter den Hunderttausenden von Schwarzen, die aus ihren Ländern anderwärts verführt werden, *obgleich deren sehr viele auch in Freiheit gesetzt werden, dennoch nicht ein einziger jemals gefunden worden ist*, der entweder in Kunst oder Wissenschaft [...] etwas Großes vorgesellt habe [...]. Die Schwarzen sind sehr eitel, aber auf Negerart, daß sie mit Prügeln müssen auseinander gejagt werden. (WA II: 880; Herv. F. D.)

So prädisponiert nach Kants Racentheorie, wie er sie seit den 1760er-Jahren entwickelt und auch nach seiner kritischen Wende in der 1798 erschienenen Sammlung von Vorlesungen mit dem Titel *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* in ihren zentralen Grundzügen übernommen hat, die Fähigkeit des einzelnen Menschen, sich als freies Wesen zu vervollkommen.⁴

⁴ Serequeberhan und McCarthy formulieren diese Schlussfolgerung auf ähnliche Weise: »[...] the crucial question of humanity or of humanity's self-liberation from its ›self-incurred tutelage: is rather problematic since for Kant non-white or non-European humanity, properly speaking, lies beyond the realm of reason and thus beyond the possibility of rational redemption.« (Serequeberhan 1996: 337); und »[...] the subdivision of the races for biological purposes is linked with fateful differences at the level of ›mental powers‹ and ›culture‹. The resultant hierarchical scheme thus provides a natural-historical underpinning to the deep social and cultural inequalities that Kant takes to be characteristic of the human condition.« (McCarthy 2004a: 231)

Diese Annahmen der unterschiedlichen Fähigkeiten zur Selbstvervollkommnung des Menschen verleitet einige Autoren dazu, die »transzendente« Kategorie *Race* als physiologische wie auch psychologische Kategorie (Kerner 2009) als inkompatibel mit Kants moralischem Universalismus auszuweisen: »Skin color for Kant is evidence of superior, inferior, or no gift or talent, or the capacity to realize reason and rational-moral perfectibility through education. [...] For Kant, then, *skin color encodes and codifies the natural human capacity for reason and rational talents.*« (Eze 1997b: 119; Herv. F. D.)

Muthu (2000) und Hill/Boxill (2001) versuchen dagegen, Kants Werk gegen diese Kritik zu verteidigen – und ihn moralphilosophisch als dezidierten Antiimperialisten auszuweisen. In seinen kosmopolitischen Schriften vertrete Kant ein Menschenbild, welches Respekt, Gastfreundschaft und menschliche Diversität preise. Er sei ein strikt antipaternalistischer Denker (Muthu 2000: 30), der von der Fähigkeit (lat.: *res marae facultatis*) ausgehe, dass jeder seine eigenen Entscheidungen bezüglich seines Lebens fällen könne: »There are no universal standards of happiness, according to Kant, with which one could definitively rank order various morally neutral ways of life, whether they are individual lives or the most fundamental collective practices [...] of entire nations.« (Ebd.: 41)

Gegen seinen Zeitgeist habe Kant ein Entwicklungsd Denken vertreten, welches Vielfältigkeit und Pluralismus zulasse und hierarchisierende Zuschreibungen gegenüber einzelnen Lebensformen verbiete (ebd.: 40). So sehr diese Interpretation dem regulativen Ideal von Freiheit und Autonomie in Kants kritischen Schriften gerecht werden mag, so ist es dennoch etwas eigentümlich, dass Muthu diese regulativen Ideen nicht in Beziehung zu Kants rassentheoretischen Überlegungen setzt, welche ihnen kläglich widersprechen. Während Kleingeld (2007) in ihrem Aufsatz *Kant's Second Thoughts on Race* dahingehend argumentiert, Kant habe in den 1790er-Jahren eine Wende in seinen anthropologischen Theorien vollzogen, so übergeht Muthu strategisch die Frage nach den problematischen Konsequenzen von Kants biologischem und kulturellem Rassismus und bezieht sich ausschließlich auf dessen konstruktive Überlegungen für einen friedlichen Kosmopolitismus. Mit McCarthy (2004a; 2009) und Serequeberhan (1996) last sich daher argumentieren, dass eine kritische Selbstbespiegelung des aufklärerischen Erbes eine dringliche Notwendigkeit und Voraussetzung für menschliche Solidarität darstellt: »This critique [...] is this radical housecleaning that needs to be undertaken and theoretically enacted if indeed our post-colonial globe