Torben Ehlers

Kultur, Entwicklung und ‚Cultural Turn'

Ursprung, Bedeutung und Wandel von euro- und ethnozentristischem Kulturverständnis im Kontext liberaler Entwicklungs- und Modernisierungstheorien

Tectum

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

WISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE AUS DEM TECTUM VERLAG

Reihe Sozialwissenschaften

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

WISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE
AUS DEM TECTUM VERLAG

Reihe Sozialwissenschaften

Band 78

Torben Ehlers

Kultur, Entwicklung und „Cultural Turn“

Ursprung, Bedeutung und Wandel von euro- und ethnozentristischem Kulturverständnis im Kontext liberaler Entwicklungs- und Modernisierungstheorien

Tectum Verlag

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Torben Ehlers

Kultur, Entwicklung und „Cultural Turn". Ursprung, Bedeutung und Wandel von euro- und ethnozentristischem Kulturverständnis im Kontext liberaler Entwicklungs- und Modernisierungstheorien
Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag:
Reihe: Sozialwissenschaften; Bd. 78

© Tectum – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2017

Zugl. Diss. Leibniz-Universität Hannover 2016

eISBN: 978-3-8288-6801-4

ISSN: 1861-8049

Print: 978-3-8288-3933-5

Umschlagabbildung: Theodor de Bry: America, 13 Bde., Frankfurt a. M. 1590-1630, hier: Bd. IV, Tafel IX. Frankfurt a.M. (1594). © Library of Congress Prints and Photographs Division Washington, D.C. 20540 USA

Satz: Torben Ehlers

Besuchen Sie uns im Internet
www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Für meinen Sohn Samuel

In Gedenken an Dr. Erika Ehlers
(* 1905 † 2004)

Danksagung:

Mit herzlichstem Dank an meine Familie:

Irina, Klaus, Sven und an Swantje

Mit besonderem Dank an meine Förderer und Wegbereiter:

Prof. Dr. Wolfgang Gabbert
(Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Universität Hannover)

Prof. Dr. Wolfgang Gieler
(Friedrich-Schiller-Universität Jena/FH Dortmund)

Mit vielem Dank für die Unterstützung, Inspiration, Geduld und Lehre:

Prof. Dr. Renate Genth, Prof. Dr. Rolf Pohl, Prof. Dr. Adelheid Kühne
Prof. Dr. Kerstin Jürgens, Prof. Dr. Wolfgang Fritz Haug
Prof. Dr. Frigga Haug, Prof. Dr. Ismail Dalay, Prof. Dr. Kemal İnat,
Ursula Klein, Elke Moorbach, Thomas Erler, Wilhelm Paetzmann

Mit Dank an:

Prof. Dr. Oskar Negt, Prof. Dr. Detlev Claussen, Prof. Dr. Harald Welzer
Prof. Dr. Heike Dieball, Prof. Dr. Barbara Willenbacher
Prof. Dr. Alois Wacker, Prof. Dr. Lothar Eichhorn, Prof. Dr. Christoph Klein,
Dr. Ingo Bultmann, Christel Teiwes-Kügler, dem Dekanat der Philosophischen
Fakultät der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Universität Hannover, Kerstin Prinz,
dem Bibliothekspersonal der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Universität Hannover,
Tamer Özgür, Sinan Mecit

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

„Caligula: Du denkst ich sei verrückt.
Helicon: Du weißt genau, daß ich nie denke.
Dazu bin ich viel zu klug.
Caligula: Nun ja. Jedenfalls bin ich nicht verrückt.
Ich war sogar noch nie so vernünftig.
Nur hatte ich plötzlich ein Bedürfnis nach dem Unmöglichen.
(Pause…)
So wie die Dinge sind, scheinen sie mir nicht sehr befriedigend.
Helicon: Diese Meinung ist ziemlich weit verbreitet.
Caligula: ...Die Welt in ihrer jetzigen Gestalt ist nicht zu ertragen."
(Caligula, Albert Camus)

„Die reinste Form des Wahnsinns ist,
alles beim Alten zu belassen und zu hoffen,
dass sich etwas ändert."
(Albert Einstein)

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Inhaltsverzeichnis

Geleitwort von Wolfgang Gieler:
Die Gleichzeitigkeit des Ungleichen –
Theoretischer Rahmen und Begründungs-
zusammenhänge von Entwicklung und Kultur 13

Vorwort:
Forschungsintention und Thesenerläuterung 17

1 Einleitung:
Geschichtsmaterialistische Strukturierung kultureller
Diskurse für die modernisierungstheoretische
Entwicklungsdebatte 25

2 Die genealogisch-epistemische Diskursanalyse nach
Michel Foucault 49

2.1 Von strukturaler Linguistik bis Poststrukturalismus 49
2.2 Foucaults „Werkzeugkiste“ 54
2.3 Zur Funktion und Wirkungsweise von Diskursen 56
2.4 Macht, Gouvernementalität und Dispositiv 64
2.5 Genealogie und Episteme 70
2.6 Die Diskursanalyse als Kulturtheorie 74
2.7 Die erweiterte kulturelle Diskursanalyse nach Edward Said 79

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

3	**Diskursanalyse über Bedeutung und Wandel universalistischer und rassistischer Kulturbegrifflichkeit**	**85**
3.1	Der universalistische Kulturbegriff	85
3.1.1	Einleitung	90
3.1.2	Diskontinuitäten und Brüche von der attischen Antike bis zur humanistischen Renaissance	93
3.1.3	Protestantische Ethik	105
3.1.4	Cultura und Naturrechtszustand bei Pufendorf als absolutistisches Beispiel der kopernikanischen Wende in der Moralphilosophie	110
3.1.5	Kultur als letzter Zweck der Natur bei Kant	115
3.1.6	Zum ideologischen Verhältnis von Kultur und politischer Ökonomie	123
3.1.7	Zusammenfassung	131
3.2	Rassistisches Kulturverständnis	134
3.2.1	Einleitung	134
3.2.2	Das Kugelmodell – Herders kulturgeschichtlicher Begriff	136
3.2.3	Kultureller Rassismus und Bürokratie im imperialistischen Zeitalter	143
3.2.4	Der Kontinentalimperialismus: „Bruch mit der Kultur“	150
3.2.5	Fazit	155
4	**Ideologisches Kulturverständnis in (neo-)liberalen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien**	**161**
4.1	Einleitung	161
4.2	Geistesgeschichtliche Herleitung des Entwicklungsbegriffs	164
4.3	Wirtschaftsgeschichtliche Herleitung des Entwicklungsbegriffs	173
4.4	Exkurs I: Kulturelle Überschneidungen kapitalistischer und sozialistischer Modernisierungsdiskurse	207
4.5	Das Dualismus-Konzept von Tradition und Moderne als Zivilisationsdiskurse von Unterentwicklung und Fortschritt	212
4.6	Dependenztheoretische Diskurse und neoliberale „Konterrevolution“	220

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

4.7	Exkurs II: Dekadenspezifische Diskontinuitäten in der internationalen Entwicklungspolitik	235
4.8	Entwicklung aus diskursanalytischer Perspektive (nach Aram Ziai)	258
5	**Vorläufer des Cultural Turns: Veränderungen in der erkenntnistheoretischen Wahrnehmung von Kultur**	**273**
5.1	Einleitung	273
5.2	Diversifizierungsanfänge in der Sicht auf „primitive" Kulturen	276
5.3	Kultur als Formation sozialer Tatbestände	278
5.4	„Animal symbolicum": Kultur als Analyse symbolischer Formen	285
5.5	Strukturale Kulturanalyse aus anthropologischer Perspektive	290
5.6	Der neomarxistische „hole way of life"-Ansatz	296
6	**Der Cultural Turn im Kontext von Entwicklungs- und Modernisierungstheorien**	**301**
6.1	Einleitung	301
6.2	Synergetische Überwindungsstrategien durch Cultural Studies	307
6.3	Emanzipative Akteurszentrierung in postkolonialen Ansätzen	317
6.4	Post-Development-Theorien und kulturelle Entwicklungsdiskurse	329
6.5	Vom „lauten Schweigen" Marginalisierter: die Subaltern Studies	337
7	**Resümee reziproker Kultur- und Entwicklungsdiskurse**	**351**
8	**Plädoyer für regulationstheoretische Akteurszentrierung**	**371**
9	**Literaturverzeichnis und Abkürzungen**	**395**
10	**Über den Autor**	**449**

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Geleitwort von Wolfgang Gieler:

Die Gleichzeitigkeit des Ungleichen – Theoretischer Rahmen und Begründungszusammenhänge von Entwicklung und Kultur

Die Praxis der Entwicklungszusammenarbeit, die sich in der Bipolarität zwischen westlicher „entwickelten Geberländern“ und „unterentwickelten Nehmerländern“ als Rezipienten abspielt, ist das Produkt kulturellen Vormachtdenkens des Westens. Im Rahmen der Dissertation soll die Eigenständigkeit und Gleichberechtigung der „Entwicklungsländer“ wahrgenommen werden. Die Dominanz dieses Verhältnisses ergibt sich aus der Konzeption, „Entwicklungsländer“ im Rahmen einer nachholenden Entwicklung nach dem Modell der westlichen Industriestaaten zu betrachten, an dessen Ende die Eingebundenheit in Globalstrukturen des kapitalistischen Wirtschaftssystems steht. Dieser Hegemonialanspruch des westlichen Entwicklungspfades führt zu einer Abhängigkeit der peripheren Gebiete zum „Westen“ und widerspricht der grundsätzlichen Zielstellung der Entwicklungszusammenarbeit, da eine „unabhängige“ Entwicklung im Rahmen alternativer Lösungsvorschläge gegenwärtiger Problemlagen als unzulässig interpretiert, oder nicht wahrgenommen, werden.

Beabsichtigt wird mit der vorliegenden Arbeit durch einen interdisziplinär und interkulturell orientierten Ansatz zu einem veränderten Verständnis von Entwicklung und Kultur anzuregen. Wesentlicher Beweggrund ist hierbei nicht, zu irgendeiner besonderen Auffassung zu bekehren, sondern vielmehr, einen bis heute zumeist fehlenden, sowohl in entwicklungspolitischer Praxis als auch in Entwicklungstheorien und -strategien gleichwertig bzw. gleichrangig geführten Dialog zwischen europäischer und nichteuropäischer Staatenwelt anzuschieben. Insbesondere im Zeitalter globaler Strukturen und Vernetzungen ist die intensive Einbeziehung außereuropäischer wissenschaftlicher Vorstellungen grundlegend notwendig, um einerseits zu einer wertfreien Wahrnehmung des „Fremden“ zu kommen und zum anderen die Diskussion eines weiterhin primär westlichen akzentuierten Ethnozentrismus aufzubrechen.

Die Diskussion von einem künftigen „Kampf der Kulturen“ bedarf der Hinterfragung einer ethnozentrisch geprägten Sichtweise. Die Kulturkampfthese Huntingtons unterstellt ein Kulturkonzept, dass Kultur etwas statisches, Natur gegebenes und unveränderbares wäre. Dem steht jedoch die gesamte historische Erkenntnis sowohl in den europäischen als auch in den außereuropäischen Ländern

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

gegenüber. Bereits eine rudimentäre Betrachtung lässt erkennen, dass Kultur immer ein äußerst dynamischer und vor allem durch Migrationsbewegungen ein positiv wie innovativ beeinflusstes Element darstellt.

Besonders durch die Auseinandersetzung mit dem Fremden, Andersartigen, kommt es zu einem gegenseitig befruchtenden Prozess kultureller Entwicklung. Das Ergebnis dieses Prozesses, die Hinterfragung und Relativierung der eigenen, bis zu jenem Zeitpunkt als absolut verstandenen Kultur, führt schließlich zu einem Abbau ethnozentrischer Denk- und Verhaltensstrukturen. Im Kontrast zu Huntingstons Kulturkampfthese ist auf diese Art und Weise ein dynamischer, dialogischer Austauschprozess unterschiedlicher Kulturen gleichrangig und gleichwertig möglich, so dass ein „geistiger Inzest", ein sich nach eigener Bestätigung im Kreise drehender nicht innovativer Prozess aufgebrochen werden kann.

Die Vorstellung einer westlich geprägten Dominanz findet ihren Ursprung und ihre Legitimation in Denkgebäuden, die sich um den Entwicklungsbegriff im Allgemeinen und Modernisierungstheorien im Besonderen bewegen. Der Entwicklungsbegriff verweist somit auf einen Fortschrittsgedanken, der sich nicht zuletzt in einem evolutionären Fortschrittsglauben im Sinne einer linearen Gleichheit konstituiert. Dieser epochalen Auffassung des Weltprozesses stehen Klassifikationsmuster zur Seite, die zwischen Wilden – Barbaren – und Zivilisierten unterscheiden (Henry Morgan). Mit dieser ideologischen Betrachtung korrespondierte die Praxis im Zuge von Dekolonialisierungsbemühungen im 19. Jahrhundert, die „unterentwickelten" Gesellschaften zu „entwickeln". Das macht deutlich, dass es keinen Konsens bezüglich des Entwicklungsbegriffs gab oder gibt, sondern sich jener im Rahmen individueller und kollektiver Wertvorstellungen stets aufs Neue definiert und historisch verwurzelt ist. Der mangelnde Entwicklungsbegriff steht somit synonym für die Gesamtheit der Entwicklungsproblematik.

Mit der Dichotomisierung der Welt zwischen „traditional" und „modern" legitimiert sich eine Transferpraxis, die Modernisierung als linearen Stufenprozess versteht, der für sich genommen universellen Anspruch erhebt (Walter W. Rostow). Diese Art Moderne zu verstehen, kann als extern induzierte Modernisierung verstanden werden, da sowohl Problemdefinition als auch Transferpolitik aus der dominant westlichen Interpretation hervorgehen. Gegenläufige Tendenzen lassen sich in den Bedürfnistheorien ausmachen. Hier kann von einer intern induzierten Modernisierung gesprochen werden, da die Problemdefinition aus der „Betroffenheitsperspektive" der „Empfänger" formuliert wird und sich die Transferpraxis an konkreten Maßnahmen, sowie lokaler und vordergründig dezentraler „Hilfe" orientiert. Zu betonen ist hier, dass mit diesem Paradigmenwechsel, die staatliche Ebene der Entwicklungszusammenarbeit zugunsten einer lokalen im Sinne der Selbstverantwortung organisierten Zusammenarbeit in konkreten Handlungsfeldern (u.a. Bildung, Fürsorge, Ernährung) aufgegeben wurde.

Der Gültigkeit einer universellen Modernisierungstheorie steht ein unhinterfragtes Menschenbild des „Westens" zur Seite, welches zum einen die Legitima-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tionsfunktion dieser Politik übernimmt, aber gleichsam Ursache von Vermittlungsschwierigkeiten sein kann. Dies besonders dann, wenn sich latente anthropologische Annahmen zu Inkompatibilitäten der Weltsichten festigen. Aus dieser Haltung lassen sich in verkürzter Darstellung zwei Weltbilder gegenüberstellen, deren Antagonismus sich durch die Stellung des Menschen in der Welt auszeichnet. Gehen westlich geprägte Menschenbilder von einem anthropozentrischen Menschen aus, dessen Charakteristikum eine individualistische Zentrierung des selbst zur Welt ist, und sich in der zielgerichteten Einflussnahme der Umwelt und Natur niederschlägt, so kann diesem ein Menschenbild gegenübergestellt werden, das von einem harmonischen Umgang mit der Umwelt getragen wird, sodass die unbelebte Natur im Rahmen persönlicher Beziehungen erlebt und widerfahren wird. So steht dem animistischen Menschenbild „fremder Kulturen" ein Menschenbild des Anthropozentrismus, welches stellvertretend für die Überlegenheit westlicher Kulturen betrachtet werden kann, gegenüber. Misserfolge der Entwicklungszusammenarbeit basieren so hauptsächlich auf der Unvereinbarkeit zwischen westlichen Wertesystemen und Weltanschauungen und den der nichtwestlichen Kulturen.

Mit der hier vorgeschlagenen Relativierung und Dekonstruktion der universell gedachten Begriffe von Entwicklung und Kultur lassen sich Konfliktfelder bestimmen, welche die Kollision der unterschiedlichen „Selbstauffassungen" in praktischen – das heißt in der Begegnung vor Ort – Handlungszusammenhängen aufzeigen. Dies besonders dann, wenn Entwicklungszusammenarbeit vom Paradigma der paternalistischen „Fürsorge" sich hin zu einem Verständigungsprozess unter Berücksichtigung soziokultureller Besonderheiten orientiert. Hierbei geht es vordergründig um die Anerkennung der vorherrschenden Weltbilder in Bezug zur Natur, die Berücksichtigung kulturell variabler Wirtschaftsformen (z.B. Subsistenzwirtschaft), des unterschiedlichen Zeitverständnisses, der Kommunikations- und Eigentumsformen. Dies zeigt deutlich, dass der Kulturbegriff und der Entwicklungsbegriff aus entwicklungspolitischer Perspektive zusammengedacht werden müssen, da Entwicklungszusammenarbeit zwangsläufig im Sinne eines Kulturtransfers betrachtet werden kann.

Neben der politischen Rhetorik einer „gut gemeinten" Hilfeleistung an „Entwicklungsländer", gilt es die Begriffe Kultur und Entwicklung im Kontext wissenschaftlicher Diskussion neu auszutarieren. Gerade diese Betrachtung kann zeigen, dass diesem Begriffspaar ein dezidiert europäischer Diskurs vorausgeht, der zu Allgemeingültigkeiten stilisiert wird. Mit der hier geforderten Dekonstruktion der Begriffe kann ein Diskurs in Gang gesetzt werden, der zum einen die „westliche" Verengung der Begriffe benennt, und zum anderen die nicht-westliche Entwicklung als gleichrangig anerkennt um zu einem Verständigungsprozess auf „Augenhöhe" zu gelangen. Dem gegenüber wird der gegenwärtige Diskurs um Entwicklungszusammenarbeit aus einer ethnozentrischen Perspektive geführt, der die zwangsläufige Heterogenität der Kulturen der „Entwicklungsländer" nicht zur Geltung bringt. In der Konsequenz kann es zu einer Verwechslung von Bedin-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

gungen und Folgen von Modernisierung kommen, da Entwicklung mit dem Erreichen eines vorgedachten Entwicklungsniveaus gleichgesetzt wird. Der Dekonstruktion und Relativierung kann hier ein Konzept gegenüber gestellt werden, dass von der Vereinheitlichenden Perspektive des „Westens" abrückt, indem dem Versuch des vereinheitlichenden Reduktionismus, die Verlagerung der Perspektive auf die Besonderheiten einer konkreten kulturellen Praxis gegenübergestellt wird. Mit der Verschiebung vom Allgemeinen zum Besonderen ist gleichsam die Aufforderung verbunden, die Makroperspektive einer politischen Praxis zugunsten einer Mikroperspektive der konkreten Umgangsformen nachrangig zu betrachten. Eine interkulturelle Kommunikation zwischen unterschiedlichen Kulturen benötigt ein sensibles Messinstrument, um die Eigenheiten zu erkennen. Unter dieser Maßgabe wird vorgeschlagen ein ethnologisches Verfahren in Gang zu setzten, dass die symbolische Interaktion innerhalb der Kulturen zum Ausgangspunkt nimmt und über vorherrschende Wertvorstellungen und -orientierungen Aufschluss gibt. Auf diese Weise kann eine diskursive Annährung erfolgen, die eine Paralyse zugunsten der Analyse aufgibt.

Die Möglichkeit der Betroffenen, politische Entscheidungen zu beeinflussen wird durch die zunehmenden Verlagerungen politischer Entscheidungen von der nationalen auf internationale und supranationale Institutionen immer eingeschränkter. Bei politischen Entscheidungen sollte die lokale Heterogenität - die zahlreichen unterschiedlichen sozialen und kulturellen Faktoren einbezogen werden. Das beinhaltet vor allem Strategien und Steuerungskonzepte, die auf die jeweiligen gesellschaftlichen, organisatorischen und institutionellen Faktoren abgestimmt sein müssen. Dies kann durch Partizipationsprozesse gelingen, die lokale Gemeinschaften darin bestärken, mehr Kontrolle/Eigenverantwortung bei Entscheidungen zu übernehmen, die ihr eigenes Leben betreffen.

Mit seinem Promotionsthema „Kultur, Entwicklung und 'Cultural Turn' - Ursprung, Bedeutung und Wandel des Kulturverständnisses in (neo-)liberalen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien aus der Sicht einer genealogischen Diskursanalyse" wendet sich Herr Torben Ehlers einer Frage- und Problemstellung zu, die in dieser Bandbreite in der deutschsprachigen Entwicklungsforschung eine wissenschaftliche Lücke schließt und einen wesentlichen Impuls für weitere wissenschaftliche Diskurse mit diesem Themenbereich gibt.

Wolfgang Gieler

Jena, den 10. März 2017

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Vorwort:
Forschungsintention und Thesenerläuterung

„Gedanken ohne Inhalt sind leer,
Anschauungen ohne Begriffe sind blind."
(Immanuel Kant)

Als ich am 12. Juni 2015 zur Eröffnung der Ausstellung „Vor Ort für Globale Gerechtigkeit. Entwicklungspolitik in Niedersachsen" in Hannover zu Gast sein durfte, diskutierte der seit Jahren in der Entwicklungszusammenarbeit tätige kongolesische Theologe und Philosoph Dr. theol. Boniface Mabanza Bambu (vgl. Mabanza Bambu 2015, 2006) in einem Podiumsdialog über die europäische Entwicklungszusammenarbeit. Er bemängelte u.a. dass sich zwar die Rhetorik und die Begriffe in der EZ seit über fünfzig Jahren ständig ändern, die Inhalte aber die gleichen wie in den 1960er Jahren geblieben sind. Grundsätzlich steht dahinter noch immer die Vorstellung von entwickelten und unterentwickelten Ländern, welche aus dem Denken kolonialer Zeiten resultiert, aber durch Instrumentalisierung internationaler Entwicklungszusammenarbeit als neokoloniales Werkzeug zur Zementierung globaler Machtverhältnisse genutzt wird (anstatt zu mehr globaler Gerechtigkeit beizutragen). Insofern spricht er hier von einem „Verschleierungsdiskurs, der den Blick auf die Ursachen globaler Ungerechtigkeit versperrt und von politischen Handlungsnotwendigkeiten im Norden ablenkt" (Mabanza Bambu, in: Holthoff 2016: 3).

„Europäisches" Entwicklungsverständnis erhebt bis heute – trotz aller Rückschläge und widersprechenden Tendenzen – den Anspruch, über das alleinige Wissen zu verfügen, wie sich sog. „unterentwickelte" Staaten durch einen sozialen, politischen und wirtschaftlichen Konstitutionsprozess und durch den Aufbau nationalstaatlicher Strukturen entsprechend dem Vorbild westlicher Industriestaaten transformieren müssen. Am Ende dieses Prozesses sollen sich ökonomisch prosperierende Demokratien nach europäisch-nordamerikanischem Verständnis herausgebildet haben. Mit diesem Wandel sind aufklärerische Subjektivierungsstrategien verbunden, um das Denken, das Sozialverhalten und das ökonomische Handeln der Menschen in diesen Ländern zu verändern. Es wird ein „kultureller Wandel" angestrebt, der „rückständige" Gesellschaften aus vermeintlich traditionellen Strukturen an die kapitalistischen Anforderungen der westlich-industriellen Marktwirtschaft heranführt. An diesem entwicklungstheoretischen Grundsatz hat sich trotz thematischer Ausweitung auf Armutsbekämpfungsstrategien, auf Konzepte der Grundbedürfnissicherung und einer Einschränkung des Allgemeingültigkeitsanspruchs in

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

neoliberalen Zeiten ideologisch wenig geändert (vgl. Kevenhörster/van den Boom 2009: 13, 19ff).

Während in den (neo-)liberalen Theorien immer noch Einigkeit über die Modalitäten „notwendiger" sozialer, politischer und wirtschaftlicher Veränderungen bzw. Strukturanpassungen besteht, ist der angestrebte „Kulturwandel" in der entwicklungstheoretischen Forschung bisher inhaltlich nicht klar beschrieben worden. Trotz zahlreicher in diesem Zusammenhang geführter Debatten, z.B. über den Dualismus von „Tradition" versus „Moderne" in den 1960er und 1970er Jahren (vgl.: von Beyme 1972; Levy 1966; Parsons/Shils 1965; Almond 1960), über soziokulturelle Faktoren in der Entwicklungszusammenarbeit in den 1980er Jahren (vgl. Goetze 1983; von der Ohe 1982), über einen vermeintlichen geopolitischen „Kampf der Kulturen" in den 1990er Jahren (vgl. Mokre 2000, Hg.; Huntington 1996) oder eine Reaktivierung der Debatten über Veränderungen kultureller Rahmenbedingungen für demokratische Transition autoritärer Regime in den letzten Jahren (vgl. Linz 2009, 1990; Linz/Stephan 1996), wird „Kultur" immer nur beiläufig angeführt.

Mit „Kultur" werden in den Fortschrittstheorien höchstens Forderungen nach einem Mentalitätswandel im Zusammenhang mit wirtschaftlich ausgerichteter „Leistungsmotivation" und mit „Rationalität" formuliert oder sie wird zur Klassifizierung ökonomisch und politisch irrelevanter Nebenschauplätze missbraucht, um schwer in die Marktwirtschaft „integrierbare" Lebensweisen als „rückständig" und „anpassungsunwillig" zu stigmatisieren. Entweder wird „Kultur" als fortschrittsfeindlich abgewertet (vgl. Tibi 1995) oder sie wird als marktkonforme Veränderung von gesellschaftlicher Wertestruktur während des industriellen Anpassungsprozesses verallgemeinernd aufgewertet (vgl. Parsons 1970a: 51ff; Rostow 1970: 289ff, 297, 307).

Fragen, denen in dieser Arbeit nachgegangen wird, lauten: Wo liegen die Ursprünge für die universelle Gültigkeit beanspruchenden Sichtweisen auf Kultur(-en) im Kontext der etablierten Entwicklungs- und Modernisierungstheorien, trotz deren sichtlichen Scheiterns? Welches historisch gewachsene Menschenbild verbirgt sich hinter den Sichtweisen der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien im Kontext von sog. Unterentwicklung? Welcher spezielle Machtanspruch wird mit diesen Sichtweisen verfolgt? Und: Welche konzeptionellen Alternativen gibt es, die im Kontrast zu liberalistischen Fortschrittstheorien erkenntnistheoretisch nichtstigmatisierende Sichtweisen ermöglichen?

Meine in dieser Arbeit verfolgte These lautet, dass das in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien etablierte Kulturverständnis Ausdruck von ideologischen und diskriminierenden Machtverhältnissen ist, das durch eurozentristische Wissensproduktion und ethnozentristische Identitätskonstruktion als Diskursordnung der Unterdrückung definiert und strukturiert werden kann. Diese Diskursordnung ist eine Synergie aus früheren europäischen Kultur- und sog. „Entwicklungsdiskursen" und beansprucht als ein „Wissensregime" (Foucault) Universalität

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

bzw. Alleingültigkeit. Sie selektiert Zielsetzungen, Informationsgehalt, Erklärungspotentiale und Wirkungsorientierungen über sozialen Wandel und kulturelle Werte zu einem Instrument von Herrschaft für eine politische Ökonomie neoklassisch-monetaristischer Interessenausrichtung fortgeschrittener industrialisierter und kapitalisierter Staaten. Erkenntnistheoretisches Gegenwissen, dass die Diskursordnung destabilisieren kann, wird systematisch ausgegrenzt oder tabuisiert (vgl. Kevenhörster 2014).

Mit einer Diskursanalyse nach Michel Foucault, die in Form einer Genealogie bzw. besonderen Form der Geschichtsanalyse unter Berücksichtigung von Epistemen bzw. der Herausbildung von Paradigmen konzipiert und ausgearbeitet worden ist, soll die heutige Diskursordnung über den Entstehungsprozess erklärt werden. D.h., dass ideologiehistorisch nach der Herkunft gesucht wird, die das Verständnis über kulturellen und sozialen Wandel durch sich verändernde Machtkonstellationen und -kämpfe bis in die Gegenwart geprägt haben. Fokussiert wird dabei jenes ideologische Ideengut, das Wissen einer Epoche bestimmt, beherrscht und begrenzt hat (AW 1981: 33f, 39ff; vgl. Münkler/Roesler 2000: 15f, 23ff).

Für die Diskursanalyse sind die Geschichts- und die Gesellschaftsanalyse des Historischen Materialismus herangezogen worden (vgl. Kremer-Marietti 1976: 107f). Mit ihnen können die in der Geschichte sich wandelnden, dem jeweiligen Gesellschaftssystem innewohnenden antagonistischen stände- bzw. klassenspezifischen Widersprüche mit Blick auf das zeitgenössische Kulturverständnis chronologisch weitergehend erklärt werden (vgl. Marx/Engels 1970c: 16). Ökonomische Konflikte zwischen Ständen und Klassen wurden in der Geschichte zwar immer wieder durch neue Diskursordnungen verändert. Die neuen Diskursordnungen führten dann aber auch zu politischen Veränderungen, zur Herausbildung neuer Gesellschaftsformationen und dadurch zu einem Wandel der sozialen Strukturen. Allerdings werden von mir hier nicht die ökonomistischen und reduktionistischen Annahmen von Marx und Engels vertreten, die sie sich für die Entwicklung der „peripheren" Gesellschaften zurecht gelegt hatten (Stichwort: „eurozentristischer Evolutionismus"), denn zwischen deren Thesen und Vorhersagen und den realen Entwicklungen in den sog. „Entwicklungsländern" liegen im wortwörtlichen Sinn bekanntermaßen Welten (vgl. Kößler 1983: 13f; Kim 1993: 82; Wehler 1962). Es kommt nicht von ungefähr, dass der Marxismus viele nichteuropäische Intellektuelle diesbezüglich mit seinen Prognosen enttäuscht hat. Als Analysewerkzeug (besonders von kapitalistischen Theorien und von deren Gesellschaftsverhältnissen) hat der Historische Materialismus und Marx' Kapitalanalyse m.E. jedoch nichts an Scharfsinnigkeit verloren.

Ich bin der Meinung, dass das die heutigen liberalistischen Modernisierungs- und Entwicklungstheorien dominierende Verständnis von „Kultur" und sozialem Wandel aus Sicht einer genealogischen Diskursanalyse als zwei zusammenhängende und historisch gewachsene Diskurse angesehen werden sollte, die unter einmaligen europäischen Bedingungen entstanden sind. Sie erheben trotzdem den Anspruch,

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

über das Wissen der richtigen Lebensweise für die gesamte Menschheit zu verfügen, ohne diese aber daran teilhaben zu lassen. Abweichungen vom (neo-)liberalen Fortschrittsparadigma werden als „Entwicklungsunwilligkeit" bzw. „Demokratieunfähigkeit" kritisiert. Damit ist das die liberalistischen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien dominierende Kulturverständnis gegenüber andersartig erscheinenden Wertegemeinschaften ausgrenzend (vgl. Naef 2014: 23ff, 61ff). Dieses als „eurozentristisch" zu bezeichnende Wissen gebe ich durch ihre ideologischen Ideengeber – Aristoteles, Cicero, Augustinus, Erasmus, Pufendorf, Max Webers Analyse der Protestantischen Ethik und Kants Ideal- und Moralphilosophie – wieder und diskutiere es durch Einbeziehung einer Kritik von Marx und Marcuse.

Das Wissen über „traditionelle, rückständige Kulturen" geht einher mit der politisch-ökonomischen Expansionspolitik über die Grenzen des Nationalstaats, mit der das aufsteigende Bürgertum seine Herrschaft außerhalb Europas ab Ende des 18. Jahrhunderts opportun begründet. Aus „rückständigen", aber exotischen Kulturen (z.B. China oder das Osmanische Reich) werden zunehmend „minderwertige Rassen". Die Veränderung des Verständnisses von Kultur als rassistisches Denken hat seine Ursprünge in einer zunehmenden Nationalisierung ab der napoleonischen Zeit und biologistisch-evolutionistischer Pseudoverwissenschaftlichung seit Mitte des 19. Jahrhunderts (vgl. Vick 2011: 9ff). Das rassistische Kulturverständnis wird in der Folge durch die Verschmelzung von Rassismus und Bürokratie als staatliches Ordnungsprinzip im Imperialismus noch extremisiert und gipfelt im endgültigen „Bruch mit Kultur" (Marcuse) durch die vollständige Abkehr von liberalen Idealen im Rassenweltbild der Nationalsozialisten (vgl. Sarè 2014: 160ff). Einen Großteil dieser Inhalte lässt sich als abgewandeltes ethnozentristisches Kulturverständnis über Identitätskonstruktionen in den heutigen Modernisierungs- und Entwicklungstheorien in Form einer speziellen Diskursstruktur über „Fortschritt und Entwicklung" nachweisen. Rassismus ist durch die Erfahrungen des Holocausts seit 1945 offiziell ein Tabu in den internationalen Beziehungen. In den liberalistischen Fortschrittstheorien wurde die Terminologie in der Nachkriegszeit dahingehend verändert, dass aus minderwertigen Rassen der Kolonialzeit nun entwicklungsbedürftige Gesellschaften der in die Unabhängigkeit entlassenen neuen Staatengebilde wurden. Die binäre Grundstruktur aus Kolonial- und Entwicklungsdiskursen ist bis heute dieselbe: Die Welt ist zweigeteilt in kulturell entwickelte und unterentwickelte Regionen, in einen „fortgeschrittenen, überlegenen Teil und einen zurückgebliebenen minderwertigen Teil" der Menschheit (vgl. Ziai 2007: 41ff).

Die Bedeutung der herausgearbeiteten eurozentristischen und ethnozentristischen Ideologie von „Kultur" verdeutliche ich in den kapitalistischen (und in den mit einem gleichen Modernisierungsbegriff arbeitenden sozialistischen) Fortschrittstheorien. Von den präkapitalistischen Ansätzen seit Adam Smith lassen sich die heutigen ideologischen Inhalte (neo-)liberaler Entwicklungs- und Modernisierungstheorien als zunehmende Ökonomisierung des Kulturellen durch David

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ricardo, Jean-Baptiste Say, John Maynard Keynes, Talcott Parsons bis Walt Whitman Rostow und als Gegensatz durch Karl Marx und Wladimir Iljitsch Lenin für die sozialistischen Anschauungen zurückverfolgen. Ausgangspunkt ist das kartesianische „Projekt Moderne" einer „entzauberten" Welt, die die Natur zum Objekt und vom Menschen grundsätzlich veränderbar, für ihn stets verfüg- und gestaltbar werden lässt (Rich 1998).

Im Vordergrund des Liberalismus steht das Hobbessche Streben nach individueller Glückseligkeit durch Befriedigung universeller, ständig fortschreitender Bedürfnisse eines angenehmen Lebens und sinnlichen Vergnügens (Hobbes 1966). Glückseligkeit absichernder Wohlstand wird über materiellen Fortschritt, größtmögliche Kostenvorteile in der Produktion und internationalen Freihandel erreicht. Durch verrechtlichte Marktkonkurrenz werden fortgeschrittene Gesellschaften transitiv, sie entwickeln sich. Rückständige Gesellschaften werden intransitiv, sie müssen entwickelt werden, wobei Unterentwicklung bzw. Rückständigkeit, Verarmungs- und Verelendungsprozesse grundsätzlich endogen, also innergesellschaftlich verursacht, erklärt werden.

In den letzten Jahren sind Theorieansätze entstanden, die sich kritisch mit (neo-)liberalen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien auseinandersetzen und mit einem offenen Kulturverständnis arbeiten (vgl. Ziai 2015, 2014; Rahnema 1997). In ihnen wird das eurozentristische Wertesystem von liberalistischem Bürgertum und dessen Vorstellung von Entwicklung zurückgewiesen. Stattdessen wird für eine emische Sicht plädiert, die die lokalen soziopolitischen, -ökonomischen und -kulturellen Lebensumstände der Menschen in den sog. „Entwicklungsländern" in ihrer Differenz respektiert. Dadurch ist es zu einer Divergenz mit dem universelle Gültigkeit beanspruchenden Kulturverständnis aus Europa und Nordamerika und zu veränderten Sichtweisen auf sozialen Wandel gekommen. Diese Gegendiskurse werden hier als „politischer Cultural Turn" definiert, weil es sich in ihnen um partikularistisch ausgerichtete Veränderungen gegen die etablierte Diskursordnung handelt. Es fehlt bisher aber eine Einbindung dieser neueren Theorieansätze in die entwicklungstheoretische Forschung, Diskussion und in noch viel stärkerem Maße in die entwicklungspolitische Praxis (vgl. Ferdowski 2005: 141ff). Daher ist es auch Intention meiner Arbeit, diese Ansätze als Gegensätze zum euro- und ethnozentristischen Kulturverständnis zu kontextualisieren und für die Entwicklungsdebatte zugänglich zu machen.

Im Zusammenhang mit den eingangs gestellten Fragen analysiere ich die Grundstrukturen dieses offeneren Kulturverständnisses im „politischen Cultural Turn" hinsichtlich der Möglichkeiten für entwicklungstheoretische Gegenkonzepte. Dafür sind folgende Ansätze genauer untersucht worden: die Cultural Studies und die Cultural Politics, der Postkolonialismus, Post-Development-Ansätze und die Subaltern Studies. Sie alle beinhalten ein Kulturverständnis, das zum einen die Dichotomie von „Traditionalität" und „Moderne" überwindet und sich zum ande-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ren sowohl des Euro- als auch des Ethnozentrismus der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien entledigt. D.h. dass Menschen in den sog. „rückständigen", „traditionellen" Gesellschaften, die in den Fortschrittstheorien zuvor wie zu bevormundende, anleitungsbedürftige und grundsätzlich passive Objekte klassifiziert worden sind, in den theoretischen Ansätzen des politischen Cultural Turns zu aktiv gestaltenden Subjekten und sozialen Akteuren mit einem eigenständigen Willen, einer eigenen Meinung, eigenen Kompetenzen und eigenen Formen der Organisation avancieren, die durchaus Konfliktpotential zu den bisherigen Rollenverteilungen im Bereich der Entwicklungszusammenarbeit in sich bergen (vgl. McCarthy 2010: 37, 41, 234).

Diese Gegendiskurse können auf frühere Ansätze aus der Zeit zwischen dem Aufkommen des Imperialismus in den 1870er Jahren und dem Aufkommen der antisowjetisch-liberalistischen Fortschrittstheorien ab den 1950er Jahren rekurrieren, die versuchten, das normative Kulturverständnis über Erweiterungen oder Gegenentwürfe umzuinterpretieren. Dass diese frühen Ansätze nicht in einem direkten Zusammenhang mit Entwicklungs- und Modernisierungstheorien stehen, liegt einfach daran, dass zu der Zeit ihres Entstehens noch keine postkolonialen „Entwicklungsländer" und -theorien nach neuerem Verständnis existierten, sondern Kolonialdiskurse die Debatten über außereuropäisch-angelsächsische „Rassen" dominierten (vgl. Kimmich/Schahadat/Hauschild 2010: 87ff, 151ff). Sie stellen jedoch eine wichtige, in der Entwicklungsforschung bisher nicht kontextualisierte Grundlage zur Überwindung des eurozentristischen Kulturverständnisses der etablierten Diskursordnung dar. Die frühen Ansätze zeigen, wie sich schon vor dem zweiten Weltkrieg ein außerhalb der Ethnologie und der Soziologie kaum wahrgenommener bzw. systematisch übergangener Wandel im Verständnis und Umgang mit „Kultur" vollzogen hat. Dazu zählen die Arbeiten von Edward Tylor, Émile Durkheim, Ernst Cassirer, Claude Lévi-Strauss und Raymond Williams (die auch in dieser Arbeit analysiert werden).

Ein richtiger „Bruch" erfolgt aber erst ab den 1960er Jahren mit der Etablierung der Cultural Studies und einem kulturell ausdrücklich nicht-elitären und nicht-eurozentristischen bzw. nicht-ethnozentristischen Verständnis. Die Cultural Studies und die Cultural Politics forschen mit einer Perspektive, die die Alltags- und Lebenswelten und -erfahrungen unterer Gesellschaftsschichten in den wissenschaftlichen Mittelpunkt stellen. Relativ schnell sind die theoretischen Inhalte über Europa und Nordamerika hinaus in sog. „Entwicklungsregionen" adaptiert und dort eigenständig weiterentwickelt worden, weil sie außereuropäischen Wissenschaftlern die Möglichkeit bieten, eigene kulturelle Themen in den Mittelpunkt von Forschung zu setzen. Das macht beide Ansätze so interessant und besonders (vgl. Nederveen Pieterse 2003; ders./ Parekh 1995, Hg.; Faschingeder 2001b).

Ein zweiter „Bruch" erfolgt mit der entwicklungstheoretischen Krise in den 1980er Jahren und dem Aufkommen des Postkolonialismus. Dieses Konglomerat von Ansätzen besticht durch die kritische Analyse nachkolonialer Gesellschaften, zu

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

denen ein Großteil der Entwicklungsländer zählt. Der Postkolonialismus behauptet, dass koloniale Verhältnisse von Herrschern und Beherrschten durch Entlassung der ehemaligen Kolonien in die Unabhängigkeit nicht endeten, sondern sich bis heute durch ökonomische Dominanzverhältnisse der fortgeschrittenen kapitalistischen Staaten auf die nachkolonialen Gesellschaften der Entwicklungsländer in Form eines „Neokolonialismus" auswirken (vgl. Chambers 2006: 65ff, 169ff; Ashcroft/Griffiths/Tiffin 2002: 4ff; McLeod 2000: 6ff).

Die vielleicht schärfste Kulturkritik an den etablierten Entwicklungstheorien und dem in ihnen enthaltenen Euro- und Ethnozentrismus kommt vom Post-Development-Ansatz. Der Ansatz lehnt grundsätzlich jegliche Universalismen, westliche Entwicklungshilfe, -zusammenarbeit, -forschung und -theoretisierung ab. Er plädiert für ein Kulturverständnis, das als strategische Ressource im Kampf um ökonomische Selbstbestimmung lokaler Gemeinschaften in politischen Auseinandersetzungen mit der Großwirtschaft und dem Staat genutzt werden soll (vgl. Sidaway 2007: 345ff; Matthews 2004: 373ff; Escobar 1992: 20ff).

Die Subaltern Studies sind deshalb für die Entwicklungstheorien von Bedeutung, weil sie nicht in einem Industrie-, sondern in einem sog. Entwicklungsland (Indien) entstanden sind. Sie befassen sich mit jenen gesellschaftlich Ausgeschlossenen, die keine schriftlichen Überlieferungen hinterlassen (haben) und daher auch in Wissenschaft und Forschung kaum Beachtung finden. Die Stärke der Ansätze ist meiner Meinung nach, dass sie im Lokalen zusammenzutragende Forschungsergebnisse in einen globalen Kontext fortschreitender Kapitalisierung, (Agro-) Industrialisierung und Neoliberalisierung setzen können. Dadurch sind erkenntnistheoretisch rückwirkende Aussagen über Akteure und ihre Stellung im internationalen Produktionsprozess möglich. Aus dieser Relation ergibt sich ein umfassenderes Gesamtbild über die Wechselseitigkeit von ökonomischen, politischen, sozialen und soziokulturellen Entwicklungs- und Abhängigkeitsprozessen als ausschließlich über „top down"- oder nur „bottom up"-Perspektiven. Der politische Cultural Turn eröffnet neue Möglichkeiten einer gleichberechtigten Wahrnehmung von Lokalem und Globalem in den Entwicklungstheorien, so meine abschließende These (vgl. Ludden 2002: 1ff; Chakrabarty 2000c: 9ff; Spivak 1987: 197ff).

Die strukturellen Gemeinsamkeiten und die inhaltlichen Überschneidungen der nicht-universalistischen Ansätze fasse ich in einem Resümee zusammen und diskutiere abschließend deren Anwendungsmöglichkeiten als „akteurszentrierte Perspektiven": Ich plädiere für eine ideologisch weniger belastete entwicklungstheoretische Forschung, die sich an den hier zusammengetragenen nicht normativistischen Ansätzen des politischen Cultural Turns sowie an den Akteuren – den bisher „von Entwicklung betroffenen Objekten" – orientiert und die bereit ist, von diesen Akteuren als ernstzunehmende Subjekte zu lernen (vgl. Nederveen Pieterse 2010).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

1. Einleitung: Geschichtsmaterialistische Strukturierung kultureller Diskurse für die modernisierungstheoretische Entwicklungsdebatte

„In seinem Bemühen,
ein Idealmodell des ‚guten Menschen' zu schaffen,
übersieht ein naiv konzipierter Humanismus
oft die konkrete, existenzielle, gegenwärtige Situation
des wirklichen Menschen."
(Paulo Freire)

Diskurse über den Stellenwert von Kultur sind in den Entwicklungs- bzw. Modernisierungstheorien seit dem absehbaren Scheitern des visionären Anspruchs auf allgemeinen Wohlstand in der Welt seit Ende der 1970 Jahre Legion. In der Hochphase des Kalten Kriegs wurden politische Kulturdebatten allerdings angesichts der bipolaren Systemordnung öffentlich kaum geführt. Staatssozialismus und neoklassisch-monetaristischer Liberalismus artikulierten keine Ansprüche auf kulturelle Themen jenseits künstlerisch-schöpferischer Kreativität, weltanschaulicher Konformität oder Hochkultur. Wenn überhaupt, spielte sich „Kultur" unpolitisch und ohne ökonomische Bezugspunkte innerhalb nationaler Räume ab. Soziokulturelle Brüche entstanden höchstens aufgrund von Zugehörigkeiten zu verschiedenen Sprachgruppen oder Religionen, aufgrund von unterschiedlichen Ansichten in der Lösung lokaler Machtfragen wegen differenter Typen der Rechtsordnung oder aufgrund von Ungleichzeitigkeiten bei der Übernahme kapitalistischer bzw. sozialistischer Herstellungsprozesse. Die Hervorhebung von Kultur jenseits der schönen Künste und der Selbsthervorhebung fortgeschrittener industrialisierter Staaten galt Entwicklungstheoretikern (vgl. Beattie 1961: 165ff) als Kuriosität kollektivistischer „Rückständigkeit" in Entwicklungsländern während eines allgemein angestrebten Gesellschaftswandels zur Einbindung der Bevölkerungen in ländlich- oder städtisch-industrielle Produktionskreisläufe, zur Ausweitung von Verbraucherklassen und zur Angleichung von Konsumgewohnheiten an die Anforderungen von Plan- und Marktwirtschaft (vgl. Mürle 1997: 4ff).

Bis Anfang der 1970er Jahre schien das Gros an empirisch erhobenen Daten die Gesellschaftstransformationen sowohl der kapitalistischen als auch der sozialistischen Großtheorien von „unterentwickelten" in Industrie- und Konsumgesellschaften zu stützen: Die Zahlen suggerierten eine Vermehrung von nationalem Ein-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

kommen, eine Zunahme an Güterbedarf und den Anstieg von Arbeitsteilung in komparativen Wirtschaftskreisläufen. Verelendung wurde als Folge einer versäumten Überwindung von Gemeinschafts- und Bedürfnisstrukturen vermeintlich traditioneller Gemeinschaften bzw. Gesellschaften interpretiert, in denen die Hinwendung zu einem Bewusstseinszustand für Warenkonsum von den Betroffenen unzureichend verinnerlicht worden war (vgl. Illich 1969: 236ff; Zimmermann 1969: 131ff). In zahlreichen internationalen Kommissionsempfehlungen, Berichten und Beschlüssen wurden die prometheischen Umsetzungsstrategien vom grenzenlosen, dauerhaften Wirtschaftswachstum trotz aller ökonomischen Notstände, besonders seit der ersten postkolonialen Krise von 1973, auf immer weitere Sphären sozialer und privater Lebensführung ausgedehnt.

Durch den Aufruhr diverser Nationalismen, durch die Zahlungsunfähigkeit von vielen mittlerweile bei den westlichen Industriestaaten hochverschuldeten Entwicklungsländern und durch die sich abzeichnende Implosion des Sowjetsystems wurde Kultur zu einer Dimension intellektueller Diskurse, die ideologisch über Systemzentriertheiten und über Hochkultur hinauswiesen (vgl. Haug 2011: 29). Bei den nicht mehr zu kaschierenden Brüchen und Diskontinuitäten beider Modernisierungsparadigmen entstanden Gegendebatten zu den bis dahin Hegemonialität beanspruchenden Entwicklungsdoktrinen über nachzuholende Industrialisierung. Diese Diskurse belegten ein steigendes Bedürfnis nach Orientierung vor dem Hintergrund eines sich verschärfenden neuen Liberalismus und dessen unübersichtliche und schnelllebige Produktions- und Verbrauchszwänge und eines staatlichen Sozialismus ohne Gewährleistung der generellen Grundversorgung.

Wahrnehmungen und Wertestrukturen über die Notwendigkeiten von sozialem Wandel veränderten sich, da die bisher proklamierten nicht mit der Realität übereinstimmten. Aspekte fanden stärkere Beachtung, die von den bisherigen Erklärungsansätzen klassischer Entwicklungs- und Modernisierungstheorien vernachlässigt und daher nicht ausreichend abgedeckt worden waren (vgl. Spohn 2010: 5f). Auch angesichts rasant wachsender Bevölkerungen erforderten die sich in Verelendungsprozessen zuspitzenden Verhältnisse eine Modifikation der Theorielandschaft. Für althergebrachte entwicklungstheoretische Untersuchungsfelder wurden neue Sichtweisen durch sich verändernde soziale Realitäten relevant, die anderer Betrachtungen bedurften; alte Faktoren wurden obsolet. Das Ergebnis war eine Disharmonie und Hinfälligkeit bisheriger historiographischer „Meistererzählungen“ mit einem Anspruch auf universelle Erklärungskraft und das Aufkommen bis dahin marginalisierter und subordinierter Erkenntnisobjekte (vgl. Weber 1999: 17). An den Peripherien der öffentlichen Debatten entstanden Gegenkonzepte von kollektiven Identitäten nicht euro- und ethnozentristischer, sondern lokaler, regionaler und nationaler Sichtweisen ohne die kohärenten kulturellen Großeinheiten von Ost/West oder Nord/Süd als Bezugspunkte zu nehmen, wie z.B. bei der sich für Selbstbestimmung und indigene Rechte einsetzenden zapatistischen Bewegung in Chiapas/Südmexiko (vgl. Kastner 2011; Ehlers 2009a). Kulturelle Praktiken wurden integraler Bestandteil symbolträchtiger sozialer Proteste gegen politische

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Herrschaftsbeziehungen, die die Arbeits- und Wohnsphäre der nicht am Wohlstand partizipierenden Bevölkerungsgruppen bedrohten, also das Gros der Bevölkerung betrafen.

„Kultur" wurde zum diskursiven Terrain, in dem unterschiedliche Akteure um die Macht von Bedeutungen ringen, welche Inhalte von wem als politisch bezeichnet werden dürfen. Mit Forderungen nach politischen Umdeutungen klassischer Entwicklungsvorstellungen zugunsten bisher bewusst vernachlässigter und partikularer Perspektiven gingen auch Ansprüche gerechter Güter- und Ressourcenverteilung jenseits des Dualismus von „Tradition" und „Moderne", respektive Unterentwicklung und (Agro-)Industrialisierung, einher.

Diese definitorischen Verschiebungen im Sinne eines nun politisch zu verstehenden Kulturverständnisses bisher gesellschaftlich Ausgegrenzter erkennen an, dass soziopolitische und -ökonomische Schnittmengen, Überlagerungen und Ambivalenzen existieren, die nicht notwendigerweise in unvereinbaren, konfliktären, klassisch-systemantagonistischen Kräfteverhältnissen zueinander stehen müssen. Mit Gegendiskursen versuchen bisher unterdrückte oder diskriminierte Akteure veränderte Wahrnehmungen über Disparitäten in neu konstruierten diskursiven Räumen zur Einflussnahme innerhalb der jeweiligen Gesellschaft zu schaffen, um für sich soziale und kommunale Alternativen in Anspruch zu nehmen (vgl. Reuter/Villa 2010; Gieler 2009a; Kastner/Waibel 2009; Ziai 2007; Kastner 2004; Alvarez/Dagnino/ Escobar 2004).

Im Zuge der Weltwirtschaftskrise ab 1982 begann zudem eine Verschärfung in der Sprach- und Umgangsregelung durch neoliberale Strukturanpassungsmaßnahmen des IWF und kreditgewährenden Industriestaaten gegen jene (Entwicklungs-)Länder, die sich nicht oder nur mit hohem Aufwand den Anforderungen einer effizienteren Vermarktung zum Ausgleich von staatlichen Haushaltsdefiziten unterordneten (vgl. Mürle 1997: 8ff). Die Maßnahmen sahen eine Abwertung der Landeswährungen, die Liberalisierung des Handels zugunsten der Exportwirtschaft, eine Privatisierung staatlicher und teilstaatlicher Unternehmen, eine Verminderung der Staatsausgaben durch Entlassung öffentlicher Angestellter, Einstellungstopps, Lohnkürzungen, Streichungen von Subventionen für Nahrungsmittel und Kürzungen im Gesundheits- und Bildungswesen vor (Zdunnek 1997: 249). Eine Ausweitung dieser Maßnahmen erfolgte im Zuge des „Washingtoner Consensus" in den 1990er Jahren. Postsozialistische Transformationsstaaten und ehemalige assoziierte Sowjetrepubliken konnten wegen der Reformen in der Sowjetunion keine gegenseitige Wirtschaftshilfe mehr erwarten. Sie versuchten, sich während und nach der Perestroika auf konstitutive Eigenwerte zu besinnen, wurden jedoch schnell vom Diktum des Konkurrenz- und Freihandels getroffen. Die Rückbesinnung auf bzw. das öffentliche Bekenntnis zu religiösen Werten, sprachlicher Zugehörigkeit, historischen Identitäten oder zu ethnischen Gemeinschaften wurde in den internationalen Beziehungen als „reaktionäre Ethnizität" deklassiert, die die sogenannte „neue Weltordnung" angeblich nicht mehr durch politische Antagonismen, Rüstungskon-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

konkurrenz oder Verteilungskonflikte bedrohten, sondern durch „Kultur“ (Goetze 2002: 95; Faschingeder 2000: 7f; Senghaas 1997a: 215; Wimmer 1997: 121f; Bush 1990).

Das „Ende der großen Theorien“ (Menzel) und der Verbleib nur noch einer politischen Gestaltungsmacht spiegelte sich ab den 1980er Jahren auch in den entwicklungsökonomischen Debatten wider: Während der ideologischen Erneuerung selektiver Modernisierungstheorien als neoliberales Paradigma ebbten Diskurse über eine grundlegende Infragestellung der politischen Ökonomie des Kapitalismus bis zur Milleniumswende ab. Gleichzeitig wurde die strukturelle Globalisierung von Arbeitsverhältnissen und dagegen mobilisierende kulturelle Diversifizierung als Widerstandspotential gegen unfreie Abhängigkeitsbeschäftigung in Lohnarbeit in den offiziellen Diskursen verschwiegen. Es rückten „Theorien mittlerer Reichweite“ ins Zentrum wissenschaftlicher Auseinandersetzungen, die aber als Nebenschauplätze innerhalb der „großen Erzählung“ des neuen Liberalismus nur korrigierende, nicht umfunktionierende Wirkungen beanspruchten. Daraus resultierte die bis heute geführte Debatte über die Ausgestaltung eines gendergerechten, ökologisch nachhaltigen und der Lebensweise unterschiedlicher sozialer Gruppierungen mit „Partizipation“ und „Ermächtigung“ (Empowerment) entgegenkommenden Kapitalismus. Dessen Leistung hat meiner Meinung nach in Hinblick auf sozioökonomische Wohlstandsverteilung und soziokulturelle Entwicklungschancen eher zu einem generellen Anpassungszwang an die Anforderungen von Marktwirtschaft und zu Erklärungsnot gegenüber den untersten Einkommensschichten durch immer noch stetig steigende Verarmung geführt (vgl. Gieler 2009: 47f; Boris 2004: 243ff; Faschingeder 2001a: 100; ders. 2000: 7ff).

Ideologisch bot „Kultur“ in den internationalen Beziehungen als Antibegriff zu „Entwicklung“ eine große politische Attraktivität aufgrund diffuser und populistischer Behauptungen (vgl. Hall 1994c: 137ff; Balibar/Wallerstein 1992: 28; Hall 1989: 913): Der Begriff wurde Nährboden zur Konstruktion für bereits überwunden geglaubte diffamierende Essentialismen über angebliche Wesenheiten und für suggestive Unterstellungen nicht wandlungsfähiger, statischer, „entwicklungsresistenter“, fortschrittsfeindlicher und unveränderbarer lokaler, regionaler, nationaler, geopolitischer und sogar kontinentaler Kulturräume. Diese Essentialismen wurden die neuen Feindbilder eines Eurozentrismus, dessen Wohlstandsdiskurse (neo-) koloniale Rassismen auf negativ bewertete Kulturräume verlagerte (vgl. Haug 2011: 16f; Gieler 2006: 9f, 33ff; Wehrhöfer 2001: 203ff; Weber-Schäfer 1997: 241, 243; Hall 1994a: 20). Es wurde der „Montesquieusche Streit“ um Transition in die Gegenwart transportiert, ob Entwicklung durch homogenes, bürgerlich-freihändlerisches Wachstum zu Demokratie und Frieden oder durch nationalistische, kulturelle und soziale Eigentümlichkeiten alternativlos zu bürokratisch-despotischen bzw. autokratischen Systemen ohne immanente, innovative (heute: kapitalistische) Eigendynamik führt (vgl. Hummel/Wehrhöfer 2001; Mokre 2000; Metzinger 2000). Die Diskurse über „Modernisierungsfreundlichkeit“ oder „-feindlichkeit“ werden mittels einer durch kulturalistische Wertvorstellungen geprägten konfor-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

mistischen Gestaltung politischen Handelns zur Erreichung neoliberaler Ziele ständig den aktuellen Verhältnissen mit dem Ziel angepasst, kulturelle Diversität bzw. Pluralität als integralen Bestandteil von flexiblen Kapitalisierungsstrategien einzubinden oder als reaktionär und demokratiefeindlich in Qualitätsurteilen zu stigmatisieren. Als Effekt ihrer eigenen dualistischen Wahrheitskonstruktionen produzieren die Diskurse aber kontinuierlich antisoziale Entwicklungstendenzen gefährlicher Gruppierungen, gegen die eingegriffen, verbessernd interveniert oder zurechtgewiesen werden muss, wobei die dauerhaft bestehenden sozialen Widersprüche für natürlich erklärt werden.

Selbst schwer integrierbare Faktoren können dichotom oder dualistisch unter „Kultur" subsumiert werden, um sie als negative Projektionsfläche ideologischer Denkmuster zurück in die Diskurse zu holen. Das zeigen die anhaltenden Auseinandersetzungen mit den Konstrukten eines angeblich vergangenheitsorientierten, orientalistischen und fortschrittsfeindlichen „homo islamicus" gegenüber einem säkularisierten, westlichen und aufgeklärten „homo equalis". Kultur dient so als Basis zur Herstellung von Hegemonie (im Sinne Gramscis 1991ff: 499, 783, 1560ff), in der Subjekte lediglich eine zustimmende Rolle gemäß vorgegebener Handlungspläne und vereinheitlichenden Regelwerken zu spielen haben (vgl. Gieler 2011: 37ff; Stolovitskaya 2009; Said 2009: 43ff, 327ff; Faschingeder 2000: 17f; Schwald 1999: 12ff; Wimmer 1997: 127f). Die Debatten folgen westlichen Regelwerken, um Probleme außerhalb der Entwicklungsdiskurse entsprechend der etablierten Machtstrukturen behandeln zu können, obwohl sich die bisher verfolgten Strategien dafür nicht als adäquat erwiesen haben.

In den offiziellen Diskursen (basierend auf Beschlüssen, Erklärungen, Protokollen, Verabschiedungen und Konferenzpapieren der internationalen Staatengemeinschaft) werden kulturelle Faktoren im Zusammenhang mit Entwicklungsökonomie dementsprechend nur universalistisch und als weitestgehend unpolitische Sphäre kreativer Künste unter rein ästhetischen Ausdrucksformen gegenwartsorientierter Schönheitsideale behandelt (Gad 2010) und nicht am „Primat der Reproduktionsbedingungen" festgemacht (Goetze 1983: 65). „Kultur" wird zwar als Gesamtheit von „materiellen, intellektuellen und emotionalen Aspekten" definiert; damit ist jedoch eher kreativ-schöpferisches Wissen nach Artikel 27 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte gemeint, das sich an den erweiterten Wirkungsbereich von „Künstlern, Architekten, Musikern, Schriftstellern, Wissenschaftlern" und ihre freie Entfaltung sowie geistig-rechtliche Absicherung richtet (UNESCO 2001, 1998, 1982). Das Gros der Bevölkerung wird bei dieser Definition aber nicht einbezogen, wenn darunter eine Auseinandersetzung mit Geschichte, Religion, Sprache, Traditionen und sozialen gesellschaftlichen Beziehungen, die von Politik und Wirtschaft bestimmt werden, verstanden wird (vgl. Haug 2011: 24f).

Das Politische als gesellschaftliche Rahmenbedingungen mit den in ihnen wirkenden sozialen Verhältnissen wird so vom Kulturellen abgegrenzt. Durch diese Abgrenzung wird offizielles Kulturverständnis letztlich nur noch in vier sehr unkla-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ren Themenbereichen umrahmt: als interkulturelle Kommunikation (der Industrie- mit Entwicklungsländern), als „kulturell-sensitive" Ansätze (extern initiierter Entwicklungsinterventionen), als „globales Lernen" im Bereich der Bildungsarbeit (vornehmlich an den Schulen in den Industrieländern über die Armut in Entwicklungsländern) und als „kreative Ausdrucksform" von Kunst (als exotische Exportware aus Entwicklungsländern in die Industrieländer; vgl. Gad 2010).

Kritisch an der Peripherie geführte, nicht-staatliche und daher oft außerinstitutionelle Gegendiskurse über sich verändernde Wahrnehmungen von „Kultur" fordern hingegen mehr Beachtung und Aufmerksamkeit für sozioökonomische und -politische Faktoren (vgl. Kaiser 2004: 6ff). Sie befürworten eine verstärkte Fokussierung auf die Art und Weise, wie soziale Gruppen, Gemeinschaften und Gesellschaften soziale Konflikte lösen, Recht ausüben, Ökonomie gestalten, Religion Einfluss auf die Gestaltung des Alltags hat etc. (im Unterschied zu den recht unproduktiven Debatten um soziokulturelle Faktoren der 1980er Jahre, Partizipation in den 1990er Jahren, „Empowerment" zum Millenniumswechsel und der aktuellen Debatte um Transition; vgl. Novy 2014; Hüsken 2006; Nohlen 2005: 313ff; Bliss 2003; Bliss/Schönhuth 2001, 1990; Faschingeder 2000; Kievelitz 1988).

Diskussionen über die Entwicklung dezentraler Handlungsstrategien mit Einbeziehung lokalen Wissens sind angesichts globaler Strukturanpassungen nahezu zum Erliegen gekommen (Faschingeder 2001a: 114). Lediglich neomarxistisch inspirierte, dekonstruktivistische, poststrukturalistische bzw. diskursanalytische Kritikansätze – dazu zählen die in dieser Arbeit untersuchten Cultural-Studies und die Cultural Politics (vgl. Alvarez/Dagnino/Escobar 2004), Perspektiven des Postkolonialismus (vgl. Mbembe 2014), die Post-Development-Kritik (vgl. Bodley 2008; Rahnema 1997) oder die Subaltern-Studies (vgl. Chakrabarty 2000a, 2000b, 2000c) – sowie die Entwicklungssoziologie (vgl. Evers 2007, 2005) und -ethnologie (vgl. Bliss 2014; Antweiler 2012, 2009, 2007; Schönhuth 2002) erarbeiten und erforschen noch methodisches Gegenwissen.

Sie werden im Folgenden als „politischer Cultural Turn" definiert. Als Gegendiskurse heben sie hervor, dass sozioökonomische Analysen der entwicklungstheoretischen Forschung ohne Einbeziehung eines politischen Kulturverständnisses für sich genommen nicht exhaustiv, also nicht vollständig, erschöpfend und umfassend genug sind, um wirklich bestehende Verhältnisse zu erklären. Gerade in den Brüchen und an den Rändern des wissenschaftlich etablierten Felds zur Untersuchung des korrelativen Verhältnisses von Kultur und Entwicklung regeneriert sich eine kritisch geführte Debatte, die sich gegen „neue Unübersichtlichkeiten" (Habermas 1985b) bewusst ausgelassener, theoretischer Leerstellen durch Fragen nach dem Gesellschaftspolitischen im Kulturellen wendet (vgl. Gieler 2011: 49ff; Kastner/Waibel 2011: 11ff; Holtz 2006: 354ff; Faschingeder 2001a: 4f; ders. 2000: 20f; Bliss 2001: 70ff; Weiss 2001: 366ff).

Der „politische Cultural Turn" richtet sich gegen die eurozentristische Idealtypisierung eines einzig gültigen Kulturverständnisses, das die Mehrheit der Gesell-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schaftsmitglieder ausklammert und nur Kulturbereiche (post-)moderner Lebensstil- und Warenästhetik thematisiert. Das Kulturverständnis des europäisch-nordamerikanischen „Cultural Turn", wie es in den letzten Jahren Eingang in die Sozial- und Kulturwissenschaften gefunden hat (vgl. Reckwitz 2008; 2000), kommt ohne Ideengeschichte, Philosophie, Erkenntnisobjekte und jegliche Gegenstandsbestimmung aus. Es ist in seiner Kritik weitestgehend unpolitisch und beschränkt sich auf das Immaterielle und das Besondere: auf Ideal- und Moralphilosophie.

Die Gegendiskurse des „politischen Cultural Turns" beziehen sich explizit auf kulturelles Verständnis, das politische Theorien und Kapitalismuskritik beinhaltet. Geistige Grundlagen dieser neueren politisch-kulturtheoretischen Strömungen resultieren z.B. aus den Werken des jungen Karl Marx', Antonio Gramscis, Raymond Williams, Franz Fanons, Michel Foucaults, Stuart Halls etc. Dieser epistemologische „Turn" fußt u.a. auf geschichtsmaterialistischen Grundlagen als „whole way of live" (Williams) unter Einbeziehung von politisch verstandener Alltagskultur. D.h., es wird nach den alltäglichen Handlungen und Erfahrungen in sozialen und gesellschaftspolitischen Verhältnissen, die die Grundlage für zwischenmenschliche Beziehungen bilden, geforscht (Gieler 2012: 227ff; Haug 2011: 16ff). Kategorien wie Gender, religiöse Gruppe oder ethnische Gemeinschaft sind für Sozialstrukturanalysen unabdingbar geworden und werden zusätzlich von Korrelationen wie Alter oder Besitz beeinflusst. Aber nicht „auf ein ‚reines' Klassenphänomen reduziert werden zu können, schließt (…) keineswegs aus, in der Klassengesellschaft verortet zu sein und von dort erst in (...) Handlungsspielräumen und Entwicklungsrichtungen bestimmbar" zu werden (Boris 1998: 18). Das Ende metaphysischer Annahmen über statische Wesenhaftigkeiten kollektiver Identitäten wie Volk, Stamm usw. trägt der Erkenntnis Rechnung, dass zentrale kulturelle Themen „historisch immer in einer Artikulation und Formation mit anderen Kategorien und Spaltungen erscheinen und sich beständig mit den Kategorien von Klasse, Geschlecht, Ethnizität überkreuzen", so z.B. eines der Hauptargumente der Cultural Studies (Hall 1994: 19).

Der politisch verstandene „Cultural Turn" wendet sich gegen die Webersche „Entzauberung der Welt" durch einen sich ökonomisch weltweit ausbreitenden „homo rationalis" in sich zunehmend verdinglichenden, inwertgesetzten Umwelten. Er versteht unter „Kultur" die Art und Weise der Organisation zwischenmenschlicher Beziehungen in gemeinschaftlicher Arbeitsteilung und als soziale Antriebskraft für politisches Handeln ohne zwingende Auslagerung des Besonderen in eine Idealphilosophie (vgl. Weber 1985: 593). In diesen nonkonformistischen Ansätzen werden kritische Anstrengungen unternommen, marginalisierte Erkenntnisobjekte aus den bisher wirkenden Entwicklungsdiskursen herauszulösen und sie in der Subjektposition mit kultureller Selbstbestimmung zum Untersuchungsgegenstand zu machen (vgl. Nandy 2002: 119).

Faschingeder (2001a: 140ff) konstatiert in einer kulturanalytischen „Spurensuche" über hundert Jahre Entwicklungs- und Modernisierungstheorie zurecht, dass

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

sich Ergebnisse zu Kultur „eher als dürftig“ darstellen und einer „Phantomsuche“ gleich-kommen. Ursachen sind seines Erachtens nach unklare, erkenntnistheoretisch nichtssagende Definitionen (so herrsche eine „babylonische Kulturverwirrung“) aufgrund einer in den Entwicklungstheorien generell stattfindenden Trennung des Kulturellen von politischen Machtstrukturen.

In der wissenschaftlichen Komposition abendländischer Wissensdiskurse dominiert seit den Zeiten der attischen Philosophie eine „misstrauende“ Verbindung von Seiten der Politik gegenüber allem eigendynamisch „Kulturellen“. Kultur wird schon von Aristoteles anti-platonisch in die Sphäre unpolitischer Künste, als „reine Liebe zur Schönheit“, verbannt. Probabilistisches wie deterministisches Denken und Handeln sind ausschließlich der politischen Tugend des freien Mannes und Oikos-Besitzers in der Polis vorbehalten. Die aus diesem Denken und Handeln resultierende politische Ökonomie steht wiederum in einem distanzierten Verhältnis zu Fragen, sofern sie die täglich notwendige, „schmutzige“ Reproduktion als Lebensweise von Produzierenden oder Herstellenden behandelt (vgl. Arendt 1994a: 282ff). Insofern es sich um die Notwendigkeit materieller Reproduktion handelt, handelt es sich in den gängigen Theorien um eine doppelte Entfremdung: eine kulturelle und dadurch bedingt auch um eine politische. Diese Hintergrundstruktur ist älter als hundert Jahre, weshalb Faschingeder nur noch den Schatten bzw. ein Phantom erblickt.

Aus Sicht einer genealogischen bzw. paradigmengeschichtlichen Diskursanalyse nach Foucault, die das Marxsche Geschichtsverständnis antagonistischer gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse einbezieht, verwundert Faschingeders Ergebnis nicht. Um das in den etablierten Entwicklungstheorien gängige Kulturverständnis klarer strukturieren zu können, muss, wie ich finde, in jenen historiographischen Epochen nach den Ursprüngen gesucht werden, die älter sind als die Entwicklungs- und Modernisierungstheorien. Daran scheiterten die bisherigen Versuche und deshalb besteht hier eine wissenschaftliche Lücke in der entwicklungs- und modernisierungstheoretischen Forschung (vgl. Elwert 1997: 270f).

Das die Entwicklungs- und Modernisierungstheorien dominierende Kulturverständnis ist über einen sehr langen Zeitraum entstanden und ist eine „Verschmelzung“ diverser, den Zeiten entsprechenden Wissensordnungen, Machtkämpfe, zahlreicher gesellschaftlicher Wandlungen und Brüche. Sie führten letztlich allerdings zu jenem Eurozentrismus, der heute als statisches politisches Konzept Anspruch auf alleinige Gültigkeit erhebt und ein Ergebnis, das aus gesellschaftsspezifischen Kräfteverhältnissen hervorgegangen ist (vgl. Wimmer 1998: 5ff). Eine Untersuchung, die nach euro- und ethnozentristischen Machtstrukturen sucht, muss die sich im Laufe der Geschichte verändernden Menschenbilder veranschaulichen. Der formale historische Diskursrahmen verliert dann seine scheinbar unveränderbare und universelle Erklärungskraft angeblich zeitloser allgemeingültiger Wahrheiten (vgl. Albert 1993: 25ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Meine Arbeit geht, im Marxschen Sinne (vgl. Marx 1970b: 10ff), ganz allgemein und grundsätzlich davon aus, dass „kultureller Sinn" in allen Gesellschaften nur durch Arbeitsteilung in gemeinschaftlichen Herstellungsverhältnissen und ihrer sozialen Reglementierung entstehen kann, die die Grundlage der in allen Gemeinschaften notwendig wirkenden materiellen Produktivkraft ist (Arbeiten und Herstellen zum Überleben als menschlicher Grundantrieb), ungeachtet von den darauf aufbauenden ideologischen Bedeutungswandlungen (vgl. Jäger 2001: 102f). Arbeitsteilung bildet als menschliche Urtätigkeit die ökonomische Struktur, auf der sich überhaupt erst ein politischer, rechtlicher, ethischer, religiöser, moralischer oder ästhetischer Überbau (die herrschenden Vorstellungen einer Gesellschaft; vgl. Marx 1970a: 8), nämlich „Kultur", für bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen bilden kann. Das ist eine ebenso einfache, wie auch immer übersehene Grundvoraussetzung für jede folgende Analyse (vgl. Wolf 1986: 112f). Gerade in Bezug auf modernisierungstheoretische Entwicklungsökonomie müsste Arbeit als kulturelle Grundkategorie das zentrale Untersuchungsmoment bilden; sie ist das verbindende Element zwischen Kultur und Entwicklung, zwischen Entwicklung und Ökonomie und zwischen Ökonomie und Kultur, durch Verkörperung des menschlichen Anspruchs auf Sinn und Erfüllung (vgl. Marx 1983: 38f, 42). Aber, wie Faschingeder schon klarstellte, sind wissenschaftliche Arbeiten zu diesem Aspekt „dürftig". Das liegt, nach meiner Einschätzung, auch daran, dass Marx' Arbeiten seit Jahrzehnten systematisch aus der (Entwicklungs-)Forschung verbannt werden.

Nur durch Arbeit verändert der Mensch seine Umwelt, ist Gesellschaft und Entwicklung und somit auch Kultur möglich. Die Arbeit zur Sicherstellung der Existenz ist Grundlage spezifisch zeitlicher und räumlicher Beziehungen zu anderen Menschen, gesellschaftlichen Gefügen und von kleinsten bis zu größten „Kulturräumen", die die jeweilige historische Eigenart wie auch gegenwartsbezogene Besonderheiten ausmachen. An dieser Schnittstelle verdeutlicht sich das Eigentliche von Kultur: als die Art und Weise, wie verschiedene soziale Interessengruppen in der Ausgestaltung spezifischer soziopolitischer Verhältnisse als Gesellschaft (bzw. Gemeinschaft) interagieren (Marx 1970a: 8f). Kulturelle Faktoren zeigen sich in der Handlungsfähigkeit von in Gesellschaften bewusst tätigen Individuen durch Sprache, Institutionen, Werkzeuggebrauch und Wissen sowie dessen Vermittlung. Sie sind die kumulierten und weitergegebenen historischen Hervorbringungen, mit denen Subjekte untereinander und in Auseinandersetzung mit der außermenschlichen Umwelt in Beziehung treten (Haug 2011: 70f).

Arbeit und dessen gemeinschaftliche Aufteilung ist als soziales und als ökonomisches Grundprinzip kein vorübergehendes, historisch spezielles Phänomen und kann daher überhaupt als konstitutives Merkmal von Kultur definiert werden (ebd.), als grundsätzliche Signifikate, um die sich diverse Signifikanten gruppieren (vom einfachen Zeichen/Symbol bis zur komplexen Warenästhetik fortgeschrittener Industriegesellschaften). So verstanden, ist Kultur die Art und Weise, wie Pro

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

dukte gemeinschaftlicher Arbeit in Auseinandersetzung mit der Umwelt hergestellt, gesellschaftlich angeeignet und verteilt werden (vgl. Faschingeder 2001a: 36ff).

Alle Menschen sind bestrebt, begrenzte Mittel unter gegebenen Umständen in arbeitsteiligen Gesellschaften zu ihrem größtmöglichen Vorteil einzusetzen: Sie folgen damit der existentiellen Basis aller personellen und materiellen Aufwendungen in Hinblick auf Erträge gemeinschaftlicher Herstellungsprozesse, die dazu dienen, den Unterhalt einer gegebenen Gemeinwirtschaft langfristig zu sichern, um in der Lage zu sein, sich mindestens auf einem bestimmten Niveau selbst zu reproduzieren. Diese Grundprinzipien gelten immer und überall. Die so umrahmte Begrifflichkeit des gemeinschaftlich Kulturellen lässt sich dann als politische Reproduktionsbedingung auf der Grundlage wirklich bestehender Verhältnisse zu jeder Zeit und an jedem Ort erklären (vgl. Marx 1970b: 29f). Mit dieser „Marxschen Kulturbrille" werden die soziohistorischen Brüche und Diskontinuitäten bürgerlicher und kapitalistischer Entwicklung untersucht, die zur Aufspaltung von Kultur und Politik als Instrument von Herrschaft geführt haben.

Verfolgt eine rein materialistische Geschichtsanschauung nach Marx und Engels (im Sinne des Historischen Materialismus; vgl. Engels 1977: 298; ders. 1975: 248f) gesellschaftsspezifisch die Art und Weise der Herstellung, den Austauschprozess sowie die Verteilung des Hergestellten (die soziale Teilung der produzierenden Gesellschaft gemäß Ständen, Klassen, Kasten, Milieus, Schichten etc.), verfolgt eine Diskursanalyse nach Foucault (vgl. AW 1981: 31ff), wie im zweiten Kapitel dargelegt wird, gerade die in den jeweiligen historischen Gesellschaftsformationen als metaphysisch anerkannten „ewigen" Wahrheiten, die als kulturell dominierende Vorstellungen einer Gesellschaft legitimatorische Funktion von Herrschaft ausüben. Sie sind die die kulturellen Diskurse bestimmenden Äußerungsmodalitäten gesellschaftlicher und sozialgeschichtlicher Verschiebungen und politischer Umwälzungen. Sie wirken nicht ex ante im Hegelschen Sinne in oder durch Philosophie (den Geist), sondern als Sinngrundlagen für den materiellen Unterbau (vgl. Engels 1970: 248f). Eine kritische Diskursanalyse kann dialektische Verklärungen sozioökonomischer Antagonismen strukturieren und in Kontrast zum wirklich Bestehenden, den materiellen Triebkräften in der Geschichte, setzen (Marx/Engels 1962: 27f). Selbst das kartesianische „Projekt Moderne" (Adorno 1970: 45), „das sich aus allen historischen Bezügen löst und nur noch die abstrakte Entgegensetzung zur Traditionalität, zur Geschichte insgesamt zurückbehält" (Habermas 1988: 178), ist ein vorübergehendes, historisch spezifisches Phänomen, dessen bedingende Merkmale nicht anhand universeller ahistorischer Kategorien erfasst werden können, wie modernisierungstheoretische Entwicklungsdiskurse suggerieren (vgl. Weber 1999: 22), sondern „Krisenerscheinungen in den entwickelten Gesellschaften des Westens [, die] auf einen Bruch zwischen Kultur und Gesellschaft, zwischen der kulturellen Moderne und den Anforderungen des ökonomischen wie des administrativen Systems zurückgeführt werden können" (Habermas 1988: 181).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

In der Diskursanalyse wird keine interpretative respektive allegorische Herangehensweise nach einem „besseren" Wissen verfolgt, sondern sie analysiert als natürlich, unmittelbar und universell erklärte Grundprinzipien über das Kulturelle in ihrer formalen Struktur, ihren jeweiligen Konstruktionsgesetzen und den historischen Existenzbedingungen. Nicht die Inhalte der historiographischen Narrative, sondern die diesen geschichtlichen Erzählsammlungen vorgebenden Regeln, die sich darin formierenden wissenschaftlichen Erfahrungen in einer spezifischen gesellschaftlichen Epoche und was diese Aussagen gegenüber anderen originär unterscheidet, sind Aspekte meiner Untersuchung (vgl. AW 1981 44f; Wohlfahrt 2000).

Kultur und Entwicklung müssen meiner Meinung nach als zwei sich wechselseitig bedingende historische Diskurse verstanden und dementsprechend analysiert werden. Sie stehen aufgrund der ambivalenten Entstehungsbedingungen eurozentristischer Gesellschaftsdialektik in einem antagonistischen Spannungsverhältnis (vgl. Trost 2011: 11ff). Galt Kultur bis zur Etablierung bürgerlicher Nationalstaaten und dem Aufkommen von Industrialisierung und Kapitalisierung als Voraussetzung für (wirtschaftliche) Entwicklung, einfach weil es das (einzige) selbstlegitimierende Eigenschaftswort für emanzipatives (Bildungs-)Bürgertum gewesen ist – z.B. im Sinne der protestantischen Ethik oder der schottischen Moralphilosophie –, kehrten sich die Verhältnisse zunehmend um, bis schließlich Ökonomismus und später Rassismus zur Voraussetzung für Kultur wurden. Kultur verlor dadurch ihren sozialen Impetus.

Ich plädiere dafür, Kultur in einem politischen Sinne (wieder) stärker in den Kontext zu Entwicklungstheorien zu stellen, da wirtschaftliche Prosperität letztlich nur dann stattfinden kann, wenn funktionierende kulturelle (und damit auch soziopolitische, auf Solidarität aufbauende) Gesellschaftssysteme existieren. Dafür bedarf es aber der Einnahme einer anderen als der etablierten ökonomistischen Perspektive, die die Faktoren von Ethik und Moral überhaupt nicht gewichtet (vgl. Hobuß 2004: 10ff). Foucaults Ansätze bieten sich hier an.

Im Unterschied zur Foucaultschen Archäologie von Wissen, die die immanenten wahrheitsproduzierenden Regeln von Diskursen aufdeckt, untersucht dessen Genealogie bzw. eine paradigmengeschichtliche Analyse jene Praktiken, in deren Diskursstrukturen Machtwirkungen mit Wahrheitsanspruch zum Ausdruck kommen. Seine Archäologie legt systematisch den Gehalt von Aussagen im System diskursiver Regelmäßigkeiten frei, seine Genealogie bzw. seine historische Paradigmenanalyse dagegen betrachtet deren Entstehung aus historisch sich verändernden Machtkonstellationen. Sie sucht nach den geschichtlichen Erscheinungsbedingungen von Diskursen und den darin stattfindenden diskursiven Auseinandersetzungen. Bei der genealogischen Diskursanalyse liegt der Fokus weniger auf einer Suche nach sich wiederholenden oder scheinbar aufeinander aufbauenden Inhalten in einer linear verlaufenden reziproken Kausalität, sondern im Aufdecken der Aneinanderreihung sich ähnelnder Aussagen zu einer gewissen Zeit (die nicht notwendigerweise in direkter Verbindung miteinander stehen müssen; NGH 2009: 195ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ziel einer solchen Untersuchung ist, die inhaltlichen Schwerpunkte von als wahr deklarierten „Evokationen" bzw. metaphysischen Lehrsätzen in öffentlichen Diskursen über den Stellenwert von Kultur (und dann in Entwicklungsprozessen) herauszuarbeiten. Dadurch können die ideologischen Verbindungslinien reflektiert und analysiert werden. D.h., dass ein ähnliches System von Aussagen ausgemacht werden soll, bei dem eine Regelmäßigkeit oder eine Ordnung von thematischen Entscheidungen nachgewiesen werden kann. Diese stellen die allgemeinen Muster dar, denen die einzelnen, inhaltlich spezifizierten Aussagen folgen. Mittels Abstraktion können dann die gemeinsamen strukturellen Wesensmerkmale des universalistischen Kulturverständnisses in den Modernisierungs- und Entwicklungstheorien verdeutlicht werden (vgl. Haug 2011: 8f).

Genealogisch wird Geschichte als diskursive Form verstanden, in der die Ereignisse durch die Manifestation von Wissen und deren Gegenstandsfelder bedingt werden und nicht durch einzelne Subjekte. Unterschiede und Gemeinsamkeiten bauen nicht auf einem kausalen Entstehungszusammenhang oder einem einheitlichen Ursachenprinzip auf, also z.B. nicht auf einem linearen „Fortschreiten im Bewusstsein der Freiheit" (Hegel). Die Singularität bzw. Einmaligkeit der Ereignisse steht im Mittelpunkt und bildet so ein epistemisches Abbild über die Bedingung der Möglichkeit von Wissen innerhalb einer bestimmten Epoche. Epistemische Abbilder sind die fundamentalen Codes einer Gesellschaft – ihre Sprache, ihre Wahrnehmungsschemata, ihr Austausch, ihre Techniken, ihre Werte, die Hierarchien ihrer Praktiken –, die spezifisches Wissen zu einer gewissen Zeit unter Einbeziehung der dazu geführten Voraussetzungen verdeutlichen (NGH 2009: 185ff). Die Ähnlichkeiten in diesen Mustern bilden scheinbar zusammenhangslose Wissensformen zu wahrheitsproduzierenden Erkenntnissen. Dem Foucaultschen „Prinzip der Umkehrung" entsprechend, richtet sich dabei der Fokus auf Tabus des ideell Unerwünschten und auf Wiederholungen des ideologisch Gewünschten als richtig oder falsch klassifizierter Äußerungsmodalitäten. Dahinter verbirgt sich ein negatives Spiel an Beschneidung von Wissen. Die dadurch suggerierte historische Ordnung wird durch eine Legion an Gegenstandsbereichen, Methodenbündel, Konglomeraten als wahr deklarierter Aussagen, diskursiver Kompositionen von Regeln und Bestimmungen, von Verknappungstechniken und Selektionsinstrumenten, Abstraktionen und Dichotomisierungen, Ausschluss- und Verbotsmechanismen gestützt, die politische Macht über das Historische und Zukünftige, das Eigene und das Andere produziert (ebd.: 182ff).

Mit Foucaults Konzeption einer systemischen Untersuchung über aussagenspezifische Denk- und Rationalitätsstrukturen, die im zweiten Kapitel beschrieben wird, können die Grundlagen des eurozentristischen Gegenstandsbereichs universalistischen Kulturanspruchs erklärt werden. Seine Diskursanalyse ermöglicht eine soziohistorische Dekodierung des Kulturellen in Form von ontologischen Wahrheiten, die nichts verbergen, außer den Anspruch auf eine Vormachtstellung abend-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ländischer „Rationalität". Deren scheinbar natürliche Wesensbestimmung kann im historischen Apriori diskursiver Formationen methodologisch aufgelöst werden (vgl. Busse 1987: 234ff). Foucaults kulturtheoretische Ansätze nutzen diese eurozentristischen Totalitätskategorien, um deren eigene Kernannahmen zu unterminieren, und sie kritisch in ihre ideologischen Sinngehalte zu zerlegen (ÄdE 1984: 133ff). Die darin verborgenen sozialen Ordnungsmuster basieren auf eigenen Gesetzmäßigkeiten, die durch spezifische Gesellschafts- und Klassifikationsformen verschiedener Zeitalter begründet werden. Als Diagnostik dieser geschichtlichen Erzählungen arbeitet die Foucaultsche Diskursanalyse die dynamischen Prozesse heraus, die die jeweilige historische Wirklichkeit syntagmatisch konstituieren. Als Untersuchungsinstrument der Beziehungen zwischen ökonomischen und gesellschaftlichen Prozessen, zwischen Entwicklung und Kultur, zwischen Normsystemen und Verhaltensformen ist, wie ich finde, diese Herangehensweise zur Veranschaulichung der zeitspezifischen Vergegenständlichung von eurozentristischem Kulturverständnis sehr gut geeignet (Busse 1987: 238ff; vgl. Schmid 1991).

Im dritten Kapitel werden die Ursprünge und Wandlungen von „Kultur" als Aufeinanderfolge epochalen Wissens (der unterschiedlichen historischen Formen) von „Bürgertum" im Kontext der Ideal- und Moralphilosophie in ihren geschichtlichen Brüchen und Diskontinuitäten hervorgehoben, um die in ihnen wirkenden strukturellen Gesetzmäßigkeiten und Standardisierungssysteme zu gegebenen Umbruchphasen zu beschreiben (vgl. Lichtblau 2011: 11ff, 69ff; Sobrevilla 1971). Die Entstehungen und Veränderungen von unterschiedlichen Kulturverständnissen, die sich über diverse gesellschaftspolitische Notstände herauskristallisiert haben, werden paradigmengeschichtlich im ersten Abschnitt dieses Kapitels analysiert. Auffällig ist, dass die diskursiven Auseinandersetzungen über die „richtige" Diskursordnung entsprechend des epochenspezifisch als legitim anerkannten Wissens (was kann bzw. darf in einer zeitlichen Periode gesagt werden) nur in Gelehrtenkreisen und im Rahmen entsprechender Äußerungsmöglichkeiten der sich wandelnden Herrschaftsysteme bis zur Konstitution von Nationalstaaten eine dominante Rolle spielt. In der Suche nach der Herkunft diesbezüglicher Aussagen und damit verbundener Machtveränderungen, aus denen reziproke Erscheinungen neuer Aussagen resultieren, zeigt sich „Geschichte" ab dem 18. Jahrhundert als selektive Erzählung eines konstruierten Fortschreitens spezifischer Entwicklungsvorstellung mit Anspruch auf Deutungshoheit über das Kulturelle, aber in Distanz zur Wirklichkeit, weil das Gesellschaftliche nur noch als äußerliche Notwendigkeit erscheint, aber als Progression etikettiert wird. Nicht zuletzt, weil „Geschichte" erst im Nachhinein mit dem Aufkommen neuzeitlicher Geschichtswissenschaften ab dem 18. Jahrhundert konstruiert wurde (vgl. Baur 1961: 220ff; dies. 1951).

Anordnung, Aufbau, Gestaltung und Formgebung des kulturellen Universalis-stellen sich aber zu jeder Zeit als selektierendes historisch hochideologisch gewachsenes Wissenssystem dar, das einem speziellen gesellschaftlichen, geographischen, politischen und ökonomischen Regelwerk folgt, es von anderen Lebensweisen trennt und mit ihnen in Konfrontation treten lässt. Diese anderen Lebensweisen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

werden als Differenz zum eigenen sozialen Handeln erlebt, nicht nur im kulturell Äußerlichen, sondern auch gegenüber Abweichungen in der eigenen Kultur, gegen die durch politische Maßnahmen eingegriffen werden muss: Durch Herstellung binärer Oppositionen über Interventionstechniken wird das von der konstruierten und als solcher natürlich erscheinenden Norm abweichende Andere kreiert (vgl. Marcuse 1967: 216). Dadurch bildet Kultur eine ambivalente Einheit dialektischer Ordnung, die auf permanenter Spaltung erst innergesellschaftlich durch Stände- und Klassen-, und schließlich außerhalb der eigenen Gesellschaft durch Wesensunterschiede aufbaut (schlimmstenfalls in Form von Rassismus)

Das Oppositionelle wird gesellschaftlich als Fragmentierung moralisch guter und schlechter, kulturell und sittlich höherer und niederer Lebensweisen, normaler und unnormaler Individuen, sozial aufstrebender und absinkender Entwicklung assimiliert. Die Definitionsgrundlagen dieses Hegelschen „Anderen" werden durch Wissensregime immer wieder sortiert, neu verteilt, zuweisend eingesetzt und abgesichert, um das kulturell Differente mittels Besserungs- und Disziplinierungstechniken gegenüber dem Selbst zu konstituieren. Das Andere bzw. das Oppositionelle erscheint als abgehobene, realitätsferne, unzureichend entwickelte und verobjektivierte Lebensweise, die moralisch-sittliche und konforme hingegen als natürlich entwickelte und richtige (vgl. Hetzel 2001: 88ff; Bourdieu 1982b: 11f, 18, 20 FN 3, 27).

Universalistisches Kulturverständnis ist so verstanden eine Abspaltung vom sich tagtäglich reproduzierenden Leben durch Beharren auf einer nur für das Bürgertum geltenden Ideologie der Zwecke (eine säkulare Form des „cultus"). Sie wechselt von der materiellen Praktik und dem Verzicht auf den Eingriff in soziale Realitäten in eine historisch erzwungene Reinheit der Unmittelbarkeit (Adorno 1976: 9ff). D.h., dass am Ende einer permanenten und diskursiv konstruierten Sinngebung das eigenständige Subjekt steht, das mittels Moral und als Herr über die Dinge einem Idealzustand folgt, dem Kantschen Vernunftprinzip und den nicht umgesetzten Idealen der französischen Revolution. In dieser Sinngebung herrscht der nie enden wollende Widerspruch von ständiger Disziplinierung und von unerreichbarem ewigem Frieden im Subjekt (ohne den Arbeitsprozess einzuschließen). Das gesamte universalistische Kulturverständnis baut auf dieser widersprüchlichen Wirklichkeit auf (ders. 1960: 123).

Charakteristisch für den universalistischen Allgemeingültigkeitsanspruch ist der normative Gebrauch von „Kultur" in strategischer Auswahl stets affirmativer Wertungen für spezifische Herrschaftsmechanismen (vgl. Baumann 1999: 6ff): die Herrschaft des Geists, die Herrschaft christlicher Werte, die Herrschaft über die Natur oder die Herrschaft der spezifischen Moral. Universalistisches Kulturverständnis dient so als Selbstvergewisserung in der Suche nach einem zeitlosen Wertesystem und nach Wahrheiten zur generellen Aufwertung einer spezifischen ideologischen Selbstzuschreibung. Die Widersprüchlichkeit ergibt sich aus dem wertenden Lebenssinn, der Kategorien wie Geist, Leben und Individuum vom Alltägli-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

chen isoliert und in Kontrast zu das Sein bestimmenden Lebensnotwendigkeiten wie Arbeit stellt (vgl. Haug 2011: 72f). Es impliziert eine gesellschaftlich wertende Qualität über Menschen und ihre Leistung, das zugleich das Negative jeder anderen Kultur (oder die abwertende Auszeichnung einer anderen Gemeinschaft) zum Ausdruck bringen soll. Seit Herausbildung der Klassengesellschaft und der Nationalstaaten ist dieses Kulturverständnis ausgrenzend: erst in innereuropäischer Auseinandersetzung mit anderen „Zivilisationen" (z.B. Frankreich oder England) und anderen Klassen, dann außereuropäisch in ethnozentristischen Konflikt tretend mit den Eigenarten anderer sozialer Gruppen.

Im 19. Jahrhundert und bis zum Ende des zweiten Weltkriegs geraten ideal- und moralphilosophische Diskurse über die kulturelle Entwicklung des Subjekts in der bürgerlichen Gesellschaft zunehmend in den Hintergrund. Pseudowissenschaftliche, auf Evolutionismus und Biologismus basierende „Kulturdiskurse" rechtfertigen die koloniale bzw. imperiale Herrschaft europäischen Bürgertums über fremd erscheinende Ethnien und soziale Gruppen. Kultur verfällt in einen völkisch-nationalistischen Ethnozentrismus, dessen Vorstellungen von „Entwicklung" Rassismus, Ausgrenzung, Ausbeutung anhand biologistischer Merkmale und den Bruch mit der bürgerlichen Moralphilosophie von der „Einheit des Menschengeschlechts" (Arendt), mit Kultur an sich, implizieren (vgl. Gieler 2009: 45ff).

Um die unterschiedlichen radikalen Wandel in Diskursen festzustellen, werden, im zweiten Abschnitt des dritten Kapitels, die Faktoren analysiert, die zu dieser Zeit erfüllt sein mussten, um eine völkisch-nationalistische Wandlung im Kulturverständnis zu ermöglichen: die antisozialen Verschiebungen der moralischen Grenzen, die Veränderungen in der Position und Rolle, die das bürgerliche Subjekt in den Kolonien eingenommen hat und die neue Funktionsweise kultureller Rassifizierung als neue Formen der Herrschaft (vgl. Wehler 2010b: 255ff).

Die Substanz von kulturellem Verständnis wurde dadurch verändert, dass die anonyme bürokratische Herrschaft kapitalistischer Zentren über die rohstoffliefernde Peripherie auf rassischer Grundlage im Zuge der expansiven, sich über die Grenzen des Nationalstaats ausweitenden Industrialisierung einer erst kulturalistischen, später biologistischen Rechtfertigung bedurfte und damit das Zeitalter des Imperialismus als „Entwicklung" durch „Erziehung zur Arbeit" begründete (Conrad 2008: 57:ff). Völkisch-nationalistische Diskurse waren so angelegt, dass die Kolonialmächte von jeglicher moralischen Verantwortung entlastet wurden und Armut und mangelhafte Entwicklung zurückgebliebener Kolonialgebiete (biologistisch) naturgegeben und (kulturalistisch) nur mit Hilfe der Mutterländer, wenn überhaupt, zu ändern waren. Die Bewohner dieser Gebiete hätten aufgrund ihrer biologischen „Veranlagung" kulturell anders als Völker mit europäischem Hintergrund reagiert. Leistungsverweigerung durch Müßiggang und eine grundlegende Abneigung, sich in „zivilisatorische" Unternehmungen einzulassen (eine schlecht bezahlte Beschäftigung ohne soziale Absicherung unter drakonischer Bestrafung mit einem überdurchschnittlichen Arbeitsethos zu bewerkstelligen), wurden auf Mangel an Ehr-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

geiz, einen begrenzten wirtschaftlichen Horizont, defizitäre „Lebenstüchtigkeit", generelle Unfähigkeit zu „rationeller" Selbstorganisation, eine prinzipiell sorglose „Veranlagung" und eine Vorliebe für ein gemächliches Leben zurückgeführt (vgl. Conrad 2009; Arendt 2000: 420, 407, 388; Myrdal 1974: 159). Spiegelte sich in Herderscher Manier noch naives Interesse am Exotischen und Fremden wider, das als Völker in werdenden Nationen nach europäischem Vorbild betrachtet wurde und damit als Teil des aufgeklärten Denkens am Ende des 18. Jahrhunderts partizipierte, brachen (pseudo-)„naturwissenschaftliche" Erkenntnisse des 19. Jahrhunderts und besonders der Imperialismus bis Mitte des 20. Jahrhunderts mit der Idee der Einheit des Menschengeschlechts. Letzterer führte die politische Organisation außereuropäischer sozialer Gruppen nach Rassekriterien zur Ausbeutung von Arbeitskraft ein. Nicht mehr benötigtes „Klassenmaterial" des Bürgertums und des niederen Adels suchte sein Glück als Kleindespoten außerhalb des sich ihnen entledigenden Sozialgefüges in dieser Ordnung und strebte jenseits institutioneller Interessenvertretung nach Restauration seines sozialen Status (Arendt 2000: 407f, 413f).

Anstelle der Anhebung des kulturellen Niveaus auf einen „deutschen Standard" übernahm der „Auswurf der Gesellschaft", ein kapitalistisch nicht mehr benötigtes „autokratisches Paschatum" (Arendt), auf dem Verordnungsweg via Bürokratie die willkürliche, aber durchweg ideologische Leitung innerhalb der Kolonien als Ersatz für ein eng mit dem Staat verzahntes Beamtentum. Dieser „Mob" fühlte sich weder Klassen noch Gesellschaft, noch einem Staatsgefüge verpflichtet und trug entscheidend zur latenten Veränderung der affirmativen Struktur des bis dahin dominierenden Kulturverständnisses bei. Definitionsräume des Menschlichen wurden dichotomer klassifiziert (ebd.: 413f, 415f; vgl. Besser 2007: 59; van Laak 2005a: 5f). In seiner Symbolik implizierte gängiges Kulturverständnis zunehmend eine entmenschlichende Unterwerfung (bis zur geplanten Vernichtung).

In diesem Zusammenhang bin ich wie Hannah Arendt (2000) der Meinung, dass der deutsche Kolonialismus (wie später auch jener anderer europäischer Mächte) an kultureller Selbstüberschätzung und moralischer Unterschätzung der autochthonen bzw. der in die Kolonien importierten nichteuropäischen Bevölkerung scheiterte und die ethnozentristischen Rassevorstellungen in radikalisierender Form nach Europa reimportiert wurden. Als Allmachtsphantasien völkischer Großmacht formten diese Phantasien besonders in Deutschland neue Qualitäten in der Ausgestaltung von Herrschaftstechniken über das kulturell „Andere" (besonders über osteuropäische Völker), wodurch sich „Kultur" vollends enthumanisierte.

Die Ordnung des Sozialen innerhalb der eigenen Gesellschaft und das „Zusammenleben" zwischen europäischen Kulturen erfuhr ideologisch eine sich verschärfende Hierarchisierung in der scheiternden Weimarer Zwischenkriegsgesellschaft. Ein Sammelsurium ehemals politisch Bedeutungsloser, die durch die ge-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schwächten sozialen Systeme der ersten Republik abgesunken waren, geführt von einer Intelligenzschicht, strebte die Akklamation der Staatsgewalt und damit eine Aufwertung der eigenen gesellschaftlich missratenen Position an.[1] Die affirmative Kultur des Bürgerlichen, deren Gesellschaftsgefüge und ihr Staatswesen wandelten sich in einen rassifizierten Heldenkult. Tatsächliche Qualitäten des ethischen Handelns wurden durch ein „erweitertes Stammesbewusstsein transpolitischer Heiligkeit" auf Grundlage der „mysteriösen Qualität des Bluts" ersetzt. Im Bündnis mit kapitalstarkem Unternehmertum übernahmen diskursive Konstruktionen fingierter, bis dahin nicht existenter Vorstellungen von Rasse und Blut das eigentlich öffentlich Politische und verwandelten das Private, das Innere, in eine auf totalisierender Fremdenfeindlichkeit aufbauende „völkische Seele" (ebd.: 481). In einer „Stimmung messianischer Sendung" durchdrangen nun ehemals überseeische Rassismen des völkischen Nationalismus mittels totalitärer Pseudomystizismen sämtliche Lebensbereiche für kontinentale Expansion, Okkupation neuer Lebensräume und letztlich Welteroberung. In Deutschland führte dies zum endgültigen Niedergang des Kulturellen bürgerlich-liberaler Prägung (vgl. Thamer 2002: 411). Getragen wurde diese als Alternative gewählte „Standesordnung" von der atomisierten und anomischen Massengesellschaft, die als Reaktion auf Industrialisierung, soziale Fragmentierung und politisch-ökonomische Depression entstanden war (vgl. Bavaj 2003: 57ff).

Die synchronen wie auch diachronen Ähnlichkeiten in der Struktur von historischer Phänomenologie und Eroberungs- wie Beherrschungspolitik bei kolonialem Imperialismus und Nationalsozialismus zeigen sich sowohl in den handlungsleitenden Motivationen als auch in den gesellschaftslegitimierenden Herrschaftsutopien. „Rassische Privilegiengesellschaft", „infrastrukturelle Aufbauutopie" und radikalste Prozeduren sozialen Ausschlusses dominierten die vorherrschenden Weltsichten. In beiden Diskurssträngen ist der Raum als neues Lebensgebiet an rassische Ideologie gebunden, die nicht durch gleichberechtigte Partnerschaft, sondern durch größtmögliche Unterwerfung charakterisiert war. In ihr wurde in höhere Herrscher- und niedere Beherrschtenrassen, Freund-Feind-, Zivilisierter-Wilder-, Mensch-Untermensch-Kategorien dichotomisiert. Die Stränge zeichnen sich negativ durch die eigene völkisch-nationalistische Rechtgläubigkeit und Auserwähltheit in asymmetrischer Argumentationsstruktur aus und als binäre Weltcodierung zur Vorbereitung und Rechtfertigung gewaltförmiger Expansion über das kulturell „Andere" (Zimmerer 2011: 264).

[1] „Die Richtung in welche sich der kontinentale Imperialismus entwickeln sollte, war entscheidend dadurch vorgezeichnet, daß die Bourgeoisie auf ihn so gut wie keinen Einfluß nehmen konnte und wollte (...). Unter den Führern der Panbewegungen wie unter Mitgliedern der von ihnen gegründeten Verbände und Vereine finden wir daher so gut wie keine Geschäftsleute oder Unternehmer, dafür aber alle freien Berufe und andere Gruppen des gebildeten Mittelstandes wie Lehrer und Beamte" (Arendt 2000: 477f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

In diesem Denken werden Herrscher und Beherrschte gleichermaßen sozialdarwinistisch, doch völlig diametral in strategisch gegensätzlicher Weise homogenisiert. Beide Strategien bestehen zeitgleich und werden in notwendiger Distanz nebeneinander zwecks Machtausübung forciert, was für ein Bestehen als diskursive Formation charakteristisch ist. Während Wildes und gefährlich Fremdes unter dem Diktum der „Zivilisierung" für die „Kulturaufgaben" nach größtmöglichem Nutzen diszipliniert werden mussten, wurde das abgemessene und fremd verteilte Land durch Städte-, Straßen- und Eisenbahnbau verdinglicht. Privatwirtschaftliche Unternehmen, staatliche Institutionen und akademische Forschungseinrichtungen konnten sich in der Öde und Zurückgebliebenheit nahezu schrankenlos betätigen (ebd.: 260ff). Das Primitive wurde durch Neugestaltung und „Modernisierung" befreit, „entwickelt". Vorhandene soziale, politische, wirtschaftliche und kulturelle Strukturen wurden assimiliert oder beseitigt. Die europäische, insbesondere die deutsche Zivilisierungsmission ist ideologisch ohne diese Art der Erziehung – Kolonisierung und Ausbeutung durch Entwicklung in die „Moderne" – als beginnender „Bruch mit der Kultur" (Marcuse) nicht denkbar (ebd.: 284ff). Mit kulturellem Bruch ist die von Marcuse (1965: 97ff) beschriebene schleichende Untergrabung des bürgerlich-liberalen Kulturverständnisses von Gutem, Schönem und Wahrem zu einer höheren Welt geistig-seelischer bzw. innerlicher Art durch rassistische, antisemitische und allmachtsfantastische Subversion gemeint: Mit der Auflösung gewohnter Gesellschaftsstrukturen – erst im überseeischen Imperialismus, der dann kontinentalimperialistisch nach Deutschland reimportiert wurde – erfolgte eine systemische Verbindung zwischen politisch und ideologisch orientierungslos gewordenem Bürgertum nach 1918 und aufkommendem Nationalsozialismus, die als vollständige Abkehr von der Idee der Menschheit und eines gemeinsamen Ursprungs und als komplettes kulturelles Versagen des Liberalismus bezeichnet werden kann (Arendt 2000: 480f).

Dieser erst überseeische, dann kontinentalimperialistische Kulturdiskurs musste nach dem zweiten Weltkrieg von seiner sprachlichen Gewalt, seinem terminologischen Rassismus und vom Anspruch auf Lebensraum durch Kolonisation bei allen Kolonialmächten und ehemaligen faschistischen Ländern befreit und entsprechend den universell erklärten Menschenrechten politisch und kulturell „diplomatisiert" und umorganisiert werden. Die Träume der „absoluten Vernunft" eurozentristischer Dogmatik, die bewusstseinsphilosophische Voraussetzungslosigkeit der Erkenntnis und die geschichtsphilosophisch objektiv-teleologische Prozesshaftigkeit waren durch die Erfahrungen des Holocausts unter zumindest sprachlichen Veränderungsdruck geraten (Ziai 2007: 38ff). In den Industriestaaten herrschte zwar weiterhin Rassismus als differenzierendes gesellschaftliches Organisationsprinzip vor, aber die außereuropäischen multiplen Diskurse mussten in eine postkoloniale Sprache transformiert, der biologistische Impetus gestrichen und politisch-territoriale in wirtschaftspolitische Herrschaftstechniken verlagert werden. Der Druck zur Veränderung wurde zudem durch die Zunahme von Unabhängigkeitsbewegungen in den Kolonialterritorien verstärkt, was zu einem zumindest einge-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schränkten Durchbruch des Selbstbestimmungsrechts der Völker führte. Aus „barbarischen Massen" wurden gleichberechtigte Menschen, ohne die Frage der Gleichwertigkeit zu beantworten. An die Stelle von Kolonialherren und anonymer bürokratischer Herrschaft traten nun Entwicklungsorganisationen, die zumindest nicht direkt missionarisch „zivilisieren", sondern Disziplinierung indirekt durch erzieherische Institutionalisierung erreichen wollten. Die „aufgeklärten" Kulturideale wurden entsprechend den außenwirtschaftlichen und geopolitischen Interessen neu gruppiert. Ein säkularisierter Wertekanon auf der Grundlage rationeller, produktiver und technikfreundlicher Arbeitsethik wurde unter der Definition „entwickelt" eingeführt, und die Abweichung von ihm wurde als kulturelle Unvollständigkeit, Armut, Hilfsbedürftigkeit und Unfähigkeit gewertet. Im Unterschied zum Imperialismus, der eine kulturassimilatorische Strategie verfolgte, sollten sich nun in den unabhängig werdenden Gesellschaften Subjekte konstituieren, die „freiwillig" die kulturelle Ordnung der industrialisierten Zentren annehmen und unterstützen. Damit konnte eine Argumentationsstruktur für fortbestehende Interventionen in politischen Angelegenheiten der Postkolonien seitens der ehemaligen Kolonialmächte aufrechterhalten werden (vgl. Kumitz 2004: 112ff).

Die Rekonstitution des sozialdarwinistischen Ethnozentrismus in einen reduktionistisch-ökonomistischen Eurozentrismus globaler Reichweite mündete in Objektivierungsleistungen modernisierungstheoretischer Entwicklungsdiskurse zur Ausweitung nun „rationell" genannter Strukturen. Die Objektivierung des Sozialen erfolgte als Differenzsystem auf historisch-politischen Praktiken des Kolonialismus in Konstitution des Klassifikationsschemas von Entwicklung und Unterentwicklung. Angesichts der drohenden Konsequenzen musste auch diese nun erfolgende „Gleichberechtigung" überwacht, verwaltet und gemanagt werden. Die aufgeklärte Kultur Europas blieb der „Nodalpunkt" (Ziai), um den noch nicht bereite Kulturen kreisten und die des soziokulturellen Wandels bedurften. Deren organisierendes Zentrum versinnbildlichte die fortbestehenden historisierten Monumente von Sittenverfall und moralischer Bedrohung als permanent mögliche Zivilisationsdiskontinuitäten (vgl. Zeller 2004: 324ff).

Diese Diskontinuitäten werden im vierten Kapitel als kritischer Konstitutionsprozess kultureller Ordnungsvorstellung, verstanden als Dispositiv eurozentristischer Hegemonialkultur, in Form der liberalistischen Entwicklungstheorien und -diskurse nachgezeichnet. Die Hegemonialkultur wird in der modernisierungstheoretischen Entwicklungsliteratur ideologisch nicht als ein mögliches Ereignis aus einer Serie von Ereignissen in der Geschichte dargestellt, sondern als „Lehrstunde" der Wissenstransformation des ursprünglich kontinentalen Eurozentrismus, aus dem auch dessen Gegenideologie, die sozialistische Moderne, resultiert (vgl. Wehler 2010a: 185ff). Das zeigen die auffällig stark ausgeprägten Gemeinsamkeiten bzw. Kontinuitäten in den kapitalistischen und sozialistischen Entwicklungstheorien, deren kulturelle Brüche und Unterschiede als dualistische Auseinandersetzung im universellen Anspruch auf Gültigkeit lediglich in unterschiedlichen Bedeutungssystemen derselben diskursiven Formation begründet waren. In beiden Theoriesträn-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

gen wurde die Ordnung über denselben Bereich von Gegenständen, dasselbe Bündel von Methoden und einen nahezu identischen Korpus von als wahr angesehenen Lehrsätzen definiert, das demselben Spiel von Regeln und Definitionen, von Techniken und Instrumenten folgte, dessen Ordnungsprozeduren schließlich dieselben kulturellen Ausschluss- und Verbotsmechanismen als legitim gelten ließen: Technifizierung und Rationalisierung aller Lebensbereiche, allen voran der Arbeit, und dadurch auch des Kulturellen. Der Konstitutionsprozess in Form von institutionalisierten Praktiken, Programmatiken und Lehrsätzen ist dabei ständigen wirtschaftlichen und politischen Krisen ausgesetzt, die er durch seine soziale Polarisierung, z.B. dem Zwang gesellschaftlicher Anpassungen für (Agro-)Industrialisierung, zugleich aber auch selbst erzeugt (vgl. Dübgen 2014: 26ff). Mit Entstehung und Perfektionierung der kapitalorientierten Entwicklungstheorien ab 1949 (Rede Trumans), der darauf folgenden Renaissance neoklassischer Modernisierungsdiskurse und den in ihnen transportierten Menschenbildern wurde das universalistische Kulturverständnis auf die ganze nicht-sozialistisch beeinflusste Welt ausgeweitet, die Dichotomie des Eigenen und des Fremden aber gleichzeitig in dieses Kulturelle verlagert. Die diskursive Formation blieb generell bestehen und wurde als Sozialtheorie europäischer Entwicklungsvorstellungen modifiziert (vgl. Hauck 2004: 12ff).

Die durch die Entwicklungsdiskurse transportierte ökonomische Dominanz wurde durch asymmetrische Strategien der Wissensproduktion verfestigt, die die Beziehungsstruktur des „Westens" gegenüber dem „Rest" nach dem zweiten Weltkrieg reflektierte. Sowohl koloniale wie postkoloniale Diskurssysteme produzierten reduktionistische und essentialistische Identitätskonstruktionen in spezifischen Wissensformationen durch eine dauerhafte Teilung der Welt (zuerst in zwei, dann in drei Teile): Der Westen, die fortgeschrittenen industrialisierten und kapitalisierten Nationalstaaten, proklamierten den idealisierten Normalisierungsprozess von Kultur („Moderne") für sich; sowohl die sozialistischen wie auch die nicht industrialisierten Staaten (der Rest) wichen von dieser Norm als „Dysfunktionalität" ab. Die Gegensätze wurden durch Äquivalenzketten in aufeinander aufbauenden Unterscheidungsmerkmalen verbunden: Weil die Menschen in Entwicklungsländern rückständig sind, sind sie technisch und wirtschaftlich auch unterentwickelt. Menschen in industrialisierten Staaten sind kulturell fortgeschrittener und deshalb technologisch und wirtschaftlich entwickelter (Ziai 2007: 42ff).

Die Transitivität des Kulturellen wurde in Diskursen fortgeführt. Außereuropäische Gesellschaften sollten sich nicht eigendynamisch aus sich selbst heraus ausbilden und organisieren können, sondern mussten von außen geformt und geleitet werden. Dabei wurde die grundsätzliche Andersartigkeit geleugnet: Entwicklungsländer können entwickelt werden, und ein Gesellschaftswandel ist möglich. Zugleich wurde die Andersartigkeit aber auch verfestigt: Entwicklungsländer sind sozial, politisch und wirtschaftlich unterentwickelt und noch nicht so fortgeschritten wie Industrieländer. Damit konnte die Sichtweise auf andersartig erscheinende Lebensweisen als minderwertig und defizitär, unterentwickelt, gegenüber der

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

eigenen europäischen Lebensweise beibehalten werden. Ziai (ebd.: 40f) verweist hier auf Melber (1992: 32), der von einer „Verzeitlichung des räumlichen Nebeneinander" spricht, und auf Nandy (1992: 146 [Übers.: Ziai]), der diesen Prozess eine „Umwandlung geokultureller Differenzen in historische Stadien" nennt. Er selbst beschreibt die Beibehaltung eurozentristischer Ordnungsvorstellungen als „die Universalisierung der Herausbildung des europäischen Industriekapitalismus als menschheitsgeschichtliche[n] Fortschritt auf einer linearen Skala"

Die Kategorie „Unterentwicklung" diente auch als Symbolik für die Entwicklungs- und Modernisierungstheorien zur Aufrechterhaltung der europäischen Universalvorstellung von Kultur und konnte zugleich den in ihnen enthaltenen Entfremdungs- und Verdinglichungscharakter der Subjektivierung überdecken. Während vordergründig auf die Gleichberechtigung und den Respekt vor anderen Lebensweisen, auf die Normen, Sitten und Bräuche, Mythen und Glaubensvorstellungen im Einklang mit den Menschenrechten rekurriert wurde, wurde hintergründig weiterhin für kapitalistische Beschäftigungsverhältnisse in einer international ungleichen Arbeitsteilung und für einen auf Konsum ausgerichteten Lebensstil plädiert (vgl. Lerner 1970: 362ff, 371ff). Das Aussagefeld des Diskursiven selbst umfasst als Grundfunktion bis heute die Selbst- und Fremdwahrnehmung nach eurozentristischen Kriterien und deren gesellschaftliche Wissensordnungen. Als vorherrschende Denkform, als Logozentrismus, verfolgt diese Strategie zwei gegensätzliche Vorgehensweisen: Einerseits wird eine Wissenschaft vom defizitären „Fremden" als Unterentwickelter betrieben und Differenzen werden verfestigt, andererseits wird eine Perspektive eingenommen, die nicht auf die realen Lebensumstände und ihre sozialen Bedingtheiten vor Ort gerichtet ist, sondern ausschließlich auf den zu erreichenden nicht-defizitären Zustand (vgl. Kevenhörster 2014). Unterschiedliche Lebensweisen werden dabei immer noch als „holistische Kultureinheiten" (im Sinne z.B. Herders Kugelmodell) ohne genauere Differenzierung wahrgenommen. Die Vorstellungen werden von Expertenwissen dominiert, das durch staatliche und internationale Mittel gestützt wird, z.B. von der Weltbank und dem IWF, um sich über spezielle wissenschaftliche Methoden die notwendige Geltung zu verschaffen (vgl. Easterly 2013: 31ff). Dieses Expertenwissen basiert in der Regel auf volkswirtschaftlich zusammengestellten Statistiken. Andere Meinungen, z.B. jenseits des Industrialisierungs- und Fortschrittsparadigmas, fallen aus der Struktur der Diskurse heraus (Ziai 2007: 50f).

Doch gerade die kritischen Fragen an der nicht-konformen Peripherie bzw. an den nicht zugelassenen Rändern der Diskurse haben zu Verschiebungen durch Hinterfragung der gängigen Meinungsbilder beigetragen. Ab dem fünften Kapitel wird diesen Gegenstandpunkten während des 20. Jahrhunderts nachgegangen, die ab Mitte der 1960er Jahre zu einer forcierten Suche nach neuer Konzeptualisierung bei der Analyse unterschiedlich ausgerichteter kultureller Lebensweisen jenseits von Universalismus und Normativismus führten (vgl. Hall 2000a: 38f, 40). Die neuen, weniger stereotypen Perspektiven beinhalten unterschiedliche Ansätze, erkenntnis

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

theoretische Untersuchungswerkzeuge und Blickrichtungen im Umgang mit „Kultur“ und „Entwicklung“, die im sechsten Kapitel erläutert werden.

Charakteristisch ist, dass die alternativen Zugänge kaum an staatlich-institutionell ausgerichteten Praktiken orientiert sind (vgl. Galindo 2004: 175ff): Das in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien als traditionsbehaftet, unterentwickelt und rückständig stereotypisierte Objekt, das der Intervention von außen bedarf, wird im politischen Cultural Turn zum aktiv handelnden, selbstreflektierenden und strategisch abschätzenden Subjekt. Die Gegendiskurse wenden sich gegen disziplinarische Machtprozeduren, die zu soziopolitischer Atomisierung durch Inwertsetzung des Gemeinschaftlichen bzw. des Gesellschaftlichen führen. Ordnungs- und Regulierungsmechanismen der wachstumsparadigmatischen Entwicklungsdiskurse und daraus resultierende Ausschlussprozeduren werden kritisch hinterfragt und größtenteils abgelehnt (vgl. Gonzalez 2004: 99ff). Marginalisierende Zuordnungen werden als Ergebnisse historischer Zuschreibungen und als Konstruktionsleistungen deklassiert. „Kultur“ wird in den Gegendiskursen als widerständiges Element gegen vorherrschende Repräsentationsregime positiv umgedeutet.

Die neueren Theorieansätze des politischen Cultural Turns betonen insgesamt, dass die Renaissance der neoklassisch-monetaristischen Ökonomie unverantwortlich zum fortdauernden Niedergang von Sozialsystemen in sehr unterschiedlichen und komplexen Gesellschaftsgefügen der Entwicklungsländer beitragen. „Entwicklung“ scheitert demnach aus Mangel an Willen in fortgeschrittenen kapitalistischen Industriegesellschaften, die neben ökonomischen viel stärker auch historische, sozialstrukturelle, psychologische und politische Aspekte in der Zusammenarbeit integrieren müssten. Damit sind die in der „Entwicklungszusammenarbeit“ wirkenden Institutionen der Industriestaaten aber überfordert (vgl. Kößler 2004: 51ff).

Die neueren Ansätze distanzieren sich vom klassischen Begriff der „Tradition“ als Antibegriff zu „Moderne“, der das Neue auf einem „Hintergrund der Permanenz“ isoliert und die Streuung der Geschichte in der Form des Gleichen denkt. Zudem nehmen die Ansätze Abstand von Begriffen wie „Entwicklung“ oder „Modernisierung“, die eine Abfolge von verstreuten Ereignissen zwischen einem jeweils nicht definierten Anfang und Ende konstruieren und ein in ihnen wirkendes Kohäsionsprinzip voraussetzen, das diese Ereignisse einheitlich organisiert. Vielmehr versuchen die Ansätze, gesellschaftliches Wissen als Genese zu rekonstruieren und die Selbstverständlichkeit evidenter Ordnung einer Letztbegründung zu problematisieren (vgl. Kreutzer 2004: 231ff).

Kultur wird als mehrschichtig und widersprüchlich verstanden, da in ihr immer Gegendiskurse enthalten sind, die eine einfache, auf Stringenz abzielende Theoriebildung erschweren oder gänzlich ablehnen. Die Ansätze des politischen Cultural Turns gewichten soziohistorisch entstandene Wissensformen lokaler und regionaler Herkunft mindestens als gleichwertig gegenüber eurozentristischen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Wissensformationen und verstehen dieses Wissen als Archiv von Anordnung, Aufbau, Gestaltung und Formgebung heterogener Lebensweisen, die gesellschaftliche, geographische, ökonomische, religiöse und sprachliche Besonderheiten aufweisen. Dieses Verständnis von kultureller Lebensweise kann nicht über rein gegenwartsorientierte ökonomistische Standardisierungssysteme erforscht werden. Gerade die Einbeziehung von örtlichen Faktoren, z.B. lokales Wissen, die nur über qualitative Methoden der empirischen Sozialforschung erfasst werden können, ermöglichen eine emische, bedeutungsunterscheidende Sichtweise für endogen gesteuerte, innere Ursachen miteinbeziehende Entwicklungsprozesse jenseits von universellen (normativen und etischen) Perspektiven (vgl. Mahnkopf 2004: 77ff).

