

Der überfällige Paradigmenwechsel: Von der Krise zur Neubestimmung des Entwicklungsverständnisses

Patrick Becker und Knut V.M. Wormstädt

Der US-amerikanische Präsident Harry S. Truman brachte in seiner Amtsantrittsrede von 1949 das über Jahrzehnte dominante Verständnis globaler Entwicklung auf den Punkt: »We must embark«, heißt es dort, »on a bold new program for making the benefits of our scientific advances and industrial progress available for the improvement and growth of underdeveloped areas.« Das in diesem Zitat transportierte Sendungsbewusstsein basiert auf einem Verständnis von globaler Entwicklung, das den technischen Fortschritt und das wirtschaftliche Wachstum als Zielgröße hat. Entsprechend gibt es Länder, die wie die USA bereits weiter fortgeschritten sind, und andere, die aufholen müssten.

Hinter dem Programm, von dem Truman spricht, steht ein ganzes Weltbild. Veränderung hin zu Wohlstand wird angestrebt, und das Mittel dazu ist der naturwissenschaftliche Erkenntnisgewinn, der sich in technische (industrielle) Segnungen für die Menschen verwandelt. Dieses Weltbild beschränkte sich nicht auf den USA-geführten ›Westen‹, es wurde parallel genauso in der Sowjetunion propagiert. Entwicklung wurde zu *dem* global wirksamen Heilsversprechen der Moderne, entleert von religiös-jenseitigen Komponenten, dafür angefüllt mit konkreten Hoffnungen für die zukünftige Lebenswirklichkeit im Diesseits.

Dieses Heilsversprechen war und ist nach wie vor nicht leer, seine antreibende Kraft ist heute, über 70 Jahre später, ungebrochen: Sheila Jasanoff bezeichnet die Naturwissenschaften in Kombination mit der

von ihr evozierten Technik als »modernity's two most salient forces¹ und damit im Zusammenspiel als die »key dimension of modernity²: Sie seien formativ und normativ dadurch, dass sie Bilder und Visionen für die Zukunft generieren. Der von ihr und Sang-Hyun Kim unter dem Titel »Dreamscapes of Modernity« herausgegebene Sammelband, der Analysen zur gesellschaftlichen Wirkmächtigkeit von Naturwissenschaften und Technik aus verschiedensten Kulturen der Welt beinhaltet, vereint entsprechend vorrangig utopische und dystopische Vorstellungen. Immer steht ein lineares Zeitverständnis im Hintergrund, das Veränderungen aufgrund des technischen Fortschritts erwarten lässt.

1. Fortschrittoptimismus

Es ist eine historisch greifbare kulturelle Entwicklung, dass und wie der Fortschrittoptimismus vorherrschend wurde. Wie Reinhart Koselleck analysiert hat, setzt sich die Fortschrittssemantik parallel zu den großen revolutionären Umbrüchen im Europa des 18. Jahrhunderts durch, die vom Traum einer radikal veränderten guten Zukunft geprägt und begleitet waren.³ Dieser Traum beinhaltete eine politische Dimension (Demokratie), eine wirtschaftliche (Marktwirtschaft; Industrialisierung), eine bildungsbezogene (Erkenntnisgewinn durch Wissenschaft), eine gesellschaftliche (Emanzipation unterprivilegierter Schichten) und eine praktische (Technik; Urbanisierung). Gerade im Wechselspiel dieser Dimensionen, die sich gegenseitig bestärken, konnte er sich als Leitidee durchsetzen und zugleich als Legitimationsbasis für europäische Hegemonialansprüche dienen.⁴ So entstand ein umfassendes Referenzsystem, dessen Heilsvision am offensichtlichsten durch den naturwissenschaftlich-technologischen Fortschritt verkörpert und plausibilisiert wurde.

1 Jasanoff, Future Imperfect, 8.

2 Jasanoff, Imagined and Invented Worlds, 321.

3 Koselleck, Vergangene Zukunft.

4 Osterhammel/Jansen, Kolonialismus, 115.

Während in den anderen Feldern Schattenseiten von Anbeginn an nicht zu übersehen waren – die Industrialisierung brachte verarmte Bevölkerungsschichten hervor, die Demokratie den Populismus, die Emanzipation zum Teil blutige Revolutionen und die Marktwirtschaft eine aggressive Konkurrenzsituation –, ergab der technologische Fortschritt zumindest in der westlichen Welt einen beständig komfortableren Lebenswandel. Negativfolgen etwa der Atomtechnik konnten weniger dem Fortschritt als solchen, als vielmehr ihrer missbräuchlichen Nutzung (und damit den anderen Dimensionen) zugeschrieben und damit zugleich auch gegenüber dem eigenen Handeln externalisiert werden.

Die Technik als Trägerin der Zukunftshoffnungen erhielt damit einen quasi-religiösen, sinnstiftenden Zug, der bis zum heutigen Tag kulturübergreifend feststellbar ist.⁵ Neue Technik ist per se besser, so lautet das Paradigma. Durch ein Gedankenspiel lässt sich leicht vor Augen führen, dass dieses gesellschaftlich verankert und prägend ist: Wer im 13. Jahrhundert einem Bauern erklärt hätte, es sei in der Stadt ein neuer Pflug entwickelt worden, den er sich kaufen müsse, hätte wohl eine verwunderte Rückfrage erhalten, dass der vorhandene Pflug doch einwandfrei sei und sich bewährt habe. Wenn heute ein Konzern ein neues Smartphone präsentiert, entsteht automatisch ein Kaufanreiz, der sogar in Begeisterung münden kann. Wer sein funktionierendes Bestandsgerät gegen das neue Smartphone austauscht, muss sich keinen irritierenden Rückfragen stellen. Jeder und jede geht selbstverständlich davon aus, dass das neue Gerät einen Vorteil bietet, der es attraktiv macht.

Diese Überzeugung geht so weit, dass wir sie ungeprüft voraussetzen, sodass nicht unsere Kriterien entscheiden, welches neue Produkt gut ist, sondern die Eigenschaften neuer Produkte bestimmen, was wir für gut halten. Zu Beginn der Entwicklung von Mobiltelefonen waren zwei zentrale Kriterien eine lange Akkulaufzeit sowie die zunehmende

5 Axel Siegmund spricht von »sinnbehaftete[n] Antworten« und von »Transzendenzen, die unter Berufung auf Fortschritt, Modernisierung und Entwicklung aufgerufen werden« – Siegmund, Grenzziehungen, 30.