Für gemeinsame, über die lokalen Eigentümlichkeiten hinausweisende Charakteristika fungiert der Begriff von Kultur zudem als summarischer Bezugspunkt gegen vorherrschende, oft entmündigende oder bevormundende Repräsentationsformen. Er wurde zur organisierenden Kategorie für eine neue Politik von Widerstand, die die Bildung von Gegenidentitäten unterschiedlicher Gemeinschaften über ethnische und soziopolitische Differenzen hinweg ermöglichte. Die nicht-universalistische Neudefinition von „Kultur" erreicht als vereinheitlichender Rahmengeber als einziger Oberbegriff eine Gegenhegemonie über andere identifikatorische Begriffe, wie z.B. „Indigene", die als diskursive Subsysteme aber bestehen bleiben. Über den Begriff können eigene kritische Formulierungen des Kulturellen transportiert werden, z.B. mit wirklichen lokalen oder regionalen Verhältnissen zusammenhängende, historisch und sozial gewachsene Werte und Normen, die bisher in den vorherrschenden eurozentristischen Diskursen sprachlos und unsichtbar gemacht wurden (vgl. Kastner 2004: 266; Ehlers 2013: 17). Die Betonung des Kulturellen in den Randgesellschaften hat zu Kritik an der Auslegung etablierter entwicklungs- und modernisierungstheoretischer Sichtweisen und zu einer Vielschichtigkeit in der Repräsentation sozialer Räume geführt, die vorher nur unter dem Diktum „hilfs- und anleitungsbedürftig" bzw. „rückständig und unterentwickelt" behandelt und reguliert wurden.

Die Auseinandersetzung mit bisher marginalisierten Subjekten forciert m.E. eine Politisierung des Kulturellen und eine Unterminierung eurozentristischer Kulturtheorie, die sich auch von der vermeintlichen Unschuld, Veredelung, Verunglimpfung oder Dämonisierung tradierter Wesenhaftigkeiten in Anerkennung der außerordentlichen Verschiedenheit von sozialer Erfahrung verabschiedet. Es wird der Tatsache Rechnung getragen, dass die universalistische Begriffskategorie „Kultur" politisch-ideologisch konstruiert ist, „die nicht auf einem Ensemble transkultureller oder transzendentaler (...) Kategorien gründet und deshalb auch keine Garantien in der Natur findet" (Hall 1994: 18). Der politische Cultural Turn steht insgesamt für eine Politik, die vom Ende wesenhafter, stereotyper Subjekte ausgeht, sich dabei auch gegen einfache Muster definitorischer Umkehrungen ausspricht und geschlossene ideologische Weltbilder dekonstruiert. Anstelle einer Ersatzfiktion sind neue Formen der Solidarität zu identifizieren, die in der Auseinandersetzung um soziopolitische Positionierungen konstruktive politische Grenzlinien ziehen, diese

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

aber nicht verewigen. Somit sollen die Markierungen und Naturalisierungen scheinbar unüberschreitbarer symbolischer Stereotypen zwischen fixierten Kategorien binärer Repräsentationssysteme überwunden werden, die in „epistemischer Gewalt“ (Spivak) diskursive Grenzen zwischen Zugehörigkeit und Anderssein gezogen haben. Kultur als soziale Kategorie kann damit durchaus auch wieder, aber nicht ausschließlich in Bezug auf Klassenfragen umcodiert werden. Mit Relativierung des universalistischen Charakters von „Kultur“ veruneinheitlichen sich die Denk- und Wissensstrukturen eurozentristischer Bedeutungsproduktion und eröffnen eine vielschichtige und heterogene Sichtweise auf Gesellschaften, ihre sozialen Strukturen und kulturellen Verhältnisse.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

2 Die genealogisch-epistemische Diskursanalyse nach Michel Foucault

2.1 Von strukturaler Linguistik bis Poststrukturalismus

„Wer Mensch sagt, sagt Sprache;
und wer Sprache sagt, sagt Gesellschaft."
(Claude Lévi-Strauss)

Foucault eindeutig in eine geistige Schule oder theoretische Tradition einzureihen, ist durch die unterschiedlichen Schwerpunkte in seinem Gesamtwerk nicht leicht (Sarasin 2011: 67). Er wird zwar dem poststrukturalistischen Lager zugeordnet, aber unter diesem Namen werden sehr verschiedene Denkweisen gruppiert. Der Name Poststrukturalismus zeichnet sich weniger durch Gemeinsamkeiten von Annahmen aus, als vielmehr durch ähnliche Differenzen mittels bewusster Grenzziehungen zu anderen Standpunkten der Sozial- und Geisteswissenschaften. Münkler und Roesler (2000: VII, 28) beschreiben den Poststrukturalismus eher als philosophische Strömung und als Methode. Poststrukturalistische Einwände kommen neben Michel Foucault insbesondere von Jaques Derrida, Gilles Deleuze, Jean-Francois Lyotard, Umberto Eco und Judith Butler. Die Bezeichnung „post" bezieht sich nicht auf einen Theoriefortschritt nach dem Strukturalismus oder auf eine Neuauflage (wie z.B. das Wort Neostrukturalismus suggeriert), sondern auf „eine Implosion des Strukturalismus, [die] mit und gegen den Strukturalismus dessen ‚Struktur' verändert" (Stäheli 2000: 15). Poststrukturalistisch informierte Wissenschaftler teilen insofern weniger gemeinsame theoretische Ansichten als vielmehr gemeinsame Kritikpunkte am Strukturalismus, obwohl sie sich in nicht unerheblicher Weise auf ihn beziehen (Frankfurter Arbeitskreis 2004: 13; Reckwitz 2000: 231). Schon der Strukturalismus stellt keine homogene Theorie dar. Dennoch ist zum Verständnis für die Arbeiten Foucaults eine Herleitung aus den Anfängen ratsam, wie weit er sich später auch von ihnen entfernt haben mag

Ausgangspunkt bei den strukturalistisch-orientierten und den ihnen nachfolgenden poststrukturalistischen Autoren wie Foucault ist die strukturale Linguistik von Ferdinand de Saussure, die sprachliche Strukturen über die ihnen zugrunde liegenden Zeichensysteme analysiert. Die zentrale Frage Saussures lautet, wie Sprache aufgebaut ist und wie sie beschrieben werden kann (vgl. Saussure 1967). Saussure strukturiert die Sprache bzw. die menschliche Fähigkeit zu sprechen (langage) in zwei voneinander zu unterscheidende Realitätsebenen: einerseits in sprachliche,

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

normative Regelsysteme (langue) und das eigentliche individuelle Sprechen als Handlungsakt mittels Laut- und Wortkombinationen (parole). Das sprachliche Regelsystem der langue ist nach Saussure keine subjektive Eigenschaft, sondern kollektiv im Mentalen der einzelnen Benutzer verankert (im Geist bzw. im Denken). Das Regelsystem stellt die notwendige Bedingung für das Sprechen dar. Die kleinste Einheit dieses Systems bildet das Zeichen. Das Zeichen ist unterteilt in Signifikanten/das Bezeichnende (die Zeichenformen bzw. die äußere Erscheinung, das Lautbild) und in Signifikate/das Bezeichnete (die Zeicheninhalte bzw. die Vorstellung des Beschriebenen). Die Zeichen bekommen ihre Bedeutung jedoch nur durch die Beziehung zu anderen Zeichen, von denen sie sich eindeutig unterscheiden lassen. Dieses Unterscheidungssystem lässt den Einzelnen „wissen", wann dieses und wann jenes Zeichen zur Artikulation von Differenzen zu benutzen ist. Die Unterscheidung der Zeichenbedeutung kann Saussure zufolge nicht außerhalb dieses Systems liegen, sondern muss innerhalb erfolgen. Nur dadurch, dass sich die Zeichen untereinander in ihrer Zusammensetzung unterscheiden lassen (und somit unterschiedliche Bedeutungen produzieren), können sie identifiziert werden. Die Identifikation von Gegenständen geschieht also nicht außerhalb der Symbolik der Zeichen, sondern systemintern durch Verwendung unterschiedlicher Zeichenkombinationen (in Codes) zur Beschreibung unterschiedlicher Dinge. Die Zeichen haben nach Saussure eine soziale Funktion, da sie unabhängig vom Willen des Einzelnen existieren und individueller Sinnzuschreibung vorausgehen (also kollektiv geteilt werden). Das Subjekt wird damit weitestgehend ausgeschlossen.

Doch auch Zeichensysteme verändern sich über längere Zeiträume, unterliegen Wandlungen. Um eine wissenschaftliche Analyse dieser Verhältnisse (der Systematik und ihrer Veränderungen) zu ermöglichen, müssen sie sowohl synchron (übereinstimmend, gleichzeitig) als auch diachron untersucht werden. Nach Münkler und Roesler (2000: 5) ist damit gemeint, dass, einerseits, die geschichtlichen Bedingungen analysiert werden müssen, unter denen sich Zeichensysteme und ihre jeweiligen Bedeutungsgehalte verändern, andererseits zu einem gewissen Zeitpunkt festgestellt werden muss, welche Begebenheiten dazu führten, dass sich Sprache überhaupt unter gewissen Bedingungen und dann in immer anderen, den jeweiligen Verhältnissen entsprechenden speziellen Weisen verändert (vgl. Keller/Hirseland/Schneider/Viehöver 2011: 8f). Das meint Saussure mit diachroner und synchroner Untersuchung, wobei er das System Sprache als synchrone, sich wenig und über längere Zeit sich verändernde Basis versteht.

Saussures Theorie der Zeichen wird vom Strukturalismus, besonders von Claude Lévi-Strauss (1993), auf andere Bereiche abstrahierend übertragen: Ähnlich zur Systematik der Sprache liegen allen Handlungsweisen, Gebräuchen und Institutionen strukturierende Unterscheidungssysteme zugrunde, die nach gewissen Gesetzmäßigkeiten funktionieren. Nach Sträheli (2000: 20; vgl. Lévi-Strauss 1976) kommt es nicht auf die Einzelsysteme und die darin wirkenden Gesetzmäßigkeiten an, sondern auf die diese Systeme von einander unterscheidenden Beziehungen, aus

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

denen sie überhaupt erst identifiziert werden können. Erst durch die differenzierende Kontextualisierung, die Frage, wie diese Einzelsysteme in sich unterscheidender Relation zueinander stehen, werden die Einzelsysteme und die darin wirkenden Gesetzmäßigkeiten klar und nicht durch die jeweilige Einzelbetrachtung.

Die Gesetzmäßigkeiten wirken unbewusst im Geist der Handelnden und bestimmen mögliche Verhaltensweisen. Die Systematik drückt sich in symbolischer Ordnung, in (Wissens-)Codes bzw. Regeln sinnhaften Verhaltens aus (z.B. dem Inzestverbot in allen Kulturen). Lévi-Strauss analysiert dafür Mythen, die er in eine strukturale Analogie zur Sprache setzt, indem er sie in ihre kleinsten Elemente aufteilt (Mythemen). Ihm geht es dabei nicht um den spezifischen Inhalt der Mytheme, sondern um die Stellung, die sie gegenüber anderen Mythemen (in Gegensatzbeziehungen) einnehmen und wie sie ihren Sinn über die Differenz aufzeigen. Es ist das gleiche Unterscheidungssystem wie bei Saussure, dass hier zum Einsatz kommt. Ethnologisch rekonstruiert er damit das Denken hinter den Mythen, gleich dem Sprachwissenschaftler, der die langue hinter der parole rekonstruiert. Nach Lévi-Strauss stellt jede Kultur ein spezifisches System symbolischer Ordnungen dar. Wie bei Saussure die Sprache, die über den Einzelnen hinausgeht, haben auch die symbolischen Ordnungen in den Kulturen eine soziale Funktion. Sie müssen „einerseits als eine kollektive, subjektübergreifende, in diesem Sinne ‚soziale' Struktur, gleichzeitig aber als eine mentale Struktur beschrieben werden, die ihren Ort im Geist jedes einzelnen hat" (Reckwitz 2000: 217). Das Soziale besteht in den kollektiv geteilten Wissenscodes des Mentalen und zeigt sich im Handeln der Einzelnen. Das Subjekt ist demnach nicht Herr über die Produktion von dem, was als sinnvoll und sinnhaft gilt, sondern es reagiert lediglich auf Strukturen, die schon vorher bestanden und „autonom" über dem Subjekt stehen. Zwar entwickeln sich verschiedene Kulturen mit jeweils unterschiedlichen symbolischen Ordnungen, diese resultieren aber aus für die gesamte Menschheit geltenden universellen Regeln. Diese Strukturen können aus jeder Kultur „auf einen gemeinsamen Nenner" abstrahiert werden.

Damit steht der Strukturalismus in Kontrast zur Phänomenologie bzw. Bewusstseinsphilosophie, die das Subjekt als „Nullpunkt" oder Ausgangspunkt ihrer Betrachtungen zur Interpretation von Wirklichkeit versteht. An den phänomenologischen Ansätzen wird kritisiert, dass sie an den Sinnzuschreibungen vorgegebener Subjekte ansetzen und Handlungs- wie Kommunikationsformen nicht als Produkte übersubjektiver bedeutungsgenerierender Regeln und symbolischer Codes verstehen, die für die Handelnden selbst nicht zugänglich sind. Während die Phänomenologie explizit eine „subjektive Perspektive" einnimmt, wird im Strukturalismus mit mentalen Relationssystemen argumentiert, die unabhängig von den Interpretationen der Teilnehmer als unbewusste Sinnstrukturen existieren. Die zentrale Kategorie eines sinnverstehenden Subjekts der Bewusstseinsphilosophie tritt hinter die formale Analyse der Erscheinungsbedingungen von Sinn zurück (SW 1974: 8).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Zum einen hat er [der Strukturalist] sich festgelegt, wie er ‚Sinn' verstehen möchte: als Effekt der Differenzierung von Einheiten, die an sich ohne Bedeutung sind. Alles, was der Strukturalist auf dieser Basis leisten muss, ist, die entsprechenden Einheiten zu isolieren und in eine solche Ordnung zu bringen, dass eine neue Bedeutung, der eigentliche Sinn, aufgezeigt werden kann. Dieser steht aber nicht mehr hinter den Einheiten, die ihn verdecken, sondern resultiert aus ihrer Anordnung. Als Effekt einer vorgängigen Struktur aber erscheint der Sinn damit nicht länger als ein verborgenes Rätsel, das es aufzudecken gilt, sondern als klare und nachweisbare Tatsache, die sich aus der Analyse der einzelnen Strukturelemente und ihrer Relationen ablesen lässt. Zum anderen verzichtet der Strukturalist (...) auf die Kategorie des Subjekts" (Münkler/Roesler 2000: 20).

Poststrukturalisten wie Foucault sehen zwar ebenfalls eine übersubjektive Ordnung aus Zeichen, Symbolen und Wissenscodes, die über das Sprachliche hinausgehend auf andere Bereiche wie Gesellschaft, Geschichte, Objekte des Konsums, literarische Texte oder visuelle Darstellungen abstrahiert werden kann. Sie verorten die Strukturen aber nicht im Mentalen (im Geist) und kritisieren das geschlossene System universeller Sinnstrukturen im Strukturalismus. Kritikpunkte sind die Neutralisierung von Zeit und Geschichte sowie dynamischer Veränderungen, die im feststehenden Ordnungsgefüge nicht vorkommen. Abgrenzungspunkte finden sich bei starren und allumfassenden Strukturbegriffen, die keinen Raum für Brüche, Verschiebungen und Abweichungen zulassen (Stäheli 2000: 15). Mit den Strukturalisten teilen sie jedoch die Kritik an totalisierenden Tendenzen in phänomenologischen Thesen und Methoden, insbesondere bei Hegel.[2] Sie meinen, „dass in den absoluten Ansprüchen der spekulativen Dialektik Hegels eine Arroganz zum Vorschein kommt, die (...) als typisches Merkmal der Moderne gilt. Ihr Widerstand gegen die Überheblichkeit neuzeitlichen Denkens und seiner Versuche, die Welt restlos zu rationalisieren, reiht die poststrukturalistischen Ansätze ein in den Diskurs einer kritischen Selbstreflexion der Moderne" (Münkler/Roesler 2000: X). Der Poststrukturalismus argumentiert für die Differenz und gegen absolute Wahrheitsansprüche, als Diskurs kritischer (Selbst-)Reflexion von Moderne in Anlehnung an Friedrich Nietzsche und den Beginn philosophischer Kulturkritik gegen theoretische Totalitarismen (später auch in Nähe zu Adornos [1970] „Ästhetischer Theo-

[2] „(...) und dass unsere gesamte Epoche, sei es in der Logik oder in der Epistemologie, sei es mit Marx oder mit Nietzsche, Hegel zu entkommen trachtet. (...) Aber um Hegel wirklich zu entrinnen, muß man ermessen, was es kostet, sich von ihm loszusagen; man muß wissen, wie weit uns Hegel insgeheim vielleicht nachgeschlichen ist; und was in unserem Denken gegen Hegel vielleicht noch von Hegel stammt; man muß ermessen, inwieweit auch noch unser Anrennen gegen ihn seine List ist, hinter der er uns auflauert (...)" (OD 1991: 45). Was Foucault hier beinahe verzweifeln lässt, ist Hegels Philosophie, die Wirklichkeit mittels Dialektik in Gänze zu erfassen. Eine Theorie, die den Anspruch erhebt, alles zu begreifen, kennt aber nichts Fremdes mehr, nichts, was außerhalb von ihr liegt. Es ist ein in sich abgeschlossenes, totales System.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

rie").[3] In Kritik gegen logozentrisches (allgemein vorherrschendes) Denken (vgl. Derrida 1983; Baudrillard 1982) versucht er „das Andere", den von theoretischen Strukturen ausgeschlossenen Rest, als bewusst ausgelassene Lücke im vereinheitlichten Anspruchsdenken etablierter Paradigmen aufzuzeigen. Die Fokussierung auf diese Lücke soll die strategische Ausrichtung der entsprechenden Methode aufzeigen und von der Peripherie her durch Dezentralisierung hinterfragen. Damit teilt der Poststrukturalismus die dezentrale Sicht auf das Subjekt des Strukturalismus; beide messen den über dem Subjekt wirkenden Strukturen mehr Bedeutung bei, das Subjekt spielt lediglich eine unbedeutende „Nebenrolle".

Bei Foucault (AW 1981) tritt an die Stelle universaler Regeln des kognitiven Unbewussten (dem Mentalen) ein Interesse an „historisch spezifischen Wissensformationen", epochal dominierenden Formen des Denkens, die durch Unregelmäßigkeiten und Abweichungen gekennzeichnet sind. Gegenüber der strukturalistischen Verortung von Wissenscodes auf mentaler Ebene, erscheinen sie bei Foucault überhaupt erst als Strukturbedingungen von sozialen (diskursiven) Handlungen. Nicht Strukturen schaffen Wissenscodes, sondern Wissenscodes schaffen Strukturen. Damit transformiert Foucault den klassischen langue-orientierten Strukturalismus in eine parole-orientierte Theorie sozialer Praktiken. Die Ebene der Handlungspraxis (der parole) unterliegt im Strukturalismus der unbewussten Anwendung des Differenzsystems symbolischer Ordnung (der langue). Aneinanderreihungen von Handlungen werden den unbewussten symbolischen Ordnungen untergeordnet. Dieses Verhältnis dreht Foucault um: Die Verhaltensereignisse bilden in den ihnen zugrunde liegenden Regeln die Gegenstände symbolischer Ordnung. Diese Ereignisse lassen sich nicht aus einer zeitlosen symbolischen Ordnung ableiten, sondern erscheinen unkalkulierbar (diskontinuierlich). Ereignisreihen ergeben sich aus den diskursiven Praktiken, die unmöglich aus einer übergreifenden kulturellen Totalität gefolgert werden können (vgl. Keller/Hirseland/Schneider/Viehöver 2011: 12f).

Wissensordnungen und die Regeln ihrer Bildung – das sind die Rahmenbedingungen für die Art und Weise, wie gedacht werden darf und gedacht werden kann – werden weder in mentalen Eigenschaften und Strukturen eines strukturalistisch konstruierten kollektiven Geistes und dessen unbewussten Gesetzmäßigkeiten, noch in einem phänomenologisch gedachten Bewusstsein verortet, sondern in den anonymen und übersubjektiven Aussageserien selbst. Damit meint Foucault übersubjektiv und autonom sich bildende schriftliche und mündliche Texturen, die ohne ein spezifisches Bewusstsein oder Subjekt auskommen: in der Menge der gesagten Dinge, den Relationen, den Regelmäßigkeiten, den Transformationen, die darin beobachtet werden können, „(…) das Gebiet, das mit bestimmten Figuren,

[3] Mit Nietzsche stimmen insbesondere zentrale Fragen des Subjekts, der Macht und deren Genealogie und der Konstitution von Sinn überein (vgl. SW 1974: 83ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

mit bestimmten Schnittpunkten den besonderen Platz eines sprechenden Subjekts anzeigt, das den Namen eines Autors erhalten kann“ (AW 1981: 178).

An dieser Stelle muss die schon öfters angeführte Kritik gegen Foucaults „autonomen Diskurs“ bzw. „autonomes Wissen“ angeführt werden (vgl. z.B. Sarasin 2011: 78f). Wenn Sprache zwar als ein vom einzelnen Subjekt unabhängiges, über dem Einzelnen stehendes System verstanden werden muss, bin ich der Meinung, dass die Übertragung auf die Schaffung und Weitergabe von Wissen sehr problematisch ist, denn Wissen wird durchaus von einzelnen (wenn auch sehr vielen) Menschen gemacht und vermittelt. Foucault misst dem Einzelnen, dem Subjekt in der Diskursanalyse, kaum Bedeutung zu, sondern er kehrt die Verhältnisse um. Er ist der Überzeugung, dass das Wissen autonom und übersubjektiv bestimmt, was der Einzelne denken und sagen darf. Diskurse funktionieren nach Foucault, kritisiert Sarasin (ebd.), als autonome Konstrukte, „die im Grunde auf kein Außen [das Subjekt] angewiesen sind, um zu funktionieren, sondern sich aus sich selbst speisen, und die auftauchen und wieder verschwinden, ohne dass dafür ein diskursexterner Grund angegeben werden könnte“. Sarasin nennt das autonome Wissen Foucaults eine „sich selbst generierende, kompakte und ausschließlich manifeste Struktur“, die scheinbar ohne Menschen auskommen kann und ein Eigenleben führt. Der Mensch wird zu einem „bloßen Effekt“ ohne Körper und Geist. Reckwitz (2000: 285f) konstatiert Foucault einen „radikalen Antimentalismus“, dessen Beschreibungsform, „welche das Wissen und dessen symbolische Codes auf der Ebene einer übersubjektiven Sinnstruktur der diskursiven Praktiken selbst (…) verortet, zu klären versäumt, unter welchen Voraussetzungen eine solche Redeweise überhaupt Sinn macht und diese erweisen sich als Voraussetzungen, die schließlich doch wieder auf mentale Eigenschaften und das Sinnverstehen der Teilnehmer Bezug nehmen müßten“. Ansonsten hätten die Wissensordnungen überhaupt keinen Sinn und wären nur „die Materialität der Laute und Markierungen ohne irgendeine nicht-subjektive Bedeutung“ (ebd.: 290).

2.2 Foucaults „Werkzeugkiste“

Zu Recht werden in der Fachliteratur inhaltliche Wendungen und Verlagerungen der Perspektiven in Foucaults Werken hervorgehoben (z.B. Seier 2001: 90ff; Becker 1981: 116). Manche sprechen von einem „frühen“ Foucault, der sich verstärkt mit dem Diskursbegriff auseinandersetzt, von einem „mittleren“ Foucault, bei dem der Machtbegriff ins Zentrum der Untersuchungen rückt und von einem „späten“ Foucault, der sich dem Subjekt (und dem Körper bzw. der Sexualität) zuwendet oder von einem „ersten“ und „zweiten“ Foucault (Ziai 2007: 21; Reckwitz 2000: 262ff). Er selbst hat seine Forschungen als Spuren in Form „gestrichelter Linien“

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

bezeichnet, die von anderen fortgeführt, anderswohin gelenkt oder in anderer Gestalt vorangetrieben werden sollen (DM 1978: 56).

Obwohl Foucault seine Ausführungen als „Werkzeugkiste" gegen den Anspruch einer in sich geschlossenen Theorie verstanden wissen wollte, aus der sich je nach Bedarf zum „Basteln" bedient werden darf (Jäger 2001b: 81), ist seine Diskursanalyse kein einfach zu benutzendes und fragmentarisch für sich stehendes Instrument. Foucaults „Kiste" durchzieht trotz aller Diskontinuitäten und Brüche eine Stringenz, in der es wenig Sinn macht, das eine Werkzeug ohne die anderen zu benutzen (Bührmann 2001: 127).

Die Diskursanalyse kommt in Zusammenhang mit seinem Gesamtwerk neben dem Diskursbegriff nicht ohne die zentralen Begriffe der Macht und des Subjekts aus, die in Beziehung miteinander stehen, sich gegenseitig prägen, beeinflussen und nicht scharf voneinander getrennt werden können. Sie bedingen einander: Wissen wird über Diskurse geformt. Die Ausübung von bzw. die Teilhabe an Diskursen wird über Machtbeziehungen und -techniken gesteuert. Machtbeziehungen und -techniken bestimmen die Art und Weise, in denen sich die Einzelnen in ihrem Wissen anerkennen, um an Diskursen partizipieren zu können (vgl. SuW2 2000: 10f; DM 1978: 24ff). Alle drei Begriffe sind bei Foucault zudem in einen spezifischen Bezugsrahmen gesellschaftlicher (De-)Konstruktion jenseits universeller Strukturen und zeitloser Wahrheiten eingebunden, indem Dinge, die als allgemeingültig gelten, je nach historischer Form von Wissen und Rationalität variieren. Dies nennt Foucault „historische Apriori", die Überzeugung, dass etwas „‚immer schon viel länger denkt als wir', nämlich der Diskurs, der formale historische Denkrahmen, der unbewusst das Denken der Subjekte und die Ordnung der Dinge bestimmt" (Veyne 2001; in: Bublitz 2002: 31). Die Diskursanalyse ist eingebunden in temporär gültige Artikulationen historischer Selbstbeschreibung von Gesellschaft, in die Geschichte sich verändernder Wahrheitsproduktion, dem Zentrum des Foucaultschen Denkens.

Um seine Diskursanalyse angemessen als Werkzeug anzuwenden, bedarf es daher Kontextualisierungen, nicht zuletzt wegen den Veränderungen, die Foucault selbst in seinen Gedankensträngen im Laufe der Jahre vollzogen hat. Nur durch In-Beziehung-Setzen lässt sich der strikte „Antifundamentalismus" gegenüber Wirklichkeit und subjektiven Sinnverhältnissen angemessen darstellen, den er mit allen Poststrukturalisten teilt. Hinter Anti-Fundamentalismus steckt die Annahme, dass „objektive" Wirklichkeit weder über kommunikative Übereinstimmung noch durch substantielle Vernunft erschlossen werden kann.[4] Zeitlose Prinzipien hinter natürli-

[4] Wozu u.a. auch Habermas Diskurstheorie zählt, ohne „poststrukturalistisch" zu sein. Dessen Diskursansatz beruht auf der Annahme, dass einmal erreichte Rationalitätssteigerungen nicht mehr unterschritten werden können. Rationalität ist bei ihm jedoch ebenfalls keine vorgegebene Sinnkategorie, sondern erschließt sich erst aus einem Prozess (vgl. den „Sperrklinkeneffekt" bei Habermas 1981: 218). In der Vielfalt der „vergänglichen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

chen, sozialen oder historischen Entwicklungen werden grundsätzlich abgelehnt. Das offene, heterogene Theoriekonzept steht in gewolltem Widerspruch zu theoretischen Bestrebungen, die Wirklichkeit normativ einklagen und zu Präsuppositionen, die „Ideale einer kollektiven klarsichtigen Selbstermächtigung" einfordern. Damit geht Foucault auf Konfrontation zu politischen Theorien und hermeneutischen Perspektiven, die in ihren Ansätzen einheitliche und unabhängige Faktoren als Ursprung von Rationalität, Autorität, Legitimität oder Identität beschreiben (Frankfurter Arbeitskreis 2004: 13, 15).

> „Gesellschaft differenztheoretisch zu denken bedeutet zunächst, dass Gesellschaft nicht aus ‚Letztelementen' wie z.B. Individuen oder auch einzelnen Handlungen besteht, die miteinander Verbindungen eingehen. Vielmehr entstehen die einzelnen ‚Elemente' erst in einem Beziehungsgeflecht. Erst durch die Position in einem derartigen Gewebe, und somit durch die Abgrenzung von einer anderen Position, kommen andere ‚Elemente' zustande. Wenn also kein Element aus sich heraus bestimmt werden kann, dann bekommt die Beziehung zu dem, was nicht ist, eine zentrale Bedeutung" (Stäheli 2000: 9). „Die soziale Welt existiert nur in historischen Ereignissen, in zeitlichen Sequenzen von Praktiken, deren Analyse nur ‚archäologisch' und historisch zugleich ausgerichtet sein kann. Es gibt keine atemporalen Strukturen, sondern höchstens ‚Serien' von annähernd sich wiederholenden Ereignissen" (Reckwitz 2000: 273).

Anstelle von stabilen und geschlossenen Gegenständen und „basalen Kategorien der Soziologie" (z.B. von Gesellschaft, Subjekt, Handlung, Struktur) treten Untersuchungen, die das Scheitern von Gegenstandskonstitutionen analysieren bzw. die Konstitution in Frage stellen. In diesem Scheitern liegen gerade die neuen (Denk-)Möglichkeiten. Foucaults Arbeiten verstehen sich insgesamt als ein Projekt, das eine Diagnose der Gegenwart über historisch-philosophische Betrachtungen ermöglicht, ohne auf eine eindeutig umrissene Sozialtheorie festgelegt werden zu können (vgl. Keller/Hirseland/Schneider/Viehöver 2011: 13).

2.3 Zur Funktion und Wirkungsweise von Diskursen

Grundlage der Foucaultschen Diskursanalyse ist die Annahme, dass die Beschreibung von Realität durch symbolische Sprechweisen und Praktiken in Diskursen organisiert wird, die nach speziellen Regeln funktionieren. Diskurse bilden nicht

---

Diskursuniversen bleibt für irgendeinen übergreifenden Sinn kein Platz mehr" (ebd.: 297).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

eine objektive Realität ab, sondern sind Fragmente, aus denen soziale Wirklichkeit entsteht und wodurch diese konstruiert wird. Sie erheben erkenntnisgenerierenden Anspruch, Ordnung zu stiften, indem sie Wahrheit produzieren, wobei von den zeitgeschichtlich vorherrschenden Verfahren zur Wahrheitsfindung und Wissensproduktion abhängt, was jeweils als wahr anerkannt wird. Diese Art, Aussagen miteinander zu verketten („enoncés"), geht bei Foucault über sprachwissenschaftliche Systematik hinaus. Sie hat einen gesellschaftlichen Kontext in dem sie als „Wissenscode" „auf der Basis bestimmter Wissenstypen" oder als „Ideenkorpus" funktioniert (ODD 1971: 9f, 22, 24f). Im Gegensatz zur Ideengeschichte, die Vorstellungen „hinter" Diskursen zu definieren sucht, versucht die systematische Beschreibung der Aussagen in der Diskursanalyse die bestimmten Regeln gehorchenden diskursiven Praktiken (das sichtbare Handeln auf der Grundlage von Wissen) zu charakterisieren, ihre Möglichkeiten zur Wirklichkeitskonstruktion, ihre gesellschaftliche Verankerung, ihre historischen Veränderungen und ihre Artikulierung mit nicht-sprachlichen bzw. „nicht-diskursiven" Systemen (Institutionen, politischen Ereignissen, ökonomischen Praktiken und Prozessen), sprich: ihre Positivität in einem begrenzten Feld von Aussagen-Häufungen (AW 1981: 231).[5] Es wird sowohl der Standpunkt von Aussagen im sowie der Diskurs an sich hinterfragt, da er bestimmten gesellschaftlichen Zwecken dient.

Die Diskursanalyse ist keine interpretative oder allegorische Herangehensweise, die nach einem anderen, einem „besseren" Diskurs oder Wissen sucht (ebd.: 198). Aufgabe der Foucaultschen Aussagenanalyse ist nicht, in Diskursen als natürlich, unmittelbar und universell erklärte Fakten in ihrer formalen Struktur und ihren jeweiligen Konstruktionsgesetzen zu untersuchen, sondern Diskurse nach der Möglichkeit ihrer historischen Existenzbedingungen und gemäß den Regeln ihrer Erscheinungen zu analysieren. Nicht die Inhalte bestimmter Diskurse (die Gegenstände, die Begriffe) werden auf ihre Richtigkeit hin überprüft, sondern welche Regeln diese Aussagensammlungen in einer bestimmten historisch-kulturellen Situation bedingen, welche wissenschaftlichen Erfahrungen sich darin formieren und was diese Aussageneinheiten gegenüber anderen als individuell kennzeichnet (ebd.: 46ff). Laut Foucault konstituiert sich ein Diskurs durch die Differenz zwischen dem, „was man korrekt in einer Epoche sagen könnte (nach den Regeln der Grammatik und denen der Logik) und dem, was tatsächlich gesagt wird" (ebd.: 316). Diskurse stellen Ereignisse dar, die hinterfragt werden müssen: „Wie kommt es, dass eine bestimmte Aussage erschienen ist und keine andere an ihrer Stelle?" (ebd.: 42).

[5] Unter Positivität versteht Foucault ein System von Differenzen und Dispersionen, dass die Existenzregeln und Funktionsweisen einer Diskursformation durch Abweichungen, Zwischenräume und Abstände unterschiedlicher Elemente bestimmt (dem Raum möglicher Aussagen über ein Objekt im Diskurs gemäß den Regeln der Formation; vgl. Becker 1981: 105).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Die Aussagenanalyse geht von der unendlichen Fülle kombinatorischer Möglichkeiten der sprachlichen Elemente nur aus, um das Defizit zu suchen, das die tatsächlich gesagten Dinge von den theoretisch möglichen trennt. Sie versucht dabei, das Prinzip des Abnehmens oder wenigstens der Nichtausfüllung des Feldes der möglichen Formulierungen zu suchen und ein Gesetz der Seltenheit aufzustellen" (Lemke 1997: 47).

Diskurse sind ein sprachliches Bedeutungssystem, das eine Beziehung zwischen Bezeichnendem und Bezeichneten in Mustersammlungen von Aussagen herstellt und die Differenzen von spezifischen Aussagen gegenüber anderen bestimmt. Sie können als ein Korpus von Ideen mittels Aussagen oder als Sammlung von diesem Korpus zuzuordnenden Anführungen umschrieben werden, die systematisch Gegenstände bilden, von denen sie sprechen und dabei Bedeutungen produzieren, andere ausschließen oder deren Sinnhaftigkeit beeinflussen (AW 1981: 42, 74). Das Besondere an einer Aussage im Diskurs ist nicht ihre Form oder ihre Aussage als subjektive Sinnstiftung, sondern ihre Funktion, d.h. wovon die Aussage abhängt und was Aussagen zu Diskursen verdichtet (ebd.: 126). Aussagen sind einerseits Ereignisse und als solche „einzigartig wie jedes Ereignis", andererseits werden sie für Wiederholungen, Transformationen und Reaktivierungen benutzt (ebd.: 44).[6] Die Diskursanalyse sucht nach den bestimmbaren Regeln dieser Formationen und Transformationen, nach der Gesamtheit von Regeln, die einer diskursiven Praxis im Sinne von „Sprechen heißt etwas tun" immanent sind und sie in ihrer Spezifität definieren (ebd.: 281, 71). Es geht um das Verständnis, wie Aussagen verknüpft werden, damit sie als Diskurse Relevanz ausüben. Für Foucault stellt sich die soziale, „menschliche Welt (...) als nichts anderes denn eine Sequenz von Ereignissen, eine ‚Reihe' (serié) von (diskursiven) Praktiken in der Zeit dar, die an verschiedenen Orten gleichzeitig stattfinden" (Reckwitz 2000: 271). Damit wendet er sich gegen die Begriffe Tradition, Geist und Mentalität, weil diese von vornherein eine Kontinuität und problemlose Einordnung in historische oder kulturelle Strukturen für selbstverständlich halten und damit ein System homogener Beziehungen konstruieren. Die Aussage als diskursives Ereignis müsse demgegenüber als Besonderheit erfasst werden.

Damit eine Menge von Aussagen einen (individuellen) Diskurs bildet, müssen sie nach Foucault derselben diskursiven Formation angehören (AW 1981: 44, 126, 170). Diskursive Formationen sind unterschiedliche, zeitlich übergreifende diskursive Ereignissen, bei denen ein ähnliches System von Aussagestreuungen mit einer bestimmten Aussagenzahl auszumachen ist, wo „bei den Objekten, den Typen der Äußerung, den Begriffen, den thematischen Entscheidungen eine Regelmäßigkeit (eine Ordnung, Korrelation, Positionen und Abläufe, Transformationen)" nachgewiesen werden kann. Diese Regelmäßigkeiten, die Formationsregeln, liegen im Diskurs selbst und werden „gemäß einer uniformen Anonymität aller Individuen,

[6] Lemke (1997: 47) nennt dieses Aussagencharakteristikum im Diskurs die „doppelte Abgrenzung".

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

die in diesem diskursiven Feld sprechen" sich selbst auferlegt (ebd.: 58, 92). Sie „legen fest, was in welcher Weise in einer Menge von Aussagen, in einem ‚Diskurs', zum Gegenstand und Thema gemacht werden kann, sie stellen die allgemeinen Muster dar, denen die einzelnen, inhaltlich spezifischen Aussagen folgen", so Reckwitz (2000: 273f). Diskursive Formationsregeln bilden die „Individualität" eines Diskurses und ermöglichen dessen Charakterisierung. Zum Beispiel können zwei wissenschaftliche Disziplinen zwar zwei unterschiedliche Begriffssysteme und Semantiken benutzen, dennoch auf dasselbe Wissen rekurrieren. Umgekehrt muss dem Gebrauch derselben Begriffe in unterschiedlichen Diskursen nicht notwendigerweise das gleiche Verständnis zugrunde liegen.

Dem sprechenden Subjekt als solchem kommt in dieser Definition keine schwerpunktmäßige Bedeutung zu, vielmehr seiner Rolle, die es durch Positionierung im Diskurs einnimmt. Im Sinne der bereits erwähnten Problematik des „autonomen Diskurses" ist Foucault der Ansicht, dass ein Subjekt durch seine Aussagen keinen direkten Einfluss auf Diskurse ausüben kann, sondern es kann sich lediglich zum Diskurs positionieren. Die Formationsregeln sind keine das Subjekt in sozialen Erwartungen verpflichtenden Vorschriften, sondern übersubjektiv konstituierende sprachliche Optionen, was als möglicher Sinn von Aussagen in einem Diskurs erscheinen kann. Wissenscodes und sie bedingende Formationsregeln der Äußerung sind keine mentalen Eigenschaften des Subjekts oder entspringen dem Bewusstsein („cogito"), vielmehr liegen sie nach Foucault in den diskursiven Ereignissen selbst. Die Analyse verläuft nicht „vom Text zum Denken", „vom Äußeren zum Inneren", sondern verbleibt auf der Ebene des „‚man sagt', und darunter braucht man keine Art gemeinsamer Meinung, kollektiver Repräsentation zu verstehen, die sich jedem Individuum auferlegte" (AW 1981: 112, 178).

Diskurse bilden sich nicht nur durch und unter spezifischen Bedingungen von anonymer Verknüpfung verschiedener Aussagen und Ideen („Komposition"), sondern sie verändern sich auch und neue Formationsregeln werden aufgrund von sich verändernden gesellschaftlichen Verhältnissen bzw. Notständen effektiv. Foucault nennt dies „Entknüpfung" und „Rekomposition" (ebd.: 41). Um die Veränderung eines Diskurses festzustellen, müssen die Voraussetzungen analysiert werden, die zu einem bestimmten Zeitpunkt erfüllt sein mussten, um eine Neuformierung der Objekte, Operationen, Konzepte und theoretischen Optionen eines Diskurses zu ermöglichen, die er als Transformationskriterien bezeichnet. Dafür ist eine innerdiskursive Untersuchung von im Diskurs stattgefundener affizierter Veränderung notwendig sowie Veränderungen, die den Diskurs selbst betreffen: bspw. „die Verschiebung von Grenzen, die das Feld der möglichen Objekte definieren; Veränderungen in der Position und Rolle, die das sprechende Subjekt im Diskurs einnimmt, neue Funktionsweisen von Sprache im Hinblick auf die Objekte; neue Formen der Lokalisierung und Zirkulation von Diskursen in einer Gesellschaft" (Maset 2002: 129f). Um einen Diskurs als individuell bezeichnen zu können, müssen auch Korrelationskriterien definiert werden, die durch eine Analyse

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der spezifischen Beziehungen eines Diskurses zu anderen diskursiven Formationen und zum nichtdiskursiven Kontext bestehen, bspw. die „Umkehrungen in der Hierarchie zwischen verschiedenen Diskursen, Modifikation von analytischen Konzepten aus einem oder mehreren Diskursen in andere (z.B. metaphorischer Import von Begriffen wie Organismus oder Funktion aus der Biologie) und funktionale Verschiebungen (Theorien und Konzepte, die zu einem Diskurs gehörten, werden von einem anderen Diskurs aufgenommen bzw. übernommen)“ (ebd.: 130; vgl. AF 1968: 322ff). Ursachen dafür können neue Erkenntnisse in den Wissenschaften, Veränderungen in der Sozialstruktur, ökonomische Krisen, Veränderungen der politischen Machtverhältnisse etc. sein. Durch eine Transformation müssen sich nicht notwendigerweise alle Elemente eines Diskurses verändern. Es steht die Frage im Mittelpunkt, was zu einem bestimmten Zeitpunkt in einem bestimmten Kontext dazu führt, dass sich ein Diskurs transformiert (bzw. überhaupt formiert), sich mit einem oder mehreren Diskursen überschneidet, ob sie sich berühren, einander ignorieren oder ausschließen (OD 1991: 34).

Was als vernünftig oder als Wahnsinn, als wahr oder falsch in einem Diskurs gilt, unterliegt spezifischen Ordnungen, die nach Foucault in einem anonymen System als freiwillige Selbstkontrolle funktionieren. Diesem System kann sich zwar jeder zur Konstruktion neuer Aussagen bedienen, er muss aber die Regeln einhalten. Das System wirkt als gesellschaftlicher Überwachungs- und Selektionsapparat, das die Diskursproduktion organisiert und kanalisiert. Damit sollen die Kräfte und Gefahren des Diskurses gebändigt, seine unberechenbare Ereignishaftigkeit gebannt und seine schwere und bedrohliche Materialität umgangen werden (OD 1991: 11). Die Ordnung wird definiert durch „einen Bereich von Gegenständen, ein Bündel von Methoden, ein Korpus von als wahr angesehenen Sätzen, ein Spiel von Regeln und Definitionen, von Techniken und Instrumenten“ (ebd.: 25). Zu diesen Ordnungsprozeduren gehören Ausschluss- und Verbotsmechanismen (Tabus, Grenzziehungen, Verwerfungen), interne Kontrollprozeduren (Kommentare, Autoren, die wissenschaftlichen Disziplinen), Prozeduren der Verknappung (durch Selektion) und je nach Diskurs nur bestimmte Gegenstände, Umstände oder Sprecher, die als legitim gelten (ebd.: 11, 34f, 39). Diskurse produzieren nicht nur Macht durch die Produktion von gesellschaftlich anerkannter Wahrheit und Wahnsinn.

Dadurch, dass sie als wahr oder völlig unsinnig angesehen werden können, sind sie zugleich Macht, deren man sich zu bemächtigen sucht. Foucault veranschaulicht dies am Beispiel der Doktrin, über deren gemeinsame Verbindlichkeit als einzigem Diskursensemble Individuen, ganz gleich welcher Anzahl, ihre Zusammengehörigkeit definieren. Hier ist die einzige erforderliche Bedingung, dass dieselbe Wahrheit und eine gemeinsame Regel der Übereinstimmung mit den für gültig erklärten Diskursen anerkannt werden.

Durch die Verbindung von Diskursen und gesellschaftlichen Machtverhältnissen stellt sich Foucault der Kritik, in der „Archäologie des Wissens“ (1969) eine Theorie autonomer Diskurse ohne Subjekt- und Machtbegriff konstruiert zu ha-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ben. In der „Ordnung des Diskurses" (1972) verweist er auf den Zusammenhang von Macht und Wissen, die in Diskursen und durch sie produziert werden und das Denken der Individuen beeinflussen. Das „abendländische Denken" hat den Diskurs bisher nur als Kontaktglied zwischen dem Denken und dem Sprechen angesehen, als nichts anderes als „ein Denken, das mit Zeichen bekleidet und von den Wörtern sichtbar gemacht wird, oder als die Strukturen der Sprache, die einen Sinneffekt herbeiführen können" (OD 1991: 31). Der Diskurs ist vielmehr der entscheidende Raum zwischen Denken und Sprechen, den das im Diskurs sprechende Subjekt mit seinen unmittelbaren Absichten durch Sinn füllt: „Es begründet auch über die Zeit hinweg Bedeutungshorizonte, welche die Geschichte dann nur mehr entfalten muß und in denen die Sätze, die Wissenschaften, die Deduktion ihr Fundament finden" (ebd.: 31). Damit ordnet er die Sprache und die Linguistik dem Denken unter und macht sie zum Gegenstand von Bedingungen und Resultaten menschlich-sinnlicher Tätigkeit (sinnlich, weil sie Denken und Bewusstsein als Voraussetzung hat).

Diskurse müssen, so Foucault, als in die Wirklichkeit eingebundene, prägende und gestaltende Materialität verstanden werden.[7] Sie sind nicht weniger materiell als die „echte" Realität. Diskurse determinieren Realität, indem Subjekte diskursive und nicht-diskursive Handlungen entsprechend der Formationsregeln des Diskurses vollziehen. Sie tun dies, weil sie als in die Diskurse Verstrickte über diskursadäquates Wissen verfügen. Er bildet damit eine eigene Wirklichkeit mit eigener Materialität und ist gesellschaftliches Produktionsmittel. Diskurse „sind also keineswegs ‚bloße Ideologie'; sie produzieren Subjekte und – vermittelt über diese, als Bevölkerung gedacht – gesellschaftliche Wirklichkeiten. (...) Das Individuum macht den Diskurs nicht, eher ist das Umgekehrte der Fall" (Jäger 2001: 85f). Zwar sind alle Menschen einer Gesellschaft an der Herausbildung von Diskursen beteiligt, die sich auf ihr (Zusammen-)Leben, ihr Denken und Verhalten auswirken, jedoch werden sie nicht allein von nur einer Gruppe bestimmt. Letztlich gestaltet sich das wahrnehmbare Ergebnis eines Diskurses anders als das subjektiv gewollte. Dies ist das Resultat historisch herausgebildeter und verselbstständigter Prozesse, die ein mehr an Wissen transportieren als dem einzelnen Subjekt bewusst ist.

Meiner Meinung nach ist es zwar einerseits richtig, dass Diskurse als Verdichtung von spezifischem Wissen im Zusammenhang mit Praktiken, Institutionen und Theorien, machtvolle Instrumente sind, über die gesellschaftliche Wahrnehmungen nicht nur entscheidend beeinflusst werden können, sondern dass in ihnen auch das Machtpotential enthalten ist, diese Wahrnehmungen zu leiten und zu kanalisieren.

[7] Mit Materialität sind die Gegenstände des Wissens gemeint, die durch Diskurse in kategorialen Aussagen produziert werden. Neben einer Aussagenpositivität (bzw. einer scheinbaren Neutralität) besteht die Materialisierung von Wissen in der Funktion, bis in institutionelle Praktiken hinein zu regulieren. Intentionale Absichten in bedeutungsgeladenen Sprechakten mit einem Wahrheitsanspruch können so über immaterielle Ideen in materielle Praktiken transformiert werden (vgl. Bublitz 1999b: 23f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Andererseits wird dem Diskurs als unabhängigem System im Verhältnis zur möglichen Einflussnahme von Subjekten auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zu viel Gewicht beigemessen. Für Jäger (2001: 85) führen Diskurse sogar eine Art „Eigenleben", die nicht einfach nur gesellschaftliche Wirklichkeit beschreiben, sondern sie mitgestalten und teilweise auch erst hervorrufen und damit erschaffen. Aber auch wenn Diskurse in direkten Relationen zu gesellschaftlichen Verhältnissen stehen, werden diese Verhältnisse immer noch von Menschen gemacht und bestimmt. Sie sind nicht ausschließlich als diskursive Probleme zu erfassen, sondern als soziale und damit als von Subjekten gemachte Kräfteverhältnisse. Durch das völlige Ausklammern des Subjekts von Foucault bleiben entscheidende Fragen offen, z.B. woher die jeweilige epochenspezifische Wissensverdichtung resultiert, wer bestimmt, welches Wissen zu einer gegebenen Zeit durch Aussageserien sich zusammensetzender Formationsregeln einen Diskurs überhaupt bildet, welche Gründe entscheidend sind für das Aufkommen eines Diskurses bzw. warum sich Diskurse verändern oder mit anderen verknüpfen. Obwohl Foucaults Anspruch war, synchron aufgebaute ideengeschichtliche Hermeneutik durch eine auch mit diachronen Ansätzen verbundene „Wissensarchäologie" zu ersetzen, die diskursgeschichtlich nach den Möglichkeitsbedingungen und den Machtwirkungen von Gesagtem fragt, ist für ihn überhaupt nicht relevant, wer spricht und wer warum die Macht hat, diskursbestimmend zu sprechen (und warum andere im Diskurs nicht „gehört" werden bzw. den Diskurs nicht beeinflussen können). Dieses Problem des autonomen Wissens bzw. Diskurses verbunden mit der ungeklärten Frage der Ursachen für spezifische epochale gesellschaftliche Machtverhältnisse kann Foucault auch nicht lösen. Diese Problematik und die damit verbundenen Fragen bleiben auch in der Folgezeit bestehen.

Foucault verweist in „Überwachen und Strafen" (1975) darauf, dass Wahrheit in und an gewisse, durch spezifische Machtverhältnisse bedingte Diskurse gebunden ist. An welche lässt er allerdings, ganz im Sinne des „autonomen Problems", offen. Aus der „inneren Logik des Diskurses" verweist dieser auf Strategien der Wissensproduktion, die sich im Ausdruck von Machtverhältnissen zeigen und unter ihrem Druck vollziehen. Damit ist auch die in den Diskursen zirkulierende, durch alles andere als neutrales Wissen manifestierte Wahrheit nicht mehr frei von ideologischen Einflüssen. Das erkennende und sich im Diskurs äußernde Subjekt untersteht diesem Verhältnis von Macht und Wissen vor dem Hintergrund historischen Wandels:

> „Eher ist wohl anzunehmen, daß es keine Machtbeziehungen gibt, ohne daß sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert, und kein Wissen, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt und konstituiert. Diese Macht/Wissen-Beziehungen sind darum nicht von einem Erkenntnissubjekt aus zu analysieren, das gegenüber dem Machtsystem frei oder unfrei ist. Vielmehr ist in Betracht zu ziehen, daß das erkennende Subjekt, das zu erkennende Objekt und die Erkenntnisweisen jeweils Effekte jener fundamentalen Macht/Wissen-Komplexe und ihrer historischen Transformation bilden" (ÜS 1977: 39).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Erst jetzt findet eine Verschiebung in der Wahrnehmung auf die Rolle des Subjekts und damit verbundene Macht-Wissen-Gesellschaftsbeziehungen statt, in der sich Foucault von subjektlosen und machtfreien Äußerungen distanziert. Der Diskurs verliert an seiner „Wesenhaftigkeit". Wissen ist in gesellschaftliche Machtbeziehungen eingebunden und umgekehrt, beide bedingen einander. Damit verändert sich der Blick auf das Subjekt, indem das gesellschaftliche Individuum erst durch (selbst-)disziplinierende und bindende Machttechniken entstehen kann, wobei Macht nicht (mehr) als reiner Ausschluss, als Unterdrückung, Verdrängung oder Zensur verstanden wird, sondern durchaus als etwas Produktives. Macht als anonyme Funktion individualisiert nicht nur das Subjekt, sondern auch seine Erkenntnisse. Damit kann Macht neue Wissensfelder und Verhaltensweisen hervorbringen (ÜS 1977: 248ff). Je anonymer die Macht durch Disziplinartechniken funktioniert, desto höher ist der Grad an Individualisierung und desto spezifischer die sich entwickelnden Wissensfelder der Subjekte.

Foucault verdeutlicht die Verbindung von Macht und Subjekt am Beispiel des repressiven Feudalsystems, in welchem die Individualisierung ihre stärkste Ausprägung in den höheren Bereichen der Macht und am Ort der Souveränität hat. Je größer die Macht des Souveräns und je mehr Vorrechte er besitzt, desto mehr wird er durch Rituale, Diskurse oder bildliche Darstellungen als Individuum ausgewiesen (vgl. WW 1983: 132). Damit wird aber auch das Wissen einseitig im Sinne des Souveräns ausgerichtet und gehemmt: Im repressiven System sind überhaupt nur zwei „Dinge" relevant, nämlich die legitimen Rechte des Souveräns und die gesetzmäßige Verpflichtung zum Gehorsam. Repressive Machtsysteme sind folglich nicht in der Lage, die modernen, produktiven, disziplinierenden Machtverfahren zu erfassen und weiterzuentwickeln. In einem dezentralen Disziplinarregime funktioniert die Individualisierung gegenteilig: „(...) je anonymer und funktioneller die Macht wird, um so mehr werden die dieser Macht Unterworfenen individualisiert" (ÜS 1977: 248).

Jäger definiert den Diskurs nach Foucault als institutionell statt personell verfestigte, anonyme Redeweise, die diskursiv das Handeln vorgibt und damit Macht auf das Individuum ausübt. Im Diskurs manifestiert sich ein „Fluss von Wissen" bzw. sozialen Wissensvorräten durch die Zeit, der individuelles und kollektives Handeln und deren Gestaltung bestimmt und damit materiell wird (Jäger 2001: 82, 84). Er schafft die Vorgaben für die Subjektbildung, die Strukturierung und Gestaltung von Gesellschaften als „Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln" (WW 1983: 114) und als „Mikrophysik der Macht" (ÜS 1977: 38ff, 136ff). Diese individualisierende Machtkonzeption verknüpft Wissensformen mit produktiven anstelle von repressiven Kräfteverhältnissen im Sinne selbstständig agierender Bürgersubjekte zu einer „komplexen strategischen Situation" in einer Gesellschaft (ebd.: 114, 124), die durch Rechtsansprüche eines jeden Einzelnen verbunden sind

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

und durch Sicherheitstechniken im Sinne der heutigen bürgerlichen Gesellschaften durch den Staat und dessen Institutionen kontrolliert werden (GOU 2000: 66).

Allerdings führt Sarasin (2011: 65) richtigerweise an, dass „die Komplexität historischer Zusammenhänge unter dem rigorosen Zugriff auf eine Strukturanalyse verschwindet [gemeint ist hier die Diskursanalyse, Anm.d.Verf.] und insbesondere der Anteil des subjektiven Wahrnehmens und Handelns systematisch ausgeblendet wird“ (vgl. Medick 1989; Lüdcke 1994).

2.4 Macht, Gouvernementalität und Dispositiv

Macht ist, so beschreibt es Foucault in „Der Wille zum Wissen“ (1976), in modernen, auf Produktivität ausgerichteten und sich selbst disziplinierenden Gesellschaften dezentral, überall, dynamisch, übersubjektiv und intentional. Sie wird nicht besessen und von einigen wenigen ausgeübt. Macht ist omnipräsent und konstituiert das Subjekt: „(...) diese Macht ist dazu bestimmt, Kräfte hervorzubringen, wachsen zu lassen und zu ordnen, anstatt sie zu hemmen, zu beugen oder zu vernichten“ (WW 1983: 132). Was in die „Ordnung der Dinge“ noch als Ausschlüsse und Verbote in (juridischen) Diskursen und repressiven Machtsystemen formuliert wurde, entwickelt sich bei Foucault nun zu zwei Machttechniken von „Moderne“, in denen das Subjekt immer stärker in den Vordergrund rückt: durch Machtprozeduren der Disziplinierung als politische „Anatomisierung“ des menschlichen Körpers und durch die regulierende Kontrolle einer „Bio-Politik“ in der Bevölkerung. Disziplinierung des Körpers gemäß „gewissen“ (meines Erachtens nach kapitalistischer Arbeitsteilung geschuldeten) Ordnungen und Codes sowie eine, wie ich finde, der politischen Ökonomie dienliche Regulierung der Bevölkerung durch Techniken des Diskurses sind die beiden Machtzentren, um die sich das Leben durch „anatomische und biologische, individualisierende und spezifizierende, auf Körperleistungen und Lebensprozesse bezogene“ Technologien organisieren (ebd.: 135).

> „Die Philosophie der ‚Ideologen’ als Theorie der Idee, des Zeichens, der individuellen Entstehung der Empfindungen, aber auch der gesellschaftlichen Zusammensetzung der Interessen, die Ideologie als Lehre vom Lernen, aber auch vom Vertrag und von der geregelten Formierung des Gesellschaftskörpers, bilden zweifellos den abstrakten Diskurs, in dem man diese beiden Machttechniken durch eine allgemeine Theorie zu vereinigen sucht. (…) Diese Bio-Macht war gewiß ein unerlässliches Element bei der Entwicklung des Kapitalismus, der ohne kontrollierte Einschaltung der Körper in die Produktionsapparate und ohne Anpassung der Bevölkerungsphänomene an die ökonomischen Prozesse nicht möglich gewesen wäre“ (WW 1983: 136).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Foucault nennt dies die selbst auferlegten Prozeduren der Einschränkung als politische Neuordnung gesellschaftlichen Zusammenlebens der Subjekte in der modernen Gesellschaft. Durch die Bio-Macht verlieren die Körper ihre ahistorische Stellung und werden eingebunden in spezifisch historische Ergebnisse diskursiver Zuschreibungen und Konstruktionsleistungen. Der Körper ist nicht getrennt von Sprache, sondern in einem interdependenten Verhältnis zueinander konstituiert (Martschukat 2002: 19).

Der Staat als Institution wird zwar im Vergleich zum absolutistischen Despoten nicht (mehr) als Besitzer einer alleinigen Macht angesehen, die er monopolartig „von oben" ausübt, aber sein Machtgehalt zeigt sich in der gesellschaftlichen Konstituierung sozialer Beziehungen durch die institutionelle Herausbildung dezentraler Machtstrukturen. Er ist eine politische Disposition von Selbstaffirmation der bürgerlichen Klasse, bei der es nicht um die Unterwerfung des anderen geht, sondern des Selbst. Diese „Selbstaffirmation" unter die Disziplinartechniken des Diskurses entspricht zwar einer gewissen subjektiven Logik und Rationalität des Einzelnen, liegt aber nicht in der alleinigen Entscheidungsgewalt des Individuums. Die Entscheidung ist intentional und übersubjektiv (daher diskursiv), niemand hat sie entworfen und sie wirkt nicht in offener Gewalt auf den Einzelnen ein (WW 1983: 120f). In der Literatur wird diesbezüglich ein nahe liegendes, jedoch nicht von Foucault stammendes Beispiel herangezogen: Die ökonomischen Beziehungen im Kapitalismus laufen zwar nach einer bestimmten Rationalität ab und führen zu bestimmten Ergebnissen, diese seien aber von niemandem geplant oder koordiniert worden (vgl. Ziai 2007: 26). In dieser Entscheidungsform sieht Foucault die Produktivität von Macht, da sie Wissen und Verhalten steuert, hervorbringt, verändert und intentionalisierbar macht.

> „Als produktiv bezeichnet Foucault die Machtverhältnisse, weil sie sich keinesfalls auf eine repressive Funktion beschränken (also z.B. lediglich Sagbarkeitsfelder einschränken, Praktiken verbieten, Wahrheit unterdrücken), sondern Wissensfelder und Verhaltensweisen hervorbringen. Dabei verbleibt Macht keineswegs auf der Ebene des Denkens, sondern nimmt – über die Disziplinartechniken der (‚sichtbar machenden', erfassenden) Überwachung und der (kontrollierenden, sanktionierenden, homogenisierenden) Normalisierung – Einfluss auf die Körper der Individuen oder über regulierende Kontrollen der Geburtenrate oder des Geburtenwesens auf ganze Bevölkerungen. Diese Techniken zur Disziplinierung des Körpers und zur Regulierung der Bevölkerung bezeichnet Foucault als ‚Biomacht', als Macht, die auf biologische Prozesse des Lebens gerichtet ist" (Ziai 2007: 26).

Nicht mehr der Körper in der Masse als Großes und Ganzes, sondern dessen Bearbeitung im Detail mit fein abgestimmtem Zwang durch „die Zugriffe der Mechanik bis ins Kleinste" gehend bei den Bewegungen, Gesten, Haltungen und der Schnelligkeit, das ist „die infinitesimale Gewalt über den tätigen Körper" (ÜS 1977: 175ff). Foucault nennt dies die Erfindung einer neuen „politischen Anatomie" von Ökonomie und Effizienz der Bewegungen, die zur Vermehrung körperlicher Fähig-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

keiten führt, nicht bloß die Vertiefung der Unterwerfung im Auge hat, sondern „in einem einzigen Mechanismus den Körper um so gefügiger macht, je nützlicher er ist" (ebd.: 176). Macht spielt sich hier durchgehend auf der Mikro-Ebene ab, unterscheidet sich grundlegend von repressiver Macht der direkten Gewaltausübung (eines Souveräns), des körperlichen Ausschlusses (z.B. durch Gefängnisse) oder durch Verbote. Diesem „dynamisch-relationalen", nicht von oben nach unten verlaufenden Machtkonzept einer Disziplinargesellschaft – ergänzt durch Bio-Macht bzw. -Politik – ist eine Kontrollinstanz inhärent, die Souveränität durch Techniken erzeugt, indem sie die Einzelnen, Gruppen oder die Gesellschaft insgesamt über das Verhalten lenkt. Diese Technik nennt Foucault (in seiner gleichnamigen Vorlesung, gehalten 1978) „Gouvernementalität": eine Gesamtheit aus Institutionen, Verfahren, Analysen und Reflexionen, Berechnungen und Taktiken, deren Ziel es ist, die Bevölkerung, die politische Ökonomie und Instrumente der staatlichen Absicherung („policey") durch Mikroformen der Macht in einem Staatsapparat einzubinden und zu halten. Gouvernementalität ist als Selbstregulation bzw. Selbstregierung von Gruppen zu verstehen und nicht als direkte, „sichtbare" Politikausübung des Staats gegenüber den Bürgern.

Durch diese Techniken werden die Alltagspraxen innerhalb von Orten nichtstaatlicher Diskurse wie Kirchen, Schulen, Krankenhäusern, Familien oder den Wissenschaften behandelt. Diese nicht-diskursiven Orte, „(die immer Institutionen sind) verändern die Wahrnehmung der Alltagspraxis wie auch der sozialen Interaktion und wirken weicher, dafür aber umso nachhaltiger als staatliche Herrschaft. Regierungen, aber auch Institutionen und Subjekte verstehen diese Form der Regierung zunehmend besser und machen sie sich zu nutze" (Finzsch 2002: 259). Durch diese Nachhaltigkeit und „schonende", regulierende Veränderung wirkt Herrschaft auf das Verhalten anderer ein, lenkt es durch Einwirken auf den Willen, die Lebensverhältnisse und -umstände sowie deren Umwelt in gewünschte Richtungen (vgl. Rose/Miller 1992: 175, Anm. 7). Individuelles Verhalten ist dann mit subjektivierendem Verhalten gleichzusetzen, das von anderen innerhalb der Institutionen und an Orten nicht-staatlicher Diskurse vorgebildet wurde. Als gouvernementale Mikrotechniken dienen Texte, Dokumente, Denkschriften und Verlautbarungen aller Art, die Sozialbeziehungen organisieren, koordinieren und überwachen. Foucault benutzt den Begriff der „Techniken", um die besondere Herangehensweise zur Analyse von Herrschaft anzudeuten, deren Fokus den Bereich der Repräsentation als Problem des Regierens benennt, weniger den Bereich des „Realen",

> „(...) weshalb die Logik der Gouvernementalität eher die Inszenierung und des ‚Enactment' und weniger die Logik des unmittelbaren Zwangs, der nur in Ausnahmefällen und da, wo das In-Szene-Setzen versagt hat, zur Anwendung kommt. Der Staat möchte die Diskursteilnehmer vor allem domestizieren, denn gewaltsame Lösungen führen zu Blockaden (die letztlich ökonomisch verlustreich sind), während die Wahrnehmung des (durch Diskurse modulierten und rationalisierten) Selbstinteresses in Übereinstimmung mit der gesellschaftlich ‚notwendigen' kanonischen Position gesellschaftliche Konflikte begrenzt und ein hartes

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> Durchgreifen lediglich an den Rändern der Gesellschaft erforderlich macht. (Freiwillige) Subjektivierung und staatliche Kontrolle stehen somit nicht im Widerspruch" (Finzsch 2002: 260).

Das Konzept der Gouvernementalität funktioniert jedoch nur, wenn die diskursiven Techniken der Selbstregulation im Handeln der Subjekte greifen, also ihre Tätigkeiten auf der Grundlage des selbstdisziplinierenden Wissens auf Akzeptanz stoßen. Dann ist das in seinen Handlungen aktive Subjekt Teil der Realisierung von positiven Machtbeziehungen: Es denkt, plant, konstruiert, interagiert und fabriziert. Diese Handlungen vollzieht es im Rahmen des vielfältigen Netzes aus diskursiven Beziehungen und Auseinandersetzungen, „im Rahmen ‚lebendiger Diskurse' insofern, als es diese zum Leben bringt und sie, in diese verstrickt, lebt und zu ihrer Veränderung beiträgt" (Jäger 2001: 87). Macht ist dann die positiv regulierende und leitende Instanz, die die Individuen sich gegenseitig anerkennen und in ihrem Handeln wirken lässt.[8] Dabei hält sich das Subjekt an die diskursiven Formationsregeln, an die Vorschriften der diskursiven Praxis, eingebunden in das gesellschaftliche System des nicht-diskursiv Sozialen, den Institutionen (DM 1978: 125). Das Wissen als Grundlage für Handeln und Gestalten von Wirklichkeit spiegelt sich laut Foucault neben den diskursiven ebenso in den nicht-diskursiven Praxen wider, die beide in einem Verhältnis zueinander stehen und für jeden klar erkennbar sein müssen. Durch diese Vergegenständlichung können die Subjekte „ein mehr oder weniger organisiertes, mehr oder weniger pyramidales, mehr oder weniger koordiniertes Bündel von Beziehungen" als gesellschaftliche Macht ausrichten (ebd.: 126). Dieses Verhältnis nennt Foucault „Dispositiv" (in „Dispositive der Macht", Textsammlung von 1976/77). Das Dispositiv soll das Zusammenspiel von Sprechen und Denken auf der Grundlage von Wissen (diskursive Praxis), dem Handeln auf der Grundlage von Wissen (nicht-diskursive Praxis) und von Wissen durch Handeln bzw. Tätigkeit (Vergegenständlichung/Sichtbarmachung) begrifflich bündeln, als strategisches Diskurs-Netzwerk:

> „Was ich unter diesem Titel [dem Dispositiv] festzumachen versuche ist erstens ein entschieden heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architekturale Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes ebenso wohl wie Ungesagtes umfasst. Soweit die Elemente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das zwischen diesen Elementen geknüpft werden kann. Zweitens möchte ich in dem Dispositiv gerade die Natur der Verbindung deutlich machen, die zwischen diesen

[8] Für Foucault ist es dabei egal, ob es sich um diskursive oder nicht-diskursive Vorgänge handelt. Es geht ihm um das Funktionieren des „Programms", dass sich grundlegend dem Denken unterzuordnen hat, da letztlich die Bedingungen und Resultate menschlich-sinnlicher Tätigkeit jeder Art, Denken und Bewusstsein zur Voraussetzung haben (DM 1978: 125ff; Jäger 2001b: 74f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> heterogenen Elementen sich herstellen kann. (...) Drittens verstehe ich unter Dispositiv eine Art von (...) Formation, deren Hauptfunktion zu einem gegebenen historischen Zeitpunkt darin bestanden hat, auf einen Notstand zu antworten. Das Dispositiv hat also eine vorwiegend strategische Funktion" (DM 1978:119f).

Zwischen diesen diskursiven und nicht-diskursiven Elementen gibt es ein Spiel von unterschiedlichen Positionswechseln und Funktionsveränderungen einer Konstitution und gesellschaftlichen Ausbreitung von Technologien der Abweichung und Normalisierung. Das ist solange unbedenklich, wie das Wissen und das Handeln gegenüber diesen Elementen in der Vergegenständlichung von jedem geteilt und anerkannt werden.

Problematisch wird es, wenn das Handeln vieler Subjekte nicht mehr in Einklang mit als anerkannt geltendem Wissen steht bzw. das vormals als gesellschaftlich anerkannte Wissen nicht mehr im Einklang mit dem Handeln der Subjekte erfolgt und die Vergegenständlichung nicht-diskursiver Praktiken damit in Widerspruch geraten (z.B. Arbeit nicht mehr ihre Funktion der Reproduktion erfüllen kann). Dann tritt ein sichtbarer Notstand zwischen diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken auf. Entweder ist das in Diskursen zwischen den Subjekten zirkulierende Wissen nicht mehr von einem als anerkannt oder adäquat geltenden Handeln gerechtfertigt oder das Handeln hat sich vom ehemals als anerkannt geltenden Wissen in der Gesellschaft entfernt und steht mit diesem nicht mehr im Einklang. Weder kann der Diskurs auf das selbstdisziplinierende Verhalten der Subjekte rekurrieren, noch werden die Subjekte ein Verhalten an den Tag legen, das sie mit Selbstregulation Teil des Diskurses sein lässt. Mit den Worten Foucaults: Das Gesagte stimmt nicht mehr mit dem Ungesagten überein bzw. mit dem stillschweigend akzeptierten. Es muss eine „Readjustierung der heterogenen Elemente" erfolgen (DM 1978: 121). Dabei ist es für Foucault zweitrangig, ob es sich um diskursive oder nicht-diskursive Praktiken handelt, beide sind von diesem „Spiel der Macht" betroffen (ebd.: 125). Entscheidend ist, dass die taktischen Erfordernisse historisch-konkreter Subjektivierungsweisen nicht mehr den strategischen Zielen des Dispositivs und dessen absichernden Diskursen entsprechen und eine neue Hegemonie diskursiver Formation nötig machen (Bührmann 2001: 131).

Als das Praktische eines Dispositivs versteht Foucault nun eine Formationsart, deren Hauptfunktion zu einem gegebenen historischen Zeitpunkt darin besteht, auf diesen entstandenen Notstand zu antworten. Das kann nicht mehr allein auf der Grundlage der bestehenden diskursiven Formation, aber auch nicht außerhalb dieser geschehen. Es bedarf eines Mittels, dass beide Bereiche erreicht und in den Diskurs zurückholt bzw. den Diskurs mit diversen Techniken an den Notstand anpasst. Nach Foucault sind Dispositive diese problemorientierten theoretisch-methodischen Schnittstellen von Diskursen und Praktiken, die die Beschaffenheit und Konstruktion des Sagbaren und Sichtbaren bei gravierenden Veränderungen den Regeln gesellschaftlich anerkannter Diskurse entsprechend zu modifizieren

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

versuchen (vgl. Jäger 2011: 118ff).[9] Das Dispositiv hat also vorwiegend eine strategische Natur, indem es auf außerhalb des Diskurses liegende Probleme mittels Techniken antwortet, die es ermöglichen, das Problem wieder diskursiv zu behandeln, obwohl die alten diskursiven Techniken dafür nicht mehr adäquat erscheinen. Als Beispiele können dafür die Resorption einer freigesetzten Volksmasse angeführt werden, die einer kapitalistischen Gesellschaft lästig geworden ist (vgl. DM 1978: 120; vgl. Becker 1981: 120).

> „Foucault sieht das Zustandekommen von Dispositiven offenbar so: Es tritt ein Notstand auf, ein vorhandenes Dispositiv wird prekär. Aufgrund dessen besteht Handlungsbedarf, und (…) die hegemonialen Kräfte, die damit konfrontiert sind, sammeln die Elemente zusammen, die sie bekommen können, um diesem Notstand zu begegnen, also Reden, Menschen, Messer, Kanonen, Institutionen etc., um die entstandenen ‚Lecks' – den Notstand – wieder abzudichten (...). Was diese Elemente verknüpft ist nichts anderes, als daß sie einem gemeinsamen Zweck dienen, den momentanen oder permanenten Notstand abzuwehren" (Jäger 2001: 90f).

Der Notstand ist behoben, wenn diskursive Techniken (wieder) als Wissens- und Wahrheitsproduktion funktionieren, selbstdisziplinierendes Verhalten der Subjekte demgemäß gewährleistet ist und das Prinzip der Gouvernementalität wieder greift. Die Ordnung der Dinge, die evident erscheint, folgt dabei nicht einer systematischen Abfolge kausaler Prinzipien, sondern entsteht durch das Zusammentreffen unvorhersehbarer bzw. unvorhergesehener Ereignisse im Laufe einer ungewissen Geschichte, weshalb Notstände keine Ausnahmen, sondern ebenso kontingent wie Geschichte selbst sind. Das Dispositiv als „Notstandsregulator" ist damit „also immer in ein Spiel der Macht eingeschrieben, immer aber auch an eine Begrenzung, oder besser gesagt, an Grenzen des Wissens gebunden, die daraus hervorgehen, es gleichwohl aber auch bedingen. Eben das ist das Dispositiv: Strategien von Kräfteverhältnissen, die Typen von Wissen stützen und von diesen gestützt werden" (DM 1978: 123).

> „Dieses Paradigma durchzieht die Gesellschaft kategorial und ist in die Regeln der Gesellschaft eingeschrieben, die bestimmte Wissensformen zu Standardmustern sozialen Verhaltens machen und in den von ihnen regelkonform hervorgebrachten (...) Subjekten materielle Gestalt annehmen. Dabei ist die Abweichung von der Regel konstitutiver Bestandteil einer Normalisierungsmacht, die Foucault am historisch-empirischen Material als (selbst-) regulativen Mechanismus moderner Gesellschaften analysiert" (Bublitz 2002: 32).

[9] „In der Konstitution einer ‚Technologie der menschlichen Abweichung', in der, als ‚Netz des regelgeleiteten Wissens und der Macht', die Figuren der Abweichung ‚sich mit Hilfe des gleichen Systems von Regelmäßigkeiten vereinigen', sieht Foucault einen wesentlichen Mechanismus der Ausbreitung einer ‚Normalisierungsmacht' und damit der Beschreibung moderner Gesellschaften des 19. und 20. Jahrhunderts" (Bublitz 2002: 38).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Jäger (2011: 104) führt allerdings an, dass Foucaults Ansatz nur bis zu einem gewissen Punkt aussagekräftig ist, da er „die Vermittlung von Subjekt und Objekt, Gesellschaft und Diskurs nicht als über Arbeit/Tätigkeit vollzogen begreift. Die diskursiven Praxen bleiben für ihn doch verbal, streng von den nicht-diskursiven Praxen getrennt, und er bleibt der Trennung zwischen geistiger Tätigkeit und (ungeistiger?) körperlicher Arbeit verhaftet, in dieser Hinsicht ein Kind seiner Zeit (...), in der die Bürger die Kopfarbeit verabsolutieren und die Handarbeit für völlig ungeistig hielten". Foucault bezieht sich indirekt vielmehr auf Gramsci und dessen Ansatz kultureller Hegemonie. Gramsci geht der Frage nach, welche Mechanismen jenseits von repressiver Gewalt Herrschaft in bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften absichern. Was Foucault als die Gouvernementalität absicherndes Dispositiv umschreibt, ist bei Gramsci (1992: 1584) die kulturelle Hegemonie. Gramsci sieht die Stabilisierung bürgerlich-kapitalistischer Herrschaft durch einen gesellschaftlichen Kompromiss hergestellt, der durch einen Apparat von Erziehungs- und Bildungssystemen über Einrichtungen, Institutionen und Vereinigungen (z.B. Schulen, Universitäten, Medien, Kirchen, Sozialverbände etc.) am Funktionieren gehalten wird. Mit dieser Organisation der Massen wird die Zustimmung untergeordneter Gruppen (z.B. der unselbstständigen Arbeiterschaft) abgesichert. Die herrschende Gruppe, so Gramsci (ebd.), stimmt sich mit den Interessen der untergeordneten Gruppe ab, um über „andauerndes Formieren und Überwinden" instabile Gleichgewichte des Sozialen zu erfassen und diesen entgegenzuwirken. Die Vorherrschaft bestimmter Denk- und Verhaltensweisen, die als subtile Formen der Machtausübung über unhinterfragte alltägliche Praktiken, über Partizipation und Privilegien zur Aufrechterhaltung von Herrschaft funktionieren, zielt nicht auf Zwang ab, sondern auf eine selbstständige, „freiwillige" und praktische Aneignung selbst der Beherrschten (vgl. Kastner 2012: 23).

2.5 Genealogie und Episteme

„Ehemals suchte man zum Gefühl der Herrlichkeit des Menschen zu kommen,
indem man auf seine göttliche Abkunft hinzeigte:
dies ist jetzt ein verbotener Weg geworden;
denn an seiner Tür steht der Affe."
(Friedrich Nietzsche)

Die Entstehung und Veränderung des gouvernementalen Konzepts von (Selbst-) Führung und Lenkung der Bevölkerung, wie es sich in Jahrhunderten „diskursiven Regierens" des neuzeitlich-bürgerlichen Staats über diverse Notstände herauskristallisiert hat, untersucht Foucault durch eine „Genealogie", die „die Einmaligkeit der

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ereignisse unter Verzicht auf eine monotone Finalität" ausfindig macht und die „im Gegensatz zur Suche nach dem ‚Ursprung'" steht (SW 1971: 69). Sie sucht nach der Herkunft diskursiver Aussagen und den damit verbundenen Machtkämpfen, „mit welchen das kontingente Erscheinen neuer Aussagen" verbunden ist (Stäheli 2000: 45).

Eine genealogische bzw. „paradigmengeschichtliche" Untersuchung distanziert sich vom Begriff der Tradition, der das Neue auf einem „Hintergrund der Permanenz" isoliert und die „Streuung der Geschichte in der Form des Gleichen zu denken gestattet" (OD 1991: 28). Zugleich nimmt eine genealogische Analyse Abstand von Begriffen wie Entwicklung oder Evolution, die eine „Folge von verstreuten Ereignissen" zwischen einem jeweils nicht definierten Anfang und Ende situieren und dabei ein in ihnen wirkendes Kohäsionsprinzip voraussetzen, das diese Ereignisse einheitlich organisiert (ebd.: 30). Geschichte schreiben nach Foucault bedeutet „die Problematisierung der Selbstverständlichkeit einer evidenten Ordnung der Dinge, ohne den Dingen ‚auf den Grund zu gehen', wenn der Grund heißt: die Dinge oder Sachverhalte einer Letztbegründung, einem ursächlichen Entstehungs- und Kausalzusammenhang, einem authentischen Sein, einer kausallogischen Ableitung zuzuführen" (Bublitz 2002: 29). Foucault wendet sich damit gegen die Vorstellung eines linearen Geschichtsverlaufs, in dem notwendigerweise sämtliche Ereignisse einem vordefinierten, metaphysischen Zweck bzw. einem universell verfolgten Ziel untergeordnet werden. Vielmehr sieht er die etablierte Geschichtsschreibung als im Nachhinein von einer spezifischen Interessengruppe konstruierte Erzählung an, in diesem Fall des Bürgertums, die durch Verknüpfung eher zufälliger Ereignisse Absolutheit bei der Interpretation von Vergangenheit erzeugen will. Als ideologiekritische Analyse liegt der Fokus der Genealogie auf der Suche nach Entstehungsbedingungen und dem Herkunftsverlauf historischer Diskurse. Geschichte wird damit als eine Vielzahl zufälliger Ereignisse angesehen (NGH 2009: 184, 193f). Im Unterschied gegenüber bspw. der Dialektik weist die Genealogie aber zurück, Träger besseren Wissens zu sein, da sie selbst an den Artikulationskämpfen partizipiert.

Im Unterschied zur Foucaultschen Archäologie von Wissen, die die immanenten wahrheitsproduzierenden Regeln von Diskursen aufdeckt, untersucht eine Genealogie jene Praktiken, in deren Diskursstrukturen Machtwirkungen mit Wahrheitsanspruch zum Ausdruck kommen. Die Archäologie legt systematisch den Gehalt von Aussagen im System diskursiver Regelmäßigkeiten frei, die Genealogie betrachtet deren Entstehung aus historisch sich verändernden Machtkonstellationen. Sie sucht nach den geschichtlichen Entstehungsbedingungen von Diskursen und den darin stattfindenden diskursiven Auseinandersetzungen unter Berücksichtigung von Zu- und Zwischenfällen (vgl. Sarasin 2011: 70).

> „Dabei entwickelt die Genealogie die Vorstellung, daß die Durchsetzung oder Verhinderung ebenso wie die Ausschließung und Selektion, aber auch die Variabilität und Stabilität

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> von Wahrheitsdiskursen sich Machtverhältnissen verdankt, innerhalb derer Diskurse und ihre Gegenstände entstehen. Die Genealogie ist die Geschichte des Verhältnisses, in dem Begriffe, Objekte und Praktiken hervorgebracht und formiert werden" (Bublitz 2002: 31).

Das Besondere an der Foucaultschen Genealogie als machtanalytische Geschichte von Wissens- und Wahrheitsproduktion ist, dass sie das Subjekt nicht als historisch vernünftig und gesetzmäßig agierend ansieht, das der Geschichte vorausgeht. Vielmehr bildet sich das Subjekt erst über Gesellschaft, diese bildet „einen sozialen Ort im Subjekt; dies zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt, nicht allgemein, nicht universell. (...) Gesellschaftliches geht der Subjektivierung voraus; es liefert die sozialen Kategorisierungen der Subjektwerdung" (Martschukat 2002: 35). Diese unterliegen historischen Veränderungsprozessen. Die Genealogie richtet sich nicht gegen das Subjekt, sondern gegen Subjektivismus und Individualismus im Historischen.

Macht ist in Foucaults Verständnis zu jeder Zeit gegeben, die die Geschichte als kontingentes Kräfteverhältnis „in Szene setzt. Das Subjekt erscheint so als bereits immer durch die Geschichte (der Macht) hervorgebrachtes und sozialisiertes. Es ist nicht im Rohzustand zu haben" (Bublitz 2002: 29). Die Foucaultsche Auffassung einer Geschichtsanalyse will die Konstitution des Subjekts im geschichtlichen Zusammenhang bzw. im soziohistorischen Kontext erklären, in einer „synchronen und diachronen" Perspektive, die auf ein repräsentatives Muster verzichtet.

> „Man muss sich vom konstituierenden Subjekt, vom Subjekt selbst befreien, d.h. zu einer Geschichtsanalyse gelangen, die die Konstitution des Subjekts im geschichtlichen Zusammenhang zu klären vermag. Und genau das würde ich Genealogie nennen, d.h. eine Form der Geschichte, die von der Konstitution von Wissen, von Diskursen, von Gegenstandsfeldern usw. berichtet, ohne sich auf ein Subjekt beziehen zu müssen, das das Feld der Ereignisse transzendiert und es mit seiner leeren Identität die ganze Geschichte hindurch besetzt" (DM 1978: 32).

Nicht der finale Ursprung ist das Ziel einer Genealogie über die Vergangenheit, sondern die Diskontinuitäten und Brüche in der Geschichte, die Herausarbeitung von Differenz und Heterogenität aus der Historie und die Berücksichtigung des Zufalls in der Geschichtsschreibung. Die Evidenz einer Ordnung soll aufgezeigt werden, die darauf verzichtet, die historischen Texturen auf hinter oder unter ihr wirkende Ursachen und ein einheitliches Prinzip zu reduzieren, dass allen Phänomenen zugrunde liegt. Im Vordergrund stehen die Singularität der Ereignisse und deren zufällige Verkettung, nicht die Wurzeln der Menschen.

Die historisch variablen, übersubjektiven Denkstrukturen, die Erkenntnis und Wissen einer Epoche bestimmen, beherrschen und auch begrenzen nennt Foucault Episteme. Bei ihnen geht es nicht um die Frage nach dem Sein oder dem Wahr

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

oder Falsch, sondern um die Frage, was zu einem bestimmten Zeitpunkt möglich ist zu denken und zu wissen bzw. unter welchen Voraussetzungen Annahmen, und wissenschaftlichen Formalisierungen etwas zu einer gewissen Zeit als wahr oder falsch bezeichnet wird. Episteme sind eine Art „Code", denen spezifisches inhaltliches Aussagewissen in allgemeinen Mustern zugrunde liegt. Sie ordnen scheinbar zusammenhangslose Dinge zu Ähnlichkeiten und bilden als unbewusste, symbolische Wissensformen die Basis wahrheitsproduzierender Erkenntnisse. Zentraler Gegenstand der Episteme ist der Mensch als ein Wesen, das sich in Bezug auf die Grenzen seines Arbeitens, Lebens und Sprechens selbst reflektiert, jedoch Träger der unbewussten Wissensformen ist.

> „Den Ausgangspunkt liefert die Überlegung, daß das, was sowohl in der Alltagswelt als auch und insbesondere in der Wissenschaft jeweils für wahr gehalten wird, von den jeweils existierenden kollektiven ‚Wissenscodes' abhängt, die der ‚bloße(n) Möglichkeit, Fakten zu sammeln, sich zu erlauben, von ihnen überzeugt zu sein', zugrunde liegen. Es geht mithin darum, herauszuarbeiten, ‚nach welchem Ordnungsraum das Wissen sich konstituiert hat, auf welchem historischen Apriori (...) Ideen haben erscheinen, Wissenschaften sich bilden, Erfahrungen sich in Philosophien reflektieren, Rationalitäten sich bilden können'" (ODD 1971: 9f; in: Reckwitz 2000: 267).[10]

Foucault wirft den Wissenschaften mit ihren synchronen Analysemethoden vor, weniger objektive Kenntnisse zu sammeln, welche den Umfang des Wissens erweitern, als vielmehr stabile diskursive Formationen und begriffliche Koordinaten auszubilden, die vorgeben, was historisch wandelbar, jeweils diskutierbar, verstehbar oder falsch ist. Damit wendet sich Foucault gegen die Idee des kontinuierlichen Fortschritts und stellt ihm einen kontingenten Wechsel formativer Strukturen gegenüber, indem allein das Spiel der Diskurse über das Denkbare und die Fundamente des Wissens entscheiden (Breuer/Leusch/Mersch 1996: 118, 177). Die Archäologie des Wissens und die Genealogie der Macht bilden über die Diskursproduktion eine funktionelle Einheit, wobei sie über die scheinbaren, diskontinuierlichen und übersubjektiven „Nebenschauplätze" auf das Wissen erzeugende Zentrum blicken und es als diskursive Kreation dekonstruieren.

> „Die genealogische, historische Methode führt gegen Identitäts- und Kontinuitätsdenken das Diskontinuierliche und den Bruch, das ‚Wirrwarr unzähliger Ereignisse', die histori-

[10] Während sich die Foucaultsche Historisierung durch Genealogisierung auf die Erforschung von Epistemen konzentriert, geht es beim Dispositiv um den ganzen Wissensapparat, durch den überhaupt etwas durchgesetzt werden kann. Episteme stellen also das zu einer gewissen Zeit Sagbare in Form von Diskursen in einem historischen Zusammenhang dar, während Dispositive als Reaktion auf einen aktuellen Notstand im diskursiven Gefüge mit Auswirkung auf nicht-diskursive Praktiken zu verstehen sind, die eine (epistemologische) Re- bzw. Neuformierung des Diskurses bezwecken.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schen Kämpfe und die Heterogenität der Ereignisse in die Geschichtsschreibung ein. Gegen die zentralisierenden Machtwirkungen und theoretischen Einheitsinstanzen gerichtet geht es darum, historisches Wissen der Kämpfe und auch unzusammenhängende und disqualifizierende Wissensarten ins Spiel zu bringen. Darin besteht der Anti-Totalitarismus der Genealogie; er besteht aber auch in ihrer Perspektivität; zugleich verortet sie sich nicht in einer Position besseren Wissens, da sie immer auch selbst in die zu beschreibenden Aktionskämpfe verstrickt ist" (Bublitz 2002: 40; vgl. SW 1974: 97ff).

2.6 Die erweiterte Diskursanalyse als Kulturtheorie

„Es gibt keine Wahrheit,
ebenso wie es keine Normalität
der Kultur der Moderne gibt."
(Hannelore Bublitz)

Foucaults Diskurskonzeption als historisch-systematische Analyse von Wissens- und Rationalitätsstrukturen untersucht die übersubjektiven, allgemeinen Sinnmuster, auf deren Grundlage Gegenstandsbereiche einer Gesellschaft erst einen spezifischen Sinn erlangen und in ihren dominierenden Wissensformen beschrieben werden können. Grundlage ist eine „kritische Geschichte des Denkens" (AB 1981: 699) unbewusster strukturaler Regelzusammenhänge in wahrheitsproduzierenden Aussageverknüpfungen mit konstruierten Geltungsansprüchen, die die Bedeutung festlegen, was in einer Epoche und Kultur als wirklich gilt. Soziale Ordnungsmuster und Differenzsysteme basieren auf Diskursordnungen und den ihnen eigenen Gesetzmäßigkeiten, die durch spezifische Klassifikationsweisen verschiedener Zeitalter, Kulturen und Gesellschaftsformen begründet werden, und sie sind die dynamischen Prozesse, die die Wirklichkeit konstituieren (vgl. Münkler/Roesler 2000: VIIff). Die Diskursanalyse als Untersuchungsinstrument der Beziehungen „zwischen Institutionen, ökonomischen und gesellschaftlichen Prozessen, Verhaltensformen, Normsystemen, Techniken, Klassifikationstypen und Charakterisierungsweisen" sieht im Diskursbegriff das zentrale strukturbildende Prinzip von Kultur (AW 1981: 68). Sie ist nach Foucault eine Diagnostik des Denkens (ebd.: 293) historisch-spezifischer und lokal-regionaler Gegenstände, Begriffe, Subjektpositionen und strategischer Wahl (der Aussageformation; vgl. Bublitz 1999a: 30).

Im Unterschied zum mentalistisch orientierten Kulturansatz von Claude Lévi-Strauss (der in Anlehnung an Sigmund Freud das Unbewusste im Subjekt als Ort universaler Regeln und eines kollektiven Geists vermutet) ist Foucaults „Kulturtheorie" auf die „Irrtümer und Wahrheiten" ausgerichtet, „die Anwendung alter Überzeugungen, einschließlich nicht nur wirklicher Enthüllungen, sondern auch der simpelsten Begriffe in einem gegebenen Augenblick", die „den Gesetzen eines bestimmten Wissenscodes gehorchen" (ODD 1971: 9f). Er zerstört bestehende Evi-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

denzen von Geschichte in Form vorgegebener und überlieferter Texturen, um sie als Effekte diskursiver Praktiken zu rekonstruieren.[11] Damit dekonstruiert er „nicht nur ontologische Wahrheiten im Sinne natürlicher Wesensbestimmungen, sondern es geht vor allem um die Dechiffrierung von ‚Universalien' als ‚Singularitäten'" (Bublitz 1999a: 32). Die Vormachtstellung abendländischer Rationalitätsansprüche wird im historischen Apriori diskursiver Formationen aufgelöst (vgl. Habermas 1985a: 279f) und neben andere Kulturordnungen gestellt, die der Welt soziale Struktur geben.[12]

Soziale Strukturen sind das Ergebnis diskursiver Praktiken, die Konstitutionsprozesse von Gesellschaften bedingen (wobei vorausgesetzt wird, dass Diskurse dem Sozialen vorausgehen). Mittels der Diskursanalyse lassen sich diese Praktiken rekonstruieren und als Aussageproduktionen historisch gegebener Wissensformen klassifizieren, denn Diskurse stellen ein historisches Archiv dar. Mit diesem Archiv kann das Wissen über Anordnung, Aufbau, Gestaltung und Formgebung einer Gesellschaft bestimmt, ihre geographischen, ökonomischen oder sprachlichen Standardisierungssysteme zu einer gegebenen Zeit beschrieben werden (Bublitz 1999b: 24). Die Archive als Ansammlung eines spezifischen Wissens bilden die Gesetzmäßigkeiten einer Kultur und zeigen die Grenzen auf, die sie vom „Anderen", vom ausgeschlossenen Fremden, trennt und in Konfrontation treten lässt. Dieses Andere erscheint als Abstand zu der eigenen diskursiven Praxis. Das Andere findet sich aber nicht nur im Außen, sondern auch im Inneren der eigenen Kultur, als das von einer gesetzten und als solche dennoch natürlich erscheinenden Norm abweichende Andere (AW 1981: 190).

Besonders deutlich wird dies in der beispielhaften Dekonstruktion von bürgerlicher Gesellschaftsordnung ab dem 19. Jahrhundert, die Foucault durch Herstellung binärer Oppositionen und Ordnungen mittels Interventionstechniken und -technologien von politischer und sozialer Ökonomie, Biologie und Medizin als kontinuierlichen Kulturbruch klassifiziert: Neben der Politisierung des Biologischen (Institutionalisierung von individualisierender Körper- und Bevölkerungspolitik zum Gemeinschaftskörper) konstruiert bürgerliche Ordnung eine ambivalente Einheit, die auf permanenter Fragmentierung und Spaltung durch Klassenunter-

---

11 Foucaults kulturtheoretische Ansätze „verabschieden sich damit aber nicht einfach von Totalitätskategorien und anderen wichtigen Begriffen (...), sondern unterminieren Kernannahmen (...), um die dekonstruierten Begriffe weiter verwenden zu können. Dies geschieht nicht mit dem Ziel der Destruktion (...), sondern als Dekonstruktion, d.h. als Ineinander von Subversion und Theoriebildung und als Genealogie, als Untersuchung der Kontingenz von sozialen Verhältnissen und der damit verbundenen Machtkämpfe" (Stäheli 2000: 10f). Diese Denkhaltung verwirft nicht grundsätzlich die modernen Sozialtheorien, sondern schreibt sie um und reformuliert sie.

12 Vgl. auch Foucaults Anmerkungen zu den epistemologischen Modalitäten der Ordnung von Grammatik, Philologie, Naturgeschichte, Biologie und der politischen Ökonomie (ODD 1971: 24f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schiede aufbaut. Als Effekt ihrer eigenen Wahrheitsdiskurse zur Bildung kultureller Homogenität produziert sie kontinuierlich antisoziale Entwicklungstendenzen gefährlicher Individuen und Klassen, gegen die sie eingreifen, sie zurecht rücken, zurechtweisen, „verbessern" oder ausgleichend intervenieren muss (vgl. Lemke 1997: 232). Die kulturelle Genese bürgerlicher Entwicklung ist durch Absicherung von Subjekt- und Klassenunterschieden in dauerhafte Widersprüche eingebunden, die sie jedoch konstitutiv für natürlich erklärt.

> „Die Gesellschaft befindet sich nicht länger in Opposition zur Natur, sondern integriert diese in die Gesellschaft; sie zeichnet sich nun durch eine ‚soziale Natürlichkeit' aus, die sich mit ‚der Kultur' in Einklang bringen lässt. ‚Die Kultur' erscheint wiederum (...) als eine, die ‚der (kulturfähigen) Natur' entspricht. Dies wird erreicht durch Fragmentierung des biologischen, ‚natürlichen' Feldes in moralisch gute und schlechte, kulturell und sittlich höhere und niedere Lebewesen, normale und unnormale Individuen, aufstrebende und absinkende (Kultur-)Entwicklung. Klassen und [nicht-bürgerliche] (Klassen-)Kulturen erscheinen als minderwertige oder degenerierte (...), moralisch-sittliche Kategorien als biologisch-natürliche" (Bublitz 1999b: 33).

Diese biologischen Definitionsgrundlagen als Teil von (angeblicher) Natürlichkeit bürgerlicher Kulturgemeinschaft werden abgesichert durch „Regime des Wissens" (Dreyfus/Rabinow 1987: 246), einer spezifischen Art und Weise, in der das Wissen gesellschaftlich wertend, sortierend, verteilend und zuweisend eingesetzt wird, um die (Ab-)Spaltung der Bevölkerung in Besserungstechniken zu konstituieren. Foucault spricht von Verfahren, durch die Menschen in den fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaften zu Subjekten gemacht werden und von Untersuchungsverfahren, die sich den Status von Wissenschaften zu geben versuchen, die er aber als subtile Verfahren historischen Wissens über den sprechenden, lebenden und arbeitenden Menschen analysiert. Die Verfahren zielen darauf ab, Einschnitte zu machen. Es geht darum, „was leben soll" und was der bürgerlichen Entwicklung nicht mehr bedarf (LSL 1993: 62ff). In Wissensarchiven (Gesetze des Denkens) verpackt und über die Zeit erweitert und verfeinert, funktionieren die Fragmentierungsmechanismen als soziale Einordnungs- und Klassifizierungspraktiken, als soziale Differenzierungstechniken. Diskursgegenstand sind die Normabweichler, die durch ihr Verhalten die Norm überhaupt erst manifestieren. Mit diesem Differenzierungsprozess gehen gesellschaftliche Hierarchisierung, Separierung und Singularisierung der Menschen einher. Die „Normalisierung" des Subjektstatus wird über Wissenskategorien permanenter Dualismen des Dazugehörenden und des Ausgeschlossenen zu gesellschaftlich produzierter Wahrheit und so zum Maßstab des gesellschaftlich Legitimen konstituiert.

> „Subjektkonstitution erfolgt durch Gegenstandskonstitution, dadurch, dass es sich selbst und andere zum Gegenstand diskursiver Praktiken macht. Das ‚Andere', Abweichende wird

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> ebenso als Objekt von Wissenspraktiken konstituiert wie das ‚normale' Subjekt, das sich zum Maßstab aller Dinge, so auch ‚der anderen' macht; darin bestehen Normalisierungsprozesse in modernen Gesellschaften. Normalität wird primär über das Abweichende konstituiert. (...) Dabei spaltet sich das einzelne Subjekt in Körper/Seele bzw. Körper/Geist, Bewusstes/Unbewusstes sowie die Subjekte untereinander in gesunde/kranke, normale/verrückte, kriminelle/anständige. Der scheinbar kohärente Volkskörper spaltet sich in Klassen (...), Armut und Reichtum erscheinen so als darwinistisches Naturgesetz" (Bublitz 1999b: 35).

Die Konstruktionsleistung der bürgerlichen Kultur basiert nun in der Objektivierung vielfältiger historisch-politischer Praktiken als Monumente von Volk, Nation, Kultur und Sozialhygiene (die nach Foucault dekonstruiert werden müssen). Die Objektivierung des Sozialen erfolgt „nachträglich" als Differenzsystem bürgerlicher Konstitutionsprozesse, die diesem durch diskursive Dokumentation erst seine spezifische definitorische Form aufsetzt. Aber gerade weil das Soziale als Differenzsystem aufgebaut ist, entstehen Brüche in den permanent problematischen Konstitutionsprozessen von Volk, Nation, Gesellschaft, Klasse, und den Geschlechterverhältnissen, die sich als ständig moralisch bedroht und in der Angst vor Sittenverfall äußern (z.B. durch „Überfremdung"). Diese Brüche sind die permanente Kulturkrise bürgerlicher Moderne. Sie stehen nicht in Einklang mit der modernistischen Vorstellung nach sinnstiftender Vereinheitlichung und prinzipiengeleiteter Verabsolutierung einer Lebensweise, die das Bürgertum aus dem Zwang zur Normalisierung selbst nie hat leben können. Die Internalisierung von Gewohnheiten zu einer alles vereinnahmenden Einheitskultur scheitert permanent an den individuellen und kollektiven Spaltungen der Subjekte. Trotzdem werden die Differenzsysteme im Sozialen aufrechterhalten.

> „Die ‚Kulturkrise' der europäischen Moderne ist so alt wie die Moderne selbst, es handelt sich bei ihr also um den krisenhaften Konstitutionsprozess der Kultur des (...) Bürgertums. Das Bürgertum gibt sich auf diese Weise eine kulturelle Ordnung. (...) Am Ende dieses Konstitutionsprozesses bildet bürgerliche Kultur ein Dispositiv, eine Hegemonialkultur, die die Gesellschaft als Einheit von Diskursen, institutionalisierten Praktiken, Programmatiken, Architekturen und Lehrsätzen durchzieht und in deren Zentrum der (Bevölkerungs-) Körper als Fokus einer biologisch begründeten, politischen Anatomie steht. Die (Hegemonial-)Kultur des Bürgertums ist ein mögliches diskursives Ereignis aus einer Serie von Ereignissen in der Geschichte (...)" (Bublitz 1999b: 45).

Ansätze einer Foucaultschen Kulturtheorie verstehen dieses „repräsentatives Denken" als universalhistorische Annahmen, die davon ausgehen, dass sich Gesellschaft objektiv darstellen lässt. Die sich darin äußernden bürgerlichen Hegemonievorstellungen bezeichnet Foucault als „konstitutive Paradoxie", das Begriffen (z.B. Wahnsinn/Vernunft) durch Kausalitäts- und Ableitungsverhältnissen hierarchische Strukturen gibt. Dahinter verbirgt sich fortschrittsgläubiges Planungs- und Kontroll-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

denken in Modernisierungs-, Rationalisierungs- und Differenzierungstheorien (z.B. das Kosten-Nutzen-Kalkül des homo oeconomicus; vgl. Stäheli 2000: 11ff). Repräsentatives Denken wird bei Foucault von einem passiven Ausdruck (der bereits besteht) zu einer sozialen Praktik, die an der Herstellung des von ihr Repräsentierten mitbeteiligt ist. Soziale Tatsachen und Probleme werden demnach nicht als gegeben verstanden, sondern hinsichtlich ihrer rhetorischen und diskursiven Konstitutionsweise analysiert. Dies geschieht in Form von kulturbedingten Wissenscodes, die dass Handeln der Subjekte als Normen vorgeben. Foucault sieht diese Codes als inkorporiert in den Akteuren an, die die Praktiken im Rahmen von Verhaltensroutinen hervorbringen und die subjektive Handlungsumwelt bestimmen. Die Interpretationsleistung des Einzelnen (sowohl der Umwelt als auch des Selbst) ist nicht natürlich gegeben, sondern wird erst auf der Grundlage von kulturellen Modellen zu einer Art Selbsthermeneutik (vgl. SW 1984: 13). Die von Foucault beschriebenen Internalisierungsleistungen des Subjekts lassen sich in etwa mit Bourdieus Praxisformen und Verhaltensstrategien auf der Grundlage von kulturellem, sozialem und symbolischem Kapital vergleichen, die über soziale Klasse, Geschlecht und soziales Feld den Habitus des Einzelnen bilden und ihn innerhalb der gesellschaftlichen Strukturen positionieren und lokalisieren (vgl. Bourdieu 1994: 171ff).

Die „Normalisierung" des Verhaltens basiert auf den gegebenen Wissensordnungen disziplinierender Normsysteme. Die besonderen Muster der Selbstinterpretation werden erst vor diesem Hintergrund der spezifischen Wissensordnungen deutlich. In ihnen liegt die Verhaltensmaxime (Norm) „verborgen", die es zu entschlüsseln gilt. Je nach Problembenennung dieses Codes kann einer identischen Norm gänzlich unterschiedliche Bedeutung zukommen.

> „Am Beispiel der normativen Verhaltensmaxime (...) demonstriert Foucault, daß die Art und Weise, dieser Norm zu folgen, deutlich divergieren kann, je nachdem, in welche übergreifenden symbolischen Ordnungen, insbesondere in welche Deutungsmuster dessen, was als ‚Individuum' gilt, sie eingebettet wird. Die Norm wird praktisch handhabbar und erlangt erst ihren praktischen Sinn auf der Grundlage von kulturellen Schemata, die in kontingenter Weise angeben, was unter einem Subjekt/Akteur und damit auch was unter ‚Befolgung von Normen' zu verstehen ist, welchen Status die Legitimationsgrundlage von Normen annimmt; schließlich welcher ‚Methode' man sich bei der Normbefolgung bedient" (Reckwitz 2000: 301).

Als Ausgangspunkt Foucaults kulturtheoretischer Ansätze sind beobachtbare Handlungsmuster relevant, die mit routinierten Interpretationsprozessen in Verbindung stehen. Ersichtlich wird, dass die Sichtweisen der Subjekte keine Nullpunkte darstellen, hinter die es nicht weiter zurückzufragen gilt. Folglich kommen den Definitionen übersubjektiver Wissensordnungen und ihren Definitionen als Modelle des sinnhaften Verstehens von Wirklichkeit besondere Bedeutungen zu. Sie definieren

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

die Notwendigkeit für das Handeln der Subjekte. Das Subjekt selbst ist nichts ursprüngliches, sondern Produkt kollektiver Wissensordnungen.

Dem soziologischen Rollenkonzept (z.B. Bourdieus Habitus) setzt Foucault den Identitätsbegriff entgegen. Identität entwickelt sich nicht „autark" aus dem Subjekt heraus, sondern wird durch die „Einschreibung" in verschiedene diskursive Oberflächen als Ort des Sprechens, Fühlens und Handelns geschaffen. Die Vielfältigkeit des Subjekts ergibt sich aus der Vielfältigkeit gesellschaftlicher Diskurse, an denen es partizipiert. Identitätsbildung wird hergestellt durch ausgefeilte, keineswegs problemlos verlaufende Machttechniken. Die Einnahme einer Subjektposition ist mit Unterwerfung unter die gesellschaftliche Norm(-en) verbunden (was die Paradoxie ausmacht). Die Unterwerfung bedingt sogar das Werden zum Subjekt.[13] Die Disziplinierung ist dafür die wichtigste Subjektivierungstechnik: Die „Herstellung" der Subjekte erfolgt keineswegs nur in der Schule oder der Familie, sondern als Netzwerk in allen sozialen Gesellschaftsbereichen durch Vereinzelung und Aufspaltung. Dies geschieht durch räumliche Anordnungen (bspw. der Fabrik, dem Supermarkt) oder durch sich wiederholende Zeitpläne mit festen Rhythmen (Stäheli 2000: 51).

Foucaults Diskursanalyse erscheint somit nicht nur als spezifische historische Untersuchung von Gesellschaftsformationen, sondern vor allem als Analyse der Entwicklungsformen für die Herstellung von kollektiver „Normalität", als Analyse strukturierender Gesellschaftsordnung (ODD 1971: 22ff; Bublitz 2002: 29ff; Reckwitz 2002: 263ff).

2.7 Die erweiterte kulturelle Diskursanalyse nach Edward Said

„Im Unterschied zu Michel Foucault (...) glaube ich an den prägenden Einfluss einzelner Schriftsteller auf den ansonsten anonymen kollektiven Fundus von Texten, die eine Diskursformation begründen. (...) Deswegen strebe ich mit gründlichen Textanalysen an, das dialektische Verhältnis zwischen einzelnem Text oder Schriftsteller und der komplexen kollektiven Formation, zu der sie beitragen, ans Licht zu bringen."
(Edward Said)."

Einen beispielhaften, wenn auch nicht deckungsgleichen Standpunkt innerhalb der Foucaultschen Diskursanalyse nimmt Edward Said mit seinem 1978 erschienen

[13] Mit diesem Ansatz der Unterwerfung unterschiedet sich Foucault grundlegend gegenüber Konzepten juridischer Macht, die davon ausgehen, dass Macht von einem zentralen Punkt (einer Klasse, einem Geschlecht) ausgeübt wird, z.B. einem Diktator oder König.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Werk „Orientalism" ein. Abgesehen von der von Foucault inspirierten Diskursanalyse nutzt Said dessen Machtperspektive und erweitert beide um den Hegemoniebegriff Antonio Gramscis. Er sieht Orientalismus und die mit ihm verbundenen Wissenschaften als einen europäischen Diskurs an, der durch seine Konstruktion und Unterscheidung zwischen „Orient" und „Okzident" darauf abzielt, letzteren als statisch „Anderes" abzuwerten, während ersterer als „Eigenes" aufgeklärt und dynamisch dargestellt wird.

Saids dekonstruktivistischer Ansatz steht als Symbol der Vereinnahmung des „Anderen" bzw. des „Fremden" durch selbstreferenzielle Diskurse des Abendlands über alle anderen Regionen der Welt. Seine Analyse verfolgt dabei die spezifisch innere Diskurslogik und ihre Ideen, deren diskursive Anordnung, die im Diskurs enthaltene Machtkonstellation und dessen hegemoniales Macht- und Herrschaftsverhältnis. Dabei ergibt sich ein Muster der Dominanz (des Westens über den Osten), dessen Funktion Macht über den Orient ausübt. In Anlehnung an Said beschreibt Coronil (2002: 186) den Okzidentalismus als Form der Repräsentation, die „polarisierte und hierarchische Konzeptionen vom Westen und seinen Anderen hervorbringt und sie zu zentralen Figuren in Darstellungen globaler und lokaler Geschichten macht". Die Polarisierung und Hierarchisierung des Orientalismus durch den Okzidentalismus sollen nach Kerner (2012: 85) aber nicht als dualistisches, völlig gegenteiliges Verhältnis verstanden werden, sondern als komplementäre Bedingung der Möglichkeit des Okzidentalismus gerade erst durch den Orientalismus, „(…) denn es handele sich hier um jene Konzeption des Westens, die den orientalistischen Repräsentationen zugrunde liegen, da sie nämlich die Welt in abgegrenzte Einheiten unterteilen, deren relationale Geschichte ausblenden, die erzeugte Unterteilung hierarchisieren und naturalisieren und damit bestehende asymmetrische Machtbeziehungen reproduzieren. Der Okzidentalismus ist damit eher durch seine diskursive Struktur bestimmt als durch seine Inhalte".

Die Kraft des westlichen Orient-Diskurses liegt nach Said (2009: 43ff) in dem Fundus von theoretischen und praktischen Regeln, eine Systematik offiziell anerkannter und etablierter, aus dem Kolonialismus bzw. Imperialismus resultierender Begriffsfilter der westlichen Sicht über den Orient zu konstruieren, die nur Negativitäten zulassen und hervorheben und die den Orient dadurch zum absoluten Gegenteil Europas machen. „Orientalismus" ist damit nichts anderes als eine diskursive Position der Überlegenheit des Westens, an der der Osten nicht teilhaben darf.

Mit den theoretischen Ansätzen Foucaults und Gramscis stellt Said (ebd.: 9ff) drei Grundthesen auf, die insbesondere von postkolonialen Ansätzen aufgenommen und erweitert werden: Erstens ist die wissenschaftliche Auseinandersetzung Europas mit anderen Regionen ein europäischer Monolog, der höchstens Zerrbilder von Geschichte in westlichen Kategorien und Vorannahmen konstruiert. Zweitens führt der Autoritätsanspruch westlicher Hegemonialwissenschaften, trotz zweifelhafter Befunde, immer wieder zu einer diskursiven Entmündigung nicht-westlicher Wis-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

senschaftler und deren Standpunkten, die dadurch der Möglichkeit ihrer Selbstdarstellung beraubt werden und stattdessen von außen repräsentiert und erklärt werden. Drittens verfolgt diese Fremdrepräsentation eigennützige Interessen zur Aufrechterhaltung asymmetrischer Macht-Wissens-Verhältnisse, die von Herrschaft geprägt sind und der diskursiven Selbstvergewisserung des Westens dienen. Die kategoriale Differenzierung zwischen dem diskursiv konstruierten fortschrittlichen „Norden" bzw. „Westen" (inkl. Australien) und dem unterentwickelten Afrika, Lateinamerika, Asien und Ozeanien wird durch die permanente Wiederholung kontinuierlich reproduziert (vgl. Kerner 2012: 71f). Es gilt, im Sinne Foucaults (VG 1999: 15f), einen „Aufstand unterworfenen Wissens" zu initialisieren, in dem bisher als unqualifiziert erachtete historische Inhalte lokaler Perspektiven aus dem noch erhaltenen nicht-westlichen Wissensfundus zu einer neuen Form von Gesellschaftskritik zusammengefügt werden.

Sowohl der Orientalismus als auch andere nichtwestliche Räume müssen vielmehr, so Said, als integraler und konstitutiver Bestandteil der „modernen" politisch-intellektuellen Kultur und nicht nur als beiläufiger Bestandteil oder „minuspoliges Anti-Europa" angesehen werden. Der kulturelle Diskurs und Austausch über den Orient und Nichtwesten muss sich mehr auf das Zustandekommen der asymmetrischen Sichtweise Europas „zum Rest" konzentrieren, als lediglich auf Darstellungen außereuropäischer Gesellschaften in eurozentristischen Kategorien und anstatt unliebsame Phänomene der eigenen Gesellschaft (Passivität, Irrationalismus etc.) auf das externe „Andere" zu projizieren (vgl. Fischer-Tiné 2010). Das europäische Geschichts- und Selbstverständnis braucht allerdings wissenschaftsparadigmatisch dieses Andere, um es in einem „epistemischen Gewaltsystem" und auf Grundlage einer „Begehrensökonomie" (Said) negieren und verobjektivieren zu können.

Der Unterschied Saids zu Foucault, obwohl er sich auf ihn und seinen Diskursbegriff beruft (2009: 11), ist, dass Said einerseits „den prägenden Einfluss einzelner Schriftsteller auf den ansonsten anonymen kollektiven Fundus von Texten, die eine Diskursformation wie jene des Orientalismus begründen" mit einbezieht (ebd.: 34); andererseits dem einzelnen Text oder Autor im Allgemeinen viel mehr Gewicht beimisst als Foucault, der Diskurse als übersubjektiv definiert. Diskurse sind aufgrund ihres Anspruchs auf Wahrheit und ihrer komplexen öffentlich geführten Auseinandersetzungen, Diskussionen und Erörterungen empirisch bzw. wissenschaftlich schwerlich eindeutig zu beweisen ohne sich zu einem Teil des Diskurses zu machen, auch aufgrund der zahlreichen Unterdiskurse, weshalb eine gründliche Textanalyse „das dialektische Verhältnis zwischen einzelnem Text oder Schriftsteller und der komplexen kollektiven Formation, zu der sie beitragen, ans Licht bringen" soll (ebd.: 35). Dafür implementiert Said eine „hybride" Perspektive, eine historische und ethnologische bzw. soziologische, die seine Diskursanalyse

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

zu einem System aus vielen Querverweisen und zitierenden Werken und Autoren macht (vgl. Jäger 2011: 106).[14]

Seine historische Analyse dekonstruiert die für eurozentristische Diskurse charakteristischen Aspekte von Macht durch Offenlegung der ideologischen, gesellschaftlichen, politischen, militärischen und wissenschaftlichen Vereinnahmung des Anderen. Dazu gehören u.a. der Dualismus des hoch entwickelten humanen Eigenen (dem Westen) in einem verabsolutierten Regime des Wissens gegenüber dem anormalen, unterentwickelten und minderwertigen Anderen, die Bevorzugung klassischer, diese Macht stützender Texte und Quellen gegenüber empirischen Forschungen der direkten Beobachtungen, ferner eine unterstellte Einfältigkeit des Fremden, das zu keiner Befähigung der Selbstreflektion oder Eigendefinition in der Lage ist und die Implementierung einer konstanten Gefahr, die durch Befriedung, Erforschung und Entwicklung beherrscht werden muss. Dadurch kann das selbst erschaffene Denken und Handeln von Fremdem reglementiert und in der ständigen Wiederholung durch Betonung der Abgrenzung erneuert werden. Das wiederum führt zu einer künstlichen Anhebung und einem Erstarken der „europäischen Kultur"(-konstruktion). Nicht die Wiedergabe getreuer Verhältnisse des Anderen, sondern die diskursive Untermauerung eurozentristischer Wissensordnung über das Fremde mittels Institutionalisierung und dem Aufbau von dominanten „pseudo-epistemologischen" Wissensnetzwerken erzeugt so konforme Effekte mit einem künstlich geschaffenen hohen Wahrheitswert (Kerner 2012: 71ff).

Said (2009: 327ff, 337ff, 351ff) stellt ferner drei Forderungen auf, mit dem Ziel eines auf Dekolonisierung ausgerichteten kulturellen Widerstands gegenüber eurozentristischen Diskursen: (1) ein Recht des nicht-europäischen Anderen auf eigene Geschichtsschreibung zur Wiederherstellung von Identitäten, Gemeinschaftsgefügen und -strukturen mit einer selbstbewussten, unabhängigen Deutung kultureller Praktiken; (2) eine Intervention in westliche Herrschaftsdiskurse durch Schaffung alternativer Geschichtsentwürfe jenseits kultureller Grenzlinien durch eine „Reise nach innen", auf jene Bereiche, die von der oberflächlichen Betrachtung distanzierter europäischer Diskurse nicht erreicht werden (Infragestellung der Form und des Inhalts westlicher Geschichtsschreibung durch deren Erweiterung um Ambivalenzen, Widersprüche, Gewaltanwendungen, Tragödien und Ironien); (3) eine Abkehr von nationalistischem Separatismus durch kontrapunktische, integrative Geschichtsinterpretation (historiographische Gegenerzählung), die zwar europäische „Metanarrative" hinterfragt, aber Raum bietet sowohl für westliche wie nicht-westliche, sich miteinander verbindende Erfahrungen jenseits etablierter autoritärer Doktrinen. Diese neu zu konstruierenden Diskurse müssen Argumentationsschwer-

[14] So nennt Hall (2000: 144f) Said auch einen Menschen des Übergangs, eine Person, die fortwährend in zwei Welten lebt, einen Diaspora-Intellektuellen. Said schaffe es, von einer Welt in die andere zu übersetzen, inmitten ökonomischer, politischer und kultureller Veränderungen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

punkte auf den Raum zwischen den Extrempolen von Ethnopluralisierung und Essentialisierung kultureller Differenzen legen (vgl. Kerner 2012: 77, 85).

Saids diskursanalytische Herangehensweise an eine Orientalismus-Analyse ist deshalb so bedeutsam, weil sie eine neuartige postkoloniale Kritik in den Sozial- und Kulturwissenschaftlichen mitbegründete (den Orient als Diskurs zu denken). Ganz im Sinne Foucaults untersucht Said mittels Dekonstruktion die spezielle Verbindung von Wissen und Macht im europäischen Orientalismus-Konzept, allerdings im Kontext imperialer Ideologie-Diskurse. Damit ist er, wie Bachmann-Medick (2006: 188) meint, ein (poststrukturalistischer) Wegbereiter der heutigen postkolonialen Wissenschaften geworden. Said war einer der ersten, so Kim (1993: 7), der den Begriff des Eurozentrismus kritisch auf „allgemeine Vorstellungen von Europäern, die über nichteuropäische Gesellschaften studiert, gelehrt und geschrieben haben", angewendet hat und unterstellt ihnen („den" Europäern) ein „einfaches epistemologisches und ontologisches Bewußtsein". Rodríguez konstatiert, dass erst durch Saids Orientalismus-Analyse jene diskriminierenden kolonialen und imperialen Differenzsysteme beschrieben werden konnten, die unter Zuhilfenahme diverser abwertender Repräsentations- und Darstellungsformen das Fremde und Ausgeschlossene – in diesem Fall die Bewohner im „Orient" – zur Grundlage der europäischen Zivilisationsgeschichte machten (Rodríguez 2003: 23). Und für Ziai (2004a: 173) ist Saids Werk eine Pionierarbeit „in der Untersuchung der Frage, inwieweit westlich geprägte Vorstellungen die Basis der gesellschaftlichen Konstruktion nichtwestlicher Kulturen und Völker bilden, dabei immer in Strategien der Herrschaft und der Bevormundung eingebunden sind und auch heute noch deutliche Kontinuitäten zum Zeitalter des Kolonialismus aufweisen". Dabei geht es Said nicht um Etikettierung und Essentialisierung kultureller Identitäten, sondern um die Art der Entstehung ihrer Konstruktion, d.h. unter welchem (rassistischen) Verhältnis von Kultur und Herrschaft sie gebildet und mit welcher geschichtlichen Betrachtungsweise bzw. Historizität die Zuschreibungen vollzogen wurden. Was Stuart Hall (1994c) als Diskurs des „Westens und dem Rest" bezeichnet, sieht Ziai (2010: 403f) ferner als „Konstruktion einer (nach der weitgehenden Diskreditierung des Denkens in Rassekategorien heutzutage meist kulturell definierten) Gruppe als ‚Anderes' […, um] die Identität einer Wir-Gruppe davon abzugrenzen und so zu konstituieren und somit politische Ansprüche und Ausschlüsse zu rechtfertigen".

Kritik äußert Malik (1996: 228f), indem er Said vorwirft, die von ihm kritisierte ahistorische Polemik der Europäer am Orient umzukehren. Said mache sich mit derselben Konstruktionsweise einer von der griechischen Antike über die Renaissance bis zur Aufklärung kontinuierlich verlaufenden „westlichen Tradition" gleichermaßen an der Kreation essentialisierender Identitätenbildung schuldig. Und Ahmat (1992: 183) merkt an, dass Said durch Annahme einer einheitlichen europäischen Geschichte sämtliche stattgefundenen Konflikte, Spaltungen und Brüche systematisch übergeht. Vielmehr legt sich Said ein Europa ohne Differenzen zu-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

recht, das seit jeher gemeinschaftlich einem Ideal und einer Ideologie folgt, mit dem Orient als seiner Kehrseite. Damit kennt Said nur eine binäre, ebenfalls essentialisierende Sichtweise vom homogenen Europa und dessen komplementären Gegenteil, was insgesamt genau seinem Kritikpunkt gerade an der europäischen Sichtweise gleichkommt.

Ich bin der Meinung, dass vor allem die Lösung von Foucaults autonomen Diskursproblem ein wichtiger methodologischer Beitrag Saids für die Vervollständigung einer geschichtsbasierten Diskursanalyse gewesen ist. Durch sein klares Bekenntnis zur Einbeziehung von Diskurse maßgeblich beeinflussenden Autoren und ihren Werken weist er dem Subjekt einen relevanten Platz in Diskurs und Diskursanalyse zu. Wie Said richtig argumentiert, werden Diskurse (und Geschichte) von Menschen gemacht. Diskurse sind nicht als übersubjektive Konstrukte und losgelöst aus den Verhältnissen ihrer Entstehung zu denken, sondern meist als sozial oder politisch initiierte Debatten über differenzierte gesellschaftliche Notstände mit in ihnen bewusst agierenden, interessengeleiteten Sprechern, die die Öffentlichkeit nachhaltig beeinflussen (können). Daher kommt dem sprechenden Subjekt und seinem Umfeld eine herausragende Rolle im Diskurs zu, die diskursanalytisch (und historisch) bedacht werden muss.

Said hat zudem erheblichen Anteil an einer methodischen Verschiebung der Postkolonialen Wissenschaften von Marx zum Poststrukturalismus (und Foucault). Die Essentialismus-Kritik an Saids Orientalismus-Analyse ist im Sinne Maliks und Ahmats sicherlich richtig, allerdings wird dabei übersehen, dass diese Schrift nicht Saids einziges (wenn auch bekanntestes) Werk gewesen ist und dass sein methodischer Beitrag zu Foucault, zum Poststrukturalismus und zu den postkolonialen Wissenschaften dementsprechend in einen Kontext gesetzt werden sollte.