Kompaktheit der Geräte. Beide Kriterien wurden zwischenzeitlich hintangestellt und durch andere – etwa die Vielseitigkeit und die Brillanz des Displays – ersetzt. Die Präsentation des neuen Smartphones entwickelt ihren Sog, weil sie eine Neuartigkeit zeigt, die uns per se als Gewinn erscheinen muss.

Die dabei zutage tretende hohe Emotionalität macht deutlich, dass es nicht um ein kühles Nutzenkalkül geht: Wir glauben an den Fortschritt, und dieser Glaube umfasst alle benannten gesellschaftlichen Dimensionen; beispielsweise ist er wesentliche Bedingung für den Schritt von der Bedarfswirtschaft zur heute allgegenwärtigen Marktsituation und ihrer Profitorientierung. Der Fortschrittoptimismus steckt also in den Genen der heutigen Gesellschaft und verbindet ihre verschiedenen Dimensionen. Er hat damit die verbindende religiöse Hoffnung der Vormoderne, die auf ein Weiterleben der Seele im Jenseits ausgerichtet war, ersetzt: »Das religiöse Erbe der Heilsgewissheit«, führt Andreas Reckwitz aus, »hat die Moderne damit gewissermaßen in Gestalt des Fortschrittsglaubens in ihrem kulturellen Code abgespeichert.«⁶

Wenn in der Postmoderne das Zukunftsversprechen fortgeführt wird, dann unter einem zunehmend globalen und individualisierten Dach. Beides steht in enger Verwobenheit mit dem technischen Fortschritt, weil dieser zunächst die Reisemöglichkeiten und später Informationstechnologien zur Verfügung stellte, die das Zusammenwachsen der Welt ermöglichten, und zugleich das Individuum unabhängiger und vernetzter machten.⁷ Die Digitalisierung kann als ideale technische Verwirklichung beider Entwicklungen stehen, wie beispielhaft an den digital übertragenen Konferenzen beobachtet werden kann, die in Zeiten der Corona-Pandemie ihren Durchbruch erlebten. Wenn Rafael Ball die Digitalisierung als Epoche versteht, die durch die »beiden Parameter des unbegrenzten und permanenten ›Update‹«⁸ gekennzeichnet sei, dann wird ihre Verknüpfung mit dem Fortschrittsgedanken offensichtlich.

6 Reckwitz, Ende der Illusionen, 12.

7 Stalder, Kultur der Digitalität, 137.

8 Ball, Pausenlose Gesellschaft, 3.

Der Fortschrittoptimismus erwies sich jedoch in allen Dimensionen als überzogen, wenn nicht gar als Illusion (so Andreas Reckwitz): In den Umbrüchen der 1990er Jahre verlor die Demokratie als das überlegene (d.h. fortschrittlichere) System an Glanz, in manchen, insbesondere osteuropäischen Ländern wie Russland und außereuropäischen Kulturräumen wurde sie sogar negativ erfahren oder wird bis zum heutigen Tag abgelehnt. Die Kritik an der Marktwirtschaft ist vielleicht nicht dominant geworden, besteht dafür schon von Anbeginn an – etwa bei dem Soziologen Alfred Weber, dem daran bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts der funktional-verrechnende Aspekt aufstieß, den er als zunehmend gesellschaftlich prägend beschrieb.⁹ Kritik an einer ökonomisch orientierten Bildungslandschaft findet sich im europäischen Feuilleton mit wachsender Intensität und trifft auch kulturübergreifend ihren Punkt darin, dass hier ein funktionales Denken im Widerspruch zu Selbstentfaltung des Menschen gesehen wird.¹⁰ Die spätestens mit der Fridays for Future-Bewegung aufkommende Debatte um den Klimawandel und die damit zusammenhängenden ökologischen Fragen werden immer stärker von Positionen des Postwachstums oder gar des De-Growth mitbestimmt.¹¹ Auch hier kann im Hintergrund der Kritik das technisch geprägte Fortschrittsparadigma gesehen werden.

2. Das Ende der Geschichte?

Aller Kritik zum Trotz schien die Utopie einer technisiert-fortschrittlichen Gesellschaft ungebrochen zu funktionieren. So sah Francis Fukuyama kurz vor und nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion sogar das Ende der gesellschaftlichen Entwicklung realisiert bzw. in Reichweite. Fukuyama unterstellte eine lineare Entwicklung hin zum ökono-

9 Weber, Kulturgeschichte als Kultursoziologie.

10 Ein interessantes Beispiel bietet Carlos Romero mit seiner Analyse des kolumbianischen Bildungssystems: Romero, Debate con la educación universitaria en Colombia.

11 Hauff, Fortschrittsdenken in der Ökonomie.

mischen und politischen Liberalismus und postulierte, dass diese zumindest in einigen westlichen Ländern an einen Endpunkt angelangt und daher dabei war, in einen stabilen Zustand überzugehen. In anderen Ländern nahm er zwar durchaus Gegenbewegungen wahr, diese verstand er jedoch eher als Verzögerungen. Die Truman'sche Vorstellung eines weltweiten gemeinsamen Fortschritts war also 50 Jahre später weiterhin als ideologisches Konzept verbreitet und wirksam.

Die Analysen von Fukuyama fügen sich in die hier aufgemachte Logik ein: Auch er sah im Hintergrund des bevorstehenden Endes der gesellschaftlichen Entwicklung den naturwissenschaftlichen Fortschritt.¹² Sein Fortgang ermögliche gesellschaftliche Stabilität aufgrund seiner »gewaltige[n] vereinheitlichende[n] Kraft«¹³, die »unterschiedliche Gesellschaften auf der ganzen Welt über den Weltmarkt materiell miteinander zu verbinden und in vielen unterschiedlichen Gesellschaften die gleichen wirtschaftlichen Ziele und Praktiken zu erzeugen«¹⁴ vermag. Daher würde er sich in einem von Technik geprägten Leben und dem weltweiten Durchsetzen der liberalen Demokratie niederschlagen.¹⁵ Beides zusammen, also der technische Fortschritt und seine politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Realisierung, führe zu einer idealisierten Verwirklichung der Postmoderne, die den Anspruch globaler Vernetzung mit dem individueller Selbstverwirklichung kombiniere.

Doch während Francis Fukuyama das »Ende der Geschichte« ausrief, ballten sich die bereits benannten Probleme und Kritiken zu einer nicht mehr ignorierbaren Größe. Auch sie erreichten eine zunehmend globale Dimension: Fukuyamas Prophezeiung einer stabilen wirtschaftlichen Situation ohne Kulturzyklen wurde von platzenden Spekulationsblasen und Wirtschaftskrisen Anfang der 2000er Jahre konterkariert. Zudem zeigten die Attentate auf das World Trade Center und das Pentagon 2001, dass politische Stabilität selbst in den westlichen Kernländern

12 Berg, Ende der Geschichte, 16.

13 Fukuyama, Ende der Geschichte, 159.

14 Ebd.

15 Jordan, Francis Fukuyama und das »Ende der Geschichte«.

höchst fragil war. Im Gegenteil schienen die äußeren und inneren Konflikte in der westlichen Welt und insbesondere in den Vereinigten Staaten statt auf eine Kulturstasis auf eine neue Explosion von Kulturbewegungen hinauszulaufen.¹⁶ Die Wahl von Donald Trump zwei Jahrzehnte später beseitigte alte Gewissheiten, dass die liberale Demokratie auf Globalisierung und globalisierten Welthandel ausgerichtet sein müsste. Selbst die Annahme, dass die homogenisierende Wirkung des naturwissenschaftlichen Fortschritts Kriege unwahrscheinlicher machen würde, zerbrach in verschiedensten Konflikten der Welt – für Europa wurde dies besonders in den Ukrainekriegen nach 2014 und 2022 erfahrbar.

Die Problematik besteht nicht nur darin, dass die mit dem Fortschritt verknüpften Hoffnungen überzogen wären. Weiterentwicklung, wie wir sie bisher verstanden haben, ist immer mit materiellem Wachstum und zusätzlichem Ressourcenverbrauch verknüpft. Darauf hat schon vor über 50 Jahren der Club of Rome mit seinem Bericht »Die Grenzen des Wachstums« hingewiesen. »Niemand«, so räsoniert der Vorstand des Club of Rome in einer neueren Publikation von 2017, »hatte an die Langfristfolgen des Dauerwachstums gedacht«¹⁷. Der Wohlstand, der die Moderne auszeichnet, ist erkauft durch einen zunehmenden Ressourcenverbrauch.

Dieser wurde bisher unter (Quasi-)Führerung kolonialer Abhängigkeiten und Strukturen gestillt.¹⁸ Hierbei spielte erneut die Idee unterschiedlicher Vervollkommnungsgrade eine Rolle, um die Abhängigkeitsverhältnisse zu legitimieren. Wurde die Welt in der Zeit des Kolonialismus noch in Zivilisation und Wildnis unterteilt, so entfaltete im 20. Jahrhundert das Bild von unterschiedlich entwickelten Welten (»Erste Welt«, »Dritte Welt«) eine stark diskursprägende Kraft. Somit war (und ist) das Verhältnis von westlichen und nicht-westlichen Staaten durch eine doppelte Bewegung geprägt. Einerseits wurde daran

¹⁶ Schüller, Kulturtheorien nach 9/11, 22.

¹⁷ Weizsäcker/Wijkman, Wir sind dran, 11.

¹⁸ Jansen/Osterhammel, Decolonisation, 134.

gearbeitet, andere Länder in das Truman'sche Fortschrittsversprechen einzubeziehen, andererseits reproduzierten sich insbesondere im Ökonomischen koloniale Strukturen.¹⁹ Während also weniger ›moderne‹, aber rohstoffreiche Länder mit dem Versprechen materiellen Wohlstands in die Fortschrittslogik einbezogen wurden, blieb ihnen die Erfüllung selbigen langfristig versagt: Ihre Bodenschätze sorgten für reiche und korrupte Eliten, aber gerade nicht für eine liberale Gesellschaft.

Einzelne Dimensionen des Fortschrittstraums wurden zwar durchaus erreicht – so die Urbanisierung –, bewirkten aber eher kulturelle Entwurzelung denn Wohlstand. Demgegenüber stehen neokoloniale Praxen, die auf die Externalisierung der Folgen des Ressourcenverbrauchs abzielen – zu nennen wäre hier etwa der Verkauf von westlichem Müll an ehemals kolonisierte Staaten. Pointiert muss man konstatieren, dass das Wohlstandsversprechen missbraucht wurde, um die bisherige militärische in eine ökonomische Macht zu transformieren und so die kolonialen Abhängigkeiten beizubehalten.

Mamphela Ramphele, die aktuelle Vorsitzende des Club of Rome, kritisiert in diesem Sinne, dass der Green Deal Europas weder die aktuellen ökologischen Probleme ausreichend angehe noch die alten kolonialen Strukturen durchbreche:²⁰ Es sei das alte Muster zu erkennen, dass Europa die benötigten Rohstoffe aus armen Ländern importieren und die damit erzeugten Produkte an dieselben Länder zurück verkaufen wolle. Es seien also dieselben Mechanismen der Ausbeutung implementiert.

3. Globale Krisensituation

Es bleibt zu konstatieren, dass das moderne Entwicklungsparadigma weltanschaulich aufgeladen und umfassend gesellschaftlich wirksam ist. Diese Wirksamkeit hat Hartmut Rosa auf der Metaebene unter dem

19 Ebd., 136.

20 Pötter, »Ich nenne das neokolonial«.

Deckmantel der ›Beschleunigung‹ zusammengebracht: Er beschreibt die Moderne daher als »Prozess der Dynamisierung (oder des *In-Immer-Schnellere-Bewegung-Setzens*) der materiellen, sozialen und geistigen Verhältnisse«²¹. Seine Pointe ist, dass die moderne Gesellschaft diese Dynamik produzieren *muss*, um stabil zu bleiben. Damit liegt Rosas Ansatz auf der Linie dieses Beitrags: Als wesentlicher Antrieb für diese Dynamik kann nämlich wiederum der naturwissenschaftlich-technische Fortschritt gelten, der diese Dynamik in Bewegung hält und überhaupt erst die positive Erwartung erzeugt, die sich letztlich in der ideologischen Basis des Fortschrittsoptimismus zeigt.