Distanzieren möchte ich mich allerdings von Saids Kulturverständnis, wie er es in „Kultur und Imperialismus“ (1994: 14ff) dargelegt hat. Er benutzt „das Wort“ für „Praktiken der Beschreibung, Kommunikation und Repräsentation, die relative Autonomie gegenüber dem ökonomischen, sozialen und politischen Sektor genießen und sich häufig in ästhetische Formen kleiden“ und als „Konzept der Verfeinerung und der Erhebung, das Reservoir jeder Gesellschaft, an Bestem‘“. Diese Definition ist m. E. viel zu kurz gedacht, da sie unpolitisch, unsozial, elitär und ahistorisch ist.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

3 Diskursanalyse über Bedeutung und Wandel universalistischer und rassistischer Kulturbegrifflichkeit

3.1 Der universalistische Kulturbegriff

„Überhaupt handelt es sich bei diesen Deutschen stets darum,
den vorgefundenen Unsinn in irgendeine andre Marotte aufzulösen, d.h. vorauszusetzen,
daß dieser ganze Unsinn überhaupt einen aparten Sinn habe,
der herauszufinden sei, während es sich nur darum handelt
diese theoretischen Phrasen aus den bestehenden wirklichen Verhältnissen zu erklären."
(Karl Marx, Friedrich Engels)

In diesem Abschnitt gehe ich jenen Autoren nach, die in den deutschen wissenschaftlichen Diskursen im Kontext der etablierten Entwicklungs- und Modernisierungstheorien immer wieder mit „Kultur" in Verbindung gebracht werden. Dabei geht es mir darum, aufzuzeigen, dass historische Diskontinuitäten als diskursive Konstruktion zu einem politischen Gesamtbild über ein angeblich universell vorhandenes Kulturverständnis „Europas" zusammengefügt worden sind (vgl. Kozlarek 2000: 127, 131f, 135ff, 140ff). Dieses Kulturverständnis kommt in den offiziellen entwicklungspolitischen Debatten nicht direkt zum Erscheinen, aber durch Herausfilterung aus diversen Texten, Aufsätzen, Publikationen, Dokumenten und sonstigen wissenschaftlichen Arbeiten der am häufigsten genannten kulturdefinierenden Verfasser zeigen sich spezifische Gemeinsamkeiten bzw. Muster. Die immer nur vereinzelt und für sich genannten Autoren im Zusammenhang mit der fast schon unzählbaren Menge an Publikationen über „Entwicklung und Kultur" wurden deshalb von mir in eine historisch-chronologische Abfolge gestellt um sie kontextualisieren zu können. Der Radius wurde insofern begrenzt, als dass ich danach gesucht habe, wer zu welcher Zeit den Begriff „Kultur" benutzt, geprägt, inhaltlich neu, anders oder weitergehend definiert hat. Denn aus der Analyse der jeweils unterschiedlichen Nutzung des Begriffs können Rückschlüsse über das damit verbundene Kulturverständnis, dass immer noch Anspruch auf universelle Gültigkeit erhebt, gezogen werden.

Dabei nutze ich als Selektionsmechanismus ausdrücklich nicht jene Definitionen, die schon Georg Elwert (1997: 262ff) im Kontext von Entwicklungstheorien „als völlig aussagelos" kritisiert hat: Das sind jene Universalverständnisse von „Kultur", die nichts mit Recht, Macht und Wirtschaft zu tun haben und sich haupt-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

sächlich auf „die schönen Künste, Moral und Religion, auch Sprache und Symbolsysteme" beziehen. Vielmehr dient mir eine Umschreibung in Anlehnung an Heinz Günter Vester (2009: 37) als Begriffsfilter, der Kultur als „Merkmal und Mittel der Identifizierung und Unterscheidung von Kollektiven" beschreibt. Ich erweitere den Begriff, indem ich Kultur als ein Ausdruck für die Art und Weise, rechtliche oder politische Ansprüche bzw. Möglichkeiten oder Fähigkeiten etwas bewirken oder beeinflussen zu können, verstehe.

Der in diesem Abschnitt untersuchte Kulturbegriff erweist sich meiner Meinung nach als eine diskursive Formation bzw. als zeitlich übergreifende Ereignisse mit einem spezifischen System von ähnlichen Aussagen, deren angeblich linear verlaufende, Kausalität suggerierende Inhaltskonstruktion zusammengesetzte Wissenscodes (Episteme) darstellen. Ich meine, dass in diesen bürgerlichen Begriff – im Foucaultschen Sinne (1978: 124) – fundamentale Codes eingeschrieben worden sind, die „nachträglich" gewünschte ideologische, nämlich eurozentristische Inhalte von nicht-gewünschten trennen sollen. Niedermann (1941: 48) konstatiert dem Begriff eine über zweitausendjährige Entwicklungsgeschichte vom „konkreten" (seiner ursprünglich landwirtschaftlichen Bedeutung), über geistige Schaffenskraft (als römisch-elitäres Abgrenzungskriterium), zum „religiösen Ausdruck" (von Augustinus der christlichen Weltanschauung angepasst) bis zu seinem „Absinken" (als Pervertierung im von Rassismus geprägten Imperialismus) zum heutigen „äußeren Gehabens" (als ästhetisch-künstlerische, unpolitische Ausdrucksform). Das zeigt schon, dass zwar dem Begriff und dem damit zum Ausdruck kommenden Kulturverständnis eine gewisse Konstante in der Geschichte zugesprochen werden kann, sein Inhalt sich jedoch ständig wandelt. Zudem darf meines Erachtens nach nicht vergessen werden, dass sich nur partikulare Gesellschaftskreise mit „Kultur" auseinandergesetzt haben; und diese Kreise unterliegen im Laufe der Geschichte ebenso dem Wandel.

Die Bedeutungen und das Wissen, die heute im Allgemeinen mit dem Begriff in Verbindung gebracht werden, haben durch gesellschaftliche Umbrüche immer wieder definitorische Wendungen erfahren. Sich wandelnde Machtverhältnisse haben zu semantischen Notständen in der Bedeutung des Begriffs geführt und diverse inhaltliche Anpassungen erforderlich gemacht. Selektive Reduktion des zeitgenössisch Unerwünschten wie auch Erweiterungen des Gewünschten charakterisieren „Kultur" als strategische Begriffskomposition, die eine Ausweitung interessenspezifischer Inhalte selbst auf vormals außerhalb des Diskurses bzw. der Begrifflichkeit liegende Themenbereiche ermöglichen (z.B. erst den „Barbaren", dann den „Unkultivierten" oder schließlich den sog. „Unterentwickelten"). In seinen immer wieder stattfindenden inhaltlichen Restaurationen vermittelt der Begriff selbst eine historische Vorstellung der uneinheitlich verlaufenden Schicht-, Stände- und Klassenentwicklung von bürgerlichem Selbstverständnis (ob bei Aristoteles, bei Erasmus oder bei Kant; vgl. Hetzel 2001: 21f). Aber ohne Augenmerk auf die narrativen, keineswegs kausal verlaufenden Umbrüche – von der Antike bis zum bürgerlichen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Nationalstaat der industriellen Neuzeit – kann das inhaltliche Konglomerat aus diversen Epochen kaum adäquat rekapituliert werden. Andererseits gehe ich in diesem Abschnitt auch der Frage nach, wie sich eine über die Zeit sehr differente, insgesamt jedoch universalistisch ausgerichteten und selbstlegitimierenden Bürgerlichkeit zuzuordnende Teleologie in den unterschiedlichen geschichtlichen Epochen im Begriff erhalten konnte (auch wenn sich die Schreibweise ändert), trotz sich wandelnder, zeitspezifischer Deutungen und Interpretationen und wie ein spezifisches Kulturverständnis von einer unbedeutenden Nebenkonstante europäischer Begriffsgeschichte zu einem sich weltweit auswirkenden Instrument von bürgerlicher Lebensweise und Gesellschaftsordnung wandelte (vgl. Baumann 1999).

Das folgende Schaubild zeigt exemplarisch, wie unterschiedlich angeordnet einzelne Kategorisierungen für „Kultur" ausfallen können, je nach thematischer Schwerpunktsetzungen, Autorenauswahl und zeitlicher Klassifizierung. Z.B. unterteilt Niedermann in den Spalten die Spät- und Gotik in „Mittelalter" und „14. u. 15. Jahrhund.", die Renaissance taucht bei ihm nur indirekt als „16. Jahrhundert" auf, die gesamte Neuzeit erscheint verallgemeinert als „ab 1780" usw. Andererseits differenziert er die Zeilen sehr ins Detail gehend in „Civilitas" und „Civilisation" oder „Gesittung", „Bildung" und „Aufklärung", was im Vergleich zu anderen definitorischen Herangehensweisen (vgl. z.B. Böhme 1996) eine Besonderheit darstellt. Während meiner Meinung nach jedoch auch die Spät- und Antike als zwei wichtige Bausteine für umfassende Rekapitulation von universalistischem Kulturverständnis in eine geschichtsbasierte Analyse einbezogen werden müssen, kommen sie bei Niedermann kaum vor. Seine Analyse beginnt mit den frühen Humanisten im 15. Jahrhundert und endet am Übergang des 18. zum 19. Jahrhundert.

Niedermanns Arbeit ist dennoch eine oft zitierte (vgl. z.B. Arndt 2010; Reckwitz 2000; Perpeet 1984, 1976; Brackert/Wefelmeyer 1983; Rauhut 1953), weshalb ich mich für eine – trotz diverser Überschneidungen – Gegenüberstellung unter anderen Voraussetzungen entschieden habe. Denn Niedermann und die ihn zitierenden Autoren zeichnen nur einen möglichen begriffshistorischen Weg nach, und das ist der pragmatisch argumentierende Entwicklungsverlauf zum heutigen neuzeitlichen bürgerlichen Selbstverständnis (so wie es gerne dargestellt werden soll).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Termini	Antike	Mittel-Alter	14. u. 15. Jahrhund.	16. Jahrhundert	1600-1650	CULTURA 1650-1700	COLTURA 1700-1730	CULTURE 1730-1760	KULTUR 1760 1780	ab 1780
Civilitas	vor-kommend	—	Dante	Luther Calvin Kepler Bodin	—	Bossuet	Vico	—	—	—
Humanitas	vor kommend	—	Humanisten	Cortegiano Calvin Bodin	Frankreich; teilweise kulturinhatlich		Vico	Enzyklopädisten Batteux Voltaire	Herder Rousseau	Bleibt
Cultus	vor-kommend	vor-kommend	—	Morus	Baco	Pufendorf	—	—	—	—
Eruditio	—	—	—	—	—	mit etwas Kultur-gehalt bei: Leibniz	Vico	—	Muratori L. A.	Bleibt
Industria humana	—	—	—	—	—	Pufendorf	—	Batteux Rousseau D'Alembert	Toussaint 1765	—
Politesse	—	—	Langsam wachsend zu einem Kulturbegriff					Voltaire Vauvenarg. Turgot Rousseau Gozzi	Herder	fällt zurück zu « Höflichkeit »
Police	—	—	—	—	—	Bossuet	—	—	Rousseau Shaftesb. Herder Iselin Wegelin	—
Civilisation	—	—	—	—	—	—	—	Mirabeau d. Ae. 1755	Harris J. (Englisch)	Kant: Civilisierung Herder usw.
Gesittung	—	—	—	—	—	—	—	—	Iselin	Erhält sich
Bildung	—	—	—	—	—	—	—	—	Herder Vor 1765 Hamann 65 Kant 65 Herder	Wird allgemein
Aufklärung	—	—	—	—	—	—	—	—	Mendelssohn	Erhält sich

Brüche, Diskontinuitäten und Ersatzbegriffe für „Kultur" (aus: Niedermann 1941: 210)

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Im entwicklungs- und modernisierungstheoretischen Kontext einer kritischen Betrachtungsweise des eurozentristischen Inhalts halte ich aber eine andere Vorgehensweise für sinnvoller und auch hinterfragender. Dabei betrachte ich „Bürgertum" ebenfalls „klassisch", allerdings aus einer Sicht, die an den Historischen Materialismus (vgl. Engels 1975: 248f) bzw. an die Marxsche Sichtweise (vgl. Marx 1970a: 9f; ders. 1987a: 21ff) angelehnt ist und die für die entwicklungs- und modernisierungstheoretische Debatte als Begriffsgeschichte fehlt. Ich erachte „Bürgertum" aber nicht als Einengung in eine bzw. „die Bourgeoisie" oder ausschließlich als die gesellschaftlichen Produktionsmittel innehabende Klasse. Im soziologischen Kontext verstehe ich unter „Bürgertum" allgemeiner eine in der Geschichte nachweisbare Vergesellschaftungsform mit gemeinsamen, wenn auch sehr heterogenen und epochenspezifischen Interessen, bei denen sich ähnliche handlungsleitende Wertorientierungen und soziale Ordnungsvorstellungen (z.B. Bildung, Besitz, Arbeit, Wohlstand etc.) wiederfinden. Unter dieser weitergefassten Definition kann die Analyse in diesem Abschnitt dann geschichtlich und diskursanalytisch über die Renaissance hinausgehend über Augustinus und Cicero bis ins antike Griechenland zurückverfolgt werden. Eine lineare und Kausalität suggerierende Entwicklungsgeschichte wird von mir aber abgelehnt.

Es geht mir darum, aufzuzeigen, dass es entgegen den Behauptungen in den eurozentristischen entwicklungs- und modernisierungstheoretischen Diskursen keine direkte Verbindungslinie zwischen der Antike und dem heutigen Europa gibt, auf die im Kontext einer notwendigen Überlegenheit europäischer (respektive deutscher) Kultur rekurriert werden kann (vgl. Shohat und Stam 1994: 2ff). Aber wie Foucault (GV 2009: 183ff; OD 1991; AW 1981) m.E. zurecht betont, liegen die Ursprünge der Aussagen von geschichtspolitischen Diskursen meist im Unklaren und sind eher von Brüchen, Zufällen und Diskontinuitäten durchzogen. Dementsprechend werden auch je nach politischer Überzeugung unterschiedliche Anfänge betont. In diesem Sinne betonen Marx und Engels (1970c: 40) in der „Deutschen Ideologie" nicht ohne Zynismus, dass ideologische Stereotypen dekonstruiert und aus den „bestehenden wirklichen" sozialen, politischen und ökonomischen Verhältnissen der jeweiligen geschichtlichen Rahmenbedingungen herausgefiltert werden müssen. Daher habe ich als zusätzliche Methodik Rydzys „mehrdimensionale Netzform" hinzugezogen, um „den Gegenstand aus mehreren unterschiedlichen Perspektiven zu erfassen und die jeweils erhaltenen Informationen und Ergebnisse nicht primär nach der Systematik der einzelnen Wissensgebiete zu ordnen, sondern sie vielmehr im Blick auf die praktische Frage" des Zustandekommens der einzelnen Elemente des universalistischen Kulturverständnisses zu kombinieren (Griefhahn/Rydzy 2013: 346). Insofern habe ich mich für eine kritische Geschichtsanalyse entschieden, die sich an einer bereits im vorigen Kapitel beschriebenen Genealogie von Foucault orientiert. Ich wähle die Genealogie aber eher als „Leitfaden durch die Geschichte" zur Fokussierung euro- und ethnozentristischer Analyse, da sie in einem Kontext zu den im nächsten Kapitel analysierten etablierten Entwicklungs- und Modernisierungstheorien steht.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

3.1.1 Einleitung

„Sokrates vor Augen zu haben,
ist eine der unerlässlichen Voraussetzungen unseres Philosophierens."
(Karl Jaspers)

Vorweg möchte ich anführen, dass das gemeinsame Charakteristikum im universalistischen Kulturverständnis darin besteht, dass „Kultur" in den unterschiedlichen klassischen Ausführungen seit der Antike einen Prozess von idealistischer Internalisierung intellektueller Reifeprozesse bezeichnet, durch den sich ein spezifischer Gesellschaftstyp von Mensch aus einem als wild und primitiv deklassierten Urzustand zu einer zivilisierten, sich die Natur habhaft machenden Lebensweise „verbessern" soll. In ihm spiegeln sich anfangs individuelle (Antike), später übernatürliche (Mittelalter) und schließlich kollektive (Neuzeit) Entwicklungsvorstellungen unterschiedlicher Formen von „Bürgertum" wider.[15] Dieses normative Verständnis subsumiert moral- und idealphilosophisch zeitgenössische Werte und Normen in sittlichem Verhalten, durch dass der persönliche Affekthaushalt mittels Bildung und Er-ziehung moduliert und dadurch soziopolitischer Einfluss auf Gemeinschaft bzw. Gesellschaft ausgeübt werden soll.[16]

Die idealphilosophische Auswahl in der Geschichte immer wieder auftauchender, normativer und zeitgenössischer Positivismen richtet sich auf Merkmale der Abgrenzung und Abwertung von Verhalten, dass nicht dem jeweiligen theoretischen Weltbild, verkörpert in Sitten und Moral, Ethik und Ästhetik entspricht. Der

[15] Allerdings muss eingeräumt werden, dass sich Diskurse über Inhalte und begriffliche Ausdrucksformen von „Kultur" entsprechend der jeweiligen Machtverhältnisse in jeder Epoche unterschiedlich stark darstellen. Gemeinsam ist allen Epochen (bis heute), dass (moral- und ideal-)philosophische Überlegungen und deren diskursive Äußerungsmodalitäten nur von einer geistig geschulten Minderheit geführt werden, die selber keinen Einfluss auf Entscheidungen von politischer Tragweite besitzen. Es sind weltliche Gelehrte und nicht die Herrschenden, die sich über Charakteristika „richtiger" bzw. „wertvoller" Denk- und Handlungsweisen auseinandersetzen (z.B. Cicero 1973: 61ff [II, 4 & 8–9], Erasmus 2010: 69ff, 85ff, Horkheimer 1988: 5).

[16] Bereits in der attischen, später in der römischen Antike finden sich zwar einige, bei weitem aber nicht alle Elemente des neuzeitlichen Universalverständnisses. Als Träger des spezifischen Menschen- und Gesellschaftsbilds einer sich über Intelligenz und gegen körperliche Arbeit abgrenzenden Schicht ist der Begriff zwar zu jeder Zeit in seinen etablierten Bedeutungen politisch und elitär (vgl. z.B. Faschingeder 2001: 19ff). Ich widerspreche aber Rydzy (Griefhahn/Rydzy 2013: 334), und werde dies im Folgenden darlegen, wenn sie behauptet, dass alle philosophischen und ökonomischen Fragen der folgenden Jahrhunderte bereits „im Keim" enthalten sind. Diese Annahme unterminiert Entwicklungen der Christianisierung, der Reformation, des Absolutismus, der Aufklärung oder der Industrialisierung mit ganz eigenen Fragestellungen und ideal- und moralphilosophischen Herangehensweisen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Begriff „Kultur" ist bis in das 18. Jahrhundert inhaltlich weitestgehend ahistorisch (eine neuzeitliche Geschichtsschreibung als Fortschreiten von Gesellschaft beginnt erst mit Auguste Comte [1798–1857]) und wird durch kosmische, göttliche oder naturrechtliche Verweise exegetisch gebraucht, um eine teleologische Konstruktion zu ermöglichen.[17] Es geht in der universalistischen Vorstellung von Kultur um die Herstellung zeitloser Wahrheiten durch Rechtfertigung metaphysischer Ordnungen.[18] In der „Moderne" bzw. in der industriellen Neuzeit wird diese Ordnung durch die emanzipatorische Inthronisierung des bürgerlichen Subjekts und dessen Moral zum umfassenden Selbstverständnis von (protestantischer) Säkularisation und technisch-naturwissenschaftlichen Fortschritt affiziert.

Schon bei Aristoteles (384–322v.Chr.) findet ein inhaltlicher Bruch über die zunehmend elitär erachteten Tugenden politischen und kulturellen Lebens gegen Platons (428–348v.Chr.) Vorstellung eher egalitärer Bürgerlichkeit in der Polis statt: „Während der größte Teil der Mitglieder des Staates vom Anfang bis zum Ende ihres Daseins auf die freudlose Besorgung der Lebensnotwendigkeiten gerichtet ist, bleibt der Genuß des Wahren, Guten und Schönen einer kleinen Elite vorbehalten" (Marcuse 1965: 60). Bei den römischen Gelehrten herrscht eher ein Begriffsstreit über die Ausdrucksweise des Kulturellen für „alles, was der Mensch an der Natur und über die Natur hinaus für sich und die Gemeinschaft schafft und geschaffen hat, (...) soweit sie menschliches Tun in sich begreift" (Niedermann 1941: VII).

Mit dem Niedergang römischer Zivilisation ab der Spätantike schwindet auch die ideal- und moralphilosophische Bedeutung von „Kultur", findet sich nur im „vulgären Mönchslatein" (Max Weber) der stoisch-christlich dominierten Klosterscholastik. Nach der Wiederentdeckung in der humanistischen Renaissance durch höfisches und städtisches Bildungsbürgertum hält ein klassisch-antiker Diskurs über „cultura" bis in die absolutistische Aufklärung des späten 17. Jahrhunderts an, charakterisiert durch Beibehaltung der lateinischen Form („cultura animi"), aber einer epochenspezifischen Interpretation des Inhalts. „Kultur" findet sich bis zur industriellen Neuzeit (im „Entwicklungsland Deutschland" deutlich später) in den intellektuellen Schriften nordwesteuropäischer, dem bürgerlichen Stand zuzuordnender

17 Comte, beeinflusst durch seinen Lehrer Henri de Saint-Simon (1760–1825), „brach mit der gängigen Vorstellung liberaler (evolutionstheoretischer) Vorstellung von Fortschritt als natürlichem Prozess und mit der wirtschaftstheoretischen Laissez-faire-Auffassung". Eine neue Gesellschaftsordnung konnte nach ihm nur durch eine „wissenschaftlich durchplante Gesellschaftsordnung" erreicht werden, wobei die (positive) Wissenschaft den Übergang gestalten und „die zur Vollendung der Gesellschaft notwendigen politischen Maßnahmen" organisieren sollte hin zum „Endstadium eines (...) Prozesses, der vom theologischen über das metaphysische hin zum positiven Stadium der Gesellschaft" führt (Comte 1974; in: Ziai 2005: 99).

18 Der Begriff wird zu diesem Zweck abgegrenzt vom politischen Gesellschaftsbegriff, der soziostrukturelle und ökonomische Verhältnisse einschließt.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Protestanten, spielt im herkömmlichen Sprachgebrauch aber keine Rolle. Der Begriff bezeichnet dynamisch, aktiv, funktionell und okkasionell individuelle Werte und Eigenschaften, die ihrer Zeit entsprechend der Beschreibung herausragender sozialer Werte eines gebildeten Subjekts gelten (Welzer 1931: 585ff).

Ab dem Übergang vom 17. zum 18. Jahrhundert erhält der Begriff mit Pufendorf (sowohl durch Hobbes wie auch durch die kopernikanische Wende in den Wissenschaften beeinflusst) seine neuzeitliche, d.h. statische, Objektivität beanspruchende, absolute, usuelle und passive Bedeutung in Form sich bis in die Gegenwart verfestigender, bürgerlicher Sittengesetzlichkeit. Der Begriff dient jenseits von katholischer und protestantischer Spätscholastik als weltliche Selbstlegitimierung idealbürgerlicher Ordnung und eignet sich solange für die Selbstbeschreibung, wie es zu keiner sozialtheoretischen Ausdifferenzierung im Zuge nationalstaatlich organisierter Klassengesellschaft neuer begrifflicher Inhalte bedarf.[19] Mit dem Wandel durch industrielle Arbeitsteilung – damit einhergehenden Schwierigkeiten einer einheitlich ausgerichteten, bürgerlichen Sozialtheorie – verändert sich auch der Universalbegriff und wird im ethnozentristischen Sinne rassistisch (vgl. Faschingeder 2003; Riegler 2001; Reckwitz 2000; Böhme 1996; Welsch 1994).[20] Diese Entwicklung wird im nächsten Abschnitt erläutert.

Was das universalistische (bzw. normative) Kulturverständnis zudem charakterisiert, sind diverse Diskontinuitäten und Brüche von bürgerlicher Gesellschaftskonstitution in der Geschichte. Weder hatte sich der Adel noch das Bauerntum oder das Handwerk und schon gar nicht die Kirche(-n) in der feudalen Ständegesellschaft mit „Kultur" identifiziert. Auch in der aufkommenden Industrie- und Klassengesellschaft hat sich die Arbeiterschaft nicht über diesen Begriff selbst beschrieben, ihnen wurde sogar jegliche Kultur bis in das 20. Jahrhundert abgesprochen. Universalistische „Kultur" im Sinne eines gesellschaftlichen Diskurses stellt sich als Teil eines Dispositivs über unterschiedliche Varianten bürgerlicher Ideal- und Moralphilosophie heraus. Dabei hat jede Epoche seit der Antike unterschiedliche inhaltliche Spuren hinterlassen, die es gilt darzulegen.

Das im heutigen universalistischen Kulturbegriff subsumierte Verständnis beinhaltet aber im Gegensatz zu den Vorläufern einen neuzeitlichen Eurozentrismus, der sich von den Universalismen seiner Vorgänger deutlich unterscheidet und eine direkte Reaktion auf die zunehmende Säkularisation im Zuge der Aufklärung, die Bildung bürgerlicher Nationalstaaten, auf die Entwicklung von Klassengesellschaften im Zuge der Industrialisierung und schließlich auf die rassistische Herrschaft im Imperialismus ist, so meine These dieses und des nächsten Abschnitts.

---

19 Besonders hervorgerufen durch die proletarischen Bewegungen entwickeln sich sozialistische bzw. kommunistische Gegenkonzepte und Kritik (vgl. Marx/Engels 1970a: 25ff).

20 Es differenzieren sich auf seiner normativ-moralischen Grundlage neue Bedeutungsstränge: einerseits materialistische, des Weiteren holistische sowie partikularistische (vgl. Riegler 2001).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

3.1.2 Diskontinuitäten und Brüche von der attischen Antike bis zur humanistischen Renaissance

„Cultura animi philosophia est. "
(Marcus Tullius Cicero)

Die Unterscheidung von Erkenntnissen und die Unterwerfung individueller Existenzen zugunsten eines außer ihnen selbst liegenden Zwecks konnte ich epistemisch bis in die griechische Antike zurückverfolgen. Entgegen häufig genannter Anfänge im 15. Jahrhundert (vgl. Hall 1992b: 289; Shohat und Stam 1994) bin ich der Meinung, dass nach den Herkünften von universalistischen Wert- und Moralvorstellungen historisch schon viel früher gesucht werden muss. Denn, wie auch der Name schon sagt, waren die anfänglichen Erkenntnisse am Übergang vom Spätmittelalter zur Renaissance überhaupt erst eine Wiederentdeckung bereits vorhandenen Wissens der hellenistischen und römischen Philosophie (z.B. der Stoa), vor allem durch die Humanisten (wie um den Florentiner Marsilio Ficino [1433–1499], den Engländer Thomas Morus [1478–1535] oder Erasmus von Rotterdam [ca.1467–1536]) auf denen sich später neuere Erkenntnisse begründeten (z.B. von Niccolò Machiavelli [1469–1527], Francis Bacon [1561–1626] oder Thomas Hobbes [1588–1679]). Gegen Said (1993: 28), der eine ununterbrochene europäische Identität mit einem konstant vorhandenen kontinentalen Bewusstsein vom antiken Griechenland bis zum Vorherrschaftsanspruch europäischer Imperialstaaten im 19. Jahrhundert statisch und ahistorisch unterstellt, gehe ich von zahlreichen epochenspezifischen Diskontinuitäten und Brüchen (z.B. durch die Scholastik des Mittelalters) über universalistische Ethik- und Moralvorstellungen in den Sozialstrukturen der unterschiedlichen Gesellschaftsformationen aus, die den neuzeitlichen Universalismus bis in die Beginne des 19. Jahrhundert maßgeblich von seinen antiken Vorläufern unterscheidet, auch wenn sich die meisten Autoren auf antikes Wissen (v.a. Platon und Aristoteles) beziehen. Und im Unterschied zu Said, der von einem „westlichen", sich durch die Geschichte permanent erhaltenen Universalismus ausgeht, der sich dann ab dem 15. Jahrhundert in „Kultur" äußert (gleich ob dies erst unter griechischen, römischen, karolingischen, scholastischen oder später protestantistischen, aufklärerischen oder neuzeitlich-kapitalistischen Gesellschaftsverhältnissen geschah) vertrete ich den Standpunkt, dass jede historische Periode an diversen Orten in sehr unterschiedlichen sozialen Gesellschaftsformationen ihre eigenen Universalismen hervorgebracht hat, die chronologisch herausgearbeitet werden müssen.

In den unterschiedlichen Universalismen gibt es aber auch auffallende inhaltliche Parallelen, bedingt durch sich ähnelnde Stände- und Klassenverhältnisse, die das heutige universalistisch-eurozentristischen Verständnis von „Kultur" nachhaltig vereinen (vgl. Heit 2004: 211ff). Die Weiterführung meiner in diesem und im folgenden Abschnitt darzulegende Ansicht ist, dass die Art kultureller Charakterisie-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

rung ein geschichtliches Phänomen des intellektuell Bürgerlichen ist, das sich zwar ebenfalls recht differenziert in den diversen Machtkonstellationen über die Jahrhunderte hinweg konstituiert hat, dass sich aber das Verständnis von und über „Kultur" inhaltlich jeweils dann anpassen konnte, wenn es zu günstigen soziopolitischen Veränderungen dieses Stands bzw. dieser Klasse in sich wandelnden Gesellschaftsstrukturen kam. Umgekehrt verliert kulturelles Verständnis bzw. Bewusstsein dann an Bedeutung, wenn „Bürgertum" in soziale bzw. gesellschaftliche Notstände gerät. Diese Diskontinuitäten werde ich im Folgenden ausführen.

Von der Quellenlage kann bis auf die Schriften Platons und entfernt auch auf die seines Zeitgenossen Xenophon (ca. 430–355v.Chr.; ebenfalls Schüler von Sokrates) als am weitesten in der Geschichte zu verfolgender Diskursstrang zurückgegangen werden. Xenophon benennt vornehmlich die Tugenden, Sitten und Pflichten des Oikos-Besitzers bzw. Hausherren und freien Bürgers in der Polis. Nach ihm ist zur erfolgreichen Führung eines Haushalts der oberen attischen Gesellschaftsschicht Sachkenntnis und Sorgfalt zum „rechten Umgang mit den Menschen im Haus, d.h. zum Miteinander von Hausherr und Hausherrin" sowie zum Gebieten über die Sklavenschaft im Haus" notwendig, ferner ein „rechtes Verhältnis zu Arbeit und Besitz" und eine „rechte Einstellung zu Ordnung und Verantwortung des Hausherrn in der Gesellschaft" notwendig (Unholtz 2010: 8f; vgl. Xenophon 1975). Platons Philosophie steht hingegen im Kontrast zu der auf Warenhandel ausgerichteten Gesellschaft Athens; sein Idealismus richtet sich gegen gesellschaftliche Widersprüche als ontologische Sachverhalte und ist von gesellschaftskritischen Motiven durchzogen. Demnach hat sich die Wirtschaft dem Staat und den Eliten unterzuordnen, während die Rolle des Staats in der bestmöglichen Schaffung guter Bedingungen für Bildung, Gerechtigkeit und Orientierung der Bürger besteht (Griefhahn/Rydzy 2013: 333).

Wie Sokrates sieht Platon die Philosophie als irdische Form strukturierter Dialoge an, die die Themenkonglomerate von Menschenkenntnis, ethischen Grundsätzen und Weltverstehen fokussieren und sich um göttliche Fragen nicht bemühen. Die Ethik und Moralphilosophie sind die geistigen Kontrollinstanzen hellenistischer Lebensweisen, Sitten und Wertvorstellungen in der Polis (Platon 1990: Leges 831). Nach Platon wird die „rechte Ordnung der Seele" von der als Faktizität dargestellten Idee zerstört, dass Menschen und Dinge nur noch als Waren einander entgegentreten und die „Gier nach Reichtum, (...) den Menschen so in Anspruch nimmt, daß er für nichts anderes Zeit hat als für die Sorge um sein Hab und Gut. Daran hängt der Bürger mit ganzer Seele und so kommt es eben, daß er auf nichts anderes mehr denkt als den täglichen Gewinn" (Platon; in: Brake 1935: 124ff; vgl. Hüttinger 2001: 15ff). Zwar fordert Platon die Abschaffung des Privateigentums und den Verbot des Warenhandels, nicht aber die Abschaffung der antiken Klassengesellschaft zwischen Sklaven und Herren.

Aristoteles unterscheidet, auf Distanz zu Platon und noch mehr zu Sokrates gehend, zwischen dem „unten", dem zweckmäßigen Bescheidwissen über die not-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

wendigen Dinge des alltäglichen Daseins und dem „oben", den philosophischen Erkenntnissen, die für keinen ihr außerhalb liegenden Zweck gelten, sondern nur um ihrer selbst Willen geschehen und die einer gewissen Gruppe von Menschen das höchste Glück gewähren sollen (vgl. Aristoteles 2005 [Pol 7 1333 a]: 30ff). Diese Unterscheidung wird ein Grundparadigma aller danach folgenden nicht-christlich geprägten Universalismen des Kulturellen. Bei Aristoteles findet sich nicht mehr die Platonische Forderung nach einer Neuordnung der Gesellschaft. Zwar fordert auch er die Unterordnung der Wirtschaft unter die Interessen des Staats; so ist er gegen den Selbstzweck des Wirtschaftens (z.B. den Gelderwerb durch Zins). Moralische Eigenschaften wie „Güte" sieht er aber nicht mehr so idealistisch wie Platon, der noch „Gerechtigkeit" und die „Idee vom Guten" als höchste Tugenden des freien Menschen in der Polis ausmacht (van Ackeren 2003: 171; Koslowski 1993: 33ff).

Aristoteles macht nur zwei Pole der menschlichen Seele aus: auf der einen Seite die Sinnlichkeit und auf der anderen Seite die Vernunft. Während das Kulturelle bei Platon noch über die Philosophie eine politische Verbindung aufweist, tritt bei Aristoteles die für die spätere hellenistische sowie ihr nachfolgende Zeit typische Trennung des Kulturellen vom Politischen in den Vordergrund (vgl. Arendt 1994: 277ff). Abgewertet wird die Sinnlichkeit als Ort der Anarchie, der Unbeständigkeit und der Unfreiheit. Aufgewertet wird die Vernunft als das Gute, das Wahre und das Schöne, jedoch nie als allgemeingültige und -verpflichtende Werte formuliert, die philosophisch „von oben" den Bereich des Notwendigen und der materiellen Lebensnotwendigkeit durchdringen sollen. Mit „oben" ist das Soziale gemeint, die Wahrheiten, die bei den herrschenden gesellschaftlichen Schichten beheimatet sind (den freien Bürgern).

Marcuse (1965: 56ff) kritisiert Aristoteles Philosophie als die Akzeptanz des Bestehenden und die Reduktion des Idealismus als „eine Geschichte des Sich-Abfindens mit dem Bestehenden". Die Welt des Schönen ist hauptsächlich auf Glück und Genuss einer Minderheit aufgebaut. Sie steht am Ende irdischer Befriedigung und legitimiert den Status des Elitären durch Erhabenheit über den Kampf ums Dasein, der am Anfang steht. Sinnes- und Ideenwelt, Sinnlichkeit und Vernunft, Schönes und Notwendiges, schreibt Marcuse weiter (ebd. 60f), stehen sich als diametrale Lebens- und Erfahrungsbereiche gegenüber. Arbeit wird als niedere, schmutzige Tätigkeit erachtet, die mit der vernunftbasierten Notwendigkeit zur Sicherung der Lebensverhältnisse von Sklaven zu verrichten ist und mit Glück unvereinbar erscheint (ebd.: 64). Wahrheit, Güte und Schönheit einer höheren und besseren Lebensweise kommen nur über die gelebten Idealwelt der über der hässlichen Lebensbesorgung stehenden Bevölkerungsschicht zustande (den Oikos-Besitzern der Polis; ebd. 60f; vgl. Medick 1973: 47, FN 23).

Schon hier wird meiner Meinung nach ein grundsätzlicher Unterschied zwischen den Exklusivrechten, aber auch Pflichten des freibürgerlichen Oikos-Besitzers der attischen Sklavenhaltergesellschaft und den Allgemeinrechten heutigen Bürgerverständnisses deutlich. Dennoch gibt es auch augenscheinlich Parallelen, wie etwa

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

die Trennung des Kulturellen vom Politischen und der Diametralität des Kulturellen zur schweren körperlichen alltäglichen Arbeit. Doch auch wenn hier schon inhaltliche Strukturen zu finden sind, die eine gewisse Kontinuität einer spezifischen Lebensweise in späteren Epochen aufweisen, fehlt der Beschreibung dieser sich mit Werten und Normen identifizierenden Gesellschaftsschicht noch der richtige bzw. überhaupt ein Begriff (vgl. auch Weber-Schäfer 2001: 33ff).

Die ursprüngliche Wortschöpfung des Diskurses entsteht erst in römischer Zeit aus der Nutzung des lateinischen Verbs „colere" und dessen Oberbegriff „cultura", dem Pflegen und Bearbeiten von Ackerland. Es handelt sich um eine Herleitung aus der Landwirtschaft, die Natur der Herrschaft des Menschen zu unterwerfen. „Gepflegt" wird die methodisch angeleitete Gestaltung eines Gegenstands über dessen natürliche Form hinaus. Als „cultura" gilt, wo Natur nicht mehr im Urzustand besteht, sondern durch Eingriffe des Menschen verändert wird. Schon im inhaltsgemäß perspektivistischen „excolere" (sorgfältiges bebauen, verfeinern) steckt eine Entwicklung, eine Höherführung.[21] Der ursprüngliche Begriff des Ackerbaus wird deshalb prägender Begriff, weil er neben dem Wort Krieg als zentrales Charakteristikum steht, welches den frühen Lebensstil römischer Sprachgemeinschaft auszeichnet. Natur und Kultur stehen noch in einem engen semantischen Verhältnis.

> „Das lateinische Wort cultura leitet sich ebenso wie der cultus von colere her. Im gestaffelten Wortsinn von colere zeigt sich eine genetische Spur: der Primärsinn ist ‚bebauen' und bestellen (des Feldes); am bebauten Boden hängt die Siedlung und damit das Be-/Wohnen; hieran das Pflegen und dessen Hochschätzung, die in der Verehrung gipfelt. ‚Kultur' leitet sich von der Agrikultur her. In der Tat basiert seit der neolithischen Revolution alle Kultur auf dieser. Mit ihrem Mehrprodukt erzeugt die Landwirtschaft ihren Gegensatz in Gestalt des Tempels und der Stadt, wo infrastrukturelle Maßnahmen geplant und geleitet und mit den abstrakteren Fähigkeiten und der Schrift die ideologischen Sanktionsformen der bestehenden Verhältnisse ausgebildet und gepflegt werden. Nicht zuletzt wird der militärische Zwangsapparat dort seinen Sitz nehmen. Die Stadt wird zum Ort des Staates. In der Stadt als dem Ort des Handels, des Kultus und der Künste, der Verwaltung und der Rechtsprechung bildet sich obendrein das Archiv des gesammelten und verallgemeinerten Wissens" (Haug 2011: 65).

Kultur stellt, im Sinne Marx' (Marx/Engels 1970b: 39), den aus der landwirtschaftlichen Arbeit resultierenden „Mehrwert" dar, aus dem überhaupt erst städtisches Leben, Kultur und Zivilisation entstehen kann. Während in der Landwirtschaft für den Aufbau von städtischem Leben gewirtschaftet werden muss, meist durch Sklaven, können sich Teile des städtischen Lebens (auch als Ausdruck von Herrschaft)

[21] Bei Seneca meint „Fortschritt" die Entwicklung zu Weisheit und Tugend. Gesellschaftlichen und politischen Fortschritt kennt die Antike insofern nicht. Bei ihr liegt das goldene Zeitalter in der Urzeit, während Geschichte und Voranschreiten durch die ewige Ordnung des „nomos" bestimmt werden (Honecker 1995: 539).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

von der körperlichen hin zur geistigen Form der Arbeit trennen. Für Marx ist das der Übergang aus der „Barbarei" und dem Stammeswesen, das eng mit der Natur verbunden ist, in die Zivilisation und den Staat. Allerdings verfängt sich Marx hier m.E. in einer Ambivalenz, denn er befürwortet zum einen die Ausbildung von bürgerlicher Gesellschaftsentwicklung als notwendig linearen Verlauf auf dem Weg zu einer besseren, „nachbürgerlich" freien Gesellschaft und lehnt gleichzeitig die bürgerliche Trennung in geistige Arbeit bei gleichzeitigem Delegieren der körperlichen Arbeit an Schicht- und Klassenniedere als „Entfremdung" ab (vgl. Marx 1978: 338; Griefhahn/Rydzy 2013: 339).

Die Überwindung des zweckmäßig Notwendigen zugunsten des genussreich Schönen ist, so Marcuse (1965: 57) in Anlehnung an Marx, der Anfang von bürgerlicher Kulturentwicklung jenseits des Bäuerlichen. Deutliche Parallelen sind in der römischen und griechischen Trennung auszumachen. Die attische Bedeutung wird durch römische Übernahme metaphorisch aufwertend auf den geistigen Bereich übertragen (vgl. Struck 1940: 40). Die Bearbeitung des Geistes richtet sich an die intellektuelle Oberschicht des städtisch-bürgerlichen Gemeinwesens als „civitas optimatum" (Herrschaft der Besten), gilt als soziales Privileg und als wirksamer Ein- und Ausschlussmechanismus zur Verfestigung hierarchischer Gesellschaftsordnung eines Stands, der sich über die verdingende Tätigkeit des Herstellens von Tausch- und Gebrauchsgegenständen erhaben fühlt.

Unterschieden wird zwischen der „Pflege" objektiv notwendiger und subjektiv ästhetischer Werte (ganz nach Aristoteles). Objektiv sind, gemäß Niedermann (1941: 24), Werte im Kontext zu den Notwendigkeiten des Überlebens, d.h., sie resultieren aus den agrarischen Anforderungen alltäglicher Arbeit und sind noch eng mit der Natur verbunden. Das Ich steht im Hintergrund und eine Unterordnung des Ländlichen unter die Herrschaft des Städtischen wird als quasinatürliche Gesellschaftsordnung gesehen. Subjektiv sind der Naturhaftigkeit enthobenen Werte, die sich auf das Persönliche, auf höhere Seinsbereiche und allgemein auf „Intelligenz" (womit Bildung gemeint ist) als standesspezifische Abgrenzungsmerkmale beziehen. Während objektive Werte in jeder Gemeinschaft zu finden sind, bedürfen die subjektiven Werte eines Mindestmaßes an Arbeits- und Gesellschaftsteilung (ein Teil arbeitet körperlich, z.B. Sklaven, der andere geistig, z.B. die freien Bürger). Auch wenn in der hellenistischen und frührömischen Zeit noch eine eigene begriffliche Umschreibung fehlt, treten die unterscheidenden inhaltlichen Bedeutungen recht klar hervor. Das Kulturelle bezieht sich, wie auch schon von Aristoteles verdeutlicht, auf Ästhetik, ideelle Verfeinerungen des Gebarens, der Sitten und des Verhaltens und gegen das naturhaft Ursprüngliche, Rohe.

In diesem Kontext taucht „Kultur" erstmals schriftlich überliefert im begrifflichen „cultura animi", als Zusammensetzung „excolere animum" (Pflege des Geistes bzw. Persönlichkeitsbildung versus Rohheit und Barbarei) oder in Form von „cultus animi" (im Sinne von Schmücken, Pracht, Gepflegtheit) als Verkörperung stoisch-moralischer Vorstellungen von guten Sitten vor allem bei Cicero (106–43v.Chr.)

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

auf.[22] Cicero verbindet aber sprachlich noch sehr die ursprüngliche agrarische Bedeutung mit der der Diversifizierung der römischen Gesellschaft geschuldeten Neuinterpretation (vgl. Nippel 2001: 53ff):

> „Wie ein Acker (ager), auch wenn er fruchtbar ist, ohne Pflege (sine cultura) keine Frucht tragen kann, so auch der Geist (animus) nicht ohne Unterrichtung (sine doctrina). (...) Pflege des Geistes aber ist die Wissenschaft (cultura autem animi philosophia est); diese zieht die Laster (vitia) mit der Wurzel aus, bereitet den Geist zum Empfang der Saat vor und sät aus – um so zu reden – was, dann wenn es angegangen ist, reichste Frucht bringt" (Cicero 1973: 65).

Schon hier wird das Ursprungswort in Verbindung gesetzt zu „philosophiae", „humanita" oder „vita". Es herrscht ein Begriffspluralismus über die Wiedergabe einer spezifischen, idealen Lebensvorstellung. Bildung gilt einerseits als weisheitliche Verfeinerung von Würde bzw. „Intelligenz" und dient der Formung des Charakters, um Lasterhaftigkeit und Selbstzweck „mit der Wurzel" herauszuziehen. Diese figurative Herleitung von der landwirtschaftlichen Körperarbeit zur geistigen Tätigkeit verweist darauf, dass das römische „cultura animi" kein Geschenk einer übermenschlichen Macht ist oder sich von selbst als etwas „Natürliches" entfaltet. Kultur ist nur in Verbindung mit anstrengender geistiger Tätigkeit zu erreichen. Gemeint ist aber die herausragende Tätigkeit, die sich von den festen Strukturen bedarfsorientierter Alltäglichkeit abhebt indem sie auf ihnen aufgebaut ist und über sie hinausweist.

So wie sich das städtische Leben im Unterschied zur Naturverbundenheit des agrarisch geprägten Lebens in Bezug auf die Natur entfremdet, argumentiert Haug (2011: 65), entfernt sich auch die inhaltliche Bedeutung von „cultura" von ihrer ursprünglichen Bedeutung. Während „cultura animi" als Eigenschaftsbegriff nun die Pflege des Geists umschreibt, wird das landwirtschaftliche Dasein mit „rusticus" umschrieben, dem „Ländlichen", Schlichten, Bäuerischen und Ungebildeten bis hin zu Einfachheit und Blödheit. Aus dem ursprünglich Kulturschaffenden, dem die Natur zu seinen Gunsten bearbeitenden Bauern, wird in der arbeitsteiligen Gesellschaft Roms der „unkultivierte" Bauer. Auch hier zeigt sich ein paradigmatisches Grundcharakteristikum der Interpretation des Kulturellen, das sich bis heute erhalten hat. Das städtische Leben beherrscht das Ländliche, die geistige Arbeit herrscht über die körperliche Arbeit (ebd.). Diese Definition impliziert Privilegien und

[22] Spätere Beispiele für die unterschiedliche Nutzung und Kontextualisierung von „cultura" und „animi" finden sich bspw. bei Horaz (65–8v.Chr.) oder Plinius dem Älteren (23–79n.Chr.) sowie bei den Stoikern Epiktet (um 50–ca.125n.Chr.) in den schriftlichen Überlieferungen seines Schülers Arrian (um 85–145n.Chr.). Ihre begriffshistorischen Verläufe sind für die Definition des Kulturbegriffs jedoch zweitrangig (vgl. Hirsch 1925: 398ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Freiheiten, die der Mehrheit der im römischen Reich lebenden Menschen mit oder ohne Bürgerrechte wie Frauen, Landarbeitern, Hausangestellten, kleinen Händlern, Seeleuten, Soldaten, Plebejers und Sklaven nicht zugänglich ist (ebenso in der nach dem griechischen Oikos-Prinzip organisierten und die römische civitas maßgeblich beeinflussenden Polis; vgl. Arendt 1999: 38): Kultur ist Ausdruck eines luxuriösen Lebensstandards aktiver und reicher Staatsbürger.[23]

Marx (Marx/Engels 1970b: 12) konstatiert, dass „die höheren Staatsbürger nur in ihrer Gemeinschaft die Macht über ihre arbeitenden Sklaven [besitzen...]. Es ist das gemeinschaftliche Privateigentum der aktiven Staatsbürger, die den Sklaven gegenüber gezwungen sind in dieser naturwüchsigen Weise der Assoziation zu bleiben". Dazu führt Marcuse (1965: 61) weiter aus, dass „das Elend der Sklavenarbeit, die Verkümmerung von Menschen und Dingen zur Ware, die Freudlosigkeit und Gemeinheit, in der sich das Ganze der materiellen Daseinsverhältnisse immer wieder reproduziert, (…) diesseits des Interesses der idealistischen Philosophie [stehen], weil sie ja noch gar nicht die eigentliche Wirklichkeit sind, die Gegenstand dieser Philosophie ist".

Neben der sich vom Tier oder Sklaven, dem Barbaren und dem Niederen scheidenden Persönlichkeitskultur grenzt Ciceronische Begrifflichkeit Haltung und Anschauung einer höheren Bildungsstufe eines Zeitalters gegenüber früheren Zeiten in vergegenständlichter Form von „Sachkultur" (später: Zivilisation) ab: Das ist Städtebau, geschriebenes Recht, zur Schau stellende Lebensbequemlichkeiten, diesbezügliche Gesetzgebung, spezifische Sittenvorstellungen, standesgemäße Gesinnung und Einstellung (ähnlich wird das 17. Jahrhundert denken und formulieren). Schon im römischen Humanismus wird die eigene Kultur höher bewertet gegenüber vorausgegangenen (vgl. Niedermann 1941: 20, 23). In dieser „Kulturanschauung" zeigt sich auch die Arroganz gegenüber zurückgebliebenen Völkern, Stämmen und anderen Gruppen (z.B. den nördlich des Mains lebenden Germanen, den Pikten, Goten, Hunnen usw.) deren Lebensweise nicht durch die römisch-republikanische integriert, später durch die römisch-imperiale assimiliert worden ist (Arendt 2000: 300). Dazu zählen jene, die zum einen nicht die Sitten der römischen Lebensweise kennen, übernehmen wollen oder dürfen, zum anderen nicht

[23] Das antike Gegenteil von Kulturellem ist sowohl die griechische Unterscheidung, „die das Seiende (physei) von demjenigen Seienden differenziert, das sich einem anderen Seienden (thesei) verdankt". Letzteres bezeichnet die metaphysische Sphäre der Kultur (die zweite Natur), wo in menschlichen Einrichtungen (z.B. Tempel) mit artifiziellen Gegenständen und symbolischen Handlungen die stoisch-kosmische Ordnung (die Natur als Ganzes) nachgeahmt und Antworten in Auseinandersetzung, zur Beherrschung oder Überwindung von Natur gesucht werden (Böhme 1996: 48). Zum anderen unterscheidet sich die moralische Vorstellung antiker Kultureigenschaften durch das griechische „hybris" (lat. „arrogantia"). Darunter wird zügellose Lüsternheit und Gier, Frevel, Raub, Pflichtverletzungen, Vergehen, Delikte oder Missetaten gegen eine Gottheit verstanden: kurz Überheblichkeit (Kaufmann 1980: 74; vgl. auch WG 1969: 8f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

stoischer Ordnung entsprechend zivilisatorische (sachkulturelle) Errungenschaften aufweisen können.

Gemeinsam mit der aristotelischen hat die römisch- und später christlich-stoische Naturzustandslehre für diese Völker keinen analytischen Bezugspunkt im Sinne einer Sozialtheorie (diese wird erst ab dem 16. bzw. 17. Jahrhundert mit Francis Bacons über Thomas Hobbes zu Samuel Pufendorfs Naturzustands-Konstruktion entwickelt), sondern dient als deskriptives Abgrenzungskriterium. Wie im griechischen Oikos-Prinzip der Polis (das als Basis die „Hausordnung" hat) setzt auch die römische Stoa als kleinste Bezugseinheit ihre eigene civilis. Für außerhalb dieser Einheit existierende Gruppen, Völker und Stämme hat sie keine philosophische Verwendung.[24] Als Bewertungskriterium für den Einzelnen gilt, wie sich die Ordnung des stoisch verstandenen Makrokosmos im Leben der civilis mikrokosmisch widerspiegelt (Welzer 1931: 585ff). Hier sehen sich die Römer bis zu ihrem allmählichen Niedergang und ihnen voran die stoischen Gelehrten als die „Fortgeschrittensten" an. Dass diese „Kultur" von Sklaven getragen wird, wird als selbstverständliches, natürliches Grundrecht römischen (Groß-)Bürgertums wahrgenommen (wie bei allen antiken Großreichen). Die „Barbaren" erfüllen insofern einen nützlichen Zweck, als dass sich die römische Lebensweise im Kontrast zur angeblich barbarischen Rohheit metaphysisch aufwerten lässt.

Die römische Kultur geht nicht durch die aus den Völkerwanderungen resultierenden Konflikte unter, z.B. haben die Westgoten die römische Kultur übernommen anstatt sie zu beseitigen. Vielmehr müssen dafür innergesellschaftliche Faktoren verantwortlich gemacht werden. Marx (Marx/Engels 1970b: 13) verweist auf die Veränderungen in der Sozialstruktur der spätrömischen Gesellschaft. Das Grundeigentum konzentriert sich durch Zukauf, Verschuldung und unvorteilhafte Vererbungsregeln zunehmend in den Händen weniger großbürgerlicher („adeliger") Familien, die allmählich allerdings durch ausschließlich untereinander stattfindende, immer seltener werdende Heiraten und der Vernachlässigung der ländlichen Besitztümer („spätrömische Dekadenz") zunehmend an Bedeutung verlieren. Zudem schrumpfen die Städte durch weniger einführbares Getreide (z.B. durch das Vandalen-Problem in Nordafrika), wodurch sich Einnahmequellen drastisch reduzieren. Die kleine noch vorhandene freie Bevölkerung ist am Ende des römischen Imperiums nahezu bedeutungslos und die auf Sklavenarbeit basierende Wirtschaft kann wegen der schwachen Armee und Nachschubmangels von „Menschenmaterial" nicht mehr aufrechterhalten werden. Die zwischen Freien und Sklaven stehenden Plebejer haben auf diese Entwicklungen aufgrund ihrer marginalen Stellung in

[24] Civilis kennt in der Antike nur Bezüge, die sich auf (den) Bürger beziehen, vor allem auf einen „guten" Bürger: „Das Gehabe der Stadtbürger und die Einrichtungen der Städte werden unreflektiert als positiv gewertet, ja als Norm für die Menschen aufgefasst. (...) Diese städtische Ideologie verstärkt sich mit dem Sieg der Barbaren immer mehr und verbindet sie zugleich mit dem römisch-lateinischen Kulturwesen" (Niedermann 1941: 28).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der römischen Gesellschaft keinen wirtschaftlichen oder politischen Einfluss. Einen Fluchtpunkt bietet das im römischen Reich immer stärker werdende Christentum.

So erfährt der Begriff erst wieder im Zuge der konstantinischen Wende durch Augustinus von Hippo (354-430n.Chr.) eine inhaltliche Modifizierung an das Weltbild der neuen römischen Staatsreligion in der christlichen Spätantike. Foucault würde hier wohl von einer Transformation des Diskurses sprechen. Bietet der „cultus" des frühen Christentums gerade von der traditionellen, stoischen Ordnung marginalisierten Bewohnern der römischen civilis einen Anreiz zum Glaubenswechsel durch kollektive Gleichheit und subjektive Aufwertung des Gläubigen vor dem einen Gott, wirken sich die neuen, nun christlich-stoischen Glaubensregeln entsprechend auf die Sitten- und Moralvorstellungen aus (vgl. Maier 2001: 65ff). Augustinus schreibt in den Sermones (87 1, I):

> „Wir nämlich pflegen (im Kult) Gottes, und es pflegt uns Gott. Aber nicht so pflegen wir Gottes, daß wir ihn besser machen. Wir pflegen ihn nämlich seiner anbetend, nicht ackernd. Er aber pflegt uns wie der Ackersmann den Acker. Worin Er uns also pflegt, macht Er uns besser, weil auch der Ackersmann den Acker pflegend besser macht: und als Frucht eben sucht Er in uns, daß wir Seiner pflegen. Die Pflege Seiner Kultur ist in uns, da Er nicht aufhört, durch Sein Wort die schlechten Keime aus unsern Herzen auszureißen, unser Herz zu öffnen wie mit dem Pflug der Rede, die Samenkörner der Gebote zu pflanzen, die Frucht der Frommheit abzuwarten. Wenn wir nämlich diese Pflege der Kultur in unser Herz so empfangen, daß wir Seiner gut pflegen, stehen wir nicht da als Undankbare, zu unserm Ackersmann, sondern entrichten die Frucht, daran Er Sich freue. Und unsere Frucht macht Ihn nicht reicher, aber uns seliger" (Augustinus, in: Przywara 1934: 542f; vgl. auch Augustinus, hrsg. von: Drobner 2000).

Ciceronische Kontexte (vgl. Brinkmann 2010: 245ff) werden ab dem 4. Jahrhundert aufgrund ihres heidnischen Impetus systematisch durch die neue christliche Staats- bzw. Reichsreligion verdrängt. Entweder wird „cultura" nur in der agrarischen Bedeutung als Gebrauchswort benutzt oder metaphorisch auf den einen transzendenten und schöpfenden Gott aller Dinge als eigentlichen Ackersmann absolut ausgerichtet. „Cultura" bedeutet nun Glauben, Verehrung von und Ehrfurcht vor Christus („cultura Christi" und „cultura Christianae religionis"). Das Verständnis über das stoische „cultura animi" wird durch Betonung der christlichen „caritas" als „cultura caritatis" verworfen und in der Patristik nahezu bedeutungslos (jedoch vergisst dieser Glaube bewusst den Sklavenstand). Moralphilosophisch enthebt Augustinus das Platonische „amor" des „aus sich heraus" und das „Auf-sich-schauen" (die selbstgenügsame innere Göttlichkeit) durch das „unbedürftig schenkende Lieben". Die geistige Tätigkeit ist ausgerichtet auf eine Gradation (ein „Vorwärts") vom „Leib zur Seele zur Wahrheit, Gutheit, Schönheit" von Gott (vgl. Arendt 2006: 13ff, 53ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Das „Fleisch“ (der Körper) bleibt wild und roh, „denn nicht im Leib, sondern eben im Geist ist der Mensch gemacht nach dem Bild Gottes“. Geistige Einsicht wird „die vollendete Durchformung des Einsehens durch das ‚Lieben im Glauben’“ (Przywara 1934: 39f), während Arbeit zum Passivum von Demut und Gnade verändert wird. Zum moralischen sich negativ durchsetzenden Gegenbegriff wird ein vormals positiv konnotierter Begriff, während ein ehemals abwertender Zustand Teil christlicher Identitätskonstruktion wird: Der Mensch und seine individuelle Bildung werden durch Alleinbetonung des Göttlichen abgewertet, während gerade die Natur zum allumfassenden Begriffspaar mit Übernatur wird. Die antiken Begriffe in Verbindung mit „cultura“ werden auch nur solange benutzt, wie sich die Gebildeten bei den sich im römischen Reich neu ansiedelnden Völkern (den sog. „germanischen Barbaren“) als Römer fühlen und sich mit dieser Lebensweise auszeichnen, aufwerten und abgrenzen wollen. Mit dem Niedergang des römischen Bürgertums (und der lateinischen Sprache) schwindet auch die begriffliche Form.

Völkerwanderungen, Bürgerkriege, Hungersnöte und Epidemien bringen das städtische und somit auch das kulturelle Leben nahezu zum Erliegen. Die Bevölkerung wird dezimiert. Die landwirtschaftliche Produktivität kann aufgrund ständiger kriegerischer Konflikte nicht aufrechterhalten werden; ebenso gehen der Handel und manufakturielles Gewerbe wegen schwindender bzw. fehlender Absatzmärkte zurück. Das Mittelalter, so Marx (Marx/Engels 1970b: 13f), geht im Gegensatz zur städtisch organisierten Administration der Antike von einer dezentralen siedelnden ländlichen Bevölkerung aus, die unter dem Einfluss germanischer Heeresorganisation feudalen Gesellschafts- und Eigentumsordnungen unterworfen ist. An die Stelle der Sklaverei tritt die Leibeigenschaft von kleinen Bauern. Kultur spielt als moralische oder ethische Beschreibung städtisch-bürgerlicher Lebensweise in dieser geschichtlichen Periode keine Rolle. Der Mensch wird als Einheit betrachtet, den es unter dem Christentum und in feudaler Ordnung zu „vereinigen“ gilt. Asketische Schriften der klösterlichen Stoa und der Scholastik verwenden dafür anstatt cultura „moderatio“ (Zügeln, Maßhalten, Leitung unter christlicher Lehre) und formen diesen zum prägenden Idealbegriff des frühen Mittelalters (Niedermann 1941: 41), dessen Durchsetzungskraft allerdings begrenzt bleibt (Elias 1997: 183ff). Nur wenige stoische Eigenschaften werden im Christentum bewahrt, ihres eigentlichen Ursprungs werden sie entfremdet. Mächte wie die „heilige Dreifaltigkeit“ oder der „heilige Geist“ und Personen wie der Papst, Heiliggesprochene und Märtyrer werden angebetet und verehrt. Gottesdienste (im Sinne des „cultus“) werden abgehalten und sakral zelebriert (Böhme 1996: 51f).

> „Der Fortschritt bestand darin, die angeblich herrschenden metaphysischen, politischen, rechtlichen, moralischen und andern Vorstellungen auch unter die Sphäre der religiösen und theologischen Vorstellungen zu subsumieren; ebenso das politische, rechtliche, moralische Bewußtsein für religiöses oder theologisches Bewußtsein, und den politischen, rechtlichen, moralischen Menschen, in letzter Instanz ‚den Menschen’, für religiös zu erklären. Die Herrschaft der Religion wurde vorausgesetzt. Nach und nach wurde jedes herrschende

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> Verhältnis für ein Verhältnis der Religion erklärt und in Kultus verwandelt, Kultus des Rechts, Kultus des Staats pp. Überall hatte man es mit Dogmen und dem Glauben an Dogmen zu tun" (Marx/Engels 1970b: 9).

Bis zum Renaissance-Humanismus bleibt lediglich das stoische Gedankengut der Tugend als höchstes, wenn auch nun christliches Gut erhalten. Dessen Gegenteil sind die „natürlichen", nicht auf Gott ausgerichteten (körperlichen und heidnischen) Leidenschaften, die es auszumerzen gilt (Kristeller 1975: 47f). Mit dem Erstarken städtischen Lebens setzt eine Emanzipation der freien Bürger gegen den Landadel ein, der vor allem den Handel zwischen den Städten bedroht. Es entsteht ein kommunikatives Netzwerk zwischen einzelnen Städten (z.B. den Hanse- und freien Reichstädten), deren Lebensbedingungen – wegen sich ähnelnder Arbeitsstrukturen (in Zünften und Gilden), gleicher Bedrohungen, gleicher Standeszugehörigkeit und gleicher Interessen – zu einer Vereinheitlichung der Sitten beitragen (Marx/Engels 1970b: 43).

Der Begriff „cultura" erfährt erneute Relevanz mit der Wiederentdeckung durch Erasmus von Rotterdam (1466–1536) als „cultura ingenii" (Gelehrsamkeit). Der Begriff wird über den rein funktionell abgesunkenen Gebrauch zur Bezeichnung einer geistig höheren „Seelenhaltung" (eines geistig und ethisch höheren Tuns) benutzt und wandelt sich wieder zu einem substanzhaltigen Begriff. „Cultura animi" interpretiert Erasmus als ethische Haltung, reiche wissenschaftliche Betätigung und Beredsamkeit, ähnlich wie Cicero. Der prägende Begriff ist jedoch das antike „humanitas", mit dem eine Verweltlichung früher Bürgerkultur (gegen das ungebildete Volk von niederen Zunftmitgliedern und Tagelöhnern sowie ländlichem Bauerntum) einsetzt. Beide Begriffe werden im ausgehenden Mittelalter zur Betonung menschlicher Kraft gegen die „Übermacht" der „divinitas" (Göttlichkeit) gebraucht, dem (tatenlosen) Vertrauen auf göttliche Hilfe und Gnade (vgl. Halkin 1989; Faludy 1970)

Erasmus verfasst seine Schriften an einem Wendepunkt zwischen scholastisch-feudaler und absolutistischer Ordnung. In dieser Zwischenzeit, in der die mittelalterlich-ritterliche Gesellschaftshierarchie noch nicht gänzlich verschwunden ist und sich die neue Gesellschaftsordnung absoluter Herrschaft an Höfen noch nicht etablieren konnte, entsteht in den Städten eine Phase der sozialen Reorganisation öffentlichen Lebens jenseits kirchlicher Vorgaben. Erasmus' Benimmbuch („De civilitate morum puerilium", 1529) gilt als einer der wichtigsten Wegbereiter schriftlich überlieferter Verhaltensstandards (vgl. Gail 1963). Er selbst entstammt einer kleinen weltlich-bürgerlichen Schicht (Marx spricht hier schon von Klasse), die durch Wissen aufsteigt, so zu Ansehen wie auch geistiger Macht gelangt und ist symbolisches Beispiel der humanistisch-bürgerlichen Intelligenzschicht dieser Zeit. Diese „durch den Geist, durch Wissen und Schreiben Aufgestiegenen, durch das Buch Legitimierten" (dessen durch Sprache sich auszeichnendes Selbstbewusstsein des Intellektuellen starke Parallelen zu der deutschen Intelligenzschicht um 1800

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

aufweist) schmücken sich zur Selbstlegitimierung mit Begriffen wie Kultur und Bildung (Elias 1997: 181ff). Während die mehrheitlich ländlich lebenden Menschen bis ins späte Mittelalter in starren, doch kaum verinnerlichten und damit nicht selbstständig weiterentwickelten Verhaltensstandards der katholischen Kirche gegen den feudalen Ritterkodex leben (mit Ausnahme der städtischen, hierarchisch organisierten Zünfte), ändert sich die gegenseitige Kontrolle des Affekthaushalts verstärkt ab dem 15. Jahrhundert, bedingt durch steigende Arbeitsteilung, Wohlstand und Selbstbewusstsein in den Städten und schafft damit den Raum für die Emanzipation des Bürgertums. Die Emanzipation beinhaltet die stetige Zunahme spezifischer Verhaltenscodes durch Wahrung innerer Distanz und gegenseitig vermitteltem Druck über die Relevanz guten Benehmens, so Elias (ebd.: 198). Gesellschaftliche Verhaltenskontrolle wird nicht mehr wie im Mittelalter durch Beleidigungen, Spott oder autoritäre Züchtigung in Androhung körperlicher Strafen, sondern durch höfliches, sanftes und rücksichtsvolles Zurechtweisen erreicht. Schrittweise verändern sich die bürgerlichen Verhaltensstandards zu einem immer größer werdenden Zwang der Selbstkontrolle (vgl. Grafton/Jardine 1986).

Kultur verweist nicht auf Kollektive, sondern auf den intellektuell gesitteten, humanistischen „Bildungsbürger". Zur Zeit der Renaissance ist das allerdings nur durch ein Leben an den von Italien aus sich über Frankreich verbreitenden Fürstenhof-Gesellschaften („cortois") möglich,[25] die sich des kirchlich-metaphysischen Einflusses und der Verpflichtungen des Rittertums zu entledigen suchen (vgl. Böhme 1986).[26]

Während das sittlich-staatliche Höherstehen seinen aristokratischen Ausdruck in „civilis" findet, dem genauesten Beachten von Benehmen gemäß den Rangunterschieden (Elias 1997: 187), bezeichnet „cultus" die Geistespflege beim „Volk", dass die distinktive „Adelsprobe" nicht besteht. „Cultura" als aufwertendes Eigenschaftswort wird im Ciceronischen Kontext nur von einer kleinen intellektuellen Bürgerelite gebraucht, während im Gedanken der „civilitas" – dem späteren Zivilisationsbegriff – aristokratische Distinktion mittels antik hergeleiteter Sachkultur und elitärem „Geschmack" wiederbelebt wird. Erasmus dient Kultur (im Sinne von „cultura animi") als hervorhebender Identifikationsbegriff des selbstorganisierten Strebens nach Weisheit durch Bildung und Sittlichkeit befördernde Eigenschaften. Sie steht für die bildungs- und wissensorientierte Auffassung eines neu emporkommenden Standes von Bürgertum, das seiner „Intelligenz" gegenüber der herrschenden Auffassung des Adels Ausdruck verleihen will (Niedermann 1941: 88ff). Niedermann (ebd.: 61) spricht hier von einer eigenen bürgerlichen Ideologie, was ich allerdings für zu früh erachte. Gefördert und befürwortet wird zu dieser Zeit

[25] War es im Hochmittelalter angebracht, sich entsprechend der „Courtoisie" zu verhalten (Mittelhochdeutsch: „zuht"), wird ab dem 16. Jahrhundert immer häufiger von „civiliser" gesprochen (Elias 1997: 89ff).

[26] Galt Bildung den Mystikern als „die große religiöse Angelegenheit der Seele", wird sie nach dem Mittelalter schrittweise verweltlicht (Welsch 1994; Rauhut 1953: 84, 90).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

zwar schon humanistische Theologie, aber auch noch stoisches Christentum, scholastische Theologie und die Mönchsregeln aus dem Mittelalter (ebd.: 101). Politische Theorie untersteht noch in Gänze der scholastischen Moralphilosophie (Kristeller 1975: 256f). Für eine eigene, sich von der Scholastik emanzipierende politische Theorie von Bürgertum fehlt diesem Stand noch das ökonomische Potential zur Durchsetzung seiner Interessen (vgl. Wolf 1986: 120ff, 127ff). Prosperierender Handel unter den Städten in Verbindung mit einer Erweiterung weltlicher Kommunikationsstrukturen (u.a. Verbreitung des Buchdrucks) setzen im niederen Ständewesen „kulturrevolutionäre" Veränderungen (Weber) erst im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts in Gang, die dessen wirtschaftliche Prosperität jedoch entscheidend beeinflussen werden (vgl. Burke 2005; Kaufmann 1998). Mit der protestantischen Reformation, vor allem von Calvin, entwickelt das wirtschaftlich sich entfaltende und sich nun „göttlich" legitimierende Bürgertum jene Moral- und Sittenstandards, die sich über säkularisierende Rationalisierungsprozesse in den nächsten Jahrhunderten auf gesellschaftliche Veränderungen in Form von politischer Ökonomie auswirken werden.

3.1.3 Protestantische Ethik

„De Nederlanders verkoopen veel
und verbruiken wenig."
(Groen van Prinsterer)

Die Epoche vom 16. bis ins 18. Jahrhundert ist geprägt vom politischen Zurückdrängen der Stände als soziale Kontrollinstanzen (besonders der privilegierten bürgerlichen Stadtorganisationen) und der Personifizierung von Macht in wenigen größeren (England, Frankreich, Habsburger Einflusssphäre) und kleineren Territorialherren (Rest-Deutschland, Italien). Gleichzeitig – und diese Machtkonzentration bedingend – erleben Geldwirtschaft und Warenverkehr durch Aufbrechen mittelalterlicher Gesellschaftsstrukturen immensen Aufschwung. Deren Vertreter, „die Anspruch darauf erhoben, zur ‚Welt' und ‚Gesellschaft' zu gehören, vor allem auch in der Oberschicht des Bürgertums, z.T. selbst in breiteren Schichten des Mittelstandes", beginnen – besonders in den Niederlanden und England – einen neuen Lebensstil (Bücher, Sprache, Manieren) zu leben (vgl. Elias 1969: 1ff, 123ff). Der zu dieser Zeit standesgemäße Unterschied von Adel und Bürgertum ist, dass ersterer sich mit guten Sitten und geistig-moralischer Betätigung ein „sittliches" Leben durch Ausschmückung von Künsten und Geselligkeit als Distinktionsmittel seiner gesellschaftlichen Stellung leistet. Letzterer ist auf die Gelderwirtschaftung durch Erwerbsarbeit und Warenverkehr angewiesen und damit „unendlich viel intensiverer Arbeitsleistung" (Elias) unterworfen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Für den Adel wird es immer wichtiger, Kontrolle über Territorium, Bürger und Warenverkehr zu gewinnen. Das Machtgeflecht aus ehemaligen Provinzen und feudaler Dynastien verfällt. Zentrale Herrscherhöfe bilden sich im Zuge von Konkurrenz- und Ausscheidungskämpfen als die neuen Machtmonopole heraus. Mit der Verfestigung höfischer Ordnung wird zwar ein von Erasmus maßgeblich angeregter Verhaltenscodex in Frankreich und England angenommen und von dort auf die europäischen Oberschichten übertragen (ebd.). Wie Kant (1784: 402f) später kritisieren wird, kommt es eher zur Ausbildung eines distinktiven Sittenkodexes von Benimmregeln, der jedoch weit entfernt ist von Erasmus moralischen „Kultur"-Vorstellungen. Während eine kleine bürgerliche Intelligenzschicht, von der humanistischen Denkweise geleitet, beginnt, weltliche Sozialtheorien zu entwickeln (Bacon, Hobbes, Descartes, Montesquieu, Pufendorf u.a.), bildet der Protestantismus das eigentliche, massentaugliche moralische Fundament neuer Lebensweisen im Nordwesten Europas (in den Niederlanden, England, Skandinavien und in Norddeutschland), der Schweiz und in den nordamerikanischen Kolonien (vgl. Rabil 1988, Bd. 2; Kristeller 1980, Bd. 2).

Die Arbeits- und Produktionsweise erfährt durch praktisch-rationalistische protestantische Lebensführung und den aufkommenden Naturwissenschaften eine fundamentale Neugestaltung sittlichen und wirtschaftlichen Lebens. Mit der im Zuge von humanistischer Renaissance sich überschneidenden, teils einhergehenden und sich bei Zeiten widersprechenden christlichen Reformation (durch Zwingli und Calvin einerseits, durch Luther andererseits) werden diskursbestimmende „Kulturerscheinungen (...) einer Entwicklungsrichtung universeller Bedeutung" angestoßen:[27] Das bürgerliche Arbeitsethos verändert sich durch religiös beeinflusste, innermenschliche und zweckgebundene Persönlichkeitsprozesse und setzt damit eine kulturelle Revolution in Gang (Weber 1988: 1ff).

Der Calvinismus und die von ihm beeinflussten, evangelikalen „Sekten" (Pietisten, Methodisten, Täufer, Puritaner, Hugenotten) suchen gegen den „ungeheuren Krampf des Sündengefühls" in einer radikal innerweltlichen Askese aktive und leidenschaftliche Erlösung gegen den Ablasshandel der katholischer Lehre (und entsagen sich damit auch einer weltlichen Ständeordnung). Sowohl bei den Zwinglianern, den Calvinisten als auch Lutheranern heben bewusste Veränderungen ganzer Passagen in den neuen Bibelübersetzungen den Beruf in Abgrenzung zur „reinen Lehre" von Papsttum und Adelsherrschaft als christliche Berufung „einer von Gott gestellten Aufgabe" an.[28] Der Protestantismus schafft damit eine neue, übernatürlich legitimierte Ethik und „Berufenheit", durch die sich bürgerliche Lebenswei-

[27] Es kommt nach längerem Briefwechsel zwischen Luther und Calvin zum Bruch. Erasmus wendet sich daraufhin dem katholischen Humanisten Thomas Morus in England zu.

[28] Luther spricht sich im Gegensatz zu Calvin ausdrücklich für die Beibehaltung der traditionalistischen Berufsordnung in der Ständehierarchie aus, in der der Einzelne seinen von Gott zugewiesenen Beruf und Stand behalten soll und „sein irdisches Streben in den Schranken dieser gegebenen Lebensstellung" zu halten hat (Weber 1988: 76).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

sen entscheidend verändern. Weber (ebd.: 69, 72) spricht im Zusammenhang der Neugewichtung des Berufs von einem „Zentraldogma aller protestantischen Denomination", dass die Erfüllung von Gottes Willen nur über innerweltliche Pflichten im Kontext der jeweiligen Lebensstellung und eben über den Beruf anerkennt, im Unterschied zu den katholischen Sittengeboten und deren gottgefälligen Rückzug in mönchische Askese (vgl. Hart 2013; Deutsches Historisches Museum Berlin 2009; Weber 1985)

Als Folge der Verschiebung von religiöser Prämie auf eine innerweltliche Motivlage durch Arbeit werden uneigenständiger Gelderwerb und bequemer Lebensgenuss als göttliche Unvereinbarkeit proklamiert, die eigene Arbeit und der Erfolg in dieser eben zur inneren Pflichterfüllung vor Gott. Erwirtschafteter Reichtum hat nicht für übermäßigen Luxus, Wucher oder Anhäufung von Schätzen verwendet zu werden. Nüchterner Erfolg durch Arbeit und Mehrung der „Arbeitsfrüchte" (cultura) zur persönlichen Vergewisserung gottgefälligen Seelenheils werden die Ethik des sich in der Spätrenaissance emanzipierenden Bürgerstands (Weber 1988: 53ff).[29] Der innere Zwang des Protestantismus zu Trieb- und Affektgestaltung, Benehmen und Rücksichtnahme durch sich verändernde Erwartungshaltungen wächst im Gegensatz zur frühen Renaissance nun in der breiten Masse. Auch Wohlstand durch Privateigentum wächst, Scham und Peinlichkeitsempfinden nehmen zu (Elias 1997: 194ff).

> „Unbedingt neu war zunächst eins: die Schätzung der Pflichterfüllung innerhalb der weltlichen Berufe als des höchsten Inhaltes, den die sittliche Selbstbetätigung überhaupt annehmen konnte" (Weber 1988: 69). „Die innerweltliche protestantische Askese (...) wirkte also mit voller Wucht gegen den unbefangenen Genuß des Besitzes, sie schnürte die Konsumtion (...). Dagegen entlastete sie im psychologischen Effekt den Gütererwerb von den Hemmungen der traditionalistischen Ethik, sie sprengt die Fesseln des Gewinnstrebens, indem sie es nicht nur legalisierte, sondern (...) direkt als gottgewollt ansah" (ebd.: 190). „Daß diese sittliche Qualifizierung des weltlichen Berufslebens eine der folgenschwersten Leistungen der Reformation und also speziell Luthers war, ist in der Tat zweifellos und darf nachgerade als ein Gemeinplatz gelten" (ebd.: 74).

Die grundlegende Unterscheidung zwischen der protestantischen Gottesgnade gegenüber der katholischen Buße mit ihrer psychologischen Befreiung von Schuld durch einzelne, sühnende Handlungen liegt in deren „System gesteigerter Werkhei-

[29] Weber betont jedoch mehrfach, dass es weder Absicht noch kulturelle Bestrebung der Reformatoren gewesen ist, eine neuen „kapitalistischen Geist" zu entwickeln (Weber 1988: 81f), dass es „töricht" ist, den Protestantismus als Bedingung von Kapitalismus darzustellen. Es geht darum, aufzuzeigen, wie „religiöse Einflüsse bei der qualitativen Prägung und quantitativen Expansion jenes ‚Geistes' über die Welt hin mitbeteiligt gewesen sind und welche konkreten Seiten der auf kapitalistischer Basis ruhenden Kultur auf sie zurückgehen" (ebd.: 83; vgl. Zöller 2001: 205ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ligkeit“ von methodischer Selbstkontrolle. Weber (1988: 114f) vergleicht den Priester im Katholizismus mit einem Magier, durch den allein Ablass und schuldbefreiende bzw. -mindernde Sühnehandlungen erfolgen können. Demgegenüber gibt es diese Instanz im Protestantismus nicht. Der Protestant kann seine Schwächen und Fehler durch nachträgliche Taten nicht wieder gut machen. Dadurch entsteht ein grenzenloser Druck auf den Einzelnen, indem er sein ganzes Leben zu jeder Zeit und in jeder Situation auf das Hier und jetzt auszurichten, zu rationalisieren, ständig abzuwägen und auf die Mehrung von Gottes Ruhm auszurichten hat. In rastloser, stetiger, systematischer weltlicher Berufsarbeit sehen die nicht-lutherischen Protestanten die sicherste und sichtbarste Glaubensechtheit, die sich in Kapitalbildung und Sparzwang äußert. Die Hemmungen des konsumtiven Verbrauchs von Erworbenem zeigen sich in seiner produktiven Verwendung als Anlagekapital (vgl. Lichtblau 2011: 205ff).

Der Adel sucht diesem spezifisch bürgerlichen Berufsethos durch Entzug der Vermögen aus der kapitalistischen Verwertung Herr zu werden. Einerseits strebt er an, bürgerliches Vermögen zu „veradeln“, z.B. indem er reichen Bürger unbedeutende Adelstitel (wie den Freiherren) mit kleineren Herrensitzen anbietet, wodurch die Antipathie gegen feudale Lebensform gehemmt werden soll. Andererseits sucht er bürgerliches Vermögen in Anlage von Land zu steuern, dessen Ergebnis dasselbe ist: ein Übergang in die Nobilitierung von bürgerlichen in feudale Lebensgewohnheiten und Ausscheiden aus dem Kapitalkreislauf. Dies führt zu permanenter Spannung in vom Bürgertum dominierten Lebensbereichen zwischen innerweltlicher Askese durch die neue Religionsauffassung und den Möglichkeiten von Genussleben, vorgelebt durch den Adel. Während der monarchisch-feudale Adel den „Vergnügungswillen“ gegen die entstehende bürgerliche Moral und das „autoritätsfeindliche asketische Konventikel“ zu schützen sucht, strebt das Bürgertum nach göttlicher Rechtfertigung seines akkumulierenden Reichtums vor dem ihm gegenüber sowohl besser gestellten Adel wie auch schlechter situierten Plebejers (Weber 1988: 184).

Im bürgerlichen Protestantismus der Spätrenaissance gilt Genuss als gesellschaftlich geächtet, und der Schönheit darf nur für kurze Zeit und innerhalb sehr enger Grenzen nachgegangen werden. Marcuse (1965: 83) ist der Ansicht, dass der Protestantismus die Bürger nur deshalb befreit hat, damit sie sich nun selbst züchtigen sollen. Zwar von feudalen Diensten befreit, müssen sie nun Mehrwert für die Märkte produzieren. Während der Körper als Lustquelle unterdrückt werden muss, gilt er als Profitbringer der Freiheit. Alle Verhaltensweisen werden über die Produktion von Mehrwert für Profit im Sinne einer kapitalistischen Geisteshaltung nach und nach „rationalisiert“, weshalb Menzel (1992: 89) diese Auffassung als die universalhistorische Durchsetzung bürgerlich-rationaler Weltauffassung bezeichnet. Während England und die Niederlande Vorreiter der von aristokratischen Zwängen sich lossagenden Entwicklung sind, bleibt im katholischen Restdeutschland, in Süd- und Osteuropa „aufgrund feudaler Relikte eine unterentwickelte Gesell-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schaftsmoral" dominant, in der die wirtschaftlich absteigenden Großgrundbesitzer politisch die Kontrolle behalten.

Das protestantische Arbeitsethos, im Sinne Webers schon eine vormoderne Form des homo oeconomicus, wirkt nicht nur gegen die Stände von Klerus und Adel. Calvin betont (in Weber 1988: 199, FN2), dass das „Volk" (also die Masse an Arbeitern, Bauern und Handwerkern) nur arbeitet, wenn die Not sie dazu treibt, „und diese Formulierung eines Leitmotivs kapitalistischer Wirtschaft mündete dann weiterhin in den Strom der Theorie von der ‚Produktivität' niederer Löhne". Es entwickelt sich erst die religiöse, anschließend die bis heute säkular anhaltende Ansicht, dass deshalb so viele arm bleiben, weil sie den Versuchungen, welche der Reichtum mit sich bringt, nicht gewachsen sind. Das legalisiert „die Ausbeutung dieser spezifisch Arbeitswilligen, indem sie [die protestantische Ethik] den Gelderwerb des Unternehmers als ‚Beruf' deutete. Es liegt auf der Hand, wie mächtig das ausschließliche Streben nach dem Gottesreich durch Erfüllung der Arbeitspflicht als Beruf und die strenge Askese, welche die Kirchenzucht naturgemäß gerade den besitzlosen Klassen aufnötigte, die ‚Produktivität' der Arbeit im kapitalistischen Sinn des Wortes fördern musste" (ebd.: 201; vgl. Hölscher 2005; Troeltsch 1997).

Der spezifisch protestantische Universalismus ist charakterisiert durch eine neue, sich grundlegend von den Dogmen der katholischen Kirche unterscheidenden Universalisierung des Handelns über eine ebenfalls universelle und für alle geltende Moral. Liegen in der katholischen Kirche sämtliche, den Einzelnen kontrollierenden Instanzen im Äußeren (der von oben strafende Gott, der Buße aufgebende Priester, Fegefeuer usw.) werden sie im Protestantismus in das Innenleben des Einzelnen verlagert. Damit die Selbstkontrolle funktioniert, muss ein universelles, für alle gleich gültiges ethisches Prinzip internalisiert werden, das auch von jedem zwecks Selbstkontrolle nachvollzogen werden kann, das aber gleichzeitig auch eine ausgleichende situative Entlastung mit sich bringt, so Horster (1982: 77f). Allein schon durch die sich im Zuge von Bevölkerungswachstum und zunehmender Verstädterung immer stärker diversifizierenden Gesellschaften ist eine externe Kontrollinstanz kaum noch in der Lage, das sittliche Verhalten eines jeden Einzelnen und in jedem Fall zu steuern. Die Verlagerung eines für alle geltenden Universalprinzips gottgewollter Sittlichkeit in das Innenleben des Einzelnen funktioniert als Gewissen und personifiziertes Schuldempfinden zudem von selbst (ebd.:92).

Während sich der Luthersche Protestantismus ab dem 16. Jahrhundert vor allem in Norddeutschland ausbreitet, erstarkt der Calvinismus von der Schweiz über die Niederlande bis England und Schottland und von dort in die nordamerikanischen Kolonien. Die reformatorisch-zwinglianische Kirche kann sich in dieser Zeit in der deutschsprachigen Schweiz, partikular im süddeutschen Raum und im Elsass ausbreiten.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

3.1.4 Cultura und Naturrechtszustand bei Pufendorf als absolutistisches Beispiel der kopernikanischen Wende in der Moralphilosophie

„Es kann dem Fürsten gleich sein,
ob seine Untertanen mit ihm denselben Glauben oder Irrtum bekennen,
wenn sie nur ihre Bürgerpflichten erfüllen."
(Friedrich Lezius)

Während protestantische Sitten- und Moralvorstellungen die ökonomische Prosperität des Bürgerstands durch ein in den individuellen Affekthaushalt des Subjekts verlagerndes Arbeitsethos rationalisieren, verändern besonders die aufkommenden Naturwissenschaften althergebrachte, übernatürliche Ordnungsvorstellungen des Mittelalters (kopernikanische Wende). Durch physikalische Experimente aufgedeckte Naturgesetzmäßigkeiten mehren die Zweifel an metaphysischen Weltzusammenhängen seit der Renaissance. Politische und soziale Theorien brechen von der Scholastik beherrschte Gesellschaftsauffassungen auf, ohne jedoch die Moralphilosophie aus ihrem religiösen Kortex zu lösen. „Mechanische" Auffassung von Ethik und Sittlichkeit werden Gegenstände wissenschaftlicher Diskurse. Säkularisierende, bisher noch von der Scholastik bestimmte Fragestellungen der Philosophie werden von einer zahlenmäßig kleinen, doch wegen des Wirkens an mächtigen Herrscherhöfen einflussreichen, humanistisch geprägten Bildungsbürgerschicht getragen (vgl. Reinalter 2005: 15ff, 29ff, 75ff).

Das Verhältnis des Geistes zur Natur entwickelt sich aus den Dogmen katholischer Lehre heraus (wieder) zur zentralen Fragestellung weltlicher und bürgerlich sich ausrichtender Philosophie. In Francis Bacons (1561–1626) „Lehre über die Seelenpflege" (1620) deutet sich diese neue Denkart als Grundlage des über Hobbes, Pufendorf und Kant bis ins 19. Jahrhundert sich entwickelnden bürgerlichen Kulturverständnisses an.[30] Bacon versucht mit den neuen Naturerkenntnissen nicht nur die Scholastik endgültig zu verdammen, indem das Ciceronische „cultura (animi)" einerseits als „Entwicklungsstufe der Erfindungskunst" einer höheren Art geistigen und sittlichen Lebens unterschieden wird. Mit der neuen Wissenschaft sollen andererseits neue ethische Ziele aufgezeigt (Entwicklung durch Erfindung, ergo Bildung) und neue Methoden entwickelt werden, mit denen die „Seele" diese Ziele systematisch erreichen kann (vgl. Gaukroger 2001: 132ff, 166ff).

[30] Für diese Methodensystematik müssten die Charaktere nach Geist, Anlagen (Beruf, Geschlecht, Alter, Heimatland, körperlichen Befinden, Aussehen) und inneren „seelischen Wirrnissen" (Vorstufe der Psychologie) erzieherisch klassifiziert werden. Pufendorf seinerseits unterscheidet dafür 4 Klassen: Stand, Person, Qualität, Quantität (Welzer 1931: 600).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Samuel von Pufendorf (1632–1694), beeinflusst von Bacons naturwissenschaftlicher Methodik, Thomas Hobbes (1588–1679) politischer Philosophie und René Descartes (1596–1650) geisteswissenschaftlicher Analysis und Synthesis, prägt mit seinem Kulturbegriff maßgeblich die ideologische Selbstbeschreibung am absolutistischen Übergang (dem „Barock") von humanistischer Renaissance und bürgerlicher Neuzeit (Döring 2001: 31ff).[31] Er löst den Begriff aus der klassisch-lateinischen Herleitung und definiert das in ihm enthaltene Kulturverständnis dem bürgerlichen Stand jener Zeit entsprechend um. Erstmals erhält damit das Bürgerliche eine vergegenständlichte Begrifflichkeit, sich jenseits von Adel und Christentum kollektiv und selbstbewusst beschreiben zu können. Obwohl Pufendorfs Lehren von „cultura" noch die ganze Widersprüchlichkeit zeitgenössischer Strömungen von Philosophie, Moral, Ethik, Naturwissenschaft und Rechtsverständnis unter dem Einfluss von Protestantismus, Aufklärung und Absolutismus zu vereinigen versuchen, entwickelt er erstmals eine eigene Sozialtheorie von Bürgergesellschaft auf der Grundlage von „Kultur" im „neuzeitlichen" (nicht mehr auf die Antike bezogenen) Sinn, die besonders in Deutschland heftig diskutiert wird (Klein 2008: 238; Perpeet 1984: 23).[32]

Für Arndt (2010: 96) gilt Pufendorf als Urheber eines absoluten Kulturbegriffs, weil er ihn nicht mehr nur auf bestimmte Bereiche bezieht. Pufendorf schreibt in das Wort „cultura" universalistische Charakteristika eines ausgezeichneten Kollektivs ein (das absolutistisch und göttlich legitimierte Vertragswesen der Bürgergesellschaft), das in den folgenden 200 Jahren zum säkularisierten Paradigma bürgerlichen Selbstverständnisses avanciert. Obwohl noch längere Zeit nur in der Gelehrtensprache zirkulierend, bekommt der Begriff damit eine neue Prägung. Er kann durch Lösung aus seinem sprachlichen Determinismus zu einer zeitgenössischen, sich ständig wandelnden Beschreibung moralphilosophischer Gesellschaftszustände genutzt werden. „Kultur" wird damit zum klassenspezifisch Normen vorgebenden und diese zugleich rechtfertigenden Verständnis sich selbstlegitimierender, ökonomisch prosperierender, bürgerlicher Gemeinschaft. Sein Kulturverständnis plädiert für „Erziehung zum geselligen Leben, zur Kenntnis der freien Künste und zum ehrbaren Leben" (Kluge 1995: 492) gegen streng-protestantische, besonders puritanische Lebensweisen. Aus der selektiven, pluralistischen Beschreibung von Individualeigenschaften vereinzelter Intellektueller wird die inhaltliche Bestimmung auf spezifisches Sein in Gesellschaft übertragen (dem protestantisch-lutherischen Bürger im Absolutismus; vgl. Borgstedt 2004: 18ff, 62ff). Der Kulturbegriff wird aus seiner auf Eigenschaften bezogenen Kontextualisierung gelöst (Wegfall von Genitivattributen wie „animi" oder „ingenii") und unter Einbeziehung der absolutistischen Ständeordnung auf die zeitgenössisch aristokratische

[31] Siehe Othmer (1970: 130ff) für die weite und zahlreiche Verbreitung der Pufendorf-Übersetzungen in Europa.

[32] Vgl. Klein (2008: 237ff) für die ergologische Bedeutung normativer Kulturauffassung Pufendorfs bis heute.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Lebensweise bezogen, deren aktives Fundament nun das Bürgertum ist. „Cultura" wird die Grundlage von Pufendorfs Rechtsphilosophie und politischer Theorie.[33]

Kultur ist bei Pufendorf nicht mehr als Gegenteil, sondern als Interdependenz mit einem menschlichen Naturzustand zu verstehen, aus welchem er in Hobbesscher Manier ein weltliches, allgemeines Naturrecht ableitet (vgl. die Anführungen über den Naturzustand bei Hobbes 1966: 96). Dem isolierten, unvollendeten menschlichen Zustand in der Natur wird die notwendige, bürgerliche Entwicklung zu „gesittetem Sein" (entia moralia) in kollektivem Recht, zu spezifischer Gemeinschaft zwingender Moral und die sie absichernden politischen Institutionen gegenüberstellt (Medick 1973: 41). „Die" Kultur wird nun als der ganzen Menschheit gemeinsamer Entwicklungsverlauf in Distanz zu einem normativen Urzustand hin zur bürgerlichen Vertragsgesellschaft (unter freiwilliger Unterordnung eines absolutistischen Herrschers) konstituiert.

Kannten weder Stoa noch die von ihr beeinflusste Scholastik des Mittelalters ein natürliches Recht, wird dieses nun über „cultura" verpflichtend auf die Menschheit als Ganzes übertragen.[34] Kultur ist nicht mehr höherer Teil noch Diametralität von Natur, sondern ihr absolutes und einziges, sie bedingendes Gegenüber (womit die Scholastik ihres Bedeutungsgehalts enthoben wird; vgl. Pufendorf 1686: 255; in: Arndt 2010: 96, FN 5). Die Vergesellschaftung des Menschen und die Herausbildung der „societas civil" werden zu „der" historischen Perspektive auf das vereinzelte Individuum als Ergebnis eines differenzierenden und komplexer werdenden Fortschritts. Pufendorfs „status naturalis in se" (Naturzustand) ist nicht wie bei Cicero, Augustinus oder Erasmus ein Gegensatz zum sozial-technisch-zivilisatorisch entwickelten Kulturzustand, sondern setzt erst die Bedingung der Möglichkeit von Entwicklung aus diesem heraus: Die natürliche Beschaffenheit des Menschen („imbecillitas") zwingt ihn zur bürgerlichen Gemeinschaft.

> „Der Naturzustand wird so zum theoretischen Erklärungsmodell für den Zivilisationsprozess, das durch seinen Bezug auf die stets präsenten Möglichkeiten fehlerhaften Handelns, die den Menschen in den Naturzustand zurückstürzen lassen würden, implizit Handlungsanweisungen zur Vermeidung dieser Fehler gibt. (...) Der bewußte Gegensatz zum Kulturzustand gibt allen Pufendorfschen Schilderungen des Naturzustands eine charakteristische

[33] Trotzdem erfährt sie bei ihrer konstitutiven Verankerung in Recht und Politik nur eine zweitrangige Rolle, die sie bis heute innehat.

[34] Als literarisch-politischer Topos ist die Idee des Naturzustands älter als Thomas Hobbes normativ-analytische Ausgangsüberlegung, doch erscheint der vorstaatliche Zustand isolierter Einzelner weder bei Aristoteles theoriebedürftig, noch bezieht ihn die stoisch-christliche Tradition in ihr utopisch-paradiesisches Konstrukt ein. Und auch die epikurische Tradition kennt keinen Gegensatz von Naturrecht und positivem Recht, da Recht erst nach Überwindung der urzuständlichen Situation von Recht-, Friedlosigkeit und tierähnlicher Barbarei möglich ist (vgl. Medick 1973: 33f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> historische Perspektive, (...) insofern er gleichsam den historischen Nullpunkt angibt, von dem alle zivilisatorische Entwicklung auszugehen hat" (Medick 1973: 50f).

Der menschliche Naturzustand wird „als Verkehrung des ‚fortgeschrittenen' gesellschaftlich-zivilisatorischen Zustands der eigenen Gegenwart" festgelegt, um Technik und Vergesellschaftung als herausragende und zwingende Vorteile definieren zu können, auf die der Bürger sein Denken und Handeln ausrichten soll (vgl. Denzer 1950). Kultur bleibt jedoch ob des noch mächtigen Einflusses der Kirchen ein gottgefälliger Prozess.[35] Welzel (1958: 52, FN 6) führt in diesem Zusammenhang kritisch an, dass Pufendorf dem Naturzustand des Menschen und seiner zwangsläufigen Entwicklung in Richtung bürgerlicher Gesellschaft, die noch gänzlich auf der nicht zu hinterfragenden christlichen Moralvorstellung basieren, zu viel Gewicht beimisst. Die Frage des Zustandekommens, der Verinnerlichung und des Umsetzens von sozialen Normen und Werten, die eine Gesellschaft überhaupt erst im bürgerlichen Sinne von ihren Vorgängern unterscheidet, werden zugunsten göttlicher Fügung vernachlässigt. Das ist meiner Meinung nach einer der größten Unterschiede zwischen Pufendorf und der gerade beginnenden Aufklärung, die nicht mehr auf göttliche, sondern irdisch-menschliche Beweggründe für soziales Handeln rekurriert.

Nach Zedelmaier (2003: 24ff) verdeutlicht sich bei Pufendorf das Spannungsfeld von göttlich-legitimiertem Naturzustand und neuzeitlich sich anbahnender Gesellschaftsentwicklung durch verschärfende Aufmerksamkeit auf historische Anfänge in Kultur und Wissenschaft. Das sich verändernde Bewusstsein der Aufklärung sieht im Christentum ein zunehmend unvollkommen verwirklichtes Ideal für das Hier und Jetzt und sucht nach neuer Selbstbeschreibung. „Kultur" (im deutschen Raum), wie auch der zu dieser Zeit synonym benutzte Begriff der „civilisation" (in Frankeich und England), werden die prägenden Begriffe, um die neuen Vorstellungen über die Welt befriedigen zu können.

Sie erklären einerseits die soziale Disposition (das Moment natürlicher Vergesellschaftung) aus der verweltlichten Bedürfnisnatur des gebildeten Bürgertums, andererseits ermöglichen sie geschichts- und gesellschaftstheoretisch aufeinander folgende Stadien in einem einheitlichen historischen Prozess, einer „Naturgeschichte" der bürgerlichen Gesellschafts- und Herrschaftsform zu begreifen. Die Normen bürgerlichen Verhaltens werden zunehmend nicht mehr „als direkter Niederschlag einer göttlich sanktionierten Schöpfungsordnung oder eines transzendent begründeten normativen Logos verstanden", sondern durch rationale Konstruktion und

---

[35] Pufendorf war strenggläubiger Lutheraner. In seinen sozialtheoretischen Konstruktionen spiegeln sich die protestantischen Reformationsgedanken gegen die katholische Lehre wider. Dennoch war die protestantische Scholastik (noch) so mächtig, dass auch er sich nicht gegen den einen christlichen Gott als letzte Gnade des Menschen stellen konnte (vgl. Welzel 1931: 586ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Deduktion aus den empirisch fassbaren Antrieben und Verhaltensformen (Medick 1973: 37; vgl. Lezius 1971: 94).

Der Ausdruck der ‚civil society' ist diesbezüglich ein sich ebenfalls durchsetzender Begriff sozialer, ökonomischer und rechtlicher Beziehungen, die Bürger zunehmend zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse eingehen und damit „ein System allseitiger Abhängigkeit, daß die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Dasein in die Subsistenz, das Wohl und das Recht aller verflochten hat", formen (Hegel 1981: §183, 221). Über den Naturzustand kann Pufendorf jene kulturellen Normen weltlich legitimieren, die nötig sind, um die in der bürgerlichen Gesellschaft sich durchsetzenden Zwecke (noch unter absolutistischer Herrschaft) in rechtlichen Strukturen zu verankern. Es etabliert sich zunehmend jene Arbeitsweise, die keine Zwecke kennt außer denjenigen, die als die Ziele und Wünsche eines bestimmten Individualtyps von Bürger zu verstehen sind. In ihr werden keine Güter anerkannt außer den für die Befriedigung der Wünsche und Bedürfnisse von diesen Individuen erforderlichen.

Setzt die traditionelle Naturrechtslehre bei nicht-intentionalen Naturrechtsbegriffen an, die in den Menschen „keimhaft" angelegt sind, ist die Grundlage der neuzeitlichen Naturrechtstheorie, „wie aus der faktischen Verfassung des Menschen (...) Sollenssätze deduziert werden können" (Wieacker 1967: 270). Aus diesem sozialen Verhaltenskonstrukt, das ins Prinzipielle von abstrahierter Natur verlagert wird, resultiert die Notwendigkeit, gewisse Normen für Recht und Politik (durch Komposition und Deduktion) demonstrierbar zu machen. „Kultur", als weltlich notwendige Entwicklung eines sich von Gott lösenden menschlichen Naturzustands, bedingt somit die Entstehung des bürgerlichen Staats als logische Konsequenz von Geschichte. Pufendorfs Definition von Hochkultur spiegelt die problematische Hierarchisierung der bürgerlichen Errungenschaften bis heute wider: Während unter Kultur jene Tätigkeiten subsumiert werden, „durch welche die Menschen ihr Leben als spezifisch menschliches (im Unterschied zu einem bloß tierischen) gestalten" (Pufendorf), bezeichnet Hochkultur entwickelte Naturwissenschaften und ausgeprägte Arbeitsteilung. Dessen Gegenteil ist die Naturverbundenheit und Bodenständigkeit als Ausdruck von Unzivilisiertheit und geistiger Beschränktheit (vgl. Rauhut 1953: 81ff).

> „Die Kultur im Sinne der Ideale der bürgerlichen, auf Bildung und Persönlichkeitsentwicklung abzielenden Lebensform wird hier der ‚Gesellschaft' entgegengestellt, welche sich als Prozess der formalen Rationalisierung und Technisierung darstellt. Der normative Kulturbegriff nimmt Kultur, verstanden als menschliche Lebensweise, somit zwar als kontingent, als der Gestaltung und Veränderung zugänglich an. Aber diese Kontingenzsetzung der Kultur wird durch die normative Fassung des Begriffs von vornherein domestiziert: Da ein allgemeiner – in Wahrheit der bürgerlichen Kultur entsprechender – Maßstab des Kultivierten und des Nicht-Kultivierten vorausgesetzt wird, liegt die Richtung der wünschenswerten Gestaltung der Lebensweise von vornherein fest" (Reckwitz 2008: 21f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Pufendorf ist deshalb so relevant für die historische Kontextualisierung des eurozentristischen Kulturverständnisses, weil sich m.E. bei ihm erstmals der, zwar zur abgrenzenden Selbstbeschreibung einer besseren Lebensweise schon seit der römischen Antike bestehende, hier aber einen neuzeitlichen Impetus beinhaltende Dualismus von „Moderne" und „Traditionalität" vorankündigt. Dieser Dualismus findet sich später auch in der Aufklärung, besonders aber im industriezeitlichen, von Rassismus geprägten Imperialismus und unter veränderter Sprache ab der Phase der Dekolonisation wieder, bis er zu einem der heutigen Hauptprobleme in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien wird. Ich denke, dass sich bei Pufendorf durch die Einbeziehung der Abgrenzungskriterien von „hochausgebildeten Naturwissenschaften" frühaufklärerische und von „ausgeprägter Arbeitsteilung" fast schon präindustrielle Charakteristika im Unterschied zur Antike oder zur Renaissance zu Naturzuständen abzeichnen. In ähnlicher Weise werden später z.B. Engels (1952: 343) oder auch Marx (1970b: 10) argumentieren, wenn auch mit anderen Intentionen. Damit prägt Pufendorf (im deutschsprachigen Raum) die Vorstellung positiver und negativer kultureller Entwicklung bis heute und weist zugleich Gesellschaften mit keiner „hochkomplexen" (heute: taylorisierten) Arbeitsteilung und hochausgebildeten (heute: technifizierten und diversifizierten) Wissenschaften den Status der Beschränktheit und Unkultiviertheit zu. Sittlichkeit, Erziehung, Fleiß, Gemeinschaftssinn und Familie als herausragende Einmaligkeit beanspruchende Merkmale von „Kultur" übernimmt er aber weitestgehend aus der protestantischen Ethik. Unter dem Einfluss von Merkantilismus und Absolutismus spielt das Bürgertum bei Pufendorf zwar schon eine gesellschaftlich relevante, aber noch keine wirklich ökonomisch oder politisch tragende Rolle (vgl. Birtsch 1987: 31ff, 42). Diese erfolgt erst im Laufe der Hoch- und Spätaufklärung, den einhergehenden Revolutionen in den Vereinigten Staaten, Frankreichs und den Niederlanden und den Anfängen der ökonomistisch-liberalistischen Moralphilosophie.

3.1.5 Kultur als letzter Zweck der Natur bei Kant

„Der Geist ist's, der da lebendig macht; das Fleisch ist nichts nütze.
Die Worte… die sind Geist und sind Leben."
(Johannes 6.63)

Emanzipiert sich im 18. Jahrhundert die Lebensweise des Bürgertums zunehmend in den westlichen Nachbarregionen durch ökonomische Prosperität, politische Revolutionen und geistes- sowie naturwissenschaftliche Erkenntnisse im Zuge der Aufklärung gegenüber Adelsprobe und Ständegesellschaft, hat es in Deutschland in dieser Zeit nicht die Möglichkeit, ein einheitliches Lebensgefühl nationalstaatlich

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

auszubilden, weshalb es nach Heinrich Heine „während anderthalb Jahrhunderten der eigentliche Schauplatz des Idealismus“ wird (Heine 1969: 111).[36] Im deutschen Kulturverständnis geht es nicht um Fragen der politischen Ökonomie, die in Frankreich und England eine entscheidende Rolle spielen. [37] Noch im 19. Jahrhundert konstatiert Marx (1970a: 39) den Deutschen eine ebenbürtige Rolle in allen Wissenschaften, außer in Fragen der politischen Ökonomie. Diese erfordert ausgebildete bürgerliche Gesellschaftszustände, die das deutsche Terrain durch diverse innere Konflikte (Bauernkriege, Reformation, 30-jährige Krieg, Unabhängigkeit der Niederlande) nicht entwickeln hat, weshalb das industrielle Spektrum im Vergleich rückständig bleibt (vgl. Trillitzsch 1981).

Kultur als Sammelbegriff von bürgerlichem Selbstverständnis wird erst noch der zentrale Ausdruck für das moralische Herantasten an ein bürgerliches, aber nicht von der Aufklärung beeinflusstes Lebensgefühl jenseits von Ökonomie und Politik. Die „Dichter und Denker“ und nicht die politischen Philosophen und Ökonomen setzen sich in der nachnapoleonischen Zeit mit der geistigen Selbstbestimmung des „Entwicklungslands“ Deutschland als theoretische, ethisch-praktische und ästhetische Einheit auseinander, so Horster (1982: 4ff).[38] Allerdings stehen auch die meisten von ihnen in den Diensten des höheren Adels.[39] Elias (1997:

---

[36] Auch in Spanien bleibt die Vorstellung z.B. rein höfisch. Das spanische „culto“ und der „cultismo“ sollen „im Prinzip nichts anderes bezeichnen als das [adelige] Feingepflegte gegenüber dem Rauhen, Rohen, Stillosen, Barbarischen“, womit auch die unteren Stände wie das Bürgertum gemeint sind. Der Zweck ist „gelehrt und vornehm sich gehabene Sprachzier“ als elitäres Abgrenzungskriterium (Pfandl 1929: 246).

[37] Trotz oder gerade wegen der absolutistischen Politik Ludwigs des XIV. proklamiert Frankreich für sich die entwickeltste Zivilisation des Abendlands zu sein: Technik, Manieren und wissenschaftliche Entwicklung gelten als führend in Europa. England nach Oliver Cromwell expandiert durch überseeischen Besitz seinen Wohlstand und entwickelt eigene Zivilisationsstandards. Beide erleben nationales Erstarken durch eine gesellschaftliche Entwicklung von Aristokratie und Bürgertum, gegenüber der Deutschland gerade nach dem 30-jährigen Krieg nicht aufholen kann. Das Einzige, durch das sich die kleine deutsche Intelligenz selbst interpretieren kann, durch das der Stolz auf die eigene Leistung und so etwas wie ein deutsches Wesen zum Ausdruck gebracht werden kann, ist „Kultur“ (Elias 1997: 132f). Durch Fehlen eines politisch erstarkenden Bürgertums dauert es bis ins 19. Jahrhundert, damit sich der Begriff in der deutschsprachigen Schrift niederschlagen kann. Die Schriftsprachen sind bis Mitte des 18. Jahrhunderts Latein und Französisch (so schreiben auch Leibniz und Pufendorf).

[38] Beispiele für diese Strömung des „Sturm und Drang“ sind Friedrich Gottlieb Klopstocks „Messias“ von 1748, Gotthold Ephraim Lessings „Laokoon“ von 1766 und die Hamburger Dramaturgie von 1767/69, Johann Wolfgang von Goethes „Götz von Berlichingen“ von 1773 und „Die Leiden des jungen Werther“ von 1774 oder Friedrich Schillers „Die Räuber“ von 1781.

[39] Die mittelständische Intelligenzschicht kann, so verteilt wie sie auf die zahlreichen kleineren Hauptstädte ist, nicht über die direkte Unterhaltung kommunizieren, sondern verlagert den Wissensaustausch auf die Buchform. Das führt zu einer eher vereinigten Schrift-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

100) beschreibt den Kultur- als „Ersatzbegriff" für die fehlende politische Ausdrucksweise „für das, was Deutsch ist".

Während in Großbritannien bürgerliche Philosophen wie John Locke (1632–1704), George Berkeley (1685–1753) oder David Hume (1711–1776) und in Frankreich Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), Voltaire 1694–1778) oder Denis Diderot (1713–1784) maßgeblich die Zeit der Aufklärung im Sinne von Rationalismus und Liberalismus prägen, zirkuliert in Deutschland während des 18. Jahrhunderts lediglich Gedankengut in Form von aufgeklärtem Absolutismus (vgl. Israel 2003). Einzig Kant (1727–1804) reiht sich ein in die Namen der großen Aufklärer. Er schreibt dem universalistischen Kulturverständnis die heute noch gültige „finale" Prägung ein, indem er sie aus deutscher Sicht zum idealistischen Neologismus gegen das vorrevolutionäre französische Zivilisationsverständnis höfisch-aristokratischer Prägung erklärt (vgl. Israel 2003: 104ff, 214ff, 541ff; Baruzzi 2001: 87ff; Kant 1968: 44).

Kants Vorwurf lautet, dass das vornehmlich mit dem Adel in Verbindung zu bringende Zivilisationsverständnis lediglich gesellschaftliche Regeln ohne geistige Verinnerlichung beinhaltet. Im Kulturverständnis hingegen ist die Moral als kategorischer Imperativ (die reine Vernunft) Träger reinster Zivilisierung: Kultur dient als letzter und höchster Zweck von Natur, indem das Triebhafte im Menschen mittels fortschreitender Kultivierung überwunden werden kann. Für Marcuse (1965: 87) ist das eine Aufgabe von (kurzfristig zu erreichendem, „triebgesteuertem") Glück (aber auch von augenblicklichem Empfinden situativen Unglücks), da nur durch das Streben nach dem Ideal des kategorischen Imperativs und durch Entsagung des unmittelbar Irrationalen (der nicht gezügelten „unmoralischen" Gefühle) eine Form der Unempfindlichkeit entstehen kann. Was bleibt sind lediglich gesetzte, „affirmative Tendenzen".[40]

---

sprache als zu einer gesprochenen. Deutschlands Bildungs- bzw. Berufsbürgertum setzt sich zusammen aus Beamten und Staatsdienern, die ihre Einkünfte von der aristokratischen Oberschicht beziehen und zur höfischen Gesellschaft engere Verbindungen aufweisen als zu den vom Wohlstand ausgeschlossenen Gesellschaftsschichten. Das erklärt zum einen die Abneigung gegen die oberflächliche „Höflichkeit" ohne anregende Geistigkeit des Hochadels, andererseits die Distanz und das Herausheben gegenüber den breiteren Schichten des Volks. Beide Schichten bringen dieser mittelständischen Intelligenz wenig Verständnis entgegen.

40 Kant übernimmt die von Hobbes beeinflussten Naturzustandsprinzipien Pufendorfs als übernatürliche Legitimationsgrundlage seiner Sittlichkeits- und Moralargumente: „Vom Paradies, als dem irdischen Jammertal entgegengesetzt gedacht, nehmen wir an, dass dort ‚Zufriedenheit mit seinem ganzen Dasein' ‚ein ursprünglicher Besitz, und eine Seligkeit' ist. Mit der Vertreibung aus dem Paradies (also dem Auseinanderfallen von Sittlichkeit und Wirklichkeit) werden die Menschen endliche (sterbliche) Wesen und bedürftig. Mit der Bedürftigkeit ist das Verlangen nach Glück notwendig gesetzt: ‚Glücklich zu sein, ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens'" (Kant [KprV: § 3, Anm. II]; in: Klar 2007: 180).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Das Kantsche Kulturverständnis (vgl. Kant 1928: 454) wird mit den Attributen der Moralität und der Würde des Seins zu einer rein normativen Aussage, die als intellektuelle Vergleichsbasis eine bürgerliche Selbst- und Fremdbeobachtung von Gesellschaft ermöglichen soll, wobei Kultur als übergeordnet gedacht wird. Zivilisation wird ohne („deutsche") Moral abwertend gebraucht. In ihm spiegeln sich vielmehr („französisch beeinflusster") Prunk und Dekadenz ohne Verstand wider, so Riegler (2003: 4ff). Das berühmte Zitat von Kant bringt es auf den Punkt:

> „Wir sind zivilisiert bis zum Überlästigen, zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber, uns für schon moralisiert zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur; der Gebrauch der Idee aber, welcher nur auf das Sittenähnliche in der Ehrliebe und der äußeren Anständigkeit hinausläuft, macht bloß die Zivilisierung aus" (Kant 1968: 44).[41]

Der Mensch soll demnach mit freiem Willen nach moralischen Prinzipien der Sittlichkeit in einer noumenalen Welt (autonom) handeln. Die „reine Vernunft" unterscheidet dabei die moralische Intention „reinen Handels" von denen, die durch sinnliche Antriebe geleitet werden (z.B. egoistisches Streben nach Glück oder Reichtum). Handeln, das in Bezug zur sinnlichen Natur steht, bewertet Kant negativ. Dies ist die Hingabe an „natürliche Neigungen der Gesetzmäßigkeit physischer Bedingungen" (Triebe, niedere Naturinstinkte), die nicht Teil der reinen Vernunft sind. Sittlichkeit entsteht aus Handeln, das „allen Bedürfnissen nichts verheißt" und muss durch die Ausbildung einer „inneren Kultur des Menschen" erfolgen. In diesem Handeln liegt das Glück, dessen sich der Mensch im Befolgen des kategorischen Imperativs als würdig zu erweisen hat.

So ist es für Kant egal, ob (ein) Gott existiert oder nicht. Solange der Mensch gemäß des kategorischen Imperativs sein Handeln ausrichtet, darin seine Haupterfüllung sieht, sich der Sinnlichkeit und den Naturinstinkten entsagt, darf dieser dann auch annehmen, dass (ein) Gott existiert (vgl. Bartuschat 1984: 72). Das Insistieren auf (einen) Gott soll aber an eine Moral gebunden sein, der Gebote und göttliche Verheißungen nichts verheißen, es sei denn, dass sie durch „vernünftige reine Innerlichkeit" zu sittlicher Existenz führen. Für Kant gilt (ein) Gott, wie auch die Natur, nur als ein Mittel zum Zweck. Beide stellen für ihn jedoch nicht den Endzweck an sich dar. Dieser kommt rein aus der Idee vernünftiger Moral. „Gott" stellt lediglich eine Verbindung reflektierender Urteilskraft dar, ohne die sich die Menschen nicht verständlich machen können. Die Physis des Menschen muss nun so gestaltet werden, dass sie die vernünftigen Forderungen in sich aufnimmt und sich von ihnen leiten lässt. Damit kann der Mensch das dingliche Vermittlungs-

[41] Adorno (1976: 17) drückt es ähnlich aus: „Nur wenn die je etablierte Ordnung als Maß aller Dinge akzeptiert ist, wird sie zur Wahrheit, was sich bei deren bloßer Reproduktion im Bewußtsein bescheidet" (Adorno 1976: 17).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

problem von Natur und Freiheit überwinden. Aufgabe der Kultur ist es, Raum für reine Vernunft zu schaffen, in welchem der sinnliche Mensch die natürlichen Anlagen und Antriebe für reine Vernunft nutzen kann.

Die „Tauglichkeit", so Bartuschat (ebd.: 80), seine Naturanlagen in rechter, die Triebe kontrollierender Weise zu gebrauchen, gelingt dem Menschen aber nur in der bürgerlichen Gesellschaft als äußere Form der Kultur. Jene, die nicht dem Bürgertum angehören (Klerus, Adel, Bauern, niedere Schichten), sind folglich auch nicht der Kultivierung fähig. Sittlichkeit ist nicht Sache des gemeinen Menschen, der der Reflexion nicht fähig ist, noch theoretischen Wissens, sondern sie bedarf eines bestimmten Bildungsprozesses (Erziehung). Wichtigste Eigenschaft neben Geschicklichkeit (der „Bearbeitung" des Triebhaften) ist der Wille, sie recht einzusetzen, „als die vornehmste subjektive Bedingung der Tauglichkeit zur Beförderung der Zwecke": der Moral (Kant 1788: 431).

> „Bei der Erziehung (...) muß der Mensch kultiviert werden. Kultur begreift unter sich die Belehrung und Unterweisung. Sie ist die Verschaffung der Geschicklichkeit. Diese ist der Besitz eines Vermögens, welches zu allen beliebigen Zwecken zureichend ist. (...) Einige Geschicklichkeiten sind in allen Fällen gut, z.B. das Lesen und Schreiben; andere nur zu einigen Zwecken" (Kant 1964: 706).

Da nicht jeder Mensch in gleichem Maße geschickt mit der Fähigkeit zur Moralität umgehen kann, impliziert dies von vornherein eine Ungleichheit des Menschen (Bourdieu [1994: 39ff, 174ff, 286ff] würde hier wohl von „kulturellem Kapital" sprechen). Kant argumentiert hier gegen Rousseau (1751, hier: 1998; 1755, hier: 1997; 1762, hier: 2016), der die Ursache für Unsittlichkeit und wachsende Ungleichheit unter den Menschen in der Entfernung von der Natur durch Kultur und Vergesellschaftung sieht. Als Kulturentwicklung des Menschen vom „Ruf der Natur" zur „reinen Regung der Vernunft" macht Kant vier Schritte aus: 1.) Durchbrechung des Naturinstinkts; 2. Durchbrechung des Instinkts zum Geschlechtspartner; 3. überlegte Erwartung des Zukünftigen (insbesondere des Todes); 4. Bewusstsein, dass der Mensch selbst der eigentliche Zweck der Natur ist. Aus den negativen ersten drei Beweggründen ergibt sich erst der vierte, positive Schritt: die unbeschränkte Gleichheit der Menschen. Kultur als moralisches Bindeglied dieses unabgeschlossenen Prozesses ist notwendiger Weise von menschlichen Übeln gekennzeichnet und erst in „wahrer" Sittlichkeit an ihrem Ende überwunden (Kant 1786: 107ff).

Nur die vollendete Sittlichkeit in der reinen Vernunft als auch der triebhafte Urzustand des Menschen als dessen Gegenteil ist durch Gleichheit gekennzeichnet. Im Streben nach Sittlichkeit bedarf der Mensch daher des Rechtszustands bürgerlicher Nationalgesellschaften bis die idealistische Vollendung des ewigen Friedens (irgendwann) umgesetzt ist. Kultur ist so zu gestalten, dass sie den Menschen (den Bürger) nach „wahren" Prinzipien erzieht. Die Erziehung zum Willen der Moral als Prinzip des Handelns ist damit mehr eine Selbstdisziplinierung oder eine freiwillige

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Zucht im Gegensatz zu einer lediglich sittenähnlichen („zivilisierten") Nachahmung. Demgemäß klassifiziert Kant jene, so Bartuschat (1984: 77), die einer bestimmten Ästhetik entsprechend nicht diszipliniert sind, als „roh" ein, diejenigen, die nicht die bürgerlich-kulturelle Erziehung verinnerlicht haben, als wild. Die innerlich akzeptierten Regeln zur Beförderung von Moralität machen erst die (protestantisch-geprägte) bürgerliche Kultur aus. Analog zur Moralität bzw. als Symbol ihres Ausdrucks ist der „Geschmack" das Beurteilungsvermögen über Sinnlichkeit (zu schönen Künsten und Wissenschaft), „die durch eine Lust die sich allgemein mitteilen läßt, und durch Geschliffenheit und Verfeinerung für die Gesellschaft, wenngleich den Menschen nicht sittlich besser, doch gesittet machen, (...) und bereiten den Menschen zu einer Herrschaft vor, in welcher die Vernunft allein Gewalt haben soll" (Kant 1788: 433). Da die Zivilisiertheit nur eine Nachahmung der wahren Moralität ist, kann sie auch keine wahre Schönheit hervorbringen, sondern diese nur kopieren oder als materialistischen Prunk verzerren. Kant definiert Zivilisiertheit als höchste, „geschliffene" und „verfeinerte" Stufe der kulturellen Äußerlichkeit, in der aber noch das Prinzip des Zwangs und nicht die Denkungsart „der Vollkommenheit des Bürgers" in Form der reinen Vernunft gilt. Insofern stellt sich die Kunst von Zivilisiertheit nicht als Schönheit allgemein menschlicher Geschicklichkeit dar, sondern dient persönlicher Darstellung. Es herrscht in der Zivilisiertheit des Adels eine hochgradige, jedoch falsche, wilde Individualität vor, während sich im Nicht- bzw. Unbürgerlichen das rohe Triebhafte zeigt (ebd.).