Hier setzt Rosa an, aus der nüchternen eine Krisen-Beschreibung zu machen: Die Gesellschaft habe nämlich nicht zuletzt aufgrund der bereits dargestellten Grenzerfahrungen die Zielseitung und damit Sinnhaftigkeit des Unterfangens aus dem Blick verloren. Da sie also den Sinn der Vorwärtsbewegung nicht mehr sehe, sei sie in einen »rasenden Stillstand«²² verfallen – und diesen sieht Rosa als die aktuelle Krise an. In diesem Verständnis steht auch die These vom ›Ende‹ (oder besser: Verschwinden) der Geschichte, wie sie – im Unterschied zu Fukuyama – Jean Baudrillard aufbrachte: Er beschreibt den Verlust von Sinn- und Wirklichkeitsbezügen in der multimedialen Kommunikationsgesellschaft, in der wir aufgrund ihrer Beschleunigung »der referentiellen Sphäre von Wirklichkeit und Geschichte entkommen sind«²³.

Das Problem, das Rosa adressiert, spielt sich nicht nur auf der individuellen Ebene oder innerhalb moderner Gesellschaften ab. Er beschreibt einen Vorgang, der sich in weltweiten Herausforderungen des Klimawandels oder beispielsweise auch im Gesundheitssektor in Pandemien

21 Rosa, *Gelingendes Leben*, 19.

22 Rosa, *Demokratie braucht Religion*, 22. Rosa greift mit diesem Begriff das Leitmotiv von Paul Virilio auf, der damit seinen wohl berühmtesten Essay aus dem Jahr 1990 überschrieb. Er weist darauf hin, dass der Glaube an den Fortschritt zwischenzeitlich nicht nur durch seine unbestreitbaren positiven Folgen gefährt werde, sondern durch aktive Propaganda.

23 Baudrillard, Jahr 2000, 8.

zeigt und daher die verschiedenen Aspekte dieses Beitrags zusammenbringen kann. In allen genannten Fällen steckt im Kern des Problems eine ausbeuterische Wachstumslogik. Wir müssen uns immerzu steigern, um fortbestehen zu können. Wir brauchen also mehr Energie, um das Bestehende erhalten zu können, so die Analyse Rosas. Dadurch seien wir in ein Aggressionsverhältnis zur Welt geraten: Konkurrenzkampf, Ausbeutung und auch die härter werdenden politischen Kontroversen (Lagerdenken) seien die Folge. Die Welt und wir darin brennen aus – ein existenzieller Burnout, der sich spirituell in einer Leere spiegelt.

Die Herausforderungen, die das vorherrschende Entwicklungsparadigma erzeugt hat, sind also auf verschiedenen Ebenen angesiedelt, die konkret praktische bis hin zu tiefen-spirituelle Aspekte aufweisen. Alle sind sie vernetzt und alle haben sie eine globale Reichweite. Um hier mit Analysen umfassend ansetzen zu können, muss daher interkulturell angesetzt werden, es muss die Sinnfrage mit in den Blick kommen und es müssen Entwicklungspraxen beachtet werden. Interdisziplinarität ist in der wissenschaftlichen Vorgehensweise unerlässlich.

Dieser Sammelband versucht diesen Anforderungen gerecht zu werden, und wirft dabei zugleich nur Schlaglichter. Er will kulturelle Analysen und konkrete Anforderungen an eine zukünftige Entwicklungszusammenarbeit gleichermaßen bieten, und vollzieht dazu zwei Schritte: Als erstes wird auf der Metaebene reflektiert, wie sich Entwicklungsparadigmen seit der Truman'schen Rede verändert haben und welche Herausforderungen für heute konstatiert werden können. Als zweites werden konkretere und praktische Aspekte bearbeitet. Hier bekommen zunächst explizite interkulturelle Schlaglichter Raum, die Perspektiven aus Afrika und Lateinamerika bieten. Diese können sicherlich nur andeuten, welchen Reichtum an Blickwinkeln und Positionen es in der Welt zu diesem Thema geben könnte. Sie stehen daher exemplarisch für einen grundlegenden Bedarf vertieften interkulturellen Austausches und werden zugleich in diesem Band wertvolle Hinweise bieten. Abschließend sollen eher praktisch orientierte Beiträge konkrete aktuelle Fragen bearbeiten, die sich innerhalb des Feldes der aktuellen Entwicklungsarbeit stellen.

4. Teil A: Entwicklungsparadigmen gestern und heute

Tillmann Elliesen setzt in seinem Beitrag in diesem Sammelband an der heutigen Situation an, die er als Zweischneidigkeit beschreibt: Es gibt schließlich die Stärken des Fortschritts und der Moderne, die uns Wohlstand gebracht haben. Es lässt sich tatsächlich auch kaum vermitteln, dass andere Länder mit weniger Wohlstand selbigen nicht mehr erreichen sollen, weil das etwa die ökologischen Probleme verstärkt. Indem Elliesen darauf aufmerksam macht, dass die Kritik am Entwicklungsparadigma schon lange zu hören ist und auch an Einfluss gewonnen hat, weist er darauf hin, dass auch Lösungsansätze schon lange diskutiert werden und einen genaueren Blick verdienen. Er sieht hier einige zentrale gemeinsame Anliegen und auch Grundtypen vorliegen. Wenig hilfreich scheint ihm, wenn die Kritik im Kern auf einer Technik- und Industriefeindlichkeit basiert, die einfache Lebensverhältnisse schönredet. Hier sieht er eine überzogene Ablehnung vorliegen, die als Abwehrbewegung zu verstehen ist, den Interessen der vom Wohlstand bisher ausgeschlossenen Menschen aber gerade nicht entspricht. Zivilisationskritik und ein trüber Kulturpessimismus bilden für Elliesen keine sinnvolle Basis für eine Zukunftsperspektive. Hier wie auch bei einem naiven Fortschrittsglauben sieht Elliesen eine Sehnsucht nach einer einfachen Lösung vorliegen, die es bei der Komplexität der Herausforderung nicht gibt. Dies anzuerkennen, wäre daher für Elliesen der erste Schritt auf der Suche nach gangbaren neuen Wegen. Die weiteren Schritte müssten der Logik folgen, dass die Menschheit immer weniger auf Kosten des Lebensraums existiert. Die einzelnen Schritte müssten experimentell gefunden und als Teil eines langen Weges verstanden werden. Wichtig ist Elliesen, dass diese Schritte ausgehandelt werden. Daher endet sein Beitrag mit einem Plädoyer für ein unhintergehbares Kriterium: Als entscheidend sieht er an, dass der Rahmen für alle Überlegungen eine freiheitliche Gesellschaft ist. Der Rahmen, innerhalb dessen nach neuen Entwicklungsparadigmen gesucht wird, müsse daher die Demokratie sein.