> „Diese Interdependenz bringt es mit sich, daß die Menschheit offenbar eine Phase des Übels durchlaufen muß, bevor sie reif genug ist, auf den Gang ihrer Kultur einen bessernden Einfluß ausüben zu können". (Bartuschat 1984: 85) „Dies ist eine Interpretation der Kultur im ganzen, die die Mannigfaltigkeit kultureller Phänomene als Einheit zu verstehen erlaubt. Kultur ist eine Tätigkeit des Menschen, durch die er die Idee seiner Autonomie dadurch zu realisieren sucht, daß er die in dieser Idee widerstreitenden natürlichen Tendenzen zu beherrschen lernt. Damit ist eine lineare Interpretation der Kultur verbunden, gestützt auf einen vorsichtigen Fortschrittsoptimismus (...)" (ebd.: 90).[42]

Kultur wird eine Synergie aus individualistischem und nationalstaatlich-bürgerlichem Denken, im Unterschied zu den kollektiven Eigenschaftsbeschreibungen des individualethischen Protestantismus und absolutistischer Ordnung, meint Horster

[42] Kant versteht „Kultur" zwar als subjektive Aufgabe zur Herausbildung bürgerlicher Kräfte, jedoch im Rahmen des übersubjektiven Ziels reiner Sittlichkeit und ewigen Friedens. Dafür muß Kultur in objektive, vom Menschen geschaffene Gebilde eingebettet sein (Institutionen der Rechtsstaatlichkeit). Sie sind für die intersubjektive Kommunikation, Wahrung und Vermittlung zuständig. Zudem garantieren sie den erzieherischen, dynamischen, niemals endenden Prozess zur Kultur und verteidigen ihn gegen ständig neu auftretende Konflikte als nie abgeschlossene Sicherheitsaufgabe.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

(1982: 123). Die Verbindung von Menschen unter „bloßen Tugendgesetzen, nach Vorschrift dieser Idee, eine ethische, und sofern diese Gesetze öffentlich sind, eine ethisch-bürgerliche", wird in dem Maße universell, wie sie auch subjektivistisch wird. Das ist das „eigentümlich Widersprüchliche" an Kant (Kant 1902ff: 125; in: Horster 1982: 78), zugleich aber auch die höchste Form säkularisierter, protestantischer Ethik. Der letzte Zweck an sich ist nicht in der (Über-)Natur zu finden, sondern im Menschen. Nur im und durch den Menschen als vernünftiges Wesen ist es mittels des freien Willens möglich, Zwecke zu setzen. Als Menschen haben wir „nur einen einzigen Zweck in uns, den wir auch als letzten Zweck sehen müssen. Dieser Endzweck ist die moralische Bestimmung des Menschen". Dies ist der „letzte Zweck der Schöpfung" (Horster 1982: 126).[43]

In Kants Begriff findet sich jene widersprüchliche bürgerlich-ontologische Betrachtungsweise, die weder eine göttliche noch natürliche, sondern eine „metaphysische Form des Verhältnisses von Notwendigem und Schönem, Materie und Idee" als Ganzes manifestiert. Dieses Ganze ist das gesellschaftliche Leben, „sofern darin sowohl die Gebiete der ideellen (...) als auch materiellen Reproduktion eine historisch abhebbare und begreifbare Einheit bilden". Der bürgerliche Kulturidealismus erreicht seine höchste Ausprägung. Er nivelliert die Ansicht, „nach der die Beschäftigung mit den höchsten Werten an bestimmte gesellschaftliche Schichten als Beruf appropriiert sei" (Marcuse 1965: 61ff). D.h., dass Kultur nun im bürgerlichen Sinne mit einem universellen Inhalt der Allgemeinheit zusteht und damit mit allen moralphilosophischen Ansichten seit der Antike bricht, die diese Vorrangstellung nur einer kleinen Minderheit zubilligte. Die universalistische Kultur bürgerlicher Prägung im Kantschen Sinne ist gelöst von den gesellschaftlichen Verhältnissen, aus denen sie erwachsen ist. Ihr Hauptcharakteristikum ist „die Behauptung einer allgemein verpflichtenden, unbedingt zu bejahenden, ewig besseren, wertvolleren Welt, welche von der tatsächlichen Welt des alltäglichen Daseinskampfes wesentlich verschieden ist, die aber jedes Individuum ‚von innen her', ohne jene Tatsächlichkeit zu verändern, für sich realisieren kann" (ebd.). Kultur wird damit abstrakt und letztlich seinem Dualismus zur Natur enthoben. Damit verschwindet die Möglichkeit, die Verflochtenheit des ideal- und moralphilosophischen Geistes aus dem gesellschaftlichen Prozess einer bestimmten geschichtlichen Epoche zu rekapitulieren. „Kultur" erreicht bei Kant ihr ideologisch stärkstes Sendungsbewusstsein als Ausdruck spezifischen, gesellschaftlichen Selbstverständnisses von (deutschem) Bürgertum.

Für Marcuse (ebd.: 64) ist diese ideologische Internalisierung von Moral und Sittlichkeit letztlich aber nur ein ideeller Trugschluss, der die realen Lebensverhältnisse außer Acht lässt. Die von Kant geforderten Ansprüche einer höheren Morali-

[43] „Nur im Menschen, aber auch in diesem nur als Subjekt der Moralität, ist die unbedingte Gesetzgebung in Ansehung der Zwecke anzutreffen, welche ihn also allein fähig macht, ein Endzweck zu sein, dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist" (Kant 1974: 398f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tät im Kontext von zu jeden (und gerade zu jener Zeit) existierenden gesellschaftlichen Widersprüchen lassen sich demnach mit der idealisierten Form des kategorischen Imperativs nicht in Einklang bringen. Die Kantsche Moralität führt letztlich zu keiner wirklichen sozialen Veränderung bestehender (Macht- und Gesellschafts-)Verhältnisse, sondern überdeckt diese sogar noch durch Vortäuschen falscher Tatsachen. Über innere Haltungen ändert sich für Marcuse nichts, vielmehr wird eine Illusion unterstützt, die dem Einzelnen suggeriert, dass allein die individuellen inneren Veränderungen zu allgemeinem gesellschaftlichem Wandel beitragen. Und Reckwitz (2008: 20) merkt an, dass die Verallgemeinerung bzw. Universalisierung im Kantschen Sinne letztlich nur eine Strategie qualitativer Aufwertung des aufstrebenden Bürgertums ist, um sich erst gegen den Adel und später gegen die ländlichen und proletarischen Unterklassen abzugrenzen.

Es dauert bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein, bis das deutsche Bildungsbürgertum aus einer zweitrangigen Rolle zum Träger eines deutschen Nationalbewusstseins avanciert. Aber richtet sich dessen Abhebung und Ablehnung vor der Revolution von 1789 noch gegen die Falschheit und äußere Höflichkeit der Obrigkeit, grenzt es sich danach gegen konkurrierende Nationen „des Westens" und aufklärerische Ideen ab (Elias 1997: 120ff). Es ist über das gesamte deutsche (ehemalige Reichs-)Gebiet verstreut, gehört keinem geschlossenen Verkehrskreis einer „société" an und verfällt infolgedessen im 19. Jahrhundert der Romantik und später noch dem Völkischen. Meiner Meinung nach ist die ablehnende Haltung gegen das französische Gedankengut der Aufklärung sowie die Uneinigkeit innerhalb des fragmentierten deutschen Bürgertums auch einer der Gründe, warum mit Kultur – im Vergleich zum aufklärerischen Zivilisationsbegriff – keine politischen Ambitionen im Sinne eines Citoyens oder antimonarchistischen Republikaners in Verbindung gebracht werden.

Während sich im vorrevolutionären französischen Zivilisationsbegriff des 18. Jahrhunderts Haltungen widerspiegeln, die Adelige gleichgültig ihrer persönlichen Leistungen einnehmen können, bezieht sich der deutsche Kulturbegriff nicht auf Seins-Werte, sondern auf Wert und Charakter völlig unpolitischer Ideale. Dabei sind die Ideale so definiert, dass sie mit den von der französischen Revolution und der Aufklärung bestimmten zivilisatorisch-republikanischen Charakteristika nichts gemeinsam haben. Im Kulturverständnis dieser Prägung sind weder politische noch soziale, sondern rein individuelle Verpflichtungen enthalten. Kultur wird so definiert, dass ihr Inhalt noch über der Zivilisation steht, aber ohne revolutionären, liberalen, republikanischen oder emanzipativen Charakter. Der französische bzw. angelsächsische Zivilisationsbegriff beinhaltet – im Kontrast – zwar eine noch gesteigerte Forderung nach Individualismus und Egoismus; sie bezieht sich aber auf Aspekte der politischen Ökonomie und die Schaffung von gesellschaftspolitischen Voraussetzungen zur Umsetzung des Liberalismus in einer Bürgergesellschaft. Der Adel wird im politischen Liberalismus eher als hinderliches und lästiges Überbleibsel der Vergangenheit empfunden (das emanzipative Subjekt ist der Bürger), und

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der bereits in den Theorien implementierten Arbeiterklasse wird eine untergeordnete Rolle zugewiesen. Es bleibt bei Kant die Frage offen, wie sich ewiger Frieden bei gleichbleibenden, vom Adel dominierten Gesellschaftsverhältnissen entwickeln soll. Selbst wenn alle Subjekte den kategorischen Imperativ leben, womit eigentlich das Bürgertum angesprochen ist, wird sich an den spezifischen Gesellschaftsverhältnissen m.E. so nichts ändern.

Während in England, den Niederlanden und Frankreich bürgerliche Freiheitsforderungen mit einer neuen gesellschaftlichen Rolle des Staats verbunden sind, ist die Rolle des deutschen Bürgertums in den ersten zwei Dritteln des 19. Jahrhunderts überhaupt auf die Schaffung eines Nationalstaats konzentriert, aber nicht auf die Aneignung oder Umsetzung aufklärerischer Ideen. In der Romantik dieser Zeit verklärt und mystifiziert sich geradezu anti-aufklärerisches Gedankengut von „Volk" und „Deutschtum", das sich im Verlauf der zweiten Jahrhunderthälfte zunehmend radikalisiert und „rassifiziert" (vgl. Malik 1996: 74).

3.1.6 Zum ideologischen Verhältnis von Kultur und politischer Ökonomie

„Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert;
es kommt aber darauf an, sie zu verändern."
(Karl Marx)

Im 19. Jahrhundert wird liberalistische Lebensweise in Frankreich, England und den Niederlanden (in Deutschland deutlich später) durch Industrialisierung, Pauperisierung weiter Bevölkerungskreise, Urbanisierung und die Bildung von proletarischen Gegenbewegungen zunehmend zum Symbol ungleicher Arbeitsteilung. Wie zuvor die feudale Aristokratie gegenüber dem bürgerlichen Parvenü durch Landkauf und kleinere Adelstiteln angeboten (z.B. des „Freiherren" oder des Namenstitels „von"), sucht jenes Bürgertum führende Persönlichkeiten der Arbeiterbewegungen durch Eröffnung von Aufstiegsmöglichkeiten über Bildungsangebote ideologisch für sich zu gewinnen, dadurch seine gesellschaftliche Position abzusichern und gleichzeitig die Protestbewegungen zu spalten (Lutter/Reisenleitner 2001: 21). Während das Großbürgertum Kontrolle über Industrie und Handel ausübt, wird die gesellschaftliche Ordnung weiterhin von aristokratischen Kräften gewährleistet. Sich zunehmend organisierende Arbeiterbewegungen lehnen diese, sie von Aufklärung und allgemeiner Teilhabe ausschließende Gesellschaftsordnung ab und sehen in der dominanten Vorstellung liberalistischer Klassengesellschaft lediglich eine Ungleichheit befördernde Komponente der vorausgegangenen Ständegesellschaft. Das (Groß-)Bürgertum, sich selbst als einzig legitimen Träger von Zivilisation und Fortschritt ansehend (in Deutschland später von „Kultur"), empfindet emanzipati-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ves Ideengut unterhalb seiner Klassenzugehörigkeit als soziale Bedrohung und als gesellschaftspolitisches Aufkommen von Anarchie, die nur von irrational agierenden Massen getragen werden. Noch um die vorletzte Jahrhundertwende warnt Le Bon (1884) davor, dass

> „ (…) die Ideen der Vergangenheit, obwohl halb zerstört noch sehr mächtig, und die Ideen, die sie ersetzen sollen, erst in der Bildung begriffen sind, so ist die Gegenwart eine Periode des Übergangs und der Anarchie“ (1982: 1). „Die Massen haben nur Kraft zur Zerstörung. Ihre Herrschaft bedeutet stets eine Stufe der Auflösung. Eine Kultur setzt feste Regeln, Zucht, den Übergang des Triebhaften zum Vernünftigen, die Vorausberechnung der Zukunft, überhaupt einen hohen Bildungsgrad voraus – Bedingungen, für welche die sich selbst überlassenen Massen völlig unzugänglich sind“ (ebd.: 4f).

Insbesondere Karl Marx und Friedrich Engels (1953) argumentieren in ihren frühen Schriften gegen die Vorstellungen der politischen Ökonomie des Liberalismus, der in idealphilosophischer Interpretation der Welt auf die Etablierung einer bürgerlichen Ideologie abzielt, an der der Großteil der industriell Beschäftigten nicht partizipieren soll (vgl. Stammen 2001: 169ff). [44] Der Kantschen Moralphilosophie des Kategorischen Imperativs stellen sie den Historischen Materialismus entgegen, der „idealistischen Selbstreflexion der Gattungsgeschichte“ eine „materialistische Gesellschafts- und Geschichtstheorie mit praktischer Absicht“, die entgegen der Tradition eine Erklärung der Dialektik des gesellschaftlichen Lebensprozesses beansprucht, in der „nicht nur [...der] Entstehungs-, sondern auch noch der Verwendungszusammenhang der Theorie“ mit inbegriffen ist (Tietz 2010: 59). Die Entwicklung zur bürgerlichen Gesellschaftsordnung, so Tietz (ebd.), wird im Liberalismus fast metaphysisch als eine historisch-zwangsläufige und teleologisch-objektive Notwendigkeit zur Ausbildung der vernünftigsten bzw. zivilisiertesten Art und Weise gemeinschaftlichen Lebens über Klassenzugehörigkeiten dargestellt. Marx (1970b: 27ff) stellt demgegenüber den Kulturbegriff unter das Paradigma der (Re-)Produktion, das einerseits über den konkreten Praxisbegriff der Arbeitskraft erlauben soll, die Arbeit als Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur zu verstehen, andererseits „auch als den Prozeß der Produktion und Reproduktion der gesellschaftlichen Beziehungen zwischen Mensch und Mensch, was freilich nur plausibel wäre, wenn sich die Praxis im Sinne von normengeleiteten Interaktionen zwischen Menschen nach dem Muster der produktiven Verausgabung von Arbeitskraft verstehen ließe“ (Tietz 2010: 61). Damit gibt er der kulturellen Geschichtsschreibung eine irdische, eine materialistische Basis.

[44] Vgl. von beiden: „Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten“ von 1845 (hier: 1967), „Die Deutsche Ideologie“ (mit den „Thesen über Feuerbach“) von 1845/47 (hier: 1970c) und Engels später in „Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ von 1886 (hier: 1952).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Der „reinen Sittlichkeit" Kants als höchste moralische Stufe von Zivilisation stellt Marx den Menschen von Natur aus als Kulturwesen gegenüber. Natur und Kultur stellen für ihn (1970b: 33) keinen Widerspruch dar, sondern bedingen sich vielmehr. Der Mensch muss als Grundvoraussetzung, um kulturelles zu leisten und sich vom bloß tierischen und dem der Natur unterworfenen Leben abzuheben, nur beginnen, seine Lebensmittel durch Herstellen von Werkzeug gemeinschaftlich zu produzieren. Dadurch sichert er seine Reproduktion (seine Existenz; Marx 1970a: 21). Unter materiellen Reproduktionsbedingungen versteht er nicht nur die „stofflich-physische" Welt, sondern die Bildung von Gebrauchswerten durch gemeinschaftliche Arbeit als grundsätzliche Existenzbedingung der Menschen und unabhängig von der jeweiligen Gesellschaftsform. Die materiellen Reproduktionsbedingungen schließen das Mentale (bzw. das Geistige) durch den sozialen, gesellschaftlichen Aspekt (wie Sprache, Familie, Bewusstsein, Religion etc.) mit ein. Lediglich im Kapitalismus bedeuten materielle Reproduktionsbedingungen ein unselbstständiges Einkommen in Geldform (Marx/Engels 1970b: 27ff; vgl. Haug 2011: 62f, 69). Marx konzentriert sich auf die „wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materielle Lebensbedingung, sowohl die Vorgefundene wie die durch ihre eigene Aktion erzeugte", die nicht über Theorien, sondern nur auf einem rein empirischen Weg zu erfassen ist. Wichtigster Tatbestand ist dafür die „körperliche Organisation dieser Individuen" und ihr dadurch gegebenes Verhältnis zur Umwelt (Marx 1970a: 10ff).

„Objektivität" moralischer und anderer Wertestandards müssen aus dem Zusammenhang und vermittels der Struktur bestimmter Typen historisch entwickelter Praxis verstanden werden, „wobei die Ausgangsinteressen der an solchen Praktiken beteiligten durch ihre Tätigkeiten in ein Interesse an der Unterwerfung unter die Maßstäbe der Vortrefflichkeit, die diese Praktiken erfordern, verwandelt werden, so daß sich ihre inneren Güter erreichen lassen" (MacIntyre 2010: 39). Gemeint sind damit Praxistypen, die einer Theorie vorangehen (die Theorie folglich erst aus diesen Praxistypen entwickelt werden soll). Erst in diesen Praxistypen kann das moralische Denken relevanten praktischen Überprüfungen unterzogen werden und „Objektivität" erlangen. Dafür ist es notwendig, die Natur nicht als philosophischen Gegensatz des sich über „Kultur" von der Natur abgrenzenden Menschen zu denken, wie bei den vorangegangenen Denkern bereits geschildert, sondern die Natur als die menschliche Existenz erst ermöglichenden Bestandteil anzusehen. Das Ausblenden dieser Praxistypen aus den bürgerlichen Gesellschaftsverhältnissen zeigt den Widerspruch und die Kluft zwischen „dem, wie die Menschen wirklich und wesentlich sind und dem, wie sie sich selbst verstehen" (Marx/Engels 1970b: 33).

Damit kritisiert Marx besonders das widersprüchliche Verhältnis von ideologischen Zwecken dienender Theorieautonomie des Liberalismus, der Aufklärung und realer, bürgerlicher Gesellschaftsordnung. In der autonomen Gesellschaftstheorie stehen sich zwei unversöhnliche Menschentypen gegenüber: der Mensch einerseits als rational Handelnder, andererseits als Produkt scheinbar objektiver gesellschaftli-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

cher und natürlicher Umstände, denen er sich zu unterwerfen hat. Hier zeigt sich die Selbstzerrissenheit, die ein praxisorientiertes, in gesellschaftliche Beziehungen gesetztes Reflektionsvermögen unvereinbar mit liberaler Ideologie erscheinen lässt und gerade das zentrale Charakteristikum von bürgerlicher Gesellschaft ausmacht (Marx 1970b: 37). Man könnte hier fragend einwerfen, wie rationales Handeln in augenscheinlich unsozialen Gesellschaftsverhältnissen vom einzelnen Subjekt vollzogen werden soll. Der Mensch wird grundsätzlich getrennt von seinen sozialen Beziehungen betrachtet, praktisch „atomisiert" (vgl. Touraine 1981: 778ff). Diesen Prozess nennt Marx „Entfremdung" des Menschen von seiner ursprünglichen, sozialen und politischen Menschlichkeit (Marx/Engels 1967: VIIIf).

Der Praxistyp von Marx steht dazu in deutlichem Kontrast. Während die emanzipatorische Philosophie der Aufklärung und die politische Theorie des Liberalismus dem Subjekt vorgeben, wie es vernünftig und rational in einer idealen Bürgergesellschaft zu denken, sich zu verhalten und zu handeln hat, fordert Marx (1970b: 16) das genaue Gegenteil. Für ihn Bestimmt nicht das Bewusstsein das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewusstsein. Zuerst muss auf den Menschen und die Bedingungen seiner Einbindung in gemeinschaftlich zu verrichtende Arbeitsprozesse geschaut werden, über die erst dann auf der Grundlage aus der Praxis resultierender Empirie eine theoretisierende Reflektion erfolgen kann. Damit stehen jene hierarchisch strukturierten Typen, besonders von liberalen Reformtheorien in Kritik, die bereits im Vorfeld Anspruch auf Wissen zur Herbeiführung angeblich notwendiger gesellschaftlicher Veränderungen erheben und sich für berechtigt halten, diese sozialen, politischen und ökonomischen Transformationen zu organisieren. Die hierarchische Trennung „zwischen Führer und Geführten wird so durch das überlegene Wissen legitimiert, das sich diese leitenden Reformer, die sich die Rolle des Erziehers zugeteilt haben, zuschrieben" (MacIntyre 2010: 35f).

Während Marx und Engels (1953) diese Kritik Mitte des 19. Jahrhunderts vornehmlich an die politische Ökonomie und das Theoriekonstrukt des Liberalismus sowie an die nicht umgesetzten Versprechen der Aufklärung (z.B. Gleichheit und Brüderlichkeit) gerade britischer Prägung richten (v.a. gegen Locke, Smith und Ricardo; vgl. Marx 1962: 56ff, 90ff, 105), wo soziale Abgrenzungen über die Klassengesellschaft und die damit verbundenen Produktionsverhältnisse (durch den sog. „Manchester Kapitalismus") weiter entwickelt sind, hat das Bürgertum im ökonomisch rückständigen deutschen Gebiet nicht die Möglichkeit, sich als eigene Klasse gegenüber unteren bzw. ländlichen Schichten abgrenzen zu können und sucht sein Glück in romantischer Verklärung einer „Volksgemeinschaft". Als gesellschaftliches Disktinktionsmittel bleibt ihm nur die Bildung (Arendt 2000: 373).

Marx und Engels kritisieren aber auch die „Herrschaft der Gedanken" als „Täuschung durch falsche Ideen", die sie prinzipiell als Verknüpfung von Erkenntnis und Herrschaft, von Wissen und Macht assoziieren. Ideen und Vorstellungen sind nicht Ergebnis „einer Logik der Wahrnehmung und einer einfachen Abbildung, sondern es sind Produkte von Tätigkeiten, die im Verkehr der Menschen un-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tereinander anfallen" (Bohlender 2010: 44f). Menschliches Denken resultiert aus den konkreten Produktions- und Verkehrsweisen, weshalb das Bewusstsein nichts anderes als bewusstes Sein in Herstellungsprozessen, gekoppelt an Entwicklungsideen und -vorstellungen aus diesen Produktions- und Herstellungsprozessen, sein kann.

Die „ewigen", „scheinselbstständigen" und „universellen Ideen" der liberalen Theorien führen sie auf spezifische, gesellschaftliche Produktions- und Lebensweisen des Bürgertums zurück, wobei es ihnen nicht darum geht, „Falsches" durch „Richtiges" zu ersetzen, sondern die Existenz und Notwendigkeit von Ideologie „als intellektuellen Ausfluss" dieser spezifischen, historisch-gesellschaftlichen Produktionsweise zu analysieren, „die sich als Herrschaftsverhältnis entpuppt" (Bohlender 2010: 47, 49). Dieses unabhängig vom Willen, der Planung und Intention des Menschen in seiner höchsten Form sich verselbstständigende Momentum machen sie in der gesteigerten Produktion und Vermehrung der Bedürfnisse von liberaler Bürgergesellschaft aus, dass sich nur in der industriellen, die Menschen einander entfremdenden Arbeitsteilung erreichen lässt. Aber während der eine Teil in der liberalen Bürgergesellschaft die Freiheit besitzt, sich ausschließlich geistiger Arbeit zu widmen, ist ein weitaus größerer Teil gezwungen, sich der materiellen Tätigkeit auszusetzen.[45] Die liberale Arbeitsteilung unterscheidet sich also grundlegend von jener, die Marx meint.

> „Die Teilung der Arbeit wird erst wirkliche Teilung von dem Augenblick an, wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit eintritt. Von diesem Augenblick an kann sich das Bewußtsein wirklich einbilden, etwas anderes als das Bewußtsein der bestehenden Praxis zu sein, wirklich etwas vorstellen, ohne etwas Wirkliches vorzustellen – von diesem Augenblick an ist das Bewußtsein imstande, sich vor der Welt zu emanzipieren und zur Bildung der ‚reinen' Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. überzugehen". Daraus resultiert, dass „der eine Teil als die Denker auftritt, (...) während die Anderen sich zu diesen Gedanken und Illusionen mehr passiv und rezeptiv verhalten, weil sie in der Wirklichkeit die aktiven Mitglieder (...) sind und weniger Zeit haben, sich Illusionen und Gedanken über sich selbst zu machen" (Marx/Engels 1970b: 21, 31).

[45] Marcuse (1965: 65) bringt die Marxsche Kritik an der politischen Ökonomie und an den nicht umgesetzten Versprechen der Aufklärung durch den Liberalismus auf den Punkt: „Sofern (…) dem einzelnen ein größerer Raum individueller Ansprüche und Befriedigung zugewiesen war – ein Raum, den die sich entfaltende kapitalistische Produktion mit immer mehr Gegenständen möglicher Befriedigung als Waren zu füllen begann –, bedeutet die bürgerliche Befreiung des Individuums die Ermöglichung eines neuen Glücks. Ihre Allgemeingültigkeit wird sogleich zurück genommen, da die abstrakte Gleichheit der Individuen in der kapitalistischen Produktion sich als konkrete Ungleichheit realisiert: nur ein kleiner Teil der Menschen verfügt über die nötige Kaufkraft, um sich die zur Sicherung seines Glücks erforderliche Warenmenge verschaffen zu können. Auf die Bedingungen zur Erlangung der Mittel erstreckt sich die Gleichheit nicht mehr".

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Für Marx und Engels ist der Rückzug in die rein geistige Welt von idealphilosophischen Gesellschaftstheorien letztlich eine Selbsttäuschung, die wirklich bestehende Welt mit „Phrasen dieser Welt" (Marx) bekämpfen zu wollen. Vielmehr entsteht die wirkliche Produktion von Ideen, den Vorstellungen und des Bewusstseins unmittelbar aus der materiellen Tätigkeit und den in diese eingebundenen Menschen, der Sprache und dem sozialen Leben in einer Arbeitsgemeinschaft.

Positiv an Marx' Kulturverständnis ist zunächst hervorzuheben, dass er wie kein anderer vor ihm versucht, den durch die Philosophie sich durchziehenden Gegensatz von Natur und Kultur aufzulösen, indem er die Entwicklung von Kultur, Ökonomie und jeglicher Gesellschaftsform von einem weltlichen und „natürlichen" Bezugspunkt aus begreift, den der Mensch bei steigender gesellschaftlich notwendiger Arbeitsteilung zur Vermeidung von (zwischenmenschlichen und arbeitsbedingten) Entfremdungsprozessen nicht aus dem Bewusstsein verlieren darf. Grundsätzlich ist Arbeit für Marx eine sinnliche, menschliche Praxis, die zugleich durch ihre Tätigkeit die Umstände ihres Zustandekommens verändert und deshalb kulturell ist (durch Arbeit verändert der Mensch seine Umgebung). Da der Mensch in der Praxis seine Umwelt durch sinnliche Tätigkeiten verwandelt, bedarf er keiner Mysterien, metaphysischen Erklärungen oder philosophischer Theorieanleitungen idealistischer Herkunft, sondern nur des materialistisch ausgerichteten Reflektionsvermögens (Marx 1970b: These 1,3,6,8).

Aber entgegen Rousseau (1998: 116f), der im Naturzustand die reinste menschliche Lebensweise ausmacht, die durch Vergesellschaftung zunehmend ins Negative umschlägt, argumentiert Marx ähnlich wie Kant vom Menschen als vernunftbegabtes Wesen. Menschenunwürdige Verhältnisse macht Marx nicht wie Rousseau in jedweder Vergesellschaftung aus, sondern nur im anarchischen Charakter kapitalistischer Verhältnisse. Kultur bedingt sich letztlich aus den menschlichen Produktionsprozessen und der Art und Weise ihrer Ausgestaltung (Marx 1970b: 21). Grundsätzlich streben Menschen in Gemeinschaften danach, ihre natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen, während sie in der kapitalistischen Produktion einander nur noch wie Waren in unmittelbarer Form gegenübertreten, deren Bedürfnisse künstlich über das Angebot und den Zwang zum Konsum erzeugt werden (ders. 1974: 231). Marx begreift den Menschen zwar als Teil der Natur, der aber über das gemeinschaftliche Schaffen zur Befriedigung sozialer Bedürfnisse Kontrolle über sie ausüben kann. Der Mensch in Gesellschaft steht aber zugleich auch außerhalb der Natur, indem er sich seine Umwelt über Generationen hinweg entsprechend seiner Bedürfnisse gestaltet. Damit erscheint der Mensch auch als Eigentümer und Beherrscher von Natur. Die Gestaltung und die Art und Weise ihres Zustandekommens ist für Marx der eigentliche Inhalt von Geschichte.

Arbeit in und für Gemeinschaft unter (weitestgehend) Gleichen ist die Grundlage seiner Argumentation für Entwicklung, Fortschritt und Glück. Die Natur ist die Quelle aller Arbeitsmittel und -gegenstände, aus denen letztlich erst jeder Reichtum oder als herausragend erachtete Kulturleistung entstehen kann (Marx 1962b:

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

17). Unterschieden wird aber zwischen der rohen und naturwüchsigen Kultur vorausgegangener menschlicher Entwicklungsstufen und dem Ideal einer durch gemeinschaftliche Planung und Ordnung kontrollierbaren und beherrschbaren Kultur. Marx verfällt hier, wie seine Vorgänger, in den Widerspruch gegenüber Natur, über die sich der Mensch nur durch Kultur abheben kann.

In seinem Kulturverständnis geht es nicht um Disktinktion und Separation spezifischer Gesellschaftskreise, sondern um Integration und Inklusion unter dem Diktum gesellschaftlich notwendigerweise gemeinschaftlich zu verrichtender Arbeit. Dahinter steckt ein rationelles ökonomisches Kalkül. Während im Liberalismus Individualismus, Egoismus und Konkurrenzwirtschaft auf dem sich angeblich „unsichtbar" selbstregulierenden freien Markt die effektivste Form des Wirtschaftens für Wohlstand darstellen, sieht Marx im gesellschaftlichen Eigentum der Produktionsmittel und der gesamtgesellschaftlichen Planung zum bestmöglichen Einsatz den geringsten Kraftaufwand unter würdigsten und adäquatesten Bedingungen (Marx 1965: 828). Erst auf dieser gemeinschaftlichen Grundlage ist individuelle Freiheit (z.B. in der Freizeit) möglich.

Hier ist, wie ich finde, auch einer der wichtigste sozialkritischen Untersuchungsaspekte von Marx angesiedelt, denn fallen Arbeit zum Selbsterhalt und zur Selbsterfüllung und gemeinschaftsdienlicher Zweck als individueller Antrieb für die Gesellschaft auseinander, ist nach den Ursachen für diese Spaltungstendenzen zu suchen. Die idealistische Vorstellung von Kultur resultiert bei Marx aus den Bedingungen gesellschaftlicher Anforderungen der Allgemeinheit und nicht aus den Ansprüchen einer Minderheit. Damit unterscheidet er sich von den anderen universell argumentierenden Moral- und Idealphilosophen vorausgegangener Epochen, die in Kultur entweder die herausragende und nicht die lebensnotwendige Tätigkeit verstehen oder in ihr eine besondere geistige und ethische Haltung ausmachen. Zudem spricht er sich durch das „in Beziehung setzen" des Kulturellen zum Alltäglichen gegen romantische Sichtweisen aus. Kultur findet für ihn im „Hier und Jetzt" statt, d.h. im Alltäglichen, in der Art und Weise, wie Menschen ihre Arbeitsverhältnisse organisieren.

Kritisch ist anzumerken, dass sich Marx zu sehr auf die kapitalistische Frage der Verteilung von Produktionsmitteln konzentriert und seinerseits dem liberalistischen einen materialistischen Universalismus entgegenstellt.[46] Das emanzipative

[46] Kalmring und Nowak (2011) führen dazu an: „Der Irrtum der Vorstellung einer raschen und weltweiten Homogenisierung der Produktions- und Lebensbedingungen ist zum einen auf einen fortdauernden argumentativen Einfluss Hegels und vor allem der klassischen politischen Ökonomie zurückzuführen (...). Zum anderen ist er aus dem Zeitkontext des jungen Marx zu verstehen" (vgl. Kalmring/Nowak 2004: 201ff; dies. 2005: 63ff). Denn die „mit dem Siegeszug des industriellen Kapitalismus verbundene Polarisierung von entwickelten kapitalistischen Ländern und unterentwickelten Ländern begann sich erst allmählich im Laufe des 19. Jahrhunderts abzuzeichnen" (Boris 1983: 47). „Eine Theorie der Unterentwicklung oder eine ausgearbeitete Analyse des ungleichen und un-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Subjekt macht er ausschließlich in der Arbeiterklasse des Industriekapitalismus aus.[47] Unter bzw. neben dem Proletariat in kapitalistisch weit entwickelten Gesellschaften existieren für ihn – wie sich besonders in seinen Anmerkungen zur asiatischen Produktionsweise zeigt – keine ernstzunehmenden gesellschaftlich-progressiven Existenzformen.[48] Vielmehr muss jede Gesellschaft das notwendige Übel der kapitalistischen Industriegesellschaft erreichen, damit sich Veränderungen im Sozialen über gewalttätig herbeigeführte politische Umbrüche ergeben. Das grenzt einen Großteil an Adressaten in seinen theoretischen Ansätzen aus (vgl. ders.: 1970a: 30; ders. 1962a).

Rydzy (Griefahn/Rydzy 2013: 343, ebd. FN 569) führt hierzu m.E. richtigerweise an, dass Marx die Gesellschaft und das in ihr pulsierende soziale Leben mit all‘ seinen Wanderungsbewegungen (durch Milieus, Berufe, Regionen, soziale Schichten, usw.) viel zu statisch und in starren Strukturen denkt. Die zur damaligen Zeit dominierenden Arbeitsteilungsprinzipien in einer sich ständig vergrößernden und noch in der Bildung befindlichen Massengesellschaft, die permanente Vergrößerung des Anteils der Industriearbeiterschaft durch Wanderungsbewegungen vom Land in die Städte und das kontinuierliche Anwachsen der Unternehmensgrößen bei gleichzeitig sinkender Anzahl an Unternehmern suggerieren eine gleichbleiben-

---

einheitlichen Charakters der kapitalistischen Weltmarktexpansion konnte Marx aufgrund objektiver Bedingungen noch nicht formulieren“ Kalmring/Nowak 2011).

47 Das untermauert Marx bereits im Vorwort des Kapitals: „An und für sich handelt es sich nicht um den höheren oder niederen Entwicklungsgrad (...) welche[-r] aus den Naturgesetzen der kapitalistischen Produktion entspringt. Es handelt sich um diese Gesetze selbst, um diese mit eherner Notwendigkeit wirkenden und sich durchsetzenden Tendenzen. Das industriell entwickelte Land zeigt dem minder entwickelten Land nur das Bild seine eigenen Zukunft“(Marx 1962a: 12).

48 So verweist Marx im Kapital (1962a: 790) auf einen unausweichlichen ökonomisch ansteigenden Entwicklungsweg zunehmender Kapitalisierung, dem letztlich „alle Völker“ erliegen werden: „Hand in Hand mit der Zentralisation oder der Enteignung vieler Kapitalisten durch wenige entwickelt sich die kooperative Form des Arbeitsprozesses auf stets wachsender Stufenleiter, die bewusste technische Anwendung der Wissenschaft, die planmäßige Ausbeutung der Erde, die Verwandlung der Arbeitsmittel in nur gemeinsam verwendbare Arbeitsmittel, die Ökonomisierung aller Produktionsmittel durch ihren Gebrauch als Produktionsmittel kombinierter, gesellschaftlicher Arbeit, die Verschlingung aller Völker in das Netz des Weltmarkts und damit der internationale Charakter des kapitalistischen Regimes“. Einen wirklichen Widerstand außerhalb einer sich dementsprechend notwendig erachteten Emanzipierung der Arbeiterklasse macht Marx nicht aus, schon gar nicht in sich noch nicht zu Klassengesellschaften transformierten Völkern, denen er weder die Fähigkeit zur Nationenbildung noch zivilisatorischer Errungenschaften zutraut:, denn „das“ Kapital „zwingt“ den „hartnäckigsten Fremdenhass der Barbaren zur Kapitulation“, um „die so genannte Zivilisation bei sich selbst einzuführen“ (Marx 1970a: 466), wodurch die Ökonomisierung aller „gesellschaftlicher Arbeit, die Verschlingung aller Völker in das Netz des Weltmarkts und damit der internationale Charakter des kapitalistischen Systems“ zur Vollendung der Herrschaft des globalen und unausweichlichen Liberalismus wird.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

de Gesellschaftsentwicklung.[49] Die differente Entwicklung des Kapitalismus hat sich in den letzten 150 Jahren aber nicht so dargestellt, wie Marx das noch Mitte des 19. Jahrhunderts annahm (als Beispiel sei hier nur der abweichende Verlauf des Imperialismus und seine Folgen angeführt).

3.1.7 Zusammenfassung

„Europa hat den Anschein einer prächtigen Zivilisation
und die Realität der Barbarei."
(George Friedman)

Für den universalistischen Kulturbegriff ist charakteristisch, dass er immer dann relevant wird, wenn es sich um Veränderungen bürgerlicher Lebensweisen handelt: zwar bei Platon (in Teilen auch Xenophons) und Aristoteles nur reiner Philosophenstreit (denn hier herrschen „freie" Bürger gemäß der Oikos-Ordnung in der Polis), so doch bei Cicero zur Wendezeit römisch-republikanischer zu -imperialer Lebensweise, in der sich das bis dahin politisch selbstständige (Groß-)Bürgertum gegenüber dem Cäsarentum neu konstituieren und legitimieren muss; dann bei den fundamentalen Veränderungen im frühen Christentum unter Augustinus und dem Niedergang römischer Lebensweise; auch bei Erasmus und dem Aufblühen städtischen Lebens und geistigen Wirkens jenseits der Hochscholastik des Mittelalters; bei Pufendorf im Kontext von aufstrebendem Bürgertum am Vorabend der Aufklärung unter absolutistischen Herrschaftsverhältnissen; oder letztlich bei Kant, der bürgerliche Ordnungsvorstellungen trotz oder gerade wegen des Fehlens eines bürgerlichen Nationalstaats komplettiert. Begriffsgeschichtlich werden sie aber nur aneinandergereiht, um eine prinzipielle Richtigkeit durch strukturelle Wiederholung zu verdeutlichen. In dieser „Richtigkeit" zeigt sich die Suche nach einem zeitlosen Wertesystem und nach Wahrheiten, deren Träger jedoch einzig das Bürgertum ist. Immer wird affirmative Wertung für spezifische Herrschaftsmechanismen mittransportiert: die Herrschaft des Geists, die Herrschaft christlicher Werte, die

[49] Einer ständigen Beeinflussung durch das Kapital ausgesetzt, verdrängt die kapitalistische Produktion im Zuge ihrer vollen Wirkungskraft die vorkapitalistischen Wirtschaftsformen. Die Auflösung „aller[r] naturwüchsige[n] Verhältnisse in Geldverhältnisse" (Marx/Engels 1978: 60) und damit die Herstellung eines „universellen Verkehrs der Menschen" (ebd.: 34) sind die zentralen und ausschließlichen Tendenzen der bürgerlichen Produktionsweise. In dieser Darstellung kommt der unvermeidbare Kern von der Entwicklung des Weltmarkts und der geografischen Expansion des Kapitals zum Ausdruck. Marx prognostiziert dabei eine rasche Durchsetzung und Angleichung der weltweiten Produktions- und Lebensbedingungen durch das Kapital. Bourgeoisie und Kapital schaffen sich angeblich mit zügigem Schritt „eine Welt nach ihrem eigenen Bilde" (dies. 1970a: 30).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Herrschaft über die Natur, die Herrschaft der bürgerlichen Moral (vgl. Faschingeder 2003: 13).

Kultur dient hier als Vergegenständlichung und ist Vergegenständlichung zugleich, denn sie wird durch die Unabhängigkeit einer Beurteilung durch die Allgemeinheit von ihrer Sache getrennt, d.h., dass sie unabhängig gesetzt wird zu den Relationen der realen Lebensprozesse von Gesellschaft. Sie wird abgespalten vom sich reproduzierenden Leben durch Beharren auf Unabhängigkeit und Autonomie für die geltende Ideologie der Zwecke (eine neue Form des cultus). Sie wechselt von der materiellen Praktik und dem Eingriff in soziale und politische Fragestellungen bzw. Problemlagen in eine „historisch erzwungene Reinheit der Unmittelbarkeit", so Adorno (1976: 9ff). Am Ende steht nur noch eine konstruierte Sinngebung des eigenständigen (bürgerlichen) Subjekts, das mittels Moral Herr über alle Dinge wird. Im Sinne Kants ist das ein nie enden wollender Widerspruch ständiger Disziplinierung (zu Moral) und eines letztlich nie zu erreichenden Ideals (ewigen Friedens). Mit diesem Widerspruch kommt die bürgerliche Idealphilosophie an ihr ganzheitliches Ende.

Insofern kritisieren Marx und Engels (1970b: 37) meiner Meinung nach auch zurecht, dass Kultur in diesem Sinne immer abstrakter wird, weil sie mit dem wirklichen, dem alltäglichen Leben nichts gemein hat. Stets als Aufwertung lediglich nur einer gültigen Lebensweise ist Kultur in diesem Sinne ein Diskurs, den Marx (1970c) dann auch als hochgradig ideologisch bezeichnet. Die Frage bleibt offen, wie gesellschaftliche Missstände verändert werden können, wenn der Wunsch nach Freiheit nur ins Innere des Menschen verlagert wird, aber die Zustände gleich bleiben. Kultur ist dann nichts anderes als eine Haltung, ein Lebensstil oder eine spezifische Form des Empfindens, dem die soziale Anteilnahme fehlt. Marcuse bringt es auf den Punkt:

> „Die Kultur meint nicht so sehr eine bessere wie eine edlere Welt: eine Welt, die nicht durch einen Umsturz der materiellen Lebensordnung, sondern durch ein Geschehen in der Seele des Individuums herbeigeführt werden soll. Humanität wird zu einem inneren Zustand; Freiheit, Güte, Schönheit werden zu seelischen Qualitäten (...). Aus solchem Zustand soll ein Handeln fließen, das nicht gegen die gesetzte Ordnung anrennt. Kultur hat nicht, wer die Wahrheiten der Humanität als Kampfruf versteht, sondern als Haltung. (...) Die Kultur soll das Gegebene veredelnd durchdringen, nicht ein Neues an seine Stelle setzen. So erhebt sie das Individuum, ohne es aus seiner tatsächlichen Erniedrigung zu befreien. Sie spricht von der ‚Würde' des Menschen, ohne sich um einen tatsächlichen würdigeren Zustand zu kümmern" (Marcuse 1965: 71).

Bis auf zeitspezifische Anpassungen, z.B. durch Aufkommen des Christentums oder dem Wiedererstarken weltlichen Denkens nach dem Mittelalter, verändert sich der Inhalt nur gering. Die Form wird den zeitspezifischen Gesellschaftsverhältnissen angepasst. Sie bringt die subjektive („stolze") Selbstinterpretation von Bürgertum

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

zum Ausdruck, das Empfinden über eine eigene Leistung mit einer spezifischen, metaphysischen Wesensart, die sich im Kern aber nur mit geistigen, künstlerischen und religiösen Aspekten identifiziert. Dem Ganzen fehlt eine entscheidende lineare Entwicklung zum Höheren. Entwicklung wird zwar zuerkannt, aber weder im Sinne eines aufsteigenden hegelianischen Bewusstseins noch im Sinne sozialer Forderungen wie sie z.B. aus der Aufklärung resultieren. Mit Entwicklung ist eher gemeint, wie der Begriff in der Antike seiner ursprünglich aus der Landwirtschaft entlehnten Form entfremdet wird. Es geht nicht mehr um die Bearbeitung der Natur, also alltägliche und gewöhnliche Arbeit „an sich", sondern um die „Verfeinerung des individuellen Geistes" (Reckwitz 2008: 20) wie bei Cicero und Erasmus oder Kant oder um die „Pflicht der einzelnen Seele" für eine „höhere, reinere, nicht-alltägliche Welt" (Marcuse 1965: 82) wie bei Augustinus oder in der protestantischen Ethik. Zwar steht Kultur nach dieser Lesart noch nicht ganz entfremdet zum Herstellen bestimmter menschlicher Produkte (jedoch immer eingebunden in bestimmte Seins-Werte), denn sie bedeutet mehr als das plakative Verkörpern bestimmter Werte durch bloßes Sein und Verhalten (wofür das englische „behavior" steht). Aber sie impliziert eine gesellschaftlich wertende Qualität über Menschen und ihre Leistung und schließt einen Großteil der Bevölkerung aus, ohne dass die Inhalte in besonderem Maße zur Diskussion gestellt werden (vgl. Elias 1997: 90ff). Kultur hat sich im Sinne Kants insofern nicht mehr verändert, ist seitdem soziopolitisch „interessenloses Wohlgefallen" (Nietzsche). Sie ist zum historischen Ort geworden, in dem die Bedürfnisse des Bürgertums konserviert werden, welche über die materielle Reproduktion hinausreichen. So resümiert Nietzsche, die universalistische Kultur ist letztlich als „Glück am Dasein (...) nur möglich als Glück am Schein" (Nietzsche 1967: 110). Die Forderung nach Glück in einer Klassengesellschaft auf der Grundlage wirtschaftlicher Konkurrenz wird in den Einzelnen verlagert, die Forderung nach dem Ganzen kommt einer Rebellion gleich.

> „Auf die anklagenden Fragen gab das Bürgertum eine entscheidende Antwort: die affirmative [bzw. universalistische] Kultur. Sie ist in ihren Grundzügen idealistisch. Auf die Not des isolierten Individuums antwortet sie mit der allgemeinen Schönheit der Seele, auf die äußere Knechtschaft mit der inneren Freiheit, auf den brutalen Egoismus mit dem Tugendreich der Pflicht. Hatten zur Zeit des kämpferischen Aufstiegs der neuen Gesellschaft alle diese Ideen einen fortschrittlichen, über die erreichte Organisation des Daseins hinausweisenden Charakter, so treten sie in steigendem Maße mit der sich stabilisierenden Herrschaft des Bürgertums in den Dienst der Niederhaltung unzufriedener Massen und der bloßen rechtfertigenden Selbsterhebung: sie verdecken die leibliche und psychische Verkümmerung des Individuums" (Marcuse 1965: 66).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

3.2 Rassistisches Kulturverständnis

3.2.1 Einleitung

„Was im allgemeinen als ein Verbrechen gilt,
sieht die gute Gesellschaft nur als Laster an.“
(Hannah Arendt)

In Teilen auf dem universalistischen Kulturbegriff aufbauend, entwickelt sich im 19. Jahrhundert ein weiterer Diskursstrang, dessen Bezugsrahmen über klassenspezifische Konstitutionsprozesse des Bürgertums innerhalb der Nationalstaaten hinausreicht. Entdeckungsfahrten und Expeditionen bringen ab dem späten 17. Jahrhundert eine Fülle neuer Exotismen, Fantasien und wissenschaftlicher Forschungsfelder über außereuropäische Lebensräume hervor (z.B. durch den 1719 erschienen Reisebericht über das Kap der guten Hoffnung von Peter Kolb: „Caput Bonae Spei hodiernum“; vgl. Fiedler 2005: 30f). Gegenüber den idealphilosophischen „Kulturschwärmereien“ zeit- und raumloser Universalismen setzt sich in den feinen Kreisen der Adels- und Bürgergesellschaften Ende des 18. Jahrhunderts eine Sichtweise auf Nationen und Völker als sich in ihrer Lebensweise unterscheidende Kulturen (im Plural) durch (vgl. Elberfeld 2008: 115ff). Es reicht nicht mehr aus, den Kulturbegriff als Gegensatz zum französischen Zivilisationsbegriff zu interpretieren (allerdings taucht der Begriff „Kulturen“ in der Mehrzahl erst 1868 in Jacob Burckhards Manuskripten „Über das Studium der Geschichte“ auf, dafür aber 56 Mal, und wird ab 1878 entscheidend von Nietzsche in „Menschliches, Allzumenschliches – Ein Buch für freie Geister“ weiter geformt; vgl. Burckhard 1982; Nietzsche 1878: 73ff, 149). Er wird zum Totalbegriff für ein ganzes Volk, eine Ethnie, ganze Rassen oder eine Region (Reckwitz 2000: 15ff). Indem mit dieser Erweiterung Eigenarten und Unterschiede von Gruppen subsumiert, hervorgehoben oder abgegrenzt werden können, erweitert sich auch sein Bedeutungs- und Funktionsradius und wird auch in anderen Sprachen und in den Wissenschaften (später z.B. in der Ethologie) immer häufiger benutzt (vgl. Elias 1997: 92).

Das bisherige Kulturkonzept wird vor allem durch Herder (gegen seinen Lehrer Kant) kontextualisiert und historisiert. Kultur als Lebensweise einer einzelnen Gruppe wird nun im Kontext zu anderen Kollektiven in einer linearen Entwicklungsgeschichte klassifiziert, die sich an unterschiedlichen Orten zu unterschiedlichen Zeiten abspielen kann. Allerdings wird die eigene bürgerliche Kultur in der Hierarchie weiterhin als fortschrittlichste, aufgeklärteste und am weitesten entwickelt definiert und damit eurozentristisch ausgelegt. Herder tauscht nur einen Universalismus gegen einen anderen aus, der Vergleiche unterschiedlicher Kulturen in „Diversität der Totalitäten menschlicher Lebensweisen in verschiedenen ‚Völ-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

kern', ‚Nationen', ‚Gemeinschaften', ‚Kulturkreisen'" erlaubt (vgl. Reckwitz 2008: 22).

> „Im (...) 18. Jahrhundert begegnen wir zum ersten Mal der großen Neugier auf das Exotische und der großen Begierde, die fernsten, fremdesten, barbarischen Stämme des Menschengeschlechts zu kennen und zu erforschen. (...) und man setzte bereits sehr früh die unverbildete Einfachheit unzivilisierter Völker der verbildeten Künstlichkeit europäischer Kultur entgegen. (...) doch ist es dieses Jahrhundert, dass die Nation befreite und sich für die Menschheit begeisterte, in welchem wir die ersten Keime des Rassebegriffs finden, der die Nation zerstörte und die aus der Nation geborene Idee der Menschheit vernichtete" (Arendt 2000: 358).

Arendt (2000: 389) macht aber auch darauf aufmerksam, dass die Vorstellung unterschiedlicher Rassen zwar schon im 18. Jahrhundert existierte, sie aber noch aus dem Kontext der Einheit der Menschheit, ganz im Sinne der Aufklärung, entstanden ist. Es handelt sich insofern um eine integrative Vorstellung (vgl. Elberfeld 2008: 115, FN 15). Ab der französischen Revolution radikalisiert sich der pluralistische Kulturdiskurs auf rassischer Grundlage, ausgehend vom französischen Adel gegen dessen emanzipierendes Bürgertum, während wiederum dieses Bürgertum die Abschaffung von Sklaverei (1794 bzw. 1848),[50] die Idee einer gemeinsamen Menschheit gegenüber den ehemaligen Sklavenvölkern und damit die eigenen Revolutionsansprüche von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit – auch gegenüber der sich bildenden Arbeiterklasse – aufkündigt. Aus der Vielfalt der Kulturen, Nationen und Klassen werden Rassenideologien (vgl. Malik 1996: 71f). In Deutschland zeigen sie sich in Form von völkisch-nationalistischen Diskursen von Intellektuellen angesichts der Beibehaltung feudaler Ordnung und dem Misslingen eines eigenen Nationalstaats (1848). Die völkisch-nationalistischen Diskurse werden auf die ganze deutsche Sprachgemeinschaft übertragen, um ein gemeinsames nationales Bewusstsein zu entwickeln. Ihr Wirklichkeitsanspruch vollzieht sich aber nur über die Aufwertung eines speziellen Typs von universellem Bürgersubjekt, das männlich und protestantisch ist und dem bürgerlichen Mittelstand entstammt (vgl. Mosse 1991). Im Vordergrund steht die Nationalisierung des ehemaligen dritten Stands auf völkischer Grundlage. Dieser versucht die verspätete Gründung des deutschen Nationalstaats durch eine Aufwertung homogen konstruierter gesamt-

[50] Frankreich schafft die Sklaverei im Zuge der französischen Revolution 1794 kurzfristig und nur auf dem Papier ab; sie wird durch den „Code Noir" von Napoleon 1802 wieder rechtskräftig. Schon 1791 kommt es zur haitianischen Revolution, die, nach einigen Rückschlägen, 1804 in der ersten Unabhängigkeitserklärung einer französischen Kolonie erfolgreich endet. De jure wird Sklaverei im französischen Hoheitsgebiet erst 1848 abgeschafft, durch Arthur de Gobineaus „Essay über die Ungleichheit der Menschenrassen" 1853–55 wissenschaftlich aber umgehend unterminiert. Im britischen Empire wird sie durch den „Slavery Abolition Act" 1834 verboten.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

deutscher Lebensweise als „Blutsgemeinschaft“ gegenüber anderen Nationalstaaten zu konstruieren. Erst die imperialistische Erfahrung mit durchweg anders lebenden Ethnien, Völkern, sozialen Gruppen etc. sprengt die Diskurse durch völkisch-rassische „Dekulturalisierung“ auch in Deutschland.

3.2.2 Das Kugelmodell – Herders kulturgeschichtlicher Begriff

„Was wird ARISTOTELES in den Händen der Araber?“
(Johann Gottfried Herder)

Zur selben Zeit, als Kant seine universalistische Geschichte des Weltbürgertums schreibt, veröffentlicht sein Schüler Johann Gottfried von Herder (1744–1803) zahlreiche Werke einer anderen Perspektive auf Kultur folgend. Sein Fokus ist auf die Vielfalt menschlicher Lebensweisen ausgerichtet, als „Ersetzung einer individualisierenden Betrachtung geschichtlich-menschlicher Kräfte durch eine generalisierende“ (Meinecke 1965: 2). Auch Herder gehört jener bürgerlichen Intelligenzschicht an (er wird erst 1802 geadelt), die ihre Position zwischen aristokratischem Adel und den unteren (Land-)Schichten zu behaupten sucht. Er nimmt – trotz einiger Parallelen – eine entschiedene Gegenposition zu Kants sich hauptsächlich auf das bürgerliche Subjekt beziehende, normative Konzept abstrakter Ideal- und Moralphilosophie ein (z.B. gegen dessen „transzendentale Idealität“; vgl. Kant 1976).

Herder hat gegenüber der Verwirklichung einer bürgerlichen Hegemonie starke Zweifel. Die „Blüte europäischer Kultur“ macht er in der Vorherrschaft des Adels als Garant für ein gesellschaftliches Kräfteverhältnis aus. Demokratie existiert bei ihm, wie bei Pufendorf, und im Unterschied zu Kant, ebenso wenig als kultureller Faktor, wie politische Ökonomie, die in England und Frankreich mit dem Bereich des Kulturellen bzw. der Zivilisation durchaus in einen Kontext gebracht werden kann. Die Erlangung bürgerlicher Entscheidungsgewalt über gesellschaftliche Entwicklungen kommt für Herder einem Kräfteantagonismus gleich, der aristokratische Machtbalancen zerstört und notwendigerweise zum Niedergang europäischer Kultur(-en) führt (vgl. Herder 1986: 639). Marx nennt diese Haltung später einen „notwendigen Irrationalismus“ selbstverschuldeter Unmündigkeit des Bürgertums unter feudaler Vorherrschaft. Während Kants Vernunftprinzip schon „atheistische Züge“ (Negt) in sich trägt (Gott ist nicht Endzweck und Herr der entscheidenden Dinge, das ist der Mensch als Bürger im Streben nach Vernunft), respektiert Herder zwar die Tüchtigkeit bürgerlichen Handels, nicht jedoch dessen Herrschaft.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

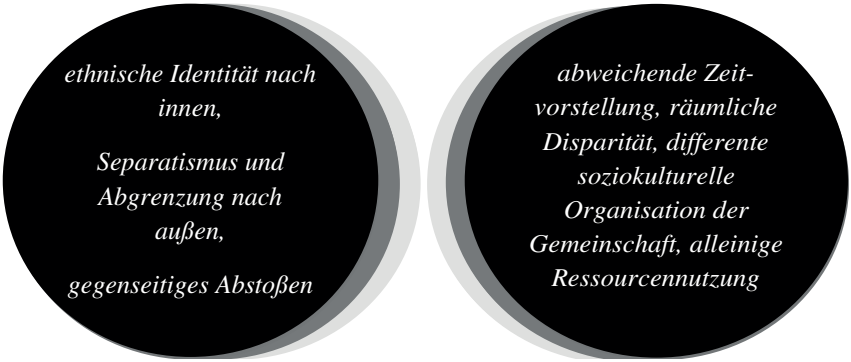
Er definiert Kultur als „unverwechselbare Substanz eines Volks", die es durch eine einzigartige Lebensweise von anderen unterscheidet und verweigert sich Kants Lehre einer rein auf Ästhetik basierenden bürgerlichen Bildungskonzeption, die mit einem universellen Zwangscharakter gegen die gesellschaftlichen Verhältnisse (des von der Teilnahme an politischer Öffentlichkeit ausgeschlossenen Bürgertums) in den Diskurs eingebracht worden ist (vgl. Langen 1974: 60). In Kants Kulturvision (1968) sieht Herder eine Abspaltung von konkreten, sinnlichen und geschichtlichen Faktoren mit absoluten Geltungsansprüchen einer Kulturvereinheitlichung, die die schöpferische Tätigkeit anderer Lebensweisen entrechtet. Er deklassiert Kants universalistische Forderungen als einen partikularistischen Radikalismus des „Sturm und Drang", der die bisherigen Ketten der etablierten Moral sprengen will (was zum Bruch mit Schiller und zu zeitweiligen Kontroversen mit Goethe führt; vgl. Wefelmeyer 1984: 95f). Herder sieht vielmehr die Eigenarten einer jeden Kultur und besteht auf deren Individualität und Einzigartigkeit.

> „Die Werke Herders (...) wenden sich beschreibend und deutend der Fülle von einzelnen Kulturen zu, die im historischen Ablauf und räumlichen Nebeneinander auf der Erde vorhanden sind oder waren. Ihnen liegt die Einsicht zugrunde, daß es die Vielfalt von Kulturverwirklichungen ist, die das Spezifische des menschlichen Lebens ausmacht, und daß jede Kultur als etwas eigenes organisch Gewachsenes hingenommen werden muß. Da Herder alles Wirkliche als Individuelles auffaßt, stellen sich ihm auch Kulturen, Nationen, Völker als Individualitäten dar. Alles Individuell-Wirkliche aber ist nur unter den besonderen Bedingungen seiner Existenz zu verstehen; und so muß auch jede Kultur als individuelle Ganzheit unter den besonderen Bedingungen ihrer Existenz gesehen werden" (Grawe 1967: 117).

Resultat des Herderschen Nebeneinander sind in sich geschlossene Kugeln, deren Zentren statisch bzw. hermetisch abgeschlossen sind und unabhängig voneinander existieren und die innergesellschaftlich homogene Entwicklungen verfolgen. Jedes Volk bzw. jede Nation hat demnach einen eigenen Ort und eine eigene Zeit, in denen sich soziale Einmaligkeit (von Verhaltenskomplexen) widerspiegelt und die anderen dadurch fremd erscheint. Anstatt zu universalisieren, individualisiert Herder Kriterien, nach denen geurteilt werden soll und die eine Ausbildung allgemeiner Normen verhindert: Vorlieben, Begrenztheit der Kenntnisse, subjektiv gebrochene Rezeptionsweisen, unterschiedliche Vollkommenheitsideale und Gewohnheiten (Herder 1903: 228). Diese gesellschaftlichen bzw. soziokulturellen „Individualismen" werden holistisch nebeneinander gestellt und dadurch vergleichbar (vgl. Pagden 2013: 104ff). Herder wehrt sich gegen Kants emanzipatorische Ansprüche, (universelle) Normen einer unter bestimmten historischen Bedingungen entstandenen Kulturform (die bürgerliche Lebensweise) als einzig gültige gelten zu lassen. Zudem darf die Rezeption fremder Kultur nicht gegen die kulturbildende Eigenart des eigenen Volks erfolgen (womit er auf den Streit zwischen französischer Zivilisation und deutscher Kultur hinweist).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Herders vereinfachtes Kugelmodell der Kulturen:



Vielmehr ist der Charakter des Volks, seine „Seele" (Marcuse) in Zusammenhang mit der Welt, in der das Volk lebt, zur selektiven Norm zu erheben. Kultur bezeichnet die besondere Lebensweise eines Kollektivs in einer bestimmten historischen Epoche und in einer ganz speziellen Umgebung bzw. Umwelt, die prinzipiell an ihrem eigenen Maßstab zu messen ist (Herder 1903: 157).

An die Stelle der Differenz zwischen Kultur und Zivilisation im Singular tritt die Differenz der Kulturen im Plural. Kultur steht im Kontext einer sozialen Gruppe zu einer anderen. Das Interesse gilt der Totalität kollektiv geteilter Lebensformen, dem Holismus eines Volks, einer Nation, einer Gemeinschaft (Reckwitz 2000: 72f). Die Rolle und die Wirkungsweise von Kultur werden dabei als Naturverhältnis verstanden, d.h. hier: Die Ausprägung von gemeinschaftlichem Leben ist abhängig von den jeweiligen Naturbedingungen, auf welche durch besondere Anpassungsmechanismen reagiert wird und durch die sich die spezifischen Eigenschaften einer Kultur herausbilden. Damit rekurriert er auf Montesquieus Klimatheorie, die in anthropologischer Weise ihrer Zeit versucht, die Unterschiede kollektiver Lebensweisen zu erklären, obwohl das Wesen des Menschen von Anfang an (naturrechtlich) bei allen das Gleiche und ein Gemeinsames ist (vgl. Herder 1986: 639). Differente „Volkseigenschaften" bilden sich demnach durch den Einfluss der unterschiedlichen örtlichen Umwelteinflüsse auf Blutdruck, Empfindlichkeit der Nerven, Stärke des Gewebes etc., wodurch es im Laufe der Zeit zur Ausbildung von Eigenarten kommt. Herder sieht in Montesquieus Theorie aber nur einen von mehreren relevanten Faktoren. Das Klima spielt zwar eine erhebliche Rolle, ist aber nicht wie bei Montesquieu die Letztbegründung (Grawe 1967: 118f).

> „Die Kultur eines Volkes ist Blüte seines Daseins, mit welcher es sich zwar angenehm, aber hinfällig offenbaret. Wie der Mensch, der auf die Welt kommt, nichts weiß – er muß, was er wissen will, lernen – so lernt ein rohes Volk durch Übung für sich oder durch Umgang

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> mit anderen. Nun hat aber jede Art der menschlichen Kenntnisse ihren eigenen Kreis, d.i. ihre Natur, Zeit, Stelle und Lebensperiode" (Herder 1903: 157). „Die menschliche Natur (...) muß alles lernen, durch Fortgänge gebildet werden, im allmählichen Kampf immer weiter schreiten; natürlich wird sie also von den Seiten am meisten, oder allein gebildet, wo sie dergleichen Anläße zur Tugend, zum Kampf, zum Fortgange hat – in gewißem Betracht ist also jede menschliche Vollkommenheit national, säkular, und am genauesten betrachtet, individuell. Man bildet nichts aus, als wozu Zeit Klima, Bedürfnis, Welt, Schicksal Anlaß gibt" (ders. 1877aff: 505).

Der gemeinsame Lernprozesse, der kollektive Erfahrungsschatz und der Wille zur Aneignung sind für Herder die entscheidenden Faktoren für Entwicklung und „Fortschritt". Wie sich diese ausgestalten ist dann durchaus in Kontext zur Umgebung und zu den klimatischen Verhältnissen zu setzen, wobei sich alle Faktoren gegenseitig bedingen (Grawe 1967: 110). Die Besonderheit bei Herder ist, dass er sich gegen das Zivilisationskonzept von Rousseau stellt. Rousseau sieht zwar ebenfalls in der Bildung die entscheidenden Charakteristika zur Ausbildung von Aufklärung und Vernunft, Wissenschaften und Verfeinerung der Sitten. Das Individuum spielt bei ihm aber nur eine untergeordnete Rolle. Entscheidend ist der zivilisatorische Entwicklungsstand der Mehrheit, was nicht dem individualistischen Standpunkt Herders entspricht. Gegen Kant wiederum wehrt sich Herder, indem er in Gott die entscheidende Instanz zur Ausformung des individuellen Charakters geltend macht. Humanität entsteht für ihn aus dem Subjekt, nicht aus einer übergeordneten Idee, die dann auch nicht konkret vom Einzelnen umgesetzt werden muss (Stichwort wieder: Transzendentalität).

In eigenen Widerspruch gerät Herder, indem er trotz des Verweises auf die Einzigartigkeit einer jeden, die europäische Kultur als fortschrittlichste bezeichnet und ihr eine Vorrangstellung gegenüber allen anderen einräumt (vgl. Pagden 2013: 104ff). „Fortschritt" versteht er nicht als politische Aktion, immerhin aber als Reaktion auf die Not und die Bedürfnisse des „dritten Stands", des Bürgertums und seiner Wissenschaften. Durch „Bürgerfleiß und Handelsgeist", technische Erfindungen, institutionelle Einrichtungen und bürgerliches Recht (hier ist auch Herder durch Hobbes Vertragsidee beeinflusst) habe sich das Bürgertum als Träger von „Humanität" und moralischer Natur unentbehrlich gemacht (Herder entstammt schließlich selbst dem Bürgertum; vgl. Herder 1877bff: 493). Eine Lösung für diesen Widerspruch findet er in „Prinzipien", die er aus der individuellen Lebensgeschichte des Menschen auf „Kultur" überträgt. Die bis heute diskursbestimmende Notlösung ist die Verbindung von Ontogenese (der Entwicklung des Individuums von der Eizelle zum geschlechtsreifen Zustand) und Phylogenese (der stammesgeschichtlichen Entwicklung von Lebewesen): Demnach bilden die Lebensgeschichte des einzelnen Menschen und die von Kulturen eine gleiche Struktur aus und folgen demselben Gesetz. Kultur ist nicht als auftauchendes und wieder verschwindendes Ereignis zu verstehen, sondern sie gehört in einen Entwicklungszusammenhang. Es besteht das gleiche Entwicklungsgesetz sowohl in der Individu-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

algeschichte wie in der Universalgeschichte. Dieselbe Geschichte von Kindheit, Jugend und Erwachsenenalter existiert auch in der Menschheitsgeschichte. Geschichte entsteht aus der Sequenz von Entwicklungsstufen, in welche jedes Volk bzw. jede Völkergruppe klassifiziert werden kann, wobei sich die Identität eines Volks durch das gemeinschaftliche Durchlaufen und „hinter sich lassen" dieser Entwicklungsstufen langsam herausbildet (Wefelmeyer 1984: 115). Während der Ort und seine Umweltbedingungen als konstant auf die Völker einwirkend erachtet werden, variieren die gemeinsamen Lernprozesse im Durchlaufen verschiedener Entwicklungs- bzw. Erfahrungsstufen und lassen die jeweilige Kultur in Traditionen (als Ansammlung der Erfahrungen) reifen und damit „altern". Dieser Prozess ist unumkehrbar (Grawe 1967: 121).

Damit schafft Herder m.E. zwar kein originäres, in der Entwicklung von Kulturgeschichte aber erstmals angewendetes Analogon der Weltgeschichte. Gleichzeitig kann er die Aufklärung kritisieren, die aus seiner Sicht nur auf den aufgeklärten Europäer blickt und nur den eigenen Fortschritt sieht. Das „Zeitalter der Vernunft" spricht allen vorangegangenen Epochen Vernunft, Sittlichkeit und Fortschritt ab und nimmt einen absoluten Standpunkt in der Geschichte ein, ist in der eigenen Weltanschauung und Kulturstufe gefangen. Die Notwendigkeit der vorausgegangenen Kulturstufen zum Erreichen der jetzigen übersieht sie. Mit Herders Kulturbegriff können Kulturen unterschiedliche Identitäten („Volkscharaktere") zugesprochen werden. Die Individualgeschichte auf die Kulturgeschichte zu übertragen impliziert jedoch ebenfalls wieder universalisierende wie auch normative Probleme, indem „europäische Kulturen" (besonders die deutsche) im ontogenetischen Sinn jene des „Erwachsenenzeitalters" darstellen und sich alle anderen noch „in den Kinderschuhen" befinden. Die anderen Kulturen haben aus historischen, klimatischen oder „volks-„ also „mentalitätsmäßigen" Gründen eine solche Reife noch nicht entwickeln können. Das macht Herders Kulturverständnis ebenso unterscheidend und abgrenzend.

An die Stelle von Kants Dualismus zwischen Universalisierung und Subjektivierung tritt bei Herder die Ambivalenz von universeller Leugnung des prinzipiell Andersartigen, bei gleichzeitiger Betonung kultureller Essentialismen. Kulturen jenseits „der" Europäischen werden gegenüber der eigenen fiktiven Norm als unvollkommen deklassiert. Entwicklung vor einer gewissen Reife wird so bei anderen Kulturen ausgegrenzt. Zum ersten Mal aber kann ein Individuum einen Standpunkt einnehmen, der die Gefahren totaler Verallgemeinerung zum Gegenstand einer Theorie werden lässt. Das Individuum kann sich aus der kulturellen Beschränktheit seines universellen Blickfelds lösen und „einen Standpunkt beziehen, der es erlaubt, die Geschichte objektiv, sozusagen von außen, zu betrachten" (Wefelmeyer 1984: 117).

> „Es sind für die Totalitätskulturalisten (...) gesamte Lebensformen (unter denen ‚Ideen' nur ein Element von mehreren darstellt), die hier unterschieden werden und die scheinbar un-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> trennbar an bestimmte Gemeinschaften gebunden sind. Aus dieser Sicht gibt es zwar radikal unterschiedliche Lebensformen, aber für das einzelne Kollektiv (oder gar das einzelne Individuum) sind diese keineswegs austauschbar oder kombinierbar, vielmehr erscheint eine bestimmte Lebensweise idealerweise nach innen homogen und nach außen geschlossen, gleich – wie Herder es formulierte – einer Kugel gegenüber anderen Kugeln" (Reckwitz 2008: 23).

Völker bzw. fremde Kulturen werden als emanzipationsfähiger Teil des einen Menschengeschlechts gesehen (unabhängig ihrer Religionen und Traditionen), unter Abstraktion von allen Eigenheiten, die aber stereotypisch auf einer von der eigenen Geschichte sich unterscheidenden Entwicklungsstufe eingeordnet werden. Kulturen unterscheiden sich demnach zwar in ihren Lebensweisen, sie weisen jedoch alle in dieselbe Richtung von „menschlicher Entwicklung". Die höchste Stufe der Verwirklichung des Menschen mit der Welt ist die „Denkart" eines Volks, und die höchste Stufe von „Kultur" ist der ethisch-moralische Mehrwert einer Gesellschaft, die auf bürgerlicher Produktionsweise aufgebaut ist. Wie in den zeitgenössischen, frühklassischen Entwicklungstheorien werden nicht in Mitteleuropa angesiedelte, nichtchristliche Kulturkreise nicht mehr bloß als exotisch oder anders eingeordnet, sondern in ihren Eigenarten als rückständig erachtet. Auch bei Herder geht Entwicklung über unterschiedliche Stadien vom Wilden (Affenähnlichen, Jäger und Sammler) zum Zivilisierten, dessen Ausdruck zivilisatorische Errungenschaften in Form von Erfindungsreichtum, Wissenschaft und Wohlstand, kurz „Fortschritt", sind. Kannte das universalistische Kulturverständnis seit der griechischen Antike nur die Dichotomie von Kultur und Natur sowie von Barbar und Zivilisierter, so ist der Blick bei Herder weiter gefasst. Seine Sichtweise pluralisiert und heterogenisiert gemeinsame menschliche Werte, trotz des für frühevolutionäre (bzw. spätaufklärerische) Theorieansätze typischen Denkens gemäß einer linearen Entwicklungsskala.

Herder ist einer der letzten großen Vordenker von der Einheit des Menschen in unterschiedlichen Existenzweisen. Paradoxerweise beginnen sich die Sichtweisen auf fremd erscheinende kollektive Lebensweisen in dem Moment rassistisch zu radikalisieren, als die US-amerikanische und die französische Revolution (sowie die industrielle in England) den Weg für eine neue Form bürgerlicher Dominanz ebnen, die sich vordergründig für (rechtliche und wirtschaftliche) „Freiheit" einsetzt.

Einhergehend mit den diversen spätmerkantilen und Industrialisierungsprozessen seit dem 18. Jahrhundert wandern in den Herstellungs- und Produktionsprozessen nicht mehr benötigte Arbeitskräfte aus den Mutterterritorien Englands und Frankreichs (sowie die Buren vornehmlich aus den Niederlanden) in neue Übersee-Lebensräume aus. Da sie mit dem Verlust der Arbeitsstelle auch ihre soziale Klassenzugehörigkeit in den Heimatgesellschaften verlieren, meinen sie, neue Lebenschancen sowie eine (Wieder-)Aufwertung ihres sozialen Status in den neuen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Kolonien zu finden. Damit sind besonders zwei Veränderungen im Umgang mit kulturellen Vorstellungen verbunden: Einerseits findet eine Verschiebung des Fokus von der eigenen Klasse, Gesellschaft oder Nation auf geographische Regionen als Ganzes statt (Afrika, Asien/Ozeanien und Lateinamerika/Karibik). Andererseits verändert sich die semantische Bedeutung des Kulturverständnisses von einem universellen über ein holistisch-intransitives (eine Kultur entwickelt sich) zu einem transitiven (Kulturen müssen entwickelt werden). Ergebnis ist die Legitimierung von Herrschaft einer „zivilisierten" Kultur über die unmündigen, unzivilisierten „Eingeborenen" (mit erzieherischen Effekten). Dadurch wird das Prinzip des aktiven Eingreifens einer mit Treuhandschaft ausgestatteten Gruppe in gesellschaftliche Strukturen von außen als politisch legitim verankert.

> „Der im Namen des Fortschritts (eine westliche Erfindung!) durchgeführte Prozeß der Integration der nichtindustrialisierten Völker in das Weltwirtschaftssystem war nur möglich durch die Zerstörung der alten Zivilisationen und die zunehmende Entwurzelung der nichtwestlichen Kulturen. (...) Westliche Werte sowie Denk- und Verhaltensweisen wurden zum weltweiten Maßstab, mit dem der Rest der Welt beurteilt und eingestuft wurde. Der Westen betrachtete sich als der Gipfel der menschlichen Pyramide, und die nichtwestlichen Völker und Kulturen begannen, sich selber mehr und mehr im Spiegel der westlichen Ideologien zu sehen und zu beurteilen. Zahlreiche Mythen wurden geschaffen, um die koloniale und imperialistische Politik des Westens zu rechtfertigen: die Vorstellungen von der Überlegenheit der Weißen, von den religiösen Erfordernissen der christlichen Mission und der Verteidigung der westlichen Kultur usw. Nichtwestliche Völker und Kulturen wurden als ‚wilde', ‚primitive', ‚zurückgebliebene', ‚formlose', ‚statische' und ‚traditionelle' Gesellschaften abqualifiziert. Selbst eine eigene Geschichte wurde ihnen abgesprochen" (Gieler 2006: 9f).

Eine maßgebliche Veränderung ökonomischer Sichtweisen, die sich im negativen Sinn nachhaltig auf kulturelle Perspektiven auswirkt, ist die totalitäre Erkenntnis, dass der größte Gewinn von Kapitalinvestitionen in außereuropäischen Herrschaftsräumen in einer langfristigen Ausbeutung von lohnabhängiger Arbeitskraft und nicht in der reinen Verwertung von Bodenschätzen (Gold, Silber) und Ressourcen der (Agrar-)Wirtschaft (Zuckerrohr, Gewürze, Seide, Porzellan) durch Zwangsarbeit liegt. Dies führt (nicht durch die Aufklärung, sondern durch wirtschaftliche Kosten-Nutzen-Erwägungen) schrittweise zum Abbau der Sklaverei und zu einer Verbesserung bei den Produktionsbedingungen, zu deren Erhalt und Reproduktion die Lohnabhängigen in den Konsumkreislauf der Warenzirkulation eingebunden werden, egal ob Mitglied einer „zivilisierten" oder „unzivilisierten" Gemeinschaft.

> „Was die Sklavenarbeit in der afrikanischen Form von den uns sonst bekannten Formen unterscheidet, ist, daß sie sich nicht nur auf grobe Arbeit, sondern auch auf produktive Tätigkeit jeglicher Art bezog. Sie ist die einzige uns aus der Geschichte bekannte Sklavenwirtschaft, die nicht darauf hinauslief, eine Herrenschicht für andere, ‚höhere Tätigkeiten' frei-

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

zusetzen, und daher auch niemals die materielle Grundlage für eine wie immer geartete Kultur gebildet hat" (Arendt 2000: 420).

Die Arbeitsteilung erfolgt außerhalb Europas auf rassischer bzw. rassistischer Grundlage, indem die „Zivilisierten" Posten und Stellungen vom Vorarbeiter bis zum Verwalter/Gouverneur bekleiden, während die „Unzivilisierten" Mehrwert durch unselbstständige Arbeit erzeugen: „Erziehung zur Kultur der Arbeit".

3.2.3 Kultureller Rassismus und Bürokratie im imperialistischen Zeitalter

„Ich hatte es satt,
unter die Parias gerechnet zu werden
und wollte einem Herrenvolk angehören."
(Carl Peters)

„…dieser Verdacht
daß auch sie menschliche Wesen waren..."
(Joseph Conrad)

Das koloniale, vorimperialistische Zeitalter des 19. Jahrhunderts ist in England von vom Liberalismus enttäuschten, bürgerlichen Intellektuellen gekennzeichnet, die die ganze Nation in eine natürliche Aristokratie „hinaufzüchten", während sich der französische Adel (v.a. auf Grundlage der Schriften des Comte Henri de Boulainvilliers [1727] und später von Arthur de Gobineau [1853/55; hier: 1909/1898ff]) nach der Revolution von 1789 dagegen erwehrt, derselben „Rasse" des jakobinisch geprägten Bürgertums anzugehören und damit Wegbereiter des Rassebegriffs überhaupt ist.[51] Um gesellschaftlich möglichst weit auf Distanz zum revoltierenden Bürgertum zu gehen, flüchtet sich der französische Adel vor und während der Revolution in die Illusion, von im Grunde überlegenen germanischen Völkern (aus

[51] Bei Boulainvilliers hat der Rassebegriff aber noch nicht seinen „unveränderlichen biologischen Sinn", sondern wird in einem historischen Kontext gebraucht. Aufgrund des Machtverlusts des französischen Adel in der absolutistischen Monarchie, besonders unter Ludwig XIV., rekonstruiert Boulainvilliers die französische Geschichte vom 10. bis zum Anfang des 18. Jahrhundert, um dem Adel ein Bewusstsein über seine eigene Geschichte wiederzugeben. Er kommt zu dem Schluss, dass sich Frankreich in zwei „Rassen" aufgeteilt hat, die in einem dauerhaften gesellschaftlichen Konflikt stehen. Während die das französische Gebiet erobernden Franken Adelsposten und Kriegshandwerk übernahmen, zogen sich die gallischen Nachfahren in Kirchenämter zurück und übernahmen das Feld des Wissens. In der absolutistischen Monarchie kommt es zu einem Bündnis aus Monarchie und den gallischen Nachfahren, die das Wissen über die Funktion von Staat und Wirtschaft einbringen. Der französische Adel muss sich, so Boulainvilliers, seiner Geschichte wieder Bewusst werden und die verloren gegangenen Kenntnisse zurückgewinnen, um seine Position zu halten (vgl. Multo 2011: 233f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Friesland) abzustammen, womit er „rassisch" mit dem Bürgertum nichts gemeinsam hat (vgl. Arendt 2000: 364). Die Idee der germanischen Überlegenheit wird in Deutschland mit der Niederlage gegen Napoleon 1806 von preußischen Patrioten (und nach der für das deutsche Bürgertum politisch unbefriedigenden Restauration nach 1815 von politischen Romantikern) aufgenommen, hat hier aber auch noch einen eher völkischen und nicht biologistischen Hintergrund, d.h. es wird über die Idee der „Volksgemeinschaft" (ein Begriff, den der Nationalsozialismus später pervertieren wird) versucht, das deutsche Volk in all seinen Schichten zu einem gemeinsamen Bewusstsein und damit zu Aufständen gegen die französische Fremdherrschaft zu vereinigen und nicht, wie in Frankreich, eine einzelne Klasse rassisch aufwertend zu isolieren. Überhaupt entwickelt sich der rassistische Kulturbegriff in Deutschland über alle politischen Gesinnungen nur aus dem über das gesamte deutsche Gebiet verstreuten Bürgertum und seinen Intellektuellen heraus (z.B. durch den katholische Schriftsteller Joseph Görries, den liberalen Ernst Moritz Arndt oder den „Turnvater Jahn"; vgl. ebd.: 367, 397).

Als aber nach den Befreiungskriegen ab 1814 und der gescheiterten 1848er Revolution deutlich wird, dass patriotischer Nationalismus vermittelt über das literarische Band gemeinsamer Sprache im in viele Kleinstaaten, Fürstentümer und Königreiche „zersplitterten" Deutschland als strategische Waffe zur Herstellung eines gesamtdeutschen Nationalstaats ungeeignet ist, wird nach abstrakten Erweiterungen einer gemeinsamen Grundlage gesucht. Dem fehlenden historischen, ökonomischen und politischen Bewusstsein wird ein auf metaphysischen Grundlagen basierendes rassisch-biologisches über „das ursprüngliche Volk" auf der Grundlage einer naturalistischen gemeinsamen „Blutsbande" gegenübergestellt, fern jeglicher reellen Erfahrungsbasis. Dieser Nationalismus versucht die schützenden und abwehrenden Grenzen zu ersetzen, die andere Nationalstaaten historisch und klar definieren (vgl. Vick 2011). Ein weiterer Grund für das Ausbleiben eines eher aufklärerischen bzw. republikanischen Nationenverständnisses und dem Abdriften ins Völkisch-Nationalistische ist dem Umstand geschuldet, dass es in Deutschland keinen offenen Konflikt zwischen Bürgertum und Adel im Sinne einer erfolgreich vollzogenen Revolution gegeben hat. Dafür war das Bürgertum zahlenmäßig zu unbedeutend und über ein zu großes Gebiet verstreut. Es ging dem Bürgertum darum, überhaupt gesellschaftliche Anerkennung zu erlangen, weshalb der Kampf um Selbstbehauptung zum gesellschaftspolitischen Leitmotiv gegen die Übermacht des Adels wurde (ein Schritt, der emanzipativ in den Niederlanden, Frankreich und England bereits vollzogen war; vgl. Arendt 2000: 372).

So wird das ganze 19. Jahrhundert seit der europäischen Restauration (nach dem Wiener Kongress) zunehmend von rasseideologischen Kulturtheorien durchzogen, die die Erfolge der Aufklärung immer mehr in den Hintergrund drängen: erst durch die Polygenisten (erbitterte Gegner des Naturrechts und einer Verwandtschaft der Rassen), dann durch die Sozialdarwinisten (die den Fortschrittsglauben mit der Vererbungslehre verbinden und als biologische Tatsache konstruieren) und

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

letztlich durch Deszendenztheoretiker (Anhänger der Vererbungslehre) und Eugeniker (die im Glauben einer natürlichen Entwicklung vom Niederen zum Höheren menschliche Züchtungen nach Gesichtspunkten der Tüchtigsten verfolgen). Bei allen verbinden sich persönlich-moralische Standards mit einer spezifischen, wissenschaftlichen Überzeugung, die die Vorstellung von Kultur grundlegend verändert (vgl. Dabag 2004: 19ff).

In seinem Bestreben zu zeigen, dass die Genies der Rasse und wahren Repräsentanten der Nation aus dem Bürgertum entstammen, basiert das Selbstbewusstsein von Bürgertum im 19. Jahrhundert fast durchweg auf der Verbindung des Leistungsbegriffs mit der Vererbungslehre. So gefährlich diese Theorien auch sind, sind sie bis zum Beginn des Imperialismus nationalen Bedürfnissen und Angelegenheiten geschuldet. Sie dienen mit ihren Obskuritäten als Waffe im politischen Kampf, die auf dem deutschen Gebiet aber letztlich keine signifikanten politischen Auswirkungen nach sich ziehen. Erst als die Expansionspolitik des imperialistischen Zeitalters nach der Reichsgründung (1871) und der Kongo-Konferenz in Berlin (1884/85) die Rassenideologien in den dem Reich neu hinzugekommenen Kolonien mit einem zweiten Herrschaftsmechanismus verbindet, der anonymisierten Bürokratie expansiv-ökonomischer Interessenausrichtung, erfolgt ein moralisch-ethischer Bruch mit sämtlichen bürgerlichen Freiheits- und Gleichheitsgedanken als formell gleiche und freie Subjekte (vgl. Zimmerer 2012).

Vor 1871versucht sich das deutsch-nationalistische „Bürger- und Spießertum" (Arendt) neben der Blutsbande mittels eines intellektuell konstruierten Persönlichkeits- und Geniekults über seine politischen Minderwertigkeitsgefühle hinwegzuhelfen. Es konstruiert Diskurse über die großartig angelegten Eigenschaften bürgerlich angeborener Persönlichkeiten, die in nationalistischer Sprache permanent wiederholt, ausgebaut und bestätigt werden müssen, womit das Bürgertum genau die Eigenschaften für sich proklamiert, auf die sich der Adel seit Jahrhunderten beruft. Überhaupt ist das Bürgertum mit der späten Entwicklung des Kapitalismus auf „deutschem Boden" ab 1850 kontinuierlich damit beschäftigt, sich selbst und aufstrebende Teile der Arbeiterklasse gegenüber der Aristokratie aufzuwerten, während es zugleich beginnt, andere Völker und einen Großteil der niederen Klasse mit Prädikaten zu belegen, die der Adel zuvor dem Bürgertum beigemessen hat (vgl. Kurz 2002: 124): erst die Franzosen und Engländer, dann Angehörige der jüdischen Religion, die aufkommende Arbeiterklasse, schließlich allerdings auch alle anderen Völker.[52]

[52] Beispielhaft dafür sind der „Gründerschwindel" von 1871–74, der nach der Reichsgründung durch auf Spekulationen gegründete Aktien-, Eisenbahn- und Baugesellschaften 1873 zum Zusammenbruch der Wiener Börse führte (vgl. Kurz 2002: 224ff) und der Kulturkampf von 1871–77 (die Bismarcksche Politik gegen die katholische Kirche und die ihr nahe stehende Zentrum-Partei sowie gegen Sozialisten), bei welchen sich diese nationalistische Stimmung zunehmend auch auf die nun nationalstaatliche Ordnung innerhalb Deutschlands ausweitet (vgl. Winkler 2002: 224ff; ders. 2000: 226f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Mit der Gründung des Deutschen Reichs 1871 erhält die „Blutsbande" eine rechtliche Legitimation, die sich in den Bedingungen der deutschen Staatzugehörigkeit zeigt. Staatsbürger ist, wer deutsche Abstammung nachweisen kann. Die deutsche Nationenbildung ist nicht von einer verfassungsrechtlichen Formulierung allgemeiner menschlicher Rechte begleitet, sondern die bürgerliche Ordnung zieht eine nationale Bestätigung ererbter Rechte als „Deutscher" vor (vgl. Gieler/Ehlers 2001). Das generelle Problem v.a. des Nationalstaats ist, wozu Deutschland ab der Reichsgründung zählt, dass die Erweiterung seines Territoriums keine Integration für verschiedene („nicht-deutsche") Volksgruppen durch die Autorität einer für alle gültigen Gesetzgebung vorsieht, in der sich die tragenden politischen Institutionen des Gesamtreichs widerspiegeln. Damit liegt kein kulturelles, politisches oder soziales Konzept vor, wie mit anderen kollektiven Gruppen, die nicht aus der Einheit Volk (Geschichte), Territorium und Staat resultieren, umgegangen werden soll (Arendt 2000: 289f).

Denn kaum Nationalstaat, erweitert sich das deutsche Einflussgebiet mit der Berliner Kongo-Konferenz 1884/85 und der Forderung Kaiser Wilhelms nach einem „Platz an der Sonne" um das 5-fache. Für die ökonomische Prosperität weitestgehend unwichtig, setzt dieser Expansionsschub für das zunehmend auf rassischen Grundlagen basierende, intellektuelle Kulturverständnis in Deutschland eine Dimension ungeahnter Entwicklung in Gang. Für die Deutschen stellen die neuen Kolonien einen „Schock" dar (vgl. Langbehn 2014: 90ff). Haben die Philosophen des 18. Jahrhunderts an die Verschiedenheit der Rassen, aber die Einheit des Menschengeschlechts geglaubt (so Tocqueville, Herder, Goethe oder Klemm), sind die Deutschen nicht bereit, menschliche vor nationale Rechte zu stellen (vgl. van Laak 2005a: 5ff).

Mithin mindestens genauso relevant wie die ökonomischen Konsequenzen des Imperialismus als weltweite Expansionspolitik des Kapitalismus ist, dass er den Rassebegriff als innerpolitische Organisation der Völker einführt, gerade in den Ländern, die sich bis dahin als die Ideen der Aufklärung vertretende Nationen verstehen (England, Frankreich, die Niederlande). Es werden Ethnien, Nationen, Völker und sonstigen sozialen (z.B. religiösen) Gruppen besondere Gemeinsamkeiten auf Grundlage „rassischer Eigenheiten" zugeschrieben (neben der Hautfarbe und dem äußeren Erscheinungsbild v.a. kulturelle Gewohnheiten und kollektive Charaktereigenschaften), die eine „natürliche", metaphysische oder pseudowissenschaftlich gerechtfertigte Über- oder Unterlegenheit erklären sollen. Diese Über- oder Unterlegenheit dient ideologisch als Rechtfertigung für Herrschaft bzw. Unterdrückung (vgl. Suchaneck 2013). Gegenüber der vorimperialistischen, erobernden und ausraubenden Kolonialherrschaft der Seefahrernationen wird nun die geregelte Unterdrückung auf dem Verordnungswege (Bürokratie) institutionalisiert. Bürokratie ist als Herrschaftsform dadurch charakterisiert, dass die Verwaltung an die Stelle von der Regierung tritt, die Verordnung an die Stelle von Gesetzen und die anonyme Verfügung eines Büros an die Stelle öffentlich-rechtlicher Entschei-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

dungen, für die eine Person verantwortlich gemacht und zur Rechenschaft gezogen werden kann.

Die imperiale Rassengesellschaft – der Versuch, erst die europäischen Völker und schließlich die ganze Welt in Rassen zu verwandeln – ist eine Antwort auf politische Erfahrungen, gegenüber denen die Traditionen des Nationalstaats als Repräsentation einer homogenen Volksmasse komplett versagen. Der Rassebegriff des Imperialismus ist ein kulturelles Notkonstrukt, ein Dispositiv, auf die politischen Realitäten des Zusammenlebens mit autochthonen Völkern in Afrika, Asien und Ozeanien (Wolf 1986: 523ff). Abgesehen von diversen, mit Privilegien ausgestatteten lokalen Führern der ansässigen oder zur Arbeit von den Deutschen „eingeschleppten" Bevölkerung, war ein Großteil der Menschen in den Kolonien weder bereit, freiwillig für die Deutschen zu arbeiten, noch ihren Lebensstil und ihre Gewohnheiten anzunehmen, geschweige denn sich von der „deutschen Erziehungsaufgabe" vereinnahmen zu lassen. Da der zunehmende Arbeitszwang, verbunden mit Gewaltanwendung, Unterdrückung zwecks Profit und Herrschaft in irgendeiner Weise gerechtfertigt werden musste, wurde der Diskurs über die Stärken (der Deutschen) bzw. Schwächen (der „Kolonialvölker") einzelner Rassen forciert (vgl. Pesek 2014: 126ff; Zimmerer 2002: 176ff).

Die kolonialen Unternehmungen ab den 1880er Jahre bringen vor allem zwei Formen und Folgen der Herrschaft und des Nutzens hervor: einerseits die Dezimierung oder Ausrottung der Bevölkerung in einigen Kolonien (z.B. die Herero 1904 und die Nama 1904/09 in Namibia oder diverse ethnische Gruppen während des Maji Maji-Aufstands in [Deutsch-]Ostafrika 1905/07), um sich selbst niederzulassen und die wenigen fruchtbaren Gegenden zwecks Landwirtschaft zu kolonisieren andererseits den Handel mittels Krieg oder Warentausch durch Stütz- und Handelspunkte zu fördern. In beiden Fällen fällt der Mehrwert dieser Unternehmungen an die Deutschen, ohne dass sie sich mit der Kultur oder mit Geschichte der dort lebenden Bevölkerung auseinanderzusetzen brauchen. Hinzu kommt, dass die zahlenmäßig recht großen ansässigen Bevölkerungen für die wirtschaftlichen Überlegungen der Deutschen einfach überflüssig waren. Zu keiner Zeit geht es um die Herstellung von Gleichwertigkeit (vgl. Lewerenz 2014: 173ff). Dazu gehört bspw. auch die im Deutschen Reich seit 1884 erfolgende Verleihung von Schutzbriefen an Abenteuer suchende Händler, deren Eroberungsunternehmungen in ihrer Ausdehnung vollkommen willkürlich und zufällig sind. Weder spielen geographische, noch landwirtschaftliche, ethnographische, handelspolitische, sprachliche, militärische oder klimatische Gesichtspunkte eine Rolle. Exotik und Erotik, Fernweh, durch Reiseberichte und Abenteuerromane romantisiert und pervertiert, verhindern eine realistische Einschätzung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Deutschen und Einheimischen. Myrdal bringt es komprimiert auf den Punkt:

> „Sowohl die volkstümlichen Ansichten als auch die komplizierten Theorien dieser Zeit [waren] reine Rechtfertigung der bestehenden Verhältnisse (…). Sie waren so angelegt, daß sie

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> die Kolonialmächte und die entwickelten Nationen allgemein von moralischer und politischer Verantwortung entlasteten, indem sie nachwiesen, daß Armut und mangelhafte Entwicklung der zurückgeblieben Gebiete naturgegeben und unmöglich zu ändern seien. Aus Erfahrung nahm man an, daß Völker zurückgebliebener Gebiete aufgrund ihrer Veranlagung anders reagierten als Völker europäischer Abstammung. Ihr Hang zu Müßiggang und wenig Leistung, ihre Abneigung, sich in neue Unternehmungen zu stürzen oder oft auch nur eine bezahlte Beschäftigung zu suchen, wurde auf Mangel an Ehrgeiz, begrenzten wirtschaftlichen Horizont, Mangel an Lebenstüchtigkeit, sorglose Veranlagung und Vorliebe für ein gemächliches Leben zurückgeführt. Differenzierte Abhandlungen erklärten diese Charakterzüge aus dem Gesamtzusammenhang der Sozialstruktur, die bestimmt wurde durch Verhaltensmuster und soziale Institutionen, die aufrechterhalten wurden durch religiöse Tabus und andere Vorschriften des Aberglaubens. Diese von Verhaltensmustern und Institutionen gesetzten Bedingungen wurden als ein eher statisches System begriffen, das größeren Änderungen durch politische Maßnamen ziemlich unzugänglich sei, vielmehr würden solche Aktivitäten nur ‚Störungen' verursachen" (Myrdal 1974: 159).

Die deutsche Kolonialgeschichte muss unter den gegebenen Verhältnissen fast zwangsläufig in einer imperialen enden, denn für eine Besiedlung und dauerhafte Besitzergreifung sind die beiden wichtigsten Voraussetzungen im Unterschied zu Australien und Nordamerika nicht gegeben: guter Boden und Bevölkerungsarmut. Es geht den deutschen Kolonisatoren in ihrer überseeischen Imperialgeschichte nie um eine Integration der einheimischen Bevölkerung, sondern (nach einer recht unproduktiven Anfangsphase) ab 1904 höchstens um eine assimilatorische „kulturelle Erziehung", d.h. um eine der Arbeitsintensität auf recht unwirtschaftlichen Böden entsprechend notwendigen Züchtung von (Arbeits-)Moral gegenüber den Interessen der deutschen Siedler (vgl. Ziai 2004a: 102f).

Während einerseits der Rassebegriff in die innerpolitische Organisation von außereuropäischen Völkern eingeführt wird, die bis dahin noch als potentiell werdende Nationen verstanden wurden (so bspw. bei Herders Kulturbegriff), wird andererseits die systematische Unterdrückung auf dem Verordnungsweg via Bürokratie eingeführt. Im Unterschied zum für jeden Staat notwendigen Beamtenapparat übernimmt der „Auswurf der Gesellschaft" (verarmter Kleinstadel, nicht benötigtes Beamtentum, durch das Klassensystem abgerutschte und überflüssige Arbeitskräfte) die willkürliche Leitung vor Ort. Es folgen in regelmäßigen Abständen Veröffentlichungen „individueller" Gewaltexzesse, die im Deutschen Reich deshalb noch für Empörung sorgen, „weil hier offenbar eine Umkehr des Ideologems von der ‚Zivilisationsmission' zu beobachten ist: Die vermeintlichen Kulturträger entpuppen sich in der Fremde selbst als ‚Barbaren'" (Besser 2007: 39). Das Scheitern des deutschen Kolonialismus, wie auch der der anderen europäischen Mächte, liegt in erster Linie in der kulturellen Selbstüberschätzung und der moralischen Unterschätzung der autochthonen oder nichteuropäisch importierten Bevölkerung begründet.

Dass Kolonialrevisionisten nach 1918 auf Verlust von Siedlungs- und Lebensräumen beharren und sie als Rohstoff- und Absatzmärkte konstruieren, belegt den

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

nicht abgebrochenen imperialen Denkstil, der sich in den folgenden zwanzig Jahren von überseeischer zu kontinentaler Notwendigkeit für die Erschließung von Raum und Ressourcen entwickelt. [53]

Es ist bezeichnend, dass die innenpolitische Zustimmung für deutsche Kolonien am stärksten ist, als die koloniale Verwaltung nach dem ersten Weltkrieg offiziell den französischen und englischen Alliierten übergeben wird. 1919 werden vier Millionen Unterschriften zur Revision des Artikels 119 im Versailler Vertrag gesammelt.[54] Die koloniale Realgeschichte Deutschlands ist zwar beendet, nicht jedoch die (Allmachts-)Fantasie und Projektionsgeschichte.

Als afrofrankophone Soldaten in den Reihen der französischen Armee Teil der westlichen Rheinbesetzung sind, flammt eine Debatte um sogenannte „Rheinbastarde" auf und Hitler prognostiziert früh „Negerhorden" am Rhein, die durch ein geschlossenes Siedlungsgebiet bis zum Kongo den Niedergang der „arischen Rasse" durch Vermischung herbeiführen werden. Selbst nach 1945 wird Afrika als „europäischer Ergänzungskontinent" von manchen Autoren noch als „Europas Gemeinschaftsaufgabe Nr. 1" erachtet. Einerseits besteht die Befürchtung, dass sich die unabhängig werdenden Länder dem Kommunismus oder dem Islam zuwenden können, andererseits ist damit ein Systemstreit über die vorteilhaftere politische Profilierung bei den neuen Staaten mittels der West- und Ostdeutschen Entwicklungshilfe verbunden (van Laak 2005a: 10f). Um eine gleichberechtigte Partnerschaft geht es in beiden Fällen nicht, sondern zum einen um die ideologische Vormachtstellung und zum anderen um Ressourcensicherung.

---

53 Die große Auswanderungswelle von Deutschen im Zuge der beginnenden Industrialisierung (gerade von 1850 bis 1870) und der damit verbundenen Konstitution von Klassengesellschaft lässt tausende nicht benötigter Arbeitskräfte emigrieren. Um diese Menschen nicht als „Volksdünger" in der Welt zu zerstreuen, wird der Mythos geboren, sie in einem „Deutschland in Übersee" – zumindest aber als Brückenköpfe – der kulturellen Volksgemeinschaft im erweiterten Einfluss politischer Ökonomie zu behalten. Die deutsche Emigrationsfrage erledigt sich eigentlich schon 1871 mit der Reichsgründung; seitdem ziehen mehr Menschen nach Deutschland, als in die USA und Lateinamerika auswandern (vgl. Brunner 2011).

54 Im ersten Abschnitt „Deutsche Kolonien" lautet Artikel 119: „Deutschland verzichtet zugunsten der alliierten und assoziierten Hauptmächte auf alle seine Rechte und Ansprüche in bezug auf seine überseeischen Besitzungen" (vgl. www.versailler-vertrag.de).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

3.2.4 Der Kontinentalimperialismus: „Bruch mit der Kultur“

„Die Selbstauflösung der Kultur beginnt.“
(Herbert Marcuse)

Was imperialistisch in Übersee durch die Niederlage im ersten Weltkrieg scheitert, soll zwanzig Jahre später durch den Nationalsozialismus kontinental erreicht werden. Anhänger des Kontinentalimperialismus vertreten in der österreichisch-deutschen Panbewegung die Ansicht, dass große europäische Festlandvölker wie Russen (Panslawismus) oder Deutsche (Pangermanismus), die über keinen Zugang (mehr) zu überseeischem Besitz verfügen, kleinere Zwischenländer zum Wohl nationaler Prosperität unter sich aufteilen müssen. Die dort lebenden, in ihrem Machteinfluss begrenzten und daher unbedeutenden Völker sollen eine Sklavenrolle einnehmen, vergleichbar mit den Heloten im antiken Sparta. Bei Widerstand oder nicht ausreichend verfügbarem Menschenmaterial müssen notfalls Sklavenvölker aus nicht unmittelbarer Nähe importiert werden, damit sich Herrenvölker in großen Territorien mittels einer auf rassischer Zuordnung basierenden Arbeitsteilung von den niederen Anderen unterscheiden können (vgl. Ketelesen 2004: 67ff; Djomo 1992; Hintze 1915). Dafür bedarf es nicht einmal der Erfahrungen aus der Zeit des Imperialismus, denn die rassenideologischen Theorien sind bis auf zeitspezifische Anpassungen (z.B. die spätere „Dolchstoßlegende“) schon vor dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts vollendet.[55] Für die kontinentalimperialistischen Bewegungen hat die Akklamation der politischen Macht im Staat Priorität gegenüber ökonomischem Profit. In erster Linie wird darauf abgezielt, dessen Gewaltmonopol über kulturassimilatorische Volksvergemeinschaftung in Parallelorganisationen zu unterwandern, dann zu übernehmen und schließlich zu zerschlagen (vgl. Goldenbach 1994).

Vor dem ersten Weltkrieg entwickelt sich die großbürgerliche Wirtschaft noch in einer weitestgehend getrennten Sphäre zum Staat. Dessen Aufgabe besteht in der Schaffung geeigneter Rahmenbedingungen für den kapitalistischen Wirtschaftskreislauf (Garantie und Strukturierung eines größtenteils unbeschränkten Warenverkehrs für das In- und Ausland mit minimaler Intervention). Der Krieg ab 1914 avanciert schon nach einem Jahr von einem „Krieg der Völker“ zu einem Krieg der nationalen Ökonomien (ohne sich jedoch des Völkischen zu entledigen). Der deutsche Aristokratenstaat übt in diesem unvorhergesehenen Konfliktverlauf immer

[55] Heinrich Heine äußert sich bereits 1820 sehr kritisch über das Wartburgfest (speziell von 1817) und seine Göttinger Erfahrungen: „Auf der Wartburg hingegen herrschte jener unbeschränkte Teutomanismus, der viel von Liebe und Glaube greinte, dessen Liebe aber nichts anderes war als Haß des Fremden und dessen Glaube nur in der Unvernunft bestand, und der in seiner Unwissenheit nichts Besseres zu erfinden wußte, als Bücher zu verbrennen“ (Heine 1968: 415ff).

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

stärkeren Einfluss auf die nun auf Kriegsproduktion konzentrierte und sich zu Monopolen zusammengeschlossene Großindustrie aus. Damit reagiert er auf die steigenden Kosten für Kriegsmaterial und gegen eine sich für ihn negativ auswirkende Preisregulation zwischen den Konzernen, bis er sie schließlich durch „rigide Subordination" in großen Teilen kontrolliert. Nach Kriegsende hat sich die Rollenverteilung von Wirtschaft und Politik geändert: Jetzt steht der sich zur bürgerlichen Republik gewandelte, von häufigen Regierungswechseln geschwächte Staat in direkter Abhängigkeit zur eng verzahnten Wirtschaft. Von staatlicher Seite wird zwar versucht, die konzentrierte und daher anfällige Produktionsstruktur des Kriegs durch eine Abschottung der Binnenmärkte vom Weltmarkt zu regulieren und auf die nationale Nachfrage zu konzentrieren, aber die Krisen Anfang und Ende der 1920er Jahre (Inflation 1923 und Weltwirtschaftskrise 1929) führen zu permanenten Destabilisierungen der Wirtschaft, der Inlandsnachfrage, der Arbeitsverhältnisse, des politischen Systems und damit des kulturellen und sozialen Gesellschaftsgefüges (Weber 1999: 74f).

Eine große Anzahl an Freiberuflern und des gebildeten Mittelstands, durch Arbeitslosigkeit und Verarmung sich keiner Klasse und deren Vertretungen mehr zugehörig fühlend – und die bis dahin noch nie politische Relevanz besessenen hat, aber in den geschwächten Systemen der Weimarer Republik an politischer Bedeutung gewinnen kann – versucht eine politische Aufwertung der gesellschaftlich missratenen Position durch auf Rassenideologie basierender Führung ökonomisch nicht benötigter Massen herbeizuführen (Arendt 2000: 477ff). Die bürgerliche Gesellschaft und ihr Staatswesen müssen dafür in einen rassifizierten Heldenkult verwandelt werden, unabhängig von tatsächlichen Qualitäten des ethischen Handelns (Marcuse 1965: 97). Zur Umwandlung der dominierenden Gesellschaftsethik in ein „erweitertes Stammesbewusstsein transpolitischer Heiligkeit" auf Grundlage der mysteriösen Qualität des Bluts (Arendt) bedarf es neben der zu Massen angewachsenen Zahl sozial Desintegrierter einer Zusammenarbeit mit dem kapitalstarken (Groß-)Bürgertum (Arendt 2000: 481). Hat sich dieses Großbürgertum im überseeischen Imperialismus weitestgehend aus der Politik herausgehalten und auf punktuelle Kapitalinvestitionen im Kolonialwarenhandel sowie auf die Erschließung, die Absicherung, den Erhalt und den infrastrukturellen Ausbau von inner- und außereuropäischen Märkten konzentriert, bleibt es anfangs auch auf Distanz zu den kontinentalen Allmachtsbestrebungen von überflüssig gewordenen Teilen des kapitalistischen „Klein- und Spießbürgertums"[56] und der Deklassierten (die zuvor nicht in ausreichender Zahl nach Übersee exportiert werden konnten) und kon-

[56] Arendt (2000) zählt zu dieser Anhängerschaft neben Selbstständigen der freien Berufe und Lehrern als führende Intelligenzschicht (478) Studenten, Nationalisten, Abenteurer, Kriminelle (225), Händler, Spekulanten/Spieler, ruinierte Existenzen aller Art, Schankwirte, ehemalige Offiziere, jüngste Söhne aus guter Familie (429), „menschliche Abfallprodukte", die nach jeder Krise industrieller Ausdehnung entstehen (338f) und alle anderen, die sich nicht in ein geordnetes Leben einfügen möchten.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

zentriert sich auf den nationalen Markt. Grund für die anfängliche Enthaltsamkeit der industriellen Elite ist das Fehlen eines Programms oder Plans der Panbewegung und die Konstruktion der extremen Vorstellung von Rasse und Blut in einer „völkischen Seele“, womit keine ökonomische Geschäftsgrundlage vorhanden ist. Diese scheinbare programmatische Schwäche suspekter Blutkonstruktion und wirtschaftlicher Planlosigkeit kann auch bei dem Gros an politisch und ideologisch Orientierungslosen der bürgerlichen Gesellschaft in den 1920er Jahren organisatorisch dafür genutzt werden, auf eine Allmachtsphantasie im völkisch-nationalistischen Sinne zu rekurrieren. Es wird eine „messianischer Sendung“ (Arendt) erzeugt, die mittels Pseudomystizismen eine Durchdringung sämtlicher Lebensbereiche für Expansions- und Okkupationsdrang und letztlich Welteroberung bewirkt (ebd.: 479).

Arendt (ebd.: 667ff) macht m.E. richtigerweise auf den Umstand aufmerksam, dass die politische Führung orientierungsloser Massen gerade eines der Merkmale von totalitären Bewegungen ist. Sie verfolgen kein gemeinsames Ziel wie eine Agenda oder ein Sozialprogramm und müssen nicht einer gemeinsamen Klasse entstammen. Vielmehr handelt es sich um Gruppen, die sich nicht für öffentliches Gemeinwesen oder die Gesellschaft interessieren, sich damit auch nicht identifizieren und die sich keinen sozialen Verbänden, Parteien, Gewerkschaften oder Berufsvereinen zugehörig fühlen. Ihrer Meinung nach gibt es sie zu jeder Zeit, und sie sind bisweilen sogar in der Mehrheit. Normalerweise sind die Massen aber unpolitisch und spielen ohne politische Führerschaft keine Rolle. Erst unter einer sie vereinigenden politischen Führung werden sie zur totalitären Gefahr für die in Klassen organisierte Gesellschaft (vgl. Ehlers 2001).

Die 1920er und 1930er Jahre können im Nachhinein als Niedergang der Idee des bürgerlichen Liberalismus in weiten Teilen Europas beschrieben werden, in dem national-konservative Militärdiktaturen, anti-liberalistische und totalitäre Bewegungen mit Konzepten „organischer“ Ständegesellschaften sowie faschistische Strömungen alternative Anreize für kulturell Desillusionierte und soziokulturell Gescheiterte des Mittelstands bieten (Weber 1999: 62). Die angebotene „Standesordnung“ resultiert als Ergebnis von orientierungslos gewordener Massegesellschaft und ist Folge des imperialistisch-liberalistischen Scheiterns der vorangegangenen Epoche (ebd.: 49). Die Anhänger des Kontinentalimperialismus sind weder durch elitäre, noch durch proletarische Interessenverbände gebunden, sondern bestehen aus einer Masse mittlerer Schichtung vom Proletariat bis zum Adel. Die Kontinentalimperialisten haben den Anspruch, alle Parteien, sämtliche Klassen und jeden Angehörigen „desselben Bluts“ zu repräsentieren. Auf dieser Grundlage werden neue Märkte im nationalen Kontext erschlossen (arbeitsdienstliche Maßnahmen, erneute Kriegsproduktion, Produktion zur Abdeckung des „völkischen“ Grundbedarfs). In diesen sieht die seit dem ersten Weltkrieg mit ihrem Kapital an nationale Märkte gebundene wirtschaftliche Elite neue Anlagemöglichkeiten und geht ein

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Bündnis mit der Ideologie des Nationalsozialismus ein.[57] Die auf Rasse basierende Nation setzt sich an die Stelle des Gesetzes (Arendt 2000: 477ff), die national gesteuerte Nachfrage ersetzt die freie Konkurrenz auf den Weltmärkten und die affirmative Kulturvorstellung des Volksnationalismus ersetzt die christliche Religion.[58]

> „Die (...) Kultur hatte die gesellschaftlichen Antagonismen in einer abstrakten inneren Allgemeinheit aufgehoben: als Personen, in ihrer seelischen Freiheit und Würde, haben alle Menschen den gleichen Wert; hoch über den faktischen Gegensätzen liegt das Reich der kulturellen Solidarität. Diese abstrakte innere Gemeinschaft (abstrakt, weil sie die wirklichen Gegensätze bestehen läßt), schlägt in letzter Periode der affirmativen Kultur in eine ebenso abstrakte äußere Gemeinschaft um. Das Individuum wird in eine falsche Kollektivität gestellt (Rasse, Volkstum, Blut und Boden). Aber solche Veräußerlichung hat dieselbe Funktion wie die Verinnerlichung: Entsagung und Einordnung in das Bestehende, erträglich gemacht durch den realen Schein der Befriedigung. Daß die nun seit über vierhundert Jahren befreiten Individuen so gut in den Gemeinschaftskolonnen des autoritären Staates

---

57 In den ersten sechs Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft steigen, so Weber (1999: 85), „Preise für Agrarerzeugnisse um 26%, diejenigen der Konsumgüter um 22%, der Industrierohstoffe um 7%, und die Kapitalausrüstungen wurden gar um 1% billiger. Die Tatsache, daß das reale Bruttosozialprodukt bei einer um 50% erhöhten Beschäftigungszahl um 60% gesteigert werden konnte, zeigt, daß die Produktivität der deutschen Wirtschaft trotz aller planwirtschaftlichen Kontrollen und Eingriffe in dieser Phase markant zunahm. Einmal an der Macht, dachten die Nationalsozialisten nicht im entferntesten daran, den Kapitalismus abzuschaffen, sondern fanden sich vielmehr mit dem (...) ‚Großkapital' zu einer für beide Seiten profitablen Symbiose zusammen". Ich glaube aber, Weber übersieht, dass ein Großteil der von den Nazis für sich proklamierten „Erfolgsprogramme" eigentlich noch in der Weimarer Republik als unmittelbare Reaktion auf die Weltwirtschaftskrise in den Jahren 1930 bis 1932 geplant und initiiert worden waren (z.B. waren der Autobahnbau als nationales Beschäftigungsprogramm oder die Idee des Volkswagens keine nationalsozialistischen Ideen, sondern wurden von den Vorgängerregierungen erdacht). Auch ist das Wirtschaftswachstum ab 1935 in großen Teilen dem Wiederaufbau der Rüstungsindustrie geschuldet, wobei der Aufkauf von deren Produkten (Artillerie, Panzer, Flugzeuge, Marine) durch den Staat mehrheitlich durch Schuldenmachung erfolgte. Letztlich wäre Deutschland durch dieses Schuldenmachen spätestens 1940 bankrott gewesen und es hätte zu gravierenden sozialen Engpässen geführt, was die Herrschaft der Nationalsozialisten gefährdet hätte.

58 „Der Kampf um Hegemonie in der Welt wird für Europa durch den Besitz des russischen Raumes entschieden; er macht Europa zum blockadefestesten Ort der Welt. (...) Die slawischen Völker hingegen sind zu einem eigenen Leben nicht bestimmt. (...) Der russische Raum ist unser Indien, und wie die Engländer es mit einer Handvoll Menschen beherrschen, so werden wir diesen, unseren Kolonialraum regieren. Den Ukrainern liefern wir Kopftücher, Glasketten und Schmuck und was sonst Kolonialvölkern gefällt. (...). Ich habe ja keine unmäßigen Ziele; im Grunde sind es lauter Gebiete, in denen schon einmal Germanen gesessen haben. Das deutsche Volk soll in diesen Raum hineinwachsen" (Hitler 1980: 60ff [vom 17.09.1941]; in: Zimmerer 2011: 262).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> marschieren, dazu hat die affirmative Kultur einen gut Teil beigetragen “ (Marcuse 1965: 93).

Jene, die nicht durch Gegenwehr in Konzentrationslagern, Gefängnissen oder Zuchtanstalten interniert werden (hauptsächlich Kommunisten und Sozialdemokraten), partizipieren zumindest schweigend am Nationalsozialismus. Die Liberalisten versagen oder verfolgen bewusst eigene Partikularinteressen über die Volksgemeinschaft. Es vollzieht sich der endgültige Bruch der bürgerlichen Gesellschaft mit der Kantschen Kulturvision.

> „Angesichts der Auflösung der gewohnten Gesellschaftsstrukturen pervertierte der Individualismus zum hilflosen Bewußtsein der eigenen Nichtigkeit, basierend auf der Erfahrung, daß es auf den Einzelnen überhaupt nicht ankam. An die Stelle des schrankenlosen Individualismus trat ein ebenso schrankenloser Kollektivismus, der (...) der Rasse absoluten Vorrang vor dem Individuum einräumte. Alle totalitären Ideologien (...) füllten das moralische Vakuum, das die Loslösung des Menschen vom religiösen Sittengesetz im Zuge von Aufklärung und Liberalismus hinterlassen hatte, mit der Aufforderung zur selbstlosen Aufopferung für ein mythisch überhöhtes Kollektiv wie die ‚völkische Gemeinschaft“ (Weber 1999: 78).

Die Erkenntnisse über den Nationalsozialismus als Perfektionierung eines Gesellschaftsapparats für industrielle Massenvernichtung bewirken in den Kulturdiskursen über liberale Entwicklung höchstens ein partielles Umdenken und nur begrenzte kritische Reflektion. Die Gräueltaten Deutschlands werden als antiliberal verurteilt. Die systemische Verbindung explizit liberalen Gesellschaftsversagens am Ende der Weimarer Republik bzw. die Kollaboration in einer Werteschnittmenge zwischen Bürgertum und Nationalsozialismus sowie dem engen Zusammenwirken von bürgerlichem Kapitalismus mit latent rassistischer Ausrichtung und Nationalsozialismus wird im westdeutschen entwicklungstheoretischen Diskurs nach dem Krieg ab den 1950er Jahren tabuisiert. Im östlichen „Antifaschismusdiskurs“ wird der Kulturbruch ausschließlich auf die Frage über das Eigentum an Produktionsmitteln und damit ideologisch reduziert und somit die Chance auf eine aufgeklärte Aufarbeitung der NS-Zeit vertan.

Mit der Vereinnahmung, die jeweilige Wahrheit über die Entstehung und den Verlauf der kontinentalimperialistischen Schreckensherrschaft Deutschlands zu besitzen, müssen sich weder die liberalistischen noch die sozialistischen Geschichtsdiskurse mit den fortbestehenden Rassismen in den eigenen Gesellschaften auseinandersetzen (vgl. Mitscherlich 1967). Die Sowjetunion assimiliert zahlreiche Völker in ihr stalinistisches Gleichschaltungssystem; die USA, Frankreich und Großbritannien sind weit entfernt, die eigenen Gesellschaften auf nicht-rassistischer Grundlage zu organisieren. Aufgrund der sich zuspitzenden bipolaren Systemkonfrontation in der Nachkriegszeit werden die rassistischen Kolonialdebatten international in

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

vermeintlich neutrale Entwicklungstheorien im Zuge der Dekolonisation transformiert (Ziai 2007: 42).

3.2.5 Fazit

„Es gibt kein richtiges Leben im falschen."
(Theodor W. Adorno)

Anfänglich symbolisiert der ethnozentristische Diskurs durch Herder seiner Zeit entsprechend relativ positiv eine erstmalige Anerkennung kultureller Verschiedenartigkeit von Völkern im Vergleich zum universalistisch-bürgerlichen Kulturdiskurs über das Subjekt. Malik (1996: 78) konstatiert, dass Herder versucht hat, eine „romantische Vorstellung der Rassen" mit objektiven Gesetzmäßigkeiten im Verständnis eines „zeitlosen Universalismus der Aufklärung" zu erforschen. Dass dieser Diskurs letztlich doch aus dem bürgerlichen Alleinigkeitsanspruch resultiert, damit auch sehr eurozentristisch bleibt und eher für kurze Zeit eine Ausnahme darstellt (Zeit der Romantik und des Idealismus), zeigt sich in den kontinuierlichen Einschränkungen und Ausschlussmechanismen im 19. Jahrhundert, die im 20. Jahrhundert schließlich in der totalitären Katastrophe des Nationalsozialismus enden. Durch feste Koppelung von Kulturvorstellungen über „Wesenheiten" einzelner stereotyper Gemeinschaftskonstruktionen mit eigenen Räumen und Zeiten (Völker, Ethnien, Nationen, separaten bis disparaten Gruppen und „Kulturkreisen" mit eigener Sprache, Religion, Normen und Werten, differenten Sitten und Bräuchen, schließlich Rassen) bei gleichzeitiger Universalisierung der menschlichen ‚Natur' an ein erst nationalstaatliches und dann rassistisches Klassenziel werden alle Lebensweisen holistisch an die Totalität bürgerlicher Entwicklung gebunden und als werdende Kollektivsubjekte unter einem sich zunehmend radikalisierenden Ethnozentrismus charakterisiert. Ein damit zusammenhängendes Problem ist, dass sich die Aufklärung – bis auf wenige Ausnahmen (z.B. die Descartianer an der Universität Tübingen [vgl. Israel 2001: 628ff]) – in Deutschland nicht bzw. nur als „aufgeklärter Absolutismus" durchsetzen konnte. So schreibt z.B. Israel (ebd.: 6), dass während in Frankreich über die Ideen Voltaires diskutiert wurde, in Deutschland gerade erst über das mögliche Ende der Hexenverbrennungen debattiert wurde.

Der völkisch-nationalistische Kulturdiskurs „scheint zunächst in seiner Anerkennung der Verschiedenartigkeit von Kulturen im Vergleich zum normativ-bürgerlichen Kulturbegriff auf einem gesteigerten Kontingenzbewusstsein zu beruhen. Jedoch findet hier regelmäßig in anderer Weise eine Einschränkung des Kontingenzgedankens statt, und zwar in zwei verschiedenen Formen: einmal durch die feste Koppelung von Kulturen an einzelne Gemeinschaften; zum anderen durch

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

eine Universalisierung der menschlichen ‚Natur' als ‚kulturbedürftig'. Die Koppelung von Kulturen als Lebensformen an einzelne Kollektivsubjekte (...) ist für das totalitätsorientierte Kulturkonzept insgesamt charakteristisch" (Reckwitz 2008: 23).

Diese Totalitätskonzepte als verobjektivierte, kollektiv voneinander abgrenzbare Subjektkonstruktionen sind im ausgehenden 18. Jahrhundert noch originelle, weitestgehend naiv exotisierte Entdeckungen (über den Orient im Allgemeinen, Türken und Araber im Besonderen, China, Indien oder „mystische" Regionen Afrikas etc.) und tragen dazu bei, eine erweiterte Perspektive des Kulturellen zu bilden, indem sie die Vielfalt der Kulturen säkular vergesellschaften, damit verbreiten und Teil der moralischen-intellektuellen Ordnung werden lassen.[59] In seiner Undifferenziertheit enthält dieser Diskurs noch nicht die Sprengkraft pseudowissenschaftlicher Unterminierung der humanistischen Aufklärung durch spätere Rassestudien. Er begnügt sich mit einer Art kindlich-zoologischer Betrachtung des Fremden als Ablenkung aus der Öde des aristokratischen Alltags. Dennoch sind hier schon Grundlagen später sich verfestigender Prozesse des sogenannten „Othering", ethnisch stigmatisierender Verfremdung, zu verzeichnen (vgl. Spivak 1985: 128ff), z.B. die prinzipielle Rückständigkeit und Unterlegenheit von allem Außereuropäischen.

Die metaphysisch verobjektivierenden Diskurse über „Rasse" gehen gerade im Imperialismus mit der in Deutschland erst sehr spät aufkommenden Industrie- und Massengesellschaft, dem späten Erwerb von Territorien in Übersee und der Kohärenz und Vereinheitlichung evolutionistischer und sozialdarwinistischer „Forschung" einher. Besonders die bewusstseinsphilosophischen Moralvorstellungen über das gesellschaftliche Sozialgefüge wandeln sich durch das Aufkommen der Klassengesellschaft (vgl. Malik 1996: 79); es radikalisieren sich die moralischen Einstellungen von aus den sich transformierenden Ständen herausgeworfenen, nicht mehr benötigten oder unter legitimatorischen Druck stehenden Gesellschaftsmitgliedern des Bürgertums und des niederen Adels. Sie suchen ihr Glück als „Kleindespoten" außerhalb des sich ihnen entledigenden Sozialgefüges, ihrer Klasse, und

[59] Auch bei Hegel finden sich kulturelle Unterscheidungen, allerdings in weitaus schärferer Tonlage als bei Herder, die sich aber noch innerhalb eines menschlichen Diskurses über die gemeinsame Natur der unterschiedlichen Völker bewegen. Er spricht diesen Völker zwar die Möglichkeit der eigenen Geschichtsschreibung ab, nicht aber das Potential, das eines Lehrers, Erziehers oder Vormunds bedarf: „Der Neger stellt, wie schon gesagt worden ist, den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar. [...D]ie Unbändigkeit ist [es], welche den Charakter der Neger bezeichnet. Dieser Zustand ist keiner Entwicklung und Bildung fähig, und wie wir sie heute sehen, so sind sie immer gewesen. (...) Afrika (...) ist kein geschichtlicher Weltteil, er hat keine Bewegung und Entwicklung aufzuweisen. (...) Was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz in seinem natürlichen Geiste befangen ist und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeschichte vorgeführt werden musste" (Hegel 1986: 122ff; in: Zimmer 2011: 267). Ähnlich äußert sich Marx später über die Verhältnisse in Indien (vgl. Marx 1960).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

streben außerhalb des Staats nach Restauration eines sozialen Status auf rassischer Herrschaftsgrundlage in Übersee. Dort stellt diese Schicht von Deklassierten die kleine herrschende Elite dar, die ohne Mitbestimmungsmöglichkeiten im Heimatland und jenseits der staatlichen Strukturen waltet. Während nicht benötigte Arbeitskräfte in Richtung Nordamerika emigrieren, übernimmt der „Mob"(der Pöbel), aber noch geleitet durch eine kapitalorientierte Intelligenzschicht, erstmals ideologische Leitungsfunktionen des Gesellschaftlichen im Bürokratiegefüge kolonialer Territorien zum Schutz der Investitionsanlagen. Die Grundstruktur des Kulturdiskurses verändert sich latent; Definitionsräume von „Kultur" werden durch zunehmenden Rassismus sprachlich verengt (vgl. Ehlers 2001: 16ff).

> „Koloniale Abenteurer fühlten sich zu allen Zeiten auch davon motiviert, in die ‚Wildnis' zu gehen, um einen Lebensstil zu pflegen, den sie sich in der Heimat nicht oder nicht mehr leisten konnten. So wurde aristokratischer oder gutsherrlicher Lebensstil beispielsweise nach Afrika exportiert. Im Nationalsozialismus kam ein derart gepflegtes ‚Herrenmenschentum' nun wieder nach Europa zurück. Allein die binäre Scheidung von ‚Weiß' und ‚Schwarz', von ‚Eingeborenem' und ‚Nicht-Eingeborenem', von ‚Herren(menschen)' und ‚Knechten', von ‚Mensch' und ‚Untermensch', von ‚lebenswert' und ‚lebensunwert' war zutiefst kolonial. Die diskursiven Formationen des Kolonialen trugen auch mit dazu bei, dieses dichotome Denken (...) in weiten Schichten der Bevölkerung zu verbreiten" (Zimmerer 2011: 287).

Das Kulturverständnis impliziert zunehmend eine „symbolische Unterordnung": erst unter alles Außervölkische, dann Außernationale und schließlich Außerrassische. Naturwissenschaftliche Einrichtungen und Institute unterstützen diese rassistische, über den Klassen stehende Weltanschauung im „deutschen Imperialismus". Die Ordnung des Sozialen innerhalb der eigenen Kultur und das „Zusammenleben" zwischen den Kulturen erfährt eine neue Qualität der Ausgestaltung ideologischer Herrschaftstechniken (Zimmerer 2011: 254ff). Zimmerer (ebd.: 326ff) spricht hier von kolonialen Praktiken, die in nicht unerheblicher Weise als „geistig reimportierte Handlungsmatrix rassistischer Hierarchisierung" in der scheiternden Weimarer Zwischenkriegsgesellschaft dienen. Aus diskursanalytischer Sicht, betont er weiter, hört die „mentale Struktur des Kolonialismus" nicht durch den kriegerischen Verlust externer Territorien oder durch ein willkürlich gezogenes Enddatum des imperialistischen Zeitalters auf, sondern die Entwicklungen zwischen Europa bzw. Deutschland und Übersee beeinflussen, bedingen und radikalisieren sich wechselseitig. Der Kolonialismus stellt nach ihm keine „hermetische Sonderwelt kultureller Diskurse als abgesonderte sprachliche Sphäre ohne geistiges Fortwirken" dar. D.h., dass sich „latente Wirkungsmächtigkeiten von Dominanzstrukturen und Ausbeutungsbereitschaft" über fremdartig erscheinende Gruppen als Instrumentarium des Ökonomischen durch das Kulturelle bis in die Alltagskultur und ihre (symbolischen) Praktiken auch in der Weimarer Republik wie in den Kolonien während des Imperialismus der ersten Vorkriegszeit zeigen. Die Folgen dieser „irre-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

dentistischen Dekulturation“ werden demnach besonders durch die imperialistisch beeinflussten Diskurse der alldeutschen Allmachtsphantasien des Pangermanismus reflektiert, die sich zeitgleich mit der überseeischen Expansion auf den kontinentalen Raum konzentrieren. In anderen Worten beeinflussten die rassistischen Diskurse aus den Zeiten des deutschen Kolonialismus auch maßgeblich die Ideologie des Pangermanismus und deutscher Nationalisten nach dem ersten Weltkrieg, die sich für eine territorial expansive Politik Deutschlands auf rassistischer Grundlage aussprachen. Z.B. baut auch der völkische Nationalismus auf dem pseudoreligiösen Dogma der auserwählten Zugehörigkeit gemeinsamen Bluts und Bodens auf, auf der Definition der daraus resultierenden rassischen Volkszugehörigkeit und nicht auf der Idee einer heterogenen Nation, die durch historische Befreiungsbewegungen ihre Souveränität proklamiert.

> „In den von Mob und Kapital beherrschten Kolonien wurden Rassismus und Bürokratie zu den wesentlichen Organisationsformen. Diese Prinzipien wurden (...) später nach Europa reimportiert und durch den pangermanistischen Kontinentalimperialismus radikalisiert. Repräsentative Demokratie, Gewaltenteilung und staatliche Verfasstheit wurden nach dem ersten Weltkrieg besonders in Deutschland und den Nachfolgestaaten Österreich-Ungarns mittels dieser Prinzipien nach und nach unterhöhlt“ (Thörner 2001: 6).

Auch wenn der Holocaust des Nationalsozialismus einen Tabubruch mit der menschlichen Geschichte in seiner moralischen Unfassbarkeit darstellt, exkulpiert die Einzigartigkeit industriell-organisierten Massenmords nicht von den kulturspezifischen Moraldiskursen seiner Vorgeschichte. Der NS-Völkermord kann nicht durch Identifizierung bestimmter verbrecherischer Jahre wie ein „Krebsgeschwür aus der Geschichte“ herausgeschnitten werden, so Zimmerer (2011: 255f), um neben der Rettung eurozentristischer Aufklärung auch die „universalhistorische Meistererzählung von Anbruch, Entwicklung und Vollendung der Moderne“ zu separieren, als semantische Betonung einer Diskontinuität wie eine „undurchlässige Mauer“ zwischen nationalsozialistischer Verbrechenskultur und der Tradition der Moderne.

Ich stimme Zimmerer zu, dass der ethnozentristische Kulturdiskurs in Reflektion mit dem Nationalsozialismus und seinen vertraut vorkommenden Vorläufern in Strategien und Taktiken, der Verwaltung entsprechend den Bedürfnissen der Herrschenden und besonders durch die mentalen Vorbereitungen als Herrscher durch Ausübung von Rasseideologie(n) im „deutschen Imperialismus“ anzusiedeln ist. Reinhard (1996: 1; in: Zimmerer 2011: 258) führt diesbezüglich weiter an, dass die Besetzung fremder Territorien, die Sicherung der Gebiete für Siedlungs- und Lebensraum, die Fremdherrschaft durch anonyme Verwaltungsbürokratie mit rassischen Überlegenheitsgefühlen und Allmachtsphantasien sich letztlich als „‚die Kontrolle eines Volkes über ein fremdes unter wirtschaftlicher, politischer und ideologischer Ausnutzung der Entwicklungsdifferenz zwischen beiden’ [widerspie-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

gelt]. Wenn man dieses Diktum erweitert und von einer ‚intendierten', bzw. auch erst zu schaffenden Entwicklungsdifferenz spricht, d.h. die bewusste Unterentwicklung eines bestimmten Territoriums und der dort lebenden Menschen berücksichtigt, so umfasst die Definition auch die nationalsozialistischen Ziele im ‚Osten'". Beide Epochen sind miteinander verbunden und stehen nicht für sich in getrennten, geschichtslosen Räumen ohne Erfahrung als herausgehobenes Einzelereignis.

Handlungsleitende Motivationen und gesellschaftslegitimierende Herrschaftsutopien im völkisch-nationalistischen Kulturverständnis zeigen sowohl eine strukturelle Ähnlichkeit in Phänomenologie und Eroberungs- wie auch Beherrschungspolitik bei kolonialem Imperialismus und Nationalsozialismus auf. „Rassische Privilegiengesellschaft", „infrastrukturelle Aufbauutopie" und radikalste Prozeduren des sozialen Ausschlusses (bis zur Vernichtung) geben die im Diskurs vorherrschende kulturelle Weltsicht im Alltagsverständnis über Herrschaft und die Art und Weise, wie diese zum Tragen kommen soll, wieder, verwaltet von einem zunehmend perfekter werdenden Apparat mittlerer und unterer Beamter und Angestellter. In beiden historischen Konzepten ist der Raum als neues Lebensgebiet an rassische Kulturideologie gebunden, in der die dortigen Menschen nicht in gleichberechtigter Partnerschaft handeln dürfen, sondern durch größtmögliche Unterwerfung in höhere Herrscher- und niedere Beherrschtenrassen eingeteilt werden. In beiden Fällen wird die eigene völkisch-nationalistische Rechtgläubigkeit und Auserwähltheit betont. Zur Vorbereitung der Expansion wird kontinuierlich eine asymmetrische Argumentationsstruktur in den Diskurs verankert, die einer binären Freund-Feind-, Zivilisierter-Wilder-, Christ-Heide-, Mensch-Untermensch-Dichotomisierung folgt. Zimmerer nennt dies die „binäre Codierung der Welt":

> „Sie [die binäre Codierung der Welt] homogenisiert die an sich disparate Gruppe der Herrscher wie der Beherrschten und schafft gleichzeitig die für die asymmetrische koloniale Machtausübung notwendige Distanz zwischen beiden Gruppen. Der im Laufe des 19. Jahrhunderts an Einfluss gewinnende Sozialdarwinismus betonte dann unmittelbar die Hierarchie der Völker und deren Konkurrenz untereinander; sowohl in Bezug auf das Verhältnis der Kolonisierer zu den Kolonisierten als auch im Verhältnis der Kolonialmächte zueinander. Diese biologistische Interpretation der Weltgeschichte, die Überzeugung, dem eigenen Volk Raum zu seinem Überleben sichern zu können, gehört zu den wesentlichsten Parallelen zwischen dem Kolonialismus und der nationalsozialistischen Expansionspolitik" (Zimmerer 2011: 264).

Das Wilde, Chaotische und gefährlich Fremde wird unter dem Diktum der „Zivilisierung" geordnet, diszipliniert, (nach Arbeitsleistung) gemustert und für die Kulturaufgaben nach größtmöglichem Nutzen eingesetzt: Städte-, Straßen- und Eisenbahnbau, Verdinglichung auf abgemessenem und fremd verteiltem Land. Westliche Experten – Raumplaner, Bevölkerungsökonomen, Ingenieure und Wirtschaftsplaner – sowie Firmen, staatliche Institutionen und Forschungseinrichtungen finden ein schrankenloses Betätigungsfeld vor, dass von Primitivität, Öde und Zurückge-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

bliebenheit durch Neugestaltung und Modernisierung befreit und entwickelt werden muss. Vorhandene soziale, politische, wirtschaftliche und kulturelle Strukturen werden eingebunden in eine dualistische Interpretation von der prinzipiellen Unterentwicklung des Raums, der Rückständigkeit und Unmündigkeit der Bewohner, die weder zu dauerhafter Staatsbildung, Selbstverwaltung oder überhaupt zu Geschichte fähig sind. Die europäische Zivilisierungsmission, im Speziellen die deutsche Erziehung zu „Kultur" und „Moral", ist ideologisch ohne diese Art der Entwicklung zu „produktiver" Arbeit nicht denkbar.

Deutschland ist zwar nicht Teil der europäischen Seefahrernationen (Spanien, Portugal, England, Frankreich und die Niederlande) und insofern kann hier der diesen Nationen m.E. verständlicherweise oft gemachte Vorwurf der 500jährigen Beherrschung und Ausbeutung nicht gemacht werden (z.B. Wallerstein 2007). Dafür haben sich „die deutschen Reiche" ab 1871 im Imperialismus und mit dem Holocaust in noch viel unvorstellbarerer Weise ab dem späten 19. und vielmehr im 20. Jahrhundert schuldig gemacht: „Kultur" ist hier untrennbar mit Herrschaft, Eroberung, Kolonisierung und Ausbeutung verbunden, im Sinne eines bevölkerungsökonomischen Denkens. Zu den charakteristischen Merkmalen des völkisch-nationalistischen Kulturverständnisses zählt die strukturelle Gewaltförmigkeit von kolonialer Geschichte in einem globalen, rassistischen Dualismus von entwickelten und unterentwickelten „Kulturen" als höhere und niedere Rassen. Dieser Diskurs wird nach dem zweiten Weltkrieg von seiner sprachlichen Gewalt, von seinem terminologischen Rassismus und dem Anspruch auf Lebensraum durch Kolonisation befreit und entsprechend den universell erklärten Menschenrechten kulturell und politisch „diplomatisiert", umorganisiert und ökonomistisch ausgerichtet werden.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

4 Ideologisches Kulturverständnis in (neo-)liberalen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien

4.1 Einleitung

„Das Wissen von der ‚Entwicklung'
ist Wissen über die Falschheit anderer Lebensweisen
und ihrer notwendigen Veränderung."
(Aram Ziai)

Nach dem zweiten Weltkrieg und der nationalsozialistischen Erfahrung werden rassistisch-koloniale Diskurse über einen „fortgeschrittenen, überlegenen Teil und einen zurückgebliebenen minderwertigen Teil" (Ziai) der Menschheit tabuisiert und in diplomatische und in der politischen Umgangssprache weniger anstößige Entwicklungstheorien transformiert. Aus ethnozentristischen Ideologien der Kolonialzeit werden neoklassische Modernisierungsansätze, nun ohne rassistischen Impetus, um in der Folgezeit die neu entstehenden Staaten binnen einer Generation (etwa 30 Jahre) in marktwirtschaftlich orientierte Gesellschaften mit Wohlstand (Konsumfähigkeit durch Anstieg der Pro-Kopf-Produktion) und „Demokratie" zu verwandeln (vgl. Almond/Coleman 1960). Grundlage der postkolonialen Fortschrittstheorien ist der Liberalismus (z.B. Reinicke 2010: 98). Unterschiede in den Klassenstrukturen werden im Sinne des Gleichgewichtsmodells politischer Ökonomie als irrelevant eingestuft, insofern sich wirtschaftliches Wachstum auf alle Lebensbereiche positiv auswirken und ein allgemeiner soziokultureller Anstieg der Lebensqualität erwartet wird (z.B. Knoblich 2001: 7ff; Hoffmann 1979; Glaser/Stahl 1974). Kulturell abweichende Lebensweisen (ohne Ausrichtung auf Warenkonsum) werden bei Ablehnung marginalisiert oder als notwendige und schmerzhafte Übergangsphase selbstverschuldeter Benachteiligung im Produktionsprozess angesehen. Ziel sind Gouvernementalitäten, die auf marktwirtschaftliches Wachstum ausgerichtet sind (vgl. Woll 1994). Aus den vormals willkürlich konstruierten Kolonien werden in den folgenden Jahrzehnten „Entwicklungsländer" mit quer durch kulturelle Räume, ethnische Zugehörigkeiten und sprachliche Gemeinschaften verlaufenden Grenzen. Aus den ursprünglich als „unzivilisiert" verstandenen Völkern, Sprachgemeinschaften, sozialen und ethnischen Gruppen etc. sollen potentiell konsumfähige Massen werden (Rokkan 1970: 229). Basis ist die auf dem geschichtsphilosophischen Evolutionismus des späten 18. und 19. Jahrhunderts basierende Vorstellung eines einheitlichen Entwicklungswegs der

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Menschheit mit den westlichen Industrienationen als fortschrittlichste Gesellschaften (vgl. Lepenies 2010: 299; Eisenstadt 1970). Terminologisch werden aus zivilisierungsbedürftigen Rassen entwicklungsbedürftige Gesellschaften.

Wissenschaftliche Auseinandersetzungen über die meist gleich schlechten Lebensbedingungen in den Kolonien und Treuhandgebieten existieren vor dem zweiten Weltkrieg nur kolonial- und damit pseudowissenschaftlich. Die kolonialen Theorieansätze konzentrieren sich ausschließlich darauf, Sachverhalte wirtschaftlicher „Rückständigkeit" endogen zu erklären (entweder durch ungenügend ausgebildete Gehirnstrukturen und einer daraus nicht auszubildenden Reife für komplexe Vorgänge oder in monokausalen Annahmen über die Auswirkung des Klimas als Industrialisierungsblockade ohne Berücksichtigung sozioökonomischer, -politischer und -kultureller Faktoren). Theorien über Sozialverträglichkeit wirtschaftlicher Entwicklung in den neu entstehenden Staaten gibt es zu Beginn der Entwicklungsdiskurse nicht. Der Kolonialismus als Ursache für soziale Fragmentierung, kulturelle Entwurzelung, Verelendung und Schaffung künstlicher Hierarchien durch indirekte Herrschaftsprinzipien wird aus den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien komplett ausgeklammert. Die Diskurse über die Entwicklung vermeintlich „rückständiger" Regionen außerhalb Europas übergehen die nachhaltige und tiefgreifende Veränderung in autochthonen Sozialstrukturen durch europäische Einflussnahme, die zu anomischen Verhältnissen geführt haben (Ziai 2007: 38ff). Auch der Stalinismus beschäftigt sich in der Spätphase lediglich mit dem kontinentalimperialistischen Aufbau sozialistischer Industrialisierung in seinen Hoheitsterritorien durch Kollektivierung und Enteignung (z.B. Dahrendorf 1970: 119ff).

Die Theoriebeiträge aus den Wirtschafts- und Agrarwissenschaften, der Geschichte, der Ethnologie, den Staatswissenschaften und der Geographie haben bis Anfang der 1950er Jahre Fragen im Kontext und im Auftrag etablierter Kolonialwissenschaften behandelt, weshalb auf der Grundlage verzerrter Erfahrungswerte lediglich neue Sprachregelungen in Distanz zum Nationalsozialismus und Kolonialismus entwickelt werden können. Sozialistische Theorieansätze haben sich ebenfalls kaum mit sogenannten „unterentwickelten", nicht-industrialisierten Regionen jenseits marxistischer oder leninistischer Argumentationen beschäftigt (vgl. Marx 1960; Lenin 1940).

Sozialtechnologisch werden anstelle von anonymen, hierarchischen Kolonialbürokratien (mit Zucht und Missionierung als „kulturelle Erziehungsaufgabe") Umwandlungsprozesse der Bevölkerung in (leistungsbewusste) Individuen nach europäisch-angelsächsischem Muster durch gesellschaftliche Disziplinierungsinstitutionen angestrebt. Grundsätzlich ist dieser Weg auch für die neuen sozialistischen Entwicklungsländer und Staaten des Ostblocks gedacht, allerdings ohne Individualisierung und Erzeugung von Privateigentum an Produktionsmitteln, sondern über zentralistisch gesteuerte Jahrespläne und Massenkollektivierung (z.B. Gieler 2012).

Nicht zuletzt durch das Aufkommen von Protest- bzw. Befreiungsbewegungen bei den „Kolonialvölkern" vor und in den Übergangsphasen zur Unabhängigkeit

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

sowie dem wachsenden Anreiz sozialistischer Alternativprogramme müssen sich liberale Theorien des herablassenden und rassistischen Impetus der Kolonialwissenschaften entledigen (Myrdal 1974: 161). Dazu gehört die umgehende Leugnung der Existenz bestimmter kultureller Lebens- und Arbeitsunterschiede als Grund für Kapitalisierungs- und Industrialisierungshemmnisse, die Tabuisierung von grundlegenden und zuvor für natürlich erklärten Differenzen in den gesellschaftlichen Strukturen, bei Verhaltensmustern und Institutionen bei den „eingeborenen" Bevölkerungen. Insofern sind Debatten über „Traditionalität" dichotomisierende Strategien systematisch platzierter Modernisierungsbegründungen. Das „neue Entwicklungsparadigma" ist nichts anderes als die Ausweitung der Smithschen, Sayschen und Ricardoschen Wirtschaftslehren des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts auf Entwicklungsländer. Derweil ist die (post-)stalinistische Sowjetunion bemüht, sich als sozialistisches Zentrum zu behaupten und ihren Einfluss in der Peripherie auszuweiten und zu festigen.

Es ist m.E. zu konstatieren, dass es in beiden Lagern eher aus Opportunitätsgründen zu einem Wandel in entwicklungsökonomisches Denken kommt, das die gesellschaftspolitischen Hierarchien der Kolonialzeit geistig aber nicht überwindet (ebd.: 160). Industrienationen wie die USA, aber auch die Sowjetunion, versprechen sich über das GATT-Abkommen bzw. über den Rat gegenseitiger Wirtschaftshilfe neue Absatzmärkte für ihre Produkte und eine Absicherung von für die einheimische Industrie benötigten Ressourcen. So ist eines der Hauptmerkmale der kapitalistischen und sozialistischen Entwicklungstheorien, dass es bis heute keine allgemeingültige Definition von Entwicklung gibt, die über die fordistische Industrialisierungsdoktrin hinausgeht. Anzumerken ist, dass beide Paradigmen auf demselben Modernisierungsverständnis basieren (Wohlstand durch industrielles Wachstum, arbeitsteilende Technik bzw. Maschinisierung bedeutet Fortschritt, Konsum wird positiv gewertet, Agroindustrialisierung). Bis Ende der 1970er Jahre beanspruchen beide politischen Weltökonomien, die alleinige Erklärung für sämtliche Probleme in Entwicklungsländern sowie die zu verfolgenden Strategien zur Lösung dieser Probleme liefern zu können.

Dass sich universalistische Erklärungsansätze in den Folgejahrzehnten fortwährend etablieren, liegt nicht zuletzt daran, dass bei der Theorienentstehung ab Ende der 1940er Jahre von Seiten der nicht-positivistischen Soziologie und der nicht-evolutionären Kulturanthropologie keine Ansätze zur Verfügung stehen, Verhältnisse in „unterentwickelten" Gesellschaften jenseits kapitalistischer oder sozialistischer Argumente von Tradition und Moderne anzubieten.

Erst in den letzten Jahrzehnten, verstärkt durch den sich abzeichnenden Zusammenbruch des sozialistischen Überbaus und neoliberaler Forcierung von gesellschaftsverändernden Strukturanpassungen, hat sich ein Aufbrechen des Entwicklungsparadigmas durch Rückbesinnung auf die Relevanz des Faktors Kultur herauskristallisiert. Dabei spalten sich die Argumente entwicklungstheoretischer Diskurse in zwei Lager: Auf der einen Seite werden post-bipolare Entwicklungsdiskurse

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

mittels einer durch kulturelle Wertvorstellungen geprägten konformistischen Gestaltung politischen Handelns zur Erreichung der neoliberalen Ziele den aktuellen Verhältnissen angepasst (kulturelle Pluralität als integraler Bestandteil von flexiblen Kapitalisierungs- und Industrialisierungsstrategien; vgl. Tetzlaff 2000: 18; Hafez 2000: 105ff; Aderinwale 2000: 244ff; Senghaas 1997a: 215). Dabei geht es unterschwellig (immer noch) um den Streit, ob Entwicklung durch bürgerlich-kapitalistisches Wachstum zu Demokratie oder durch „nationale kulturelle und soziale Besonderheiten" (Menzel) zu bürokratisch-despotischen Systemen ohne immanent kapitalistische Eigendynamik führt (vgl. Caglar 2002; Mokre 2000; Metzinger 2000; Seebacher-Brandt/Walter 1997; Huntington 1996; Tibi 1995). Auf der anderen Seite wird Kultur mittlerweile als ein Terrain definiert, in dem verschiedene Akteure um (Bedeutungs-)Macht über das ringen, was als politisch gilt. Insbesondere außereuropäische Gegner der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien, z.B. soziale Bewegungen und Kooperativen, streben durch Umdeutung der klassischen Kultur- und Entwicklungsbegriffe inhaltliche Schwerpunktverlagerungen an, um sozialverträglichere Gewichtungen in der Ressourcen- und Güterallokation zu erwirken. Es geht in diesen Diskurssträngen nicht (mehr) um den Dualismus von Tradition und Moderne respektive Unterentwicklung und Zivilisation (Entwicklung), sondern es wird anerkannt, dass Schnittmengen, Überschneidungen, Parallelen, teilweise Ambivalenzen existieren, die nicht notwendigerweise in antagonistischen Konflikten zueinander stehen müssen (z.B. Kastner 2011; ders. 2009; Boris 1998; Ströbele-Gregor 1994). Als Gegendiskurse versuchen sie neue kulturpolitische Räume der Einflussnahme innerhalb des Entwicklungsdispositivs zu schaffen, um dessen hegemonialen Anspruch mit neueren sozialwissenschaftlichen Methoden zu dekonstruieren.

4.2 Geistesgeschichtliche Herleitung des Entwicklungsbegriffs

„Es gibt keine entwicklungsgeschichtliche Stunde null,
sondern ein Kontinuum bis ins 16. Jahrhundert,
als sich zum ersten Mal im Bewusstsein der Zeitgenossen
Entwicklungsunterschiede zwischen Vorreitern und Nachzüglern offenbarten,
die als Problem erkannt wurden."
(Gilbert Rist)

Der Entwicklungsbegriff steht, ebenso wie sein Gegenbegriff „Unterentwicklung" in untrennbarem Verhältnis zum kulturellen, politischen und ökonomischen Selbstverständnis von Bürgertum. Seit dem 16. Jahrhundert hat sich die jeweils gängige Vorstellung, wie bürgerliche Entwicklung umgesetzt werden soll, in unterschiedlichen Diskursordnungen den je vorherrschenden Machtkonstellationen und

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Wissensordnungen angepasst und neu ausgerichtet. Im Sinne Foucaults kommt es im Laufe der Geschichte zu Diskontinuitäten und Brüchen, Verschiebungen der Verständnisgrenzen, Positionsveränderungen und Neuformierungen des Begriffsinhalts (vgl. Weber 1999: 22f). Das ist einer der Gründe, warum – ähnlich wie beim Kulturbegriff – eine einheitliche Definition schwer fällt. Im Folgenden möchte ich durch eine begriffsgeschichtliche Rekapitulation aufzeigen, wie sich der Begriffsinhalt in den letzten Jahrhunderten gewandelt hat und damit eine Lücke in der Lektüre über Entwicklungstheorien schließen.

Als eigenständiger Begriff ist „Entwicklung" verhältnismäßig jung und wird erst ab der säkularisierenden neuzeitlichen Phase europäischer Geistes- und Wirtschaftsgeschichte um 1770 (vgl. Smith 2005) bedeutsam.[60] Bis in das 18. Jahrhundert ist das abendländische Denken im wesentlichen nicht an der Untersuchung von gesellschaftlichem Wandel in der Zeit interessiert, sondern an metaphysischen Erkenntnissen unwandelbarer, ewiger Wahrheiten, allgemeiner und zeitlos gültiger Gesetze der Natur sowie der Vernunft im Einklang mit christlichen Weltbildern und dogmatischen, spätscholastischen Wertvorstellungen. Obwohl heutige Elemente des Inhalts des Entwicklungsbegriffs älter sind als die Subsumierung unter ein neuzeitliches Schlagwort, dauert es einige Jahrhunderte, bis sich „Entwicklung" ohne Primärbezüge auf Religion durchsetzen kann. Die Geschichte des Entwicklungsbegriffs weist dabei signifikante Parallelen zum historischen Verlauf der Bedeutungen des Kulturbegriffs auf, was, wie ich finde, auf eine Reziprozität schließen lässt (vgl. auch Gieler 2006: 15ff). Denn während der universalistische Kulturdiskurs die Ausgestaltung einer anzustrebenden Lebensweise höherer moralischer und ethischer Seinszustände beinhaltet, ist der Entwicklungsbegriff geprägt von der kollektiven Suche nach dem richtigen Weg zu diesen Zuständen. Beide Begriffe beziehen sich aufeinander. Auch hier ist die westliche Sicht maßgeblich beeinflusst von der klassisch-antiken Philosophie. Schon bei den attischen Griechen sind Elemente des „modernen" Entwicklungsdenkens enthalten. Trotz des zyklischen Weltbilds – Geburt, Wachstum, Reife, Verfall, Tod – basiert die Vorstellung auf einem auf ein bestimmtes Ziel ausgerichteten, „natürlichen" Wachstum, das durch kumulative und immanente Veränderungen mit fortschreitender Zeit erreicht

60 Das Wort taucht in der deutschen Sprache nachweislich erst 1645 auf und ist eine Übersetzung des lateinischen „evolutio" (entfalten) bildet mit dem Verb „volvere" ([aus-]wickeln) die semantische Grundlage für Entfaltung und Hervorbringung von etwas verborgenem, was aber in „eingewickelten Zustand" bereits vorhanden und einer Sache inhärent ist (einem assoziierten Potential, einer philosophischen Idee; vgl. Nohlen/Nuscheler 1998: 58). Der Begriff verweist ursprünglich auf das Auseinanderwickeln von Schriftrollen. Durch die Schriften von Leibniz verweist „entwickeln" antizipatorisch auch auf das französische „développement" (Wurzel: „developper"), was auf das Abnehmen der „enveloppe", der Umwicklung und inhaltlich schon allgemein auf eine positive Entwicklung verweist. Das so übersetzte „ent-wickeln" bezieht sich auf ein Hervorbringen bzw. auf eine Entfaltung (von lateinisch „explicatio") eines bereits vorhandenen, eingewickelten Zustands.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

werden kann. Bei Aristoteles sind die Familie, das Dorf und der Staat die entscheidenden Entwicklungsmerkmale, aus denen eine notwenige Stadienabfolge erwächst: das Dorf aus der Familie und der Staat aus den Dörfern. Der funktionierende Staat gilt als höchste entwickelte Stufe, durch dessen Politik (in den Grenzen und unter den Bedingungen der Polis) kulturelle Existenz erst möglich wird und in welcher sich die gesellschaftliche Reife einer Zivilisation bzw. einer Kultur ausdrückt (im Grunde behandelt Aristoteles gesamtes erstes Buch dieses Thema; siehe: Aristoteles 1978: VIIff).

Bei Cicero (1986, erstes und zweites Buch) und Seneca (2002, de tranquillitate animi 4–5; siehe auch: Seneca 1976ff; vgl. Abel 1967) finden sich nahezu identische Vorstellungen (die sie von der griechischen Philosophie übernehmen und latinisieren) am Ende der römischen Republik. Allerdings sehen Großbürgertum bzw. Großgrundbesitzer, wie schon im Kapitel über das universalistische Kulturverständnis erläutert, im Aufkommen des Cesarentums eine Determinierung ihrer bisher durch den Senat abgesicherten Lebensweise (die sich bspw. in den Steuererlassen Caligulas [12–41n.Chr.] oder Neros [37–68n.Chr.] bewahrheiten). Ähnlich wie der Begriff „cultura" wird auch die wirtschaftliche Vorstellung vom Fortschreiten der römisch-bürgerlichen Lebensweise von Augustinus (vgl. Augustinus: Confessiones lib. 11)[61] im Zuge der konstantinischen Wende entsprechend den sich gewandelten religiösen Vorstellungen im zerfallenden, sich zunehmend christianisierenden römischen Imperium angepasst (oder verfällt in spätrömischer Dekadenz): Der in Stadien verlaufende, natürliche, zielgerichtete, kumulative Wandel wird beibehalten, angesichts der Einmaligkeit der Christusgeschichte wird jedoch die Vorstellung sich stetig wiederholender Zyklen verworfen. Als Ende von Geschichte steht für Jahrhunderte die Apokalypse (Tag des jüngsten Gerichts) und damit die Erlösung im Gottesreich oder die ewige Verdammnis. Erstmalig wird der Menschen aber als vereinheitlichtes Subjekt gesehen, dass sich durch den Willen Gottes in der Geschichte handlungsfähig zu entfalten hat und damit die Vorstellung eines für die gesamte Menschheit geltenden, gemeinsamen und erstrebenswerten Ziels benannt: selbstbestimmtes Handeln des christlichen Subjekts im Namen Gottes (im Kontext von Erlösungsrechtfertigungen). Ähnlich dem Kultur- erfährt auch Entwicklungsverständnis im Mittelalter eine Periode scholastischer Stagnation, obwohl durch die Verbindung der griechischen Idee natürlichen und notwendigen Wachstums mit der jüdisch-christlichen Vorstellung einer göttlich geleiteten, einheitlichen Menschheitsgeschichte die Grundlage einer „historischen Notwendigkeit" von linear aufsteigender Entwicklung gelegt wird. Diese aufsteigende Sichtweise vom Niederen zum Höheren bildet heute den zentralen Aspekt von westlichem Entwicklungsdenken (vgl. Ziai 2004a: 86f).

[61] Auf: http://www.augustiner.de/files/augustiner/downloads/Bekenntnisse.pdf (zuletzt abgerufen: 08.02.2016).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Mit der den Entwicklungsbegriff ebenfalls entscheidend beeinflussenden kopernikanischen Wende wandelt sich das Verhältnis zu Natur und Zeit grundlegend. Natur wird als vom Subjekt Mensch (wieder) getrenntes und von ihm zu gestaltendes und beherrschendes Objekt angesehen: Bei Bacon wird wissenschaftliche Methode als Kumulation von Wissen (nicht als Selbstweck, sondern) in praktischer Beherrschung der Natur zum Leitgedanken von Fortschritt (vgl. „De dignitate et augmentis scientiarum" [„Über die Würde und den Fortgang der Wissenschaften"] von 1605)[62]. Bei Descartes werden die Grundlagen des Baconschen Fortschrittsdenkens auf die Philosophie als System einer rationalen und der Logik gehorchenden Wissenschaft übertragen (Abstraktion, Analyse, Synthese, Kontrolle; vgl. Descartes 1994: II. 7–10 [bzw. die Meditationen 1 bis 4]).

> „Er [Descartes] begründete die ‚Erkenntnistheorie und die Metaphysik dessen, was letztlich als Projekt der Moderne bekannt wurde: Ein universalistisches System des Wissens, das vom Vernunft begabten Subjekt ausgeht (‚cogito ergo sum'), welches durch die Trennung von Glauben und Vernunft, transzendenter und materieller Sphäre, einer geistlosen Welt gegenübersteht, die auf ihre geometrischen Maße reduziert und als Objekt verfügbar und veränderbar ist. Erst mit der kartesianischen Rationalität konnte sich das heute übliche ‚entzauberte' Weltbild durchsetzen" (Rich 1998: 214; in: Ziai 2004a: 88f).

Mit dem zunehmenden Wandel von einer agrarisch-feudalen zu einer industriekapitalistischen Gesellschaft wandelt sich auch das temporale Bewusstsein grundlegend. Die bis dahin weltlich durchaus noch zyklisch erachtete Zeitvorstellung des alltäglichen Seins (in Abhängigkeit zur agrarischen Bewirtschaftung des Landes) wird vom systemisch bedingten Zwang zur stetigen Akkumulation prinzipiell grenzenlosen Wachstums auf der Grundlage technischer Innovationen (Maschinisierung) ersetzt, unter dessen Ausrichtung sich nun fortlaufend sozialer Wandel vollzieht (Produktionsmaximierung erst durch Ausbau des Manufakturwesens, später durch Industrialisierung und Urbanisierung). Die moderne Zeiterfahrung vollzieht sich zwar vor dem kulturellen Hintergrund jüdisch-christlicher Eschatologie (dem Verständnis, dass die Welt auf ein Ziel zustrebt), findet aber erst in der protestantischen Ethik das entscheidende Bindeglied zur Säkularisation des neuzeitlich-individuellen Zeitrationalismus (Weber 1988: 17ff , besonders: 19f). Aus „bete und arbeite" wird das Beten gestrichen bzw. privatisiert. Das grenzenlose Streben nach Gott transformiert sich in einer „entzauberten Welt" des Baconschen Naturverständnisses und der kartesianischen Rationalität in grenzenloses Streben nach Wachstum, Profit und Warenkonsum (Marx 1962a: 85ff).

---

62 Auf: http://archive.org/stream/franciscibaconi01mayegoog#page/n4/mode/2up (besonders Kapitel 9; zuletzt abgerufen: 09.02.2016); vgl. „Essays oder Praktische und Moralische Ratschläge" von 1597, siehe dazu Bacon 1993; vgl. auch (im Original): „Novum organum" von 1620, in: Bacon 1990.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Grundlage dieses fundamentalen Gesellschaftsbruchs ist Hobbes (1588–1679) Vorstellung vom neuen Paradigma des „homo oeconomicus" (ohne jedoch diesen Begriff zu benutzen) und die daraus resultierende Idee von Staatsgewalt als Grundlage bürgerlicher Staatsphilosophie (1651; hier: 1966). Gesellschaft als ökonomische Ansammlung von Individuen ansehend, vereinheitlicht und abstrahiert Hobbes die Natur des Menschen in einer bürgerlichen Vertragsgesellschaft. Die Natur aller Menschen besteht aus Streben nach individueller Glückseligkeit, das in der universellen Befriedigung ständig fortschreitender Bedürfnisse gefunden wird. Ziel ist ein „angenehmes Leben", „sinnliches Vergnügen", „Wissen" und „friedliche Künste" (also Bestrebungen im Sinne des universellen Kulturverständnisses). Hobbes erkennt, dass sich das wachsende Triebverlangen nach Ruhm, Ehre und Reichtum durch Gegenstände und Waren in Machtbeziehungen ausdrückt und ohne regulative Staatsgewalt zwangsläufig zu gewaltsamen Konflikten führt (dem „Kampf aller gegen alle"). Hobbes schreibt im Leviathan:

> „Glückseligkeit ist ein ständiges Fortschreiten des Verlangens von einem Gegenstand zum anderen, wobei jedoch das Erlangen des einen Gegenstandes nur der Weg ist, der zum nächsten Gegenstand führt. (...) So halte ich an erster Stelle ein fortwährendes und rastloses Verlangen nach immer neuer Macht für einen allgemeinen Trieb der gesamten Menschheit, der nur mit dem Tode endet. (...) Wetteifer und Reichtum, Ehre, Befehlsgewalt oder eine andere Macht führt zu Streit, Feindschaft und Krieg, da der Weg des einen Bewerbers zur Erlangung eines Wunsches dazu führt, den anderen zu töten, zu unterwerfen, zu verdrängen oder zurückzuwerfen. (...) Das Verlangen nach angenehmen Leben und sinnlichem Vergnügen veranlasst die Menschen, einer allgemeinen Gewalt zu gehorchen, denn durch dieses Verlangen gibt man den Schutz auf, den man von eigener Anstrengung und Arbeit hätte erhoffen können. (...) Das Verlangen nach Wissen und friedlichen Künsten [Kultur] macht die Menschen dazu geneigt, einer allgemeinen Gewalt zu gehorchen, denn ein solcher Wunsch enthält das Verlangen nach Muße und folglich nach Schutz durch eine andere Macht als die eigene" (Hobbes 1966: 75f; siehe ebd.: 95ff).

Sowohl in den späteren kapitalistisch- wie auch sozialistisch-orientierten Modernisierungstheorien spielt die eingreifende Funktion des Staates als „neutrale" Gewalt zur Triebregulierung der Bedürfnisstruktur eine wichtige Rolle: entweder durch eine verbindliche Rechtsordnung in der Marktkonkurrenz oder in der Kollektivierung von Produktionseigentum und der Abschaffung individueller Konkurrenzbeziehungen.

Ende des 18. Jahrhunderts wird der Begriff „Entwicklung" im Zuge der Aufklärung auf Sachverhalte der geschichtlich-sozialen Welt angewendet. Das Wort wird zur komprimierenden Beschreibung für komplexe gedankliche Zusammenhänge benutzt, z.B. eine philosophische Idee (Geiger/Mansilla 1983: 33). Herder metaphorisiert geschichtsphilosophisch noch biologistisch, indem Völker Entwicklungsperioden des Wachstums, der Blüte und der Abnahme bzw. gemäß körperlicher Wachstumsstadien vom Kind bis zum hohen Alter durchlaufen müssen (vgl.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Gieler 2006: 15f). Er geht „von einer Menschheit aus, die sich über eine ‚Kette der Kulturen' von Osten nach Westen in einem Entwicklungsprozess in Richtung Vernunft befindet, betont aber mit Nachdruck den Eigenwert jeder ‚Kultur' oder ‚Nation'" (Ziai 2004a: 94).

Kant ist gegenüber der biologistischen Argumentationsweise des „keimhaft" angelegten Kulturpluralismus seines Schülers Herder einen Gedankenschritt weiter im Erreichen eines nicht den Naturwissenschaften entlehnten, wünschenswerten und ethisch-moralischen Seinszustands. Zwar gesteht Kant „auszuwickelnde" Naturanlagen eines Geschöpfes ein, die Entwicklung aller Anlagen des Menschen sind jedoch nicht direkt im, sondern nur durch das Individuum möglich. Gemäß seiner kulturellen Vorstellungen eines niemals endenden Fortschreitens auf dem Weg zu einer absoluten Seins-Stufe der Vernunft ist dieser Entwicklungsprozess einzig in der vollendeten Bürgergesellschaft durch eine „vollkommene Rechtsverfassung zu Stand zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem (...) alle Anlagen in der Menschheit völlig" entfaltet werden können (Kant 1784: 27). Kant betont jedoch immer wieder, dass auch die „letztendliche Stufe" (die höchstmögliche Entwicklung) einen Zeitkern in sich trägt und somit dem Wandel unterliegt. Ein Ende von Entwicklung kann es daher aus kultureller bzw. ethisch-moralischer Sicht nicht geben, sondern lediglich einen nie endenden Prozess.

Philosophen des deutschen Idealismus wie Hegel (1770–1831) oder Schelling (1775–1854) interpretieren die geschichtliche Welt ebenfalls nicht mehr nach Analogien der Natur, sondern beeinflussen die Diskurse phänomenologisch. Für Hegel ist Geschichte der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit, wobei die Entwicklung des Geists, anders als das ruhige Vorgehen von Entwicklung in der Natur, ein harter unendlicher Kampf gegen sich selbst darstellt. Für Schelling ist alles, was in der Wirklichkeit vorkommt, nur Entwicklung einer absoluten, in sich geschlossenen Vernunft (vgl. Wieland 1975: 218; Ottmann 2001: 131ff). Am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts spaltet sich die diskursive Auseinandersetzung um Entwicklungsfaktoren mit Diversifizierung der Wissenschaften in geistig und ökonomisch dominierende Vorstellungen. Spielen in den Geisteswissenschaften ökonomische Faktoren eine untergeordnete Rolle, verhält es sich in den sich spezialisierenden Wirtschaftswissenschaften umgekehrt. Kultur wird zum Ausdruck selbstreferenzieller wirtschaftlicher Vorgehensweise des Bürgertums in Rechtfertigung des Besitzes von Produktionsmitteln.

In den politischen Wirren der postnapoleonischen Zeit während der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert erfährt der Entwicklungsbegriff im deutschsprachigen Gebiet vor allem durch den Rechtsgelehrten von Savigny (1779–1861) eine entscheidende Deutung: Nach seinem Verständnis (nicht zuletzt bedingt durch die postnapoleonische Zeit) folgt die in der Geschichte sich vollziehende Entwicklung nicht der Verwirklichung eines keimhaft bereits angelegten Ziels, sondern ist ihrem Wesen nach ein organisches Wachsen nach eigener, innerer Notwendigkeit, wobei jede Phase ihren Wert und ihre Größe in sich selbst hat. Dabei muss jede Phase in

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ihrer Eigentümlichkeit verstanden werden und in ihrer zeitspezifischen Geltung anerkannt werden, als lebendiger Ausdruck des jeweils in ihr wirkenden „Volksgeists". Äußere Eingriffe in die organische Entwicklung wirken schädigend.

Um 1848 wird der Entwicklungsbegriff als reaktionärer Gegensatz zu „Revolution" retransformiert (Evolution statt Revolution) und wendet sich gegen jede planende Gestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse außerhalb gültiger rechtlicher Statuten, die durch aristokratische, christliche und zunehmend bürgerlich-liberale Legitimierung für dauerhaften Frieden kontinuierlich weiter „entwickelt" werden müssen.

Ganz anders fasst Marx „Entwicklung" in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf: Er sieht im Sinne des Historischen Materialismus als Geschichte von Klassenkämpfen keinen Widerspruch in Entwicklung und Revolution. Während „Entwicklung" im Historismus einen reflexiven Sinn hat, Völker sich aus sich selbst heraus entwickeln und eine steuernde exogene „Entwicklungspolitik" folglich ad absurdum führt, erhält Entwicklung in der marxistischen Analyse transitive Bedeutung: Eine bewusste und geplante Intervention in die Geschichte der Produktionsprozesse ist nicht nur möglich, sondern in dem Maße aussichtsreich, in dem es von Einsicht in die Befreiung von kapitalistischer Einbindung der abhängigen und unselbstständigen Produktionskräfte getragen wird. Marx meint dazu:

> „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein. Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein politischer und juristischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen geistigen Lebensprozeß überhaupt. (...) Auf einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen, oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb derer sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um" (Marx 1959: 8f).

Neben einer Reihe universalgeschichtlicher Gesellschaftstheorien des 19. bis Mitte des 20. Jahrhunderts (beispielhaft seien hier Henri de Saint-Simon [1760–1825: „frühsozialistischer" Saint-Simonismus], Herbert Spencer [1820–1903: gesellschaftspolitischer Evolutionismus], Oswald Spengler [1880–1936: Zyklentheoretiker] und Arnold Joseph Toynbee [1898–1875: Universalhistoriker] genannt), die versuchen, mehr oder weniger lineare Entwicklungsstufen in unterschiedlicher Graduierung von Gesellschaften, Staaten und Kulturen zu bestimmen, hat besonders die Abgleichung ökonomischer Standpunkte mit den Ansichten des Sozialdarwi-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

nismus nachhaltigen Einfluss auf die Vorstellung gesellschaftlichen Fortschreitens ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Gesellschaft und ihre kulturelle wie wirtschaftliche Entwicklung werden analog zur selektiven Evolution der Natur als ein permanenter Kampf ums Dasein interpretiert. Gesellschaftliche Entwicklung wird zu einem völkisch-nationalistischen Ausleseprozess, indem sich das tüchtigere (wirtschaftlich produktivere und ethisch rigorosere) Gemeinwesen durchsetzt (vgl. Weber 1999: 42).

Auf das Verhältnis verschiedener Gesellschaften angewendet, führt dies zu der unausweichlichen rassistischen Betrachtungsweise des Imperialismus, dass fähigere Rassen die minderwertigen zwecks eigener Vorteilsnahme unterwerfen. Der Entwicklungsbegriff erfährt eine Totalisierung des Politischen durch das Biologische. Untermalt wird dieser völkisch-naturalistische Nationalismus durch den wissenschaftlich-technischen „Fortschritt" im Zuge der industriellen Revolution und des sich dadurch verschärfenden Konkurrenzkampfs zwischen den Handelsnationen (England und den Niederlanden, später auch Frankreich, die USA, Deutschland und Japan). Entwicklung wird zum Synonym für den menschlichen Fortschritt durch eine ökonomische Beherrschung von Natur, in der jede Verschärfung bestehender Verhältnisse als „natürlicher" Lauf der Dinge gerechtfertigt wird. Dazu zählen auch die „naturverbundenen Völker", durch deren Arbeitskraftausbeutung ein Maximum an Profit erzielt werden kann, um eine bessere Stellung im nachmerkantilen Konkurrenzkampf auf den Weltmärkten einzunehmen. Aus Entwicklung wird ein pseudo-naturwissenschaftliches Verständnis mit zwanghaft vorwärtsgerichteter Bewegung (vgl. Meleghy 2000: 107ff).

Selbst in den zwei Jahrzehnten der großen Deflation in den 1920er, vor allem aber in den 1930er Jahren („New Deal" in den USA, vorkeynesianische Wirtschaftselemente in Großbritannien, zentralistisch gesteuerte Nachfragepolitik unter den Nationalsozialisten in Deutschland) ändert sich an diesen Grundprinzipien wenig. Ein Bewusstsein für generelles soziales Fortschreiten bzw. für eine soziale Entwicklung jenseits von ethno- und eurozentristischer Wirtschaftsweise, die besonderer begrifflicher und praktischer Anstrengungen bedarf, existiert nicht. Methoden und Inhalte prokapitalistischer und -sozialistischer Untersuchungen konstruieren Muster auf der Basis präanalytischer Vorstellungen von Gesellschaft und Wirtschaft, die „ihrerseits eine spezifische Konkretisierung der herrschenden gesellschaftlichen Ideologie darstellt, welche selbst wiederum ein Spiegelbild des allgemeinen ‚Zeitgeistes' ist und stark vom Grad der Perfektion abhängt, mit dem das sozioökonomische System im gegebenen Moment funktioniert" (Weber 1999: 19).

Makrostrukturell lässt sich die Transformation des Entwicklungsverständnisses entsprechend den periodischen Anpassungen ökonomischer Notwendigkeiten für Europa und Nordamerika (nach Menzel 1992) wie folgt darstellen:

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Periode	Paradigma	Verständnis von Entwicklung
16.–18. Jhd.	Merkantilismus	• Staatenbildung • Machtentfaltung • Steigerung des Edelmetallvorrats durch Bergbau
18. Jhd. (2.Hälfte)	Physiokratie	• Maximierung der Rentenökonomie
19. Jhd.	Klassik (industrielle Modernisierungsökonomie) und rassistischer Imperialismus	• Steigerung der Arbeitsproduktivität • Industrialisierung • Steigerung der produktiven Kräfte • Wirtschaftswachstum • Rationalisierung und Arbeitsteilung • Klassen- und Rassengesellschaft
ab 1920er Jahre	Sowjetischer bzw. stalinistischer Sozialismus in der UDSSR	• Nachholende Industrialisierung • Kollektivierung und Gleichschaltung der Klassen
1930er–40er Jahre	Keynesianismus	• bescheidenes Wirtschaftswachstum • Importsubstitutionsindustrialisierung

Kategorisierung klassisch-ökonomischer Modernisierungsdiskurse (nach Menzel 2010: 12).

Entwicklung ist, so verstanden, ein elitärer Begriff. Er symbolisiert eine „sakralisierte", hegemoniale und materialistische Wissensordnung sozialistisch- bzw. liberalen abendländischen Denkens. Der jeweils gegenwärtige Stand gilt in der evolutionären Geschichtsschreibung hochtechnisierter Staaten immer als höchst erreichbarer auf der ganzen Welt. Diese denk- und sprachstrategische Auswahl, heute subsumiert in Modernisierungs- und Fortschrittstheorien, überträgt und verallgemeinert einmalige historische Erfahrungen Westeuropas und der Sowjetunion als selbstverständliche Norm auf Gesellschaften, deren eigene, unter spezifischen Bedingungen verlaufende Entwicklung höchstens als das antieuropäische Gegenteil (deklassiert) Beachtung findet (Geiger/Mansilla 1983: 57).

Ökonomische Bedeutungswandel, -anpassungen und -innovationen werden als zivilisatorische Erfolge in das eigene Kulturbild eingebunden und als absolut für den Werdegang aller Gesellschaften beurteilt. Jede Strukturanpassungsphase wird als „vernünftig" gerechtfertigt, womit in den Fortschrittsdiskursen Voraussetzungen geschaffen werden, nach denen moderner Gouvernementalität entsprechend Institutionen, Verhaltensmuster und Produktionsformen zur Disziplinierung von Subjekten geschaffen werden können. Die sogenannten fortgeschrittenen, zivilisierten Wertesysteme universalisieren, transformieren, formalisieren und „programmieren" Realitätswahrnehmung in hierarchisierten, als wahr deklarierten Lehrsätzen. Industrialisierung, Demokratie und westliche Gesellschaftsordnung werden im Begriff

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

„Moderne" gleichgeschaltet, nicht als Ergebnis von ideologiehistorischer Analyse, sondern als Ausgangspunkt aller Überlegungen von Geschichte.

4.3 Wirtschaftsgeschichtliche Herleitung des Entwicklungsbegriffs

„Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen,
das ihr Sein,
sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein,
das ihr Bewußtsein bestimmt."
(Karl Marx)

Neben den diversen geistesgeschichtlichen Wandlungen, die in den Entwicklungsbegriff – wie im vorigen Abschnitt beschrieben– eingeschrieben werden, erfährt der Begriff auch diverse inhaltliche Veränderungen in der zunehmend an Bedeutung gewinnenden politischen Ökonomie ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (Übergang vom Merkantilismus zum neuzeitlichen Kapitalismus). Im Folgenden zeige ich die klassischen, „historischen", wirtschaftsliberalen „Grundpfeiler" der heutigen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien auf. Dabei ist mir in den heutigen Zeiten eines globalen Neoliberalismus das Verhältnis von Kultur, Gesellschaft, Wirtschaft und Politik (des Staats) besonders wichtig. Teils ergänzen sich wirtschaftsliberale Standpunkte in ihrer Argumentation für einen zurückhaltenden Staat und starke Märkte (so vor allem Smith, Say, Ricardo einerseits; diese Autoren spielen auch für den heutigen Neoliberalismus eine wichtige Rolle) oder dieser Einstellung widersprechen neomerkantile und sozialistische bzw. der „sozialen Marktwirtschaft" zuzuordnende Gegenstandpunkte mit der Forderung nach die Märkte regulierenden Staatseingriffen bis hin zur völligen Marktabschaffung (List für den Neomerkantilismus, Marx für den Sozialismus und Keynes ([in Teilen auch Comte] für die „soziale Marktwirtschaft"). Letztere Autoren haben einen entscheidenden Einfluss auf die späteren Dependenztheorie-Ansätze. Ich lege dabei besonderes Augenmerk auf die Herausarbeitung moral-ethischer Aspekte in den jeweiligen Theorieansätzen (soweit diese formuliert worden sind), um einerseits das damit einhergehende Menschenbild herauszuarbeiten, andererseits fehlt in der entwicklungstheoretischen Debatte von heute bislang der Fokus auf Kultur in den klassischen Vorläufern. Damit möchte ich den normativ-universalistischen Anspruch der ökonomistischen Theorien verdeutlichen. Aus diesen klassischen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien resultieren nicht zuletzt die im nachfolgenden Abschnitt dargelegten, sich in der Nachkriegszeit ausbildenden Vorstellungen über „Entwicklung", denen die sog. „Entwicklungsländer" bis heute unterliegen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ab Ende des 18. Jahrhunderts weiten sich Industrialisierung, Urbanisierung und Handel rapide aus. Aufgrund ständig wachsender Güterbedürfnisse und einer zunehmenden Maschinisierung setzen ungeahnte industrielle Wachstumsprozesse ein. In der Zeit des Umbruchs der Produktionsverhältnisse (vom Manufakturwesen des Merkantilismus zur neuzeitlichen Industrieproduktion des „Manchester-Kapitalismus") entstehen die ersten Modernisierungstheorien, denn die Begrifflichkeit wirtschaftlicher Entwicklung erfährt in dieser Zeit gesellschaftlicher Umbrüche (Herausbildung der Klassengesellschaft, Entstehung von Proletariat) eine immer wichtigere Bedeutung. Für die Modernisierungstheorien und „Moderne"[63] relevante Vorbedingungen sind für Weber (1999: 22) und Hall (1994c), erstens, die europäische Eroberung Amerikas ab dem 16. Jahrhundert; zweitens, Thomas Hobbes Fixierung der bürgerlichen Vertragsgesellschaft Mitte des 17. Jahrhunderts im Leviathan (1651); drittens John Lockes wirtschaftspolitische Philosophie des Liberalismus am Ende des 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts (1690; hier: 1952); viertens die Revision des Commonwealth-Rechts (1688) in Großbritannien am Ende des 17. Jahrhunderts (vgl. Rostow 1970); fünftens, der Beginn der Industrialisierung (ab etwa 1760-1780) am Ende des 18. Jahrhunderts (vgl. auch Marx 1962a).

Die Begrifflichkeit von wirtschaftlicher Entwicklung impliziert schon damals ein technokratisches Verständnis, da es in erster Hinsicht „nur" auf die Befriedigung von unterschiedlichen Warenbedürfnissen mittels „rationeller", effizienzsteigernder Beherrschung der Natur als Rohstofflieferant definiert wird (und sich meiner Meinung nach bis heute auch nicht geändert hat) und auf Profit ausgerichtet ist. Im Nachhinein kann dieser Umbruchphase allerdings eine grundlegende Veränderung in der Wahrnehmung von Zeit zugesprochen werden, mit der eine neuzeitliche, chronologische und säkulare Geschichtsschreibung einhergeht (vgl. Buchheim 1994: 11ff). Natur wird zunehmend als kalkulierbare, wenn auch risikoreiche Ressourcenansammlung definiert, die (nur noch) naturgesetzlicher, in Teilen kontrollierbarer anstelle göttlicher Systematik unterliegt. Ökonomischer Zwang zur Produktivitäts- und Effektivitätsmaximierung durch steigende Konkurrenz auf den Warenmärkten verdichtet sich in einer bisher unbekannten Form von Wachstumszwang, auch mittels neuer Wissenstechniken (Ausweitung der wirtschaftlich nutzbaren Wissenschaften für Maschinenbau), institutioneller Zentralisierungen (Bil-

[63] „Moderne" ist eher eine deskriptive als eine klar definierte analytische Kategorie. Es gibt die unterschiedlichsten Deutungen, Definitionen und Interpretationen, je nach wissenschaftlicher Disziplin und Kontext (Kultur/Gesellschaft, Politik, Kunst, Wirtschaft). So wird der Beginn von „Moderne" geistesgeschichtlich, wie bereits beschrieben, mit der Hoch-Renaissance etwa ab dem 16. Jahrhundert, politisch mit der Französischen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts (Aufklärung), dem Nationalismus und der „ästhetischen Moderne" in der Literatur- und der Kunstgeschichte mit dem beginnenden 19. Jahrhundert angesetzt. In diesem Abschnitt ist mit „Moderne" der Zeitraum nach der industriellen Revolution mit all ihren gesellschaftlichen Konsequenzen aus den ökonomischen Umwälzungsprozessen ab ca. 1760–1780 gemeint (vgl. Osterhammel 2009: 1282).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

dung von privaten bzw. halbstaatlichen Handelsorganisationen) und Intensivierung gouvernementaler Effekte auf politischer Grundlage bürgerlicher Gesellschaften (republikanische in den Niederlande, konstitutionell-monarchische in England; vgl. Magnusson 2014: 38ff). Mit den über das nationale Territorium expandierenden Wirtschaftszweigen müssen auch neue Techniken der Absicherung entwickelt werden, die die Rolle des Staates in seiner sich verändernden Funktion als intermediärem Regulator zwischen aufstrebenden liberalen Ökonomien und Machtsicherung der innerstaatlichen (partiell aristokratischen) Souveränität neu definieren (vgl. Gömmel 1998: 12ff, 41ff).

Hobbes staatsphilosophische und besonders John Lockes (1632-1704) wirtschaftsliberalistische Annahmen basieren zwar hauptsächlich auf merkantilen Erfahrungen vor dem Hintergrund absolutistischer Machtstrukturen, doch bildet das wirtschaftspolitische Geflecht des Merkantilismus die Grundlage für die darauf später aufbauende politische Ökonomie (ebd.: 118ff, vgl. Locke 2007: 7ff; Elbe 2009a: 13ff ; ders. 2009b: 70ff; Waldron 2002: 151ff; siehe auch: Euchner 2001: 15ff). Malik (1996: 75) bringt die neue, individualistische Ausrichtung des Liberalismus auf den Punkt:

> „In the classical liberal outlook, drawn from Locke, human beings were seen as self-contained atoms with certain built-in passions and drives, each seeking above all to maximise his satisfactions and minimise his dissatisfactions. In the course of pursuing this self-interest, each individual finds its advantageous to enter into certain relations with other individuals. Society is born out of a multitude of such individual contracts".

Im Vergleich zur Scholastik des Mittelalters, in der kirchliche Dogmen des Katholizismus mit philosophischen Mitteln begründet werden, steht im neu aufkommenden Liberalismus das Individuum und sein Streben nach persönlichem Glück im Mittelpunkt der Betrachtung. Die Gesellschaft setzt sich aus einzelnen Individuen zusammen, die sich zur besseren Erreichung der eigenen Ziele auf Vertragsbasis zusammenschließen. Der Staat und der Markt als zwei ambivalente gouvernementale Beziehungselemente zur Steuerung von sich teils ergänzenden, teils abstoßenden Herrschaftstechniken bilden in der Folgezeit die aus Merkantilismus und ablösendem Liberalismus erwachsende widersprüchliche Grundlage der kapitalistischen Wirtschaftsstruktur (vgl. Wallerstein 1998: 81ff, 283ff). Die politische Ökonomie des Liberalismus steht in direktem Kontext zum späten Merkantilismus, weil letzterer als wirtschaftspolitische Reaktion gegenüber der Herausbildung erster liberaler Nationalstaaten in Nordwest-Europa gilt. Der Merkantilismus ist weniger eine einheitliche ökonomische Theorie, als vielmehr die Summe praktischer Maßnahmen im Bereich von Finanz-, Industrie-, Außenhandels- und Gesellschaftspolitik, die darauf abzielen, politische und militärische Machtentfaltung sich ökonomisch neu strukturierender Gesellschaften nach dem Mittelalter auf eine solide Basis zu stellen (gegen produktivere Konkurrenz; vgl. Garner 2014: 288). Die

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

merkantile Blütezeit ist das vorindustrielle 16. bis 18. Jahrhundert. Wohlstand eines Lands drückt sich im Vorrat an Edelmetallen und der Möglichkeit billiger Rohstoffimporte für das heimische manufakturelle Gewerbe aus (vgl. Westermann 2009: 9ff). Die Verwertung industrieller Arbeitskraft zur Akkumulation von Kapital durch Mehrwert ist noch nicht Bestandteil dieser Ökonomie.[64] Drei Vorgehensweisen sichern den Vorrat an Edelmetallen und Rohstoffen: (1) die Eroberung und Plünderung anderer Länder, (2) die Ausbeutung von Gold- und Silberminen sowie die Errichtung von Plantagenwirtschaft durch Sklavenarbeit in dafür geschaffenen Kolonien, (3) ein nationaler Außenhandelsüberschuss, der mittels Zöllen und Einfuhrverboten für Importwaren die eigene nationale manufakturelle Produktion absichern soll (weshalb koloniale Manufakturgründungen zur Unterwanderung des national erwirtschafteten Überschusses untersagt sind; vgl. Menzel 1992: 79). Mit der merkantilen Politik von Kolonieerwerb, Gründung von Kolonialgesellschaften und Erlassung von Navigationsakten zur Sicherung eigener Handelsrouten schafft Großbritannien den deutlichsten wirtschaftlichen Aufschwung (nach Spanien, Portugal, Frankreich und zuletzt den Niederlanden). Aus dieser vorindustriellen politischen Ökonomie entstehen die ersten klassischen Stränge des liberalen Entwicklungsbegriffs britischer Prägung am Ende des 18. Jahrhunderts (Arbeitsteilung, Rohstoffabsicherung und Handelsüberschuss; vgl. Menzel 2010: 32, 78).

Die sog. „liberale Revolution“[65] (politisch von Frankreich, industriell von England ausgehend) verfolgt eine Teilung der wissenschaftlichen Befugnisbereiche

64 Sowohl Max Weber (1988: 6) liegt richtig in der Annahme, dass es Kapitalismus als Wirtschaftsweise seit Beginn schriftlicher Aufzeichnungen „immer schon“ gegeben hat, aber nicht in Verbindung mit einem industriellen Produktionsprinzip. Auch die Klarstellung von Ziai (2007: 26) ist korrekt, dass niemand den Kapitalismus und die Diskurse über ihn erfunden hat, allerdings konzentriert sich ab Ende des 18. Jahrhunderts durch die Maschinisierung (besonders durch die Dampfmaschine) eine neue Qualität an Produktionskraft von Waren, so dass dieser Zeitraum als Beginn des industriellen Kapitalismus angegeben werden kann. Allgemein ist das wichtigste Kennzeichen des „Kapitalismus die Warenproduktion, d.h., daß die Mehrzahl der Produzenten nicht für ihren persönlichen Eigenverbrauch, sondern für den Verkauf auf dem anonymen Markt produziert. Da zugleich auch die meisten Inputs vom Markt bezogen werden, ist die kapitalistische Ökonomie ein System der Warenproduktion mittels Waren, wobei zu den auf dem Markt eingekauften Inputfaktoren auch die menschliche Arbeitskraft gehört. (...) Lohnarbeit ist die vorherrschende Form der produktiven Tätigkeit im Kapitalismus. Die notwendige Voraussetzung für Lohnarbeit ist die eigentumsrechtliche Trennung von Arbeit und Produktionsmitteln, wobei die Leitung des kapitalistischen Wirtschaftsprozesses in der Kompetenz der Eigentümer der Produktionsmittel bzw. der von ihnen bestellten Agenten, dem Management, liegt. Den Lohnarbeitern bleibt nichts anderes übrig, als sich der ihnen vertraglich auferlegten Arbeitsdisziplin unterzuordnen (...). Der Zugang zum Eigentum bestimmt die Stellung und Funktion des Individuums im gesellschaftlichen Produktionsprozeß und damit seine Zugehörigkeit zu einer sozialen Klasse“ (Weber 1999: 23).

65 Die nachfolgende Darstellung charakteristischer Diskurselemente der politischer Ökonomie zeigt, dass die nach dem zweiten Weltkrieg aufkommenden Entwicklungsdiskurse

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

in einzelne isolierte Teildisziplinen. In dieser Ökonomie wird eine nicht-empirische Gesetzmäßigkeit angeblich stets mehr oder weniger konstanter Kräftegleichgewichte von Angebot und Nachfrage auf Märkten im Sinne synchroner Ereigniszyklen konstruiert. Dieser Gesetzmäßigkeit wird statisches Funktionieren unterstellt, wenn alle erdachten Faktoren idealtypisch wie ein Rädchen in einem Getriebe harmonisch miteinander interagieren. Dynamische und unvorhergesehene wirtschaftliche Entwicklung wird kategorisch ausgeschlossen und eine fast religiöse, „dogmengeschichtliche" Forschung „im Sinne einer bewußten und zielgerichteten Erschaffung von für die menschlichen Ziele und Bedürfnisse geeigneten Form aus einer abstrakten Vorstellung, aus der menschlichen Phantasie" kreiert, das Gleichgewichtsmodell (vgl. Varian 2011: 7ff, 323ff; Mas-Colell/Whinston/Green 1995: 511ff ; Arrow/Hahn 1971: 263ff).

Mit dem Beginn der Industrialisierung um 1780 setzt in England ein substantieller Vorsprung in technologischer und arbeitsorganisatorischer Hinsicht ein, aus der sich eine wirtschaftliche, militärische und politische Überlegenheit gegen die anderen Handelsmächte Europas ausbildet. England lässt als erstes Land durch die klassische Moralökonomie im Zuge der industriellen Revolution vom merkantilen System ab: Es entwickelt eine neue politische Wirtschaftsideologie von freier Konkurrenz der Produktionsmittelbesitzer und der Produktivkräfte auf nationalen und internationalen Märkten, um die heimische Produktivität zu steigern.[66] Produzenten erlangen Zugang zu enormen, bis dahin nicht an Kapitalkreisläufe gebundene Finanzmittel aus der feudalen Rentenökonomie, die Industriearbeiterschaft beginnt im Zuge von Verstädterung und Konzentration von Produktionsstätten galoppierend zu wachsen. Kapitalistische Klassenverhältnisse bilden sich aus. Es entsteht die bürgerlich-liberale Vision von Wirtschaft und einer von ihr abhängigen Gesellschaft (Buchheim 1994: 45ff, 73ff).

Adam Smith' (1723-1790) „Wealth of Nations" (1776; hier 2005) und die weniger bekannte „Theory of Moral Sentiments" (1759; hier: 1985) manifestieren das ökonomische und kulturalistische Axiom für den klassischen Wirtschaftsliberalismus, obwohl es in noch vorkapitalistischer Zeit begründet wird (weshalb sich

keine Neuerung gewesen sind, als sie zur Basis der kapitalistisch-orientierten Entwicklungspolitik gegen sozialistische Strategien erklärt wurde. Vielmehr entwickeln sich über mehr als drei Jahrhunderte unterschiedliche Theorie- und Diskursstränge. Auf diese angesammelten Wissenstechniken wird in aktuellen Krisen immer wieder zurückgegriffen, um entsprechende Strategien zu konstruieren, z.B. zuletzt den Neoliberalismus gemäß dem Washingtoner Konsens.

66 Die Reaktion der Nachzügler ist ein theoretisch reflektierter Neomerkantilismus, um wirtschaftliche Überlegenheit mit staatlicher Intervention zu kompensieren. Schon zu dieser Zeit geht es um die Frage, ob Freihandel oder Schutz- und sog. „Erziehungszölle", internationale Spezialisierung nach Ricardoscher Maßgabe komparativer Vorteile oder vorrangige Erschließung des Binnenmarktes größtmöglichen Fortschritt durch Industrialisierung und Wohlstand bringen werden.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Herleitungen epigonisch in Bezug auf die Vorteile kapitalistischer Wirtschaft mit Verschweigen der Nachteile häufig auf ihn beziehen). Bei Smith sind die für die späteren Entwicklungs- und Modernisierungstheorien (der Nachkriegszeit) strategisch zentralen Äußerungen von „Wohlstand und Verbesserung" durch „materiellen Fortschritt" verbunden mit dem Gedanken, dass Gesellschaften verschiedene kulturelle Stadien bis zur ökonomischen Reife (heute: fortgeschritten industrialisierter und kapitalisierter Staaten) durchlaufen müssen. Der Mensch als Subjekt ist bei Smith in einem noch in Anfängen begriffenen Individualisierungs- und irdischen Vergesellschaftungsprozess gegenüber der Religion, in dem er sich eigene materielle und immaterielle Werte erschafft (vgl. Smith 1993: 227).

> „Smith sieht die Gemeinschaft als ein wichtiges Erziehungsmittel, die Menschen vermitteln sich gegenseitig die gesellschaftlichen Normen. Sie bilden sich über das Gefühl und durch das ständige Einüben. Dadurch merkt der Mensch in einem sehr langen Prozeß, was Vorteile für ihn bringt. Der Mensch kann die Gefühlsnorm kontrollieren durch einen unparteiischen Zuschauer in seiner Brust. Dieses Quasiwissen sagt ihm objektiver, ob sein Handeln richtig war. Die gelernten Normen können zu allgemeinen Regeln, zu Gesetzen ausformuliert werden" (Woll 1994: 26).

Ökonomischer Fortschritt ist Smith' Äquivalent zu Produktivitätssteigerung, die nicht mehr aus einer mittelalterlichen organischen Ganzheit resultiert, sondern über Abhängigkeitsverhältnisse aus vier gesellschaftlichen Kulturtypen entsteht und einer nichtgöttlichen Ordnung von der Jagd, über das Hirtenleben, zum Ackerbau, bis zum Handel und zu bürgerlicher Freiheit folgt (vgl. Bachinger/Matis 2009: 204ff). Je mehr sich der gesellschaftliche in Folge des ökonomischen Sektors durch Arbeitsteilung ausdifferenziert, desto stärker werden Wertbeziehungen durch Arbeit und die Stellung im Produktionsprozess reglementiert (vgl. Kromphardt 2015: 69ff). Dafür muss es nach Smith einerseits eine Einkommensumschichtung von jenen geben, die Geld nicht produktiv verwenden und sparen bzw. nur verleihen (dem Adel als Großgrundbesitzer und „Schatzhüter") zugunsten derer, die das Geld als mehrwertsteigernde Kapitalinvestition nutzen (den bürgerlichen Unternehmern in neu aufkommenden Industriebranchen; vgl. Rostow 1970: 298), wobei er Sparsamkeit als Ausdruck sittlichen Maßhaltens eine eigene ethische Gewichtung beimisst. Wohlwollen, Klugheit und Gerechtigkeit, verbunden mit Nützlichkeitsüberlegungen und christlich-biblisch (nicht-kirchlich) abgeleiteten Moralvorstellungen sind die Basis kulturellen Verhaltens, aber ebenso Eitelkeit, Selbstbezogenheit und das Streben nach materiellem Glück. Smith Methode ist eklektizistisch und versucht einen Spagat zwischen religiösen Tugenden und wirtschaftlichem Eigennutz. Armut wird als individuelle Schmach beurteilt, in die sich der betroffene Mensch im Sinne göttlicher Bestimmung zu fügen hat, sofern er aus eigenem Antrieb nicht über die Mittel und Möglichkeiten verfügt, seine Situation zu ändern (vgl. Weberbauer 2014: 149ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Das entscheidende neue Charakteristikum seiner Überlegungen gegenüber dem merkantilen Wirtschaftsdiskurs und dessen Plädoyer für die Anhäufung von Edelmetallen ist die sich selbst reproduzierende Arbeitskraft in geschickt kooperierender Arbeitsteilung neben natürlichen Rohstoffen als Energieträger zur Akkumulation von Wohlstand (Mehrwert, Kapital und dessen Reinvestition tauchen bei Smith nur unterschwellig auf). Diese beiden Merkmale sind bis heute die entscheidenden Quellen des „modernen" bürgerlichen Wohlstands (vgl. Kurz 2013: 83ff). Durch Investition in „freie" Lohnarbeit mit (maschineller) Arbeitsteilung kann eine nachfrageorientierte Produktivität im Unterschied zur einseitig auf direkte Ausbeutung abzielenden Sklavenarbeit oder zum begrenzten und restriktiven Gilde-, Zunft- und Manufakturwesen deutlich gesteigert werden, da die Masse an Lohnarbeitern zur Reproduktion der Arbeitskraft eigenverantwortlich durch flächendeckenden Konsum sorgen muss (im Unterschied zu Sklaven; vgl. ebd. 104ff; siehe auch: Marx 1962a: 591ff). Jedoch benennt Smith die Arbeitskraft als Ware noch nicht als Problem der kapitalistischen Produktion, da in seiner Zeit die primäre und (weniger produktive) Ausbeutungsform immer noch die Sklavenwirtschaft darstellt. Kulturell identifiziert Smith noch keine evolutionstheoretischen, sondern „natürliche" Mechanismen „natürlicher" Entwicklungsprozesse (nature of the wealth of nations).

> „Die klassisch-neoklassische Theorie basiert auf dem Gleichgewichtsmodell. Sie geht davon aus, daß unter vollkommenen Marktbedingungen die wirtschaftlichen Akteure sich jeweils optimal austauschen, daß dabei im Wirtschaftsganzen stets ein gegenseitiger Ausgleich der Aktionen und Reaktionen stattfindet, der zugleich den maximal möglichen wirtschaftlichen Gesamtertrag hervorbringt. (...) Die bürgerliche Wirtschaftswissenschaft hatte mit zunehmender fachlicher Verfeinerung ihrer Denkmodelle sich angewöhnt, von ‚außerökonomischen' Faktoren zu abstrahieren" (Geiger/Mansilla 1983: 49).

Ziel und Funktion des Staats sind die Schaffung soziokultureller, ethisch-moralischer und rechtlich-politischer Voraussetzungen für stetiges Wirtschaftswachstum als Bedingung der Möglichkeit gesamtgesellschaftlicher Entwicklung, die Erhaltung und Absicherung von Rahmenbedingungen für ausgeglichene Marktkonkurrenz als natürliche Ordnung und die Beseitigung von Hindernissen dieses natürlichen Wegs (Menzel 1992: 80). Vorausgesetzt wird, dass für alle Teilnehmer am Wettbewerb die gleichen Chancen und Regeln gelten, wobei „Gleichheit" proportional gewertet wird. Wer mit guten Voraussetzungen in eine Konkurrenz eintritt, hat unter „gleichen" Bedingungen ungleich höhere Chancen, die Auseinandersetzung für sich zu entscheiden. Die Zuversicht in dieses Reglement resultiert aus dem Glauben, dass alle Marktteilnehmer in einem freiwilligen, privatrechtlichen, autarken und autonomen Verhältnis zueinander auftreten und nur dann miteinander interagieren, wenn für alle Partizipierenden ein Gewinn übrig bleibt („Nicht-Null-Summen-Prinzip"; vgl. Petersen 2012: 180ff). Smith unterscheidet die Ordnung der Gesellschaft noch in Ständen und noch nicht in Klassen:

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Die niederen Stände werden von ihm durchaus geachtet. Sie verkörpern positive Werte: Redligkeit, Klugheit, Edelmut, Offenherzigkeit, Eifer etc. Der Mann der niederen Stände macht sich bei der Nachahmung der Großen lächerlich. Er hat nur die Arbeit seines Körpers und die Regsamkeit seines Geistes. ‚Er muß deshalb diese kultivieren: er muß sich ein höheres Wissen in seinem Beruf aneignen und eine höhere Betriebsamkeit in dessen Ausübung. Er muß geduldig in der Arbeit, entschlossen in der Gefahr und standhaft in der Not sein'" (Smith 1975: 79; in: Woll 1994: 27).

Smith argumentiert auf Grundlage der schottischen Moralphilosophie, die am Ende des 18. Jahrhunderts beginnt, ein ökonomisches Subjekt aus dem mittelalterlichen religiösen Gruppenmenschen zu konstruieren. Bei ihm existiert noch kein bewusst eingesetzter Klassenbegriff, da sich die Klassen mit der aufkommenden Industriearbeiterschaft gerade erst aus der Ständegesellschaft ausbilden. Dementsprechend charakterisiert sein stark durch das Großgrundbesitzer- und Manufakturwesen geprägter Arbeitsbegriff z.B. noch nicht das Marxsche Prinzip von Entfremdung und Verdinglichung. In Smith' Überlegungen spielt auch der Mehrwert nur eine unausgereifte Rolle, da sich die Waren-Kapitalstrukturen erst gegen die Rentenökonomie ausbilden (vgl. Arrighi 2008: 59ff). Dennoch zeigen sich schon Elemente der vorkapitalistischen Neuzeit in seiner Wohlstandsdefinition, die nicht mehr übersinnlich und kontemplativ, sondern weltlich arbeitsteilig angelegt ist. Prinzipiell sollen rational und im Eigeninteresse handelnde Individuen zusammenwirken, und dies auch zur Maximierung des gesellschaftlichen Nutzens. Insofern unterscheidet sich Smith' Vorstellung vom Merkantilismus, indem die Selbstregulierung des Markts und die wirtschaftliche Konkurrenz die besten Garantien für den Wohlstand der Nationen darstellen, wobei der Staat, seine Zuständigkeiten und Eingriffsmöglichkeiten so zurückhaltend wie möglich ausgestaltet sein sollen: „An die Stelle der sichtbaren staatlichen habe also die unsichtbare Hand des Marktes zu treten", so Menzel (1992: 80) zusammenfassend.

Auch wenn die christliche Religion (noch) das Fundament seiner Ethik begründet, bilden die säkularisierte Gesellschaft und die mit ihr verzahnte Wirtschaft(-sprosperität) die entscheidende Einheit. Der kulturelle Mensch Smithscher Prägung ist ein durch Arbeitsteilung und nicht durch göttliche Fügung sich ausbildendes soziales Wesen. Dessen weltliche Basis ist zwar nicht die Vernunft, z.B. im Kantschen Sinne, sondern Sympathie („Edelmut"), Empathie („Pflichtgefühl") und Güte, aber auch Eigennutz als irdische Gefühle. Der Mensch richtet über sich selbst und erarbeitet sich in der Arbeitsgemeinschaft eigene Handlungsregeln nichtgöttlicher, sondern menschlicher Natur, aus der sich Gesetze entwickeln. Die kapitalistische Entwicklung ist für Smith in ihrer expansiven Kraft noch nicht absehbar, weshalb sein Menschenbild „gemüthaft und naiv" erscheint (Woll 1999: 33f). Der Antagonismus von Kapital und Arbeit spielt bei ihm wegen den unausgereiften Kapital- und Industriestrukturen keine Rolle.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Naef (2014: 29) wirft Smith allerdings vor, die eigentlichen Antriebe menschlichen Handelns im Liberalismus lediglich verschleiern zu wollen: So werden Gerechtigkeit, Frieden und gesellschaftlicher Wohlstand nicht durch Barmherzigkeit, Bescheidenheit und Verzicht erreicht, sondern aus Gründen der persönlichen Habgier, die unter dem Begriff „Eigeninteresse" in Verbindung mit „Sympathie", „Mitgefühl" und „Mitleid" gesellschaftsfähig gemacht werden. Generell gilt für den Liberalismus (ebd.: 55), dass er von einer „natürlichen" Arbeitslosenquote durch die Idee der Deregulierung ausgeht, d.h. ein Abbau bzw. eine Minimierung von Sozialstaat und dessen Kosten, extreme Steuersenkungen für die Privatwirtschaft, größtmögliche Privatisierung von Staatsbetrieben etc. (vgl. Ziegler 2008: 126; Kolb 2004: 159). Armut wird nicht über staatliche Maßnahmen, sondern über private (freiwillige) Wohltätigkeit bekämpft, die aber erst nach Erlangung von Wohlstand und Freiheit Geltung erlangen kann (weshalb sie bis heute für die Ökonomie keine Rolle spielt und fast schon einer widerständigen Haltung gleichkommt; vgl. Naef 2014: 57).

Der französische Nationalökonom Jean-Babtiste Say (1767-1832) gilt (1803; hier: 2005) als Vorbereiter der in den Entwicklungstheorien gängigen Vorstellung einer Angebotstheorie (im Gegensatz dazu steht bspw. die Nachfragepolitik in Form des späteren Keynesianismus), die er – beeinflusst von Smith Ansätzen, diese jedoch weiterentwickelnd – ebenfalls als unbestreitbare, allgemeine und fundamentale Naturgesetze wirken sieht. Er verfeinert die wissenstechnischen Grundlagen der liberalen Fortschrittstheorie durch Forderungen nach einer Remodulierung staatspolitischer Ausrichtung gemäß wirtschaftlicher Notwendigkeiten: Dementsprechend fordert Say einen Abbau zentraler Verwaltungseinheiten, eine generelle Deregulierung der Märkte, eine größtmögliche Verringerung von Herstellungskosten einer Ware durch geringe Lohnkosten, ein einfaches Steuersystem, die Vermeidung bzw. den Abbau von Staatsverschuldung, rechtliche Absicherungen des Wettbewerbs, den flächendeckenden Abbau von Subventionen und Schutzzöllen und eine Sicherung der Geldwertstabilität durch Orientierung der Geldmengenentwicklung am Wirtschaftspotential.

Kulturell beschäftigt sich Say, nachdem er durch mehrere Englandaufenthalte die dortige Kultur kennengelernt hat, mit für Industrialisierung notwendigem gesellschaftlichen Mentalitätswandel, der aus einer Mischung hugenottischer und protestantischer Ethik, den Einflüssen der französischen Revolution und der schottischen Moralphilosophie gemäß Smithscher Prägung hergeleitet werden kann (Nieding 1990: 140f). Mentale, politische und soziale Krisen können, nach Say, am besten bewältigt werden, wenn eine ausgeglichene ökonomische „Harmonie" (das Saysche Harmoniemodell) durch ein Gleichgewicht der am Markt partizipierenden wirtschaftlichen Kräfte vorherrscht. Dadurch, dass sich Produkte ihren eigenen Absatzmarkt schaffen, schließt Say Überproduktionskrisen, Armut, Arbeitslosigkeit und Elend aus. Beschäftigung als Bedingung für ökonomisches Wachstum und Wohlstand einer Volkswirtschaft sind nur in Folge von kalkulierbaren Gewinn-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

und Renditeerwartungen zu erlangen, wofür ein Mindestmaß an Sicherheit für spekulative Kapitalinvestitionen gewährleistet sein muss (vgl. Jäger 1999: 178ff, 186ff). Dafür bedarf es einer klaren Angebotsstrategie, die die Nachfrage reguliert und nicht umgekehrt. Dieses „Saysche Theorem" verneint per se Phasen geringer Nachfrage nach einem Gut durch die Argumentation, dass mit der angebotsorientierten Warenproduktion Einkommen durch Beschäftigung geschaffen und Nachfrage überhaupt erst möglich wird. Für die Gewährleistung bestmöglicher privater Investitionsbedingungen soll sich der Staat als nachfrageorientierter Wirtschaftsregulator (wie dies im Merkantilismus/Keynesianismus der Fall ist) enthalten und höchstens die angebotsorientierten Investitionen durch Schaffung künstlicher Nachfrage unterstützen.

Say dreht die Grundlagen der bisherigen Wirtschaftslogik von einer konstant größeren Bedarfsmenge gegenüber der Angebotsmenge um: Das Angebot erzeugt nach seiner Auffassung überhaupt erst Nachfrage, der Staat dient als dessen mitsteuerndes Werkzeug (durch selektierende Machttechniken, z.B. in Form von zielgerichteten Subventionen für die Entwicklung innovativer Produkte). Der Antagonismus von Kapital und Arbeit wird bei Say klar zu Gunsten des Kapitals gewichtet, da Kapital Arbeit erst ermöglicht, so Say (und nicht umgekehrt wie bei Marx; vgl. Henderson/Davis/Samuels 1997: 432ff). Kultur wird nirgendwo explizit erwähnt, da er ihr keine signifikante wirtschaftliche Bedeutung zuspricht. Insofern spielt sie in seinen Überlegungen eine eher untergeordnete Rolle. Für ihn zählt allein das reibungslose Ineindergreifen funktionierender Marktstrukturen. Kultur produziert, so gesehen, nichts und erzeugt auch keinen nachweisbaren ökonomischen Mehrwert. Über ethisch-moralische Grundbedingungen als Notwendigkeit, damit sich marktwirtschaftliche Ökonomien überhaupt gemäß eines liberalen Ethos etablieren, ausbreiten und wachsen, können, schweigt sich Say insgesamt aus.

Auch beeinflusst von Smith entwickelt David Ricardo (1772-1823) in den „Grundsätzen der Politischen Ökonomie und Besteuerung" Anfang des 19. Jahrhunderts (1817; hier: 1972) das bis heute vorherrschende wirtschaftsparadigmatische Tauschmodell der „komparativen Kosten", wodurch die kapitalorientierte Theorie des Liberalismus um die Dimension von internationalem Freihandel erweitert wird. Meiner Meinung nach hat Ricardo die Entwicklungs- und Modernisierungstheorien am stärksten beeinflusst, denn auch heute wird staatliche „Entwicklungshilfe" über das Prinzip der komparativen Kostenvorteile abgewickelt, d.h., dass die „Geberländer" immer auch auf ihren eigenen Vorteil in der Entwicklungszusammenarbeit bedacht sind und besonders jene Wirtschaftszweige fördern, für die im Geberland eine Nachfrage besteht (z.B. spezifische Agroindustrieprodukte; vgl. Ehlers 2010c: 19ff).

Spielen bei Smith Ethik und Moral im arbeitsteiligen Wirtschaftskreislauf eine diesen bedingende Rolle, legt Ricardo eine Arbeitswertlehre vor, die den rein ökonomisch handelnden Menschen ins Zentrum lebensweltlicher Betrachtung stellt. Bei Ricardo besteht der Sinn menschlicher Existenz in einer widersprüchlich vorge-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

gebenen, sich selbst erklärenden Wirtschaftlichkeit als menschlich-kulturelle Ureigenschaft, die automatisch zu Rechtschaffenheit führt (was später heftig von Marx kritisiert wird). Arbeitsteilung besteht in der Ricardoschen Perspektive nur national durch länderspezifische Spezialisierung industrieller Herstellungsweisen oder bzw. und in agrarwirtschaftlicher „Monokulturalisierung" auf bestimmte Produkte. Der Mensch als Subjekt spielt keine Rolle, ist nur Masse, Objekt und Produktionsfaktor komparativer Kosten. Insofern kennt dieses Tauschkonstrukt keinen Antagonismus von Kapital und Arbeit und auch kein Null-Summen-Prinzip (vgl. Hoff 2009: 109ff).

> „Unter einem System vollständig freiem Handel widmet natürlicherweise jedes Land sein Kapital und seine Arbeit solchen Verwendungen, die für es am vorteilhaftesten sind. Dieses Verfolgen individuellen Nutzens ist wunderbar mit der allgemeinen Wohlfahrt verbunden. Indem es den Fleiß anregt, die Erfindungsgabe belohnt und am erfolgreichsten die besonderen Kräfte, die von der Natur verliehen sind, ausnutzt, verteilt es die Arbeit am wirksamsten und wirtschaftlichsten; während es durch die Vermehrung der allgemeinen Masse der Produktionen allgemeinen Nutzen verbreitet und die Universalgesellschaft der Nationen der zivilisierten Welt durch ein gemeinsames Band des Interesses und Verkehrs miteinander verbindet" (Ricardo 1972: 111).

Mit Ricardos Lehre wird erstmals eine Universaltheorie des internationalen Warenaustausches formuliert, die globale Gültigkeit beansprucht (weil sie auf jedes Land anwendbar sein soll; vgl. Krüger 2000: 143ff). Gemäß dem komparativen Kostenmodell liegt der größtmögliche volkswirtschaftliche Nutzen der am marktwirtschaftlichen Warenhandel partizipierenden Wirtschaftsräume in der Produktion derjenigen Güter, für die wegen natürlicher Faktoren die niedrigsten Arbeits- und Lohnkosten aufzubringen sind. Diese Universalregel soll auch dann gelten, wenn die Arbeitsproduktivität eines Landes in allen Marktbereichen niedriger ist als bei den Konkurrenten, denn eine Spezialisierung auf solche Bereiche erbringt den Vorteil, dass der relative Nachteil immer noch am geringsten ist.[67] Ricardo spricht

[67] Über das Modell komparativer Kostenvorteile schreibt Ricardo: „Ist in einem Lande A die Produktion des Gutes X doppelt so teuer wie die Produktion des Gutes Y, im Lande B aber nur eineinhalbmal so teuer, so lohnt es sich für das Land A, das Produkt X aus B zu importieren und dafür mit Produkt Y zu bezahlen (es nach B zu exportieren). Im eigenen Land A erhält man nämlich – gemessen an den Produktionskosten – für eine Einheit von Y nur eine halbe Einheit von X, in B aber, wo die Kostenrelation X/Y geringer ist, zwei Drittel Einheiten X. Aus Sicht des Landes B ist dieser Handel ebenfalls vorteilhaft: In B enthält man entsprechend den relativen Produktionskosten für eine Einheit des Gutes X nur eineinhalb Einheiten Y, exportiert man es nach Land A, so kann man dafür zwei Einheiten Y erhalten. Land A hat einen sogenannten komparativen Kostenvorteil bei der Herstellung des Gutes Y, Land B bei Gut X. Zur Begründung derartiger komparativer Kostenvorteile kommt es nicht auf die absolute Kostenhöhe an, sondern nur auf Unterschiede in den Kostenrelationen: A hat einen komparativen Kostenvorteil bei der Produk-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

sich nicht für eine generelle Entwicklung der Produktivkräfte durch Aufbau einer Gesamtwirtschaft in nationalen Räumen aus, sondern tritt für Produktionsauslagerungen und „Inselökonomien" gemäß größtmöglicher Kapitalvorteile ein: Teilung von Produktion im Sinne von Kostenreduktion, aber keine Verlagerung in Gänze (vgl. Dmitriev 1986: 63ff).

> „Indessen zeigt die Erfahrung, daß die eingebildete oder tatsächliche Unsicherheit des Kapitals, wenn es nicht unter der unmittelbaren Aufsicht eines Eigentümers steht, zusammen mit der natürlichen Abneigung, die jeder Mensch hat, das Land seiner Geburt und seiner Erziehung zu verlassen, um sich mit all seinen eingewurzelten Gewohnheiten einer fremden Regierung und neuen Gesetzen anzuvertrauen, die Auswanderung des Kapitals hemmen. Diese Gefühle, deren Schwinden ich nur bedauern würde, bestimmen die meisten Menschen von Vermögen, die sich lieber mit einer niedrigeren Profitrate in ihrer Heimat begnügen, als nach einer vorteilhaften Verwendung ihres Vermögens bei fremden Nationen zu suchen" (Ricardo 1972: 113).

Der komparative Kostenvorteil ist für Ricardo überhaupt die Erklärung, warum es zu internationalem Handel kommt und warum Freihandel die bevorzugte Organisationsform von Arbeit darstellt (Ricardo 1986: 15ff). Kritiker wie Marx (1962a: 49ff), Rose (1965: 13ff) oder Hiemenez (1976: 74) verweisen auf den Umstand, dass sich die Wertschöpfungskette durch die technische Fortentwicklung hochwertiger Waren kontinuierlich zugunsten der sowieso schon fortgeschritten industrialisierten Ökonomien mit höherer Produktivität und weniger Arbeitskraftaufwand und damit geringeren Lohnkosten verschiebt und das komparative Tauschmodell ohne technischen Austausch und Industrieaufbau für auf den Märkten benachteiligte Ökonomien einer „Milchmädchenrechnung" gleicht, denn früher oder später werden die technisch bzw. industriell fortgeschrittenen Volkswirtschaften die Preise auf den Märkten zu ihren Gunsten bestimmen können. Diese Preisbestimmung wird dann zu Lasten der benachteiligten Länder in Form einer schrittweisen Verarmung führen.

Von England aus setzt sich der politische Liberalismus Smithscher, Sayscher und besonders Ricardoscher Prägung in den 1830er und 1840er Jahren als führendes Wirtschaftsparadigma durch und wird zum tonangebenden Vorreiter aller folgenden kapitalistischen Theorien. Die Überlegenheit von freier Wettbewerbsfähigkeit nach dem Prinzip weltweiter Durchsetzung des Meistbegünstigten (bei Bedarf auch gewaltsam durch „Kanonenbootdiplomatie") unter der Forderung nach Freihandel wird als Voraussetzung für erfolgreiche Industrialisierung in allen Nachfolgeländern des 19. Jahrhunderts bis zur Weltwirtschaftskrise in den 1920er Jahren

---

> tion von Y selbst dann, wenn es sowohl X als auch Y nur teurer herstellen könnte, als dies bei beiden Produkten in B der Fall ist. Internationaler Handel, der mit einer Produktionsspezialisierung verbunden ist (Internationaler Arbeitsteilung), lohnt sich auch in diesem Falle für die beteiligten Länder" (Ricardo 1972; in: Hiemenz/Schatz 1976: 74).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

das neue Entwicklungs- und Modernisierungsparadigma gemäß Wissenschaft, Fortschritt, Liberalismus, Positivismus und Rationalismus (ökonomisches Kosten-Nutzen-Kalkül; insbesondere Says und Ricardos Ansätze erleben seit Beginn der 1980er Jahre unter dem Begriff Neoliberalismus eine „Renaissance").

Eine „Ausnahme" bzw. eine besondere Meinung bildet Friedrich Lists (1789-1846) theoretische Begründung des Neomerkantilismus in „Das nationale System der Politischen Ökonomie" (1841), die später als Ideengeber des Prinzips „nachholender Entwicklung" (Industrialisierung) und partiell als Gedankengeber von Importsubstitutionsstrategien (Stärkung nationaler Industriezweige) und der Dependenztheorie gilt. Trotz einiger von Smith übernommener Grundgedanken basiert seine „Theorie der produktiven Kräfte" (ebd.; hier auch: 1930) auf noch nicht zu England aufgeschlossenen Wirtschaftsräumen, vor allem des deutschen Gebiets, dass in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durchaus ein industriell unterentwickeltes Kleinstaatengebilde ist. Er setzt dem offenen Marktprinzip des Liberalismus ein geschlossenes Konzept nationaler Ökonomien entgegen, die industriell noch nicht so weit fortgeschritten sind, wie z.B. England es ist. Im Gegensatz zu Say weist List dem Staat (soweit vorhanden) die Rolle zu, Voraussetzungen für funktionierende Märkte zum Aufbau wettbewerbsfähiger heimischer Industrien zu schaffen (Seidel 1971: 2, ebd. FN 2; vgl. Gerlach 2009)[68]. Der Staat besitzt nach Lists Theorieansatz die Legitimität für Marktregulierungen zu intervenieren (vgl. Bachinger/Matis 2009: 255ff; vgl. Szporluk 1991).

> „Das gilt zunächst für den methodologischen Nationalismus, den List mit dem Programm der ‚Nationalökonomie' in expliziter und offensiver Frontstellung gegen die freihändlerische, am Weltmarkt orientierte politische Ökonomie propagiert hat. Die in einem Staat organisierte, oder erst noch zu organisierende Nation wird hier zum zentralen Referenzpunkt aller auf Veränderung zielenden Prozesse und Strategien. Sie dienen dem beherrschenden Ziel zur Stärkung der Nation. Mit Lists methodologischem Nationalismus verbunden sind (...) insbesondere die Forderung nach einer umfassenden Mobilisierung der produktiven Kräfte der Nation, was ausdrücklich die Kultivierung der Arbeitskraft nicht zuletzt in Form der Volksbildung einschließen soll. (...) Solche Planungen nahmen wenig Rücksicht auf regionale oder auch sprachliche Eigenheiten" (Kößler 2014: 72f).

Eine weitere Besonderheit im Listschen Ansatz ist, dass sich seiner Meinung nach die Wirtschaft den Lebensweisen der Bürger anzupassen hat und nicht umgekehrt (Seidel 1971: 11). Trotzdem soll der Bürger die „bestmögliche Lebensweise" entwickeln, um wirtschaftlich erfolgreich zu sein (wie bei Smith, Say und Ricardo).[69]

---

[68] Zur Zeit von List sind damit Kolonien nicht Teil der Überlegungen. Für das deutsche Gebiet fordert er seit dem Wiener Kongress (1815) vehement eine zumindest wirtschaftspolitische Vereinigung.

[69] Auf den ersten Blick erscheint es als Widerspruch, dass sich die Wirtschaft der Lebensweise der Bürger anzupassen hat, dieser seine Lebensweise aber auf wirtschaftlichen Erfolg

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Dafür müssen die nationalen Ausprägungen des jeweiligen gesellschaftlichen Handelns herausgearbeitet werden, anhand derer die Arbeit aufgeteilt und an den gemeinsamen Zweck gebunden wird. Mittels staatlicher Zölle („Erziehungszölle"), Investitionen in nationale Infrastrukturmaßnahmen, handlungsanleitenden Geisteswissenschaften und die Gemeinschaft fördernden Gewerbesubventionen sollen trotz des Paradigmas des Freihandelsregimes (noch) nicht konkurrenzfähige Wirtschaftsräume gesichert werden. Deren langfristig angesetzte Gewinnerwartung soll nicht dem privaten Sektor überlassen werden, sondern der Gesellschaft zugutekommen (Daastøl 2011: 100ff).

> „Die produktiven Kräfte der Völker sind nicht allein durch Fleiß, Sparsamkeit, Moralität und Intelligenz der Individuen oder durch den Besitz von Naturfonds und materiellen Kapitalien bedingt, sondern auch durch die gesellschaftlichen, politischen und bürgerlichen Institutionen und Gesetze, vor allem aber durch die Garantie der Fortdauer, Selbstständigkeit und Macht ihrer Nationalität. Wie fleißig, sparsam, erfinderisch, unternehmend, moralisch und intelligent die Individuen seien, ohne Nationaleinheit und ohne nationale Teilung der Arbeit und nationale Konföderation der produktiven Kräfte wird die Nation nie einen hohen Grad von Wohlstand und Macht erlangen oder sich den fortdauernden Besitz ihrer geistigen, gesellschaftlichen und materiellen Güter sichern" (List 1841: 4).

Ist bei Smith eine abstrakte Form der Sympathie frühsäkulare Form religiös abgeschwächter Nächstenliebe, fußt Lists gesellschaftliches Solidaritätsband auf einem Kantschen Prinzip der Vernunft (wobei auch List nicht der christlichen Werte entsagt). Wirkliches Vermögen resultiert nicht aus gegenwärtigem materiellen Besitz, sondern aus dem intergenerationalen geistigen Reichtum, auch zukünftig „innovativ" (Tausch-)Werte (in Gegenstandsformen) erschaffen zu können.

---

ausrichten soll. List löst das Problem wie folgt (zugleich zeigt sich im folgenden Zitat der Ansatz seines kulturellen bzw. moralisch-ethischen Weltbilds): „Je mehr der Mensch einsieht, daß er für die Zukunft sorgen müsse, je mehr seine Einsichten und Gefühle ihn antreiben, die Zukunft der ihm zunächst Angehörigen sicherzustellen und ihr Glück zu befördern, je mehr er von Jugend auf an Nachdenken und Tätigkeit gewöhnt worden ist, je mehr seine edleren Gefühle gepflegt und Körper und Geist gebildet worden sind, je schönere Beispiele ihm von Jugend auf vor Augen stehen, je mehr er Gelegenheit hat, seine geistigen und körperlichen Kräfte zum Behuf der Verbesserung seiner Lage zu verwenden, je weniger er in seiner legitimen Tätigkeit beschränkt ist, je erfolgreicher seine Anstrengungen und je mehr ihm die Früchte derselben gesichert sind, je mehr er durch Ordnung und Tätigkeit sich öffentliche Anerkennung und Achtung zu schaffen vermag, je weniger sein Geist an Vorurteilen, an Aberglauben, an falschen Ansichten und Unwissenheit leidet, desto mehr wird er Kopf und Gliedmaßen zum Behuf der Produktion anstrengen, desto mehr wird er zu leisten vermögen, desto besser wird er mit den Früchten seiner Arbeit haushalten" (List 1930: 175f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Lists Menschenbild beruht sowohl auf den körperlichen als auch auf den geistigen Faktoren des Menschseins. Der Mensch trägt Sorge für seine Zukunft. Nachdenken und Tätigkeit, Pflege von Körper und Geist, Herausbildung edler Gefühle, Vermittlung edler Ideale sind Merkmale des ökonomischen Menschen. (...) Wissenschaft und Künste, Sicherheit der Person und des Eigentums, Freiheit und Recht sind quasi Produktionsvoraussetzungen" (Woll 1994: 40f).

Quellen dieses Reichtums sind für List die christliche Religion, Monogamie, sklavenfreie Gesellschaften, freies Presse- und Postwesen, Sicherheit durch Polizei, freier Bodenbesitz und Mobilität für Waren und Menschen. Der Mensch ist kein statisches, beharrendes Wesen, sondern durchläuft wie im klassischen Liberalismus gesellschaftliche Entwicklungen über verschiedene Stadien der Arbeitsteilung (die er über Smith herleitet) von ursprünglicher Wildheit, über den Hirtenstand, den Agrikulturstand, zum Agrikultur-Manufakturstand hin zum Agrikultur-Manu-faktur-Handelsstand (die Industriegesellschaft deutet sich bei ihm nur zukünftig an). Eine Generation baut auf den geistigen Errungenschaften der Vorgängergeneration auf. Dadurch bildet sich geistiges Kapital, das der eigentliche Grundstock für andere Kapitalformen ist (hier unterscheidet sich List deutlich von Smith). Ohne nationale Souveränität über das geistige Kapital, kann das ökonomische Gefälle nicht ausgeglichen werden (Henderson 1990: 105ff; Daastøl 2011: 149; vgl. HfVFLD 1990).

Die „Länder der zweiten Stufe" (noch nicht industrialisierte Staaten) sind im internationalen Handel durch eine anders geleitete Entwicklungskonzeption gegenüber fortgeschrittener industrialisierter Konkurrenz eingeschränkt, in der internen Steigerung der Produktivität gehemmt und damit volkswirtschaftlich auf den nationalen Markt reduziert. List sieht hohe Schutzzölle, die Förderung nationaler Gewerbeproduktivkräfte, den Ausbau der Infrastruktur (besonders der Eisenbahn), den Abbau exportorientierter Ökonomie nach außen, die Mobilisierung eigener Ressourcen und die Reduzierung administrativer Hemmnisse nach innen vor, um sie für nationale Wirtschaftsziele entsprechend nutzbar zu machen, ferner den Aufbau kohärenter Akkumulationsstrukturen, den Aufbau eines eigenen industriellen Sektors für die Produktion von Kapital- und Zwischengütern sowie die Erfindung passender Technologien und industrieller Produktionsweisen von Massenkonsumgütern (zur Befriedigung der Grundbedürfnisse; vgl. Braeuer 1985: 694ff; Menzel 1992: 83). Für diese Umwandlungsprozesse kann es auch zeitweilig zu gesellschaftlichen Wohlstandseinbußen kommen. Erst nach Aufbau einer eigenen Schwerindustrie und einem entsprechenden Konsumverhalten der zu Massen umtransferierten Menschenmengen in einer Klassengesellschaft kann wieder eine Handelsbeziehung auf gleichem Niveau mit wirtschaftlich noch stärkeren Staaten aufgenommen werden (Geiger/Mansilla 1983: 119f; vgl. Brinkmann 1949). Lists Prinzip der nachholenden Industrialisierung zeichnet sich durch die Besonderheit in der marktorientierten Konkurrenzwirtschaft deshalb aus, weil er alle für eine spezifische Zeit an einem spezifischen Ort als Entwicklungsfaktoren in Frage kommenden nationalen Produktivkräfte in Strategien zur Überwindung zentraler

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Grundprobleme bei den Übergängen zu einer Industriegesellschaft umdeutet (Besters 1990: 47ff, 120ff, 181ff).[70]

Auch bei List ist der Klassenbegriff eingeschränkt, jedoch schon entwickelter als bei Smith. Die klassenspezifische Teilung verläuft bei ihm klar zwischen geistiger Produktion und körperlicher Herstellung materieller Tauschwerte, wobei sich beide wechselseitig bedingen. Arbeitsentfremdung als Problem einer sich verdinglichenden (Waren-)Welt ist wenig ausgereift, durch Kritik in der Betonung rein materieller Wertschöpfungskonzentration aber bereits im Ansatz vorhanden (in Form einer Tauschwertkritik). List verneint das Saysche Theorem einer angebotsorientierten zugunsten einer nachfrageorientierten Wirtschaftsweise (Woll 1994: 43).

Nicht zum Paradigma klassisch-politischer Ökonomie zuzuordnen ist Auguste Comte (1798-1857), dessen frühsoziologische Unterscheidung von wissenschaftlich-technischem Fortschritt und dem Einfordern sozialverträglicher gesellschaftlicher Entwicklung (Ordnung) aber ein Differenzgefälle offenbart, das zuvor mit anderem („frühsozialistischen") Impetus höchstens von Henri de Saint-Simon nennenswert und kritisch angeregt worden ist (Comte 1851ff; hier: 2012). Seine Vorstellung von Fortschritt und Entwicklung gehen neben Lists Überlegungen ebenfalls auf partielle Distanz zu liberalistischen Freihandelstheorien, indem er das Prinzip der Treuhandschaft zur „Bändigung" eines moralisch zügellosen Kapitalismus einführen will (vgl. Brock/Junge/Krähnke 2002: 43f). Das Prinzip der Treuhandschaft ist bis heute ein integraler Bestandteil der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien, allerdings in abgewandelter Form: So wird den meisten Entwicklungsländern ein eigenständiger und verantwortungsbewusster Umgang mit Entwicklungsgeldern und -vorhaben abgesprochen, weshalb die Geberländer „treuhänderisch" das gewichtigere Mitsprache- und Bestimmungsrecht bei der Vergabe und Verteilung von Entwicklungsgeldern geltend machen. Bei Comte ist das Treuhänderprinzip vielmehr eine moralische und ethische Reaktion auf den unkontrollierten Wirtschaftsliberalismus Mitte des 19. Jahrhunderts (Pickering 2009: 453ff).

Ökonomischen, der Allgemeinheit dienlichen „Fortschritt" (im Allgemeinen) versteht Comte als „Steuerung gesellschaftlicher Entwicklung in den Händen einer verantwortungsbewussten, kompetenten und der neueren wissenschaftlich-

[70] Anziehungskraft für Lists Überlegungen resultiert auch aus den sozial und politisch unruhigen Jahrzehnten zwischen französischer Revolution, napoleonischen Kriegen, postnapoleonischen Neuordnungen der Märkte mit England in der kapitalistischen Vorreiterrolle und dem Scheitern der diversen Revolutionsversuche um 1848. Die im Ganzen missglückten bürgerlichen Umsturzbestrebungen entpolitisieren das Bürgertum, das sich in der Folge mehr aufs Geldverdienen beschränkt und die Politik der Aristokratie überlässt. Unbegrenzter Fortschrittglaube, rasante ökonomische und technische Entwicklungen (Gaswerke, Eisenbahnen, Schifffahrt etc.) und die mit der internationalen Marktdominanz wachsende Gewissheit rassischer Überlegenheit prägen die folgende Zeit am Vorabend des Imperialismus.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

industriellen Ordnung verpflichteten Gruppe, die im allgemeinen Interesse handelt: generell in den Händen des Staats, speziell in denen der Banken und Bankiers, die vorher jedoch reformiert (verstaatlicht und zentralisiert) bzw. moralisiert werden müssten", so Ziai (2005: 100). Eine Ordnung über kapitalistischen Fortschritt als sozialverträgliche Gesellschaftsentwicklung kann, nach Comte, nur durch eine generelle Treuhänderschaft funktionieren. Wird dieses Wachstum nicht gemäß moralischen und ethischen Standards reglementiert, wirkt es sich zu Lasten einer allgemeinen gesellschaftlichen Prosperität aus. Fortschritt und Entwicklung sind damit nicht mehr deckungsgleich. Entwicklung muss einer zielstrebigen, ordnenden Politik des Staats unterliegen, der die sich schon zu dieser Zeit krass auswirkenden Negativitäten des technokratisch-industriellen Fortschritts eindämmen, abmildern und kalkulierbar machen soll (vgl. Bernart 2003: 40ff).

Comte versucht (vergeblich) das Theorem des Liberalismus zu mäßigen. Er sieht die „höchste Entfaltung" in der „natürliche Persönlichkeit", die aus eigener Kraft ein moralisch-ethisch sinnerfülltes und glückliches Leben führen kann. Für ihn ist diese Entfaltung der letzte „Sinn des menschlichen Daseins" und das „Synonym für persönliches Glück" (Weber), das aber von frühzeitigen Erwerbszwängen durch gesellschaftliche Verarmungsprozesse, Ausbeutung durch übermäßige Arbeitszeiten und niedrige Entlohnung wegen der Profitgier der Kapitaleigner behindert wird.

> „Zu dessen Verwirklichung ist das autonome und autarke Individuum nicht auf die Gesellschaft angewiesen – im Gegenteil: jegliche Autorität, die nicht in der individuellen Autonomie wurzelt, behindert nur sein persönliches Streben nach Erfüllung. Allein eine möglichst weitgehende Gewissens- und Handlungsfreiheit (...) garantiert die ungehinderte Entfaltung aller Individuen nach ihren eigenen Vorstellungen und Zielen" (Weber 1999: 31).

Der technokratische Fortschrittsglaube des individualistischen Bürgertums wird in den Klassenauseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts zwar schwer erschüttert, behält aber seine Wirkungskraft. In der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts formieren sich als Reaktion auf die sozial unverträglichen Verteilungssysteme der liberalen Wirtschaftslogik sozialistische Gegentheorien. Auslöser sind sowohl die wachsende Kluft zwischen fortschreitender Industrialisierung in einigen wenigen Ländern gegenüber der Wirtschaftssituation in nicht-fortgeschrittenen industrialisierten, handelsabhängigen Regionen als auch die immer asymmetrischer werdende Verteilung des Wohlstands innerhalb der kapitalistisch fortgeschrittenen Industriesysteme durch zunehmende Ausbeutungs- und Verelendungsprozesse der (Land-) ArbeiterInnen und des Subproletariats.

Karl Marx (1818-1883) konstruiert in „ Zur Kritik der Politischen Ökonomie" (1859; hier: 1970a) ein entwicklungs- und modernisierungstheoretisches Gegenkonzept aus den angeblich universellen Gesetzen folgenden Geschichts- und Wachstumsverläufen kapitalistisch-liberalistischer Gesellschaften zur Überwindung

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der wirtschaftlichen Klassenhegemonie des (Groß-)Bürgertums. Die Marxsche Kapitalanalyse (ab 1867; hier 1962) ist eine Reaktion auf die entstandene industrielle Massengesellschaft und die aus ihr resultierenden Verarmungsprozesse des Proletariats. Nach Marx ist der Mensch (bzw. der Arbeiter) im industriellen Produktionsprozess nur noch ein entfremdetes Wesen, dass auf einen wirtschaftlichen Rationalismus entgegen seiner Natur reduziert wird. Die Natur des Menschen ist zwar die Arbeit und das Herstellen (worin er sich vom Tier unterscheidet), damit setzt er sich mit der Natur auseinander und wird sich seiner selbst als Geschichte machendes Wesen bewusst. Zum Verhältnis vom Menschen (und seiner „Kultur") und der Natur schreibt Marx:

> „Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eignes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit" (Marx 1962a: 192).

Durch die Verwandlung der Arbeitskraft in eine Ware und damit in Eigentum eines anderen, hat der Mensch aber keinen direkten Bezug mehr zu sich selbst, zur Natur und den unmittelbar relevanten Gegenständen für eine wahrhaftige Existenz (die Marx potentiell jedem Gesellschaftsmitglied zuspricht, im Unterschied zu Kants rein bürgerlichen Zuweisungen). Zum Verhältnis des Menschen (als „Kulturwesen") und dem Tier an sich fährt er fort:

> „Das Tier formiert nur nach Maß und dem Bedürfnis einer species, der es angehört, während der Mensch nach dem Maß jeder species zu produzieren weiß und überall das inhärente Maß dem Gegenstand anzulegen weiß; der Mensch formiert daher auch nach den Gesetzen der Schönheit. Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt bewährt sich der Mensch daher erst wirklich als ein Gattungswesen. Diese Produktion ist sein werktätiges Gattungsleben. Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirklichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen. Indem er sich nicht nur wie im Bewußtsein intellektuell, sondern werktätig wirklich verdoppelt und sich daher in einer von ihm geschaffenen Welt anschaut. Indem daher die entfremdete Arbeit des Menschen den Gegenstand seiner Produktion entreißt, entreißt sie ihm sein Gattungsleben, seine wirkliche Gattungsgegenständlichkeit und verwandelt seinen Vorzug vor dem Tier in einen Nachteil, daß sein unorganischer Leib, die Natur ihm entzogen wird" (Marx 1968a: 57f).

Zum Herstellen benutzt der Mensch zwar Werkzeuge, erdenkt neue Arbeitsmittel bis zur Maschinenkonstruktion, er formt und nutzt mechanische, physikalische,

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

natürlich vorkommende und chemische Eigenschaften zu seinen dienlichen Zwecken. Diese Eigenschaften werden ihm aber in den gesellschaftlichen Verhältnissen einer fremdbestimmten kapitalistischen Warenwelt entzogen. Er ist sich über seine Tätigkeit im Produktionsprozess nicht mehr bewusst.

> Basis ist die „Arbeitskraft, die als einzige den Waren Wert zusetzen kann. Die Arbeitskraft ist selbst eine Ware mit einem Gebrauchswert und einem Tauschwert. Der Kapitalist kauft die Arbeitskraft (...). Die Entlohnung geschieht nach den Reproduktionskosten der Arbeit. Aus dieser Differenz von Tauschwert und Arbeit und ihrem Gebrauchswert entspringt der Mehrwert. Werden alle Waren zu ihren Werten getauscht, tritt trotzdem der Mehrwert auf. D.h. die Arbeitskraft wird unter kapitalistischen Verhältnissen ausgebeutet. Es entsteht eine permanente Entfremdung. Der Arbeiter verfügt nicht über sein ganzes Produkt, der Arbeitsprozeß wird ihm vorgeschrieben, er ist lediglich eine Ware. Er wird von der Natur entfremdet" (Woll 1994: 49f).

Kleeberg und Langenohl bezeichnen diesen Prozess als soziokulturelle Degeneration und Verkümmerung bzw. als gesellschaftliche „Dekulturalisierung", weil „Kulturalisierung als soziale und politische (...) Strategie der Regulierung von Beziehungen zwischen Personen, sozialen Gruppen und Makrokollektiven", essentialisiert und hierarchisiert, nur einem spezifischen Personenkreis, dem (Groß-)Bürgertum, zugesprochen wird und untere Klassen bzw. Schichten von „Kultur" ausgeschlossen werden (vgl. Kleeberg/Langenohl 2011: 289). Das elitäre Kulturbild des Wirtschaftsliberalismus übernimmt die Tradition des vorkapitalistischen normativ-universalistischen Kulturverständnisses. Vor dem Hintergrund von Industrialisierung und Klassengesellschaft verschärft sich die soziale Separation sogar noch.

Marx' Vorstellung zu einer sozialistischen Entwicklung basiert zwar ebenfalls auf einer notwendigen kapitalistischen Industrialisierung von Gesellschaft, nur führen sie bei ihm über das wirtschaftsliberale Stadium Smithscher, vor allem aber Sayscher und Ricardoscher Prägung hinaus zu einer „klassenlosen" Gesellschaft (bzw. zur Herrschaft der Klasse des Proletariats). Insofern übernimmt er Entwicklungsgedanken des Liberalismus (der Kapitalismus wird sich weltweit durchsetzen), sieht in ihm aber nicht das Ende von (Hegelianischer Geistes-)Geschichte, sondern nur gesellschaftlich wirkende Gesetze der zu überwindenden exekutiven Kapitalakkumulationslogik (vgl. über das Ende der Geschichte durch den Liberalismus: Fukuyama 1992, 1989).[71] Im Kapitalismus sieht Marx aber umgekehrt ein not-

[71] Hierzu führt Marx in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" (1968: 536) an: „Der Kommunismus als positive Aufhebung des Privateigentums als menschlicher Selbstentfremdung und darum als wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordne Rückkehr des Menschen für sich als eines gesellschaftlichen, d.h. menschlichen Menschen. Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus Humanismus, als vollendeter Humanismus Naturalismus, er ist die wahrhafte

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

wendiges Übel zu flächendeckender Industrialisierung.[72] Dessen einhergehende Verarmungsprozesse klassenspezifischer Ungleichheiten können in sozialen Revolutionen überwunden werden. Gemäß seiner Lehre wird es ab einem bestimmten Punkt der konzentrierten Kapitalakkumulation in den industriell fortgeschrittensten Staaten zu einer Erhebung der werktätigen Klasse kommen, die den Antagonismus von Kapital und Arbeit zugunsten letzterer überwinden wird. Gesellschaften durchlaufen bis dahin allerdings alternativlos und in eine Richtung verschiedene Stadien unter „ehernen Notwendigkeiten" sich immer „durchsetzender Tendenzen" der „Naturgesetze kapitalistischer Produktionsweise" (Marx 1962a: 12). Diese entwicklungstheoretischen Notwendigkeiten beginnen beim prähistorischen Urkommunismus, gehen über Sklavenhaltergesellschaften und Feudalismus hin zur bürgerlichen Gesellschaft, enden aber emanzipatorisch im Sozialismus als „Reich der Freiheit" (Marx 1974a: 828).[73]

Während Smith selbstständige und ebenbürtige Individuen Arbeitsteilung zu gegenseitigem Nutzen eingehen sieht, versteht Marx Arbeitsteilung im kapitalistisch-industriellen Produktionsprozess als erzwungene und „enthauptete" Arbeitsteilung: Während der Arbeiter die notwendige, schmutzige, körperlich anstrengende und „hässliche" Handarbeit verrichtet, werden die geistigen Potenzen vom Kapital in Form einer „Armee" von Überwachern, Aufsehern, Verwaltern (Manager, Dirigenten), Arbeitsgruppen gleich einer spezifischen Form von „Ober-„ und „Unteroffizieren" als eigenständige Gruppe von Lohnarbeitern bestimmt (Marx

---

Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung".

72 Die durch die Briten ausgelöste „soziale Revolution" in Indien habe, so Kalmring und Novak (2011), nicht nur den „orientalischen Despotismus" (das Kastensystem)," den religiösen Fanatismus und „dieses menschenunwürdige, stagnierende Dahinvegetieren (...) unterhöhlt, sondern eben auch Indien auf den Weg einer industriell-kapitalistischen Entwicklung geführt und somit auch die Voraussetzungen für eine spätere sozialistische Gesellschaft geschaffen. Marx findet starke Worte, die ins geschichtsphilosophische abgleiten. Welche Verbrechen England auch immer begangen haben mag, nach Marx sei es nicht weniger als ‚das unbewusste Werkzeug der Geschichte'" gewesen, „indem es diese Revolution zuwege brachte" (vgl. Avineri 1969; Marx 1960: 132f).

73 Zwar versucht sich Marx entschieden von „dem Universalschlüssel einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie" zu distanzieren, „deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein", wenn aber Geschichtsphilosophie, so Heinrich (1999: 127ff), Anreiz zum Nachdenken über den Verlauf und das Ziel der Geschichte bietet, über das Vorhandensein und die Nachweisbarkeit allgemeiner Gesetzmäßigkeiten ihrer Entwicklung und über einen eventuell ihr innewohnenden Sinn, dann hat Marx in und über sein Werk durchaus Aussagen bezüglich des Anspruch einer allgemeinen Geschichtsphilosophie gemacht (vgl. Marx 1987b: 112).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

1962a: 351).[74] Sind, im Sinne Foucaults, Selbstdisziplinierung und „Biomacht" bei Smith noch souverän in der Hand der am arbeitsteiligen Prozess beteiligten Handwerker und Manufaktur-Arbeiter, erfahren sie bei Marx durch stärkere Hierarchisierung der Arbeitsorganisation in den Fabriken (Kapitaleigner, Verwalter, Aufseher, Vorarbeiter und zuletzt der einfache Arbeiter) und durch die Teilung der Produktion in simple, monotone, maschinell basierte Tätigkeiten (von denen der einzelne Arbeiter nur noch einen kleinen Teil der Produktherstellung übernimmt) ihre offensichtlichste und dualistischste Ausformulierung als ein soziales „Gewaltverhältnis". Zur Aufrechterhaltung dieser industriellen Verhältnisse bedarf es einer permanent in Bereitschaft stehenden „Reservearmee" von Arbeitswilligen, die in direkte Konkurrenz zu den beschäftigten Lohnarbeitern treten können (z. B. im Streikfall oder bei geplanten Lohnreduzierungen).

Um einen, die Gewalt- und Ausbeutungsverhältnisse verdeckenden Tauschwert der Ware erzielen zu können, muss die Art und Weise der in ihr enthaltenen Arbeit zum Erhalt des Gebrauchswerts verschleiert werden. Andere, außermenschliche Faktoren als die Arbeit müssen als Wertbildungsprozess in den Vordergrund treten und den Fokus vom Menschen als reinen ökonomischen Rollenträger ablenken. Während der Mensch im Arbeitsprozess verdinglicht, werden seine hergestellten Gebrauchsgegenstände „rätselhaft" mystifiziert; Marx spricht hier vom Fetischcharakter der Ware.