Bevor hier weiter nachgedacht wird, erhält ein geschichtlicher Rückblick Raum. *Nina Baghery* und *Aram Ziai* geben in ihrem Beitrag

einen Überblick über die entscheidenden Momente und die politischen Hintergründe paradigmatischer Veränderungen von Entwicklungspolitik. Sie starten mit der bereits benannten Rede von US-Präsident Harry Truman aus dem Jahr 1949, in der er in seiner avisierten Entwicklungspolitik hin zu mehr Wachstum und Fortschritt einen Gewinn für alle beteiligten Seiten im Globalen Norden und Süden proklamiert. Baghery und Ziai analysieren die Logik, die hinter diesem Verständnis von Entwicklung steht, und können bereits in den 1960er Jahren eine erste Legitimationskrise ausmachen: Bereits hier wurde deutlich, dass die Ungerechtigkeit in der Welt nicht nur im ungleich verteilten Wohlstand und Fortschritt besteht, sondern auch systemische Ursachen habe. Damit richtet sich der Blick also in globale Zusammenhänge und Abhängigkeiten. Eine weitere wichtige Anfrage wird durch den ausbleibenden Erfolg der Entwicklungspolitik erzeugt, wenn etwa Kapitalflüsse keine Ergebnisse zeigten. Damit wurde die staatliche Lenkung von Entwicklungsprozessen hinterfragt. Insbesondere die Krise lateinamerikanischer Länder in den 1970er Jahren beförderte den Neoliberalismus zum wirkmächtigen Ansatz, da die Weltbank Marktmechanismen und entsprechende Strukturprogramme durchsetzte. Damit verschärften sich jedoch, zeigen Baghery und Ziai auf, ökologische und auch globale Strukturprobleme. Es entstand die Einsicht, dass Entwicklung in einer globalen Zusammenarbeit angegangen werden müsse. Dennoch gelang es bis heute nicht, das Versprechen globaler Gerechtigkeit einzulösen. Baghery und Ziai lenken den Blick auf die grundlegende Kritik an der bisherigen Entwicklungspolitik, indem sie deren koloniale Prägungen aufdecken, die heutige Dominanz westlich-kapitalistisch geprägter Geopolitik herausarbeiten und auf die Uneinholbarkeit des Versprechens unendlichen Wachstums hinweisen. Sie bündeln diese Kritik in der imperialen Lebensweise, die dem Westen bis heute attestiert werden muss. Sie gelangen so zum Fazit, dass eine strukturelle Bearbeitung von Ungleichheiten notwendig sei. Doch dazu sei nötig, Entwicklungspolitik von nationalen Eigeninteressen zu entkoppeln und an der weltweiten Verbesserung von Lebensbedingungen zu orientieren.

An diesem Punkt setzt der folgende Beitrag von *Imme Scholz* an, in dem sie das Überwinden kurzfristiger nationaler Egoismen fordert. Sie konstatiert, dass Entwicklung sowohl das Individuum in den Blick nehmen muss als auch kollektive Bedürfnisse. Letztere, so betont sie, umfassen auch zukünftige Generationen, daher sei Nachhaltigkeit ein wichtiges Kriterium für die Entwicklungspolitik. Das Bewusstsein lasse sich inzwischen in wichtigen Dokumenten wie der Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung wiederfinden, wo das ökologische Problem explizit aufgegriffen und als Kriterium für die Lösestrategien integriert wurde. Der von Elliesen konstatierten Komplexität des Problems geht Scholz in diesem Teilespekt auf den Grund, indem sie zunächst verschiedene Prozesse eines ökologischen Wandels sowie die dahinterliegenden multi-kausalen Wirkprozesse ausmacht. Der Konnex zur menschlichen Gesellschaft, dort ablaufenden Veränderungen und damit Entwicklungskonzepten müsse zwar gebildet werden, lasse sich aber noch weniger in einfachen Linien ziehen. Daher müsse, wie sie unter Verweis auf den Historiker Dipesh Chakrabarty ausführt, jedes Konzept, das sich dem ökologischen Problem stelle, einen Tiefgang besitzen, der über kurzfristige Lösungsansätze hinausreiche. Mit Chakrabarty weist Scholz darauf hin, dass die aktuelle Krise nicht alleine kapitalistischen Modellen der letzten 100 Jahre zugeschrieben werden könne, sondern einen ganzheitlichen Blick auf die Geschichte des Lebens benötige. Nur so könne der Mensch seiner Rolle im Anthropozän gerecht werden, da er nun Entscheidungen treffe, die langfristige und ökologisch umfassende Veränderungen evozieren. Globalisierung sei nicht nur ein Effekt in menschlichen Gesellschaften, sondern habe planetarische Auswirkungen. Daher schließt Scholz ihren Beitrag mit der Forderung, dass Entwicklungsansätze zukünftige Generationen im Blick haben, nationale Interessen übersteigen und auch andere nicht-menschliche Lebensformen beachten müssten.

Der letzte Beitrag im ersten, grundsätzlichen Teil des Bandes wendet sich einer bisherigen Leerstelle zu, wie es *Margit Eckholt* ausdrückt: Der Religion als wirkmächtigem Faktor. Sie ist nicht nur in ihrer institutionellen Form wichtig als Akteurin in den Ländern, sondern sie prägt das Denken und damit die Weltbilder, innerhalb dessen die jeweiligen Kontexte zu verstehen sind. Gerade weil dieser Band die paradigmatische

tische Rahmung ernst nehmen möchte, die hinter den Vorstellungen von Entwicklung stehen, ist hier der Blick auf (religiöse) Überzeugungen wichtig. Das ermöglicht nicht nur die Metareflexion über das Entwicklungsparadigma, sondern, darauf weist Eckholt schon im Titel ihres Beitrags hin, ermöglicht überhaupt erst das Ernstnehmen der kulturellen Verschiedenartigkeit. Indem sie auf eine lange Tradition interkulturellen theologischen Austauschs hinweist, kann sie ein Anliegen stark machen, das methodisch im zweiten Teil dieses Bandes aufgegriffen wird: Es ist wichtig, die Stimmen indigener Gruppierungen und lokaler Kulturen aufzunehmen, um die vorherrschende Einseitigkeit des bisherigen Entwicklungsparadigma aufzubrechen, das Eckholt als Teil einer instrumentellen Vernunft beschreibt. Nur so werde es möglich, der kolonialen Überstülzung eines bestimmten Typus von Entwicklungsverständnis zu entgehen. Eckholt bringt aus ihrer eigenen interkulturellen Erfahrung in Dialogprojekten mit Lateinamerika einen Vorschlag vor, wie Entwicklung anders gedacht werden kann, indem die Kategorie der Befreiung zum Leitmotiv wird. Sie zeichnet dazu nach, wie in den politischen, sozialen und kulturellen Umbrüchen Lateinamerikas der 1960er Jahre ‚Befreiung‘ zum zentralen Anliegen wird, um gegen Ungleichheit, Armut, Exklusionen, Gewalt und politische Unterdrückung anzugehen. Wichtig ist Eckholt, allen Menschen Teilnahme an einem Befreiungsprozess aus Abhängigkeiten zu ermöglichen und so einen Prozess des »empowerment« zu schaffen. Religion, so zeigt sie im Umgang mit theologischen Dokumenten aus ihrem eigenen sowie dem lateinamerikanisch-christlichen Kontext auf, kann dazu eine Ressource schaffen, indem auf den befreienenden Aspekt ihrer Botschaft rekuriert wird.