> „Woher entstammt also der rätselhafte Charakter des Arbeitsprodukts, sobald es Warenform annimmt? Offenbar aus dieser Form selbst. (...) Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen. Durch dies Quidproquo werden Arbeitsprodukte Waren, sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge. (...) Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eignem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbstständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus" (Marx 1962a: 86f).

Was bei Foucault als Dispositiv der Macht gilt, ist bei Marx im Sinne des Historischen Materialismus (1970: 822ff) die trinitarische Formel des Verdinglichungsprozesses: Der Kapitalist „sei der eigentliche Schöpfer der Produktion und seine

[74] „Oder wie kommt es, dass der Handel, der doch weiter nichts ist als der Austausch der Produkte verschiedener Individuen und Länder, durch das Verhältnis von Nachfrage und Zufuhr die ganze Welt beherrscht – ein Verhältnis, das, wie ein englischer Ökonom sagt, gleich dem antiken Schicksal über der Erde schwebt und mit unsichtbarer Hand Glück und Unglück an die Menschen verteilt, Reiche stiftet und Reiche zertrümmert, Völker entstehen und verschwinden macht ... ?" (Marx 1978: 35).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Macht und Herrschaft sei berechtigt. Der Arbeiter akzeptiert den Lohnfetisch und seine abhängige Rolle. Die Wissenschaft bildet unter kapitalistischen Bedingungen keine eigene Denkkraft aus, sondern verdolmetscht die sozialen Verhältnisse" (Woll 1994: 52).

Diese „Vermachtung" kapitalistischer Wertgesetzmäßigkeit in der entfremdeten Arbeit ist für Marx die Ursache für entfremdetes Denken und Handeln. Gleichgültigkeit und Äußerlichkeit spiegeln lediglich die inneren Verhältnisse emotionaler Versachlichung der Gesellschaft und der in ihr wirkenden Beziehungen wider. Waren- und Denkform bedingen einander. An die Stelle eines übersinnlichen Gotts bzw. von überirdischer Göttlichkeit treten die neuen Götzen des Geld- und Warenfetischs. Auch im Sozialismus sieht Marx kein romantisches Reich fern der Notwendigkeiten, sondern Freiheit ebenfalls erst dann wirkend, wenn die notwendige Arbeit vollzogen ist. Entscheidend ist das Verhältnis des Menschen zu seiner Arbeit sowie die Art und Weise der Aufteilung, die nicht in vergegenständlichter Entfremdung zu einer Entkoppelung des emotionalen Bezugs im Herstellungsprozess und damit zu einer entweltlichten Identifikationslosigkeit führen darf.

Marx will den Nachweis erbringen, dass bürgerlich-kapitalistische Entwicklung nicht das Ende bedeutet, sondern zu ihrer eigenen Überwindung führt. Damit verbleibt er in der Hegelschen Tradition von Dialektik als historischem Antrieb (vgl. Hegel 1952) und deklassiert zugleich den Kapitalismus als ein zeitlich begrenztes ökonomisches System. Dieses wird aufgrund interner Widersprüche die subjektiven und objektiven Voraussetzungen zu seiner eigenen Überwindung hervorbringen. Die klassisch marxistische Annahme versteht Entwicklung dialektisch, sowohl als Prozess wie als Zustand: Da das Kapital einem auf Reinvestition basierendem Wachstumszwang unterliegt, ist es ein Prozess der stetigen und steigenden Mehrwertakkumulation, um daraus Profit zu erzeugen. Dadurch ist es zugleich ein konstanter Zustand ständiger Weiterentwicklung von Notwendigkeit zur Reinvestition. Der Gegenstandbereich erfasst (noch) staatlich abgegrenzte, bereits industrialisierte (nordwest-europäische und US-amerikanische) Gesellschaften. Der Prozess ist zielorientiert und Entwicklung ist normativ positiv konnotiert. Der Prozess einer spezifischen Entwicklung ist der industriellen Gesellschaft insofern sogar immanent, indem die Produktivkräfte zwangsläufig in Widerspruch zu den Produktionsverhältnissen geraten werden.

Der Marxsche Entwicklungsbegriff impliziert eine vollständige Erklärung der Vergangenheit und prognostiziert universell zukünftige Prozesse: Fortgeschrittene Gesellschaften werden transitiv (sie entwickeln sich), rückständige Kolonialgebiete werden intransitiv gesehen (sie müssen von außen entwickelt werden). Für die damaligen Gebiete unter kolonialer Herrschaft (die kapitalistische Peripherie) haben Marx und Friedrich Engels (1820-1895) nach der Revolution im kapitalistischen Zentrum zwar keine theoretischen Annahmen ausgearbeitet, einen Weg abgekürzter Industrialisierungsprozesse aber als möglich erachtet. Kim (1993: 6, 90) merkt richtig an, dass Marx' Vorstellung von der „Zivilisierung des Kapitals" (Aus-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

weitung der Arbeitsteilung auf unentwickelte Regionen) „ein unilineares, eurozentristisches Evolutionsschema der historischen Entwicklung" verfolgt (nahezu identisch dem liberalistischen), dass letztlich deterministisch und auch rassistisch ist (z.B. Marx 1981: 372ff; ders. 1974b: 257, 259; ders. 1960: 220f), weil es davon ausgeht, dass westliche Entwicklungsvorstellungen ohne größere gesellschaftliche Umwälzungen übertragbar sind.[75]

> „Für das auf dem Boden des Marxismus sich bewegende entwicklungstheoretische Denken war die Ausgangslage (...) ähnlich derjenigen, die für die entsprechenden Bemühungen im Bereich der ‚bürgerlichen' Wissenschaften bestand. Auch im Marxismus gab es bis dahin noch keine spezifische Theorie über die Bedingungen einer Entwicklung in den nichtkommunistischen rückständigen Ländern, und es gab im Grunde ebenso wenig eine ausgeführte Theorie zur Erklärung dieser Rückständigkeit (...). Der Marxismus hatte sich, außer mit den Fragen des Aufbaus des Sozialismus (...), im Wesentlichen mit der Untersuchung der ökonomischen und gesellschaftlichen Dynamik in den Kernländern des Kapitalismus befasst. Er hatte jedoch die kapitalistischen Metropolen und die von ihnen in unmittelbare oder mittelbare Abhängigkeit gebrachten Gebiete und Länder der Peripherie grundsätzlich als ein Gesamtsystem betrachtet, in dem den letzteren ganz bestimmte Funktionen zukommen. Dieses System war (...) der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus'" (Geiger/Mansilla 1983: 52).

Marx argumentiert, dass der Imperialismus noch nicht (wie später bei Lenin) auf den Niedergang des Kapitalismus hinweist. Dessen historische Rolle geht damit nicht dem Ende entgegen. Der Kapitalismus bedarf vielmehr des Imperialismus als Vehikel zur weltweiten Durchsetzung seiner Produktivkraftentfaltung (vgl. Marx 1853; hier: 1960). Bei Marx macht eine strukturalistische Unterscheidung in metropolitanen und peripheren Kapitalismus wenig Sinn, da er den Kapitalismus letztlich als absolut einschätzt (der Kapitalismus breitet sich mit gleicher Intensität überall, auch im Subsistenzbereich, aus).

In Kolonialismus und Imperialismus sieht er zwar schmerzhafte Übel, die jedoch notwendig sind zur Überwindung dieses Wirtschaftsystems.[76] Seine Analyse

---

75 Marx geht davon aus, dass sich mit fortschreitender Kapitalisierung und durch die Herrschaft der Europäer auch gesellschaftliche Strukturen nach westlichem Vorbild in den Kolonien ausbilden werden und dies zu sozialer Entwicklung führen wird (Institutionenausbildung, Ausbau der Gesundheits- und Bildungswesens, der Infrastruktur etc.). Er meint weiter, dass die Kolonialpolitik nicht auf die Durchsetzung von Gewalt und Brutalität verzichten kann, da sie Teil des Kapitalismus ist, der grundsätzlich nicht konfliktfrei und problemlos verläuft. Die Ausbildung kapitalistischer Verhältnisse sind für Marx aber eher eine Prognose, die nicht automatisch bzw. zwangsläufig auch in demokratischen Strukturen münden müssen, sondern abhängig ist von den sozialen Kräfteverhältnissen, die die Form der Demokratie erst legitmieren (Kim 1993: 85ff; vgl. Wehler 1962: 13).

76 Bereits in den 1850er Jahren hat Marx die Transformation traditioneller in kapitalistische Produktionsweise in den englischen Kolonien Asiens kritisch analysiert, besonders in In-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der Funktions- und Machtwirkungen des Kapitals ist der fundamentalste Bruch der liberalen Entwicklungsdiskurse. Das politisch-ökonomische Dispositiv Smithscher und Ricardoscher Prägung gerät in den krisenhaftesten Erklärungsnotstand seit Aufkommen des neuzeitlichen Kapitalismus und kann sich nur mittels Zugeständnissen an die Industriearbeiterschaft durch Etablierung sozialer Sicherungssysteme neu formieren. Damit geht ein signifikanter Machtverlust einher, der zu einer anders strukturierten Ausformen der hegemonialen Wirtschaftsweise in den kapitalistischen Zentren führt (z.B. Regulierung der Arbeitszeit, Verbot von Kinderarbeit, Legitimierung von Gewerkschaften, Ausweitung von Arbeitsschutzmaßnahmen).

Lenin hingegen versucht unter dem Eindruck des ersten Weltkriegs nachzuweisen, dass dem Kapitalismus durch die Einbeziehung der nicht-industrialisierten Welt in das Weltmarkt-System des Imperialismus als höchstes kapitalistisches Stadium zwar eine Gnadenfrist vor seinem endgültigen Zusammenbruch eingeräumt wird, dies an der historischen Notwendigkeit von dessen Überwindung jedoch nichts ändert. Die theoretischen Überlegungen zu diesem Schluss stammen selbst nicht von Lenin (1916; hier 1955), sondern sind von marxistischen DenkerInnen wie Rudolf Hilferding (besonders dessen Kritik am Finanzkapital; vgl. Hilferding 1910: VII; hier: 1971), Nicolai Bucharin (1915), besonders aber durch Rosa Luxemburg (1913; hier: 1970) erdacht und erbracht worden (Lenin übernimmt fast wortgetreu Luxemburgs [1970] Kapitalismuskritik über die Kapitalflucht in „rückständige Länder" zwecks Steigerung der Profitrate, anstatt es im eigenen Land zu reinvestieren; vgl. Lenin 1940: 59), teilweise übernimmt er sie aber auch aus dem linksliberalen Lager wie z.B. von John A. Hobson (1902).

Nach Lenin ist das neue monopolistische Stadium, in das der Kapitalismus durch den Imperialismus eingetreten ist, durch fünf Entwicklungsstufen vor dem Zusammenbruch gekennzeichnet (Lenin 1940: 85): Die Akkumulation an Produktionsmitteln und Kapital hat sich konzentrisch so stark verdichtet, dass sich Monopole gebildet haben, die die Ökonomie beherrschen (1); durch Symbiose von Industrie- und Bankenkapital zu Finanzkapital ist eine Finanzoligarchie entstanden (2); gegenüber dem Warenexport gewinnt der Kapitalexport an Einfluss (3); die monopolistischen Kapitalverbände teilen die Welt unter sich auf (4); die Welt wird von wenigen kapitalistischen Großmächten beherrscht (5).

Nach anfänglich kolonialen Bestrebungen entfaltet die finanzkapitalistische Expansionskraft eine solche Dynamik, dass selbst Staaten mit „vollster politischer Unabhängigkeit" unterworfen werden, sofern sie nicht über eigene Kolonien verfügen und Teil des Finanzkapitalmonopols sind (ebd.: 78). Das gilt besonders für nur formell selbstständige Staaten ohne Kolonien. Diese nennt er „halbkoloniale Staa-

dien: Während der englische Staat Teil der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft ist, ist er in den asiatischen Ökonomien Teil der Produktionsverhältnisse. Die organisatorische Funktion der dortigen Bürokratien bildet eine entscheidende und stabilisierende Produktivkraft, die durch den Imperialismus zerstört wird (vgl. Marx 1960).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ten" (ebd.: 81f). Schlussendlich existiert die internationale Staatenwelt nur noch aus einer kleinen Anzahl von „Wucherstaaten" und einer „ungeheuren Mehrheit von Schuldnerstaaten" (ebd.: 90).

Für Lenin spielen die Kolonien, die halbkolonialen Staaten und technisch „rückständige", der Ausbeutung des Finanzkapitals unterworfene Völker im internationalen Klassenkampf eine Schlüsselrolle, da sie potentielle proletariatsorientierte Bündnispartner der Sowjetunion darstellen (Stalin bedient sich später dieser Argumentationslogik; vgl. Stalin, in Mommsen 1977: 44). Der imperialistische Kapitalismus lagert die inneren Krisen in (halb-)koloniale Gebiete aus, wo sich die Widersprüche wiederholen werden, bis das an seine Grenzen geratene Kapital durch Weltkriege versuchen wird, die letzten verbliebenen Vormachtstellungen im Zentrum für sich zu vereinnahmen. Das führt schließlich zum endgültigen Zusammenbruch der Kapitalakkumulationslogik. In diesem Punkt ist sich Lenin theoretisch mit Marx einig.

Gemäß Marx findet aber die Revolution in Gebieten mit der höchsten Kapitalzirkulationsdichte statt (in den industrialisierten Staaten). Demgegenüber muss Lenin eine ideologische Rechtfertigung für die erzwungene Revolution der Bolschewisten in der industriell völlig unterentwickelten postzaristischen Sowjetunion kreieren: Daraus resultiert seine „These der ungleichen Entwicklung", wonach das imperialistische System an seinem schwächsten Kettenglied zerbrechen werde, womit die Marxsche Revolutionsprognose des Klassenumsturzes in den kapitalistisch am weitesten industrialisierten Staaten notgedrungen und opportun auf den Kopf gestellt wird (Lenin 1955ff: 134). Demnach muss der Imperialismus fallen, „sobald der revolutionäre Ansturm der ausgebeuteten und unterdrückten Arbeiter in jedem Lande (...) sich mit dem revolutionären Ansturm von Hunderten von Millionen Menschen vereinigt, die bisher außerhalb der Geschichte standen und nur als ihr Objekt betrachtet wurden" (ebd.: 220).

Lenins Aussagen bewahrheiten sich, wo sie nicht reine Analyse Marx, Luxemburgs, Hilferdings oder Bucharins sind, nicht. Der Export von Kapital in die Peripherie ist zu gering und spielt sich hauptsächlich zwischen den fortgeschrittenen kapitalistischen Industriestaaten ab. Vielmehr vollzieht die Sowjetunion schon unmittelbar nach Lenins Tod eine nachholende industrielle Entwicklung unter stalinistisch-totalitären Vorzeichen in nur einem Land (und in assimilierten bzw. „autonomen" Teilrepubliken). Die Popularität und Resonanz von Lenins Imperialismustheorie in den postkolonialen Staaten resultieren hauptsächlich aus der anklagenden Haltung gegen die kolonialistischen Mutterländer, die sich als ideologische Waffe im Emanzipationskampf der sich konstituierenden Staaten Afrikas und Asiens nutzen lässt. Ihr Impetus, dass Verarmungsprozesse in vermeintlich „rückständigen" Gebieten eine direkte Folge kapitalistisch-imperialistischer Ausbeutungsverhältnisse der Industrieländer ist, ändert aber erstmals die entwicklungspolitische Perspektive: Die westlichen Entwicklungstheorien (dazu zählt auch Marx imperialismustheoretische Abhandlung über die asiatische Produktionsweise) erklä-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ren Unterentwicklung in der kapitalistischen Peripherie vorwiegend über endogene, innere Ursachen, während Lenins Theorieansatz der Beginn exogen ausgerichteter, von außen auf die vermeintlich „rückständigen" Gesellschaften einwirkender Diskursstrategien von Unterentwicklung ist (z.B. van Laak 2005b: 33ff, 37ff; Schöllgen 2000: 142ff; Gallagher/Robinson 1979: 183ff; Césaire 1968: 6ff, 23ff).[77]

Eine einschränkende Modifizierung des liberalen Wirtschaftsparadigmas erlebt das bürgerlich-kapitalistische Lager durch die Folgen der Weltwirtschaftskrise und den zweiten Weltkrieg in den 1930er und 1940er Jahren. Die anhaltende Depression zeigt, dass Selbstregulierung des Markts keine Lösung gegen Wirtschaftskrisen darstellt, das Gegenteil ist der Fall. Bis in die 1950er Jahre findet ein Umschwenken auf nachfrageorientierte Wirtschaft statt, womit das angebotsorientierte Saysche Theorem ausgeklammert wird. Der Keynesianismus ist für die kommenden Jahrzehnte, auch bedingt durch die Systemkonkurrenz in Zeiten des kalten Kriegs, das vorherrschende Wirtschaftsparadigma des Westens (Menzel 1992: 93f).

John Maynard Keynes entwickelt in der „Allgemeinen Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes" (1936) ein Gegenkonzept zum Sayschen Theorem innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise.[78] Er erklärt die Annahme, dass sich jedes Angebot seine Nachfrage schafft, sogar für ungültig und bezeichnet die komplette Umkehrung der klassischen politischen Ökonomie als „revolutionär" (Keynes in einem Brief an George Bernard Shaw vom 1. Januar 1935; in: Pasinetti 2007: 3ff). Angesichts massiv steigender Arbeitslosenzahlen, Einkommenseinbußen, allgemeiner Kaufkraftminderung, daraus resultierendem Konsumrückgang, verringerter Nachfrage und stillgelegten Industriesektoren sucht er durch ein antizyklisches Konjunktursteuerungsinstrument wirtschaftliches Gleichgewicht in der Krise zu schaffen. Entgegen Say hält Keynes die gesamtgesellschaftliche Nachfrage, basierend auf wirklichen (Grund-)Bedürfnissen für die entscheidende Größe in der Produktion und der Beschäftigung, worauf Konsumpotential überhaupt erst aufbauen kann (Keynes 1936: 305f). Durch eine finanziell gesteuerte (staatliche bzw. treuhänderische) Unterstützung der Nachfrage nach Gütern und Dienstleistungen durch expansive Geldpolitik – vermehrte Staatsausgaben – kann die nationale Wirtschaft in Zeiten der Rezension revitalisiert werden. Die Staatsausgaben werden durch kurzfristiges Aufbrauchen von Rücklagen oder Kreditaufnahmen (deficit

77 Lenins Imperialismustheorie bleibt die Richtschnur für die sowjetische Umgangsweise mit Staaten der „Dritten Welt", die ideologisch durch den COMECON-Verband gebunden werden. Nationale Befreiungs- bzw. Unabhängigkeitsbewegungen werden als ernst zu nehmende Pfeiler für die Ausweitung des antikapitalistischen Systems gesehen. Die nichtsozialistisch gewordenen postkolonialen Staaten gelten demgegenüber zwar als selbständige, aber letztlich doch nur halbkoloniale Gebilde, die weiterhin von den Metropolen des kapitalistischen Zentrums abhängig sind.

78 Zwar basiert sein Kulturverständnis auf dem wirtschaftlichen Verhalten des Menschen unter englischen Verhältnissen, seine Theorie ist aber als Universaltheorie formuliert und verallgemeinert dementsprechend.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

spending) über die Zentralbank finanziert. Das bedeutet ein Auseinanderfallen von gesamtwirtschaftlicher Spar- und Investitionsquote zur Ausbalancierung von bzw. zum Gegensteuern bei zyklischen Auf- und Abschwüngen: Während die klassische Theorie des Wirtschaftsliberalismus in Krisenzeiten generelle Lohnkürzungen, Entlassungen und Sparsamkeit im staatlichen Haushalt einfordert, setzt der Keynesianismus auf temporäre Staatsverschuldung zur Investition in Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, zur sektoralen Subvention zeitlich unproduktiver Wirtschaftszweige für Beschäftigungssicherheit und zugunsten von Preisgarantien ausgewählter Güter (z.B. Grundnahrungsmittel). In Zeiten der Konjunktur und vermehrtem Steuereinkommen kann bzw. muss die Diskrepanz zwischen Investitions- und Sparquote bei einer positiven Haushaltsbilanz wieder geschlossen und der Haushalt saniert werden.

In der neoklassischen Tradition wird für die freie Entfaltung der Kräfte des Markts durch eine liberale und im Außenwirtschaftsbereich für eine an komparativen Kosten und internationaler Arbeitsteilung orientierte Politik argumentiert. Keynes (1936) empfiehlt explizit staatliche Eingriffe zur sozialverträglichen Regulierung der Märkte und eine verstärkte binnenorientierte Wachstumsstrategie, die außenwirtschaftlich durch importvermindernde zollpolitische Maßnahmen abgesichert werden soll, ohne jedoch die Weltmarktorientierung und -ordnung insgesamt zu hinterfragen. Im Sinne keynesianischer Entwicklung bedarf es speziell zu identifizierender Institutionen als staatliche Regulierung mit gezielten Eingriffen in die Ökonomie (hier ist eine Anlehnung an List und Comte deutlich). In Zeiten starker Schwankungen auf den Märkten werden Investitionen aufgrund wenig planbarer Renditeerwartungen unsicher und gehen zurück. Werden die Auswirkungen dieser Schwankungen durch zusätzliche Mittel seitens des Staats ausgeglichen, wirkt sich dieses Eingreifen letztlich durch steigende Investitionen, Vollbeschäftigung und Kapazitätsauslastung positiv auf die Fiskalpolitik aus (vgl. Beckmann 2014: 93ff). In der klassischen Theorie ist der einzige Fluchtpunkt hingegen ein Außenhandelsüberschuss durch Konzentration auf den Export (durch geringere Entlohnung sinken die Preise der Waren). Diese Vorgehensweise löst aber nicht ein rezensionsbedingtes Beschäftigungsproblem, verringerte Inlandskaufkraft oder den Rückgang der Produktion durch fehlende Binnennachfrage. Zudem kann ein kurzfristiger Außenhandelsüberschuss nur solange ausbilanzieren, wie Nachfrage im Ausland besteht; bei einer Weltwirtschaftskrise und globalem Rückgang der Nachfrage versagt das klassische Exportargument. Bei hoher Arbeitslosigkeit ist eine Senkung der Löhne keine Strategie zur Steigerung der Nachfrage, sondern der Staat muss als „künstlicher" Nachfrager von Arbeit in die Lücke des Markts zwischen Angebot und Nachfrage einspringen und Löhne selbst für verhältnismäßig unproduktive Arbeit zahlen. Diese Arbeit soll sich langfristig und rückwirkend durch sinnvolle Stimuli auf die Investitionsbereitschaft in Form von bspw. Häuserbau oder Infrastrukturmaßnahmen auswirken (vgl. Köhn/Priddat 2014: 69ff; Engel 2014: 100ff; Balling 2013: 171ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Das Menschen- und Kulturbild des Keynesianismus ist ein anderes als bei den Freihandelsökonomen. Bei Keynes ist der Mensch kein „aufstrebendes" Wesen, das historische Stadien bis zur endgültig sich durchsetzenden Marktkonkurrenz durchlaufen muss, sondern ein universelles, dass aufgrund einer generellen Instabilität in seiner sozialen Handlungsweise stabiler Ordnung in Form einer starken staatlichen Führung bedarf, die wirtschaftliche Sicherheit gegenüber spekulativer Interessenverwirklichung herstellt. Sozioökonomisch sinnvolle Aktivitäten der gesellschaftlichen Prosperität (Wohlstand) müssen von einer starken staatlichen Führung selektiv unterstützt und damit bewusst eingreifend geleitet werden.

> „Die Stärke all dieser Beweggründe wird nun gewaltig schwanken, je nach den Einrichtungen und dem Aufbau der vorausgesetzten wirtschaftlichen Gesellschaft, gemäß den durch Rasse, Erziehung, Übereinkunft, Religion und jeweils geltende Moral gebildeten Gebräuchen, gemäß den Hoffnungen der Gegenwart und den Erfahrungen der Vergangenheit, gemäß dem Grad und der Technik der Kapitalausrüstung, der bestehenden Verteilung von Reichtum und den gegebenen Stufen der Lebenserhaltung" (Keynes 1936: 94).

Vorsicht, Voraussicht, Berechnung, Verbesserung, Unabhängigkeit und Unternehmerlust stehen Genuss, Kurzsichtigkeit, Freigiebigkeit, Fehlrechnung, Prahlerei und Verschwendung gegenüber. Der Mensch reagiert interessengeleitet, daher bedarf er aufgrund seiner spekulativ abwägenden Interessenausrichtung eines starken, sich gegen die politische Ökonomie durchsetzenden (Sozial-)Staats, der das Gleichgewicht zwischen den Subjekten gemäß ethischen und sozialen Normen in der Gesellschaft gewährleistet und damit „impulsbegrenzend" wirkt.

> „Kulturell ist Keynes nicht so optimistisch, er sieht Probleme beim Umgang mit Reichtum, Kultur und Muße. (...) Keynes kritisiert die herrschende Klasse, die nicht verantwortungsbewußt mit dem Reichtum umgehen kann. Das gleiche Problem sieht er für die Zukunft der Gesellschaft. Ein ökonomisches Wachstum stellt die Menschheit vor schwierige Probleme (die Sittengesetze müssen sich wandeln). Die Liebe zum Geld wird als etwas krankhaftes angesehen werden. Der zweckhafte Mensch wird abgelöst durch einen neuen Typus. Dieser muß jenseits der Ökonomie seine Freiheit neu definieren. (...) Bis dahin soll nach dem Ökonomieprinzip gearbeitet werden" (Woll 1994: 119f).

Keynes Ansatz, der Forderung eines starken Staats gegen den „laissez-faire-Kapitalismus", wird das Gegenparadigma zum uneingeschränkten Freihandelsliberalismus innerhalb der marktorientierten Wirtschaftsweise, der sich neben Englands ökonomischer Neuausrichtung auch in US-amerikanischer Staatsintervention des „New Deal" der Roosevelt-Ära widerspiegelt, aber auch in zentralistischen Staaten mit faschistischer (Italien, Spanien) oder nationalsozialistischer Regierung (wobei Grundzüge schon in Zeiten der Weimarer Republik unter dem Synonym des Ordo-Liberalismus entwickelt werden und später das westliche Nachkriegsdeutsch-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

land als „soziale Marktwirtschaft" bestimmen; vgl. Balling 2013: 152ff). Keynes Wirtschaftsparadigma erfährt nach dem zweiten Weltkrieg auch in den Anfängen der Entwicklungspolitik ab 1949 eine Hochphase. Die Umstellung von der kriegsbedingt eingeschränkten Produktion schafft eine große Nachfrage nach Konsumgütern und eine zeitweilig relativ stabile wirtschaftliche Ordnung.

Der Keynesianismus versteht „Unterentwicklung" nicht eindimensional als Fehlen ausreichender industrieller Produktionsweise, sondern als Summe innergesellschaftlicher Defizite sozialer und politischer Art. Insofern kritisiert dieser Ansatz später auch das selbstläuferische „take-off"-Prinzip von Rostow als Illusion. Die wenig industrialisierten Staaten bedürfen gerade nicht der wirtschaftlichen und politischen Abhängigkeit durch bi- und multilaterale Beziehungen mit den Industriestaaten, um über die Ausweitung von Handel und Marktwirtschaft, gesellschaftlicher Modernisierung und Wirtschaftswachstum kulturellen Einfluss zur Auflösung traditioneller Strukturen ausüben zu können. Vielmehr muss im Rahmen der örtlichen (nationalen) Rahmenbedingungen eine sich selbsttragende Wirtschaft mit begrenzter Abhängigkeit zu ausländischen Handelsfaktoren unter Anleitung eines starken Staats aufgebaut werden (vgl. Willke 2012: 110ff).

> „Die große Kunst, ein Land glücklich und, was wir florierend nennen, zu machen, besteht darin, jedem eine Gelegenheit zu geben, beschäftigt zu werden. Um dies zustande zu bringen, sei die erste Sorge der Regierung, eine möglichst große Zahl verschiedener Fabrikationen, Künste und Handwerke zu fördern, die der menschliche Geist erdenken kann; und die zweite, Landwirtschaft und Fischerei in allen ihren Zweigen zu unterstützen, daß sowohl die ganze Erde wie auch der Mensch gezwungen wird, sich anzustrengen. Größe und Glück der Nationen müssen von dieser Politik erwartet werden, und nicht von den kleinlichen Verfügungen über Verschwendung und Sparsamkeit" (Keynes 1936: 305).

Ab den 1950er Jahren beginnt der Keynesianismus in den kapitalistischen Zentren, bedingt durch erneutes Wirtschaftswachstum, bis in die 1970er Jahre an Unterstützung zu verlieren. Bis dahin prägt er aber in weiten Teilen die aufkommenden außereuropäischen Wirtschaftspartnerschaften mit den sich gründenden Entwicklungsländern. Zugleich kommen ab der zweiten Hälfte der 1940er Jahren neue Ansätze der angebotsorientierten neoklassischen Liberalismustheorien im Sayschen Sinne als „monetaristische Gegenrevolution" auf, die (wieder) für eine Verschärfung der Marktkonkurrenz und damit für ökonomistische Gesellschaftsanpassungen eintreten (Willke 2012: 123ff, 130ff). Das Problem der technologischen Arbeitslosigkeit (Reduktion benötigter Arbeitskraft aufgrund maschineller Innovationen) bei steigender Produktion kann der Keynesianismus nicht lösen, ebenso wenig die ständig steigenden Staatsverschuldungen durch mangelnde Haushaltssanierungen und ausbleibende Konjunkturphasen aufgrund von mehreren Weltwirtschaftskrisen (z.B. von 1973, 1979, 1982 etc.; vgl. Woll 1997: 107). Durch immense Verschuldungen müssen immer mehr Staaten neoliberale Strukturanpassungen ihrer Staats-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

haushalte gemäß den Vorgaben der USA (als größter Gläubiger), des IWF und der Weltbank vornehmen und wenden sich von keynesianischer Politik ab (vgl. z.B. Ehlers 2009a: 53ff; ders. 2013: 9ff). Die Wirkungskraft des „neuen" Liberalismus kann sich allerdings erst mit dem Ende des eintretenden Ost-West-Konflikts voll entfalten (als Monetarismus; vgl. Reuter 2007: 45ff, 55ff).

Industriell wenig bis gar nicht eingebundene Lebensweisen auf einer zivilisatorischen Entwicklungsskala als (kapitalistisch und industriell) „rückständig" zu bezeichnen, geht auf die religionsanalytischen Vorarbeiten Max Webers (1988), besonders aber auf dessen strukturfunktionalistische Weiterentwicklung durch Talcott Parsons evolutionäre Universalien von Gesellschaft (1970a) zurück. Weber zufolge zeichnet sich der westeuropäische Geschichtsverlauf ökonomischen Kulturbewusstseins durch stetige Zunahme einer spezifischen Form menschlicher Tätigkeit aus, dem sog. „zweckrationalen Handeln". Das zweckrationale Handeln ist charakterisiert durch Zielgerichtetheit, Planmäßigkeit und Nachvollziehbarkeit, ergibt eine vernunftbasierte Denk- und Handlungsweise durch Orientierung an wissenschaftlichen Erkenntnisprinzipien und deren technologischen Anwendungen. Zweckrationales Handeln ist, gesellschaftlich wie individuell, ausschließlich erfolgsorientiert (was sich durch Bilanzen und Kalkulationen darstellen lässt), wofür natürliche Ressourcen planmäßig als Mittel eingesetzt werden. Es geht einher mit der Verbreitung von Fachmenschentum (beruflicher Spezialisierung) und der Ausbreitung eines von protestantischer Ethik beeinflussten Kapitalismus (Weber 1988: 1ff, 207ff; Parsons 1970a: 57ff).

Die „okzidentale Rationalität" erfasst Gesellschaft als Objekte durch Quantifizierung und Formalisierung wie die Mathematik und die Erfahrungswissenschaften (Parsons Strukturfunktionalismus). Durch Anwendung statistischer Methoden und wissenschaftlicher Betriebsführungstechniken werden standardisierte Verfahrensweisen auf die Wirtschaftsorganisation (Rentabilität, Effizienz), den Staat (Fachbürokratie) und die Lebensführung (zweckrationale Werte und Verhaltensweisen) übertragen. „Moderne" ist summa sumarum rationell funktionierende, elitäre Wirtschaftstätigkeit (Kapitalinvestition), getragen von einer effizient konstruierten bürgerlichen Bürokratie (Verwaltungsherrschaft) und „freier" Lohnarbeit in Betrieben und Unternehmen (Proletariat als Klasse), die sich durch die Berechenbarkeit exakter wissenschaftlicher Methoden von allen bisherigen Organisationsformen menschlichen Zusammenlebens unterscheidet (Weber 1988: 9f). Als „traditionell" deklassierte (triebhafte bzw. emotionale) Bewusstseins- und Gesellschaftsstrukturen stehen demnach einer auf „Rationalität" basierenden wirtschaftlichen, sozialen, politischen und mentalen Modernisierung im Weg.

Mittels dieser dualistischen Begriffspolarisierung von „Moderne" kontra „Traditionalität" baut der US-amerikanische Strukturfunktionalismus die Ordnung der Welt in gesellschaftlich-hierarchische Sozialsysteme auf, als sozialpsychologisches Werkzeug der liberalen politisch-ökonomischen Systemtheorie: Modernisierungsprozesse sind ein kombiniertes Zusammenspiel voneinander abhängiger, miteinan-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der korrelierender Faktoren und strukturierter Kategorien, die durch universalistische Normen des westeuropäisch-angelsächsischen Kulturraums in Diskursen konstruiert werden (Schneider 2002: 99ff, 110ff).

An oberster Stelle des Parsonsschen Handlungssystems fortgeschrittener Gesellschaften steht das westliche Kultursystem, das Sinn und kollektive Handlungsweisen durch institutionalisierte Normen und Werte legitimiert. Das Kultursystem steuert soziale Handlungsmuster, indem es den Subjekten vorgibt, wie Ziele erreicht und verwirklicht werden können und dürfen. Diese institutionalisierten Muster an Normen und Werte strukturieren, konditionieren und regulieren das Verhalten passiv durch interpretative Internalisierung der Subjekte und spiegeln sich in der sozialen Persönlichkeit wider (sog. „patterns").[79] Nach Parsons lässt sich menschliches Verhalten weder nach utilitaristischen, grundsätzlich allen Menschen gemeinsamen Gesetzmäßigkeiten (im Sinne Hobbes, Lockes oder Smith') erklären, weshalb es einer voluntaristischen Handlungstheorie bedarf, die die subjektiven Bezugsrahmen – wie sie in der Sichtweise des Handelnden erscheinen – betrachtet und analysiert (Parsons 1949: 43ff; vgl. Inkeles 1999: 233ff).

Ausdruck dieser universalistisch-normativ institutionalisierten Kulturerrungenschaften sind das neuzeitliche Rechtssystem der angelsächsischen Welt, Kapitalverkehr, auf Effizienz, Überschaubarkeit, Nachvollziehbarkeit und Zuverlässigkeit ausgerichtete Verhaltensmuster, soziale Evolution von subjektiven Selbststeuerungsmechanismen (Disziplinierung des Selbst), Urbanisierung und Industrialisierung (Parsons 1970a: 66ff; ders. 1970b: 43). Dieses Normensystem der „pattern variables" wird als Subdiskurs in das modernisierungsökonomische Dispositiv eingebunden und übt als Steuerungswerkzeug Kontrolle und Einfluss auf das im Produktionsprozess „atomisierte" bzw. vereinzelte Subjekt aus (vgl. Meleghy 2000: 107ff).

Parsons Strukturfunktionalismus modifiziert die bis dahin gängigen ökonomischen Evolutionstheorien des 19. Jahrhunderts, indem ein Denken in Funktionen (wonach die Ökonomie im Kontext, im Vergleich und in Relation zu spezifisch ausgebildeten Marktstrukturen aus dem unmittelbaren Umfeld abgeleitet werden müssen) das bisherige in Substanzen (wonach die Ökonomie in Bezug auf Marktstrukturen eine Art „Eigenständigkeit" bzw. metaphysische Selbstregulation besitzt) ablöst. Ein auf Funktionen aufgebautes universelles Normen- und Wertesystem durchbricht jede „substantielle" Traditionalität, indem alle politischen und ökonomischen Bereiche der übergeordneten Wandlung im Sinne der „evolutionären

[79] Nach Parsons entsteht Realität in kapitalistisch fortgeschrittenen Gesellschaften durch zweckrationale kontra traditionell gefühlsbestimmte Handlungen auf drei unterschiedlichen Ebenen: dem sozialen System (der Normen), dem Persönlichkeitssystem (der Motivation) und dem System der allgemeinen kulturellen Werte (Ethik). Die kulturellen Werte bilden die höchste Ebene. Je höher die sozialen Ausdifferenzierungen dieser Ebenen sind, desto fortgeschrittener ist das Gesellschaftsgefüge (vgl. Parsons 1977b: 38f, 44f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Universalien" untergeordnet werden (Parsons 1970a: 55ff). Die äußere Welt stellt dabei ein objektives Faktum dar, dass nur durch wissenschaftliche Kategorisierung und daraus resultierender Theorieentwicklung erklärt werden kann. Seine auf Webers protestantischer Ethik aufbauenden Theorieelemente resultieren aus einer kontinuierlichen „Vermischung von historischen und empirischen Beschreibungen, funktionalevolutionistischer Deutung und kausaler Erklärung sozialer Sachverhalte" und schaffen damit das Bindeglied zwischen klassisch-europäischer Soziologie und der in der Folgezeit die Entwicklungsdiskurse dominierenden amerikanisch-pragmatischen Soziologie (Haller 2000: 227).

Parsons theoretisches Fundament dient mit Rostows Stufentheorie nach der ökonomischen Krise der 1930er Jahre und dem zweiten Weltkrieg als neues, antikommunistisches (und anti-keynesianisches) Paradigma gesellschaftlichen Wandels. Auf der Grundlage von Parsons' Verlagerung der politischen Ökonomie auf sozialpsychologische und kulturell normativistische Faktoren entwickelt Rostow die deutlichste Sprachregelung für kapitalistisches Fortschrittsdenken durch Umwandlung eines Gemeinwesens nach „zweckrationalen" Kriterien des Wirtschaftswachstums.

Rostow konstruiert 1952 (bzw. 1955; vgl. ders. 1970: 308, Anm. 2) anhand von 13 ausgewählten Staaten (darunter u.a. die kemalistische Türkei, das maoistische China, das zaristische Russland, das vorwilhelminische Deutschland, die USA vor dem Bürgerkrieg; vgl. Rostow 1970: 251) spezifische kapitalistische Aufstiegsphasen von selbsttragender Industrialisierung („take-off") als entscheidenden Zeitraum von zwei bis drei Jahrzehnten bedingungslosen Wirtschaftswachstums. Dieser Phase galoppierender Veränderungen in der Produktionsfunktion gehen Zeiträume längerer Vorbereitung voraus, die die politische und soziale Struktur sowie das kulturelle Wertesystem einer Gesellschaft fundamental verändern: „(...) daß es kein Problem der Überwindung traditionaler, dem Wirtschaftswachstum feindlicher Werte und keine entsprechenden Widerstände traditionaler Institutionen gibt" (ebd.: 288f). Diese Veränderungen sollen die „Neigungen", das sozioökonomische und -kulturelle Verhalten, konsumkonform ausrichten (eine Nachfrage gemäß von Angeboten entwickeln), „die zu einer massiven und fortschreitenden strukturellen Umformung von Wirtschaft und Gesellschaft" führen, als totale „Wesensänderung" (ebd.: 293). Rostow führt dafür 6 Grundvoraussetzungen an: „1. Die Neigung theoretische Grundwissenschaften zu entwickeln; 2. Die Neigung, die Wissenschaft für wirtschaftliche Zwecke einzusetzen; 3. Die Neigung, Innovationen zu akzeptieren; 4. Die Neigung, materiellen Fortschritt zu erzielen; 5. Die Konsumneigung; 6. Die Neigung, Kinder zu haben" (Rostow 1970: 308f, Anm. 3).

Kapitalinvestitionen zur Anregung industrieller Produktionsumstellung kommen, bis auf wenige Ausnahmen, von außen (Fremdkapital). Wie schon Adam Smith in seiner Moralökonomie betont, liegt ein entscheidender Faktor für rasanten ökonomischen Aufstieg und weitere produktivitätssteigernde Innovationen in der Reinvestition von Kapitalerträgen in die länderspezifische Wirtschaft, wodurch

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

angeblich andere Sektoren „mächtig" (Rostow) stimuliert werden. Ein allgemeiner Anstieg der Effizienz ist demnach unweigerliche Folge. Steuern soll diesen Prozess „eine Gruppe unternehmerischer Persönlichkeiten, (...) des Profits wegen Risiko" übernehmend und als „ausgebildete Elite" erfolgreich die Investitionen kontrollieren (ebd.: 289). Das Gros an Arbeitenden im Produktionsprozess soll zur Unterstützung der Aufschwungsphase auf Teile des Einkommens verzichten, um neues Investitionskapital zu schaffen, gleichzeitig „Konsum zugunsten der Gewinne" einschränken (ebd.: 299).

> „In nichtökonomischer Sprache formuliert, heißt es, daß der wirtschaftliche Aufstieg gewöhnlich ein entscheidender politischer, sozialer und kultureller Sieg derjenigen ist, die die Wirtschaft modernisieren wollen, über diejenigen, die an der traditionellen Gesellschaft hängen oder andere Ziele verfolgen" (ebd.: 307).

Rostow räumt ein, dass diese vorbedingenden Vorgänge des kapitalistischen Aufstiegs nur in „schwachen" traditionellen Gesellschaften funktionieren, in denen die Mitglieder „flexibel" genug für fordistisch-tayloristische Arbeit, für generellen, anfangs aber beschränkten Warenkonsum und für Konformität extremer Pro-Kopf-Produktivität sind (ebd.: 302, 307).[80]

> „Folglich sei ein von außen zu fördernder institutioneller Wandel durch einschlägige Reformen einzuleiten, um den modernisierungswilligen Kräften freie Bahn zu verschaffen. Modernisierung war in diesem Verständnis ein welthistorisch zwangsläufiger und eindimensionaler Prozeß, von dem alle Gesellschaften, wenn auch zu unterschiedlichen Zeitpunkten, erfasst werden. Unterstellt wurde, daß wirtschaftlicher und technologischer Wandel sich Hand in Hand mit sozialem und politischem Wandel vollziehen würde. Entwicklung wurde gleichgesetzt mit Produktivitätssteigerung, Wirtschaftswachstum, insbesondere

[80] Rostows ökonomisches „Take-off" bewahrheitet sich außerhalb Europas und Nordamerikas nur in den vom Westen stark subventionierten „Tigerstaaten", die ihrerseits nach einer Phase als Niedrigstlohnproduzenten für simple Fertigwaren zu höherwertiger Verarbeitung hinderliche Wirtschaftssektoren mit geringer Mehrwertsteigerung nach China, Vietnam, Malaysia etc. auslagern. Im gesamten afrikanischen und lateinamerikanischen Raum versagt das Rostowsche Konstrukt, da es abgesehen von Investitionen in Wirtschaftszweige zur Ausbeutung von mineralischen Rohstoffen und monokultureller Agro-Industrialisierung keinen Kapitaltransfer gibt, der bspw. zu nennenswerter High-Tech-Industrie führt (dieser verläuft weiter zwischen den Industriestaaten). Partiell bewahrheitet sich jedoch Rostows Forderung nach Kapitalisierung von kulturellen Werte- und Normenbereichen in Gesellschaften, die durch Hinwendung zu marktorientiertem Wirtschaften in Abhängigkeit zu internationalem Warentransfer geraten, ohne sich in einer starken Verhandlungsposition zu befinden. Hier sind „Zersplitterungs- und Pulverisierungstendenzen" (Boris 1998: 24) und ein anomischer „Zusammenbruch des Normensystems" (Gabbert 2013: 6) der Gesellschaften durch Wegfall bisheriger und ohne Aufbau alternativer sozialer Sicherungssysteme zu konstatieren.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> Industrialisierung, damit einhergehend Urbanisierung, Alphabetisierung, sozialer Mobilisierung und schließlich Partizipation und Demokratisierung im Sinne westlicher parlamentarischer Systeme. Die politischen Systeme sollten durch schrittweise Reformen transformiert werden, wobei autoritäre Systeme in der Anfangsphase durchaus als notwendig akzeptiert wurden" (Menzel 1992: 17).

Allen klassischen Modernisierungstheorien, den liberalistischen wie den sozialistischen, ist das universelle, linear verlaufende, evolutionäre und als „natürlich" dargestellte Fortschrittsdenken in Stadien stufenförmiger Entwicklung der Menschheit vom einfachen Jäger und Sammler bis zum höchsten Stadium der (europäisch-angelsächsischen) Zivilisation gemeinsam (vgl. Kim 1993: 138f). Die Aussagen der Theorien werden mal als apodiktische Behauptung über vermeintlich „objektive" Realitäten und Gesetzmäßigkeiten formuliert, mal als Postulate und programmatische Forderungen. Immer werden in Gang befindliche Entwicklungsprozesse einer angeblich alternativlosen Notwendigkeit unterstellt, die durch richtiges politisches Handeln zur Reduzierung von Hunger, zu Armutsverringerung bis zu allgemeinem Wohlstand, bei falschem Handeln von gesellschaftlichen Verelendungsprozessen bis zu Kriegen führen. Jeder Schritt wird als Ultima Ratio etabliert. Der Erfolg ist nie gesichert, sondern hängt von der Lenkbarkeit des Willens der Massen ab.

In Entwicklungs- und Modernisierungstheorien der Nachkriegszeit spiegeln sich permanent die frühen klassisch-westlichen Konstruktionen von Moderne ohne Finalität (Kapitalisierung als Prozess und Zustand zugleich) wider, andere Völker und postkoloniale Staaten auf einer Vergleichsskala als weniger fortschrittlich zu deklassieren. Die Entwicklungsstufen abstrahieren sämtliche kulturelle Eigenheiten unterschiedlicher Lebensweisen als naturgesetzlich vorbestimmten Weg in die Industrialisierung der Massenkonsumgesellschaft. Methodische Grundstruktur ist eine ethno- und eurozentrische Erforschung menschlicher „Evolution" in klar definierten Phasen zu einem Zeitpunkt. Die imperiale Expansion auf koloniale Gesellschaften wird eher als theoretische Randnotiz abgehandelt (was perspektivisch erst durch die Dependenztheorie innerhalb des kapitalistischen Paradigmas verändert und in den postkolonialen Wissenschaften zum zentralen Anliegen akademischer Forschung wird, so Ziai (2004a: 102).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

4.4 Exkurs I: Kulturelle Überschneidungen kapitalistischer und sozialistischer Modernisierungsdiskurse

„Ewige Gerechtigkeit ist ein schöner Traum,
aber mit Moral baut man keine Eisenbahnen."
(Rudolf Hilferding)

Entwicklungspolitische Modernisierungsdiskurse, obwohl schon in kolonialistisch-kapitalistischen wie auch kollektivistisch-sozialistischen Ansätzen in der Zwischenkriegszeit erdacht, entstehen als Reaktion auf die bipolare Weltordnung nach dem zweiten Weltkrieg, meint Menzel (2010: 37). Die Diskurse lesen sich „zwischen den Zeilen" wie eine Neuauflage des Ökonomismus aus dem 19. Jahrhundert, jedoch mit einer postkolonialen und postnationalsozialistischen bzw. sozialistischen Sprache, die bemüht ist, die Hegemonialansprüche der industriellen Zentren im ideologischen Systemstreit zu verkleiden: Sinngrundlage über den Ideologien sind nun universal gedachte „Verbesserungen der Lebensbedingungen" von Menschen in weniger bis gar nicht industrialisierten Gebieten durch eine globale Ausweitung internationaler Arbeitsteilung (unter dem Paradigma des verbesserten Zugangs zum Güterhandel).

Die Diskurse verstehen unter „Modernisierung" (weiterhin) eine Kombination von Industrialisierung, Urbanisierung, Überwindung sog. „rückständiger" Verhaltensweisen (kultureller Traditionen), die Schaffung politischer Ökonomie entsprechender Strukturen, die Etablierung diesen Strukturen dienlicher Massengesellschaften, gesellschaftliche Rollendifferenzierung durch steigende Arbeitsteilung und die Bildung eines nationalstaatlichen Rahmens zur klassenspezifischen Homogenisierung unterschiedlicher Volksgruppen. Aber sowohl die westliche wie auch die östlichen Diskurse verwenden Sprachregelungen wie den Aufbau einer sozial gerechten Gesellschaft, Menschenrechte, Bildung, Selbstverwirklichung, Wohlstand der Massen, Gesundheitsversorgung, gesellschaftlicher Wandel durch neoklassisch-individualisierende (West) versus sozialistisch-kollektivierende (Ost) Demokratisierung etc. Hauptanliegen bleiben – neben den Darstellungen der eigenen Systemüberlegenheit – alte Rezepturen der Technifizierung (Maschinisierung), des Wirtschaftswachstums durch Produktivitätssteigerung, die Intensivierung des Außenhandels, Diversität bei der Entlohnung sowie die Schaffung verfassungsrechtlicher und wirtschaftspolitischer Instrumentarien (Aufbau von Gouvernementalität; vgl. Krüger 2000: 165ff).

Über den Paradigmenstreit hinweg dominiert von den 1950er bis in die 1970er Jahre die Ansicht, dass die konträren Theorien und die aus ihnen abgeleiteten Strategien eine je eigene universale Erklärungskraft zur Erreichung desselben Ziels – „Freiheit" – besitzen. Konsequent werden exogene, also „von außen" entwi-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ckelte und nicht an die Lebensbedingungen „der Menschen vor Ort" angepasste Strategien forciert (Investitionskredite zum Kauf von Technik im Westen, Bereitstellung von Technik im Produktaustausch im Osten), die an die Übernahme europäischer Arbeits- und Lebensweisen gebunden sind. Für Ferdowski (1992: 648) ist es daher auch nicht verwunderlich, dass „bei aller Unterschiedlichkeit ‚bürgerlicher' und ‚sozialistischer' Fortschrittsideologien –, deren Protagonisten doch darin übereinstimmten, daß Europa der fortschrittlichste Teil der Welt sei, und die dort vollzogenen Entwicklungen das Maß aller Dinge darstellten, an dem sich die anderen Teile der Welt zu orientieren und das Vorbild, nach dem sie sich zu ‚entwickeln' hätten". Außereuropäische Sichtweisen werden kategorisch abgelehnt und eine Beseitigung traditioneller soziokultureller und sozioökonomischer Strukturen angestrebt, die den Wertvorstellungen einer Industriegesellschaft zuwider laufen. Alle Indikatoren werden unter das Ziel gestellt, die Leistungsfähigkeit der Volkswirtschaften zu steigern, die sich in einer einzigen Zahl widerspiegeln, um einen Vergleich über die Wachstumsraten der verschiedenen Länder zu ermöglichen: im Bruttosozialprodukt (seit 1999: Bruttonationaleinkommen; vgl. für das BSP-Problem von Ost und West: Greskovits 2002: 463).

Dass in den postkolonialen Entwicklungsländern keine Strukturen existieren, die eine arbeitsteilige Volkswirtschaft möglich machen, wird nicht berücksichtigt. Der „aggregierende" Ansatz dieser Messart für ökonomische Prosperität täuscht darüber hinweg, dass nahezu keine wirtschaftlichen Grundlagen vorhanden sind, die eine sektorale Ausdifferenzierung bzw. eine wechselseitige Ergänzung vorhandener Sektoren zu einem kohärenten System befördern können (Seers 1974: 47).

Fatal wirkt sich aus, dass beide Entwicklungsdiskurse eine illusorisch-historische Interpretation wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Entwicklung von kapitalistischen Industrieländern und stalinistischem Sozialismusaufbau der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf die Gebilde der Entwicklungsstaaten anwenden: Elementare Probleme von Armut, Arbeitslosigkeit und Ungleichheit gelten trotz der Weltwirtschaftskrise ab 1929 und dem zweiten Weltkrieg in beiden Systemen als nahezu bewältigt (Geiger/Mansilla 1983: 48). Diese, meiner Meinung nach, selbstverherrlichenden und generalisierenden Ansichten werden auf die neuen postkolonialen Staaten in der Annahme übertragen, die heterogenen Gesellschaftskonstrukte über entsprechende Transformationsprozesse vereinheitlichen zu können. Die kapitalistischen und sozialistischen Entwicklungsdiskurse unterstellen letztlich eine prinzipielle Wiederholbarkeit an Erfahrungen des einmaligen raschen Wiederaufbaus der kriegszerstörten, aber bereits fortgeschritten industrialisierten Volkswirtschaften Europas nach 1945. Aus ihnen resultieren die grundlegenden Überzeugungen, dass nachholende Entwicklung analog zum europäischen Vorbild in den im Laufe der Dekolonisierung neuentstandenen, jedoch unterentwickelten Staaten auf prinzipiell gleichartige Weise möglich und machbar ist (vgl. Kim 1993: 139).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Die Diskurse über „rückständige" oder „traditionelle" Kulturen stellen sich als kapitalistisches wie sozialistisches Konstrukt fortschrittsfeindlicher und modernisierungsunwilliger Elemente wie folgt dar: Gemäß Levy (1966) zeichnen sich sozio-kulturelle Charakteristika von traditionellen Gesellschaften, die Wert auf überlieferte, intergenerationelle Lebensweise legen, generell durch die große Bedeutsamkeit religiöser und sakraler Werte für den gesellschaftlichen Alltag aus, ohne Abtrennung gegenüber einer weltlichen Sphäre. Primäre Gruppen wie Familie, Verwandtschaft und „Klans" haben großen Einfluss und Ansehen, was durch die Geltung mündlich überlieferter Verhaltensnormen verfestigt wird. Nicht die eigene Leistung als Subjekt in der Gesellschaft stellt einen Status als Individuum her, sondern die Entsprechung einer Rolle durch sozialen Ursprung und Verwandtschaft in einer Gemeinschaft. Schichtstrukturen sind gekennzeichnet durch Immobilität und Rigidität: Der Wechsel aus einer sozialen Gruppierung stellt die Mehrheit der Menschen vor große Schwierigkeiten, da diese durch Schranken fest umrahmt sind. Soziale Ungleichheit geht auf Verwandtschaftsbeziehungen, ererbte Privilegien und althergebrachte Herrschaftsstrukturen zurück, wobei die soziale und berufsmäßige Hierarchie nicht durch Funktionsleistung, sondern ererbte Positionen gekennzeichnet ist. Mit Traditionalität werden demnach Gesellschaften beschrieben, deren Produktionsweise vorwiegend agrarisch ausgerichtet ist und technologisch stagniert. Die Einwohner traditioneller Gesellschaften sind hauptsächlich von in der Natur bereits vorhandenen Energiequellen (Sonne, Wasser, Wind etc.) abhängig. Komplexe von Menschenhand hergestellte Energiequellen (Erdöl, Kohle, Gas etc.) stehen entweder begrenzt zur Verfügung oder sind gering entfaltet. Werkzeuge können kaum durch technische Innovation verbessert und dadurch nur begrenzt zur Erleichterung menschlichen Arbeitsaufwands eingesetzt werden. Nach von Beyme (1972: 307) herrschen politisch diffuse, kaum ausdifferenzierte Strukturen ohne Interaktion von Parteien oder Interessenverbänden vor. Regierung, Streitkräfte und Bürokratien besitzen eine Überfunktion, die politischen Grundrechte der Individuen sind kaum ausgebildet bzw. werden kaum in Anspruch genommen. Nationales Bewusstsein ist nicht entfaltet und wird durch lokale oder regionale Treueverpflichtungen behindert.

Demgegenüber wird in Fortschrittsdiskursen „modern" als positiv konnotierter Antibegriff, als Norm, verstanden. In ihm sind Lebensweisen subsummiert, deren soziökonomische Ausprägung anhand von Produktions- und Konsumindikatoren durch hohe Durchschnittswerte statistische Signifikanz erzeugen (vgl. Coleman 1960: 540). Moderne Gesellschaften verfügen über eine differenzierte, hochtechnifizierte Produktionsweise, der landwirtschaftliche Bereich (primäre Sektor) ist untergeordnet, maßgebend ist die Industrie (sekundärer Sektor). Weitere Merkmale sind ein hoher Grad an Verstädterung, ein ausgebautes Kommunikationsnetz, eine verhältnismäßig hohe Arbeitsproduktivität, ausgeprägter Massenkonsum, eine hohe Alphabetisierungsrate, geographische und soziale Mobilität und Partizipation an wirtschaftlichen und sozialen Vorgängen (Levy 1966: 38ff). Nichtlebendige Energiequellen werden fast vollständig zur Energieversorgung genutzt, Werkzeuge bzw.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Maschinen vervielfältigen den menschlichen Kraftaufwand in hohem Maße, werden laufend erneuert und effizienter gemacht. Vorbild ist ein System mit etabliertem Wettbewerb wie in den angelsächsischen respektive westeuropäischen Nationen oder gegenseitigem Waren- und Güteraustausch sozialistischer Ausprägung. Das Gesamtsystem wird von einer breiten, nicht-ideologischen und interessenorientierten „Treue der Massen" (Eisenstadt) getragen und erhalten. Die Ethik des Systems besitzt universelle Gültigkeit und verdrängt damit jene überlieferter Primärgruppen (Familie, Verwandtschaft). Modernistische Ethik diszipliniert zu Verhaltensmustern ohne einschränkende Geltungsreichweite oder speziellen Begründungszusammenhang, denn Inhalt und Reichweite gesellschaftlicher Beziehungen ist klar auf funktionale Spezifität ausgerichtet (vgl. Kim 1993: 89).

Eine sozialverträgliche Strategie der Integration von sog. „Traditionalität" existiert in Modernisierungsdiskursen nicht (Almond 1960: 17ff). Nicht umsonst wird seit den 1950er Jahren auch von Überwindungsstrategien gesprochen, womit Tradition und Armut gleichgesetzt werden. Modernistische Denker argumentieren ausschließlich vom Standpunkt einer als gelungen interpretierten Demokratisierung Westeuropas und Nordamerikas im Sinne eines nahezu vollendeten gesellschaftlichen Zustands (bis Anfang der 1980er Jahre gilt dies auch für die sozialistischen Diskurse). Sämtliche für die Erreichung dieses Ziels erforderlichen Maßnahmen werden positiv bewertet (innerhalb des liberal-konservativen oder zentralistisch-sozialistischen Diskursrahmens). Die gemeinsame Schnittmenge beider Entwicklungsdualismen wird anhand Parsons' Begriffspaares von Traditionalität und Moderne auf der Meta-Ebene (dem Überbau) deutlich:

Traditionalität (Unterentwicklung)	Modernität (Zivilisationsgrundlage)
• Affektivität (Gefühlsbezogenheit) in den Grundeinstellungen	• Affektive Neutralität (Zunahme der sachlich bestimmten Entscheidungen)
• Festhalten an partikularistischen Normen und Kriterien (Normen ändern sich von Fall zu Fall)	• Ausdehnung der allgemeinen universalistischen Standards (allgemeingültige Normen, Verbreitung wissenschaftlicher Kriterien)
• Diffusität (Unbestimmtheit) der Funktionen, Erwartungen und Tätigkeiten	• Ausweitung der Spezifität (Abgrenzung und Spezialiserung von Funktionen)
• Vorgegebene (oder ererbte) Qualitäten als Bezugs- und Beurteilungskriterien (adskriptive Statusmerkmale)	• Leistungs- und Ausführungskriterien als Beurteilungsmerkmale

Parsons' gefilterte „pattern variables" von Tradition und Moderne (Parsons/Shils 1965: 48ff)

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

In Interpretation dieser Meta-Struktur basieren beide Ideologien auf der Meso- (nationale Gesellschaften) und Mikroebene (lokal) gemäß folgender Orientierung (nach Geiger/Mansilla 1983: 77):

Variablen	Traditionalität	Modernität
Analphabetismus	gering	hoch
Berufslage	einfache, stabile Tätigkeiten	ausdifferenzierte Berufe
Beweglichkeit	stabil	flexibel
Einkommen	niedriger Durchschnitt, große Unterschiede	hohe tendenzielle Angleichung
Familie	Großfamilie	Kernfamilie
Herrschaft	lokal, persönlich	zentralisiert, anonym
Soziale Kontrolle	direkt, persönlich	indirekt, bürokratisch
Organisation der Gesellschaft	relativ niedrig, diffuse Funktionen	relativ hoch, spezifizierte Funktionen
Politische Partizipation	niedrig, gefühlsbetont	hoch, geistig rational orientiert
Rekrutierung für höhere Posten	nicht öffentlich, Postenvergabe nach Klassenzugehörigkeit	öffentlich, Postenvergabe nach Leistung
Produktivität	niedrig	hoch
Recht	religiös beeinflusst, fallgebundene Normen	weltlich, abstrakt, formelle Verträge
Sozialstruktur	stabile lokale Gruppen, wenige Unterschiede im Berufsleben	hohe Mobilität, Schichtung basiert auf Berufsleistung
Anwendung technologischer Innovation	gering	hoch
Wirtschaftsverfassung	Primärsektor (Landwirtschaft) dominierend	sekundärer Sektor (Industrie vorherrschend)

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Sozialpsychologisch werden Subjektivierungs- oder Kollektivierungsstrategien angewendet, die die heterogenen kulturellen Lebensweisen in der Sicht auf ihre Umwelt säkularisieren, in der Denk- und Fühlweise rationalisieren, in der Arbeitsweise differenzieren und in der Wahrheitsbemessung verwissenschaftlichen sollen. Individualpsychologisch wird durch erzieherische bzw. angeleitete Einbindung in Entwicklungsprojekte (sog. „Partizipation") auf Empathiesteigerung für Leistungsmotivation hingewirkt (Menzel 1992: 99f). Das Ziel der Modernisierungstheoretiker sind perfektionierte Methoden, um Menschen disziplinarisch als Objekte in Wirtschaftsabläufe zu integrieren. Fragen der Wirtschaftsethik besitzen in den neoklassisch und staatssozialistisch ausgerichteten Theorien keine Signifikanz und daher auch keine übergeordnete Gewichtung. Für Gieler (2006: 21) basiert dieser Prozess sogar auf der Idee eines gesellschaftlichen Darwinismus – der Glaube an die innewohnende Überlegenheit einiger kultureller Gruppen – und der Annahme eines unilinearen, ethnozentrischen Entwicklungswegs, demzufolge alle Gesellschaften den gleichen Entwicklungsweg in Richtung der Industriegesellschaften (westlich, modern) beschreiten müssen".

4.5 Das Dualismus-Konzept von Tradition und Moderne als Zivilisationsdiskurs von Unterentwicklung und Fortschritt

„Produktion und Verbrauch werden so programmiert,
daß die Menschen auch in ihren Konsumbedürfnissen
manipuliert und eingeplant sind.
Nicht mehr die Menschen, sondern die Maschinen,
die alles regeln, bestimmen die Geschichte."
(Jeanne Hersch)

Sind die kapitalistischen und staatssozialistischen Überbauten (die Signifikanten) beider Ideologiediskurse deckungsgleich in ihrem Anspruch, über das alleinige Wissen zum Erreichen modernen gesellschaftlichen Wohlstands zu verfügen, wirken die bipolaren Signifikate (die Bedeutungen und Inhalte) in internationalen Politikdiskursen der 1950er und 1960er Jahre antagonistisch.

Sozialistische Interpretationen konstruieren aufgrund ihrer Nicht-Involviertheit in Kolonialismus und Imperialismus wirkungsvolle Gegendiskurse zur rassistischen Herrschaftsperiode Europas um hegemoniale Einflussnahme auf die neuen unabhängigen Staaten ausüben zu können. Die strategische Relevanz dieser industriell unerschlossenen Gebiete liegt in der möglichen Verbindung von zahlreichen Unabhängigkeitsbewegungen mit einer ordnungspolitischen Orientierung an die Sowjetunion, die ihrerseits als Konterfei zum Kapitalismus behauptet, leistungsfä-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

higer zu sein und dieses System wirtschaftlich nicht nur ein- sondern auch überholen zu können. Der Imperialismus und die ihm implizite „Helotisierung" von Arbeitskraft auf Grundlage rassischer Klassifizierung gilt sozialistischen Diskursstrategien als historische Zwangsläufigkeit kapitalistischer Gouvernementalität.[81] Gemäß offiziellen sozialistischen Entwicklungsdiskursen sollen sich demgegenüber „klassenlose" Gesellschaften, frei von Ausbeutung und Unterdrückung, nach sowjetischem Vorbild ausbilden, die durch Ablehnung der bürgerlichen Klassengesellschaft auch frei von Rassismus sein werden (Menzel 1993: 92).

Kapitalistisch ausgerichtete Diskurse müssen dieser vielversprechenden Perspektive für die sich dekolonialisierenden und neubildenden Nationen entgegenwirken. Im Gegensatz zu den bisherigen rassistischen Bezeichnungen und Beschreibungen über „die Primitivität" in den Kolonien sollen nun Begriffe wie „Entwicklung", „Fortschritt", „Industrialisierung" und „Modernisierung" die hierarchische Sprachordnung aus den bis dahin vorherrschenden ethnozentristischen Kulturdiskursen über das bisher nur als außereuropäisches, rückständig wahrgenommene „fremdartig Andere" ersetzen (ebd.: 98). Alle diese Begriffe verdecken die fortbestehenden ökonomischen Abhängigkeitsverhältnisse, da sie weniger anstößig, weniger vorbelastet und aufgrund ihrer Unbestimmtheit politisch am wenigstens umstritten sind. Denn eine Industrialisierung ist für die neuen Länder aus eigener Kraft nicht möglich. Zudem liegen die einzigen Exportmärkte in Europa und Nordamerika, die den Weltmarkt dominieren. Die Diskurse suggerieren aber eine hoffnungsvolle Zukunftsperspektive, die für die kapitalistische Seite auch von der katholischen Lehre unterstützt wird.[82] Aus der Forschung über „rückständige Gebiete mit kultu-

[81] Während die staatssozialistische Fortschrittsideologie den kontinentalimperialistischen Nationalsozialismus lediglich als „Perversion" des kapitalistischen Konkurrenzsystems herunterspielt, orientieren sich kapitalistische Entwicklungsdiskurse nach 1945 „an der Fortentwicklung der klassischen Soziologie durch den Strukturfunktionalismus und an den Theorien von Nationalstaatenbildung und Demokratisierung, die aus den angelsächsischen Reeducation-Programmen und Demokratisierungsbestrebungen bei den Kriegsgegnern Deutschland, Italien und Japan entlehnt waren. Diese hatten Modernisierung unter autoritären Vorzeichen betrieben, die von der gleichzeitig entstehenden Totalitarismustheorie als pathologische Abweichung vom angelsächsischen Weg in die Moderne bezeichnet worden sind" (Menzel 2010: 37).

[82] Selbst für Papst Paul VI. und damit auch für die Katholische Kirche wird Entwicklung (in der fünften Enzyklika „Populorum Progressio" [1967: Punkte 37 und 42]) symbolisch zum „neuen Namen für Frieden": „Entwicklung wurde für viele, nicht nur in der dritten Welt geradezu zu einer religiösen Kategorie, zu einem Brennpunkt von Erlösungshoffnungen und -erwartungen. (...) Selbst für diejenigen, die am höchst brüchigen Rand der Existenz leben, ist Entwicklung nicht einfach eine Frage verbesserter materieller Bedingungen, sie ist zumindest auch eine Vision eines erlösenden Wandels" (Berger 1976: 33f). „Die christliche Auffassung von Welt als Heilsgeschichte wird durch einen (...) Entwicklungsbegriff ersetzt, der allen wirtschafts- und gesellschaftspolitischen Nachzüglern eine nachholende Entwicklung und damit Teilhabe am westlichen Konsum- und Wohlstandsmodell verspricht" (Stockmann 2010: 1).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

rell primitiven Völkern“ wird eine offiziell geduldige, betont optimistische und „diplomatische Komponente“ (vgl. Girschner 2004: 133ff). Durch diese Veränderung in der politischen Umgangssprache erhöht sich die allgemeine Akzeptanz einer Fortführung auf weltweite Kapitalisierung oder Kollektivierung ausgerichteten interventionistischen Politik. Gleichzeitig verfestigen die Diskurse die fortbestehenden Ansichten über die eigene (europäische, US-amerikanische oder sowjetische) Hegemonialstellung und die Zweitrangigkeit der nichtindustriellen Staaten.

Die auf eurozentristisch-angelsächsischen Annahmen basierenden entwicklungspolitischen Fortschrittsdiskursen machen sich eine sprachliche Strategie zu nutze, vormals negativ konstruierte rassistische Differenzsysteme von europäischer Zivilisation gegen nicht-europäische Tradition in positiv konnotierte politisch-ökonomische Diskurssegmente von Unterentwicklung zu industrieller Entwicklung zu transformieren. Behauptet wird nun, dass sich in der Vergangenheit alle fortgeschrittenen industrialisierten Staaten aus derselben Ausgangslage heraus wie die nun klassifizierten Entwicklungsländer industrialisiert haben. Letztlich resultiert aus den Entwicklungstheorien eine von Wunschdenken geprägte und an westlichen Entwicklungsverhältnissen orientierte Einstellung bei den Regierungen von Empfängerländern gegenüber den eigenen Traditionen und den eigenen Geschichtssträngen. Maßgeblichen Anteil daran haben die Entwicklungsagenturen westlicher Industrieländer, „die mehr an der Machbarkeit und technischer Umsetzung interessiert sind, um Erfolge zu erreichen, als an Kulturwerten, Traditionen und ethnologischen Befunden, die man nicht bewahren oder für neue Entwicklungen mobilisieren, sondern überwinden will“ (Bohnet/Simonis 1986: 5).

Die vormals rassistisch verurteilten traditionellen Kulturen (sofern ihnen der Kulturstatus überhaupt zugesprochen wurde) werden in lediglich unterentwickelte Gesellschaften bzw. „Entwicklungsländer“ umgedeutet, die durch Entwicklung an der jeweiligen „Moderne“ – kapitalistisch oder sozialistisch – prinzipiell partizipieren können (Draude 2007: 14). An der von beiden Seiten geteilten Ansicht, dass die Menschen in postkolonialen Staaten prinzipiell primitiv und rückständig sind, ändert sich nichts, allerdings wird es jetzt im Termini der „Unterentwicklung“ und „traditionell“ ausgedrückt. Der Entwicklungsbegriff beinhaltet auch schon die Antwort auf eine erst zu stellende Frage, nämlich ob und wie sich ein Land überhaupt entwickeln soll. Im Westen sind die Schaffung von Märkten, Kapitalisierung und die „Erziehung“ zur noch zu entwickelnden (agro-)industriellen Arbeitsteilung relevant, im Osten werden die Befreiung aus kolonialer Unterjochung, Kollektivierung und ebenfalls (agro-)industrielle Arbeitsteilung in Anlehnung an das sowjetische Modell als wichtigste Ziele erachtet. Beide ideologische Diskursstrategien unterstellen einen historisch-universellen Willen zum industriellen Fortschritt, nämlichen den Willen zum Sozialismus oder Kapitalismus „seit dem Neolithikum bis heute“ (Hauck 2003: 8).

Problematisch zeigt sich die Konstruktion von „Unterentwicklung“ allerdings schon in der kernbegrifflichen Unklarheit (vgl. Gieler 2006: 18): Weder ist Unter-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

entwicklung ausreichend fundiert (die Definitionen ändern sich kontinuierlich, je nach Diskursstrategie und Entwicklungsdekade), noch lässt der Begriff eine begrenzte Anzahl an Entwicklungshindernissen in Form einer Rangfolge erkennen. Unterentwicklung suggeriert identische wirtschaftliche und Strukturen in nicht fortgeschrittenen Industriegesellschaften, gemeinsame Interessen und einheitliche Lösungsstrategien scheinbar global und kollektiv wahrgenommener Entwicklungsprobleme (vgl. Weber 1999: 45).

Periode	Paradigma	Verständnis von Entwicklung
1950er Jahre	Dekolonialisierende Entwicklungstheorien/ Ausweitung des sozialistischen Einflussbereiches	• Globales Wachstum • Postkoloniale Staatenbildung • Sozioökonomischer (mentaler) Wandel • Massenkonsumindustrie • (Westen)
1960er Jahre	Dependenztheorie und bipolare Entwicklungshilfe	• Autozentrierte Kapitalakkumulation • Ideologische Mittelvergabe • Kollektivierung (Osten)
1970er Jahre	Scheitern des Entwicklungsparadigmas/ „alternative" Entwicklung	• Stärkung menschlicher Kapazitäten • Grundbedürfnisstrategie • Nachhaltigkeit
1980er Jahre	Forcierung kapitalistischer Strukturanpassungen durch neoliberales Paradigma/ Niedergang der sozialistischen Ökonomien	• Ökonomische Strukturanpassung und Exportorientierung • Auslagerung sozialstaatlicher Verantwortung • Aufgabe globaler Wachstumsziele
1990er–2000er	Kapitalisierung post-sozialistischer Ökonomien und Post-Development/ Institutionenökonomie	• Rückkehr zur Subsistenzorientierung traditioneller Gemeinschaften • Institutionenbildung • Gute Regierungsführung
2000–heute	Privatisierung staatlicher Entwicklungspolitik und Armutsbekämpfung	• Private-Public-Partnership • Millennium-Development-Goals

Wandel der wirtschaftlich ausgerichteten Entwicklungsdebatten (nach Menzel 2010: 12)

Es werden Vorurteile von zeitlichem Stehenbleiben auf einer Entwicklungsskala subsummiert, die über ökonomische Reduktionismen hergeleitet werden. Die Interpretationsversuche politisch-ökonomischer Paradigmen reagieren lediglich mit

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

einer pauschalisierten Begründung von „irrationalen Verhaltensstrukturen", die durch Unterentwicklung bedingt sind (Gieler 2011: 13f; Weber 1999: 46). Diese als unrentabel abgewerteten Verhaltensweisen werden vor allem deshalb als irrational deklassiert, weil sich mit ihnen keine auf den Export ausgerichteten Überschussproduktionen aufbauen lassen (vgl. Chossudovsky 2002). Ihnen wird unterstellt und vorgeworfen, nur Merkmale der Diskontinuität, der Substistenz oder den Charakter der Gelegenheit innezuhaben. Eine der entwicklungspolitischen Ökonomien adäquate Verhaltensstruktur hat aber mit dem Bewusstsein für ein regelmäßiges Reproduktionsverhalten durch abhängige Beschäftigung einherzugehen. Resultat sind in der Regel exogen gesteuerte ökonomische Strukturanpassungen, die sich als soziale, politische und kulturelle Veränderungen langfristig äußerst negativ auf sowieso schon zerrüttete postkoloniale Gesellschaftssubsysteme auswirken (vgl. Wolff 2014).

Anstelle von kolonialer Primitivität durch eine kulturell rückständige Ausprägung von Sitte unterstellen die Entwicklungsdiskurse nun ein minderwertiges Bewusstsein in der Wahrnehmung materieller Bedürfnisstrukturen und dadurch einen begrenzten Umsetzungswillen zur Anhebung des eigenen sozialen Status (z.B. Sylvestre 1997: 16ff; Boeke 1953: 81).

Zu einer endogenen Selbsteinschätzung nicht hochindustrialisierter Staaten und deren Protagonisten, selbstdefinierter Entwicklungsstrategien und der Umsetzung solcher Planungen kommt es in den dominanten Diskursen folglich nicht, da der Weg terminologisch schon vorbestimmt ist (vgl. Holz 1997: 11ff). Je mehr Länder in der internationalen Markt- und Austauschwirtschaft trotz aller zu überwindender Hindernisse versuchen, die arbeitsteiligen Entwicklungsvorlagen der Industriestaaten zu erfüllen, desto schwieriger werden Industrialisierungsprozesse, die zu generellem sozialem Wohlstand führen sollen. Dass jedes Land seine Entwicklung unter einer Reihe ganz spezifischer Bedingungen vollziehen muss, um die per definitionem unterstellte Unterentwicklung zu überwinden, wird sowohl in sozialistischen wie in kapitalistischen Diskursen annulliert. Die Erfüllung der Entwicklungskriterien wird noch dadurch erschwert, dass diese mit der Zeit ausgeweitet werden und immer mehr (private) Lebensbereiche, die vormals nicht zu den Kriterien gehörten, von den Entwicklungsdiskursen eingebunden werden. Die globale Antithese von Traditionalität als Gegenbegriff zur Moderne wird in den sprachlich geglätteten Entwicklungsdiskursen somit Schritt für Schritt ausgebaut. Die Disziplinartechniken werden verfeinert. Unterentwicklung gilt demnach als Resultat von Widerstand, der dem „modernen" (agro-)industriellen Sektor entgegengestellt wird.[83]

[83] Damit umgeht der Modernisierungsansatz die Notwendigkeit, postkoloniale Gebiete im Kontext geschichtlicher Prozesse zu sehen, die die Gesellschaften jeweils als Ganzes erfassten und entscheidend beeinflussten. Auch leugnet er das Fortbestehen traditioneller Lebensweisen in den fortgeschrittenen Industriekulturen. Die Etablierung eines kapitalistischen Wirtschaftssektors, und das hat bereits Marx (1974, 1970a) erkannt, wird vielmehr

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Auf Grundlage dieser Überwindungsstrategien werden mikrotechnologische Ansätze sozialpsychologischer Verhaltenstheorien in die Entwicklungsforschung einbezogen, um neue Disziplinartechniken für konforme Selbststeuerung zu erarbeiten (vgl. Garz 2006).

Theorien	Bezug zu „Kultur"	Leitmotiv
Klassik	„neutral" (impliziert aber Protestantische Ethik)	Industrialisierung (z.B. England)
Modernisierung	hinderlich (Tradition als Verweigerungshaltung zu gesellschaftlichem Wandel)	Verwestlichung durch Leistungs- und Erfolgsorientierung (z.B. die USA)
Dependenz	als politische Ressource: „Nationalkultur"	Anti-Imperialismus, Dissoziation kultureller Abhängigkeitsverhältnisse, „Indigenisierung"
alternative Entwicklung	als Ressource: lokal und national	indigenes Wissen, Dezentralisierung von Wissen
Neoliberalismus	instrumentell; Kultur als Innovationsressource zur Vermarktung	Marktkultur (Individualismus, Wettbewerbsfähigkeit, Konsumismus und Materialismus)
Human Development	ökonomische Ressource (Humankapital, kulturelles Kapital)	z.B. Südost-Asien
Post-Development	als Ressource: lokal	kosmopolitisch, widerständig (z.B. die Zapatisten)

„Entwicklungstheorien und Kultur" (übersetzt nach Nederveen Pieterse 2010: 76)

Die Ansätze sollen der qualitativen Analyse kollektiver Einstellungen, Lebensweisen und Gratifikationsmuster (Belohnungssysteme) dienen, die durch quantitative Empirie schwer zu fassen sind. Gemäß der Annahme einer gemeinsamen Sozialstruktur werden gemeinschaftliche Verhaltensnormen in allen rückständigen Gebieten als ähnlich angenommen (analog zur Annahme gleich geltender Normen und Werte in modernen Gesellschaften).

Lerner (1970: 362ff) sieht nicht fortgeschritten-industrialisierte und -kapitalisierte Gebiete als „schwer zu verändernde und unkontrollierbare Eigenwelten" an, in denen das Weltbild von Kontinuität gegenüber der Natur und der Gemein-

durch einen traditionellen bzw. informellen bedingt (z.B. die Familie) und funktioniert erst durch die soziale Absicherung von diesem (umgekehrt in nicht unbedingter Weise). Der moderne Sektor „zehrt" bei fortschreitender Ausbreitung und Etablierung durchaus von den „originären Zügen" des traditionellen Unterbaus hinsichtlich seiner Qualität (Anpassungsfähigkeit, Konfliktbewältigung, soziale Ordnung, Ethik, soziopolitische Impulse etc.; vgl. Hohn 2010; Hauck 1997: 72f; Meillassoux 1988: 89f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schaft beherrscht wird. Für den modernisierungstheoretischen Glauben, beides verändern und steuern zu können, ist die „Begrenztheit des Erfahrungshorizonts" (Lerner) durch Konzentration auf lokale Angelegenheiten nicht empfangsfähig. Entscheidungen reichen demnach kaum über die unmittelbare Nachbarschaft in ähnlichen Lebensweisen hinaus. Das Muster der sozialen Abhängigkeitsbeziehungen wird als einfach wahrgenommen, was sich in einer nicht fortgeschrittenen Arbeitsteilung widerspiegelt. Entwickelte Industriekulturen sind im Kontrast dazu, so Lerner (ebd.) weitestgehend urban strukturiert, haben ein flächendeckendes Schulsystem, vielfältige Weisen der Kommunikation und politische Wahlverfahren. M.E. zeigt sich hier besonders deutlich die koloniale Fortsetzung im dualen Denken der Entwicklungs- und Modernisierungsansätze, bei denen ein essentialistischer Kulturalismus als „Traditionalismus" verdeckt werden soll.[84] Lerners Grundlage ist die Ricardosche marktorientierte, flexible Arbeitnehmerpersönlichkeit in einer mobilen Gesellschaft ohne große Energieverluste in neuen Umgebungen, die für „Gewinnchancen" im Gegensatz zu lokal gebundenen Menschen aus unterentwickelten Gebieten nicht mehr an einen bestimmten Ort oder an eine spezifische Beschäftigung gebunden ist.

> „Eine moderne Gesellschaft muß die Rationalität fördern, denn rationale Wahlentscheidungen formen das individuelle Verhalten und seine Belohnungen. Die Menschen beginnen, die soziale Zukunft als manipulierbar und nicht als prädestiniert zu betrachten; sie begreifen, daß ihre persönlichen Chancen eher von ihrer Leistung als von ihrer Herrschaft abhängen. Die Rationalität ist zweckbestimmt: Denk- und Handlungsweisen sind Werkzeuge von Zwecken (nicht von Glaubensartikeln); die Menschen haben Erfolg oder versagen gemäß ihren Leistungen (und nicht aufgrund dessen, was sie für heilig halten). Während der traditionale Mensch jede Neuerung mit dem Argument zurückwies, daß ‚es niemals so gewesen ist', fragt der moderne westliche Mensch. ‚Wird es funktionieren?' Und er wird diesen Weg ohne Umstände einschlagen" (Lerner 1970: 363).

Nicht Menschen in geschlossenen sozialen Gruppen, sondern Massen vereinzelter leistungswilliger und sich selbstverwirklichender Individuen sind für Lerner das anzustrebende Menschenbild der Zukunft. Als ergänzende Disziplinartechniken schlagen Modernisierungstheoretiker vor, die Motivationsstruktur der zu Entwi-

[84] Allerdings werfe ich Lerner nicht explizit einen latenten Rassismus im Denken vor, denn er selbst war zum einen Sohn jüdischer Emigranten, Chefeditor der Psychological Warfare Division des SHAEF/USA der Alliierten im Kampf gegen Nazi-Deutschland und verfasste, zum anderen, mit „Sykewar. Psychological Warfare against Germany, from D-Day to VE-Day" (1949, New York/ zusammen mit Richard Crossman) und „The Nazi Elite" (1951, Stanford) als Propagandaforscher zwei bedeutende Schriften der frühen Faschismusforschung. Vielmehr zeigt sich in Lerners Ansätzen (die er nach einem Fachwechsel in die „Drittwelt"-Forschung ans MIT in Cambridge entwickelte) das allgemein noch stark vom Kolonialismus durchzogene, rassistische Denken (schließlich herrschte auch in den USA noch „Rassentrennung" vor).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ckelnden durch Konkurrenz in der Arbeitsteilung mit Einführung ökonomischer und technischer „Innovationen" zu beeinflussen, d.h., die Produktivität von Arbeit durch Maschinisierung zu steigern (was letztlich eine Freisetzung von Arbeitskraft bedeutet); oder die Motivationsstruktur soll über Vermittlung von Bildung und Erziehung frühzeitig in Richtung Erfolgsmotive und ökonomische Rationalität gelenkt werden, um Identitätsbildung in Verbindung mit ökonomische Leistungsbereitschaft zu setzen (Hagen 1970: 351ff).[85]

Paradoxerweise werden die Diskurse in den letzten zwei bis drei Jahrzehnten um sozialpolitische Themenkomplexe modifiziert, die sich aber gerade immer weiter von den eigentlichen Zielen entfernen: Wohlstand durch Sicherung eines minimalen Status Quo. Heute geht es nur noch um „Armutsbekämpfung", von dem Anspruch, das Menschenbild der Zukunft umzusetzen ist man abgerückt. Heute zählen die Sicherung von Ernährungsgrundlagen, die Reduzierung von Kindersterblichkeit, die Vorbeugung von Krankheiten und Seuchen, Sicherung eines Minimaleinkommens, sexuelle Aufklärung gegen HIV, Alphabetisierung, Bildung und Ausbildung, Korruptionsbekämpfung, Demokratisierungsprozesse nach dem Prinzip des „Good Governance" und Umweltschutz. Aber weil das universelle Versprechen auf weltweite Entwicklung – und das bedeutet die Aufkündigung einer Aussicht auf wenigstens einen kleinstwenig anwachsenden Wohlstand für alle – durch die Weltwirtschaftskrisen seit 1982, dem Wegfall sozialistischer Alternativen und erneute Strukturanpassungsvorgaben des Neoliberalismus aufgegeben worden sind, begnügen sich Geberländer mit der Armennothilfe (zuletzt im September 2015 mit den „Sustainable Development Goals/SDG").[86] Die ursprünglichen Entwicklungstheorien gelten eigentlich schon in den 1970er Jahren, spätestens aber durch den Zusammenbruch des sozialistischen Systems, durch die immensen Staatsverschuldungen und der zunehmenden Verarmung der Bevölkerungen in den sog. Entwicklungsländern als gescheitert. Durch den Wegfall des sozialistischen Theoriependants bleibt die kapitalistische Entwicklungstheorie in Form des Neoliberalismus als alleiniges Paradigma bestehen. Zwar bestehen weiterhin dependenztheoretische Ansätze, mit denen ich mich im folgenden Abschnitt auseinandersetze, aber auch sie basieren prinzipiell auf marktwirtschaftlicher Ausrichtung der Volkswirtschaften.

---

85 Die bis heute andauernden Studentenstipendien für ausländische Jungakademiker in der Bundesrepublik gehen im Kern auf diese Überlegungen zurück. Überwindung von Unterentwicklung soll durch die Veränderung der Wert- und Verhaltensmuster leitender sozialer Gruppen (Eliten und Ausbau von Mittelschicht) zugunsten politischer Verschiebung zu den leistungsorientierten Gruppen in den Entwicklungsländern erfolgen. Angelegt sind sie insgesamt auf eine langfristige Transformation der Erziehungsarbeit in allen Lebensbereichen in Richtung Wahrnehmung von Gewinnchancen.

86 Vgl. für die SDGs (komplett als PDF): http://www.un.org/pga/wp-content/uploads/sites/3/2015/08/120815_outcome-document-of-Summit-for-adoption-of-the-post-2015-development-agenda.pdf (zuletzt abgerufen: 07.03.2016).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

4.6 Dependenztheoretische Diskurse und neoliberale „Konterrevolution“

„Kritische Entwicklungstheorie sollte demzufolge
auch immer dekonstruktivistisch verfahren,
indem sie Ideologiekritik betreibt.“
(Ulrich Menzel)

Ab den 1950er Jahren werden sowohl US-amerikanische als auch sowjetische Fallstudien über die neu entstehenden Entwicklungsländer durchgeführt, die aber lediglich die Vorteile eines pro-kapitalistischen oder pro-sozialistischen Wandels für eine möglichst schnelle Überwindung von „Rückständigkeit“ in den neu entstehenden sog. Entwicklungsländern ideologisch adäquat untermauern sollen. Den auf außerindustrielle Lebensweisen kaum Rücksicht nehmenden Indikatoren liegen in beiden politischen Lagern keine kulturellen, geographischen oder historischen Spezifizierungen der unterschiedlichen Regionen zugrunde, weshalb diese Untersuchungen auch nur die gewünschten Ergebnisse – das „Allheilmittel“ ist Wirtschaftswachstum – liefern (ähnlich argumentiert auch der erste Bericht der Vereinten Nationen von 1951). Die Untersuchungen sollen lediglich die politische Überlegenheit der jeweiligen Entwicklungsökonomie nachweisen. Westlichen Untersuchungen sehen endogene Faktoren und den Mangel an Kapital als zu behebende Hauptmängel in den postkolonialen Staaten an, die östlichen machen exogene Ursachen durch die koloniale und imperiale Herrschaft, Unterdrückung und Ausbeutung der Bevölkerungen als Grund für Strukturmängel verantwortlich. Von Primitivität und Rückständigkeit in postkolonialen Staaten gehen beide Lager in diesen Untersuchungen aus. Beide Seiten favorisieren eine „nachholende Industrialisierung, aber auf unterschiedlichen Wegen (vgl. hierfür z.B. den „Kuznets-Lewis-Prozess“; in: Kuznets 1955: 1ff; und: Lewis 1958: 400ff; siehe auch: Dunn/Ghose/Kneesch 1997: 1f).

Hancock wirft in diesem Zusammenhang auch beiden Lagern vor, dass sie „die Initiative, die Kreativität und den Unternehmensgeist der einfachen Menschen erstickt und durch oberflächliche unzweckmäßige Beratung ersetzt“ haben, einen „Club von notorischen Schmarotzern und Mitläufern“ unterstützten und damit überhaupt erst hervorbrachten, die „in puncto Eigennutz, Arroganz, Bevormundung, moralischer Feigheit und Heuchelei neue Maßstäbe“ setzten. Die politische Entwicklungsökonomie beider Ideologien hat, so Hancock „brutale Tyrannen unterstützt und legitimiert“. Sie hat ferner „das Entstehen absurder byzantinischer Bürokratien gefördert, die ganze Legionen selbstsüchtiger, heuchlerischer Mitarbeiter beschäftigt“. „Sie hat Regierungen, die sich durch Ignoranz gegenüber der Geschichte, durch Habgier und Verantwortungslosigkeit auszeichneten, die Möglichkeit geboten, sich zu bereichern“ (Hancock 1989: 281f, 287; in: Kesselring 2003: 211).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Im Laufe der 1960er bzw. zu Beginn der 1970er Jahre entwickeln sich daraufhin alternative Diskursansätze, die als „dritter Weg" zwischen den beiden Systemparadigmen von Liberalismus und Etatismus kritisch hinterfragen, ob die von den Modernisierungstheorien proklamierte Wohlfahrtssteigerung durch Eingliederungsprozesse in die jeweilige internationale Arbeitsteilung wirklich bei den Primärgüterproduzenten ankommt. Kultur spielt, wenn überhaupt, nur eine untergeordnete Rolle, denn primär geht es am Weltmarkt benachteiligten Länder einerseits um ihre handelspolitische Besserstellung oder den Abbau von Abhängigkeiten durch Aufbau eigener Industrien (z.B. durch Importsubstitutionsstrategien; vgl. Bhagwati 2004: 51ff).

Anfänglich sind diese Diskurse, die später unter dem Namen „Dependenz-Theorie" Eingang in die Debatten über eigenständige Entwicklungswege erfahren, noch von positiven Beispielen keynesianischer und staatsinterventionistischer Wirtschaftslogik beeinflusst: Vorbilder sind die Modelle nachholender Industrialisierung von Deutschland und Japan, die sich mittels Zollprotektionismus und gezielten Eingriffen des Staats in die Wirtschaftsförderung zu fortgeschrittenen Industrie- und Wohlfahrtsstaaten entwickelt haben.[87] Anhand dieser beiden erfolgreichen Beispiele formiert sich eine grundsätzliche Kritik am Laissez-faire-Liberalismus, in dem das Ricardosche Prinzip der länderspezifischen Produktspezialisierung entsprechend niedrigster Arbeitsentlohnung für den Freihandel als eigentliche Ursache von Rückständigkeit verantwortlich gemacht wird.[88]

> Demnach „weist die Struktur des durch den Weltmarkt vermittelten Außenhandels starke Ungleichgewichte auf: Entgegen der Theorie der komparativen Kostenvorteile [von Ricardo; Anm.d.Verf.] treten die Handelspartner keineswegs als prinzipiell gleichgestellte Teilnehmer am Weltmarkt auf, sondern als Bevorzugte bzw. Benachteiligte. Die Spezialisierung in bestimmte Produktionszweige und die weltweite Arbeitsteilung haben hauptsächlich den bereits industrialisierten Nationen des Nordens ökonomische Vorteile gebracht, während sich die Entwicklungsländer mit der Erzeugung und Ausfuhr von immer unergiebiger werdenden Rohstoffen und landwirtschaftlichen Produkten begnügen müssen. Diese Ländergruppe bleibt Rohstofflieferant der Industrieländer, d.h. sie übernimmt eine abgeleitete und dienende Funktion gegenüber den Industrienationen" (Geiger/Mansilla 1983: 62).

---

87 Besonders die Weltwirtschaftskrise um 1930 hat einigen Staaten in Asien und Lateinamerika gezeigt, dass durch Zollschranken geschützte Industrialisierungskonzepte Erfolg versprechen können. Diese Länder brechen mit dem Modell, nach dem allein der Export von Rohstoffen und die Konzentration auf wenige tropische Agrarerzeugnisse größtmöglichen Freihandelsnutzen bedeuten und forcieren eine importsubsituierende Industrialisierung (z.B. Mexiko; vgl. Schmidt-Eule 2002).

88 Aber auch am (post-)stalinistischen Zentralismus, dem alternativlosen Kollektivierungszwang und der (Meinungs- und Entscheidungs-)Unfreiheit in der Sowjetunion wird massive Kritik geübt.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Aus dem offensichtlichen Ungleichgewicht auf dem Weltmarkt, in dem sich die ökonomische Dominanz der Industrienationen und die Subordination der Entwicklungsländer widerspiegeln, werden zuerst Theoreme über ungleiche Tauschverhältnisse entwickelt, später formieren sich aussagekräftige Gegendiskurse, aus denen schließlich die Dependenztheorie hervorgehen wird: Ab der zweiten Hälfte der 1920er Jahre beginnt der französische Wirtschaftswissenschaftler Francois Perroux (1961,1971) die ungleichen zwischenstaatlichen Handelsstrukturen zu erforschen, die sich eindeutig zugunsten der rohstoffimportierenden, hochtechnisierten und am Ende der Wertschöpfungskette stehenden Staaten auswirken und langfristig zu irreversiblen Missständen und zu Dysfunktionalitäten in den ausschließlich Rohstoffe exportierenden Gesellschaften führen. Perroux leitet eine direkte Kausalität aus der Stagnation von Kolonial- bzw. den späteren Entwicklungsländern und der Prosperität von Industriestaaten ab, die sich anhand der Außenhandelsstruktur seit der Renaissance und der einhergehenden europäischen Eroberungs- und ökonomischen Expansionspolitik nachweisen lässt.

Perroux bemängelt, dass weder die länder- und gesellschaftsspezifischen Besonderheiten wie Kultur und „Originalität" bzw. Einzigartigkeit in Form von eigener Geschichte, geographische Besonderheiten noch die konkreten (sozialen, politischen, ökonomischen) Verhältnisse der Menschen vor Ort eine Rolle für die liberalen und staatsozialistischen Diskurse modernisierungstheoretischer Entwicklungsvorstellungen spielen. Deren Konzepte sind perspektivisch in einem Teufelskreis eigener Interessensumsetzung zur Sicherung der für die eigenen Industrien benötigten Rohstoffe und der politischen Absicherung durch eigene Wohlfahrtssteigerung gefangen. Die von Ungleichheiten in den Handelsverhältnissen betroffenen Staaten sollen entsprechend eigener kultureller Werte und Lebensweisen, den daraus hervorgegangenen sozialen Organisationsstrukturen und den ihnen zur Verfügung stehenden Ressourcen versuchen, ihre Volkswirtschaften durch Ausweitung von Regionalökonomien zu verbessern. Zugleich müssen sich diese Länder aus ihrer Außenseiterrolle durch Angleichen der Input-Output-Verhältnisse (Einfuhr-Ausfuhr-Bilanzen) lösen und die Auswirkungen hegemonialer Herrschaft durch Industriezentren minimieren. Auf dieser Kritik am Prinzip ungleicher Tauschverhältnisse auf dem Weltmarkt, die in Teilen von Marx und Schumpeter entlehnt ist, basiert die Dependenztheorie.

Parallel zu Perroux legen Hans Singer (1949, 1950) und Raúl Prebisch (1950, 1967, 1971) mit der Prebisch-Singer-These und empirischer Grundlagenforschung über statistische Zeitreihenuntersuchungen die Theorie von der „säkularen Verschlechterung der Austauschverhältnisse (Terms of Trade)" für Primärgüterproduzenten zugrunde. Die These prognostiziert eine langfristig fallende Tendenz für die Rohstoffpreise aus den (Post-)Kolonial- bzw. Entwicklungsländern und eine ansteigende für die Preise der exportorientierten, hochtechnisierten Produkte aus den Industrienationen. Wie zu sehen ist, ist Ricardos komparatives Austauschmodell eine „Milchmädchen-Rechnung", denn langfristig verschieben sich die Handelsvor-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

teile in Richtung hochtechnisierter und damit produktiverer Staaten (vgl. Ehlers 2013: 10ff). Die wirklichen Austauschverhältnisse verlagern sich so zuungunsten der lateinamerikanischen, asiatischen, afrikanischen und ozeanischen Staaten. Für die Industrienationen resultiert aus diesem Ungleichgewicht ein zweifacher Vorteil: einerseits eine positive Handelsbilanz durch niedrige Rohstoffpreise, andererseits eine Erhöhung des Nationaleinkommens durch steigende Preise ihrer Fertigprodukte. Der technische Vorsprung garantiert höhere Gewinne auf dem Weltmarkt durch geringe Konkurrenz, gleichzeitig gewährt er durch Förderungsverbesserungen der Rohstoffe deren Preissenkung. Das Resultat ist ein permanenter Fluss finanzieller Ressourcen von der wirtschaftsschwachen Peripherie ins industriestarke Zentrum und die dortige Konzentration von Reichtum bei gleichzeitig wachsender Ungleichverteilung zwischen den Handelsstaaten (vgl. Gieler 2006: 11).

Prebisch macht diese ungleiche Verteilung für die überall entstandenen politischen Konflikte verantwortlich und leitet dieser Tendenz entsprechend einen Anspruch auf eine Neuordnung des Weltwirtschaftssystems ab. Deren Ziel sollen verstärkte Hilfeleistungen von den Industrienationen zugunsten der Entwicklungsländer sein. Seine Theorie wird sowohl von der Wirtschaftskommission der Vereinten Nationen wie auch von der UNCTAD aufgenommen, dessen Analysen in Programmen und Empfehlungen, zumindest willentlich, befolgt und in nachfolgenden Richtlinien weiterentwickelt, was erklärt, warum seine Grundsätze weltweite Bedeutung erfahren haben (vgl. Prebisch 1950: 8ff). Sein Theorem basiert auf keiner bestimmten Ideologie, sondern schlägt die Errichtung hoher Schutzzölle und die Verringerung des Exporthandels vor. Die Entwicklungsländer sollen sich von einer nach außen gerichteten Wirtschaftsentwicklung distanzieren und ein eigenes Industrialisierungsprogramm aufbauen, dass durch indikative Entwicklungsplanungen, Steuerreformen und entsprechenden Gesetzesänderungen ergänzt werden muss (Ocampo/Parra 2007: 3ff).[89]

Von dem faktischen Ergebnis sich verschlechternder Terms of Trades angeregt, entwickeln sich in der Folgezeit kritische Debatten über Ricardos komparatives Tauschmodell, die asymmetrischen Tauschbeziehungen auf dem Weltmarkt und über strukturelle Dualismen von peripherem und metropolitanem Kapitalismus, woraus schließlich die Dependenztheorie als dessen Gegendiskurs hervorgeht. Entgegen (neo-)klassischer Ökonomie, die innergesellschaftliche oder mentale (geistige oder kulturelle) Faktoren für Unterentwicklung verantwortlich macht, sehen „Dependenzler" gerade in der Einbindung von Primärgüter produzierenden, unterentwickelten Staaten in die Weltmarktstrukturen eine Blockade und strukturelle Benachteiligung für Industrialisierung. Sie sprechen daher bewusst von Unter-

[89] Mit indikativer Entwicklungsplanung ist die Förderung spezifischer Entwicklungsindikatoren gemäß den wirklichen Verhältnissen vor Ort gemeint: z.B. die Förderung der Infrastruktur (Straßenbau, Gesundheitsfürsorge, Fernmeldenetz), die Begünstigung einer nationalen Unternehmerschicht, die Verstaatlichung ausländischer Konzerne in strategisch wichtigen Wirtschaftszweigen und Agrarreformen (vgl. Prebisch 1970).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

entwicklung und nicht von Rückständigkeit. Damit machen sie auf den prozessualen Charakter dieses Zustands als Fortführung postkolonialer Ausbeutungs- und Abhängigkeitsverhältnisse mittels subtilerer Mechanismen der indirekten Beherrschung deutlich. Dementsprechend müssen die Außenbeziehungen als Wurzel des Elends einer radikalen Modifikation unterzogen werden, deren Resultat nach Möglichkeit die weitmöglichste Abkoppelung der Entwicklungsländer vom Weltmarkt zum Ziel haben muss (vgl. Galtung 1970; Sunkel/Paz 1970; Cardoso/Faletto 1969; Baran 1957).

> „Die Kernthese der Dependenztheorie lautet deshalb, daß (...) die Jahrhunderte währende und auf den Beginn der spanischen Kolonisierung zurückgehende Einbindung in das sich ausbreitende kapitalistische Weltsystem nicht nur einen permanenten Ressourcenabfluß, sei es durch Plünderung oder ungleiche Handelsbeziehungen bewirkt hat, der sich nach der Unabhängigkeit nahtlos fortsetzte, auch wenn die Akteure sich von Spanien über England in die USA verlagert hatten, sondern auch, daß diese Beziehungen eine strukturelle Transformation im Innern dieser Gesellschaften herbeigeführt haben, die das System externer Ausbeutung und Abhängigkeit nach innen verlängert. Eine Lösung des Problems der Unterentwicklung sei deshalb nur in einer radikalen Transformation des internationalen Systems wie der innergesellschaftlichen Strukturen zu finden" (Menzel 1992: 107).[90]

Nach André Gunder Frank (1969: 12, 21f; 1974) ist eine nachholende Entwicklung in Form von kapitalistischer Industrialisierung unter den Bedingungen von Metropolen und ihnen vorgeschalteten Satellitenmärkten als Zulieferer nicht möglich. Die Peripherisierung von partieller Warenfertigung bedingt vielmehr Entwicklung zur Unterentwicklung. Frank macht eine zentrale Unterscheidung zwischen der „Unentwicklung" eines Staats bzw. einer Region, die in keiner Abhängigkeit zu der Entwicklungsvorgabe einer anderen Region bzw. anderer Staaten steht, und „Unterentwickelung", die eine Region bzw. einen Staat als ungenügend oder nicht ausreichend entwickelt im Kontext bereits vollzogener Entwicklungsprozesse einer anderen Region bzw. anderer Saaten deklassiert:

---

[90] Allerdings, so Kalmring und Nowak (2011), liefert schon Marx „erste Ansätze einer Theorie des ungleichen Tauschs auf dem Weltmarkt" (Marx 1962a 23: 247ff.) „und betont den Reichtums- und Ressourcentransfer im Rahmen der sogenannten ursprünglichen Akkumulation" (ebd.: 781). „Damit entwickelt er Sichtweisen, die der späteren Dependenzschule vorgreifen (...). Er streicht heraus, dass die Verbreitung kapitalistischer Produktion zu einer für die Kolonialländer nachteiligen internationalen Arbeitsteilung führen kann. ‚Es wird eine neue, den Hauptsitzen des Maschinenbetriebs entsprechende internationale Teilung der Arbeit geschaffen, die einen Teil des Erdballs in vorzugsweis agrikoles Produktionsfeld für den anderen vorzugsweis industrielles Produktionsfeld umwandelt'" (ebd.: 475). „Externe Ursachen, nicht interne Entwicklungsblockaden, wie die sogenannte asiatische Produktionsweise, werden als entwicklungshemmend" hervorgehoben (vgl. Franke 2004: 193ff). Ein Punkt, der allerdings von Frank widerlegt wird.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Selbst eine bescheidene Kenntnis der Geschichte zeigt (...), dass die Unterentwicklung nicht ursprünglich oder traditionell ist, und dass weder die Vergangenheit noch die Gegenwart der unterentwickelten Länder in irgendeiner Hinsicht der Vergangenheit der jetzt entwickelten Länder entspricht. Die jetzt entwickelten Länder waren niemals unterentwickelt, auch wenn sie unentwickelt gewesen sein mögen. Ebenso wird oft angenommen, dass die derzeitige Unterentwicklung eines Landes als das Produkt oder die Reflexion seiner eigenen ökonomischen, politischen, sozialen und kulturellen Besonderheiten oder Strukturen verstanden werden könne. Die historische Erfahrung zeigt jedoch, dass die zur Zeit stattfindende Unterentwicklung zum großen Teil das historische Produkt der vergangenen und andauernden wirtschaftlichen und anderen Beziehungen zwischen Satelliten und den jetzt entwickelten Metropolen ist. Weiterhin sind diese Beziehungen ein wesentlicher Teil der Struktur und Entwicklung des kapitalistischen Systems in seinem gesamten Weltumfang" (Frank 1969: 31f).[91]

Demnach seien fortgeschritten industrialisierte Länder überhaupt nicht an einer Angleichung der Produktions- und Lebensbeziehungen vermeintlich rückständiger Staaten interessiert, um weiterhin ihre Waren zur Steigerung der heimischen Produktion exportieren zu können, um Extraprofite in der Peripherie durch den zusätzlichen Export wegen höherer Produktivität in den Metropolen zu erzielen, um – damit verbunden – weiterhin Waren zur Senkung der Kosten des konstanten Kapitals (Rohstoffe und Halberzeugnisse zu günstigen Konditionen) aus der Peripherie importieren zu können, damit zugleich die Lohnkosten in der heimischen Industrie zu senken oder niedrig zu halten (durch Preissenkung der Lebensmittel, Kleidung etc., die in den Konsum der Lohnarbeiter eingehen) und letztlich Kapital, das profitablere Anlagemöglichkeiten sucht, exportieren zu können (Marx/Engels 1970a: 30ff; Marx 1968c: 462; ders. 1970a: 247f). „Länder des Südens" werden also, so Frank (1969: 12, 31f), bewusst in einem Zustand der Unterentwicklung gehalten, damit sie weiterhin als billige Waren- und Rohstofflieferanten für fortgeschrittene Industriestaaten produzieren. Zugleich können Überschüsse der Industriestaaten in die Länder der Peripherie exportiert werden. Ihnen wird nur so viel „Entwicklung" zuteil, wie sie zur Aufrechterhaltung dieser Wirtschaftsbeziehungen

---

[91] Ich widerspreche Frank allerdings in dem Punkt, dass „Europa" (vor allem das deutsche Gebiet) nie unterentwickelt gewesen ist. Im Vergleich zu arabischen Ländern waren die europäischen Gebiete im Mittelalter durchaus unterentwickelt (in Bezug auf die Philosophie, Wissenschaften wie Astronomie oder Medizin, Gesetzgebung und „Toleranz" gegenüber Andersgläubigen wie Kopten, Aramäer und Juden). Immerhin verstanden sich sowohl das karolingische Frankenreich als auch das sog. „Heilige römische Reich deutscher Nation" als Nachfolger des antiken römischen Reichs. Der Nodalpunkte nachholender Entwicklungen für dieses „Europa" waren zum einen frühe „Schnittstellen von Wissenstransfers" aus dem Osten in den Westen (insbesondere über Cordoba, Toledo, Palermo und Konstantinopel) im Mittelalter und zum anderen spätere Plünderungen Mittel- und Südamerikas sowie die Eroberungen der arabischer Handelswege zu den Gewürzquellen in Ostasien durch die sog. „Seefahrernationen".

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

brauchen. Eine Entwicklung nach westlichem Vorbild ist nicht wirklich vorgehsehen, weil sie sonst zu ernsten Konkurrenten der Industrieländer werden würden (wie beispielsweise China in heutiger Zeit).

Periphere Gesellschaften besitzen zwar Dynamik, aber sie verläuft in eine entgegengesetzte Richtung. Entwicklung in Zentren geht auf Kosten und zu Lasten der Peripherie. Zentrum und Peripherie sind dabei zwei Seiten derselben Medaille. Der Unterschied zwischen metropolitanem und peripherem Kapitalismus beruht darin, dass ersterer einen weitestgehenden Ausgleich im Verhältnis von Kapitalgüter- und Massenkonsumgütersektoren besitzt, während letzterer auf der Dynamik von Primärgüterexport und Luxusgüterimport beruht.

Die Peripherie basiert hauptsächlich auf einer exportorientierten Entwicklung und muss durch eine autozentrierte Dissoziation vom Weltmarkt abgelöst werden. Nach erfolgter Restrukturierung der nationalen Ökonomie soll ein vergleichbares Maß an Wachstum von Kapital- und Massenkonsumgütern erfolgen. Eine Kooperation regionaler Peripherieökonomien begünstigt diesen Prozess. Senghaas (1974) nennt diesen Vorgang die drei entwicklungspolitischen Imperative: Dissoziation, interne Restrukturierung und regionale Kooperation gegen säkulare Verschlechterungen von Austauschverhältnissen mit besonderem Fokus auf die „Außengerichtetheit" peripherer Gesellschaften. Mit Außengerichtetheit wird der Prozess bezeichnet, wenn ausländisches Kapital in eng begrenzten Sektoren investiert wird, es nur dort zu einer Industrialisierung kommt und sich die fordistische Arbeitsteilung nicht flächendeckend etabliert (vgl. Amin 1974).

Entsprechend dem Metropolen-Satelliten-Modell herrscht ein deformierter Agrarkapitalismus wegen einer einseitigen Spezialisierung auf den ungleichen Außenhandel vor, dessen Produktion nicht im Sinne der herstellenden Bevölkerung liegt, sondern einem Dominierer-Dominierter-Verhältnis entspricht. Die Dominanz der kapitalistischen Zentren mit ungleich höherer Wertschöpfung stellt sich durch eine höhere Kapitalmobilität in den Industrieländern dar, demgegenüber die Entwicklungsländer mit der Anhäufung relativ unbeweglicher Arbeitskräfte stehen. Daraus resultiert „anti-komparativ" ein Tausch von mehr Arbeit gegen weniger Arbeit, woraus eine permanente Wertübertragung zugunsten der hochtechnisierten, produktiver wertschöpfenden Zentren entsteht und höher ausfällt (vgl. Senghaas 1972, 1979).

Frank setzt an die Stelle eines evolutionär-zeitlichen Schemas (Tradition vs. Moderne) ein räumliches Prinzip (unterentwickelte Peripherie und entwickelte Metropole). Aber er kritisiert an dieser Sichtweise (und damit indirekt auch Marx), dass sie nur exogene Faktoren (wie Kolonialismus, Imperialismus oder schlechte Terms-of-Trade-Verhältnisse) für Unterentwicklung in der Peripherie verantwortlich macht. Relevant sei aber auch der Blick auf endogene Ursachen. So betont er unter anderem, dass sich die Eliten der auf dem Weltmarkt schlechter aufgestellten Länder, gut mit den asymmetrischen Wirtschaftsbeziehungen zu Lasten der heimischen Bevölkerung arrangieren würden.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Die Argumentation von Anhängern der Dependenz-Theorie als Weg zwischen freihändlerischem Liberalismus und zentralistisch-kollektivistischem Staatssozialismus geht insgesamt in Richtung einer Listschen nachholenden Entwicklung. Die kapitalistische Produktion muss nicht grundsätzlich bzw. notwendigerweise aufgegeben werden. Im Unterschied zu späteren Post-Development-Ansätzen widersprechen sie nicht dem westlichen Industrialisierungsparadigma des wirtschaftlichen Wachstums und der Produktivitätssteigerung, sie halten aber den klassisch-liberalen Weg für unkorrekt. Ziel von Industrialisierung muss vielmehr eine wirtschaftliche Entwicklung sein, die die Abhängigkeit von Arbeitsteilung minimiert und anstelle peripherer Ökonomisierung eine metropolitane Industriegesellschaft schafft (Ocampo/Parra 2003). Kamps (2000: 31) nennt die Dependenztheorie, gerade wegen ihren unterschiedlichen Teiltheorien, daher auch eher eine „Problemperspektive", als eine eigenständige Theorie. Es fehlt ihr eine eigenständige Entwicklungsperspektive.

Den unterschiedlichen dependenztheoretischen Ansätzen ist der Bruch mit dem Dogma Ricardoscher Vorteile komparativer Kostenmodelle gemeinsam. Sie gelten in den 1960er und 1970er Jahren als der wichtigste, nichtsowjetische Gegendiskurs zu klassisch-liberalen Entwicklungstheorien. Während „reformerische" Dependenzler in der Abkoppelung vom Weltmarkt bereits das Ziel und nicht erst das Instrument von nachholender Entwicklung sehen, stellt dieser Vorgang bei den „konsequenten" Theorievertretern erst den Anfang für darauf folgende Gesellschaftsumwälzungen dar (vgl. Kevenhörster/van den Boom 2009: 19ff; Dos Santos 1991, 1972). So schlagen manche Theoretiker wie Frank (1969) eine sozialistische Wachstumsstrategie als Alternative vor. Die Vorschläge knüpfen im Wesentlichen an sozialistische Modernisierungstheorien an, wenn auch ohne leninistischen bzw. sowjetischen Impetus. Sie hinterfragen allerdings die Notwendigkeit revolutionärer Umwälzungen.

Die liberalistischen Modernisierungstheorien neigen in Entwicklungsdiskursen zu einer Strategie negativer Schwerpunktsetzung gegen kulturelle Normen und Verhaltensweisen, die nicht auf Konsum und unselbstständige Arbeitsteilung ausgerichtet sind. Dependenzler betonen hingegen ausschließlich von außen einwirkende ökonomische Triebkräfte wie Weltmarkt, das Eindringen des Kapitalismus oder ausländische Investitionen als Hauptursache von Unterentwicklung (hauptsächlich die Kolonisierung und gewaltsamen Einbindung in die internationale Arbeitsteilung; vgl. Krüger 2000: 165ff, 221ff). Aber auch bei ihnen spielen kulturelle Normen und Verhaltensweisen höchstens als „Unterkategorien" eine Rolle. Die Kritik am dualistischen Ansatz der Modernisierungskonzepte übergeht außerökonomische Faktoren genauso wie liberale Standpunkte (Nuscheler 1993: 359).

Zudem sind die Vorwürfe recht einseitig: Systematisch niedrig gehaltene Rohstoffpreise als einzige Argumentationsgrundlage eines epochenübergreifenden Kapitaltransfers von den Peripherien in die Kapitalzentren zu benutzen, stellt die politische Funktion einer binären Wahrnehmung in den Vordergrund: Ein Freund-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Feind-Bild wird erzeugt, das auf den dichotomen Gegenüberstellungen von Ausbeuter und Ausgebeuteten beruht, jedoch innergesellschaftliche Ursachen weitestgehend ausklammert. Die Kritik ist zwar berechtigt, reflektiert aber nur eindimensional bzw. monokausal. Die dependenztheoretischen Gegendiskurse arbeiten zudem in gleicher Weise mit unklaren Begriffen, indem sie dieselben wie die liberalen Modernisierungsdiskurse benutzen, ohne deren Inhalte kritisch zu hinterfragen und dann umzudeuten (Boeckh 1993: 165): Industrialisierung, starke Position des Staats nach innen und außen, Homogenität etc.

Sie bedienen sich dabei desselben Strukturalismus wie das eurozentristische Lager und produzieren auf dieselbe Weise ideologischen Gehalt, weil die Verallgemeinerungen für alle Entwicklungsländer unabhängig historischer Zeitabläufe gleich gelten sollen. Als alternative „Industrialisierungsideologie" aus der Peripherie besteht der Kern der Theorie in der Legitimierung eigener Industrialisierung mit den gleichen Negativauswirkungen wie in den fortgeschrittenen Industriestaaten (Umweltzerstörung, Urbanisierung, antagonistischen Ausdifferenzierung der Klassengesellschaft, Proletarisierung, Agroindustrialisierung, etc.), d.h., dass sie keine neue Art und Weise von Industrialisierung vorschlägt, die den Menschen und soziale Aspekte in den Mittelpunkt stellt. Die prinzipielle Reproduktion von Industrialisierung nach westlichem Vorbild bleibt durch zentrale Dualismen und Zielsetzungen wie Fortschritt, Dynamik, Homogenität, Autonomie, Integration, Zentrum gegen Rückständigkeit, Stagnation, Heterogenität, Abhängigkeit, Marginalität, Peripherie, usw. bestehen (vgl. Quijano 2010: 29ff). Die Theorie verbleibt sprachlich und gedanklich folglich innerhalb des Modernisierungsparadigmas und beansprucht deren normativ-verpflichtenden Mehrwert im Umkehrschluss für die Entwicklungsländer, „as the political economy of third world nationalism – (...) streched to apply to culture: protectionism, dissociation, endogenous development are prescribed for national culture as they have been for national economy. What ensues is cultural dependency theory" (Nederveen Pieterse 2010: 66). Offen bleibt die Frage, wo die neue kapitalistisch zuliefernde Peripherie für die Staaten, die der Dependenz-Theorie folgen, entstehen soll.

Geschichtlich ist die Perspektive nahezu monokausal auf den Weltmarkt ausgerichtet: Fehler in der vergangenen Entwicklung werden fast ausschließlich über kapitalistisch-imperialistische Eroberung und die westliche Beherrschung des Welthandels interpretiert. Interne Entwicklungshemmnisse, z.B. ein nicht von Menschen verursachter Mangel an natürlichen Ressourcen, werden ungenügend einbezogen. Die Annahme von kultureller Identität wird statisch wahrgenommen und ist in den Grundzügen den mit den dependenztheoretischen Diskursen einhergehenden Self-Reliance-Strategien entlehnt.[92] Damit werden lediglich Vorwürfe aus der

[92] Unter Self-Reliance-Strategien werden ab den 1960er Jahren eigenständige Binnenentwicklungen eines Landes verstanden: Rohstoffe werden im eigenen Land verarbeitet und verbraucht und nicht exportiert. Die inländische Landwirtschaft soll gefördert werden und deren Produkte dem Binnenmarkt zugutekommen (Selbstversorgung, Ernährungs-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

marxistischen und besonders leninistischen Imperialismuskritik aufgegriffen (vgl. Dos Santos 1968).

Meiner Meinung nach haben dependenztheoretische Diskurse das wissenschaftlich lange Zeit übergangene Problem von Machtgefällen zwischen Industriestaaten im nördlichen Wirtschaftszentrum und den Entwicklungsländern als südliche Kapitalperipherie in die politisch-ökonomischen Debatten nachhaltig, wenn auch mit eingeschränkter Erklärungskraft, integriert. Das Terms of Trade-Problem als asymmetrisches Organisationsprinzip internationaler Handelsstrukturen mit (post-)imperialistischen Wurzeln ist dadurch Gegenstand akademischer Auseinandersetzungen geworden, ohne vom Duktus sowjetischer Diskursstrategien eingenommen zu werden. Zudem resultiert ein Großteil der dependenztheoretischen Diskursstränge von Wissenschaftlern aus lateinamerikanischen und anderen nicht fortgeschritten industrialisierten Staaten, womit erstmals nicht-eurozentristische Argumentationen Eingang in die entwicklungstheoretische und -politische Debatten finden, auch wenn sie sich insgesamt innerhalb der Vorstellungen klassischer entwicklungs- und modernisierungstheoretischer Diskurse positionieren (vgl. Hellmund 2013: 56ff). Zwischen den 1950er und 1970er Jahren finden die dependenztheoretischen Ansätze auch aus einem anderen Grund breite Rezeption: Viele der entwicklungsökonomischen Pioniere im kapitalistischen System sind Befürworter von der zu dieser Zeit noch einflussreichen keynesianischen Wirtschaftsweise.

Im Zuge der Ölkrise von 1973 und dem Beginn rasanter Verschuldung der Entwicklungsländer, bedingt durch freizügige Kreditvergaben der Industrienationen, verschärfen sich aber ab Mitte der 1970er Jahre bzw. Anfang der 1980er Jahre liberale Standpunkte, die nun darauf abzielen, sowohl den Keynesianismus aufgrund der veränderten Finanz- und Wirtschaftsverhältnisse abzulösen als auch die Dependenz-Theorie zu widerlegen. Gleichzeitig scheitern in Folge dieser Krise eine Reihe von staatlichen Importsubstitutionsstrategien (Hirschmann 1981: 40ff). Die bisherige staatsinterventionistische Entwicklungspolitik gerät in Erklärungsnot und in eine erkenntnistheoretische „Sinnkrise" (vgl. die Nairobi-Rede McNamaras von 1973 oder den Bericht der Brandt-Kommission von 1980).

Gezielte, systematisch vom Westen initiierte Industrialisierungs- und agrarische Modernisierungsprozesse von Ost- und Südostasien (den Tigerstaaten Hongkong, Singapur, Südkorea und Taiwan) werden von Neoliberalisten als Beispiele herangezogen, um die dependenztheoretische Dichotomie von kapitalistischem

souveränität). Eine eigene Industrie soll aufgebaut werden, die eigene Güter für den täglichen Bedarf breiter Bevölkerungsschichten herstellen und die Grundbedürfnisse (Basisgesundheitsdienst, Versorgung mit sauberem Trinkwasser) befriedigen kann (keine Luxusgüter oder Exportprodukte). Importe und Exporte werden minimiert. Der Landwirtschaftssektor konzentriert sich auf eine unabhängige ländliche Entwicklung. Der Aufbau von Schwerindustrien ist zu vernachlässigen und das Land koppelt sich so lange vom internationalen Handel ab, wie es zu keinen gleichberechtigten Austauschverhältnissen kommt.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Zentrum und Peripherie zu widerlegen (vgl. Kirchberg 2007). Verschuldung, Handelsbilanzüberschüsse und Nettokapitalexport sind bei diesen Staaten durch Subventionen, Technologietransfers, Marktöffnungen für die Produkte dieser Länder und Ankäufe von Staatsanleihen gerade der USA und Großbritanniens der dependenztheoretischen Argumentation künstlich enthoben (vgl. Castells 2003: 176ff). Dahinter steht die Strategie, den wachsenden Wohlstand von 70 Mio. Menschen als erfolgreichen Versuch des Neoliberalismus darzustellen und die Verelendung von 970 Mio. Menschen zu übergehen (Menzel 1992: 28f). Hinzu kommt das Wachstumsargument von einigen wenigen anderen Ländern wie der Volksrepublik China in den 1980er, Mexiko und Indien in den 1990er Jahren oder von Brasilien ab der Milleniumswende, die als Gegenargumente herangezogen werden, obwohl der Rostowsche Ausbreitungs- und Durchsickerungseffekt aus Sicht eines volkswirtschaftlichen Gemeinnutzens nicht stattfindet und es zu keiner Überwindung struktureller Ungleichheit kommt (vgl. Wolter 2007).