5. Teil B: Globale Entwicklungspraxen

Der zweite Hauptteil des Bandes fokussiert auf einzelne Aspekte sowie kulturelle Perspektiven und versucht damit, nicht nur globalen Unterschieden auf die Spur zu kommen, sondern auch stärker der konkreten Praxis gerecht zu werden. Der erste Beitrag bleibt dabei im lateinameri-

kanischen Kontext, mit dem der vorhergehende Hauptteil endete. *Johanna Leinius* zeigt auf, wie hier die Extraktion und der Export von Rohstoffen eine zerstörerische Wirkung entfalten und daher unbedingt thematisiert werden müssen, wenn konzeptionell über das Entwicklungsparadigma nachgedacht werden soll. Leinius spricht von einem Extraktivismus, wenn Rohstoffe abgebaut, Nahrungsmittel produziert oder Infrastrukturinvestitionen getätigt werden mit dem vorrangigen Ziel, unverarbeitete Ressourcen zur Verfügung zu stellen und zur Wertschöpfung an andere Länder/Regionen weiterzureichen. Zwar erbringe auch der Verkauf der Ressourcen Gewinne, diese verblieben jedoch, so führt Leinius aus, vorrangig in einer bereits reichen Oberschicht, während die negativen Folgen (ökologisch wie ökonomisch) vor Ort in der armen Bevölkerung und dort vor allem bei den Frauen spürbar seien. Daher sei inzwischen vermehrt lokaler Widerstand zu verzeichnen, selbst in Ländern, in denen Regierungen versprechen, die Gewinne in die Entwicklung des gesamten Landes zu investieren. Leinius berichtet von bei diesem Widerstand entwickelten alternativen Entwürfen des Zusammenlebens, die sich gegen hegemoniale Unterdrückungsmechanismen stemmen und für ein neues, freies Leben plädieren. Die Verwobenheit der Menschen mit ihrer Umgebung, mit der Natur und der kulturellen Vergangenheit werde hier ernst genommen und zu einem neuen Paradigma des Lebens zusammengebracht. Daras folgert Leinius auch ein Angebot an wie Desiderat für den Globalen Norden, aus den vorhandenen (wirtschaftlich geprägten) Logiken und von ihnen transportierten Abhängigkeiten auszubrechen und so zu einer neuen Allianzenbildung und damit neuen Form von Beziehung zu gelangen. Dafür müsse, so schließt Leinius, auch die Sprache selbst überdacht werden, die allzu selbstverständlich alte Muster und Logiken transportiere.

Die afrikanische Perspektive, die *Boniface Mabanza Bambu* in seinem Beitrag einbringt, beginnt mit einer noch schärferen Formulierung der Kritik, die Vorstellungen von ›Entwicklung‹ grundsätzlich ablehnen, weil sie als Chiffre für Ausbeutung (im Sinne des von Leinius beschriebenen Extraktionsprinzips) und Unterdrückung gedeutet werden. Mabanza argumentiert in seinem Beitrag, dass aus der Radikalkritik wesentliche und sinnvolle Ziele für ein zukünftiges Verständnis

von Entwicklung gewonnen werden können, indem ihr Fokus auf die Selbstbestimmung aufgegriffen wird. Anhand wichtiger afrikanischer Stimmen zeigt er auf, wie dort der Anspruch formuliert wird, dass sich Afrika aus der Fremdbestimmung löse müsse, da ›Freiheit‹ nicht von außen vorgegeben werden könne, sondern von innen gestaltet sein müsse. Beispiellohaft am Bildungsbereich belegt Mabanza, dass dortige Investitionen ihren Wert nur dann entfalten, wenn sie nicht von anderen gesetzte Ziele umsetzen sollen, sondern etwa die Rückbesinnung auf lokales Wissen und lokale Expertise fördern. Zentral erscheint ihm, dass Afrika in der bevorstehenden Pluralisierung der Entwicklungswege und multipolaren Welt seine Eigenständigkeit fördern und dazu selbst innovativ werden sowie eine nachhaltige Verbesserung der Lebensqualität schaffen müsse. Nachholbedarf sieht Mabanza vorrangig in Fragen von Unabhängigkeit sowohl auf einer äußerlichen als auch einer mentalen Ebene. Auch er weist wie Leinius darauf hin, dass das sprachliche Instrumentarium weiterentwickelt und so eine westliche Deutungsmacht gebrochen werden müsse. Als Ziel nennt er Afrotopia, nämlich eine aktive Utopie, in der Afrika seine Möglichkeitsräume entdeckt und fruchtbar macht. Dafür könne Afrika auf eigene Traditionen setzen, dürfe diese aber auch nicht romantisieren, sondern müsste selbstkritisch die emanzipatorischen und die negativen Aspekte der eigenen Traditionen ausdifferenzieren. Am Ende stellt Mabanza das Plädoyer, dass Afrika selbst ein neues Selbstverständnis schaffen und sich dazu aus bestehenden hegemonialen Strukturen befreien müsse.