Mit dem Zusammenbruch des Sowjetsystems und dem Ende der gegenseitigen Wirtschaftshilfe staatssozialistischer Staaten ist der Neoliberalismus die neue großtheoretische „Meistererzählung". Im Rückzug des Staats aus der Wirtschaft und der sozialen Verantwortung für die allgemeine Grundversorgung wird ein Allheilmittel gegen die zunehmende globale Schuldenlast gesehen (Haushaltskürzungen). In den Entwicklungstheorien wird von „Konterrevolution" gesprochen (vgl. Toyle 1987).

Das neoliberale Strukturanpassungsparadigma bricht mit der Vorstellung eines besonderen Theoriebedarfs für nicht fortgeschritten industrialisierte Staaten und leugnet die Vorzüge einer (keynesianisch ausgerichteten) besonderen Entwicklungsökonomie. Der neuen strategischen Ausrichtung entsprechend gibt es nur eine wirtschaftswissenschaftliche Grundannahme und damit auch nur eine universell geltende Entwicklungspolitik, gleich welchen Entwicklungsstand Staaten einnehmen (vgl. Friedman 1962). Ähnlich wie der klassische Liberalismus basiert auch der Neoliberalismus auf drei Säulen (vgl. Naef 2014: 61ff):

1.) *Eigennutzen-Maximierung:*

- Wirtschaftspolitik setzt monetäre Anreize, um die Menschen in Bezug auf bestimmte wirtschaftspolitische Ziele zu beeinflussen (im Sinne der Eigennutzen-Maximierung zur Förderung des gesamtgesellschaftlichen Wohlstands);
- moralisch-ethische Werte werden zugunsten entwicklungs- und modernisierungstheoretischer Ziele zurückgestellt;
- demokratische Gesetze stehen hinter ökonomischem Kalkül;
- Selbstverantwortung der Wirtschaftsakteure nimmt durch extrem kurzfristiges Denken ab.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

2.) *Selbstregulationsprinzip der Märkte:*

- Bildung, Gesundheitswesen, Wissenschaft und Produkte zur militärischen Verteidigung werden dem Markt und dem Wettbewerb überlassen;
- Überführung von großen Teilen öffentlichen Eigentums (z.B. der Wasserversorgung) in private Eigentumsverhältnisse;
- Förderung der Entfaltung von Selbstregulation und Eigennutzen-Maximierung.

3.) *Gleichgewichtsautomatismus:*

- Effizientere Zuteilung von Gütern und Dienstleistungen nach dem Prinzip der „Kostenrationalisierung";
- Maximale Freiheit für Handel im Sinne von Tauschprozessen in der Wirtschaft.

Spätestens Anfang der 1990er Jahre wird mit Umsetzung der Strategien des Washingtoner Konsenses „Entwicklungspolitik" ausschließlich als Ausrichtung auf exportorientierte Produktion in den Entwicklungsländern gemäß der Nachfrage aus den Industrieländern forciert. Zugleich werden arbeitsintensive Herstellungsprozesse der weiterverarbeitenden Industrie mit hohem Anteil gering qualifizierter Arbeit im Niedriglohnbereich in Entwicklungs- und Schwellenländer ausgelagert. Diese Ricardosche Renaissance der komparativen Tauschstrategie nennt Senghaas in Anlehnung an Marx „die Indienstellung billiger Arbeitskräfte von peripheren Ökonomien für rohstoff- und arbeitsintensive Anlagerungsproduktionen des metropolitanen Kapitals als eine Verschärfung der überkommenen asymmetrischen Struktur zwischen Metropolen und Peripherien" (Senghaas 1977:183f). Die ungleiche Arbeitsteilung wird auf einem gesteigerten Arbeits- gleich Produktionsniveau fortgesetzt und ist lediglich Instrument der alten Weltwirtschaftsordnung. Neoliberale Industrialisierung versteht sich als Auslagerungsproduktion unrentabler Herstellungsprozesse von transnationalen Konzernen, womit „Entwicklung" weiterhin substantiell von konjunktureller Dynamik der Metropolen abhängt. Oberstes Diktum ist, die Schuldendienstfähigkeit der Entwicklungsländer um jeden Preis zu gewährleisten. Die Strategien der Strukturanpassung verfolgen Kürzungen von Staatsausgaben, Währungsabwertungen und Einschränkung der Geldmengen, die Ausrichtung auf exportorientierte Industrialisierung, einen effizienteren Ressourcenverbrauch, Rationalisierungen, Liberalisierung und Flexibilisierung von Arbeitsverhältnissen (Entlassungen, Einsparungen etc.) unter dem Diktum der Kostenökonomie, eine nahezu schrankenlose Freihandelspolitik durch Abbau von Handelsbeschränkungen (Außenzölle) und Handelskontrollen (Öffnung für ausländisches Kapital), die Beschneidung von Arbeitnehmerrechten, eine Deregulierung der Märkte und der Preisstabilisierungen (Abschaffung von Preissubventionen für

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Grundbedarfsartikel), die Privatisierung öffentlicher Unternehmen und Einrichtungen, die Reduzierung öffentlich-sozialer Sicherungs-, Gesundheits- und Bildungssysteme und Abbau von Subventionen für die heimische Wirtschaft (Ehlers 2013: 10; Tittor 2005: 47; Ziai 2004b: 8).

Die Krise bzw. das Ende verschiedener Modernisierungstheorien betrifft aber nicht nur die nicht fortgeschrittene industrialisierte Staatenwelt. Schon seit den in den 1950er Jahren einsetzenden Deindustrialisierungsprozessen und der Krise des Fordismus geraten auch die Industrienationen durch steigende Sockelarbeitslosigkeit, Prekarisierung, Abbau von gesicherten Vollzeit-Beschäftigungsverhältnissen und eigener Staatsverschuldung in Rechtfertigungsnöte. Das aus der eigenen Geschichte abgeleitete Leitbild, rückständige, traditionelle und vormoderne Agrargesellschaften zu beseitigen, führt die sogenannten „nachindustriellen Gesellschaften" selbst zu der Frage, wie es entwicklungstheoretisch in den eigenen Ländern angesichts wirtschaftlicher Destrukturierung weitergehen soll. Postmoderne Begriffe wie Dienstleistungsgesellschaft, Informationsgesellschaft oder Wissensgesellschaft als dritte Stufe des globalen kapitalistischen Stadienmodells haben während der selbstverursachten Sinnkrise der 1980er Jahre Hochkonjunktur in wissenschaftlichen Diskursen, überdecken damit aber nur das Problem der Deregulierung und Privatisierung des gesellschaftlich Sozialen (Dunn/Ghose/Kneesch 1997: 3ff).

Es entstehen „Theorien mittlerer Reichweite", die eine Reaktion auf das offenkundige Scheitern des Versprechens auf universelle Wohlstandsentwicklung der klassischen Großtheorien sind. Sie fokussieren angesichts sich weltweit zuspitzender Verelendungsprozesse notgedrungen Grundbedürfnisstrategien als minimalstes zu erreichendes Ziel (Armutsbekämpfung im Sinne von Hilfe zur grundlegenden Ernährungs- und Gesundheitsversorgung). In den diskursiven Auseinandersetzungen der entwicklungstheoretischen Erkenntniskrise wird eingeräumt, dass kapitalistisches Wirtschaftswachstum nicht automatisch zu Demokratisierung oder Beseitigung von Armut führt (West) und dass der sozialistische Anspruch von Entwicklung zugunsten werktätiger Massen auf Dauer nicht eingehalten werden kann (Ost). Zudem wird eingestanden, dass eine in die breite gehende Industrialisierung der Entwicklungsländer auf Grundlage von auf Industrieländer ausgerichteter Exportproduktion nicht umsetzbar ist.

Die Durchsetzung des neoliberalen Paradigmas zielt mit Implementierung von „Good Governance"-Diskursen in Verbindung mit „Public Private Partnerships" auf die Durchsetzung neu definierter politischer Stabilitäten ab, womit in erster Linie die Gewährleistung des staatlichen Gewaltmonopols sowie funktionierende und leistungsfähige staatliche Institutionen zur Absicherung kapitalintensiven Eigentums gemeint sind (Menzel 2010: 84; Ziai 2007: 78ff, 92ff; Senghaas 1985). Dadurch soll Wirtschaftswachstum als Grundmotor von Entwicklung zur Befriedigung ständig wachsender Bedürfnisse in den Industriestaaten abgesichert werden, weshalb die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit und damit die Arbeitsproduktivität in den Entwicklungsländern permanent erhöht werden muss.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Historische, politische und kulturelle Besonderheiten werden nur zum Ausgangspunkt von entwicklungspolitischen Überlegungen genommen, um zu fragen, welche Chancen der Weltmarkt und damit verbundene politische Abhängigkeiten bieten. Das heißt, dass Kultur nur in Verbindung der Steigerung von Arbeitsproduktivität gesehen wird und somit dem Prinzip von effizienzsteigernder Arbeitsteilung im Kapitalkreislauf zwischen Zentrum und Peripherie unterliegt. In der entwicklungspolitischen Debatte wird dementsprechend nur noch gefragt, ob kulturelle Faktoren förderlich oder hinderlich für die Einbindung in Markt- und Kapitalkreisläufe sind. Als positive Faktoren gelten weiterhin jene, die die Empathie für Leistungsfähigkeit steigern können und jene, die offen sind für Konsumorientierung (z.B. „konfuzianische Werte"; vgl. Rüland 1997: 100; Teo 1997:191ff; Masson 1997: 19ff; Huntington 1996: 156ff). Als negative, vergangenheitsorientierte und „modernisierungsunwillige" Faktoren gelten jene, die die kapitalistischer Produktion hemmen und zu politischen Konflikten führen (z.B. die Islam-Debatten; vgl. Flatz 2000: 57; Gärtner 2000: 67ff; Weiss 1995: 6f; Tibi 1995: 67ff, 165ff).

> „Ein wichtiges Kriterium für die Annahme oder Abwehr von Elementen der Modernität ist auch hier deren Vereinbarkeit mit dem weltanschaulichen Kern, d.h. mit den jeweiligen kulturellen Grundüberzeugungen, Gefühlen, Werten. Bekannte und immer wieder angeführte Beispiele hierfür sind konfuzianisch geprägte Gesellschaften wie China oder Japan. Ähnlich wie die protestantische Ethik (Max Weber) mit ihrer Betonung von Arbeit, Nüchternheit und Sparsamkeit im Westen den Siegeszug des modernen Kapitalismus geprägt hat, so haben konfuzianische Werte in Ostasien die Modernisierungsprozesse beflügelt. Als konfuzianische Werte gelten u.a. Ordnung, Autorität, Disziplin, Pflichterfüllung, Respekt und Gehorsam gegenüber Vorgesetzten, Sparsamkeit, Enthaltsamkeit, Leistung, Gelehrsamkeit, Lerneifer, Treue, soziale Harmonie (...). China oder Japan verstehen ihre Modernisierung nicht als Verwestlichung, sondern als Produkt ihrer eigenen Kulturen" (Peter 2000: 241).

Der Faktor „Kultur" erlebt seit der Krise der antagonistischen klassischen Großtheorien deshalb eine Renaissance, weil er als stereotypes und phraseologisches Platzhalterargument anstelle harter und schwer vermittelbarer politisch-ökonomischer Analysen des Neoliberalismus populistisch platziert werden kann. Nachdem sich herausgestellt hat, dass es nicht zu einem weltweiten wirtschaftlichen, sozialen und politischen Annähern der Entwicklungsländer an die Industriestaaten gekommen ist, die Abstände haben sich sogar noch vergrößert, ist mit „Kultur" als Entwicklungshindernis ein neues diskursives Paradigma gefunden, dessen Vieldeutigkeit als Ursache für Unterentwicklung funktioniert, ohne direkte Verbindungen zu den realen Folgen von neoliberalen Strukturanpassungen herstellen zu müssen. Aus dem alten Dualismus von „Tradition und Moderne" ist der Begriff der Tradition als Gegenbild zu fortgeschritten industrialisierter Kapitalisierung gestrichen und durch „Kultur" ersetzt worden. Am Dualismus ändert sich nichts.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Der niedrige Entwicklungsstand, die Defizite bei der Humankapitalbildung, die politischen Rahmenbedingungen und das soziokulturelle Normengefüge bedingen sich wechselseitig, wobei entscheidende Steuereffekte vom Wertesystem ausgehen. Individuen passen sich solchen Normen an (...), wenn sie kreatives Denken, kritisches Hinterfragen und innovatives, vorwärtsdrängendes Handeln tunlichst vermeiden und eher tradierte Verhaltensmustern der von Hagen beschriebenen autoritären Persönlichkeit folgen.[93] Im Überlebenskampf unter extrem schwierigen Bedingungen reagieren Menschen sensitiv auf politische und soziale Rahmenbedingungen, die ihnen von außen vorgegeben werden. So kommen Strukturanpassungsprogramme nicht rasch genug voran, wenn trotz des proklamierten Übergangs zu marktfreundlichen Regimen die Defizite (...) fortbestehen" (Weiss 1996: 13).

Für die zwei großen „ungelösten" Fragen – wie es einerseits in vielen Entwicklungsländern trotz jahrzehntewährender „Entwicklungspolitik" zu massiven Armuts- und Verelendungsprozessen und Misserfolgen bei Demokratisierungsbestrebungen kommt und andererseits Wohlstand und industrielles Wachstum in einigen wenigen Staaten ohne einhergehende Demokratisierung erfolgt – ist Kultur wegen seiner gering ausgearbeiteten begrifflichen Trennschärfe sehr gut geeignet: Ohne Einbeziehung eines kritischen Arbeits-, Klassen, Kapital- und Machtkontextes lässt sich der Terminus „Kultur" nahezu beliebig auf alle möglichen soziopolitischen und -ökonomischen Bereiche gesellschaftlich unsozialer Veränderungen ideologisch anwenden. Zudem muss das eigene politische Vorgehen des Westens durch den Einsatz ideologisch neoliberaler Kulturdiskurse nicht reflektiert werden. Sonst müssen sich die Industriestaaten eingestehen, dass viele autoritäre Regime in Nicht-Industriestaaten nur durch die ökonomischen und politischen Verflechtungen mit dem Westen am Leben gehalten werden. Stattdessen werden Scheindebatten über angebliche geokulturelle Wesenhaftigkeiten bemüht, um das Fortbestehen autoritärer Regime trotz Wirtschaftswachstum in Ost- und Südostasien zu erklären oder islamische Glaubensrichtungen in Gesellschaften des Nahen und Mittleren Ostens herangezogen, um fortdauernde Feudal- und Oligarchiesysteme in dieser durch Erdöl zu neuem Wohlstand gekommenen Region populistisch erklären zu können

---

[93] „Nach Hagen erfordert Kreativität Offenheit für neue Erfahrungen, konstruktive Phantasie, Vertrauen in die eigene Urteilskraft und Problemlösungsfähigkeit, Verantwortungsgefühl und Erfolgsorientierung sowie einen offenen neugierigen Geist. Anders der nichtkreative Persönlichkeitstypus: ‚Entschlossene Mächte, die viel stärker sind..., dienen ihren eigenen Zielen und übergehen die seinen, wenn er sich nicht ihrem Willen unterwirft. Diese Wahrnehmungen nähren in ihm die eigene Furcht vor dem Gebrauch seiner Initiative, Unsicherheit bezüglich seiner eigenen Urteilsfähigkeit und eine Neigung, anderen die Bewertung einer Situation zu überlassen, um Frustration und Angst zu vermeiden... Anstatt sich auf seine eigene Urteilskraft bei der Lösung von Problemen in der Außenwelt oder bei seinen Beziehungen zu anderen zu verlassen, vermeidet er Schmerz durch den Rückfall auf traditionelle Verhaltensmuster, die ihn seine Eltern und andere frühe Autoritäten gelehrt haben, und durch Annahme des Urteils oder des Willens von Höhergestellten... Er findet es sicherer, sich auf traditionelle Regeln oder das Urteil älterer, weiserer und ranghöherer Personen zu verlassen'" (Hagen 1962: 97f; in: Weiss 1996: 13).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

(vgl. Weiss 1996: 15f). In diesem Sinne ist Witte (1988: 69) zuzustimmen, dass Kulturpolitik „die modernste Form der Außenpolitik" ist, und Außenpolitik findet stets im Rahmen eigener wirtschaftlicher und politischer Interessen statt.

4.7 Exkurs II: Dekadenspezifische Diskontinuitäten in der internationalen Entwicklungspolitik

„The old imperialism – exploitation for foreign profits –
has no place in our plans.
What we envisage is a program for development
based on the concepts of democratic fair dealing"
(Harry S. Truman)

Der Beginn der internationalen Entwicklungspolitik wird in der gängigen Literatur offiziell auf die zweite Antrittsrede des US-amerikanischen Präsidenten Harry S. Truman (1884-1972) vom 20. Januar 1949 datiert (Büschel 2010), worin er eine Zweiteilung der Welt in wenige entwickelte und viele unterentwickelte Regionen vornimmt. Meiner Meinung nach wird fälschlicherweise von einem „Strukturbruch" in der Weltordnung nach dem zweiten Weltkrieg gesprochen, mit dem eine postkoloniale „Stunde Null" konstruiert wird. Bei genauer Betrachtung ist dies ein eurozentristischer Standpunkt, denn für den Großteil der damaligen Kolonien und späteren Entwicklungsländer ändert sich nichts. Die Lebensbedingungen für die Bevölkerungsmehrheiten in „rückständigen" Kolonialgebieten sind schon vor dem Krieg schlecht, bleiben es während und nach dem Krieg bzw. verschlechtern sich in den folgenden Jahrzehnten noch erheblich (Césaire 1968: 13ff).

Entwicklungspolitik nach heutigem Verständnis beginnt m.E. aufgrund staatsinterner und -externer Faktoren schon viel früher (vgl. Schubert 2010): Intern setzt bei den Kolonialmächten um 1900 die Einsicht ein, dass Kolonien mehr Profite erwirtschaften können, wenn ein Minimum an „Entwicklung" wie Eisenbahnen, Wegenetze, Stadtgründungen und andere Infrastrukturmaßnahmen von staatlicher Seite erfolgen. Extern wird unter dem Einfluss der wenige Jahre später erfolgenden Gründung des Völkerbunds und des Artikels 22, Absatz 1 des Versailler Vertrags vom 28. Juni 1919 festgehalten, dass es die „heilige Aufgabe der Zivilisation" (hier noch Europa) ist, die Entwicklung von nicht selbstbestimmten Völkern zu übernehmen, wozu in erster Linie Mandatsübernahmen von den vormals deutschen und osmanischen Gebieten durch Frankreich und England gemeint sind und es in Osteuropa zur ersten Entkolonialisierungswelle auf dem Gebiet der ehemaligen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Habsburger Monarchie kommt.[94] In den 1920er Jahren veröffentlicht der Völkerbund erstmals Auffassungen, in denen die Entwicklung von Ressourcenverwertung in „Treuhandgebieten" zusammen mit der Verbesserung von Lebensbedingungen der lokalen Bevölkerung als ein einheitlicher Prozess verstanden werden. Sog. „Entwicklung" wird neben wirtschaftlicher nun auch erstmals um soziale Entwicklung erweitert. Zudem wird die potentielle Gleichheit von Völkern anerkannt, auch wenn rückständige der Führung von fortgeschrittenen („zivilisierten" bzw. industrialisierten) bedürfen. Kultureller und biologischer Rassismus bleiben aber weiter bestehen. Bis Ende der 1940er Jahre wird das Wort „entwickeln" vor allem von der britischen Kolonialverwaltung genutzt, meint die Ausbeutung von Bodenschätzen und sonstigen natürlichen Ressourcen und hat mit Ausnahme der Nutzung durch den Völkerbund eine durchweg koloniale Bedeutung, die immer mehr auf die in den Kolonien lebenden Menschen ausgeweitet wird. Jemand ist dort „unterentwickelt", der nicht im Sinne der Kolonialverwaltung auf Plantagen oder in Bergwerken arbeitet (Lepenies 2009).

Cooper (2012: 383) nennt die Anstrengungen jener Zeit einen „entwicklungsorientierten Kolonialismus", der einerseits darauf abzielt, die Legitimität der Kolonialherrschaft angesichts wachsender Widerstände in den Kolonialbevölkerungen neu zu legitimieren; andererseits sind die Bestrebungen de facto nur darauf ausgerichtet, die Produktivität in den Kolonien effizienter zu regeln. Cooper bescheinigt diesen „Entwicklungsanstrengungen", dass sie mehr Konflikte auslösten, als sie zu verhindern vermochten und eine Überforderung der Kolonialmächte mit den sich mehrenden Forderungen von afrikanischen Arbeitern, Bauern, Marktfrauen und anderen Gruppen (aus denen später Befreiungsbewegungen hervorgehen werden).

In Anlehnung an Cooper (2000: 16), der auch von einem „Projekt des reformierten Imperialismus" spricht, führt Eckert (2012) an, dass in dieser Zeit „die kolonialen Versuche, Afrika neu zu modellieren, weitgehend gescheitert [sind]. Die Frustration darüber mündete in ein Bild von Afrika als einem Kontinent der Stämme und Traditionen, der nur langsam einem Wandel unterworfen werden könnte. Das partielle Scheitern der europäischen Kolonialherren, die Bewohner Afrikas wie gewünscht dienstbar zu machen und deren Arbeitskraft umfassend auszubeuten, spiegelte sich nicht zuletzt darin, dass immer wieder die vermeintliche ‚Faulheit' der Afrikaner hervorgehoben wurde. Das äußerst zählebige rassistische

[94] „Auf die Kolonien und Gebiete, die infolge des Krieges aufgehört haben, unter der Souveränität der Staaten zu stehen, die sie vorher beherrschten, und die von solchen Völkern bewohnt sind, die noch nicht imstande sind, sich unter den besonders schwierigen Bedingungen der heutigen Welt selbst zu leiten, finden die nachstehenden Grundsätze Anwendung: Das Wohlergehen und die Entwicklung dieser Völker bilden eine heilige Aufgabe der Zivilisation, und es ist geboten, in die gegenwärtige Satzung Bürgschaften für die Erfüllung dieser Aufgabe aufzunehmen" (Artikel 22, Absatz 1 des Versailler Vertrags vom 28.6.1919).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Stereotyp des ‚faulen Eingeborenen' gibt einen Hinweis darauf, dass die europäische Kolonialherrschaft selbst auf dem Höhepunkt der kolonialen Durchdringung Afrikas keineswegs allmächtig war. Denn die Charakterisierung afrikanischer Arbeiterinnen und Arbeiter als ‚faul' implizierte letztlich die Anerkennung der Grenzen kolonialer Dominanz – die Grenzen wurden freilich umstandslos der ‚Primitivität' der zu Beherrschenden, keineswegs den Widersprüchlichkeiten der kolonialen Herrschaftspraxis zugeschrieben".

In den 1920er Jahren werden diverse Anstöße einer noch völlig unerfahrenen Entwicklungspolitik für die britischen und französischen Kolonialgebiete erprobt, die bis in die 1940er Jahre ausgebildet werden und die Grundlage der späteren „Entwicklungshilfe" (gemäß keynesianischer Ausrichtung) bilden: In Frankreich beginnen 1921 Programme für öffentliche Projekte durch staatliche Anleihen, initiiert vom sozialistischen Kolonialminister Albert Sarraut, die ab 1931 umgesetzt werden. 1929 wird in England der „Colonial Development Act" durch das Parlament verabschiedet, in dessen Folge jährlich eine Millionen Pfund in Agrarentwicklung, Gesundheit, Ausbildung und Infrastruktur investiert werden.[95] Damit etabliert England als erstes Land das Prinzip der Wirtschaftshilfe aus dem Norden für die Entwicklung des Südens (vgl. Maxon 1991: 259ff). Auch hier kritisiert Cooper (2010: 161), dass sich diese Programme hauptsächlich nicht auf den „Einsatz von Ressourcen aus den Metropolen zum Aufbau einer verbesserten Infrastruktur und zur Erhöhung des Lebensstandards in den afrikanischen Kolonien [beziehen] und (...) sich mit einer weniger dynamischen Vision kolonialer Ökonomien, kolonialer Arbeit und Herrschaft über ‚traditionelle' Gesellschaften zufrieden" geben.

Insgesamt sind diese Anstrengungen allerdings nur vor dem wachsenden und nicht mehr zu unterdrückenden Unmut der Bevölkerungen angesichts der andauernden ausbeuterischen Verhältnisse in den Kolonien zu sehen. Die de jure-Gleichstellung durch den Völkerbund und dessen Forderungen nach Beendigung der vor Ort immer noch stattfindenden sklavenartigen „Haltung" einheimischer Arbeitskräfte (z.B. in – jetzt– Französisch-Togo), die Abschaffung von Zwangsarbeit, der Respekt vor dem Grundbesitz der einheimischen Bevölkerung und die Entwicklung der Kolonien in Richtung Selbstverwaltung oder Unabhängigkeit, sind immer wieder Forderungen des Völkerbunds an die Kolonialmächte in der Zwischenkriegszeit (vgl. Martineau 2012).

1940 wird das „Fabian Colonial Bureau" gegründet, das in Zusammenarbeit mit der Labour-Party Entwicklungskonzepte ausarbeitet. Grundlage dieser Konzepte ist ein „kolonialer Humanismus", der zwar prinzipiell Kultur und Wünsche der Betroffenen berücksichtigen soll (es entsteht der Ansatz der „Hilfe zur Selbsthilfe"), mit dem „Community Development and Animation"- Ansatz aber weiterhin auf

[95] Vgl. im Original hierfür: American Anthropologist 51 (1) von 1949: : 167–169, auf: http://onlinelibrary. wiley. com/doi/10.1525/aa.1949.51.1.02a00310/pdf (zuletzt abgerufen: 09.03.2016).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

rassistischer Grundlage basiert. So beinhaltet der Begriff „Animation" die Vorstellung, dass Entwicklungsexperten (sogenannte „Animateure") die Menschen vor Ort aus ihrer angeblichen Lethargie befreien müssen, um sie stärker in „Entwicklungsprojekte" integrieren zu können. Nochmals in den Worten Coopers (2010: 161f) umfasste diese „Animation" eine „systematische Anstrengung zur Entwicklung produktiver Ressourcen, ein umfassendes Programm zur Heranführung von ArbeiterInnen an regelmäßige Arbeit und das Leben in der Stadt, und ein stärker zukunftsorientiertes Erscheinungsbild der Kolonialpolitik. (...) In den 1950er Jahren fürchteten Kolonialbeamte, dass es einem Afrikaner, der die technischen Fähigkeiten für bestimmte Tätigkeiten erworben hatte, immer noch an der Motivation und der sozialen Verstärkung fehlen könnte, um sich alle Aspekte einer industriellen oder urbanen Situation anzupassen und dass er (...) rückfällig werden könnte [in traditionelle Verhaltensweisen und mystische Religion]. Zahlreiche Beamte gingen derart in ihrer Modernisierungsrolle auf, dass sie AfrikanerInnen, die diesem Drehbuch nicht folgten, als vorsätzlich fortschrittsfeindlich (…) betrachteten, wodurch sich die heftige Brutalität der Repression gegen angeblich antimoderne Bewegungen (...) besser erklären lässt".

Ab den 1920er Jahren löst zugleich der Keynesianismus die Neoklassik als herrschende Lehre ab, während in der Sowjetunion planwirtschaftliche Ziele und Verstaatlichung der Produktionsmittel verfolgt werden. Die Finanzierung zum Aufbau einer Schwerindustrie wird dort als „Aufbau des Sozialismus in einem Land" durch Kollektivierung der Landwirtschaft erreicht. Während des zweiten Weltkriegs ruhen notgedrungen viele der „entwicklungspolitischen" Maßnahmen. Weltpolitische Faktoren zur Formulierung von Entwicklungsideen (der Arbeitsmoral zur Steigerung der Produktivität) für „rückständige" Gebiete sind in erster Linie den Erfahrungen des ersten Weltkriegs geschuldet, der die Wichtigkeit an Verbesserungen von Ressourcennutzung aus den Kolonien durch die steigende Nachfrage nach Rohstoffen in Europa aufzeigt. Mit der russischen Oktoberrevolution von 1917 stehen die Kolonialmächte nun auch realpolitisch vor einer systembedingten Legitimationskrise, denn die bolschewistische Machtübernahme stellt das klassische kapitalistische Paradigma wirtschaftlichen Wachstums in Frage und stößt bei antiimperialistischen Bewegungen auf propagandistischen Nährboden. Die Weltwirtschaftskrise von 1929 schafft selbst in den liberalistischen Ökonomien ein Klima für Staatsinterventionen: keynesianistisch orientierte Sozialprogramme in England und staatliche Planungen des „New Deal" in den USA. Zwar versucht England die sozialen Auswirkungen der Krise mit sog „colonial welfare programs" zu schwächen, dahinter steht aber hauptsächlich die ökonomische Stärkung im Mutterland durch Handel und Kapitalverkehr mit den südlichen Kolonialgebieten.

Vor diesem kolonialen Hintergrund stellt Truman, wie erwähnt, 1949 sein bekanntes 4-Punkte-Programm vor, in welchem er die Welt in „entwickelte" und „unterentwickelte" Staaten bzw. „unerschlossene" Gebiete aufteilt (die bei den Kolonialmächten eigentlich als „zivilisierte" und „unzivilisierte" Gebiete gelten), und

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

fordert die Industriestaaten auf, unterentwickelte Länder mit technischer Hilfe und Krediten zu unterstützen, um sich selbst durch Etablierung marktwirtschaftlicher Prinzipien zu helfen (Truman 1949: 123).[96] Damit untermauert Truman die weltweite Führungsrolle der USA nicht nur in militärischen, sondern auch in wirtschaftlichen Belangen, denn die USA brauchen dringend Absatzmärkte für ihre Produkte. Dadurch drückt sich die neue geostrategische, machtpolitische und politisch-ökonomische Interessenausrichtung einer neuen Weltordnung in der Nachkriegszeit unter Führung der USA (gegen die Sowjetunion) aus. Truman geht es aber weniger um die „Entwicklung" der „Unzivilisierten" als um die Verhinderung einer Ausbreitung des sowjetischen Kommunismus, auch wenn er bewusst koloniale Sprache ausklammert. In der Literatur über neuere Entwicklungs- und Modernisierungstheorien wird allerdings selten erwähnt, dass mit dieser Rede zugleich die Gründung der „Nord Atlantic Treaty Organisation", der NATO, angekündigt wurde und sie eine Fortsetzung der sog. Truman-Doktrin vom 12. März 1947 ist (vgl. Charar 2013: 17).

Grundlage für Trumans Rede ist zum einen Eugene Staleys Programm des staatspolitisch abgesicherten „Expansionismus" (1935) für Privatinvestitionen einer „Weltwirtschaftsordnung, die auf freiem Handel und der Integration weniger entwickelter Länder in die Weltwirtschaft beruhte, aber auch wohlfahrtsstaatliche Elemente enthielt und eben jenes Weltentwicklungsprogramm, zu dem eine Bank gehörte [die heutige Weltbank], die für den Transfer von Geld, Wissen und Technologien zuständig war" (Ziai 2004a: 103). Sein Programm basiert damit auf der bereits beschlossenen entwicklungspolitischen Nachkriegsordnung der „United Nations Monetary and Financial Conference" von Bretton Woods im Sommer 1944. Ziel der USA ist die Verankerung einer auf Freihandel basierenden Weltwirtschaftsordnung auf Grundlage der 1941 verabschiedeten Atlantic Charter, die ohne koloniale Bindungen und Handelspräferenzen funktioniert (vgl. Tibi 1979: 12). Prinzipien der multilateralen Kooperation, des nationalen Selbstbestimmungsrechts der Völker und der ungehinderten Kapital- und Warenzirkulation auf Grundlage kapitalistischer Ordnung werden die neue Ausrichtung internationaler Beziehungen der nichtsozialistischen Staatenwelt (ebd.: 108). Damit, wie auch mit der Ausgestaltung internationaler Institutionen (1945/46 mit der Weltbank und ein Jahr später durch das „General Agreement on Tarifs and Trade"/GATT, später der IWF), werden hauptsächlich außenpolitische US-Interessen durchgesetzt. Ziel bleibt die Sicherung von Rohstoffquellen und nun aber auch explizit die Erschließung neuer

[96] In Entwicklungsdiskursen wird von 4 Dekolonisationswellen gesprochen: In der ersten Welle sagen sich die lateinamerikanischen Kolonien von Spanien (und Haiti von Frankreich) im 19. Jahrhundert los, in der zweiten Welle werden die ehemaligen österreichisch-habsburgischen Gebiete Osteuropas nach dem ersten Weltkrieg unabhängig, in der dritten Welle nach dem zweiten Weltkrieg und in den 1950er Jahren erklären sich Länder aus Asien für selbstständig (z.B. Indien, Indochina), schließlich werden in den 1960er Jahren zahlreiche afrikanische Staaten in einer vierten Welle souverän.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Absatzmärkte. Zudem sollen Wirtschaftswachstum und Weltmarktintegration zu Frieden und Sicherheit beitragen, um nicht wieder chaotische Weltwirtschaftszustände wie in der Zwischenkriegszeit zu wiederholen.

Basis dieser nicht neuen, nun aber unter „Entwicklung" subsummierten Theorien bleibt die klassisch-liberalistische Annahme, dass der freie Markt bei einer „normalen" Entwicklung aller industriell nachholenden Staaten mittels Weltmarktintegration und Wirtschaftswachstum automatisch zu ökonomischem Fortschritt und sozialem Wohlstand führen wird. Diesem Automatismus entsprechend muss nicht extra finanziell in „Entwicklung" investiert werden, vielmehr ist sie der freien Marktwirtschaft phänomenalistisch inhärent. Aus Trumans Rede werden die charakteristischen Konsequenzen der Entwicklungsdiskurse deutlich (Ziai 2007: 41ff): (1) Zahlreiche Gebiete (hauptsächlich Kolonien) sind im Vergleich zum Westen unterentwickelt. (2) Deren Entwicklungsprobleme sind rein wirtschaftlicher Natur. (3) Die Lösung dieser Entwicklungsprobleme sind technische Hilfe und Kredite nach dem Vorbild des Marshall-Plans. Wie West-Europa nach dem zweiten Weltkrieg können auch unterentwickelte Gebiete eine wirtschaftliche Prosperität erfahren, deren politische Stabilität zur Eindämmung des Staatssozialismus führt. Diese Entwicklungsprozesse sind von außen unterstütz- und regulierbar. (4) Die Entwicklung soll nach dem US-amerikanischen Wachstums- und Industrialisierungsmodell erfolgen. (5) Die Ursachen für Unterentwicklung liegen in den Gesellschaften selbst. (6) Das sozialistische Modell wird als ernstzunehmende, attraktive Alternative angesehen. (7) Nach der Dekolonisierungsphase kommt es zu neuen Staatsgründungen, in deren Zuge sich zahlreiche Staaten an der Sowjetunion orientieren. Dies führt zur Veränderung der Machtverhältnisse im internationalen System zu Ungunsten der kapitalistischen Industriestaaten. (8) Die unterentwickelten Gebiete lassen sich trotz aller Unterschiede untereinander anhand gemeinsamer Merkmale vom Westen wie vom Osten unterscheiden (womit der Vorgedanke der „Dritten Welt" formuliert wird).[97] (9) Fortschritt als Entwicklungskonzept entsteht durch die Verbindung von wirtschaftlicher Produktivität und Anhebung des sozialen Lebensstandards. (10) Das Wohlergehen der Bevölkerung, politische Stabilität und demokratische Verhältnisse sind „natürliche" Konsequenz von Wirtschaftswachstum, Auslandsinvestitionen und Eingliederung in die kapitalistische Weltwirtschaft. (11) Die Welt lässt sich einteilen in „moderne", industrialisierte westliche Staaten, denen traditionelle, agrarisch geprägte nicht-westliche Staaten gegenüber stehen.

[97] Die Begrifflichkeit der Dritten Welt entsteht in den 1950er Jahren in Frankreich und dient als Ableitung des „dritten Stands" der französischen Revolution in bewusster Abgrenzung zur Ersten und zur Zweiten Welt. Als erster Indikator zur Einteilung der Welt dient das rein auf quantitativer Basis erhobene Einkommensniveau (Pro-Kopf-Einkommen). 1961 wird die Zuschreibung durch Franz Fanon's Buch „Schwarze Haut, Weiße Masken" zum Synonym für Entwicklungsländer als dritte Kraft in den internationalen Beziehungen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Den Modernisierungstheorien liegt der Gedanke zugrunde, dass Unterentwicklung das Resultat endogener Unzulänglichkeiten sei. Beispielhaft sind das Verharren in traditionellen Gesellschafts- und Wirtschaftsstrukturen, die geringe private Investitionstätigkeit sowie Mängel in der Infrastruktur und im Bildungswesen. Eine zentrale Bedeutung besitzt die Dichotomie von Tradition und Modernität. Tradition wird als hinderlich für den Entwicklungsprozess angesehen. Die Modernisierungsstrategien konzentrieren sich – und das wurde ihnen später zum Vorwurf gemacht – allein auf interne Hemmfaktoren für Entwicklung. Sämtlichen Modernisierungsstrategien ist gemein, dass die Zielsetzung des Transformationsprozesses – Entwicklung mittels Brechen mit traditionellen Bezügen – durch die Imitation des westlichen Entwicklungsweges realisiert werden soll. Die Industrieländer besitzen bezüglich ihres Gesellschafts- und Wirtschaftssystems Modellcharakter für die Entwicklungsländer" (Winter 2004).

Die Freiheit der Märkte wird mangels Alternativen und dem Druck sowjetischer Expansionsbestrebungen von zahlreichen Regierungen sowohl der Industriestaaten als auch der zu entwickelnden Länder des Südens als neues Politikziel übernommen. Insgesamt haben sich die Diskurse – auch unter dem Einfluss der allgemeinen Erklärung über die Menschenrechte der UN(O) – von „unzivilisierten" und „zivilisierten" Gebieten in den Terminus von „unterentwickelten" und industriell fortgeschrittenen Regionen gewandelt. Gegenüber dem kollektivistischen Menschenbild des Staatssozialismus muss das westliche Konzept theoretische Zugeständnisse machen, die Menschen im Süden nicht mehr als kulturell Rückständige, sondern als lediglich unterentwickelte Gleiche zu behandeln, die auf der Entwicklungsbahn den Rückstand zu den Fortgeschrittenen noch nicht aufgeholt haben. Der sich abzeichnende Ost-West-Konflikt hat von Anfang an eine Nord-Süd-Dimension, weil er außerhalb Europas auf dem Rücken ehemaliger Kolonien ausgetragen wird. Nicht wenige koloniale Befreiungsbewegungen sehen im Anspruch der Sowjetunion eine Alternative, den Aufbau des Sozialismus als Modell für die Entwicklung nichtindustrialisierter Territorien zu propagieren, womit der sowjetische Einflussbereich ausgedehnt werden kann.

Das Jahrzehnt nach Trumans Rede ist weniger von aktiven Entwicklungsbemühungen geprägt, als von deren Instrumentalisierung im Zusammenhang mit der Verfestigung von Blockbildung und kaltem Krieg. Der Großteil sogenannter „Entwicklungshilfe" der USA geht Anfang der 1950er Jahre an Südkorea (hauptsächlich Waffen und militärberatende Unterstützung). In der Bundesrepublik bestimmt die Hallstein-Doktrin die außenpolitische und somit auch entwicklungspolitische Ausrichtung ab 1955.[98] Die Jahre von 1947-1960 stehen im Westen insgesamt

[98] Die Hallstein-Doktrin beherrscht von 1955 bis 1969 (Beginn der osteuropäischen Entspannungspolitik durch Willy Brandt) bundesrepublikanische Diplomatie. Sie besagt, dass diplomatische Beziehungen zur DDR als „unfreundlicher Akt" angesehen werden, auf die die BRD mit wirtschaftlichen Sanktion bis hin zum Abbruch diplomatischer Beziehungen reagiert, um die DDR außenpolitisch zu isolieren.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

unter der Ausrichtung von Containment-Politik: Ziel ist die Eindämmung des Einflussbereichs der Sowjetunion mittels keynesianischer Entwicklungsökonomie. Ehemalige Kolonien werden systematisch daran gehindert, politisches Interesse gegenüber dem sowjetischen Industrialisierungsmodell zu äußern und werden bei Zuwiderhandlungen mit Sanktionen bestraft. Unter diesem Dualismus muss Trumans Rede verstanden werden: Befürwortet werden wirtschaftliches Wachstum und Industrialisierung selbst unter gemäßigtem Staatsinterventionismus, aber nur nach den Regeln des freien Marktprinzips und gemäß den Interessen der westlichen Geberländer (vgl. Kennan 1987).

Einen ähnlichen Dualismus versucht auch die Sowjetunion durch Waffenlieferungen an China, Nordkorea und Nordvietnam zu implementieren. Staaten wie Nordkorea, Nordvietnam, Angola, Mosambik oder Äthiopien, in Abweichung China oder die syrisch-ägyptische Personalunion schließen sich dem staatssozialistischen Modell an (vgl. Spanger/Brock 1987: 276ff). Aufgrund der systembedingten und auf wenige Staaten konzentrierten Politikstrategien taucht diese Zeitspanne nicht als offizielle Dekade der Vereinten Nationen mit einer eigenständigen politischen Zielsetzung auf. Erst mit Antritt der Kennedy-Administration 1961 wird „Entwicklungshilfe" systematisch institutionell strukturiert und ausgeformt.

Seit der Bandung-Konferenz von 1955 versucht eine Ansammlung unterschiedlichster Staaten einen dritten Weg zwischen Sozialismus und Kapitalismus als sogenannte „Blockfreie" in Reaktion auf den sich zuspitzenden Systemstreit einzuschlagen. Geladen sind jedoch nur wenige eigenständige Staaten aus Asien und Afrika. Ein Großteil Lateinamerikas, Afrikas und Asiens folgt auch später den westlichen Modernisierungsstrategien. Dennoch gründet sich auf der Konferenz von Belgrad 1961 die Blockfreien-Bewegung (noch ohne lateinamerikanische Staaten, die aufgrund ihrer politischen Anlehnung an die USA trotz wirtschaftlicher Rückständigkeit zu dieser Zeit zur „Ersten Welt" gezählt werden). Staaten wie Jugoslawien, das aus der Personalunion mit Syrien ausgetretene Ägypten, später Algerien oder Tansania versuchen eigene, recht erfolglose Entwicklungswege einzuschlagen.[99] Faktisch wird die Blockfreiheit dazu eingesetzt, möglichst viele Transferleistungen aus einem der beiden Lager zu erhalten bei gleichzeitiger Absicherung des eigenen Regimes (Dinkel 2015: 59ff).

Die erste Dekade (1961-1970) wird als „Phase globaler ökonomischer Modernisierungsbestrebungen" bezeichnet. Gemäß den bereits dargelegten Entwicklungs-

[99] Die 6 Hauptpunkte der Belgrad-Konferenz sind: (1) das Selbstbestimmungsrecht der Völker und der Kampf gegen Imperialismus, Kolonialismus und Neokolonialismus; (2) Respektierung von Souveränität und Integrität bei Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten; (3) Abschaffung von Rassendiskriminierung und Apartheid; (4) allgemeine Abrüstung, Einstellung der Kernwaffenversuche und Reduzierung von Auslandsstützpunkten der Großmächte; (5) eine friedliche Koexistenz aller Staaten; (6) eine Stärkung der Rolle der Vereinten Nationen, ihrer Zusammensetzung und die Respektierung ihrer Resolutionen (Mates 1982: 49ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

und Modernisierungstheorien (z.B. Rostow) herrscht die Annahme vor, dass wirtschaftliches Wachstum durch Industrialisierung nach westlichem Vorbild automatisch zu „Entwicklung" führt. Es bedarf lediglich einer von außen angeregten Kapitalisierung, die unweigerlich Wohlstand für alle bringt. Dicke (1994: 247) nennt die verabschiedeten Dokumente dieser Zeit daher auch „utopisch". Der Trickledown-Effekt gilt als idealer Mechanismus, eingesetzte Mittel (hauptsächlich Kapital und Produktionstechnik) von oben nach unten „durchsickern" zu lassen. Durch Wachstumsprozesse in modernen Sektoren und Einkommensgewinnen in den Oberschichten sollen mittelfristig positive Wohlstandseffekte auch für die breite Bevölkerungsmasse erreicht und die Entwicklungsländer auf dem Weltmarkt integriert werden. Die finanzielle Ausstattung der Oberschichten als potentielle Unternehmer hat Vorrang, allgemeine Wohlstandseffekte sind sekundär gewichtet. Beide Maßnahmen sollen sich günstig auf das lokale Wachstum auswirken.

Mit der 1964 auf der ersten Welthandelskonferenz gegründeten „Gruppe der 77" wollen die Entwicklungsländer innerhalb der diversen und gemäß den gemeinsamen Interessen der Dritten Welt geschaffenen Foren des UNCTAD einerseits in ihrer Position auf dem Weltmarkt gestärkt werden, gleichzeitig soll verhindert werden, dass diese Staaten zum „Spielball" der Supermächte degradiert werden. Als kleinster gemeinsamer Nenner setzen diese Staaten (trotz aller divergierenden Systemunterschiede) auf eine Veränderung weltwirtschaftlicher Rahmenbedingungen unter Heranziehung der staatsinterventionistischen Grundlage von Dependenztheorie und keynesianistischer Argumentation. Beide Intentionen scheitern: Einerseits kann sich diese heterogene Ansammlung von Staaten selten auf gemeinsame Standpunkte einigen und hat somit keine ausreichend gestärkte Verhandlungsbasis gegenüber den Wirtschaftsblöcken der damaligen NATO- und RGW-Staaten. Andererseits sind die meisten Mitgliedsstaaten durchaus der Interessenpolitik mächtiger Geberländer aus beiden Blöcken zugeneigt (vgl. Nuscheler 1996b: 191f).

> „‚Entwicklung' wurde demnach bei der Formulierung des neuen Politikfeldes rein wirtschaftlich im Sinne von Wachstum verstanden (...). Dass damit komplexe gesellschaftliche und kulturelle Zusammenhänge angesprochen waren, wurde noch nicht wahrgenommen. Ein Entwicklungsland wurde behandelt wie ein Unternehmen, dem man Geld leiht, um Investitionen in moderne technische Ausrüstungen zu finanzieren, und dessen Mitarbeiter man einer Fortbildung unterzieht, damit sie sachgerecht mit diesen Ausrüstungen umgehen können. Politische und soziale Entwicklung geriet anfänglich kaum ins Blickfeld oder wurde als zwangsläufige Folge der Industrialisierung angesehen. Soweit Bildungs- und Ausbildungsfragen angesprochen waren, wurden diese nur instrumentell als Voraussetzung für Industrialisierung und nicht mehr um ihrer selbst Willen verstanden" (Menzel 2010: 25).

1969 veröffentlicht der kanadische Ökonom und Diplomat Lester Pearson als Vorsitzender der Kommission für Internationale Entwicklung, die hauptsächlich aus westlichen Fachleuten und Bankiers besteht, eine Bestandsaufname bisheriger Entwicklungsanstrengungen. Der „Pearson-Bericht" beurteilt die Bemühungen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

weitestgehend als gescheitert. Dem ökonomischen Fortschrittsoptimismus wird vorgeworfen, dass Wachstum trotz beachtlichen Kapitaltransfers ausbleibt und Kapital wirkungslos in staatlichen bzw. elitären Kanälen verschwindet. Dort wo Wachstum stattfindet, ist es regional uneinheitlich verteilt wobei der Gewinn nicht reinvestiert wird, sondern an die Eliten der Entwicklungsländer fließt. Die Armut wächst sogar in vielen Regionen (Kommission für Internationale Entwicklung 1969: 21ff, 204ff). Aus dem Pearson-Bericht resultierende UN-Dokumente für eine Neuausrichtung der Entwicklungsstrategien behalten dieselben Strategien trotz aller Fehlschläge bei: ökonomisches Wachstum, ausgerichtet auf die Schaffung moderner Industriegesellschaften, die „irgendwie" zu gesellschaftlichem Wandel führen sollen.[100] Es verwundert meiner Meinung nach nicht, dass „Kultur" als eigenständiger Faktor in diesem Bericht nur indirekt, nämlich unter „Wachstum" (bzw. „Wandel) vorkommt:

> „Unter dem Begriff des Wandels verstand man Veränderungen in den Wertsystemen und Verhaltensweisen der Bevölkerung, eine politisch-institutionelle westliche Modernisierung in Richtung auf eine größere Leistungsfähigkeit der politischen und administrativen Systeme, umfangreichere Investitionen im sozialen Bereich (Ernährung, Gesundheit, Bildung etc.) und eine gerechtere Verteilung z.B. in Bezug auf das Einkommen. Die Gleichsetzung des Indikators Wachstum mit Wandel impliziert, dass Wachstum als ‚qualitatives Korrektiv' aufgefasst wurde" (Gieler 2006: 19).

Neben der von Seiten der Dependenztheorie aufkommenden Kritik am Glauben, dass die Verbesserung von Lebensumständen notwendigerweise mit Wirtschaftswachstum um jeden Preis einhergeht, werden erneut Stimmen nach einer neuen Weltwirtschaftsordnung und alternativer Wachstumsorientierung laut. Untersuchungen, die schließlich belegen, dass Armut, Arbeitslosigkeit und Ungleichheit durch extrem unsoziale Wohlstandsverteilung trotz steigendem Bruttosozialprodukt in vielen Entwicklungsländern zunehmen, untermauern die Distanzierung vom Rostowschen Trickle-down-Effekt sowie eine notwendige Modifikation vom Konzept „Entwicklung durch Wachstum".

---

[100] Die Willkür zeigt unter anderem die Fußnote auf S. 44 des Berichts. Dort heißt es: „Es wurde nicht versucht, eine neue Definition für Entwicklungsländer zu finden, da eine solche wohl immer willkürlich wäre. Länder mit einem Pro-Kopf-Einkommen von weniger als 500 Dollar werden zweifellos allgemein als unterentwickelt eingestuft werden. Es gibt jedoch (...) Länder, die auf einer Zwischenstufe zwischen den hochentwickelten und sich entwickelnden Ländern stehen. Wir haben diese Länder in unserer Studie über die in der Entwicklungshilfe gemachten Erfahrungen zu den Entwicklungsländern gezählt, sind uns jedoch bewusst, daß man nicht alle diese Länder für die Anwendung unserer Empfehlungen als ‚weniger entwickelt' einstufen kann" (Kommission für Internationale Entwicklung 1969: 44, FN).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Geht es den Entwicklungsländern in erster Linie immer noch um die politische Aushandlung einer neuen Weltwirtschaftsordnung, die Verbesserung der Position ihrer Länder auf dem Weltmarkt und um die Erhöhung ihres Anteils am Wachstum in der internationalen Wirtschaft, ist in den führenden internationalen Organisationen eine andere entwicklungsstrategische Konzeption herangereift, die bei den Konsumdefiziten (Armutsproblemen) der Entwicklungsländer ansetzt, bei den „Grundbedürfnissen". Die Industriestaaten sind bestrebt, Auseinandersetzungen über die Neuausrichtung der Weltmarktstrukturen in Verbindung mit einem heimischen Abbau von Schutzzöllen und Subventionen aus dem Weg zu gehen.[101] Die zweite Dekade (1971-1980) ist dementsprechend gekennzeichnet von „Grundbedürfnisstrategien". Inhaltlich umfasst der Begriff kleinste physiologische Bedürfnisse bis hin zu universalistischen Freiheitsbedürfnissen, die allesamt normativ und „objektiv" vorbestimmt sind, unabhängig variierender kultureller Komponenten in unterschiedlichen Gesellschaften mit voneinander abweichenden Wertstrukturen. Honecker (1995: 517) stellt dementsprechend fest, dass die bisherigen Entwicklungs- und Modernisierungsstrategien (lediglich die Entsendung von Fachkräften für „technische Hilfe" und Kredite bzw. Entwicklungsgelder) einer Fehleinschätzung gleichkommen. Die Strategien übersehen aufgrund ihres ahistorischen Ansatzes die aus dem Kolonialismus resultierende und „strukturell verfestigte Arbeitsteilung in der Weltwirtschaft". Zudem nehmen diese Ansätze in keiner Weise Rücksicht auf die „sozio-kulturelle Situation, die jeweiligen kulturellen, sozialen, ethischen und religiösen Traditionen dieser Länder".

1970 beschließt die UN-Generalversammlung, dass die OECD-Länder 0,7 Prozent ihres Bruttosozialprodukts für entwicklungspolitische Maßnahmen zur Verfügung stellen sollen (ein 2016 immer noch nicht erreichtes Ziel). Zwar wird eingestanden, dass das Konzept „Entwicklung durch Wachstum" bzw. „Wachstum zuerst, Verteilung später" im Ganzen gescheitert ist. Zugleich wird aber darauf verwiesen, dass mit genau diesem gescheiterten Wachstumsansatz wenigstens die Befriedigung minimaler Bedürfnisse (Nahrung, Bildung, Gesundheit, Freiheit und Selbstbestimmung) erreicht werden soll (vgl. List/Behrens/Reichardt/Simonis 1995: 217f; Steinberg 1985; Mahbub ul Haq; in: Schwefel 1978: 23). Auch die Grundbedürfnisstrategien sind nicht neu, sondern resultieren aus der Kolonialzeit (damals jedoch noch mit dem Ziel, Konflikten vorzubeugen und die Dekolonisierung hinauszuzögern). Unter den Bedingungen der neuen Nachkriegsordnung und der nicht zu kaschierenden Misere der Entwicklungsstrategien werden diese Ansätze lediglich reaktiviert und den neuen Verhältnissen angepasst.

1974 untermauert die Weltbank diese „Neuausrichtung" von Entwicklungspolitik mit der von ihr herausgegebenen Studie „Redistribution with Growth"

[101] Der Streit um eine neue Weltwirtschaftsordnung wird hauptsächlich von den kapitalistischen Ländern der Ersten und Dritten Welt geführt. Der Ausdruck bezieht sich insofern auf den marktwirtschaftlichen Sektor, nicht auf den politischen oder sozialen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

(Chenery 1974). Hauptforderungspunkt der Studie ist die Umorientierung von Entwicklungspolitik in Richtung zielgruppenspezifische Konsumbedürfnisse, womit Kleinbauern in den Fokus von Entwicklungsmaßnahmen rücken. Deren Produktivitätssteigerung (ökonomisches Wachstum) soll durch Technologisierung, verbesserten Zugang zu Krediten, Land und Wasser, neue Verfahren aus der Agroindustrie und verbessertes Saatgut in einer „Strategie der ländlichen Entwicklung" erreicht werden. In den Städten soll Kleinproduzenten und Selbstständigen im informellen Sektor durch verbesserte Marktzugänge bei der Effizienzsteigerung geholfen werden (vgl. Jolly 1976: 46ff).

Seit einer Vollversammlung der UN im Jahre 1971 werden Entwicklungsländer noch stärker diversifiziert. Sie heißen nun „Last Least Developed Countries" (LLDC: die letzten, am wenigsten entwickelten Staaten) und „Less Developed Countries (LDC: wenig entwickelte Staaten). Die Wechsel von Staaten innerhalb dieser Kategorienzuordnung zeigt, dass sich seit dem zweiten Weltkrieg durchaus einige Staaten entwickeln, sofern sie einen adäquaten Zugang zu den relevanten Industriemärkten erhalten. So gehören heute insbesondere jene Länder aus Afrika, Asien und Lateinamerika zu den „Unterentwickelten", die keine gesicherten Marktpositionen einnehmen. Im Gegensatz dazu entfalten sich ehemalige „Entwicklungsländer" (in der Definition der unmittelbaren Nachkriegszeit) wie Finnland, Portugal, Slowenien oder die Türkei durchaus prosperierend. Andererseits nehmen die kategorialen Unterteilungen immer groteskere Züge an. Mittlerweile wird in Schwellenländer oder „New Industrializing Countries", „Least Developed Countries", „Most serious Affected Countries", Länder mit hohem oder niedrigem Einkommen, ölex- oder ölimportierende Länder, „Landlocked"- oder Küstenstaaten, Kleinst-, Insel- und Flächenstaaten oder diverse regionale Kennzeichnungen wie Sahel- oder Golfstaaten differenziert (vgl. Theer 1995: 70ff). Bigman (2007: 48) merkt an, dass es – unabhängig von der Kategorisierung – in allen diesen und zudem in den industrialisierten Staaten intern zu einer Zunahme der Ungleichheit bei der Einkommensverteilung gekommen ist. Daher ist die Unterteilung, zumindest vom Standpunkt der Wohlstandsverteilung eher sekundär.

Besonders durch die 1973er Ölpreiskrise in hohe Staatsverschuldung abgerutschte Entwicklungsländer fordern 1974 in der „Erklärung von Cocoyoc" eine Beseitigung der strukturellen Benachteiligung im internationalen System (u.a. Benachteiligungen im Abstimmungsverhältnis der Weltbank und den Vereinten Nationen und Abänderungen der Strukturvorgaben des IMF). Vorbild soll eine globale Interventionspolitik gemäß der erfolgreich vollzogenen OPEC-Politik sein: eine Erhöhung (mindestens aber eine Stabilisierung) der Rohstoffpreise, darauf folgend ein Ressourcentransfer von der ersten in die Dritte Welt und Abbau des Protektionismus der Industrieländer, um bessere Absatzkonditionen auf den Agrar- und Rohstoffmärkten der Industriestaaten zu erzielen. Das von der OPEC durchgeführte Ölembargo führt binnen dreier Monate zu einem Anstieg des Rohölpreises (je Barrel) um fast das Vierfache (vgl. Hohensee 1996: 249). Auslöser ist die prois-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

raelische Haltung der westlichen Staaten beim 4. Nahost-Krieg. Es zeigt sich aber rasch, dass sich die Industrieländer nun mit den wirtschaftspolitischen Forderungen von Entwicklungsländern auseinander setzen müssen. Es ist das erste Mal, dass Entwicklungsländer die Kontrolle auf dem Weltmarkt für einen Teilbereich übernehmen, aber auch nur, weil dies mit den Interessen der großen Erdölkonzerne einhergeht. Angesichts knapper werdender Ölvorkommen plädieren die Konzerne ohnehin für eine Anpassung der Weltmarktpreise, wenn auch nicht in diesem kartellartigen Sinne. Die Forderungen beinhalten jedoch kein neues Entwicklungsverständnis, sondern behalten vielmehr das klassische Wachstumsparadigma, modifiziert durch Mechanismen sozialer Umverteilung in Verbindung mit mehr Mitbestimmung und staatlicher Unabhängigkeit, bei. Nicht nur wegen der Interessenheterogenität der Entwicklungsländer scheitert dieser Vorstoß, sondern besonders aufgrund des Widerstands der Industrieländer, ihre Märkte gemäß den selbst vorgegebenen Entwicklungszielen zu öffnen.

Im Zuge der Ölpreiskrise von 1973 und steigenden Ölpreisen verteuern sich auch Waren einer niedrigen Verarbeitungsintensität. Dies begünstigt die Ausweitung multinationaler Konzerne, indem bis dato national gebundene Verarbeitungsstufen in Länder mit geringer Arbeitsentlohnung ausgelagert werden (besonders in die vom Westen geförderten und oligarchisch geführten „Tigerstaaten"). Indem weltweit Teilfertigungen ehemals betrieblicher Produktionsvorgänge zu konzerninternen Verrechnungspreisen in einigermaßen stabile und geopolitisch wichtige Staaten mit einer niedrigeren Entlohnung übertragen werden, können Mechanismen des ungleichen Tauschs von nationaler Gesetzgebung auf unternehmenswirtschaftliche Strukturen übertragen werden (was zur Folge hat, dass wirtschaftspolitische Handlungsautonomie untergraben wird). Zudem können diese Konzerne durch Sonderkonditionen in den industriell unterentwickelten Staaten Monopolstellungen ausbauen (neben der Textil- und Bekleidungsindustrie sowie der Unterhaltungselektronik in Asien auch im Agrar- oder Minenbereich der politisch schwächeren lateinamerikanischen und afrikanischen Staaten), die auch direkt für politisch genehme Regime intervenieren oder gegenteilig diese stürzen (Overbeek 2008: 108ff).

An die Stelle der in Kritik geratenden harten politökonomischen Analysen treten zunehmend „weiche" Diskurse aus soziokulturellen und -ökonomischen Gesellschaftsbereichen mit „mittlerer Reichweite" wie Feminismus, Ökologie oder Fordismusdiskussionen. Die grundsätzliche Struktur (Zugang zum Weltmarkt) bzw. die allgemeine Ausrichtung (Kapitalisierung und Wachstum) von Entwicklung tritt als Diskussionspunkt in den Hintergrund, nicht aber als weiterhin hegemonial wirkendes Prinzip. Vier Unterdiskurse lassen sich innerhalb der Entwicklungsdebatte für die siebziger und achtziger Jahre zusammenfassen, die sich allesamt nur mit Teilsegmenten beschäftigen: (1) der Transitionsdiskurs über Umstände des Übergangs von autoritären zu demokratischen Systemen; (2) der Staatsableitungsdiskurs über die Frage, ob Staaten der „Dritten Welt" einen besonderen Charakter im

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Vergleich zu Industrieländern aufweisen (vgl. u. a. den Bielefelder Verflechtungsansatz bei Evers 1979/1981, Hg.; ders. 1987); (3) der Staatsdiskurs stark liberaler Prägung über die besondere Struktur postkolonialer Staaten bei noch unterentwickeltem Unternehmertum; (4) der sowjetisch beeinflusste Diskurs über nichtkapitalistische Entwicklungswege, die trotz einer unvollendeten Kapitalisierung in den Entwicklungsländern über nationale Revolutionen dennoch zu sozialistischen Umwälzungen führen sollen. In diesem Sinne lässt sich durchaus eine von Jürgen Habermas (1985b) konstatierte „neue Unübersichtlichkeit" feststellen, denn anstelle bisher ungelöster Grundsatzfragen über Entwicklung wird von der allgemeinen Erklärungsnot durch Aufwerfen von neuen Teilfragen auf Nebenschauplätze abgelenkt.

1980 veröffentlicht die „Nord-Süd-Kommission" ihren Bericht „Das Überleben sichern. Gemeinsame Interessen der Industrie- und Entwicklungsländer", in dem (wieder) die Forderung aufgestellt wird, die Entwicklungsländer durch Unterstützung der Industriestaaten als gleichberechtigte Partner anzuerkennen (vgl. Brandt 1983). Insgesamt kommt die Kommission zwar zu einem vernichtenden Urteil in ihrer „Analyse der Menschheitskrise", indem sie der „Entwicklungshilfe" sogar eine „dramatische Verschlechterung" in manchen der vorgeschlagenen Bereichen bescheinigt (vgl. Braun 1980: 95ff). Kritisiert wird besonders die Kluft von wachsender Armut im Kontext stetiger militärischer Aufrüstung und die mangelnde Reformbereitschaft der Industriestaaten, bestehende Machtverhältnisse in der Weltpolitik und -wirtschaft ernsthaft verändern zu wollen. Das internationale Beziehungssystem wird aber nur angeprangert, nicht jedoch der Führungsstil der westlichen Einzelstaaten. Der Bericht wird letztlich in seinem Umsetzungspotential von den Regierungsapparaten vernachlässigt.[102] Bis auf wenige Sätze in der Einleitung ist auch dieser Bericht vollständig frei von soziokulturellen Kontexten (vgl. Nord-Süd-Kommission 1980).[103] Am ökonomischen Wachstumsmodell will die

[102] So wird der Kommissionsvorsitzende Willy Brandt nicht einmal zum Nord-Süd-Gipfel im Oktober 1981 nach Cancun eingeladen, obwohl dieser auf seine Empfehlungen hin überhaupt organisiert wird: „(...) die Bundesregierung hatte bereits sehr früh entschieden, sich nicht für eine Teilnahme Brandts stark zu machen. Schmidt und Genscher teilen ohnehin nicht das Engagement des SPD-Chefs, der höhere Opfer der Industrieländer für die armen Staaten und eine stärkere Beteiligung der Dritten Welt an internationalen Organisationen wie Währungsfonds und Weltbank fordert. In einer Vorbereitungskonferenz hatte der österreichische Außenminister Willibald Pahr eine algerische Mahnung, in Cancun nicht nur über den Brandt-Bericht, sondern auch über die Forderungen der in der ‚Gruppe 77' zusammengefaßten Entwicklungsländer zu reden, (...) so weitgehend interpretiert, daß er Brandt von der weiteren Cancun-Vorbereitung ausschloß. Bonns Außenamt akzeptierte die Wiener Entscheidung. Brandt in der vorigen Woche: ‚Ich passe nicht in das Denken der Außenämter hinein. Peinlich ist nur, daß es vor allem in der Dritten Welt Leute gibt, die glauben, ich sei näher an der Regierung, als ich bin'" (Der Spiegel: „Nord-Süd-Gipfel ohne Brandt", Nr. 42 vom Oktober 1981).

[103] So heißt es in der Einleitung immerhin: „Ein Volk, das sich seiner kulturellen Identität bewußt ist, kann Elemente, die seinem eigenen Wertesystem entsprechen, übernehmen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Kommission grundsätzlich nichts ändern. Braun (1985: 290) merkt dementsprechend an, dass dieses ökonomische Modell ausschließlich sozioökonomische und nicht -kulturelle Ungleichheit fokussiert. Sämtliche Ungleichheit kann demnach durch Überwindung der Produktions- gleich Einkommensungleichheit überwunden werden. Essenz ist eine Kombination aus „Wachstum und Hilfe" deren Ergebnis dann „Frieden und Entwicklung" bringen. Wie ein Ressourcentransfer in einer Privat- und Konkurrenzwirtschaft aussehen soll, in der die Konkurrenten um ihre vorteilhafte Marktstellung bemüht sind, bleibt offen. Zudem werden keine Fragen nicht-ökonomischer Ungleichheit (Unterdrückung, Ausgrenzung, Diskriminierung) im Bericht erwähnt.

In eine endgültige „legitimatorische Sackgasse" geraten die Entwicklungstheorien und die -politik durch die Weltwirtschaftskrise zu Beginn der 1980er Jahre, die die ohnehin schon beträchtliche Verschuldung in vielen Entwicklungsländern durch Einbruch der Weltmarktpreise für Rohstoffe nochmals explodieren lässt. Staaten wie Brasilien, Nigeria oder das zahlungsunfähige Mexiko werden dadurch in schwere politische, wirtschaftliche und soziale Krisen gestürzt (Glebe 2008: 147ff). Zahlreiche Staaten müssen sich den Statuten des Internationalen Währungsfonds unterwerfen, der in den folgenden Jahren eine Politik der neoliberalen Strukturanpassung verfolgt. An die Stelle von Fragen über „adäquate" Entwicklung treten nun Strategien, die nur noch Schuldenreduktion zum Ziel haben. Das Entwicklungsversprechen wird aufgelöst. Im Zuge der Renaissance neo-klassischer Entwicklungsökonomie, nun Monetarismus genannt, wird statt des Wachstums von Binnenmärkten auf Ausweitung der Weltmarktproduktion gesetzt, was schlicht bedeutet: mehr Markt, weniger Staat (vgl. Czada/Tolksdorf/Yenal 1988: 125ff, 175ff).

Es erfolgt die endgültige Abkehr von keynesianischer Wirtschaftsausrichtung und die Etablierung neoliberaler, monetaristischer Strukturen. Damit einher gehen Privatisierungsmaßnahmen staatlicher Unternehmen und Betriebe (wie der Verkauf von Strom-, Wasser-, Eisenbahnunternehmen oder Flughäfen an private Investoren), ein Rückzug der verschuldeten Staaten aus sozialer Verantwortung für gesellschaftliche Grundversorgung (Preisgarantien bei Grundnahrungsmittel für Konsumenten und Produzenten, Medikamentensubventionen und Bereitstellung öffentlicher Gesundheitsdienste, Verkleinerung des Bildungswesens), Marktöffnungen und Abbau von Schutzzöllen (Einfuhr preisgünstigerer Importwaren), Ausrichtung der

---

oder anpassen und auf diese Weise eine eigenständige wirtschaftliche Entwicklung fördern. Einheitliche Modelle, die für alle gültig sein könnten, gibt es nicht. Die unterschiedlichen und angemessenen Antworten hängen ab vom geschichtlichen und kulturellen Erbe, von religiösen Traditionen, menschlichen und wirtschaftlichen Ressourcen, klimatischen und geographischen Bedingungen, natürlich auch von politischen Grundstrukturen, die sich in den Völkern herausgebildet haben. Doch über all diese Unterschiedlichkeiten hinweg kann festgestellt werden, daß es die kulturelle Identität ist, die dem Menschen Würde verleiht" (Nord-Süd-Kommission 1980: 33f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

einheimischen Produktionen auf die Bedürfnisse ausländischer Nachfrage (Produktion von Exportwaren zuungunsten der Grundnahrungsversorgung), Lohnkürzungen für öffentliche Angestellten- und Beamtenverhältnisse, Massenentlassungen aus staatlichen Beschäftigungsverhältnissen und Veräußerungen staatlicher Rücklagen für Krisenzeiten. An der Schuldenlage ändert dies nur wenig bzw. der Negativtrend setzt sich in vielen Entwicklungsländern sogar noch fort. Die dritte Dekade (1980-1990) gilt daher als „verlorenes Jahrzehnt", da viele Entwicklungsprojekte in zahlreichen Regionen ohne Wirkung bleiben bzw. wegen der sich wandelnden äußeren Umstände eingestellt werden müssen (Ziai 2004a: 113; Nohlen/Nuscheler 1993, Hg.: 80f).

Naef (2014: 59) nennt diese „Sozialmaßnahmen" nicht ohne Zynismus Prozesse eines „diabolischen Egoismus", der angeblich der Allgemeinheit dient (denn vordergründig wird er mit einem Willen zum Fördern des Gemeinwohls begründet; nur in egoistischer Freiheit kann sich der Mensch selbst von Hunger, Elend, Krankheit und Arbeitslosigkeit befreien), im Grunde aber gerade soziale und ethisch-moralische Werte in den Hintergrund stellt. Letztlich geht die Neoklassik von einem „Gleichgewicht durch Selbstregulierung mithilfe der Eigennutzen-Maximierung" einher, in der die Idee der sozialen Gerechtigkeit als nicht mehr zeitgemäß, weil nicht marktgemäß betrachtet wird (ebd.: 58f; vgl. Skidelsky 2013: 64). Die Dekade wird in der Literatur und selbst in der UN-Resolution (vgl. A/RES/35/36) uneinheitlich betitelt. Angesichts der Auswirkungen von Weltwirtschaftskrise und Schuldenlast der Entwicklungsländer steht nun der „Kampf gegen (Kinder-)Armut" (Verbesserung der Grund- und Ausbildung, Verringerung der Kindersterblichkeit und Bekämpfung der Unterernährung) im Vordergrund. Im Nachhinein spricht mancher Autor im Kontext einer klar zu datierenden Manifestation des Neoliberalismus durch den Washingtoner Konsens erst eine Dekade später von einem „verlorenen Jahrzehnt" (Menzel 2007a; ders. 2007b: 7; ders. 2005: 101f). Die Beseitigung von Armut wird zunehmend als private Wohltätigkeit verstanden (z.B. durch das Private-Public-Partnership) und nicht als moralisch-ethische, politisch-gesellschaftliche und soziale Gemeinschaftsverpflichtung (vgl. Friedman 2005: 227; Sedlácek 2012: 264).

Meiner Meinung nach geht mit der Aufgabe staatlich regulierender, sozial ausgerichteter Interventionen in Marktmechanismen und der Zurückweisung entwicklungsfördernder Eingriffe in jegliche Wirtschaftsbereiche eine reduktionistische und essentialistische Ablehnung jedweder Theorie von besonders ausgerichteter Entwicklungspolitik einher: Entwicklung lässt sich nur noch über die „natürliche" Eigendynamik von freier Marktwirtschaft herleiten. Damit werden evolutionistische Wachstumstheorien des 19. Jahrhunderts reaktiviert und gleichzeitig Konzepte der sozialen Umverteilung für Grundbedürfnisbefriedigung fallen gelassen (vgl. Dore 1972; in: Jolly 2012, Hg.: 20ff).

Aus den Erfahrungen mit der Wirtschaftskrise der 1970er Jahre resultiert die Grundüberzeugung, dass kommende Krisen mit den Mitteln des Keynesianismus

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

nicht mehr zu bewältigen sind. „Strukturanpassung" wird zum Sammelbegriff gesellschaftlicher Transformations- bzw. Privatisierungsprozesse ab den 1980er Jahren, deren Resultat eine immer noch anhaltende Krise in den regulativen Entwicklungstheorien ist. Bis heute gibt es kein Alternativparadigma, auch wenn der Neoliberalismus aus entwicklungstheoretischer Sicht als Sackgasse bezeichnet wird. Diese Sackgasse ist von erkenntnistheoretisch wenig aussagekräftigen Rückschlüssen für die Zukunft gekennzeichnet (vgl. Ziai 2007: 74ff): (1) Die klassischen Vorstellungen eines „realen" Sozialismus sind gescheitert. An ihre Stelle treten Öffnungs- und Reformkonzepte nach neoliberalem Vorbild. (2) Unabhängig der jeweiligen Entwicklungsstrategie wird der Abstand zwischen entwickelten und unterentwickelten Staaten von Jahr zu Jahr immer größer. Dies lässt den Schluss zu, dass der Großteil von Entwicklungsländern den Abstand nicht aufholen wird. (3) Differenzierungsprozesse in der „Dritten Welt" werden zugunsten der beibehaltenden Vorstellung einheitlicher Tiefenstrukturen weiterhin ignoriert. Da Wirtschaftswachstum nicht automatisch zu Demokratisierung führt, lässt sich aus diesem Ansatz auch keine universelle menschliche Entwicklung ableiten bzw. konstatieren. (4) Langfristige Wachstumsstrategien werden durch krisenbedingtes Reagieren auf die eigene Schuldenlast und kurzfristige Überlebensnotwendigkeiten der Bevölkerung verhindert. (5) Klassische Entwicklungsziele, wie Wirtschaftswachstum und Industrialisierung, ziehen fatale ökologische Konsequenzen nach sich und können keine allgemeinen Entwicklungsziele mehr sein. (6) Nationalstaatliche Entwicklungskonzepte werden zwangsläufig mit den Interessen eines schrankenlosen Weltmarkts kollidieren. (7) Die Ausdifferenzierung innerhalb der Entwicklungsländer in Schwellenländer, Erdöl produzierende Länder, am wenigsten entwickelte Länder usw. wird komplett übergangen, da sie im Neoliberalismus keine Rolle mehr spielt. (8) Ebenfalls ignoriert wird die Kritik an der Bildung von begrenzten Theorien mittlerer Reichweite, die angesichts der verbliebenen Metatheorie keine Alternativen anbieten (vgl. Naef 2014: 61f; Schips 2005: 11f; Tittor 2005: 45f).

Dass der Neoliberalismus wenige bis gar keine Antworten für die Probleme der Zukunft hat, zeigt sich besonders in der „Nachhaltigkeitsdebatte". Als Reaktion auf die Weltwirtschaftskrise seit Beginn 1980er Jahre, auf die generelle „Krise des Fordismus", auf neoliberale Forderungskataloge an Schuldnerstaaten sowie auf wachsende Umweltzerstörung durch sich falsch entwickelnde Agroindustrialisierung wird Mitte der 1980er Jahre eine „Weltkommission für Umwelt und Entwicklung" unter dem norwegischen Ministerpräsidenten Gro Harlem Brundtland mit einem weiteren Report beauftragt. Die Kommission veröffentlicht 1987 den „Brundtland-Bericht" mit Forderungen für eine „nachhaltige Entwicklung" (Brundtland 1987; vgl. Hauff 1987, Hg.). Unter Nachhaltigkeit soll Wirtschaften als dauerhafter Prozess mit dem Bewusstsein des Konsums von Ressourcen auch zukünftiger Generationen verstanden werden. Die Nutzung von Ressourcen soll im Einklang mit technologischer Entwicklung, institutionellem Wandel und Umweltverträglichkeit stehen. Was damit allerdings unter einem freien Weltmarkt mit Bedingungen der Konkurrenzwirtschaft genau gemeint ist, ist nicht geklärt (vgl.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Luks 2007: 27ff; Kastenholz/Erdmann/Wolff 1996: 1ff). Zum Brundtland-Bericht meint Hauff (2014: 10), dass er nur deshalb so breite Zustimmung fand, weil er wenig Konkretes zur Lösung entwicklungstheoretischer Probleme beisteuerte. Hauptsächlich ging es in dem Bericht darum, „ökologische, ökonomische und soziale Entwicklungsaspekte einzubeziehen und zwischen verschiedenen Einschätzungen der Bedeutungen des Wirtschaftswachstums und des technischen Fortschritts zu vermitteln" (vgl. Burschel/Losen/Wiendl 2004: 20ff). Dieser Bericht, wie auch der drei Jahre später erscheinende Bericht des „Club of Rome" behalten das Entwicklungsmodell unregulierter Marktverhältnisse und von grundsätzlichem ökonomischen Wachstum prinzipiell bei und versuchen lediglich Empfehlungen für eine ökologische Modifikation neoliberaler Verhältnisse in der Rohstoffverarbeitung (Umweltfreundlichkeit) zu geben. Damit hat der Bericht wenigstens einen Impuls für den 1992 in Rio de Janeiro stattfindenden Weltgipfel über „Nachhaltigkeit" gegeben.

Parallel zum Brundlandt-Bericht wird bei den Vereinten Nationen ein höchst fragwürdiger „Human Development Index" (HDI, Index der menschlichen Entwicklung) eingeführt, der „menschliche Entwicklung" unter neoliberalen Gesichtspunkten (mathematisch) messen soll (vgl. McGillivray 1991: 1461ff). Dabei werden nicht mehr nur Armut, Arbeitslosigkeit und Wirtschaftswachstum als signifikant erachtet, sondern auch „individuelle Selbstverwirklichung" und „Persönlichkeitsentfaltung" als Maß für Entwicklung herangezogen (vgl. Hicks 1997: 1283ff): Es soll ein Umfeld geschaffen werden, indem das „gesamte produktive Potential" eines Menschen voll zur Geltung kommen kann, um „ein produktives Leben" gemäß der „Befriedigung der Interessen und Bedürfnisse" zu führen. Berücksichtigt wird aber hauptsächlich die jeweilige Kaufkraft in Korrelation mit der BSP-/Pro Kopf-Größe. Die Operationalisierung dieser Umdeutung verläuft traditionell wie bei Datensatzerhebungen seit den 1950er Jahren: Gemessen werden Lebenserwartung, Bildungsstand (Alphabetisierung und Gesamteinschulung) und Pro-Kopf-Einkommen.[104] Neben dem quantitativen Wirtschaftswachstum als zentrales Mittel auf dem Weg zur Erreichung dieses Ziels bleibt die Quintessenz, dass Probleme von „Unterentwicklung" und Umweltzerstörung nur über nachholende Entwicklung, also nachholende Industrialisierung zu lösen sind, obwohl gleichzeitig eingeräumt wird, dass die generelle Übernahme kapitalistischer Produktions- und vor allem Konsummodelle globale ökologische Katastrophen nach sich ziehen (vgl. Noorbakhsh 1998: 589ff). Das wachstumsorientierte Paradigma der Industriestaaten bleibt in dem Wissen bestehen, dass es nur einer Minderheit in der Staatenwelt

104 Zentrale Sammelindikatoren sind daneben Lebenserwartung (worunter zusätzlich Variablen wie medizinische Versorgung, Seuchenbekämpfung, Ernährungslage fallen), Bevölkerungswachstum, Urbanisierungsgrad und eine Investitionsquote. Am Beispiel China zeigt sich, dass die Indikatoren keine positiven Korrelationen aufzuweisen brauchen: einer Lebenserwartung von 70 Jahren steht in den 1990er Jahren ein Pro-Kopf-Einkommen von nur 350 US-Dollar gegenüber (vgl. Sagar 1998: 249ff; Goldberg 2004: 66).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

zugutekommen kann (vgl. Club of Rome 1990). Damit hat sich eine Methodendiskussion jenseits westlicher Variablendefinitionen erübrigt. Die Entwicklungsländer können über den HDI weiterhin mit althergebrachten Indikatoren vermessen werden.

Zugleich werden ab 1989 die Entwicklungsprojekte der sozialistischen Staaten schrittweise „abgewickelt". Mit dem Wegfall politischer Motive stellt die zerfallende Sowjetunion und der RGW gegenseitige Hilfe ein, während der Westen massiv seine ideologisch eingesetzten Mittel reduziert.[105]

„Nachhaltigkeit" bestimmt die vierte UN-Dekade (1991-2000).[106] Auf der Umweltkonferenz von Rio de Janeiro (1992) wird die „Agenda 21" verabschiedet, deren Schlagworte die Krise in der Entwicklungstheorie durch den Neoliberalismus verdeutlichen: „Nachhaltigkeit" und begrenzter „Ressourcenverbrauch" (als Absage an klassische Industrialisierung durch ökologische Grenzen des Wirtschaftswachstums), „Hilfe zur Selbsthilfe" und „Eigenständigkeit" (die nicht umgesetzte Dekade der Grundbedürfnisstrategien wird erneuert, nun allerdings ohne Unterstützungsgarantien der Industriestaaten; vgl. Kaden 2012: 384ff). In der Dekade dominiert ein angepasster und reduktionistischer Fortschrittsoptimismus der industriell fortgeschrittenen Staaten, mit ihrer Technik ökologische Katastrophen, die durch unkontrollierte Produktionsweisen ausgelöst werden, durch weltweitem Export entgegen zu wirken. Die Krise auch der entwicklungstheoretischen Unterdiskurse macht sich dadurch bemerkbar, dass generelle Industrialisierung, allgemeiner Wohlstand und globale Entwicklung durch das neue Nachhaltigkeitsprinzip für die meisten Entwicklungsländer aufgekündigt werden und es außer selektiven Kom-

105 Wobei die „Entwicklungshilfe" der Sowjetunion nur in einem begrenzten Rahmen und auf bescheidenem Niveau verlief. Über die sowjetische Entwicklungszusammenarbeit schreibt der Spiegel in einem Artikel 1981: „Die Sowjetunion brachte 1980 nicht mehr als 0,14 Prozent ihres Bruttosozialprodukts auf (Bundesrepublik immerhin 0,43 Prozent). Dabei fungierte die sowjetische Entwicklungshilfe wie die US-amerikanische als ein pures Instrument der Politik: Der Großteil der Kreml-Hilfe geht an die 20 Drittwelt-Staaten mit ‚sozialistischer Orientierung' oder an direkte Nachbarn wie Afghanistan. Der Handel, wohl wirksamste Form der Entwicklungshilfe, erreicht zwischen Sowjetblock und Dritter Welt nur marginale Werte. Die Staatshändler des Ostens nahmen 1979 nur 3,2 Prozent der Exporte der Dritten Welt ab, die OECD-Mitglieder immerhin 72,3 Prozent. Und auch dabei machte die Sowjet-Union noch Kasse: Sie lieferte doppelt so viel in Entwicklungsländer, als sie von dort bezog" (Der Spiegel: „Volles Verständnis. Die Sowjet-Union ist beim Nord-Süd-Gipfel in Cancun aus eigenem Willen nicht dabei – und ärgert sich darüber", Nr. 44 vom Oktober 1981).

106 Der Begriff wird von Richter (1996: 265) als „Weltordnungs-Problematik" einer „räumlich nicht mehr eingrenzbaren Interdependenz" globaler Strukturveränderungen im Sinne eines „neoliberalen Holismus" deklassiert: „Diskurse über Nachhaltigkeit sind eng verbunden mit den Überlegungen zu einer globalen Umwelt- und Entwicklungspolitik, die das hierarchische Wechselspiel zwischen Verursacherländern und betroffenen Ländern, zwischen Zentrum und Peripherie, zwischen hoch industrialisierten Staaten und nachholenden Entwicklungsländern überdeutlich vor Augen führt".

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

promissen für ausgesuchte Staaten keine allgemeingültigen Lösungen jenseits struktureller Konkurrenzwirtschaft geben wird (vgl. Kürzinger 1997: 385ff).

Richter (1996: 257ff) kritisiert den Begriff „Nachhaltigkeit" lediglich als strategische Leerformel im „Fahrwasser einer diffusen Globalisierungsdebatte" mit extremer begrifflicher Unschärfe, inhaltlichen Unabschätzbarkeiten und widerstreitenden Bewertungen, die vom individuellen Lebensstil über das Völkerrecht bis hin zu militärischen Strategiefragen reichen, ohne über Ursachen, Wege, Ziele und Probleme informieren zu können. Demnach verweist der Begriff zu wenig auf die „Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den Generationen, die einen generationenübergreifenden Austausch über Bedürfnisse, Interessen und Präferenzen" erforderlich machen. Zudem wird im Nachhaltigkeitsdiskurs zu wenig auf die grundsätzliche Struktur tendenzieller Fragmentierung, Marginalisierung und Partikularisierung eingegangen. In vielerlei Hinsicht ist der Begriff als Konzept zu spekulativ und deshalb ein diskursives Konstrukt, weil er „über die Bedürfnisse der künftigen Lebenden, über künftige Rahmenbedingungen, über die eigene Lebensform im Rückblick kommender Generationen" kaum reflektiert. Pearce (hier: 1992 [org. 1989/90]) zählt z.B. schon zwei Jahre nach Veröffentlichung des „Brundtland-Berichts", 1989, 24 voneinander abweichende Bedeutungen von „Nachhaltiger Entwicklung" auf, Hajer (1997: 1ff [org. 1991]) 1991 über 40 und von Kastenholz u.a. (1996: 1f) über 60. Nach Steurer (2001: 241f) liegt die Zahl 2001 bei weit über 100 Definitionen.

> „Denn einerseits sollen die Ausbeutung von Ressourcen und der Umgang mit der Natur so gestaltet werden, dass die nachfolgenden Generationen weltweit größtmögliche Chancen zur Selbstentfaltung erlangen. Deshalb proklamiert der [Brundtland-] Bericht die verringerte Ausschöpfung von gegenwärtigen Handlungsoptionen zugunsten der künftigen Egalisierung von Lebensformen, was sich am Leitbild einer globalen Homogenisierung orientiert. Andererseits schlägt der Bericht vor, die Lage der Armen in der Welt durch gezielte Förderung zu verbessern – daher das Plädoyer zu weltumspannender Ungleichbehandlung von Lebensformen (...). Doch paradoxerweise soll die industrialisierte Welt an ihrer Wachstumsorientierung und an den Maximen des gesteigerten Lebensstandards festhalten – ein klarer Gegensatz zum argumentativen Duktus der Studien des Club of Rome. Nachhaltigkeit kann aber nicht ihre ökologischen und entwicklungspolitischen Implikationen erfüllen, wenn sie nicht auf die offenkundige Diskrepanz zwischen Zentrum und Peripherie, zwischen ‚low' und ‚high consumption societies' eingeht" (Richter 1996: 266).

In der Nachhaltigkeitsdekade etablieren sich auch die schon in den Jahren vor der Rio-Konferenz schrittweise entwickelten sog. „Theorien mittlerer Reichweite", die jedoch eher als „theoretisches Vakuum" (Ziai) innerhalb des neoliberalen Paradigmas verortet werden können, da sie nur begrenzte Ansprüche geltend machen. Nach Mürle (1997: 17) sollen die Theorien „auf Ländergruppen beschränkte Erklängen von gesamtgesellschaftlichen Modernisierungsprozessen und auf Teilaspekte von Entwicklung bezogene" Fragestellungen behandeln. Insgesamt werden sie als

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

„neue Bescheidenheit" tituliert. Vage Ziele sind etwa „ökosoziale" Industrialisierung („Nachhaltigkeit"), „menschliche" Entwicklung eines das Selbst entfaltenden Konsumverhaltens (orientiert am HDI), Partizipation und Empowerment (Ermächtigung) im Sinne einer stärkeren Bindung von Betroffenen an Projektvorgaben von Entwicklungsexperten, Good Governance als Grundprinzip wirtschaftsliberaler Regierungsausrichtung, Wettbewerbsfähigkeit für spezifische (Agro-)Industriesektoren mit weltmarktspezifischer Exportrelevanz, Beteiligung an Global Governance als Durchsetzung der neoliberalen Strukturpolitik und Eingliederung in dessen Weltordnungspolitik, stärkere Berücksichtigung von Frauen im marktwirtschaftlichen Produktionskreislauf und Public-Private-Partnerships als Übertragung und Auslagerung von Entwicklungsprojekten an die Privatwirtschaft und deren Interessen (Ziai 2014: 17ff; ders. 2007: 116ff).

> „Insgesamt dominiert heute (...) eine Sichtweise, die der Entwicklungspolitik und Entwicklungshilfe ein Scheitern attestiert. (...) Als ein wichtiger Grund für dieses Scheitern wird der über alle ideologischen Unterschiede der Geberländer hinweg verbreitete, gleichermaßen unerbittliche fatale Glaube an die Vorteile der Industrialisierung angesehen, den die Geber mit der Überzeugung von den je eigenen zivilisatorischen Fähigkeiten und der Geringschätzung des Wissens der Empfänger verbanden" (Büschel 2010).

De facto verabschiedet sich das neoliberale Paradigma damit von den ursprünglichen Vorstellungen und Ansprüchen einer universellen Entwicklung der Menschheit zugunsten einer grundsätzlich marktorientierten Konkurrenzwirtschaft. Sämtliche Lebensbereiche werden diesem Paradigma untergeordnet. Nuscheler (1996a: 3) führt an, dass mit Etablierung der (neoliberalen) Theorien mittlerer Reichweite und der damit einhergehenden Fokussierung der Entwicklungszusammenarbeit nur auf „Erfolgsländer" (jene, die den Entwicklungsvorgaben der „neuen" Theorieausrichtung folgen) die Zusammenarbeit mit übrigen Ländern schlicht „überflüssig" geworden ist. Der Neuausrichtung von Entwicklungszusammenarbeit gemäß neoliberaler Ausrichtung attestiert er, sich über alle ethischen Imperative hinwegzusetzen, wie sie im Sozialpakt über soziale Menschenrechte formuliert wurden. Und Goldberg (2004: 65) mahnt an, dass das „den modernen Armutsbekämpfungsstrategien zugrunde liegende Bild von Armut (…) nur arbeitsfähige Menschen und Gruppen [kennt], in denen alte, kranke und andere abhängige Personen eine Randerscheinung bilden (...). Es soll hier aber darauf aufmerksam gemacht werden, dass das dogmatische Verständnis des Selbsthilfegedankens in der Entwicklungspolitik dazu geführt hat, dass ein relevanter und wachsender Teil der armen Bevölkerung faktisch ausgegrenzt wird. Haushalte ohne arbeitsfähige Mitglieder" werden nicht zur Kenntnis genommen. Der sich bis heute auftuenden Leerstelle in den Entwicklungstheorien steht kein neues Konzept entgegen, weshalb die Theorieansätze „mittlerer Reichweite" auch nur als neoliberale Modifikationen anzusehen sind (vgl. Ehlers 2009b, 2010a, 2010b, 2010c).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Gerade das Fehlen einer grundlegenden strategischen Alternative und die „neue Orientierungslosigkeit" zeigen sich in empirischen Forschungen, die sich nur mit begrenzten Fragestellungen beschäftigen (Gieler 2009a: 52). Dass es keinen Ersatz zum neoklassischen Modell gibt, ist vor allem innerwissenschaftlichen Blockaden zuzuschreiben. So bestimmen weiterhin ausschließlich Vorstellungen westlicher Wirtschaftsnormen gegenwärtige Entwicklungsdefinitionen. Das sind die Formationsregeln der Diskurse. Im Funktionalismus wird die notwendige Folge aus zunehmender Kapitalisierung und technifizierender Effizienzsteigerung marktspezifischer Produktion gesehen, deren Logik sich in eigendynamischen Institutionalisierungsprozessen niederschlagen soll. Es wird an Dogmatismen festgehalten, worin empirische Ergebnisse losgelöst von der Theorie oder ihr nachgeordnet vor Widerlegung geschützt sind. Wandlungsprozesse in gesellschaftsspezifischen Sozialstrukturen werden allgemein ignoriert (z.B. in Schwellenländern, bei der Transformation post-sozialistischer Ökonomien, bei länderspezifischen Verarmungs- und Verelendungsprozessen und ihren politischen Reaktionen).

Seit dem Jahr 2000 folgt keine klassische Entwicklungsdekade mehr.[107] Die Staaten einigen sich vielmehr auf ein visionäres und unklares Themenkonglomerat bis 2015. Es stellt keine Entwicklungsagenda mehr dar, da wesentliche Kernforderungen mangelhaft oder gar nicht berücksichtigt werden. Im Herbst 2000 findet zur Themenfindung ein „Millenniums-Gipfel" der Vereinten Nationen (die 55. Generalvollversammlung) statt, an dessen Ende die Mitglieder eine unverbindliche „Erklärung" ratifizieren und parallel dazu Millenniumsentwicklungsziele (MEZ/MDG) mit acht Hauptzielen, 21 Zielvorgaben und 60 Indikatoren unter Aspekten ökonomischer, ökologischer und sozialer Entwicklung aufzählen.[108] Sie decken sich weitestgehend mit den Überlegungen der Nord-Süd-Kommission von 1980 und stellen insofern keine Neuerungen, sondern nur eine Anpassung dar: (1) Beseitigung von extremer Armut und Hunger; (2) Verwirklichung allgemeiner Grundschulbildung; (3) Förderung der Geschlechtergleichstellung mit Stärkung von Macht und Einfluss der Frauen; (4) Senkung der Kindersterblichkeit; (5) Verbesserung der Gesundheit von Müttern; (6) Bekämpfung von Malaria, HIV/Aids und anderen Krankheiten; (7) Sicherung ökologischer Nachhaltigkeit; (8) Aufbau einer weltweiten Entwicklungspartnerschaft.

Holtz (2010: 4f) konstatiert resignativ, dass die Industrieländer generell zu wenig für die Ziele tun und sich die Entwicklungsländer „auf Abwegen oder bestenfalls auf der Kriechspur" befinden: Die Zahl der Hungernden und Unterernährten ist auf einem Rekordniveau; es gibt kaum Daten zur Beschäftigung und zur Arbeitslosigkeit; (Grundschul-)Bildung für alle wird verhindert aufgrund des Geschlechts,

107 In dieser Zeit wird so massive Kritik an der Entwicklungszusammenarbeit geübt, dass teilweise sogar ihr baldiges Ende gefordert und prognostiziert wird (Moyo 2009; Neubert 2009; Kabou 2001).

108 Die Millenniums-Entwicklungsziele sind auf Deutsch einzusehen auf: http://www.unric.org /html/german/mdg/index.html (zuletzt abgerufen: 31.3.2016).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

von Volksgruppenzugehörigkeit, Einkommen, Sprache oder Behinderung. Geschlechterparität ist nicht erreicht; die Kindersterblichkeit ist zu hoch; die Gesundheit bei Müttern macht die geringsten Fortschritte; der Kampf gegen Krankheiten verläuft nicht in befriedigender Weise; bei ökologischer Nachhaltigkeit überwiegt das Soll durch Anstieg der Treibhausgasemissionen, der Bodenerosion, der Desertifikation, durch geringer werdender Biodiversität und durch Waldverlust. Weiter bezeichnet Holtz (ebd.: 7) die Ziele als eine „defekte Version". Ihnen fehlen vor allem die Grundvoraussetzung zur Umsetzung; das sind Frieden und Demokratie. Er bezeichnet es als paradox, dass in der Millenniumserklärung einerseits Frieden, Sicherheit, Abrüstung, Menschenrechte, Demokratie, gutes Regierungs- und Verwaltungshandeln (Good Governance) aufgeführt werden, die grundlegenden Ziele aber in den sog. „Millenniumszielen" nicht auftauchen. Kerkow (2013) bemängelt, dass in den Millenniumszielen vor allem nur Ziele des Nordens für den Süden enthalten sind, die Entwicklungsländer nicht ausreichend in den Formulierungsprozess einbezogen wurden und für den Norden gar keine messbaren Ziele vereinbart wurden. Zudem fehlt eine Differenzierung nach Ländern. Letztlich sind die sog. MDGs „blind" gegenüber Verteilungsfragen.

Als Ursachen gelten zum einen die stärkere Gewichtung militärischer und sicherheitspolitischer Aspekte gegenüber zivilgesellschaftlichen und entwicklungspolitischen im Zuge des Antiterrorkampfs seit den Septemberanschlägen von 2001, die Zunahme staatszersetzender kriegerischer Konflikte (besonders in afrikanischen und muslimisch geprägten Staaten), der sich verschärfende Klimawandel, Nahrungs- und Energiekrisen, Finanz- und Wirtschaftskrisen. Zum anderen haben schon vorher bestehende Problemlagen weiter zugenommen, wie das weltweit steigende Bevölkerungswachstum, wirtschaftliche Korruption und politisches Desinteresse in Industrie- und Entwicklungsländern, die Vernachlässigung von für den Weltmarkt uninteressanten ländlichen Regionen, Landwirtschaft jenseits agroindustrieller Produktionsweisen und eine extreme Zunahme des informellen Sektors durch sich vergrößernde Verelendungsprozesse.

Visy (2012: 39ff) nennt das eigene Fazit der Vereinten Nationen „sehr nüchtern und negativ", das nur im Kleinen Erfolge aufzuweisen hat. Die Hauptpunkte – Armuts- und Hungerreduzierung, Primärschulbildung, Geschlechtergerechtigkeit, Beschäftigung und Gesundheitsversorgung – sind nicht umgesetzt worden. Visy ist der Ansicht, dass Herausforderungen formuliert worden sind, die unmöglich in den gesetzten Fristen umzusetzen sind. Dazu zählen der Klimawandel, Finanz- und Wirtschaftskrisen, eine allgemeine weltweite Ernährungssicherheit, grundsätzliche Freiheit von Gewalt und humanitäre Katastrophen.

Nur in einer Randnotiz wird angemerkt, dass „tolerante, auch für den Wandel offene Kulturen (...) immer noch nicht als wesentlicher Schlüsselfaktor für die persönliche wie auch allgemeine Entwicklung anerkannt und gefördert" werden (Holtz 2010: 7). In den Millenniumsentwicklungszielen werden überhaupt keine Anstrengungen formuliert, das Bevölkerungswachstum, soziale Ungleichheit, ar-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

mutsbeseitigendes Wirtschaftswachstum, eine Stärkung der Macht und des Einflusses von Frauen auch außerhalb der ökonomischen Sphäre oder Nachhaltigkeit jenseits von Wachstumsstrategien ursachenspezifisch anzugehen. Gänzlich fehlen Ziele kultureller Freiheit und kulturelle Entwicklungsfaktoren jeglicher Art. Für die Post-2015-Agenda, die „Sustainable Development Goals" (SDGs) sind die Aussichten daher äußerst bescheiden zu bewerten.[109]

4.8 Entwicklung aus diskursanalytischer Perspektive (nach Aram Ziai)

„Abgesehen von Ausnahmefällen,
außerordentlicher Gaben oder ungewöhnlicher Schicksalsfälle
ist die Klassenzugehörigkeit in der kapitalistischen Gesellschaft
durch die Geburt entschieden..."
(Hannah Arendt)

Das aus dem Kolonialismus resultierende Verständnis über außereuropäische Kulturen erfährt nach dem 2. Weltkrieg keine inhaltliche, sondern nur sprachliche Veränderungen (vgl. Draude 2007: 13f). Die binäre Grundstruktur bleibt bestehen: Die Perspektive auf die Welt ist zweigeteilt (bzw. wird durch die Expansionspolitik der Sowjetunion dreigeteilt). Es existieren entwickelte und „moderne" Staaten mit „zivilisierter" Bevölkerung, und es existieren gesellschaftlich unterentwickelte und traditionsverbundene Regionen, die von ethnischer Pluralität geprägt sind. Sprachlich wird aus „dem" Eingeborenen nun „der" Unterentwickelte (anstelle der alten Terminologie vom „Herrenvolk" und den „Untermenschen").

> „Dementsprechend werden ‚die Eingeborenen', die im Kolonialdiskurs das ‚Andere' des weißen Mannes darstellen, anhand dieses Maßstabs im besten Fall als naturverbundene Kinder, im schlechtesten Fall als tierhafte Wilde dargestellt. Irrational, unzivilisiert und regierungsunfähig sind sie in jedem Fall. Die Differenz des ‚Anderen' wird dabei gleichzeitig (universalistisch) geleugnet und (essentialistisch) verfestigt. Geleugnet wird sie, da in der ethnozentrischen Bewertung der Eingeborene nur als minderwertiges und unvollkommenes Abbild der eigenen Norm menschlicher Existenz erscheint, das im Hinblick auf diese Norm zu erziehen und zu assimilieren ist. Das Unbekannte, Fremde erscheint so als defizitäre Version des Bekannten, eigenen" (Ziai 2006: 36).

[109] Für die „Nachhaltigen Entwicklungsziele" der Post-2015-Erklärung der Vereinten Nationen, siehe: https://sustainabledevelopment.un.org/topics/sustainabledevelopmentgoals (zuletzt abgerufen: 17.06.2015)

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Da die Entwicklungs- und Modernisierungstheorien grundsätzlich ahistorisch und nur zukunftsorientiert ausgerichtet sind, gehen sie, einerseits, auf den Umstand, dass die meisten „traditionellen" Gesellschaften während des Kolonialismus bzw. Imperialismus entweder zerstört oder tiefgreifend verändert wurden, nicht ein (vgl. Nederveen Pieterse 2010: 18; Hauck 2003: 87). Wie bereits erwähnt, kann mit der Aufteilung in „moderne" und „traditionelle" Gesellschaften, andererseits, über die Tatsache hinweggetäuscht werden, dass in nahezu allen sogenannten „modernen" und industriell entwickelten Staaten selbst noch Rassismus und „Rassentrennung" vorherrschende Formen gesellschaftlichen Zusammenlebens sind. Zudem sind die Industriestaaten aufgrund der drohenden Zuwendung der aus den ehemaligen Kolonien sich bildenden Entwicklungsländer zur Sowjetunion gezwungen, eine neue Sprachregelung zu finden (vgl. Ziai 2007: 50f). Und letztlich entstehen in den neuen Staaten auch neue Märkte, in die exportiert werden kann, abgesehen von der Tatsache, dass viele Entwicklungsländer Rohstofflieferanten für die Industriestaaten sind (vgl. Goncalves 2003: 14f).

Ab 1947 (Indien) werden die meisten Kolonien in den folgenden Jahrzehnten in den Grenzen von 1884 in die Unabhängigkeit entlassen. Für eine auf ethnischer bzw. kultureller Zugehörigkeit basierenden Neuausrichtung nationalstaatlicher Prägung ist es für die sich in langer Kolonialzeit verfestigten Verwaltungseinheiten vielerorts auch zu spät. Die „neuen" multikulturellen bzw. multiethnischen „Staatskonstruktionen" haben als offizielle Amts- und Verwaltungseinheiten sowieso längst die Regelungen der ehemaligen Kolonialherren übernommen. Vielfach sind autarke, traditionelle bzw. autochtone Kultursysteme zerstört, verändert oder deren Grenzen verwischt. Die neuen Eliten, mit Kapital entsprechend gefördert und mit Waffen und politischer Macht ausgestattet, lassen sich die Kontrolle auch nicht mehr nehmen, sofern sie westlichen Staaten Zugang zu benötigten Rohstoffen garantieren. Resultat sind innerstaatliche Kämpfe um Ressourcen entlang ethnischer, kultureller und religiöser Konfliktlinien, bei denen es sich in Wirklichkeit um ökonomische Ursachen asymmetrischer Verteilungsmechanismen handelt. Jansen/Osterhammel (2013: 8) nennen diesen historischen Prozess „einen der dramatischsten Vorgänge der neueren Geschichte".

> „Auf der diskursiven Ebene konnten sie [die neuen Eliten] das Ziel nationaler Entwicklung als mobilisierenden Mythos wie auch als Herrschaftslegitimation einsetzen: Im Namen dieses Ziels konnten die entsprechenden Eliten den nationalen Zusammenhalt beschwören, eine blühende gemeinsame Zukunft ausmalen, Opfer einfordern und im Zweifelsfall wirtschaftliche und politische Maßnahmen auch autoritär durchsetzen. Für die Menschen in den industrialisierten Ländern bot der Entwicklungsdiskurs weiterhin die Möglichkeit, sich als Teil einer überlegenen (modernen, aufgeklärten, technologisierten) Kultur zu fühlen. Die durch das Dispositiv der Entwicklung gewährleistete Aufrechterhaltung ökonomischer Beziehungen mit den ehemaligen Kolonien sicherte die Versorgung mit für die vorherrschende Lebensweise notwendigen Rohstoffen (Öl, Kaffee, Bananen usw.)" (Ziai 2007: 54f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Unter dem Druck antikolonialer Befreiungsbewegungen und den Expansionsbestrebungen staatssozialistischer Herrschaftsansprüche, vor allem in Osteuropa, Süd- und Ostasien, formulieren die westlichen Industrienationen die Diskurse der postkolonialen Nord-Süd-Beziehungen neu (vgl. Albertini 1966: 34ff). Für diese Neuformulierung muss eine neue sprachliche Symbolik gefunden werden, die mit der Geburtsstunde der heutigen Entwicklungsdiskurse eingeleitet wird. Die sogenannte neue „Gleichheit der Völker" kann besonders in handelspolitischer Hinsicht nicht in der terminologischen Fortführung der Diskurse auf traditioneller Sprachregelung des kolonialen Rassismus erfolgen (vgl. Altmann 2005: 51ff, 61ff). Symbole der neuen diskursiven Äußerungsmodalitäten sind Schlagwörter wie Freiheit, Selbstbestimmung in innerstaatlichen Angelegenheiten, Partnerschaft, Wohlstand, Demokratie, Entwicklung von Infrastruktur und Wirtschaftswachstum. Offiziell werden zudem völkische Ungleichheit und offener Rassismus in der Charta der Vereinten Nationen mit dem Recht auf Selbstbestimmung annulliert (besonders in den Artikeln 1, Abs. 2; Art. 73; Art. 74; Art. 76).[110]

Die neue Diskursordnung klammert aber nur den sprachlichen Rassismus aus, nicht z.B. den ökonomischen mit fortbestehender ungleicher internationaler Arbeitsverteilung. So wird die grundsätzlich zugesprochene Selbstbestimmung durch neue Eliteneinbindungen in „neokoloniale" Abhängigkeiten unmittelbar wieder eingeschränkt (vgl. Helming 2007: 31ff; Kost 1986: 14ff; Ante 1981). Geokulturelle Differenzen werden in historische Stadien verwandelt und ein räumliches Nebeneinander universell verzeitlicht, d.h., dass alle Staaten auf einer universellen Entwicklungsskala des (industriellen) Fortschritts nebeneinander gereiht werden und Vergleiche gemacht werden, wie weit entwickelt ein Land ist. Die kulturellen Stereotype, rassistischen Zuschreibungen und hierarchischen Wertungen bleiben in dieser Skala hintergründig durch Wertung mit dualen Attributen bestehen: höherwertig/minderwertig, zivilisiert/unzivilisiert, rational/emotional, vernunftgeleitet/instinktgeleitet, herrschaftsfähig/herrschaftsunfähig. souverän/abhängig, entwickelt/unterentwickelt. Es sind dieselben Attribute, die den universellen Kulturdiskurs gegen das urwüchsig Barbarische seit der Antike dominieren, die allerdings dem neuzeitlichen Organisationsdenken in nationalstaatlichen Einheiten entsprechend angepasst werden. Charakteristisch ist, dass alle Elemente untrennbar als Äquivalenzketten miteinander verbunden sind (vgl. Vester 2009: 40): Hochwertig sind die Zivilisierten, die rational handeln, insofern als entwickelt gelten und deshalb zum Regieren fähig sind (vgl. Hein 2005: 6). Im Hegelschen Sinne wird das Eigene aufgewertet, indem das Andere gleichzeitig eine Abwertung erfährt und als negative Projektionsfläche dient.

110 Die Charta der Vereinten Nationen ist einzusehen auf: https://www.unric.org/html/german /pdf/charta.pdf (zuletzt abgerufen: 31.3.2016).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Sichtbar wird die Annahme einer eingeschränkten Gleichwertigkeit der Völker: Alle sind gleich, nur einige sind nicht so weit fortgeschritten auf der universellen Entwicklungsbahn der Menschheit: Sie sind ‚unterentwickelt'. Nach dem Wegfall des rassischen Elements wird jedoch kaum von unterentwickelten Völkern oder Menschen gesprochen, sondern in der Regel von unterentwickelten Ländern oder Regionen: Der Gegenstandsbereich wird sozialgeographisch statt biologisch erfasst. Die Zweiteilung ‚zivilisiert/unzivilisiert' wird durch den Dualismus ‚entwickelt/unterentwickelt' ersetzt. Das daran anknüpfende Ensemble der Differenzen lässt sich wie folgt skizzieren: industrieller und wissenschaftlicher Fortschritt/Stagnation, Wirtschaftswachstum/Stagnation, Technologie/Handarbeit, Modernität/Tradition, hohe Produktivität/niedrige Produktivität, materieller Wohlstand/Armut, besseres Leben/schlechteres Leben, Freihandel und Demokratie/alter Imperialismus, Entwicklungshilfe leistende Nationen/Entwicklungshilfe empfangende Nationen usw. Wieder sind die einzelnen Elemente untrennbar verknüpft" (Ziai 2006: 36f).

Aus einem rassistisch-biologischen Imperialismusdiskurs werden sozialgeographische Diskurse mit ökonomisch entwickelten und unterentwickelten Regionen. In der Nachkriegszeit stellt die höchste und erstrebenswerteste Kulturstufe nicht mehr das zerstörte Europa dar, sondern die auf schrankenlosen Freihandel ausgerichteten USA (vgl. Bussmann 2009: 18). Das Tragische an dieser „kulturellen Pille" ist ihr „Entweder-oder"-Anreiz binärer kultureller Aufwertung: Mit der Übernahme modernistischer Denk-, Lebens- und Herrschaftsweisen durch sich dementsprechend mit „Entwicklungshilfe" herausbildenden und militärisch absichernden neuen Herrschaftsklassen, sehen sich diese Eliten als gleichberechtigte Partner, die bald auf derselben konsumtiven Entwicklungsstufe stehen wie die ehemaligen imperialen „Herrenvölker", gemessen an der Kapitalakkumulation (vgl. Risse/Lehmkuhl 2007: 4ff). Kim (1993: 7f) verdeutlicht den in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien (weiterhin) enthaltenen Euro- bzw. Anglozentrismus treffend als ein „theoretisches Konstrukt, indem er

- ein theoretischer Komplex ist, der im Kern auf einer geschichtsphilosophischen Konstruktion nach Max Weber, Walt W. Rostow, Talcott Parsons u.a. basiert;
- auf der Grundannahme fußt, dass der Entwicklungsgang der europäischen Gesellschaften sowohl für West und Ost als auch für Nord und Süd gilt;
- Europa und die USA auf die höchste Stufe des Entwicklungsgangs der Geschichte der Menschheit stellt, wobei sie eine Vorbildfunktion einnehmen, nach der sich auch nichteuropäisch-angelsächsische Gesellschaften richten sollen;
- alle nicht europäisch-angelsächsischen Länder auf eine niedrigeren Stufe des Entwicklungsgangs der Geschichte verweist.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Daraus resultiert, dass sich Europa (inkl. Nordamerika) und „Nichteuropa" als Polaritäten des Entwicklungsgangs der Geschichte gegenüberstehen, wobei Europa ableitungslogisch den zentralen Bezugspunkt darstellt. Kapitalistische Entwicklungsdiskurse produzieren permanent „eine Identität der ‚Unterentwickelten' als rückständig und Teil einer unterlegenen Kultur (...), deren Defizite nur durch Übernahme der entsprechenden Ideale [Rationalität, Produktivität/Effektivität, ‚Modernität'] und ständiges Streben nach Angleichung an die Norm auszugleichen sind" (Ziai 2006: 37). Den industriell fortgeschrittenen Staaten kommt die Rolle des paternalistischen Samariters zu. Noch nicht ausreichend zivilisierten Staaten wird durch extern verordnete und umzusetzende Strukturhilfe „Entwicklung" ihrer rückständigen Gesellschaften zuteil (vgl. Klemp/Poeschke 2005: 18f). Insofern sind auch die zentralen sozialtechnologischen, moral-, ideal- und geschichtsphilosophischen Strukturen der aus den kolonialen Diskursen hervorgegangenen Entwicklungsdiskurse dieselben geblieben: Euro- und Anglozentrismus bleiben Grundlagen für die Teilung der Welt in wenige fortgeschrittene und viele, diese bedrohende unterentwickelte Länder. Die identitätsorientierten entwicklungstheoretischen Diskurse behalten die tradierten Grundstrukturen bei, wonach metropolitane Interessen in der Peripherie durch Treuhänderschaft durchgesetzt werden, allerdings nicht mehr durch Kolonialherren, sondern durch Entwicklungshelfer, gestützt auf entwicklungspolitische Organisationen und staatliche Institutionen (vgl. Bliss 2009: 20ff).

Die eigene (kapitalistische) Fortschrittlichkeit stellt dabei die Norm, anhand derer „die Minderwertigkeit des Fremden objektiv nachgewiesen werden wird. (...) Das Differenzsystem der Entwicklungsära schließt dabei unmittelbar an das der Kolonialperiode an, seine Zweiteilungen erscheinen durch die umfangreichen Vorarbeiten des Vorgängerdiskurses geradezu als selbstverständlich" (Ziai 2006: 39). Seit der Entstehung evolutionistischer Theorien im Zuge modernistischer Kapitalisierungsstrukturen hat sich an einer notwendigen Entwicklung der Menschheit in Richtung des westlichen Industrialisierungsmodells wenig geändert. Nahezu jede Lebensweise soll früher oder später nach sozialpsychologisch und volkswirtschaftlich „rationalen" Gesichtspunkten im kapitalistisch-marktwirtschaftlichen Sinne transformiert werden. Brunkhorst (2008: 5) resümiert, dass heute „aus-nahmslos alle menschlichen Individuen von Schul- und Markterfolg abhängig sind". Und es ändert trotz aller sozialer, kultureller, politischer und regionaler Unterschiede nichts daran, dass die (ungleich verteilten) Lebenschancen „spätestens seit Vernichtung der letzten Hauswirtschaft, überall der hohen Selektivität dieser beiden Systeme unterworfen" sind (ebd.).

Sozialtechnologisch werden immer neue Institutionen gegründet, die Experten-Wissen über die Dritte Welt und ihre rückständigen und entwicklungsbedürftigen Subjekte produzieren, sie auf eine spezifische Art sichtbar, messbar und damit zum Objekt machen. So werden permanent rückständige Identitäten konstruiert und reproduziert, die suggerieren, dass unterentwickelte Subjekte im Süden Prob-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

leme haben, die sie nicht eigenständig lösen und nur mit Hilfe des Nordens überwinden können (DuBois 1991: 25). Eine umgekehrte Diskursrichtung ist undenkbar und kommt einem Affront gleich: Außer für Rohstoffe und Billigproduktionen sowie tradierte (Urlaubs-)Exotik hält der Süden keine kulturellen/intellektuellen, ökonomischen, sozialen oder politischen Lösungen für den Norden bereit (vgl. Splitter 1997: 314).

> „Die Mission der ‚Zivilisierung der Unzivilisierten' wurde ersetzt durch die weltweite Etablierung gesellschaftlicher Institutionen nach europäisch-angelsächsischem Muster und die Umwandlung der Bevölkerung in diesen Institutionen in angepasste, ‚leistungsbewußte' Individuen, aber gänzlich innovativ erscheinen diese Darstellungen nicht. Die Experten aus dem Norden wissen immer noch, wie der Süden umgestaltet werden muss: nach ihrem Vorbild und ihren Wertvorstellungen" (Ziai 2006: 41).

Eine große Gefahr für die Expansion der neoliberalen Wirtschaftsordnung zur Sicherung lokaler Rohstoffquellen wird dabei im inadäquaten Festhalten an hinderlichen alternativen Sozialstrukturen gesehen, die Lebensweisen schwerer zugänglich machen für arbeitsteilige, marktorientierte Produktionsweisen. Traditionen im Sinne solidarischer sozialer Beziehungs- und Sicherungssysteme oder das Festhalten an nicht-entwicklungskonformen Verhalten stellt eine schwierigere Verfügungsmöglichkeit für die Interessen des Weltmarkts und eine generelle Unrentabilität für Direktinvestitionen dar (Gebre-Wold 2004: 63f). Zudem werfen sie Zweifel an der Übernahme westlicher Wertemuster auf. Um dieser Gefahr entgegenzuwirken, werden an industriellem Wachstum orientierte Studien entsprechend den jeweils aktuellen Entwicklungszielen erhoben. Sie untermauern eine „Prägung von (afrikanischen, asiatischen, lateinamerikanischen) Subjekten, die aus freien Stücken eine Weltordnung unterstützen, die den Interessen der Metropolen" entsprechen (Ziai 2006: 38). (Neue wie alte) liberale Formationsregeln der Entwicklungsdiskurse sind die Schaffung eines „sozialen" Umfelds für die Konstruktion von Subjekten in der Peripherie, die der Marktwirtschaft der industriell fortgeschrittenen Zentren entsprechend produktiv zuarbeiten sollen (vgl. Taussig 1980). Dabei weisen aber alle Objekte Defizite auf, deren Beseitigung nur mittels westlichen Expertenwissens behoben werden können. Z.B. betont Bliss (2009: 21), dass eine „Mitwirkung oder gar Mitbestimmung" (geschweige denn eine „Selbstbestimmung") in Projekten der Entwicklungsarbeit „ernüchternd" ist und sich kaum eine Geberorganisation an das selbstgesetzte Ziel einer „Partizipation" der Betroffenen hält (gefragt, ob die Betroffenen das Projekt überhaupt wollen, werden sie schon gar nicht). Dadurch werden die Betroffenen auch von „Eigenverantwortung und Zueignung" abgeschnitten.

Nur die meist weißen, männlichen Entwicklungsexperten sind legitimiert und kompetent genug, sich in Entwicklungsdiskursen zu äußern. Die Orte dafür sind Entwicklungsorganisationen, Universitäten oder spezielle staatliche Institutionen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

und Organe wie Ministerien und Ausschüsse. Überhaupt ist der Experte das einzig relativ klar zu positionierende Subjekt in Entwicklungsdiskursen, obwohl es durch seine Aussagen (inwieweit es Entwicklung definieren kann und wie diese dann erreicht werden soll) ebenfalls wieder bedingt wird. Denn die Aussagen müssen eine spezifische Wissenskonstruktion bedienen, um Teil der diskursiven Formation zu sein. Ansonsten erfüllen sie in Diskursen keinen gewünschten bzw. erwarteten Zweck. Brunkhorst (2008: 5) nennt solch‘ ein Subjekt in Anlehnung an Foucault das „moderne Disziplinarindividuum“. Andersherum unterstützt aber auch das Subjekt die Sinnhaftigkeit der platzierten Aussagen durch seine Position in Diskursen. In beiden Fällen werden jedoch zugunsten des Opportunismus keine Aussagen für wirkliche gesellschaftliche Veränderungen getätigt. In der Ordnung der Experten werden nur jene gesellschaftlichen Zielvorstellungen und die damit verbundenen Maßnahmen ergriffen, die nicht im Einklang mit Forderungen nach mehr gerechter Umverteilung und Selbstbestimmung von sozialen Gruppen stehen. Diese Vorgehensweise würde einen Diskursbruch darstellen (vgl. Zapf 1997: 33f; ders. 1994: 187ff; ders. 1992: 181ff). Entwicklung ist, was externe Experten als solche definieren. So konstruiert das Subjekt zwar innerhalb eines formativen Rahmens gewisse Aussagemodalitäten, die Diskurse konstruieren währenddessen die Subjektposition des wissenden und vorschreibenden Experten und beinhaltet damit strukturell ein autoritäres Element. Der Wahrheitsanspruch wird also durch die diskursive Ordnung in der Wissensproduktion der Institutionen, Gremien, Organe etc. selbst legitimiert, ein erkenntnistheoretischer Teufelskreis (vgl. Ziai 2003: 414f).

Aus diskursanalytischer Sicht werden hier Systemstrukturen einer spezifisch euro- und anglozentristischen Wissensproduktion und Identitätskonstruktion deutlich: Der Westen gilt als am weitesten entwickelt. Westliche Gesellschaften gelten allgemein in sämtlichen sozialen, politischen, ökonomischen und kulturellen Bereichen als Idealnorm, andere Gesellschaften gelten in sämtlichen Bereichen als unterentwickelt, rückständig und weniger ausgereift. Nur „die“ westliche Zivilisation steht für Freiheit, Normalität, Wohlstand, Moderne, Fortschritt, Gerechtigkeit und Frieden nach den Prinzipien des „Good Governance“ (Shohat/Stam1994: 1ff). Außer den Europäern hat noch niemand diese oder eine annähernd vergleichbare Stufe je erreicht. Während die prinzipielle Unterschiedlichkeit der Menschen universell geleugnet wird, wird sie durch soziale Unterscheidungen essentialisiert. Im Sinne Herders, allerdings in verschärft ideologisierender Weise, werden nach individualpsychologischen Entwicklungsstufen eines Menschen ganze Gesellschaften verzeitlicht nebeneinander gestellt, um Ungleichheiten einheitlich und dauerhaft zu bewerten. Damit soll suggeriert werden, dass es nicht um außenwirtschaftliche und geostrategische Interessen industriell fortgeschrittener Länder geht. Insofern wird der Gegenstandsbereich von (Unter-)Entwicklung auf sehr lange Sicht nicht vollständig beseitigt werden, denn dieser, in Hinblick auf eine westliche Norm zu erreichende Zustand legitimiert permanente Intervention von außen für das eigentliche Ziel: Kapitalisierung und (Agro-)Industrialisierung der Welt als globales

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Projekt von „Moderne" (vgl. Senghaas 1997b: 60f). Dafür werden in Diskursen auch die gut ausgebildeten Oberschichten in Entwicklungsländern verschwiegen, die die „Kultur" westlicher Industriestaaten durchaus leben.

Informalität z.B., die m.E. quantitativ gar nicht messbar ist, weil sie abseits der offiziellen Arbeitsmärkte stattfindet, fällt einfach aus Studien zu länderspezifischen Sozialstrukturen heraus, obwohl gerade sie einen Großteil der Arbeitskräfte in Entwicklungsländern ausmacht (vgl. Dore 1972; in: Jolly 2012, Hg.: 20ff). Zudem werden alle gesellschaftlichen Schichten und Milieus weniger industrialisierter Staaten ausschließlich mit einem westlichen Vereinheitlichungsraster klassifiziert: Das Fazit lautet dann oft, dass sie weniger rational, weniger demokratisch, und insgesamt einer Industrialisierung weniger zugänglich sind (vgl. Nuscheler 2007: 4f). Dass oft ganz andere Mechanismen greifen, wird bei der Indikatoren-Definition nicht berücksichtigt, weil sie grundsätzlich aus der Perspektive sogenannter „entwickelter", also fortgeschritten industrialisierter und kapitalisierter Staaten resultieren (vgl. Leisering 2008: 26). So kritisiert Neubert (2010), dass Evaluierungen mit nicht „nachvollziehbaren Werturteilen von Experten" versehen sind, die dann, erstens, nicht brauchbar sind („crisis of utilization"), zweitens, in ihrer Validität und Bedeutsamkeit zweifelhaft sind („crisis of vertification") und, drittens, dass jene Werturteile, die Eingang in die Forschung finden, zu wenig beachtet und expliziert werden („crisis of accreditation"; vgl. Guba/Lincoln 2001, 1989, 1985; Salmen 1987; Kamla 1985; Chambers u.a. 1981a: 160ff; ders. 1981b: 95ff). Partizipation von Zielgruppen soll, trotz manch' gegenläufigen Konzepts (vgl. Baharona/Levy 2005), aufgrund des hohen Zeit- gleich Kostenaufwands ausgeklammert werden, auch weil diesen Probanden unterstellt wird, dass sie die Ergebnisse verzerren und die Wirkungszusammenhänge moderner Entwicklungszusammenhänge nicht beurteilen können (Neubert 2010: 141).