Nach den vorhergehenden Beiträgen, die auf den lateinamerikanischen sowie afrikanischen Kontext fokussieren, folgen zwei weitere Beiträge, die ein konkretes praktisches Feld bearbeiten. Axel Siegemund setzt am von Margit Eckholt formulierten Desiderat an, Religion und religiöse Überzeugungen als Faktor in der Entwicklungszusammenarbeit ernst zu nehmen, indem ihre Wirkmächtigkeit für Handlungsmotive und ihre Auswirkungen auf das Verständnis von Entwicklung reflektiert und in ihrer Vielfalt kulturübergreifend wahrgenommen werden. Siegemund geht dazu von neueren, im Gespräch mit Beteiligten aus dem Globalen Norden wie Süden gewonnenen Erkenntnissen aus, die ein tiefliegendes Missverständnis zwischen Entwicklungsorganisationen und Religionen

konstatieren. Dieses wird zwischenzeitlich durchaus angegangen, wenn etwa auf der praktischen Ebene religiöse Organisationen in die Arbeit eingebunden und ihr soziales Engagement vor Ort gewürdigt werden. Siegemund geht es aber um eine tiefergehende Reflexion, wenn er mit Max Weber Religion als Triebkraft für Entwicklung und das Verständnis von Entwicklung ausweist. Er fragt nach Zielsetzungen, die das Denken und Handeln leiten, und damit das, was er Sinnüberschuss nennt. An praktischen Beispielen zeigt er, wie dieser Überschuss wirksam ist, und wie ein Phänomen nicht bearbeitet werden kann, wenn man ihn (und damit den meist religiösen Hintergrund) ignoriert. Daher greift er auch das für die Moderne wesentliche Motiv auf, das im Freiheitsversprechen der Technik grundiert ist. Er zeichnet damit die Zweischneidigkeit der Moderne nach, die Tillmann Elliesen in seinem Beitrag aufgewiesen hat: Wohlstand hält auch Siegemund für ein nicht überwindbares Versprechen. Er sieht daher das Problem nicht in den modernen Heilsvorstellungen an sich an, sondern darin, dass diese absolut gesetzt werden und damit die Freiheit der Sinngebung negiert wird. Das Programm, das er für die praktische Arbeit vorschlägt, stellt daher einen Zusammenhang zwischen Fortschritt, Sinnstiftung und kultureller Umsetzung her. Er fordert dazu mit Theo Sundermaier Konvivenz ein, die in das Zentrum das Feiern stellt, das meint die zweckfreie Begegnung und bildet damit ein Korrektiv zur technischen-funktionalen Rationalität westlicher Moderne. Die Grundlage dafür sei erstens die Anerkennung, dass menschliches Leben zweckfrei ist, also eine Überzeugung, die sich mit den meisten Religionen verbinden und begründen lässt. Zweitens sei es nötig, eine Ambivalenzkompetenz zu entwickeln, die die kulturelle Verschiedenartigkeit mit ihren unterschiedlichen Angängen an Entwicklung aushalten lässt. Anstelle einheitlicher, gar globaler Entwicklungspläne fordert Siegemund daher auch – traditionell religiös – eine demütigere Haltung als Fundament eines neuen Entwicklungsparadigmas.

Während Siegemund wie alle bisherigen Beiträge eine positive Vision für Entwicklung formuliert, die auf der Wertschätzung kultureller Vielfalt besteht, fragt der letzte Beitrag von *Peter Tauber*, was eigentlich passiert, wenn einzelne Länder, Machthabende und Akteure diese Vorgabe gewaltsam hintergehen. Tauber zeichnet dazu die deutsche

Debatte nach, die seit der von Olaf Scholz ausgerufenen Zeitenwende eine andere Einstellung zu militärischen Interventionen deutlich werden lässt. Deutschland sehe sich der zunehmenden internationalen Erwartung gegenüber, auch militärisch agieren zu können, und sei hier international in die Verantwortung genommen. Anhand des Afghanistan-Einsatzes reflektiert Tauber, dass das bloße Erfüllen von Erwartungshaltungen aber gerade nicht für die Qualität eines Einsatzes sorgt. Tauber fordert daher einen Diskurs über die Zielsetzung konkreter militärischer Einsätze sowie des Militärs überhaupt. Zentraler Grundsatz müsse sein, dass militärische Interventionen nie als Selbstzweck verstanden werden, sondern sich in den Dienst für eine neu zu gewinnende Stabilität und Ordnung stellen und damit den Grund für eine Entwicklungsperspektive legen. Sicherheit sei eine notwendige Voraussetzung für die Wirksamkeit ziviler Ansätze, könne militärisch aber nur punktuell geschaffen werden. Militärische Maßnahmen müssten daher immer mit auf die Zivilgesellschaft gerichteter Arbeit begleitet werden. Tauber fordert daher vernetzte Ansätze, die allerdings nicht in Überheblichkeit münden dürften, wenn der Westen das zivile Entwicklungsprogramm dem Land überstülpe. Hier kommen die Hinweise auf das Ernsthnehmen interkultureller Unterschiede in den vorherigen Beiträgen zum Tragen. Was ein Land wie Deutschland sich allerdings klar werden müsse, sei, dass die militärische Option in der Zukunft eher an Gewicht gewinnen werde, und dass Einsätze mit militärischer Komponente langfristig und unter hohem Ressourceneinsatz zu führen sind. Daher müsse Deutschland eine strategische Kultur entwickeln und pflegen, die sich nicht an Erwartungshaltungen anderer orientiert, sondern sich ernsthaft um eine langfristige nachhaltige Entwicklung in den Einsatzgebieten bemüht.

6. Vom Masterplan zu lokal-globalen Aushandlungsprozessen: Abschließende Erkenntnisse

Alle Beiträge dieses Sammelbandes halten an der Vorstellung fest, dass auf globaler Ebene ein lebensbejahendes solidarisches Miteinander

möglich ist, das die positive Weiterentwicklung einzelner Länder ermöglicht. Gemeinsam ist den Beiträgen auch, dass im Kern dieser Weiterentwicklung die Selbstbestimmung der Menschen gesehen wird. Als ihr Ziel wird eine ganzheitliche sozial-ökologische Transformation und die Etablierung solidarischer Lebensweisen genannt. Auf dieses Ziel verweist auch der mehrfach vorgebrachte Vorschlag, ›Freiheit‹ bzw. ›Befreiung‹ in das Zentrum von Entwicklungsansätzen zu stellen.

Im Bewusstsein aller Protagonist*innen und Organisationen, so kann als summarische Forderung festgehalten werden, muss die Wertschätzung von kultureller wie individueller Diversität stehen. Mehrere Beiträge weisen darauf hin, dass hierzu bereits an der Sprache gearbeitet werden muss, die wie viele äußere Strukturen das Machtgefälle und das alte Entwicklungsparadigma atmet. Es gilt also, den mentalen Rahmen zu verändern, und zwar auf allen Seiten und bei allen Protagonist*innen des Globalen Nordens wie Südens. Mit dem letzten Beitrag kam abschließend in den Blick, dass die Visionen nicht notwendigerweise konfliktfrei umsetzbar sein werden. Auch die Fragen nach der politischen Ordnung, die bereits der erste Beitrag aufgeworfen hat, und nach der Durchsetzung grundlegender Prinzipien werden virulent bleiben und schwierige Abwägungsprozesse verlangen.

Vielleicht kann darin die wichtigste Erkenntnis dieses Bandes gesehen werden: Die Gründe für bestehende Ungleichheiten und Probleme sind auch in dem bisherigen unterkomplexen und Diversität gering-schätzenden Entwicklungsparadigma zu suchen. Wer weiterdenken und weitergehen will, muss sich also auf komplizierte Aushandlungsprozesse sowohl vor Ort als auch auf globaler Ebene einstellen und darf keine einfachen Antworten erwarten. Daher fordern mehrere Beiträge des Bandes eine ›Ambivalenzkompetenz‹, die nicht nur die Verschiedenartigkeit der Beteiligten sowie ihrer Interessen anerkennt, sondern auch die Unmöglichkeit, einen einheitlichen Masterplan und damit eine einheitliche Vorstellung von ›Entwicklung‹ und ihren Zielen vorzulegen. Der erste, nun folgende Beitrag, schlägt dagegen die Schaffung von Reallaboren für gelingendes Zusammenleben vor, die lokal funktionieren und dort Modelle von Entwicklung austesten.

Für die staatlichen Stellen sowie nichtstaatlichen Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit dürfte der hierfür benötigte Wechsel in der Geisteshaltung wie auch in den Strukturen eine beachtliche Herausforderung darstellen. Es ist dazu nicht nur nötig, andere Kulturen und die in ihnen inhärenten (religiösen) Weltanschauungen sowie Wertemaßstäbe ernst zu nehmen, sondern überhaupt erst anzuerkennen, dass auch die eigenen Vorstellungen von Entwicklung einer bestimmten Überzeugung entspringen, die hinterfragenswert ist und deren Setzungen Teil eines lokal-global verwobenen Aushandlungsprozesses sein müssen. Für die Politik bedeutet das auch, nationale Eigeninteressen zurückzustellen und als Maßgabe eigener Zielsetzungen, so die Forderung mehrerer Beiträge in diesem Band, die weltweite Verbesserung von Lebensbedingungen zu akzeptieren. Dazu ist nicht nur ein Bewusstsein für die aktuelle Lebenssituation in den verschiedenen Regionen der Welt nötig, sondern auch für die zukünftiger Generationen. Politik muss also nicht nur global, sondern auch nachhaltig werden. Das mag übertrieben idealistisch klingen, stellt aber angesichts der drängenden Herausforderungen eine notwendige Neuausrichtung internationaler Zusammenarbeit dar.

Literatur

- Ball, Rafael, Die Pausenlose Gesellschaft. Fluch und Segen der digitalen Permanenz, Stuttgart 2014.
- Baudrillard, Jean, Das Jahr 2000 findet nicht statt, Berlin 1990.
- de Berg, Henk, Das Ende der Geschichte und der bürgerliche Rechtsstaat. Hegel – Kojève – Fukuyama, Tübingen 2007.
- Fukuyama, Francis, Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?, München 1992.
- von Hauff, Michael, Fortschrittsdenken in der Ökonomie. Neoklassische Ökonomie versus Nachhaltigkeitsökonomie, in: Ders./Nguyen, Thuan (Hg.), Fortschritte in der Nachhaltigkeitsforschung, Baden-Baden 2018, 11–31.

- Jansen, Jan C./Osterhammel, Jürgen, *Decolonization. A Short History*, Princeton 2017.
- Jasanoff, Sheila, *Future Imperfect. Science, Technology, and the Imaginations of Modernity*, in: Dies./Kim, Sang-Hyun (Hg.), *Dreamscapes of Modernity. Sociotechnical Imaginaries and the Fabrication of Power*, Chicago/London 2015, 1–33.
- *Imagined and Invented Worlds*, in: Dies./Kim, Sang-Hyun (Hg.), *Dreamscapes of Modernity. Sociotechnical Imaginaries and the Fabrication of Power*, Chicago/London 2015, 321–341.
- Jordan, Stefan, Francis Fukuyama und das »Ende der Geschichte«, in: *Zeithistorische Forschungen* 6 (2009), 159–163.
- Koselleck, Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt 1989.
- Osterhammel, Jürgen/Jansen, Jan C., *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*, München 2012.
- Pötter, Bernhard, »Ich nenne das neokolonial«. Co-Chefin des Club of Rome über Europa, in: TAZ vom 03.02.2023, <https://taz.de/Co-Chefin-des-Club-of-Rome-ueber-Europa/!5910575/> (abgerufen am 29.03.2023).
- Reckwitz, Andreas, *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, Berlin 2019.
- Romero, Carlos Alberto, *En debate con la educación universitaria en Colombia desde una perspectiva intercultural. El concepto de Bildung y Buen Vivir como narrativas alternativas al paradigma del Human Development*, 2022, DOI 10.18154/RWTH-2022-07742.
- Rosa, Hartmut, *Demokratie braucht Religion. Über ein eigenständliches Resonanzverhältnis*, München 2022.
- *Gelingendes Leben in der Beschleunigungsgesellschaft. Resonante Weltbeziehungen als Schlüssel zur Überwindung der Eskalationsdynamik der Moderne*, in: Kläden, Tobias/Schüßler, Michael (Hg.), *Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz*, Freiburg 2017, 18–51.
- Schüller, Thorsten, *Kulturtheorien nach 9/11*, in: Poppe, Sandra/ders./Seiler, Sascha (Hg.), *9/11 als kulturelle Zäsur. Repräsentation des 11.*

- September 2001 in kulturellen Diskursen, Literatur und visuellen Medien, Bielefeld 2009, 21–38.
- Siegemund, Axel, Grenzziehungen in Industrie- und Biotechnik. Transzendenz und Sinnbehauptungen technologischer Modernisierung in Asien und Europa, Baden-Baden 2022.
- Stalder, Felix, Kultur der Digitalität, Berlin ⁴2019.
- Virilio, Paul, Rasender Stillstand, München 1992.
- Weber, Alfred, Kulturgeschichte als Kultursoziologie, Sijthoff/Leiden 1935.
- Weizsäcker, Ernst Ulrich von/Wijkman, Anders, Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen, Gütersloh 2017.