Angeblich notwendigerweise noch zu entwickelnde Sozialbereiche werden in Diskursen im Kontrast dazu kontinuierlich ausgeweitet (vgl. Grill 2007): anfänglich war nur vom Ausbau der Infrastruktur und „Wachstum" die Rede (vgl. Seers 1963: 77ff), es folgte die Befriedigung von Grundbedürfnissen nach den ersten großen Hungerskatastrophen ab den 1970er Jahren (z.B. in Äthiopien; vgl. Dore 1972; in: Jolly 2012,Hg.: 20ff), gefolgt von der Armutsbekämpfung durch Verschuldungs- und Verelendungsprozessen im Zuge der Weltwirtschaftskrisen ab Anfang der frühen 1980er Jahre (vgl. Chambers 1995: 173ff; Lipton 1977), dann Frauenrechte und die Stärkung ländlicher Bevölkerungen nach dem Abzusehen war, dass es zu Diskrepanzen zwischen den Peripherien und den urbanen Zentren in Entwicklungsländern in den 1990er Jahren gekommen ist (vgl. Kabeer/Humphrey 1991: 78ff; Chambers 1991: 260ff), bis zu ökologischer Wirtschaftsweise, „Nachhaltigkeit", „Good Governance" im Spiegel zunehmender ökologischer Katastrophen (z.B. Dürren und gleichzeitiger Überschwemmungen in diversen Weltteilen) und auch wieder „State-Building-Processes" um die Jahrtausendwende (vgl. Debiel/Lambach/ Pech 2007: 10ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Bemerkenswert hierbei ist, dass die Entwicklungstheorie nacheinander und teilweise sogar gleichzeitig völlig gegensätzliche Strategien in der Verfolgung des Ziels ‚Entwicklung' vorgeschrieben hat: umweltzerstörende Infrastrukturprojekte und ökologische Gegenmaßnahmen, armutsverschärfende Strukturanpassungsprogramme und soziale Gegenmaßnahmen. Dies ist nach Foucault eine Bedingung für das Vorhandensein einer diskursiven Formation" (Ziai 2007: 49).

„Entwicklung" steht folglich für eine widersprüchliche Bezeichnung sozialen Wandels nach universellem Muster, die einerseits als linearer, kontinuierlicher Reifeprozess ausgelegt wird und die in ihren Konnotationen mit positiven Attributen untermalt ist, andererseits allerdings nur aus dem Stadium prinzipiell negativ interpretierter Unterentwicklung vollzogen werden kann (vgl. Ashoff 2007: 17f; Shikwati 2006: 6ff). Durch diese Formationsregeln wird eine Diskursordnung gebildet, die mit entsprechenden Machtstrukturen der Industrie- über die Entwicklungsländer verbunden ist. In den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien wird „Kultur" daher als eigenständiger emanzipatorischer und positiver Begriff lokalen Wissens systematisch übergangen und nur als negative Unterkategorie im Sinne von Fortschrittsresistenz mit politisch-ökonomischen Diskurselementen verbunden. Die Rhetorik ändert sich im Austausch von Begrifflichkeiten, aber die Inhalte bleiben prinzipiell immer dieselben (Gebre-Wold 2004: 62). Gemäß Foucaults Charakterisierung eines Dispositivs (DM 1978: 119f) und aus diskursanalytischer Perspektive nach Aram Ziai (2003, 2007) werden diese „neuen", scheinbar akulturell strukturierten Diskurse mit einem Netz von diskursiven wie nicht-diskursiven Praktiken verbunden, wozu „unzählige Projekte, Banken und Kreditinstitute, Ministerien und Ämter, wissenschaftliche Institute, Disziplinen und Studiengänge, Regierungs- und Nicht-Regierungsorganisationen, Programme der Vereinten Nationen, Gipfelkonferenzen, Kongresse, Fortbildungen usw. kurz: ein ganzer Entwicklungsapparat" zählen (Moss/Gelander/Van de Walle 2006: 1ff). Sie sorgen für Tabuisierung oder selektive Wiederholung ausgewählter Eigenschaften und Attribute in (neo-)liberalen Entwicklungsdiskursen.

Die Faktizität bzw. die eigentlich notwendige Gegenständlichkeit von sozialer Entwicklung wird durch Reduktion der Diskurse auf ausschließlich weltmarktorientierte Konkurrenzverhältnisse umgangen. Alle Gesellschaften, die sich „entwickeln" wollen, müssen den emanzipatorisch marktwirtschaftlichen Reifeprozess des Westens durchlaufen. Der universelle Moralcode westlich-liberalistischer „Zivilisation" ist in internationalen Beziehungen allgegenwärtig. Er wird aber durch verobjektivierende Betonung von Modernisierung durch (Agro-)Industrialisierung und notwendige Kapitalisierung „unsichtbar" gemacht. Soziale Differenzen werden durch ökonomische ersetzt: Prinzipiell sind alle gleich, der Großteil der Menschheit ist insgesamt (ökonomisch, politisch, kulturell) nur weniger entwickelt (vgl. Streiffeler 1997: 291ff). Diese Unterentwicklung spiegelt sich in ungleichen Bildungs-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

chancen, Arbeitsverhältnissen, Marktzugängen, Gesundheitsversorgungsmöglichkeiten und Informationsvermittlungen wider.

Menzel (1992: 49) benennt mehrere über die Zeit aufgebaute Mythen in Entwicklungsdiskursen, hinter denen die großen inhaltlichen Leerstellen der Illusion „Entwicklung" versteckt sind: Tabus, „an die sich in Wirklichkeit niemand so richtig heranwagt, weil dadurch Kettenreaktionen ausgelöst werden könnten, die das gesamte Gebäude aus Theorie und Projektion zum Einsturz bringen" (vgl. Jolly 2012, Hg.). So herrscht z.B. keine Einigkeit über die inhaltliche Ausgestaltung in Bezug auf diverse Vorstellungen von Fortschritt. Einerseits wird in Empfehlungskatalogen und „road maps" nur auf materielle Entwicklungsziele rekurriert, wie die Befriedigung von Grundbedürfnissen (Ernährung, Wohnung, medizinische Versorgung; vgl. Clover 2003: 5ff), andererseits nur auf immaterielle Forderungen wie die Einhaltung der Menschenrechte, Bildung oder politische Partizipation verwiesen. An deren Schnittstelle taucht der Nachhaltigkeitsbegriff als „Erhaltung der Umwelt" auf (vgl. Kürzinger 1997: 385ff). Dem Paradigma ökologischer Nachhaltigkeit widerspricht aber das Paradigma von marktwirtschaftlicher Konkurrenz und generellem Wirtschaftswachstum (vgl. Leach/Leach/Scoones 1999: 225ff). Weitere Forderungen reichen von allgemeiner „Rationalisierung, Differenzierung und Mobilisierung" von genereller Arbeitsteilung und Ausweitung des komparativen Außenhandels bis zur allgemeinen Steigerung der Produktivkräfte (vgl. Messner/Scholz 2010: 71ff). In den staatlichen Entwicklungsdiskursen wird geleugnet, dass keine Gewissheiten bestehen, wie westliche Modernisierungsaspekte im Querschnitt übertragen und diese Prozesse adäquat begleitet werden können. Nahezu alle Strategien laufen auf (agro-)industrielle Modernisierung (Technifizierung), Wachstum, Export und allgemeine Vorherrschaft von Marktwirtschaft bei einer Minimierung staatlicher Ein- und Zugriffsmöglichkeiten hinaus. Unterstellt wird, dass sich soziale und politische Verbesserungen unter diesen Bedingungen automatisch ergeben werden, auch weil die Entwicklungs- und Modernisierungstheorien, wie auch die Entwicklungspolitik von einheitlichen bzw. identischen Sozialstrukturen in nahezu allen Entwicklungsländern ausgehen (vgl. Ashoff 2010: 33ff).

Die Implementierung neoliberaler Ökonomie hat aber neben sich langfristig auswirkenden strukturellen Gesellschaftsdeformationen gerade dazu geführt, dass entwicklungsrelevante Kapitalbeiträge stärker als zuvor als Surplustransfer aus den Entwicklungsländern in die industriellen Mutterländer fließen, weil die wenigen Kapitaleigner in den Entwicklungsländern dort sicherere Anlagemöglichkeiten ausmachen. An die Stelle asymmetrischer Entwicklungsbeziehungen ist heute die von Entwicklungstheorie befreite Stellung auf dem Weltmarkt getreten. Die industrielle Staatenwelt richtet dabei ihre generelle Kritik an Entwicklungsländern auf endogene Blockaden für freie Marktzugänge, anstatt die Folgen der Vermarktwirtschaftlichung als exogene Langzeitursachen für gesellschaftliche Konflikte mit einzubeziehen (vgl. Stanford 2001: 3ff). Mit dem Fokus auf endogene Blockaden sind vor allem systematische Formen des vermeintlichen Traditionalismus, Bürokratismus,

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der Korruption, des Rassismus, des Nationalismus, der Ignoranz und Arroganz gegenüber innergesellschaftlichen Machtkämpfen, religiöser Phlegma und Fundamentalismen gemeint, die permanent kriegerische Auseinandersetzungen um Ressourcenkontrolle provozieren (Menzel 1992: 54).

Das soll meiner Meinung nach darüber hinweg täuschen, dass industrialisierte Gesellschaften alle genannten Probleme ebenfalls aufweisen. Privilegierung eigener politischer Fraktionen, aufgeblähte Verwaltungen, persönliche Bereicherung, lobbyistischer Zugang zum Staatsapparat, Korruption, Gewinn sozialen Prestiges, um die eigene Machtbasis zu sichern, Wachstum um jeden Preis, geringe Wachstumskritik, Verschuldung, Kapitalflucht, gesellschaftliche Verarmungsprozesse der unteren Schichten und Ressourcenverschwendung sind alles Argumente für Unterentwicklung. Bei genauerer Betrachtung sind m.E. diese Beschuldigungen aber auch für die Industriestaaten zutreffend, weshalb die Vorwürfe folglich nicht als entwicklungs- oder wachstumshemmende Faktoren geltend gemacht werden können, sondern als strategisches Werkzeug in der Debatte platziert werden (als diskursive Formation; vgl. Goetze 1997: 429f).

Gerade die Aufrechterhaltung des in den meisten Entwicklungsländern nur rudimentär ausgebildeten Kapitalismus stabilisiert den Surplustransfer der rohstoffproduzierenden in die verwertenden Staaten, weil die Reinvestitionsmöglichkeit in industriell fortgeschrittenen Staaten mehr Sicherheit, wenn auch weniger Gewinn bieten. Anstelle von Proletarisierung findet eine Diversifizierung informeller Prekarisierung statt, die die Konkurrenzverhältnisse auf den Arbeitsmärkten der Entwicklungsländer ansteigen lässt und so das Lohnniveau wie auch soziale Absicherungen und Arbeitnehmer-Interessenvertretungen (z.B. Gewerkschaften) insgesamt niedrig und die Arbeits- und Leistungsbereitschaft durch massenhafte Austauschbarkeit hoch hält (vgl. Ghura 1995: 759ff).

Kritik in Hinblick auf eine ökologisch bedenkliche Nachindustrialisierung der Entwicklungsländer untermauert dann noch die Beibehaltung von marktwirtschaftlichen Abhängigkeitsstrukturen, anstelle einer selbstkritischen Analyse der eigenen politischen Ökonomie im „Westen" (vgl. Lipton 1999: 26ff). Überhaupt ist eine allgemeine Kritik an der politischen Ökonomie in Entwicklungsdiskursen seit dem Aufkommen neuer Konkurrenten auf dem Weltmarkt (z.B. den BRIC-Staaten Brasilien, Russland, Indien und China) ein Tabu. Alternative Perspektiven auf Geschichte in Form des Postkolonialismus werden verschwiegen; Kritik wie in Form der Post-Development-Ansätze oder Formen kooperativer und genossenschaftlicher Solidarökonomie werden übergangen oder als vergangenheitsorientiert, nicht konkurrenzfähig, fortschrittsfeindlich oder als subjektive Wahrnehmung aus den Diskursen als „unobjektiv" ausgeschlossen, da sie gegen die Formationsregeln verstoßen (vgl. Kiely 2013: 122ff, 153ff).[111]

[111] Bäuerliche, ländliche und indigene Bewegungen nehmen angeblich eine für die Entwicklungspolitik nicht förderliche, „wertekonservative" Orientierung ein, weil sie dem neolibe-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Die Vereinheitlichung marktwirtschaftlicher Ausrichtung auf globale Verhältnisse hat aber immerhin dem Irrglauben den Nährboden entzogen, dass der Kapitalismus in der Peripherie weniger entfaltet wäre als im Zentrum (vgl. IMF 2011: 3ff). Richtig ist, dass er in der Peripherie anders, durch zwangsmäßig durchgeführte Strukturanpassungen und vielerorts durch das Fehlen von sozialen und stabilen oppositionellen Interessenvereinigungen wie z.B. Gewerkschaften und sozialen Sicherungssystemen sogar direkter und extremer wirkt als im Zentrum (vgl. Schütz 1994: 226). Selbst in vorwiegend recht unproduktiv erscheinenden kleinwirtschaftlichen Agrarsektoren hat sich Strukturanpassung weitestgehend, z.B. durch die Monopolstellung von Hybridsaatgut, durchgesetzt (vgl. Kälber 2011: 114ff). Die Peripherie hat durch diese Anpassungsmaßnahmen sehr fortgeschrittene Strukturgleichheiten des Zentrums in Hinblick auf Marktkonformität und Kapitalisierung angenommen (Coclough 1991: 5ff).[112]

Mittlerweile wird von einer Rückkehr des Keynesianismus in Form eines Neokeynesianismus gesprochen, der – wie sein Vorgänger – auf eine von der Regierung gelenkte Geldpolitik, eine Steuerung des Konjunkturverlaufs durch Kooperation von Notenbank, Regierung und Tarifpartnern, eine staatliche Industriepolitik, die Schaffung von Zugangsmöglichkeiten für neue Kredite und (dadurch) auf eine Beeinflussung des Wirtschaftswachstums durch effektive (d.h. steuernde) und Einfluss nehmende Finanzpolitik setzt. Über eine staatlich gesteuerte Geld- und Wirtschaftspolitik soll verunsicherten Investoren wieder Sicherheit vermittelt werden (Straubhaar/Wohlgemuth/Zweynert 2009: 20f). Unterschiede zum klassischen Keynesianismus sind allerdings die Beibehaltung verstärkter Förderung von angebotsorientierter Wirtschaftspolitik und -programmen, freie deregulierte und privatisierte Märkte, eine Geldpolitik, die sich ausschließlich an der Preisniveaustabilität orientiert, die Akzeptanz, dass die verfolgte nachfrageorientierte Investitionspolitik nicht dauerhaft zu einem höheren Beschäftigungsniveau führt, ein Stopp expansiver Geldpolitik, eine Selbstregulationslogik bzw. ein Vorherrschen der Märkte und klare transparente Marktordnungsrahmen (von Seiten des Staates), innerhalb derer sich die Wirtschaft frei entfalten und walten darf (ebd. 25f).

Diese neokeynesianische Tendenz ändert jedoch nichts an dem eklatanten Widerspruch, der weiterhin in der kapitalistisch fortschreitenden Transformation sog. „unterentwickelter" Staaten und ihrer Stellung auf dem Weltmarkt besteht. Über drei Jahrzehnte neoliberale Strukturanpassungsprogramme werden von Ziai (2004: 7f) summa summarum als „armutsverschärfende Katastrophenprogramme" äußerst negativ bewertet:

---

ralen Modernisierungsparadigma oppositionell gegenüberstehen (Menzel 1992: 61). Das die Mär vom „ewig Gestrigen" ein Konstrukt oft nationalistisch eingestellter Kräfte ist, zeigen z.B. Bestrebungen der politischen und wirtschaftlichen Selbstorganisation der zapatistische Landbewegung in Chiapas, Südmexiko (vgl. Ehlers 2009a).

112 Was Marx (2007) schon klar analysiert hat, die Abschaffung des frei produzierenden Bauernstands, findet nun weltweit unter neoliberaler Ausrichtung auf Konzernebene statt.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

(1) Handels- und Kapitalliberalisierung wirken sich neben massenhaften Entlassungswellen besonders destruktiv auf lokale, kleine und mittelständische Betriebe aus (vgl. Shizha 2014: 55ff). Durch neue Vergabemechanismen wird der Zugang zu Krediten, z.B. für Frauen, Kleinbauern oder ethnische Minderheiten wie Indigene, sehr erschwert.

(2) (Agro-)Industrielle Exportausrichtungen haben keine signifikante Anzahl an neuen Arbeitsplätzen geschaffen, das Gegenteil ist durch flächendeckende Maschinisierung der Fall: Soziale Ungleichheiten verstärken sich besonders auf dem Land, wo lokale und kleinbäuerliche Produktion durch großflächige, monokulturelle Plantagenwirtschaft und Exportausrichtung weiterhin zerstört wird. Sowohl Umweltzerstörung als auch Ernährungsunsicherheit nehmen bedrohlich zu (Little 2014: 1ff). Steigende Importkosten werden nicht durch wirtschaftliche Exportausrichtung kompensiert.

(3) Privatisierung und Rationalisierung im ersten und zweiten Beschäftigungssektor (Industrie und Landwirtschaft) sowie Einkommenspolarisierung in Verbindung mit Lohnsenkungen für mittlere und untere Gehaltsklassen treiben eine Vielzahl von Menschen in unsichere Beschäftigungsverhältnisse des rasant wachsenden informellen Sektors unter insgesamt verschlechterten Arbeitsbedingungen (vgl. Sandbrook 1993: 5ff). Die ungleiche Einkommensverteilung bedingt wachsende Kinderarbeit.[113]

(4) Einsparungen und Rückzug des Staats bei öffentlicher Gesundheitsversorgung und beim Bildungsangebot führen durch Privatanbieter zu Preis- und Gebührenanstieg ohne Nachweis einer Verbesserung der Qualität. Dadurch wird ärmeren Bevölkerungsschichten der Zugang erschwert, wodurch sich allgemein die gesellschaftlichen Lebensbedingungen verschlechtern (vgl. Harrison 2005b: 1303ff).

(5) Anstelle flächendeckender Prosperitäts- durch Produktivitätssteigerung führen die Strukturanpassungen zu Deindustrialisierungsprozessen, wachsenden Handels- und Zahlungsdefiziten und massivem Anstieg von Arbeitslosigkeit, Armut und Ungleichheit, wovon besonders Frauen und Kinder betroffen sind (vgl. Harrison 2005a: 1ff).

---

113 Die ausgelagerten Produktionsabläufe billig produzierter Waren in Entwicklungs- ergo Niedriglohnländern, die ehemals in den Industriestaaten zu verorten waren (ursprünglich leichtindustrielle und zunehmend Produkte aus der „alten" Schwerindustrie), sind durch das Fehlen sozialer Standards und Arbeitnehmervertretungen, einer geringen Gratifikation und ökologisch fragwürdiger Herstellung nicht auf Nachhaltigkeit angelegter Verfahren extrem entwicklungsschädigend. Diese Waren bedürfen, dem neoliberalen Paradigma folgend, eigentlich der Öffnung der westlichen Märkte. Die westlichen Märkte werden dann aber von einem mehr als konkurrenzfähigen neuen Wettbewerb niedriger Preise aus der Dritten Welt getroffen (vgl. Kielmannsegg 1997 :79, 81; Pradetto 1994 : 307).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Die Diskurse über eine generelle Liberalisierung der Märkte, wie sie immer wieder von Handelsregimen, z.B. der EU oder dem IWF gefordert wird, ist reines Eigeninteresse. Lachmann (2010: 10) betont, dass die Interessen der Geberländer ganz klar bei den „Beschaffungsmärkten" für Rohstoffe in den Entwicklungsländern liegen. Über die Entwicklungshilfe wollen die Industrieländer eine dauerhafte Abhängigkeitsbeziehung der Entwicklungsländer aufbauen oder erhalten, um langfristig deren Rohstoffe ausbeuten zu können (Haberl 2015: 202). Auch stellen Entwicklungsländer „Zusatzmärkte" für den Export heimischer Industrieprodukte aus den fortgeschritten industrialisierten Ländern dar. Deshalb werden Entwicklungsländer bei der sog. „Entwicklungshilfe" auch verpflichtet, Güter und Dienste direkt aus dem Geberland zu beziehen (auch, wenn diese im Nehmerland viel billiger zu herzustellen sind); so können Arbeitsplätze in der Industrie über die „Entwicklungszusammenarbeit" gesichert werden. Lachmann (2010: 10f) macht in diesem Zusammenhang auf die Grundlinien der Entwicklungspolitik der Bundesregierung vom 19.03.1986, Punkt 34 (vgl. BMZE 1986), aufmerksam, in dem es heißt: „Die Entwicklungspolitik der Bundesregierung unterliegt ebenso wie die anderen Politikbereiche dem grundgesetzlichen Auftrag, dem deutschen Volk zu nützen und Schaden von ihm abzuwenden. Entwicklungspolitik ist daher auf Interessenausgleich ausgerichtet. In der staatlichen EZ (...) erwartet [die Bundesregierung] aber ebenso das Respektieren ihrer eigenen entwicklungspolitischen, wirtschaftlichen und außenpolitischen Ziele und Interessen" (vgl. BMZE 1991; vgl. El-Shagi 1982: 115ff). Weiter heißt es in Punkt 75: „In allen entwicklungspolitisch geeigneten Fällen achtet die Bundesregierung auf die Beschäftigungswirksamkeit in der Bundesrepublik Deutschland" (vgl. Bodemer 1981: 278ff). Das heißt: deutsche Produkte abnehmen oder keine Entwicklungshilfe. Ein Großteil des Kapitals aus der Entwicklungszusammenarbeit verlässt so gar nicht den nationalen Kreislauf, sondern verbleibt im Industrieland (vgl. Athenstaedt 2011: 10f).

Ein weiterer Punkt, den Lachmann anführt (2010: 11) ist die Abwehr von Wirtschaftsflüchtlingen durch künstliches Stimulieren der verarbeitenden Gewerbe in Entwicklungsländern, um die Menschen so in ihren Ländern davon abzubringen, sich auf den Weg in die Europäische Union zu machen. Auch spielen Abstimmungsverhältnisse in internationalen Gremien (z.B. der UN) eine Rolle bei der Vergabe von Entwicklungsgeldern (so stieg die Entwicklungshilfe für Länder, die in den Sicherheitsrat gewählt worden sind, für diese zwei Jahre seitens der USA und der UN enorm). Entwicklungshilfe wird damit zum „verlängerten Arm" der Außenpolitik. Seit 2001 ist auch die Terrorgefahr ein Aspekt bei der Vergabe von Entwicklungsgeldern. Für Großbritannien, die Niederlande und Frankreich spielen die ehemaligen Kolonien zudem noch eine Sonderrolle (ebd.: 12).

Es bleibt kritisch zu hinterfragen, ob und wie die vermeintlich unterentwickelten Staaten unter diesen wirtschaftlichen Bedingungen das Ziel fortgeschritten

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

industrialisierter Gesellschaften erreichen sollen. Abschließend fasst Kim (1993: 89, 138ff) zusammen, dass die Entwicklungs- und Modernisierungstheorien

- ahistorisch sind (in ihnen wird keine historische Selbstkritik über den Kolonialismus bzw. Imperialismus seitens der Industriestaaten geübt und die Entwicklung dieser Staaten verlief ohne gesellschaftspolitische Krisen);
- Geschichte höchstens als „lineare Entfaltung einer deduktiven Logik" ansehen, indem fiktive, historische Notwendigkeiten von Entwicklung konstruiert werden;
- den Entstehungsprozess des Kapitalismus als kausalen und kontinuierlich-homogenen Entwicklungsgang mit notwendiger Abfolge verschiedener Phasen ansehen, anstatt als eine Möglichkeit von vielen.
- durch ihre unilineare Geschichtsentwicklung mit Europa und den USA an deren Spitze im „eurozentristischen Evolutionismus" eingebunden sind;
- wie im Kolonialismus nicht die gänzliche Beseitigung von traditionellen Strukturen anstreben (erhalt „billiger" nichtstaatlicher sozialer Sicherungssysteme wie trad. Familienstrukturen, Gesundheitswesen, Schiedsbarkeit), sondern nur jene, die einer kapitalistischen Produktionsweise in internationaler Arbeitsteilung hinderlich sind (dasselbe gilt für die Etablierung westlicher Institutionen). Sonst würde der Wert der Arbeit durch steigende Nebenkosten angehoben werden müssen (Versicherungen, Institutionen etc.).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

5 Vorläufer des Cultural Turns: Veränderungen in der erkenntnistheoretischen Wahrnehmung von Kultur

5.1 Einleitung

„...the key issue is how culture is conceptualized. "
(Jan Nederveen Pieterse)

In diesem Kapitel soll verdeutlicht werden, wie über einen Zeitraum von etwa 80 Jahren ein langsames Umdenken im Umgang mit Kultur jenseits von Euro- und Ethnozentrismus einsetzt. Dafür sind fünf Denker hervorgehoben worden – Edward Tylor, Émile Durkheim, Ernst Cassirer, Claude Lévi-Strauss und Raymond Williams –, deren Werke entscheidende „Bruchstellen" sowohl im universalistischen als auch rassistischen Kulturdiskurs ihrer jeweiligen Zeit entsprechend darstellen. Ich untersuche in diesem Kapitel ihre Schlüsselwerke auf das Neue im sozialen Umgang, in der Deutung und Interpretation als auch in der wissenschaftlichen Herangehensweise mit und an Kultur, da sie entscheidende Impulsgeber für die neueren Ansätze seit den 1960er Jahren darstellen, die im nächsten Kapitel dargelegt werden.

Jeder „Bruch" beleuchtet dabei andere, neue Aspekte im Umgang mit Kultur im Vergleich zu den konservativ etablierten Begriffsvorstellungen. Wie im dritten Kapitel verdeutlicht, dominieren bis zum Ende des zweiten Weltkriegs koloniale bzw. imperiale, auf Evolutionismus, Biologismus und auf bürgerlicher Hochkultur basierende Diskurse. Insofern stellen die nachfolgend für die Entwicklungstheorien vorgestellten Brüche wirkliche Neuerungen dar. Alle Ansätze teilen den gemeinsamen Aspekt, dass sie mit Kultur in erster Linie nicht auf das bürgerliche Subjekt abzielen, sondern in einem erweiterten Sinn von grundsätzlich von allen Menschen geteilten kollektiven Sinnsystemen ausgehen, für die die Entwicklungsstufe erstmal nebensächlich ist.

Dass die nachfolgenden Ansätze keinen direkten Einfluss auf Entwicklungs- und Modernisierungstheorien hatten, liegt an der Tatsache, dass es weder Überlegungen noch Theorien zur langfristigen Entwicklung für die Bevölkerungen der Kolonialgebiete in Zeiten des Kolonialismus/Imperialismus gegeben hat (die über die Steigerung der Arbeitsproduktivität und Infrastrukturmaßnahmen zur effizienteren Ausfuhr von Rohstoffen hinaus gegangen wären). Sofern (pseudo-)„wissen-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schaftlich“ in Kolonien „geforscht“ wurde, ging es hauptsächlich um fragwürdige Beweiserbringungen der Unterlegenheit nicht-weißer „Rassen“, Stämme und Kulturkreise (vgl. Le Bon 1884, 1922, 1927). Dem entgegenstehend sind gemeinsame Charakteristika der hier erläuterten Ansätze über eine neue, mehr oder weniger unvoreingenommene Sicht auf „Kultur“, dass die Ansätze

- frei von Rassismen und Diskriminierung sind;
- als definitorische Voraussetzung keine technisch-zivilisatorische „Hochkultur“ einfordern; der Dualismus von „primitiv“ und „zivilisiert“ wird weitgehend ausgeklammert;
- einen offenen Kulturbegriff (ohne Evolutionismus und Biologismus) zum Gegenstand der Untersuchungen machen, d.h. dass die Ansätze antireduktionistisch und antiessentialistisch sind;
- in ihren Grundannahmen zu „Kultur“ sehr heterogen sind – der Gegenstandsbereich von Kultur ist weder idealistisch noch metaphysisch oder moralphilosophisch determiniert (z.B. im Sinne Hegels oder Kants);
- versuchen, kulturelle Unterschiede zwischen fremder und eigener Kultur aufzuheben;
- von einem holistischen Kulturbegriff ausgehen, der alle Mitglieder einer Gemeinschaft, Gesellschaft oder sozialen Gruppe einschließt und nicht nur spezifische Milieus oder Schichten zu „Kulturträgern“ stigmatisiert;

Kultur wird im weitesten Sinne als „neutraler“ Begriff benutzt. Prinzipiell ist jeder Mensch kulturell. Kultur ist ein Gemeinschaftsaspekt, der sich nur in unterschiedlichen Varianten darstellt. In den Ansätzen wird zwar aus heutiger Sicht eine konservativ-bürgerliche Sprache benutzt, aber die Werte ändern sich; sie werden schrittweise enthierarchisiert. Der Begriff wird versachlicht und entsprechend der jeweiligen Zeit ohne die bis dahin typisch stereotypen, rassistischen Inhalte gebraucht, als qualitativ nicht wertendes Werkzeug zur Beschreibung der Art und Weise menschlichen Zusammenlebens. Damit brechen die Ansätze mit der kolonialen und universalen Diskursstruktur bürgerlicher Kulturdefinitionen. Kultur wird ein Allgemeingut aller Menschen in unterschiedlichen Ausprägungen. Dadurch eröffnen sich neue Wahrnehmungs- und Theoretisierungsmöglichkeiten.

Die folgende Tabelle verdeutlicht den sich langsam vollziehende Wandel:

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Autor / Theorie	Kulturverständnis
Edward Tylor **(1871)** *Soziologische Methode*	Jede „Kultur" ist durch Untersuchungsfaktoren wie Glauben, Moral, Gesetze bzw. Sitten, vorherrschendes Wissen, Kunst, Bräuche, Gewohnheiten und durch alle Formen der Fähigkeitsausübung unabhängig von ihrer „Entwicklungsstufe" analysierbar (Tylor 1871: 1).
Émile Durkheim **(1895)** *Animismustheorie*	Kultur spiegelt sich in einem „Kollektivbewusstsein" wider, das die „Gesamtheit der gemeinsamen (…) Überzeugungen und Gefühle im Durchschnitt der Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft" definiert (Durkheim 1976: 70ff). Diese Überzeugungen und Gefühle werden durch „gemeinschaftlich geteilte Ideen, deren Funktion, Gehalt und Genese" ausgedrückt (König 2002: 60).
Ernst Cassirer **(1923–1929)** *Symbolismus*	Weniger die Art und Weise, wie sich Kultur darstellt, sind relevant, als vielmehr die Bedingungen, die Kulturelles überhaupt ermöglichen. Neben der Sprache, dem Mythos bzw. der daraus resultierenden Religion und der Kunst gehören die Technik, Sitten, Wissenschaft, Wirtschaft und das Recht dazu (Hinsch 2001: 220).
Claude Lévi-Strauss **(1949–1958)** *Strukturalismus*	Kultur ist Teil und Resultat von Natur; sie besteht aus Sprache, Kunst, Mythologie und Verwandtschaft (Lévi-Strauss 1977a: 75f). Über Modelle kann jede Kultur auf die gleichen, doch sich im Laufe der Zeit anders ausgebildeten und sich darstellenden tieferen Struktur hin untersucht werden; das sind unbewusste Denkstrukturen und Mechanismen symbolischer Systeme (Göttler 2009; Pace 1983: 94f).
Raymond Williams **(1958–1961)** *„culture as whole way of live"*	Kultur ist das „bedeutungsgebende System, durch das notwendigerweise (wenn auch neben anderen Mitteln) eine soziale Ordnung kommuniziert, erlebt und erforscht wird" (Williams 1981: 13). Sie verändert sich entsprechend sich wandelnder Sozialstruktur und sich verändernden gesellschaftlichen Fühlweisen, wobei sie vielmehr einen Prozess und keine Forderung darstellt. Zudem spiegelt sie die allgemeinen verfügbaren gesellschaftlichen Ressourcen (z.B. der Zugang zu Bildung, Kunst, sozialer Fürsorge usw.) wider (ders. 1958: 16; 1971: 353f). Letztlich ist mit Kultur sowohl ein Lebensstil – der Ideen Meinungen, Sprachen, Praktiken, Institutionen und Machtstrukturen enthält – gemeint, als auch die ganze Bandbreite kultureller Praktiken" (Grossberg/Nelson/Treichler 1992: 5).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Diese „Vorläufer“ des Cultural Turns versuchen, die Dichotomie von „primitiv“ und „fortschrittlich“ bzw. „traditionell“ und „modern“ jenseits der bereits erläuterten etablierten Kultur- und Kolonial- bzw. Modernisierungstheorien zu überwinden, auch wenn sie noch innerhalb dieses Sprachsystems argumentieren. Das Erkenntnisobjekt ist im Vorfeld per definitionem nicht deklassiert, romantifiziert oder überidealisiert, sondern resultiert als Subjekt aus wirklichen sozialen und nicht stereotyp unterstellten Verhältnissen. Die Vorläufer fußen im weitesten Sinne auf den soziopolitischen Grundlagen von Alltagskultur im Sinne eines „whole way of live“ und von „culture is ordinary“ (Williams). Anstelle kultureller Reduktion auf ideelle Werte, wenden sich die Ansätze praktischen Handlungen in zwischenmenschlichen Beziehungen zu – ohne ausschließlich das Besondere und Außergewöhnliche hervorzuheben – und verstehen Kultur als soziale Antriebskraft für politisches und ökonomisches Handeln.

5.2 Diversifizierungsanfänge in der Sicht auf „primitive“ Kulturen

Die erste strukturelle und definitorische „Wende“ zu einem offeneren Kulturbegriff jenseits von Rassismus und „Hochkultur“ definiert Edward Tylor in seinem 1871 erschienenen Werk „Primitive Culture“. Er gilt damit als Begründer der neueren (Kultur-)Anthropologie bzw. Ethnologie (vgl. Waardenburg 1999: 209). Tylor sieht prinzipiell in jeder Kultur bzw. menschlichen Gemeinschaft das Potential, sich über vergleichbare Entwicklungsstufen bis zur bürgerlich „zivilisierten“ Lebensweise zu entwickeln. Bei Tylor „umfasst Kultur die gesamte Lebensweise einer Gesellschaft. (…) Dieser Kulturbegriff umfasst nicht nur kulturelle Inhalte, sondern vor allem auch die kulturelle Praxis, d.h. die Art und Weise, wie Menschen miteinander und mit den kulturellen Inhalten umgehen, welche Praktiken sie ausüben“ (Vester 2009: 40). Er ist der Ansicht, dass der Begriff durch Untersuchungsfaktoren wie Glauben, Moral, Gesetze bzw. Sitten, vorherrschendes Wissen, Kunst, Bräuche, Gewohnheiten und aller Formen der Fähigkeitsausübung auf jede Gemeinschaft anwendbar ist (Tylor 2005: 7; ders. 1871: 1). Diese Untersuchungsfaktoren sind die allgemeinen und überall vorfindbaren Prinzipien und Grundlagen menschlichen Denkens und Handelns (ähnlich dem späteren Universalismus von Claude Lévi-Strauss; vgl. auch Harris 1989: 20). Mit ihnen kann herausgefunden werden, auf welcher Entwicklungsstufe sich eine Kultur gerade befindet. Damit umfasst Kultur für Vester (2009: 40) „alles, was Menschen sich aneignen, bewahren und weitergeben. Nach diesem Verständnis ist Kultur ein kollektives Gut und Erbe, das für eine Anzahl von Menschen auch identitätsstiftend ist. Für den Kulturanthropologen ist dann Kultur (…) ein Merkmal und Mittel der Identifizierung und Unterscheidung von Kollektiven. In einem nächsten Schritt der Begriffskonstruktion

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

wird dann das Kollektiv (die Gruppe, Gemeinschaft, Ethnie oder Gesellschaft), deren Mitglieder eine ‚gemeinsame Kultur haben', mit Kultur gleichgesetzt. Da man mehrere Kollektive unterscheiden kann, gibt es in diesem Sinne auch mehrere Kulturen". Bohannan und Glazer (1988: 62; in: Moore 2012: 5) würdigen, dass Tylors Kulturbegriff „is the only one most anthropologists can quote correctly, and the one they fall back on when others prove too cumbersome" (vgl. Fikentscher 2004: 23ff). Im Gegensatz dazu kritisiert Meier (2003: VIII) die „äußerste Pragmatik" von Tylors Kulturdefinition, die sich nicht mit einer einheitlichen Methode fassen lässt und die er, in Anlehnung an Graevenitz (1999: 97ff), als „Pluraletantum" bezeichnet, in der sich die Inhalte durch ihre ständige Pluralisierung „verflüssigen".

Tylors Kulturverständnis spricht prinzipiell jedem Menschen „Entwicklung" zu, auch wenn er im klassisch-bürgerlichen Sinne noch sehr „primitiv" erscheint. Dessen Entwicklungsstufe spiegelt nur jene Fähigkeiten und Gewohnheiten wider, die er sich als Mitglied der jeweiligen Gesellschaft angeeignet hat (vgl. Tambiah 1990: 44f). Die Entwicklung vom Primitiven (Animismus), sich besonders in der Religion zeigend, zum Höheren (Monotheismus), bezeichnet Tylor als Animismustheorie (vgl. Tylor 1871, Bd. 1, Kapitel 11: 377ff, Bd. 2, Kapitel 12-1: 1ff; Kunin/Miles-Watson 2006: 105f).[114] Er definiert einen Gegenbegriff zur universalistischen und rassistischen Kulturvorstellung, ohne evolutionistische und biologistische Grundannahmen, indem Kulturen als gleichwertige, wenn auch unterschiedlich entwickelte „andere" Lebensweisen existieren und nicht mit Natur gleichgesetzt werden können (Gessinger/Rahden 1989: 153). Sein Begriff wendet sich „relativistisch-befreiend" gegen das „Gewalt- und Vernichtungspotential" des Bürgerlichen, gegen das fremdartig Besondere, so Haug (2011: 16).

> „Mit dieser Definition, und zwar mit ihrer speziellen Wortwahl, schockierte Tylor seine viktorianischen Zeitgenossen. Bisher hatte man bei primitiven Völkern von Brauchtum, Mythen, Götterverehrung, Magie und Ritualen gesprochen. Tylor hingegen verwendet die Hochkulturen vorbehaltenen Bezeichnungen wie Kunst, Wissen, Moral und Religion. Dadurch bringt er zum Ausdruck, daß die grundsätzliche Funktionsweise von Kultur immer dieselbe ist. Wie schon der Titel zeigt, macht Tylor zwar weiterhin einen Unterschied zwischen Primitiv- und Hochkulturen, aber dieser ist eher einer der Quantität als der Qualität" (Hansen 1995: 15).

[114] „Der Animismus ist in der That die Grundlage der Philosophie der Religion von der der Wilden an bis hinauf zu der der civilisierten Menschen. Wenn auf den ersten Blick auch vielleicht diese Definition eines Minimums von Religion zu dürftig und armselig erscheint, so werden wir doch sehen, dass sie praktisch genügt; denn wo die Wurzel ist, werden im Allgemeinen auch die Zweige hervorgebracht werden" (Tylor 1871: 420; entnommen von: http://www.rw-studieren.uni-hannover.de/tylor.html [zuletzt abgerufen: 23.10.2013]).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Trotz einer im Grunde für alle Menschen geltenden Entwicklungsmöglichkeit mit universellen Werten, bleibt Tylors Kulturbestimmung innerhalb der traditionellen Diskurse einer evolutionistischen Zivilisierung, an dessen Ende der Bürger des Industriezeitalters steht. Verlässt ein Bürger den Raum der fortgeschritten industrialisierten Staaten, sprich: die westlichen Länder Europas und Nordamerikas, reist er in der Zeit rückwärts. So bleibt alles Fremde in einer Vorform gegenüber der europäischen Zivilisation (vgl. Phillips 2007: 42). Tylor ordnet kulturelle Diversität noch zeitlich und quantitativ hierarchisch an. Qualitativ räumt er den „anderen" Kulturen aber ein gleichwertiges Existenzrecht ein. Sein Begriff, ursprünglich als pluralisierender Gegenbegriff zu Rasse als Rechtfertigungsargument gegen Diskriminierung und Unterdrückung für die britische Ethnologie verfasst (dort wissenschaftlich aber kaum wahrgenommen), beeinflusst in viel stärkerem Maße die US-amerikanische Sozialwissenschaft. Sein Begriff wird infolge der durch seinen egalisierenden Impetus ausgelösten Proteste aber in sein Gegenteil verkehrt und zur Untermauerung homogener Ethno-Vorstellungen missbraucht (Hauck 2006: 7f).

Seit Herder hat es keine wissenschaftlichen Diskurse über alternative, flexiblere Vorstellungen von Kulturen (im Plural) gegeben, vor allem nicht in bürgerlichen Nationalstaaten. Tylors Verständnis sieht von fundamentalen Differenzierungen ab „und bezieht sich auf das ‚Insgesamt sozialer Beziehungen des Verhaltens', das in Form von Überzeugungen und Werten, Sprache und anderen Symbolsystemen, Institutionen und Regeln von Generation zu Generation tradiert wird" (Gieler 2006: 28). Gerade die einfache Definition von Tylors Kulturbegriff, die „Gesamtheit der Gewohnheiten eines Kollektivs" (Hansen), macht wissenschaftlich den Weg für emanzipative Blicke nachfolgender Forschung frei. So hat sein Werk mit dem nicht-hierarchischen Kulturverständnis später z.B. einen entscheidenden Einfluss auf Claude Lévi-Strauss (vgl. Wilcken 2010: 10). Bei Tylor tauchen erste Elemente sozialer Konstruiertheit in Selbst- und Fremdbilder als Vorläufer des Ethnizitätsbegriffs auf, die sich gegen die statische und stereotypische Auffassung von Kultur richten. Sie stehen für die Betonung von kultureller Wandlungs- und Entwicklungsfähigkeit und für das Potential sozialer Umgestaltung nicht nur des bürgerlich organisierten, sondern jeden Gemeinwesens (vgl. Tylor 1871: 12ff; Hansen 1995: 15ff, 30ff).

5.3 Kultur als Formation sozialer Tatbestände

20 Jahre nach Tylor begründet Émile Durkheim Ende des 19. Jahrhunderts ein gänzlich neues Verständnis methodischer und reflexiver Kulturanalyse. In seinem Werk „Die Regeln der soziologischen Methode" (1895 [hier: 1984]) schreibt Durkheim, soziale Phänomene bzw. Erscheinungen („Tatbestände") müssen wie Gegenstände behandelt werden, um sie wissenschaftlich objektiv analysieren zu

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

können (Durkheim 1984: 89; König 1984: 42). Diese inter- bzw. übersubjektiven „sozialen Tatbestände" sind ein das subjektive Handeln von außen konditionierendes und determinierendes kollektives Bewusstsein, dass den Gesamtbestand moralischer und verpflichtender Grundüberzeugungen einer Gemeinschaft vorgibt und das Verhalten des Einzelnen durch Erziehung normiert und eingrenzt (vgl. König 2002: 58ff).[115] Brock/Junge/Krähnke (2002: 111) beschreiben die sozialen Tatbestände als kollektive Vorstellungen, die durch ein von Durkheim entwickeltes „naturwissenschaftliches, nomologisches, d.h. am Auffinden sozialer Gesetze und ihrem Einsatz in Erklärungen sozialer Zusammenhänge interessiertes, Modell" rekonstruiert werden sollen, da sie als „Realitäten sui generis, d.h. als eigenständige Realitäten, die Menschen beeinflussen". Aufgrund ihres, einerseits, das Handeln der Menschen beeinflussenden Realitätscharakters und aufgrund ihrer, andererseits, physisch nicht greifbaren Gegenständlichkeit sollen die sozialen Tatbestände wie „Dinge" behandelt werden. Die sozialen Tatbestände als „Dinge" zu behandeln meint aber nicht die Behandlung wie bei materiellen Gegenständen (diese bezeichnet Durkheim als „materielle Kultur"), sondern die Bündelung allgemein beobachtbarer sozialer Bräuche und Sitten, Rechte und Glaubensvorstellungen in einem speziellen Begriffssystem (Durkheim 1984: 112). Durkheim geht davon aus, dass diese sozialen Regelmäßigkeiten wie Naturgesetze zu beobachten, zu untersuchen und zu verstehen sind (vgl. Mikl-Horke 2011: 71f):

> „Was ist eigentlich ein Ding? Das Ding verhält sich zur Idee wie etwas, das man von außen kennt, zu etwas, das man von innen kennt. Ein Ding ist jeder Gegenstand der Erkenntnis, der der Vernunft nicht von Natur aus zugänglich ist, von dem wir uns auf Grund einfacher gedanklicher Analyse keine angemessene Vorstellung bilden können; ein Ding ist all das, was unserem Verstande nur zu gut zu erfassen gelingt, wenn er aus sich selbst hinausgeht und auf dem Wege der Beobachtung und des Experimentes von den äußerlichsten und unmittelbar zugänglichsten Eigenschaften zu weniger leicht sichtbaren und tieferliegenden fortschreitet. Tatbestände einer bestimmten Ordnung wie Dinge zu behandeln, bedeutet also nicht, sie nur in diese oder jene Kategorie des Seienden einzureihen; es bedeutet nur, daß man ihnen gegenüber eine bestimmte geistige Haltung einnimmt. Es bedeutet vor allem, an ihre Erforschung mit dem Prinzip heranzutreten, daß man absolut nicht weiß, was sie sind, und daß ihre charakteristischen Eigenschaften sowie die sie bedingenden unbekannten Ursachen durch Introspektion nicht entdeckt werden können, mag sie noch so aufmerksam sein" (Durkheim 1984: 90).

Indem Konglomerate sozialer Handlungsweisen als Tatbestände dinglich zusammengefasst werden, können verifizierbare Aussagen durch Bildung wissenschaftlicher Theorien und von Kausalitäten/Beziehungen zwischen ihnen aufgebaut wer-

115 Zur Kritik an Durkheims „Kollektivbewusstsein", vgl.: König 1984: 22f, 31ff; Malinowski 1954: 273f.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

den.[116] Sie als Dinge zu behandeln meint, auf die Ursprünge und nicht auf die gegenwärtigen Funktionsursachen zu rekurrieren. Letztere beschreiben nur die Dinge (subjektiv), während erstere das Soziale in empirisch hergeleiteten Aussagen über Erscheinungen in Termini eines begrifflichen Systems wissenschaftlich abstrahierend analysieren (vgl. Ritsert 2000: 54f). Biedermann (2010: 78) stellt dafür die Regel auf, dass ein sozialer Tatbestand „jede mehr oder minder festgelegte Art des Handelns [ist], die die Fähigkeit besitzt, auf den Einzelnen einen äußeren Zwang auszuüben; oder auch im Bereich einer gegebenen Gesellschaft auftritt, wobei sie ein von ihren individuellen Äußerungen unabhängiges Eigenleben besitzt".

> „(...) etwas wie ein ‚Ding' behandeln (...) bezieht sich (...) auf die ‚moralische Wirklichkeit', in der sich die gemeinsamen Glaubens- und Wertvorstellungen einer Gesellschaft oder Gruppe entfalten. Damit allein sollte die Möglichkeit der Missdeutung des ‚Dinges' als eines irgendwie ‚materiellen Dinges' ausgeschaltet sein. (...) Die moralische Wirklichkeit besteht zunächst ganz und gar in Vorstellungen, wenn auch in solchen sehr besonderer Natur, eben Normen. Allerdings nun nicht Normen, die von einem Absoluten ausgehen, sondern Normen, die einer gegebenen Gesellschaft oder Gruppe gemeinsam sind und sich dort entsprechend in konkreten Akten des Verhaltens und entsprechenden Erwartungen gegenüber anderen äußern. (...) Etwas wie ein Ding zu behandeln, heißt zunächst, etwas als einen objektiven Gegenstand zu betrachten, der das Merkmal einer Wirklichkeit eigener Natur (sui generis) besitzt. Ein Ding ist ja alles, was gegeben ist, was sich der Beobachtung anbietet oder vielmehr sich ihr aufdrängt" (König 1984: 49).

Die von Durkheim (1984: 181) auch als „soziale Erscheinungen" oder „soziale Phänomene" beschriebenen sozialen Tatbestände sind die in jeder Kultur unterschiedlich ausgeprägten menschlichen Gewohnheiten, die den gesellschaftlichen Rahmen für das, was als „normal" angesehen wird, normieren (vgl. Setzwein 1997: 88ff). Sie sind dem Willen des Einzelnen übergeordnet und spiegeln sich in unterschiedlichen „Mentalitäten" bzw. sozialen Ausprägungen menschlichen Verhaltens wider (Gephard 2011: 36). Diese sozialen Erscheinungen kollektiver menschlicher Verhaltensweisen sind in jeder Gesellschaft allgemein auftretende festgelegte „normierte" Arten des Handelns, die auf den Einzelnen einen äußeren Verhaltenszwang ausüben und eine von individuellen Meinungen autonome Existenz besitzen (Durkheim 1984: 114). Ritsert (2000: 51) benennt „Rechte, Pflichten, Sitten, Gebräuche, Normen, Regeln, Werte, Inhalte kollektiver Gefühle, religiöse Glaubens-

[116] „Die ‚eigentlich soziologische Ansicht' der Tatsachen des menschlichen Zusammenlebens befaßt sich mit den im strengeren und engeren Sinne sozialen Tatsachen, nämlich denen eines ‚sozialen', d.h. zum mindesten friedlichen Verhaltens der Menschen zueinander. Es betont die Normativität des Sozialen. Durch Werte und Normen wird dem Individuum Zwang auferlegt, die Freiheit des Wollens eingeschränkt. Es ist das ‚soziale Verhältnis' selbst, der darin enthaltene gemeinsame Wille, der eine solche ‚Pflicht' oder ‚Obliegenheit' erzeugt, die entsprechende Forderung erhebt" (o.A., entnommen von: http://www.uni-leipzig.de/~kuwi/ressource/soziale_tatsache.pdf; zuletzt abgerufen: 29.10.2013).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

inhalte, kollektive Zielsetzungen, Weltbilder, kulturelle Wissensbestände" als kollektive Sinnsysteme sozialer Tatbestände bzw. „Erscheinungen" (vgl. König 2002).

Der Mensch verinnerlicht sie während seines Sozialisierungs- und Erziehungsprozesses zum sozialen Wesen so weit, das sie nur noch im Zustand des Unbewussten im Bewusstsein des Einzelnen vorhanden sind. Nur bei Verstoß gegen diese „Regeln" wird der Zwang bzw. der reaktive Widerstand auf den Verstoß deutlich und spürbar (vgl. Albrecht 1981: 342). Die Umgebung des Einzelnen konfrontiert ihn mit Ansprüchen eines gewissen konformen Verhaltens und gewisser Erwartungsnormen. Je weniger sich der Einzelne dieser „moralischen Wirklichkeit" entsprechend verhält, desto größer ist der auf ihn ausgeübte Druck (bzw. desto stärker wird sein Gewissen belastet; vgl. Rosa/Strecker/Kottmann. 2007: 72f).

Durkheim unterscheidet Gesellschaften (was er „soziale Morphologie" nennt) nach Bevölkerungsgröße, Bevölkerungsdichte und der Zusammensetzung ihrer Sozialstruktur („Elemente"). Aus dem Zusammenwirken dieser Hauptfaktoren, und sie weiter klassifizierenden Nebenfaktoren wie bspw. Klima oder Bodenbeschaffenheit, können allgemeine soziale Typen abgeleitet werden. Der jeweilige soziale Typus einer Gemeinschaft bedingt durch seine Sitten die Entstehung spezifischer Institutionen (wie z.B. das gesatzte Recht), die das Zusammenleben regeln. Durkheim betont, dass die Institutionen nur besser definierte Sitten sind, die aus der kulturellen Gewohnheit der Gemeinschaft resultieren. Daraus entsteht soziales Dasein von besonderer Art (sui generis; vgl. Weiß 2013).

Sein Grundsatz „Soziales nur durch Soziales zu erklären" stellt im Sinne der bis dahin gängigen wissenschaftlichen Herangehensweise an Kultur eine methodisch neue Disziplin dar: die „autonome" Soziologie, die sich gegenüber der Philosophie, ihren Ontologien und Lehren wie der Individualpsychologie emanzipiert (vgl. Schriewer 1999: 56ff). Soziales kann demnach nur durch die Analyse zwischenmenschlicher Handlungssysteme verstanden werden und nicht durch eine idealphilosophische Übernatürlichkeit oder das „Innere" des Einzelnen (den Geist, die Psyche oder die Seele des Individuums). Ähnlich den Naturwissenschaften hat die Soziologie die Möglichkeit, mittels Beobachtung und vergleichender Methode (anstelle des Experiments, welches beim Menschen ausgeschlossen ist) strukturfunktionalistisch Rückschlüsse auf die Ursprünge von sozialen Typen zu ziehen, die statisch konzeptualisierte, entwicklungshistorische Konstruktionen von Gesellschaft überwinden (Beck 2013: 299: Bohnen 2000: 38ff).

> „Dabei besteht die Beziehung zwischen beiden Methoden darin, daß man die Erscheinungen durch Vergleichung willkürlich variiert, indem man etwa die gleichen sozialen Erscheinungen in verschiedenen Gesellschaften beobachtet und die auftretenden Korrelationen (oder [...] die ‚konkomitanten Variationen') beobachtet" (König 1984: 26).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Der zu untersuchende soziale Gegenstand, die „Erscheinung" bzw. das soziale Phänomen, muss im Vorfeld klar definiert werden und anschließend auf das ganze Kollektiv bezogen werden, z.B. durch einen empirischen Indikator, und nicht individualpsychologisch nur auf den Einzelnen. Dabei ist die „Konsequenz" dieses sozialen Phänomens für das Soziale insgesamt zu beachten, d.h., was für (Aus-) Wirkungen aus dem Phänomen für das ganze Soziale resultieren. Durkheim nennt diese Untersuchungsart „Methode der parallelen (konkomitanten) Variationen". Zwar ist die Entwicklung der Verbindungen sozialer Tatbestände in jeder Kultur sui generis, also einzigartig. Durch die Begrenztheit möglicher Verknüpfungen der vorhandenen Elemente ist ein Vergleich der Kulturen nach Durkheim aber durchaus möglich, sofern sich zu vergleichende funktionale Kriterien bei den Kulturen derselben Entwicklungsstufe finden lassen.

> „Die größte Beweiskraft (...) erbringe ein Vergleich von ‚Konkomitanzen', also parallel verlaufender Variationen. Es könne praktisch keine bessere Grundlage für die Annahme einer Kausalbeziehung geben, als die Beobachtung, dass sich die Variationen eines sozialen Phänomens, in ihrer historisch evolutionären Entwicklung, parallel zu den Variationen eines anderen Phänomens vollziehen" (Nolte 2013: 6).

Die Soziologie muss sich dabei, je nach Erkennungsmöglichkeit über die Gestalt zu analysierender sozialer Phänomene, von den äußerlichsten und allgemeinsten Erscheinungen hin zu den differenzierteren Klassifizierungen vorarbeiten, wobei sowohl ideelle als auch ideologische Perspektiven auszuschließen sind. Damit beansprucht Durkheim, die Struktur und Funktionsweise von Gesellschaften bzw. Kulturen mit den Mitteln der Soziologie „objektiv" zu erfassen, verbleibt aber als „Kind seiner Zeit" durch einen evolutionistischen Dualismus von primitiven (weniger ausdifferenzierten) und zivilisierten (komplexen) Gesellschaften in der etablierten Diskursstruktur der vorletzten Jahrhundertwende (vgl. Durkheim 1984: 169ff; Lindenberg 1983: 146).[117] Dennoch schafft er es, die Unterschiede zwischen eigener und fremder Kultur mit Entwicklung der Konkomitanz-Methode aufzuheben, indem sie vergleichbar werden. Es gibt dementsprechend verschiedene Gesellschaftstypen bzw. Arten, die in ihrer Funktionsweise „normal" sind, obwohl sie sich von der westeuropäischen Zivilisation unterscheiden (König 1984: 25). Die ethno-

[117] So ist für ihn der Urtyp menschlichen Zusammenlebens die Horde, in der die Stärke des einzelnen Individuums das kulturelle Grundmuster bildet (dies nennt er „monosegmentär"). Im Entwicklungsverlauf schließen sich die Individuen zu immer größer werdenden komplexeren Einheiten zusammen und bilden damit neue Gesellschaftsformen aus. Je mehr Einheiten eine Gemeinschaft/Gesellschaft besitzt, die miteinander interagieren, desto höher ist die (nachweisbare) Entwicklungsstufe dieser „polysegmentären" Kultur (vgl. König 1984: 31; vgl. auch Durkheim 1984: 169ff). Die Entwicklungsstufen sind (empirisch) durch den Vergleich der Verbindungen der Einheiten im Kontext bzw. Kontrast zu anderen Gesellschaften und Kulturen messbar.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

zentristische Vorstellung von Nation, Territorium und Kultur bzw. Volk wird somit nicht als Stereotyp auf alle anderen, „fremden" Gesellschaften und auf deren Werte und Normen von sozialem Handeln übertragen.

Zwar sind nationalstaatliche Gesellschaften Durkheims Ausgangspunkt von Untersuchungen für die „moralische Erziehung der Bürger" (Beck), aber im Vordergrund steht das moralisch und solidarisch orientierte Handeln in Gruppen bzw. in sozialen Milieus (ein Begriff, den Bourdieu später aufnehmen wird), jenseits von Nationalismen (Beck 2013: 295).

Durkheim entdeckt, welche besondere Bedeutung unterschiedlich zusammengesetzte Werte für das soziale Leben und die soziale Entwicklung einer Kultur als geistige Funktion besitzen und sich als „objektivierte Geistesprodukte" in Institutionen widerspiegeln. Grundlage seiner kulturellen Auffassung ist die gesellschaftliche Gruppe, die entgegen gängiger massenpsychologischer Auffassungen seiner Zeit (vgl. z. B. Le Bon 1911; hier: 1982) als Wertträger, Ideal und Ziel von sozialer Entwicklung auftritt. Sie „ist für ihn die Stätte des Geistes und der objektiven Kulturform" (Marica 1932: 94f).

Eine in sich selbst ruhende soziale Welt, bestehend aus sozialen Vorstellungen, Institutionen und gesellschaftlichen Gruppen, die als Initiatoren von sozialen Prozessen die geistigen Gehalte einer Kultur ausmachen, stellen einen entscheidenden Schritt zum Aufbrechen zeitgenössisch etablierter, elitärer und reduktionistischer Kulturdiskurse dar. Durch beobachtbare, messbare und in jeder Kultur vorhandene soziale Tatbestände setzt Durkheim universelle und zeitlose „Menschheitsideale" voraus, die durch die Moral (Erziehung) über nationalstaatliches und rassistisches Denken hinweggehen (Beck 2013: 295). Zwar kritisch und nicht selten in Opposition zu Durkheim wird sich davon Claude Lévi-Strauss später in der strukturalen Anthropologie inspirieren lassen.

Fragen nach der Möglichkeit und unterschiedlichen Ausprägungen von Moralität und Solidarität in sozialen Systemen, von Kultur und Gesellschaft, sind bei Durkheim keine abgegrenzten, unabhängigen und homogenen Einheiten, die sich allein durch nationale Grenzen, Institutionen und Gesetze konstituieren. Das soziale Handeln wird zwar auch in Verbindung gesetzt mit Techniken, die sich auch auf Sachen und auf Sachsysteme, also die dinglich-sachliche Welt, beziehen, z.B. den Warenaustausch bzw. den Handel. Interpersonales Handeln steht aber in erster Linie im Kontext zu sozialen Beziehungen (vgl. Cunningham 1999: 45f).

Gerade seine Vorstellung des Sozialen, die nicht einer historisch-eurozentristischen Kontextualisierung verfällt, stellt eine der großen Ausnahmen in der Wahrnehmung von Kultur am Ende des 19. Jahrhunderts dar. Dabei ist Durkheims entscheidender Beitrag zu einer autonomen und emanzipativen Soziologie, dass er einen nicht-rassistischen Empirismus in die wissenschaftliche Forschung über Kultur eingeführt hat (vgl. Gephart 1997: 1).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ein Kritikpunkt an Durkheim ist, angemerkt von Gephart (1990: 8f), dass die Auswahl der sozialen Tatbestände von Durkheim zu selektiv vorgenommen wird und dadurch das soziale Gesamtbild nicht adäquat und reziprok erfasst werden kann. Damit verbunden ist ein weiteres Problem, nämlich das Durkheim den Bereich des Sozialen, der in den „Methoden" sein primärer Untersuchungsgegenstand im Sinne einer „autonomen Soziologie" ist, zu normativ auslegt wird. Durch „Zerlegung" der sozialen Welt in eine „unverbundene Fülle von einzelnen Phänomenen zerstückelt" Durkheim das Soziale gemäß eines „Grundmodells des sozialen Lebens nach verschiedenen Normtypen" (ebd.: 68f; vgl. Aaron 1979: 58). Nur dadurch, dass lediglich eine Gruppe von sozialen Erscheinungen ausgewählt wird, die zuvor durch gewisse gemeinsame Merkmale definiert worden ist, werden die Tatbestände in ihrer reinsten Form zum Gegenstand von Untersuchung. Damit werden Realitäten idealtypisch verzerrt.

Brock/Junge/Krähnke (2002: 129) bemerken diesbezüglich auch noch, „dass die Arbeiten Durkheims (…) zu einer beständigen Unterbetonung der Bedeutung gesellschaftlicher Konflikte beigetragen haben. Herrschaftsformen, Klassenkonflikte und Eigentumsverhältnisse spielen in seinen Arbeiten nur eine untergeordnete Rolle, während auf der anderen Seite die Rolle der Moral für den gesellschaftlichen Integrationsprozess beständig überbetont wird".

Für ihn sind, so Coleman (1995: 2) im Kontext von methodologischem Individualismus, Einzelhandlungen und Verhaltensweisen von Individuen irrelevant. Diese Einzelhandlungen und individuellen Verhaltensweisen bilden aber als Summe überhaupt erst soziale Phänomene. Bei Durkheim klafft also eine Erklärungslücke auf zwischen der Mikro- und der Makro-Ebene von sozialen individuellen und kollektiv-normierten Verhaltensweisen, genauer: wie kollektiv-normierte Verhaltensweisen die individuellen und umgekehrt eine Summe individueller kollektivnormierte Verhaltensweisen beeinflussen (vgl. Lindenberg 1983). Als Beispiel kann hier m.E. die individuelle Sinnorientierung in der kollektiv-normierten Religion angeführt werden, die sich wechselseitig beeinflussen: Die Religion beeinflusst die individuelle Sinnorientierung und diese als Summe unzähliger individueller Sinnorientierungen wiederum auf lange Sicht die Religion (vgl. Gephart 1990: 25).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

5.4 „Animal symbolicum": Kultur als Analyse symbolischer Formen

„Der stolze Name einer Ontologie...
muß dem bescheidenen einer bloßen Analyse des Verstandes Platz machen."
(Immanuel Kant)

Etwa 30 Jahre nach Émile Durkheim erweitert Ernst Cassirer die Wahrnehmung von Kultur durch Einführung der anthropologisch-philosophischen Symbol- und Zeichenanalyse. Er veröffentlicht in den 1920er Jahren sein dreibändiges Werk über die „Philosophie der symbolischen Formen" (Band 1 [1923]: „Die Sprache", Band 2 [1925]: „Das mythische Denken", Band 3 [1929]: „Phänomenologie der Erkenntnis"), in dem er den Mythos und die Sprache als gleichberechtigte Untersuchungsgegenstände neben die Grundlagen der Erkenntnistheorien als kulturbedingende Faktoren stellt. Ähnlich wie Durkheim, nur einen eigenen Weg in Herleitung und Begründung einschlagend, verändert er die traditionelle Logik der Kulturbegrifflichkeit durch Betonung objektivierender, den menschlichen Alltag betreffender, intersubjektiver Erfahrungen als Bestandteile wissenschaftlicher Erkenntnisse (vgl. Pross 1985: 1). Bei Cassirer spielen die Symbole eine Schlüsselrolle: Der Mensch ist ein „animal symbolicum", „ein Wesen, das sich seine Identität in der Welt durch den Gebrauch von Symbolen verschaffe. Die symbolische Ideation sei die grundlegende Aktivität der Menschen" (Paetzold 1993: 10).

Symbolische Formen (oder auch Zeichen) sind die entscheidenden Schemata zur Deutung des Menschen für seine Erlebnisse (vgl. Tomberg 1996: 21). Genauer gesagt versteht Cassirer unter einer symbolischen Form jede Energie, „durch welche ein geistiger Bedeutungsgehalt an ein konkretes sinnliches Zeichen geknüpft und diesem Zeichen innerlich zugeeignet wird" (Cassirer 1956: 79). Und Schwemmer (2006: 7) konkretisiert, dass „unsere Sprache und schon die Laute in den Wörtern, die Bilder, die uns umgeben, ebenso die Ausdrucksformen unserer Mimik, Gestik und Körperhaltung" Symbole sind. Indem Symbole aufeinander verweisen, verleihen sie sich gegenseitig Sinn, die der Mensch deuten kann, und wodurch er die ihn umgebende (Um-)Welt versteht und sich ihm dieser Sinn erschließt (vgl. Schwemmer 2005).

Voraussetzung zum Erkennen und Deuten struktureller Symboliken in der Welt sind die Funktionen sprachlichen und mythisch-religiösen Denkens sowie die Fähigkeit künstlerisch-ästhetischer Wahrnehmung (Schmid 2011: 133, 139). Weniger die Art und Weise, wie sich Kultur darstellt, sind relevant für die Wissenschaften, als vielmehr die Bedingungen, die Kulturelles überhaupt ermöglichen. Neben der Sprache, dem Mythos bzw. der daraus resultierenden Religion und der Kunst gehören die Technik, Sitten, Wissenschaft, Wirtschaft und das Recht dazu (vgl. Hinsch 2001: 220). Entgegen der erkenntnistheoretischen Philosophie, die das

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Sein in der Welt durch Rationalität zu erklären versucht, funktioniert diese nicht bei sprachlicher Bedeutung und mythischer Sinngebung, da die menschliche Sinnlichkeit außer Acht gelassen wird (vgl. Meyer 1969: 36). Mittels des Symbolbegriffs lässt sich dieses Problem jedoch lösen. Hier rekurriert Cassirer auf Kant, der einen unauflösbaren Widerspruch in Sinnlichkeit und reinem Verstandesdenken sieht (Rudolph 2003: 71ff). Ausgehend von der Humboldtschen Theorie des sprachlichen Zeichens sieht Cassirer im Symbol eine binäre Struktur, die eine Beziehung herstellt zwischen dem Konkret-Sinnlichen mit einem Inhalt des Bewusstseins (Sandkühler/Paetzold 2003: 31). Er ersetzt die entsinnlichte Rationalität im Denken Kants durch die Dichotomie Sinnlichkeit und Sinn, die sich jedoch im Begriff des Symbols bedingen, da im sinnlichen Wahrnehmen von Symbolen Sinn enthalten ist (Graeser 1994: 142f). Der Mensch nimmt Symbole in seiner Umwelt als sinnliche Erlebnisse wahr und misst ihnen einen prägnanten Sinn zu (Cassirer 1956: 175f). Damit organisiert und strukturiert der Mensch die Welt und geht über rein biologische Gesetze mittels geistiger Aktivität zur Artikulation seiner Erfahrungen hinaus (Sandkühler/Paetzold 2003: 40ff). Mittels seiner Geisteskraft bildet der Mensch symbolische Formen, denen er durch Zeichen Bedeutung zuordnet und diese verinnerlicht.

Damit die Wahrnehmung von einfachen Formen zum Erkennen von symbolischen Formen wird, bedarf es der Traditionsbildung, also der „immer weiteren Ausbildung und Ausbreitung von Wahrnehmungs- und Äußerungsformen über das Leben der Individuen hinaus. Tradition schafft einen kollektiven Besitz des Gekonnten (…). Es entsteht damit eine Art ‚Wagenhebereffekt, der eine immanente Fortentwicklung der Wahrnehmungs- und Äußerungsformen zu symbolischen Formen und damit eine kulturelle Entwicklung möglich macht“ (Schwemmer 2006: 8). Demnach sind „symbolische Formen“ sinnliche Zeichen (1) mit einem geistigen Bedeutungsgehalt (2) der durch die Sprache als Genese von Sinn artikulierbar wird. In der Sprache liegt der Ursprung von Sinn überhaupt, da sie einerseits als festgelegtes Regelwerk eine Gesetzmäßigkeit aufweist, derer sich der Mensch zur Sinndarlegung bedienen kann, andererseits in ihrer Nutzung durch lebendiges Reden ein Mehr an Sinn enthalten ist und stetig erneuert wird. Dieses mehr an Sinn ist für Cassirer der Nährboden für Kultur (Cassirer 1996: 345).

> „Symbolische Formen sind demnach universelle, intersubjektiv gültige Formen oder Grundformen des Verstehens der Welt. Mit den symbolischen Formen oder Grundformen schaffen sich die Menschen Organe, die es ihnen ermöglichen, kulturell bedeutsame Lebenswelten zu konstituieren. Jede symbolische Form ist eine Matrix (Krois) der Kultur. Sie ist ein dynamisches Zentrum, das den Prozeß kultureller Deutungen bestimmt und strukturiert“ (Paetzold 1993: 47).

Cassirers Theorie versachlicht und „entbürgerlicht“ den Kulturbegriff, da prinzipiell jede Kultur über ihre eigenen Zeichen und Symbole in Hinblick auf Mythos, Spra-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

che, Kunst, vor allem aber in den Bereichen der Technik, Sitten, der Geschichte, des Rechts, der Religion, der Wissenschaften und (wenn auch nicht explizit) der Wirtschaft analysiert werden kann (Orth 1991). Auch fremd erscheinende Symbole besitzen einen Sinn von sinnlicher Erfahrung, den es zu entschlüsseln gilt, und selbst das moralische Bewusstsein ist bei Cassirer eine Form der Symbolik. Darin liegt der kulturelle Sinn seiner Philosophie: Der Mensch arbeitet produktiv mit symbolischen Formen, die jedoch nie vollständig, immer im Wandel, in Bewegung und nie erschöpfend sind (Meyer 2007: 163).

> „Cassirer realisiert mit diesem Begriff [der symbolischen Form] vom Menschen das eigene schon früh geltend gemachte Postulat vom Primat der Funktionsbegriffe vor den Substanzbegriffen, indem er damit den Menschen rein funktionell bestimmt durch das, was in menschlichen Leistungen zum Ausdruck und zur Geltung kommt. Indem er durch Konzeption der symbolischen Aktivität (...), die selbsttätige Produktivität, als den Nukleus der menschlichen Welt und diese als nichts anderes denn als Produkt der hier in ihrem Inbegriff kondensierten Leistungen begreift, bahnt er dem Verständnis des menschlichen Wesens als produktive geistige Aktion im Wandel den Weg" (Recki 2012: 11).

Mit den Worten Cassirers: „Denn der Inhalt des Kulturbegriffs lässt sich von den Grundformen und Grundrichtungen des geistigen Produzierens nicht loslösen: das ‚Sein' ist hier nirgends anders als im ‚Tun' erfaßbar" (Cassirer 1964: 11). Durch Deutung, Interpretation und Wiedergabe wirken die Symbole als „eine Art Kraft und Energiequelle", denn der Mensch produziert nicht „irgendwelchen Sinn, sondern stets spezifischen Sinn. Alle Verstehensprozesse und kulturellen Deutungen bewegen sich innerhalb eines Schemas oder eines Rahmens. Und erst aus dem Zusammenspiel eines Schemas und eines singulären Falles ergibt sich eine spezifische Bedeutung" (Paetzold 1993: 53). Wichtig ist, dass sich der Mensch über Sprache, Religion, Kunst und Wissenschaft fortschreitend selbstbefreit, indem er sich eine eigene, „ideale" Welt schafft. In der kulturellen Gemeinschaft kann sich der Mensch dann von anderen in seiner Art und Weise bestätigen lassen und diese ebenfalls in ihrer Art und Weise bestätigen. Symbolische Kultur ist daher eher ein Angebot, als ein Zwang, über die die Menschen zu sich selbst finden können (vgl. Kleist 1977: 320f).

> „Dieser Prozeß stellt sich uns überall dort dar, wo das Bewußtsein sich nicht damit begnügt, einen sinnlichen Inhalt einfach zu haben, sondern wo es ihn aus sich selbst erzeugt. Die Kraft dieser Erzeugung ist es, die den bloßen Empfindungs- und Wahrnehmungsinhalt zum symbolischen Inhalt gestaltet. In diesem hat das Bild aufgehört, ein bloß von außen Empfangenes zu sein; es ist zu einem von innen her gebildeten geworden, indem ein Grundprinzip freien Bildens waltet. Dies ist die Leistung, die wir in den einzelnen symbolischen Formen (...) sich vollziehen sehen" (Cassirer 1956: 177).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Cassirer fragt nicht, ob und unter welchen Umständen Kultur für eine spezifische gesellschaftliche Klasse oder für ein angeblich „auserwähltes“ Volk in Betracht kommt. Für ihn ist prinzipiell jeder Mensch kulturell, da er mit Symbolen umgeht. Das wird insbesondere bei der Sprache und ihren „Elementargedanken“ deutlich, „die in merkwürdiger Übereinstimmung auch dort gefunden werden, wo von geschichtlicher Beeinflussung und Übertragung nicht gesprochen werden kann“ (Cassirer 1956: 172). Auch bei seiner vergleichenden Mythenforschung geht es nicht um ein bloß quantitatives „Abschreiten des Umfangs“ mythischen Denkens und von Vorstellungen, sondern um einen „bestimmten einheitlichen Kerngehalt der Mythen überhaupt“ (ebd.: 173). Cassirer sucht die Universalismen menschlichen Daseins in Symbolform (ebd.: 187). Die Art und Weise, wie der Mensch mit Symbolen umgeht und wie er diese nutzt ist bei allen und überall gleich. Damit ist aber keine universelle Logik des Denkens gemeint, denn „selbst der Kernbereich des Denkens und damit das Fundament für rationale Wahrheit [ist] keine gegebene und feststehende Größe“ (Sandkühler/Paetzold 2003: 31). In den symbolischen Formen werden allgemein jeweils die einen Bewusstseinsinhalte (z.B. die eigenen oder die der Mitmenschen) in und durch die jeweils anderen (die Symbole) repräsentiert (Cassirer 2002: 45). Die Symbole stellen damit die „alle untereinander so verschiedenen Formen der Welt des Geistes verbindende Funktion“ dar (Meyer 1969: 35). Die etablierte Meinung innerhalb der Geisteswissenschaften jener Zeit, dass es außerhalb der wissenschaftlichen Begrifflichkeit klassischer Philosophie nur Chaos gibt und keine Rationalität der Wahrnehmung, wird verworfen. Der Sinnlichkeit wird ein eigener, kontextualisierender Stellenwert beigemessen, der die Substruktur der Wahrnehmung durch eine komplexe überbegriffliche Vermittlung fokussiert und sie nicht bloß auf die „Dingwelt“ reduziert. Ein Zuwachs an Wissen kann nur über Subjektivität und Interaktion, Reden und Handeln, erfolgen. Gerade die Symbole sind jene Möglichkeit, in der der Mensch die Dinge und Eigenschaften in der Wirklichkeit gliedern kann. Sie stellen das gemeinsame Band dar, in dem gestaltende Kraft bzw. Konstruktivität jede Form geistiger Energie auf spezifische Weise realisiert und nicht auf rein instrumentelle Funktionen beschränkt (Cassirer 1995: 17f). Insofern reflektieren Symbole die Funktion kultureller Repräsentation mittels dynamischer Formprinzipien. Durch ihre Analyse können kulturelle Erscheinungen und deren Bedeutsamkeit erfasst werden (Orth 2004: 207f).

Nach Cassirer bringen symbolische Formen eine gewisse Distanz zwischen den Menschen und die natürliche Wirklichkeit sowie das „objektive“, reduktionistische und ontologische Wissen über diese Wirklichkeit. Sie sind das Medium durch welches jegliche geistige Aktivität überhaupt greifbar und verständlich wird. Es geht weniger um „Erkenntnis-Totalität“ über die Formen des menschlichen Lebens, sondern darum, wie der Mensch in diesen Formen Sinn und Sinnlichkeit in geistigen Strukturformen organisiert, um die Funktion des Erkennens (vgl. Ferrari 2003: 157f). Dabei liegt der Schwerpunkt für Cassirer nicht auf der Erkenntnis selbst, sondern in der Bedeutsamkeit der Erkenntnis (Orth 1996: 307). Cassirers Philosophie ist keine Sittenlehre, vielmehr eine (auf Kant gestützte) Vernunftmoral, bei der

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

jede symbolische Form eine gewisse ethische Funktion erfüllt (Sandkühler/Paetzold 2003: 41). „Das Allgemeine, dass sich uns im Bereich der Kultur, in der Sprache, in der Kunst, in der Religion, in der Philosophie enthüllt, ist daher stets zugleich individuell und universell. Denn in dieser Sphäre läßt sich das Universelle nicht anders als in der Tat der Individuen anschauen, weil es nur in ihr seine Aktualisierung, seine eigentliche Verwirklichung finden kann" (Cassirer 1993: 249f). Der Ansatz unterscheidet phänomenologisch von den verknappenden Charakteristika der Naturwissenschaften. Die Philosophie selbst wird zum „Kulturphänomen unter Kulturphänomenen und erlangt nur in deren Zusammenhang ihren Sinn" (Orth 1996: 311). Obwohl auch Cassirer noch entsprechend seiner Zeit zwischen „Naturvölkern" und „neuzeitlichem" Mensch unterscheidet, steht der Universalismus seiner Philosophie der symbolischen Formen jenseits von Rassismus, Biologismus und Evolutionismus. Für Cassirer sind Symbole eine gewisse Art von Sprache, die allen Menschen in ihrer Unterschiedlichkeit gemein ist und so zum „Aufbau einer gemeinsamen Welt" beiträgt (ebd.: 315). Er benutzt einen sehr weit gefassten, interdisziplinären und überall anschlussfähigen Kulturbegriff, der praktisch alles umfasst, was Menschen in ihren jeweiligen Geschichtsverläufen aus sich und den vorgefundenen Verhältnissen hervorbringen. Dieses kulturelle „Schaffen" hat seine methodische Grundlage im Symbolischen, dass auf jede Verkörperung von Sinn abzielt, als Vermittlung von Sinnlichem und Geistigem, als Gestaltung und Verstehen von Bedeutung (Recki 2004: 31ff). Es ist das, was in und durch menschliche Leistungen zum Ausdruck und zur Geltung kommt.

> „In dieser Hinsicht kann eine ‚Philosophie der symbolischen Formen' den Anspruch auf Einheit und Universalität festhalten, den die Metaphysik in ihrer dogmatischen Gestalt aufgeben mußte. Sie kann nicht nur die verschiedenen Weisen und Richtungen der Welterkenntnis in sich vereinen, sondern darüber hinaus, jedem Versuch des Welt-Verständnisses, jeder Auslegung der Welt, deren der menschliche Geist fähig ist, ihr Recht zuerkennen und sie in ihrer Eigentümlichkeit begreifen. Erst auf diese Weise wird das Problem der Objektivität in seiner ganzen Weite sichtbar, und, so gefaßt, umspannt es nicht nur den Kosmos der Natur, sondern auch den der Kultur" (Cassirer 1977: 19f).

Mit den allgemeinen Formen der Symbole als menschliches Denken bringt Cassirer neue Einflüsse in die Kulturbegrifflichkeit und deren klassischen Diskurse ein. Er schafft eine neue Form der Kulturanthropologie und zielt auf ein übergeordnetes Erkenntnisinteresse ab, dessen grundlegende geistige Perspektive der Erfahrung aller euro-und ethnozentristischen Veränderungen von Kultur widerstehen kann. Der Ansatz der symbolischen Formen beschränkt sich dabei auch nicht nur auf die „Moderne" bzw. auf kapitalistische Gesellschaften oder auf „rückständige" Kulturen, sondern ist zeitlos und nicht auf bestimmte „Entwicklungsstufen" (des Denkens) beziehbar. Es wird keine spezifische Kultur voraus- und absolut gesetzt, um andere Kulturen an ihr zu vergleichen (vgl. Recki 2004: 30). Vielmehr hat Cassirers kulturanthropologische Philosophie den Anspruch, „daß eine gewisse Entwicklung

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der Kultur zu Besinnungsleistungen ermächtigt, die sowohl die Einheit der Menschheitskultur bewahren, als auch die Vielfalt kultureller Existenzformen des konkreten Menschen anerkennen, ja allererst verständlich machen“ will (Orth 1996: 317). Dies ist möglich, da Cassirers Philosophie keine substantielle Einheit von Kultur voraussetzt, die einen gemeinsamen fixierbaren Inhalt haben muss, sondern auf eine funktionelle Einheit abzielt, die einen gemeinsamen formalen Vollzug hat, die menschlichen Leistungen.

Sein Ausdrucksverstehen ist eine klassisch phänomenologische Analyse, womit er den Symbolismus zum festen Bestandteil der Kultur- und Sozialwissenschaften gemacht hat. Denn es geht um das systematische Verständnis über die Vielfalt und Pluralität an menschlichen Gestaltungsweisen: Das Wahrgenommene wird bei Cassirer augenblicklich als sinnvoll erfahren. Insofern ist Cassirers Ansatz auch zu einem nicht unerheblichen Teil eine pragmatische und hermeneutische Konzeption von Verstehensvorgängen und praktischem Hervorbringen (vgl. Heise 2003: 191ff). Damit berührt Cassirers Philosophie nahezu alle Bereiche, die Jahrzehnte später im Cultural Turn wieder auftauchen.

5.5 Strukturale Kulturanalyse aus anthropologischer Perspektive

„Gegenüber dem Theoretiker
muß der Beobachter immer das letzte Wort behalten;
und gegenüber dem Beobachter der Eingeborene.“
(Claude Lévi-Strauss)

Eine weitere theoretische Transformation innerhalb der Sicht-, Denk und Sprechweisen über das Kulturelle ist die Nutzbarmachung des linguistischen Strukturalismus (von Ferdinand de Saussure) für sozialtheoretische Ansätze, aus welchen später der Poststrukturalismus hervorgeht. Als Begründer des sozialtheoretisch bzw. sozialanthropologisch orientierten Strukturalismus gilt Claude Lévi-Strauss mit seinem 1949 erschienen Werk „Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft“ (hier: 1993), aber auch durch die 1958 erschiene Aufsatzsammlung „Strukturale Anthropologie“ (hier: 1977a, 1977b) und schließlich durch die 1962 veröffentlichte Arbeit „Das wilde Denken“.

Lévi-Strauss Grundannahme ist eine Untrennbarkeit menschlichen Daseins von der Natur, da es ein Teil von ihr ist. Daher muss jede Erklärung für menschliches Denken und Handeln in der Natur und im Biologischen gefunden werden. Unter Natur versteht Lévi-Strauss auch Sinngebung wie Sprache und Kunst, Mythologie und Verwandtschaft. In ihnen macht er universell gültige Strukturen aus,

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

die aus der physisch-biologischen und psychischen Konstitution des Menschen resultieren (Lévi-Strauss 1977a: 75f).

Das Subjekt spielt bei ihm keine signifikante Rolle. Es ist eher Träger einer sich entfaltenden Natur. Das subjektive Bewusstsein übt eine verklärende Wirkung aus, zu deren Überschätzung an Gewissheiten und Erfahrungen Distanz gewahrt werden soll, um bestimmte Muster wahrnehmen zu können (Reinhardt 2008: 38). Auch Sinnlichkeit und sinnliche Erfahrung verwirft er als verklärend. Im Fokus steht bei Lévi-Strauss das Erkennen grundlegender Mechanismen des Denkens und nicht die Suche nach Bedeutungen des Bewusstseins. Realität, die durch unbewusste (Denk-)Strukturen gesteuert wird, kann nur mit Empirie erfasst werden, die unabhängig der Sinnesorgane und frei von subjektiven Einflüssen, der Relevanz von individuellem Bewusstsein und persönlichen Überzeugungen ist. Nur durch eine Analyse jenseits persönlicher Neigungen und philosophischer Metaphysik kann Realität modellhaft erarbeitet werden. Dafür muss ein gewisser Abstand zur Erlebniswelt gewahrt werden. Lévi-Strauss unterscheidet zwei Arten von Realität: die „konkrete Realität", wie er sie nennt, die lediglich Erscheinungen beinhaltet und als empirische Fakten wiedergegeben werden können und die eigentliche Realität, die aus Strukturen besteht und tiefer geht. Damit ist gemeint, das sich hinter der Welt der Erscheinungen eine tiefer liegende strukturelle Welt verbirgt, die die erstere steuert. Während der ersteren Realität mittels Empirie beizukommen ist, ist es die eigentliche Aufgabe der Wissenschaft, die sich dahinter befindenden und gestaltenden Strukturen aufzudecken (de Ruijter 1991: 22ff).

Die eigentliche Realität kann nur mittels zu entwickelnder Modelle erkannt werden, die zeitlose Gültigkeit haben (Lévi-Strauss 1977a: 310). In Modellen können die nicht unmittelbar sichtbaren Phänomene in Beziehung zueinander gesetzt und unsichtbare Prinzipien aufgedeckt werden. Indem Modelle die Strukturen darstellen, rekonstruieren sie die eigentliche Realität und geben wieder, wie unbewusste Denkstrukturen von Menschen in verschiedenen Kulturen aufgebaut sind und funktionieren.

> „Wir glauben, daß Modelle, wenn sie den Namen Struktur verdienen sollen, vier Bedingungen unbedingt erfüllen müssen. Erstens zeigt eine Struktur Systemcharakter. Sie besteht aus Elementen, die so angeordnet sind, daß die Veränderung eines von ihnen eine Veränderung aller übrigen nach sich zieht. Zweitens gehört jedes Modell zu einer Gruppe von Umwandlungen, deren jede einem Modell derselben Familie entspricht, so daß das Ganze dieser Umwandlungen eine Gruppe von Modellen bildet. Drittens erlauben die eben genannten Eigenschaften vorauszusagen, wie das Modell bei einer Veränderung eines seiner Elemente reagieren wird. Und letztlich muss das Modell so gebaut sein, daß es allen festgestellten Tatsachen Rechnung tragen kann" (Lévi-Strauss 1977a: 301f).

Entgegen nominalistischen Strömungen wie dem Positivismus, der Modelle zur Verdeutlichung sinnlicher Realität (Erscheinungen) und bewusster Ideen mittels ex-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

trinsisch vorgegebener Daten nutzt, geht es im Strukturalismus darum, Phänomene mittels Modellen auf ihre Tiefenstruktur, die unbewussten Denkstrukturen, als symbolische Systeme zu analysieren: Mechanismen und Konditionen, die Bewusstsein überhaupt erst ermöglichen. Lévi-Strauss verbindet dafür Marxismus und die Psychoanalyse, um sie zu einer Synthese zu bringen (vgl. Göttler 2009).

Nach Lévi-Strauss funktionieren die unbewussten Denkstrukturen nach allgemeingültigen, universalen Prinzipien, weshalb die offensichtlichen soziokulturellen Erscheinungen nur deren unvollständige und partielle Äußerungsform (Epiphänomene) sind. Zwar äußern sich die soziokulturellen Erscheinungen sehr unterschiedlich (in verschiedenen Ordnungen), je nach Region und Kultur, dahinter stehen aber immer dieselben fundamentalen Ordnungen. Durch die begrenzte Anzahl dieser Ordnungen kann jegliche empirische Varianz letztlich auf eine endliche Menge an Kombinationsmöglichkeiten (die Strukturen) zurückgeführt werden (vgl. Pace 1983: 94f).

> „Dies ist möglich, weil die soziokulturellen Phänomene, einschließlich der Sprache, die Projektion universeller Gesetze, die die unbewußte Tätigkeit des Geistes regulieren, die Ebene des bewussten und sozialisierten Denkens bilden. Indem man eine Analyse der Charakteristika etwa von Klassifikationssystemen erstellt und untersucht, wie der Mensch die daraus resultierenden Kategorien verwendet, versetzt man sich in die Lage, fundamentale Fakten über den Denkmechanismus zu entdecken" (de Ruijter 1991: 37).

Ähnlich wie bei Sigmund Freuds Unterbewusstem spielt das Unbewusste bei Lévi-Strauss als Art und Weise des Funktionierens von menschlichem Verstand eine zentrale Rolle. Zum Unbewussten gehören Gefühle, Ideen, Entwürfe, Impulse, Bilder, Vorstellungen und Erinnerungen, die bei allen Menschen denselben Gesetzen gehorchen (Form). Das Unbewusste grenzt das menschlich Bewusste ein und limitiert dessen Wirkungsweise auf eine überschaubare Denk-, Fühl- und Handlungsvariabilität (Inhalt). Beide zusammen ergeben eine Struktur in der Form und Inhalt, Sinnliches und Intellekt, eine Einheit bilden. In der Struktur verbinden sich das Sinnliche und das Rationelle. Nach Balzer (2008) regelt diese Struktur „das Zusammenleben der Menschen, ohne dass sie zugleich in ihr Bewusstsein tritt. (…) Lévi-Strauss erkundete nun, wie das Wir von seinen unbewusst wirkenden Grundlagen abhängt. Dazu ‚las' er menschliche Gemeinschaften wie eine symbolische Struktur, ein Zeichensystem (…). Nur so, glaubte er, könne man zu jener unbewussten, sich stetig verändernden Grenze gelangen, an der ‚Sinnloses' in ‚Sinn', ‚Natur' in ‚Kultur' übergeht oder das eine wieder ins andere regrediert". Damit steht Lévi-Strauss' Strukturalismus konträr zum Formalismus, bei dem, wie der Name schon sagt, die Form (das Sinnliche) vom Inhalt (dem Intellekt) getrennt ist: „Vor der Spekulation kommt die Erfahrung" (Fischer 2007: 51).

Lévi-Strauss' Naturalismus nimmt auch entgegengesetzte Standpunkte zur Phänomenologie, zum Existentialismus und zur „aristotelischen" Wissenschaftsauf-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

fassungen (wo die Erscheinungen weitestgehend separiert nebeneinander, lediglich als Verbund betrachtet werden) ein. Er glaubt an eine methodische „Gleichgestaltigkeit" (Isomorphie) von mentalen, sozialen und auf die Natur bezogenen Gesetzen (vgl. Barloewen 2009). Nahezu alle Phänomene stehen in irgendeiner Verbindung miteinander. Anspruch des Strukturalismus ist, die eigentliche Wirklichkeit durch Modelle zu rekonstruieren, wobei das Ganze vor den Einzelteilen steht und relational und integrativ erklärt werden muss. Die Beziehungen der Phänomene, ihre Interrelation, bilden das Grundlagenmaterial und nicht die einzelnen Erscheinungen. Die synchrone Analyse der Zusammenhänge wird der diachronen isolierter Ereignisse vorgezogen, vielmehr bedingt die Synchronie die Diachronie. Das Verhältnis von Ordnung (Struktur) und Ereignis (Erscheinung) ist insofern asymmetrisch, als dass die Struktur der Veränderung vorgezogen wird, wobei Struktur und Veränderung in einem Abhängigkeitsverhältnis stehen. Veränderungen sind immer auf die Struktur bezogen, aus denen sie resultieren. Aus ihr ziehen Veränderungen ihre Bedeutung. Diese Veränderungen verlaufen nicht linear (hier wendet sich Lévi-Strauss ausdrücklich gegen eine fortschreitende Geschichtsauffassung). Die Zeit wird nicht als ein kontinuierlich verlaufender Entwicklungsprozess angesehen.

> „Die Zeit ist nur der Raum, in dem die Strukturen des Denkens ihre Permutationen und Kombinationen entfalten. Die Geschichtskenntnisse sind außerdem ein Teil der Gegenwart und nicht der Vergangenheit. Alle Erfahrungen, die gesammelt wurden, gehören zur gegenwärtigen Zeit. Sie gehören zur Mythologie einer Gesellschaft, und warum – so fragt sich Lévi-Strauss – sollte die Mythologie des modernen westlichen Menschen eine wertvollere Quelle der Erkenntnis sein als die Mythologie des primitiven Menschen. Das historische Faktum ist ebenso wie eine mythologische Gegebenheit beliebig. Auch das historische Faktum wird entweder vom Historiker oder vom Geschichtsphilosophen oder vom Agens des historischen Prozesses konstruiert" (de Ruijter 1991: 45).

Geschichtsschreibung wird von Lévi-Strauss als „chaotisch" angesehen, die aus westlicher, „moderner" Sicht nur selektiv geordnet wird. In dieser Ordnung werden Elemente einer Klasse zu bestimmten Zeitpunkten herausgefiltert und in einen irrationalen Bezug zu einer anderen Klasse gesetzt, was letztlich zu einer spezifischen Codierung chronologischer Anordnungen sogenannter „historischer Tatsachen" führt (vgl. Fischer 2003: 104f). Deshalb spielt Geschichte auch keine herausragende Rolle und kann noch weniger auf die „ahistorischen" Gesellschaftsformen „primitiver" Kulturen übertragen werden. Je nach Kulturtyp muss eine entsprechende Zeitart (zirkulär, progressiv, leer, kumulativ, mikro, makro, umkehrbar, nicht-umkehrbar) aufgestellt werden (vgl. Gieler 2006: 38f, 57). Gesellschaften ohne Geschichte gibt es nicht, sondern nur uninteressierte Zuschauer, die er in Nordamerika und Europa ausmacht. Ritter (2008: 4) meint, der Strukturalismus hat damit den Charakter einer Geste angenommen, „die den als primitiv verschrieenen Gesellschaften ihre Würde zurückgeben sollte, indem sie sie mit den anspruchsvollsten Instrumenten analysierte, die der Rationalismus der westlichen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Wissenschaft zu bieten hatte. Auch war diese Methode geeignet, alle menschlichen Erfahrungen einzusammeln, ohne sie von vornherein hierarchisch zu ordnen – letztlich auf der Grundlage eines gemeinsamen Unbewussten". Assheuer (2008) entsprechend stellt der Strukturalismus einen „unerhörten Akt der Gerechtigkeit" dar, „eine Ehrenrettung und späte Anerkennung der nichtwestlichen Kulturen. Denn wenn alle Gesellschaften denselben Strukturen ‚aufsitzen', wenn der verschlungene Bilderkosmos der ‚Primitiven' ähnlich vielschichtig ist wie der der Hochkultur, dann verliert die westliche Zivilisation auf einen Schlag ihre kulturelle Überlegenheit. (…) Der ‚Wilde' ist kein rückständiges Wesen, er ist ein gleichberechtigter Teilnehmer im Schauspiel der Menschheit". Und Lepenies (2009) resümiert, dass Claude Lévi-Strauss mit Skepsis auf Gesellschaften blickte, „die an die Geschichte glauben und vom Fortschritt träumen. Seine Sympathie galt dem Urmenschen, nicht der Spätkultur. Zugleich war der Ethnologe Lévi-Strauss ein Aufklärer, der davon überzeugt war, dass sich im Vergleich der Kulturen die Unterschiede ähneln, nicht die Ähnlichkeiten".

Eine Abfolge, nicht eine Entwicklung, sieht Lévi-Strauss lediglich in den Formen von Unterdrückung wie sie von der Sklaverei über die Leibeigenschaft bis zur Kolonialisierung erfolgt (Lévi-Strauss 1972: 34).[118] Hier ist Lévi-Strauss von Marx beeinflusst, der Ideologiekritik durch Reduktion eines umständlichen Systems auf ein einfacheres übt (Lévi-Strauss 1977a: 360; vgl. Jenkins 1979: 161f). Thomas Reinhardt (2008: 38) nennt dies den „naturalistischen Materialismus". Lévi-Strauss vergleicht die modernen Gesellschaften mit einer Dampfmaschine, die immer schneller laufen muss und sich dadurch immer stärker erhitzt (sog. „heiße Gesellschaften"). Demgegenüber sind in ihrer Komplexität weniger strukturierte Gesellschaften eher mit einem Uhrwerk zu vergleichen, deren Innenleben bestrebt ist, gleichmäßig und harmonisch zu funktionieren (sog. „kalte Gesellschaften"): „Seiner eigenen binären Logik folgend, trennte Claude Lévi-Strauss ‚kalte' und ‚heiße' Gesellschaften voneinander, die sich durch ihre Tempi voneinander unterschieden: Jagten sich in diesen die Ereignisse, so fehlten sie in jenen fast völlig", so Lepenies (2009). Hauschild (2008) meint, Lévi-Strauss großes Verdienst ist, ‚‚den Bildungsschichten aller fortgeschrittenen Industriestaaten zu vermitteln, dass die Kunst, die Zeremonialobjekte, die Gebrauchsgegenstände und Erzählungen der Ureinwohner vom nördlichen Pazifik untrennbar mit einem Begriff zu verbinden sind, der bis dahin nicht für Indianer vorhergesehen war, (…) mit einem Begriff, der allen Klein- und Großbürgern der westlichen Industriegesellschaften so heilig und ‚tabu' ist: mit dem Wort ‚Kultur'.

118 Lévi-Strauss Anthropologie entsteht ebenfalls noch vor dem Hintergrund eines Zeitalters der Gewalt, indem ein Teil der Menschheit den anderen als Objekt behandelt. Die Distanz zum Eigenen, zum eigenen Wertesystem, ist der einzige Weg, den/die/das Andere(n) verstehen zu können. In der Distanz besteht die Möglichkeit, Sitten, Bräuche und Traditionen von Kultur(-en) mittels Vergleichen zu verstehen und menschlich zu betrachten, die gemeinhin als „wild, fremd und schlecht" (Lévi-Strauss) angesehen werden.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Untersuchungen über die Art und Weise von Wissensproduktion in „archaischen" und „neuzeitlichen" Kulturen bilden bei ihm keine Abfolge von unten nach oben, sondern sind ein Nebeneinander: „(...) zwei gleichursprüngliche, wenn auch verschiedene Arten eines menschlichen Geistes" (Kauppert 2008: 64). Durch seine vergleichende Analyse von Urteils- und Bewertungsmuster entwickelt Lévi-Strauss eine Anthropologie, die den sozialen Abstand unterschiedlicher Kulturen verringern soll, insbesondere zwischen vermeintlich „primitiven" und „zivilisierten" Gesellschaften (vgl. Lausberg 2010). Lévi Strauss Einfluss auf die Veränderung klassisch-kulturbezogener Diskursstrategien ist, der „Kapitalisierung des menschlichen Verstands" eine neue Perspektive hinzuzufügen, in der „einem neolithischen Denkstil der (...) unökonomischen Freude an der Erkenntnis" (Kauppert) Platz eingeräumt wird. Er pflanzt dem angeblich „modernen" Kulturdiskurs einen „archaischen" ein. Zudem ist er ein scharfer Kritiker des Evolutionismus, in dem das Abendland die Vorreiterrolle einnimmt über das, was „Entwicklung" sein soll. Er führt gegen den zu seiner Zeit noch den Kulturdiskurs beherrschenden evolutionistischen Aspekt an, „dass es keinen mit den Genen vergleichbaren Mechanismus der Vererbung auf der Ebene der Kultur gäbe" (ebd.: 68). Zwar zeugt der Mensch den Menschen, aber bisher hat noch keine Axt eine andere Axt erzeugt (Lévi-Strauss 1977b: 372). Weiter kritisiert er den Glauben an eine notwendige und kontinuierlich verlaufende Fortschrittsdynamik. Das ist kein Kriterium für die Fortschrittlichkeit und Entwicklung einer Gesellschaft. Fortschritt ist vielmehr keine Fortsetzung von Ereignissen, sondern ist von Zufällen durchzogen: ein Glücksspiel, dass sich wie in der Biologie durch Mutationen äußert. Er verfolgt insgesamt eine entschlossene Distanzname zur eigenen Gesellschaft im Interesse eines unverfälschten Blicks auf das Fremde.

Wird bisher zwischen den Kulturen unterschieden, fordert Lévi-Strauss durch die strukturale Anthropologie (oder Analyse) die Elemente desselben Typus innerhalb verschiedener Kulturen zu differenzieren, sie in „isolierbare Elemente" zu zerlegen (ebd.: 14). So kann eine Kultur in die andere übersetzt werden (Fischer 2003: 52). An der westlichen „Zivilisation" übt Lévi-Strauss scharfe Kritik, indem er ihr vorwirft, das Individuum von der Natur abzuschneiden. Sie übersieht zudem die Bedingtheit zu anderen Zivilisationen. Erst zerstört sie Kulturen zwecks eigener Entwicklung bzw. Bereicherung, um später wieder zurückzukommen und sich diesen verwüsteten Gesellschaften aufzuzwingen. Er lehnt den Evolutionismus einerseits aufgrund dessen rassentheoretischer Grundlage, andererseits wegen dessen Scheinheiligkeit kultureller Pluralität ab. Damit ist gemeint, dass der Evolutionismus vordergründig zwar allen vermeintlich „primitiven" Kulturen prinzipiell eine Entwicklungsmöglichkeit nach westlichem Vorbild nicht abspricht, hintergründig alle nicht-westlichen Kulturkreise aber aufgrund ihrer Andersartigkeit und vermeintlichen „Rückständigkeit" diskriminiert und abwertet. Wetzel (2006: 4112) betont, dass bei Lévi-Strauss „gerade der erklärte Verzicht jeglicher Bezugnahme auf ein Zentrum, auf ein Subjekt, auf eine privilegierte Referenz, auf einen Ursprung oder auf eine absolute Arche" das Herausragende seiner strukturalistischen Studien

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ausmacht: „So existiert beispielsweise bei Lévi-Strauss kein Referenzmythos, der einen Vorrang vor anderen Mythen für sich beanspruchen könnte. Überall finde sich das Thema der (diskursiven) De-Zentrierung", was für die Zeit, in der Lévi-Strauss wirkte, eine sich eurozentristischen Perspektiven entziehende Besonderheit darstellt.

Lévi-Strauss plädiert vielmehr für eine „Weltzivilisation", die für das Gemeinsame aller Zivilisationen steht, aber durch „differentielle Abstände" die Originalität jeder Einzelnen bewahrt, ansonsten droht eine Homogenisierung. Für ihn ist eine globale Zivilisation nur als eine pathologische Erscheinung denkbar, nicht aber als eine Zusammenfassung des kulturellen Erbes der Menschheit. Als globales Ziel ist nur eine Koalition der Kulturen auf der Grundlage ihrer unaufhebbaren Verschiedenheit vertretbar (Ritter 2008: 5).

Sein Werk hat besonders Pierre Bourdieu beeinflusst (vor seiner Abkehr vom Strukturalismus und von Lévi-Strauss) und nicht zuletzt mit einem seiner Hauptwerke – „Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft" (1993) – einen wesentlichen Beitrag zu den analytisch-dekonstruktivistischen „Methoden" von Jaques Derrida geleistet (so z.B. dessen Kritik am Ethno- und Logozentrismus; vgl. Wetzel 2003).

5.6 Der neomarxistische „hole way of life"-Ansatz

„Yet a culture is not only a body of intellectual and imaginative work;
it is also and essentially a whole way of life. "
(Raymond Williams)

Raymond Williams gilt zusammen mit Richard Hoggart (und später Stuart Hall) als Begründer und Wegbereiter der Cultural Studies, die seit 1964 am damals gegründeten „Center for Contemporary Cultural Studies" (CCCS) der University of Birmingham entwickelt wurden. In seinen 1958 und 1961 erschienen Werken „Culture and Society 1780-1950" (1958) und „The Long Revolution" (1961) spricht sich Williams für ein Kulturverständnis aus, dass besonderes Augenmerk auf die bis dahin nicht oder zu wenig beachteten unteren Gesellschaftsschichten richtet. Kultur gilt für ihn als „umfassende Lebensweise", „als Weg, alle unsere gemeinsamen Erfahrungen" in geistiger, intellektueller, aber auch materieller Hinsicht darzustellen. Zwei Sätze von ihm prägen die später entstehenden Cultural Studies auf Jahrzehnte: Kultur ist „a hole way of live", und „culture is ordinary". Damit wendet er sich gegen klassisches Kulturverständnis als verfeinerte Lebensweise bzw. Lebensart und fordert einen offenen, über Klassen, Schichten und Milieus erhabenen, die

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

gesamte Gesellschaft einbeziehenden politischen Kulturbegriff ein (Williams 1958: 307). Göttlich (2009: 98) nennt diesen Ansatz einen „kulturellen Materialismus" oder auch „left-culturalism" (ders.: 104), da er als erstes eine Verbindung von Anthropologie und Soziologie schafft, „from a particular set of interests, those general social and sociological ideas within which it has been possible to see communication, language and art as marginal and peripheral, or as at best secondary and derived social processes" (Williams 1981: 10).

Der bürgerliche Kulturbegriff führt nach Williams jene auf Abwege, die von sich selbst annehmen, dass sie zur herrschenden Klasse, dem großbürgerlichen Kapital, gehören. Gleichzeitig setzt er sich aber auch gegen eine spezifische „Kultur der Arbeiterklasse" ein, denn diese besteht seines Erachtens nach weder aus den wenigen vorhandenen proletarischen Schriften noch aus den nachindustriellen Balladen: Insgesamt ist sie durch die industrielle Revolution so klein, abgeschwächt, marginal und begrenzt, dass sie als Begriff keine wirkliche Alternative darstellt (Williams 1958: 307f; ders. 1972: 383, 392). Beide Begrifflichkeiten führen in die Irre, indem der Glaube geschürt wird, dass mit dem Untergang einer Klassenposition auch die Kultur untergehen wird (vgl. Hegeman 1999: 19). Williams bezeichnet Kultur vielmehr als das „bedeutungsgebende System, durch das notwendigerweise (wenn auch neben anderen Mitteln) eine soziale Ordnung kommuniziert, erlebt und erforscht wird" (Williams 1981: 13). Demnach ist Kultur „sowohl ein Lebensstil – der Ideen Meinungen, Sprachen, Praktiken, Institutionen und Machtstrukturen enthält – als auch die ganze Bandbreite kultureller Praktiken" (Grossberg/Nelson/Treichler 1992: 5).

> „Der primäre Unterschied muß in der gesamten Lebensweise gesucht werden, und auch hier dürfen wir uns wieder nicht auf solche Belege wie Wohnung, Kleidung und die Art und Weise des Zeitvertreibs beschränken. Die industrielle Produktion neigt dazu, hier Uniformität zu schaffen, aber der vitale Unterschied liegt auf einer anderen Ebene. Das entscheidende Element (...) seit der industriellen Revolution ist nicht die (...) Kleidung oder Freizeit, denn diese Dinge tendieren tatsächlich zu einer Uniformität. Der entscheidende Unterschied liegt in den alternativen Ideen über die Natur der gesellschaftlichen Beziehungen" (Williams 1972: 389f).

Dabei ist nicht relevant, ob die Gesellschaft Kommunismus, Sozialismus oder Kooperation genannt wird. Wichtig ist für Williams, dass mit einer Kulturidee jede Art von Entwicklung, einschließlich einer individualistischen, gewährleistet wird (hier folgt er Marx' Verständnis von individueller Freiheit; vgl. Arndt 2014). „Wirkliche" Entwicklung und Fortschritt einer Gesellschaft als Ganzes können per Definition aber nicht nur rein individualistisch interpretiert werden, denn die Versorgung mit „Hilfsmitteln des Lebens", also Waren, werden in der postkapitalistischen Produktion und Distribution sowieso kollektiv und wechselseitig. Demnach folgt eine Williamsche Idee von Kultur dem Grundprinzip, dass Fortschritt in der

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Gesamtheit und Kontrolle aller liegt und nicht in der individuellen Vervollkommnung durch die Möglichkeit, einer Klasse zu entfliehen (vgl. Dix 2008: 92). Hier spricht der bekennende Sozialist Williams, der das menschliche Kapital in jeder Hinsicht als allgemein betrachtet und das Recht auf dessen freien Zugang als durch die „eigene Menschlichkeit" angemessen konstituiert. Wenn der partizipative Zugang nicht allgemein gehalten wird oder ist, hat er für eine emanzipatorische Idee von Kultur keine Bedeutung, denn nicht der Einzelne muss sich bewegen, sondern die Gesellschaft als Ganzes (Williams 1972: 391).

Kultur ist für ihn ein alltagssprachlicher Begriff, dem eine allgemeine Struktur zugrunde liegt. Sie legt Zeugnis ab von „einer allgemeinen Veränderung der charakteristischen Denkweisen über das öffentliche Leben". Sie ist eine „Spezialkarte" (bzw. ein „Leitfaden"), durch die weitreichende Veränderungen im Leben und Denken betrachtet werden können und Erkenntnisse über die Umgestaltung der Gesellschaft als Ganzes (Strukturveränderungen) erbringen (ebd.: 13f). Kultur verändert sich in ihren jeweiligen Darstellungsformen mit der Gesellschaft, entsprechend sich wandelnder Sozialstruktur und sich verändernden gesellschaftlichen Fühlweisen.

> „The development of the word culture is a record of a number of important and continuing reactions to (...) changes in our social, economical and political life, and may be seen, in itself, as a special kind of map by means of which the nature of the changes can be explored" (Williams 1958: 16).

Dabei geht es um die Beziehungen innerhalb der Bedeutungsstruktur der allgemeinen gesellschaftlichen Veränderung. Kultur ist dabei das Wort, das stärker als alle anderen diese Beziehung in der ganzen Komplexität von Idee und realem Bezug in sich vereinigt, denn es spiegelt die weitläufigen und generellen Bewegungen im Denken und Fühlen wider (vgl. Göttlich 2009: 95ff). Es kann einerseits bestimmte moralische und intellektuelle Aktivitäten neuartiger treibender Kräfte in der Gesellschaft praktisch benennen und erkennen, andererseits diese Aktivitäten „als Berufungsinstanz humanitärer Interessen (court of human appeal) [betonen], die über die Vorgänge des praktischen gesellschaftlichen Urteilens zu setzen sind und doch sich vereinigende Alternativen anbieten", insbesondere bei neuartigen personalen und sozialen Beziehungen in Folge neuer politischer und sozialer Entwicklungen (ebd.: 20). Williams versteht Kultur als „Anerkennung eines getrennten moralischen und intellektuellen Vermögens und [als] das Angebot einer Berufungsinstanz humanitärer Interessen, (...) durch wachsende Bestätigung einer umfassenden Lebensweise in sich selbst verändert, und zwar nicht allein als ein Maßstab der Integrität, sondern auch als eine Weise, uns allen gemeinsame Erfahrungen zu interpretieren und sie damit zu verändern" (ebd.). Sie soll den Erfahrungen also Sinn verleihen und ein Dokument der Gefühls- und Denkreaktionen auf die veränderten allgemeinen Lebensverhältnisse sein.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

So verstanden stellt Kultur in den fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern eine Erwiderung auf Ereignisse dar, die das Verständnis von Industrie und Demokratie bestimmen. Williams fragt sich in diesem Zusammenhang, ob die Industrialisierung durch ihre eigene Triebkraft nicht eine Kultur hervor gebracht hat, die am besten mit klassenlos bezeichnet werden muss. Denn wenn von Kultur als einem System intellektueller und imaginativer Werke des Handelns auszugehen ist, muss anerkannt werden, dass die Ausbreitung von Kultur mit der Erweiterung an Ausbildung wesentlich gleichmäßiger geworden ist und dass neue Arbeiten gleichzeitig ein größeres Publikum als nur eine einzelne Klasse ansprechen (ders. 1958: 311f; ders. 1972: 389). Das Grundelement ist das Streben nach einer Bewertung und Kontrolle über breitere Schichten oder Öffentlichkeiten, die nicht automatisch für irgendeine soziale oder persönliche Direktive dienstbar gemacht werden können. Kultur stellt in ihrem Streben vielmehr einen Prozess und keine Forderung dar (ders. 1971: 353f).

> „Eine (...) alle Schichten umfassende Kultur wird nicht mehr die harmonische Gesellschaft vergangener Träume sein. Sie wird eine sehr komplexe Organisation sein, die ständiger Anpassung und neuer Entwürfe bedarf. Letztlich ist das Gefühl der Solidarität das einzig begreifbare Element der Stabilisierung einer derart schwierigen Organisation. Aber ihre Aufgaben werden immer wieder neu definiert werden müssen, und es wird viele Versuche geben, alte Gefühle einem sich entwickelnden Partikularinteresse dienstbar zu machen. Ich möchte hier nur betonen, daß die erste Schwierigkeit, die Vereinbarkeit der ständig anwachsenden Spezialisierung mit einer wahren allgemeinen Kultur, nur im Kontext mit einer materiellen Gesellschaft und durch einen demokratischen Prozeß gelöst werden kann" (Williams 1972: 399).

Die Vermittlung dieses Prozesses hat tief im persönlichen Empfinden zu erfolgen und kann nicht allein auf der Basis von Fertigkeiten stattfinden. Für eine effektive Teilnahme an der neuen allgemeinen Kultur müssen die Menschen durch die allgemeinen verfügbaren gesellschaftlichen Ressourcen (z.B. der Zugang zu Bildung, Kunst, sozialer Fürsorge usw.) zusammengeführt werden. Dafür muss aller Raum gewährt werden, der zum Fortschritt des Bewusstseins als allgemeines Bedürfnis beiträgt.

Williams hat mit seinen Ansätzen an einer Neuausrichtung der Kulturwissenschaften (in Großbritannien) mitgewirkt. Grundlage bleibt für ihn der Sozialismus als gesellschaftliches Ziel und das Eintreten für eine auf dem Marxismus beruhenden Forschungsmethode als analytische und historische Herangehensweise an Kultur, wobei er einen kulturellen Materialismus gegenüber einem Historischen Materialismus bevorzugt (vgl. Prendergast 1995: 20f). D.h., dass er dem Emotionalen (der Solidarität) grundsätzlich Vorrang vor der Rationalität des Geists in einer sich immer mehr aufspaltenden Gesellschaft einräumt. Damit stellt er sich gegen die „verkümmerten" Vorstellungen von elitärer oder proletarischer bzw. Populär- und Massenkultur als Produkte von Klassengesellschaft (Williams 1977: 78). Für

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ihn ist Kultur „ordinary", etwas Gewöhnliches und Alltägliches, dass als „Gegengift" für die sich atomisierenden modernen Gesellschaften geeignet ist. Er bezeichnet diesen Prozess als „lange Revolution" mit dem Ziel gleicher Bildungschancen, einem Hinterfragen der Produktivitätsmaßstäbe und der Gleichstellung von Lohnarbeit und häuslicher Kindererziehung. Gemeinsame Arbeits- und Lebenszusammenhänge mit einem realen Ort und gemeinsamen Interessen – mit denen man sich Identifizieren kann und die frei von ideologischen Definitionen und universalistischen Vorurteilen sind – werden die wahre Identität einer Gesellschaft ausmachen (vgl. Shiach 1995: 45f). Dafür soll das Lernen in einen gesellschaftlichen Wandlungsprozess integriert werden, an dessen Ende die Selbstverwaltung selbstständiger Gemeinschaften steht (regional, lokal, national und autonom innerhalb einer vernetzten Welt mittels moderner Kommunikationsformen) steht, „wenn der Sozialismus noch weiter die Möglichkeit haben soll, unsere Zukunft zu gestalten" (Smith 1993: 99ff). Dies nennt Williams eine „Bildungs- und Partizipationsdemokratie" (Williams 1977: 78).

Williams Vorstellung von (gemeinsamer) Kultur stellt m.E. einen wichtigen Beitrag für einen politischen „Cultural Turn" bereit, indem er durch seine Werke einerseits die späteren Cultural Studies einleitet (vgl. Miklitsch 1995: 74f), andererseits neben Gramsci eine der wenigen theoretischen Grundlagen (neo- oder post-) marxistischer Strömungen anbietet, die sich mit Kultur und mit demokratischer Gewichtung ohne gewaltsame Klassenkonflikte im Sinne der klassisch-marxistischen Ontologie und Orthodoxie auseinandersetzt (Higgins 1999: 171).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

6 Der Cultural Turn im Kontext von Entwicklungs- und Modernisierungstheorien

6.1 Einleitung

In diesem Kapitel geht es um neuere Ansätze für die Entwicklungsdebatte, die Kultur grundsätzlich politisch und jenseits von westlichem Bürgertum, Universalismus und industriellem Fortschritt verstehen. Insbesondere weil sie explizit gegen Euro- und Ethnozentrismen argumentieren, sind diese Ansätze über ein sich langsam herausbildendes alternatives Kulturverständnis jenseits von klassischen Ideal- und Moralphilosophien sowie Fortschrittstheorien, wie in den vorherigen Kapiteln dargelegt, nur bei einer akademischen Minderheit etabliert (vornehmlich in der kritischen Soziologie und Ethnologie). Sie sind, wie ich finde, eine von vielen erkenntnistheoretischen Vorbedingungen für Gegendiskurse, die sich im Zusammenhang mit den etablierten Entwicklungs- und Modernisierungstheorien ausbilden müssen, denn die Gemeinsamkeit dieser Ansätze besteht darin, dass sie eine ideologisch nonkonformistische Position zu „Kultur" einnehmen. Wie im vorausgegangenen Kapitel, untersuche ich Schlüsselwerke – nun der neueren Ansätze – auf ihre Deutung und Interpretation von „Kultur" bzw. das den Ansätzen inhärente Kulturverständnis. Jeder Ansatz verfolgt eine andere Herangehensweise und ist für unterschiedliche Fragestellungen im Kontext von Entwicklungstheorien besser oder schlechter geeignet.

Perspektivistisch besitzen die Ansätze das Potential, bisher nur zu Erkenntnisobjekten marginalisierte Menschen in vermeintlich rückständigen Gebieten aus ihrer Stellung der Bevormundung und Passivität in den Entwicklungstheorien zu lösen und ihnen einen Status als aktiv und emanzipatorisch handelnde Subjekte einzuräumen. Deshalb sollen sie hier im Kontext auf ihr alternatives Kulturverständnis analysiert werden, denn dieser Schritt fehlt in den bisher stattfindenden Gegendebatten kritischer Entwicklungsforschung. Es scheint mir gerade das spezifisch auf untere Gesellschaftsschichten ausgerichtete politische Kulturverständnis zu sein, weshalb die nachfolgenden Ansätze außerhalb kritisch-akademischer Entwicklungsdebatten in den Modernisierungstheorien bisher keinen bzw. kaum Zugang erfahren haben.

Zudem muss m.E. konstatiert werden, dass überhaupt erst in den letzten fünfzig Jahren in den Kultur- und Sozialwissenschaften Werte klassisch-universalistischer Vorstellungen von europäischer Kultur zugunsten politisch zu ver-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

stehender Alltagspraktiken, unterschiedlicher Wahrnehmungsformen, anderer Sinnmuster, differenter Verständnisstrukturen von Lebenswelten und Symbollandschaften unterer Schichten, Klassen und Milieus hinterfragt werden. Grundsätzlich dominiert ein bürgerlich-universelles Kulturverständnis über Entwicklung, Unterentwicklung und industrielle Fortschrittsnotwendigkeit, auch wenn Rassismen in den internationalen Diskursen ab 1945 ein Tabu sind und auch der Terminus „unterentwickelt" seit den 1980er Jahren keinen Gebrauch mehr findet. Es dauert überhaupt bis in die 1960er Jahre, damit sich in den Geisteswissenschaften eine partielle Loslösung der Dichotomien des „oben" und „unten" oder von „Tradition" und „Moderne" entwickelt.

Leitgedanke der im Folgenden untersuchten neueren Ansätze ist, grundsätzlich jedes menschliche Handeln durch eine sinnhafte Konstitution der jeweiligen sozialen Welt zu erklären (wie sie sich z.B. in der „dichten Beschreibung" bei Clifford Geertz [1964] finden lässt):[119]

> „Das klassisch[e...] Paradigma einer organischen Kultur erlitt einen harten Schlag, als sich die strukturelle, politisch-wirtschaftliche und interpretative Anthropologie entwickelte. Aufbauend auf Hermeneutik und Semiotik bewegte sich die interpretative Anthropologie in Richtung eines non-positivistischen, partiellen Verständnisses von Kultur (...). In der Mitte der 1980er Jahren fand eine weitere Verschiebung von Kultur statt, als man versuchte, der Erkenntnis Rechnung zu tragen, dass ‚niemand mehr (...) über andere so schreiben [kann], als seien sie losgelöste Objekte oder Texte' und sich ‚neue Konzepte von Kultur als interaktiv und historisch' entwickelten" (Clifford/Marcus 1986: 25). „Seitdem drängt das wachsende Bewusstsein von der Globalisierung der kulturellen und wirtschaftlichen Produktion AnthropologInnen dazu, räumliche Vorstellungen von Kultur, ebenso wie Dichotomien zwischen einem homogenen ‚Wir' und den losgelösten ‚Anderen' und jegliche Illusionen von klaren Grenzen zwischen Gruppen, dem Selbst und anderen in Frage zu stellen" (Alvarez/Dagnino/Escobar 2004: 33).

Eurozentristischen Weltbildern und Ideologien werden dezentrale, interpretative und akteursorientierte Schemata entgegengesetzt, die der Welt Bedeutung von Wirklichkeit jenseits von bürgerlichem Universalismus oder eines ethnischen Zentrismus verleihen sollen. Menschliches Handeln wird demnach über kollektive Sinnsysteme beschrieben, in denen Handeln, Praktiken und Kommunikation nicht anhand von moralphilosophisch vorgegebenen Verhaltensnormen bewertet oder anhand von Statistiken der modernisierungstheoretischen Forschung gemessen werden. Soziopolitische und -ökonomische Kollektivhandlungen werden als Ergeb-

[119] Kritisch wird der Begriff „Kultur" höchstens zur Aufarbeitung der NS-Herrschaft genutzt: im universalistisch-bürgerlichen Sinne beispielsweise von der Frankfurter Schule um Herbert Marcuse, Max Horkheimer und Theodor W. Adorno (1988 [1944]) oder andererseits im völkisch-nationalistischen Kontext von Hanna Arendt (z.B. 1964, 1989, 2000 [1951]) und von den Mitscherlichs (1967) im Sinne Freuds.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

nisse kultureller Praktiken verstanden und interpretiert, denen von der idealphilosophischen Norm abweichende Strukturen von Rationalität zugrunde liegen, die aber in ihrer Kausalität bzw. Handlungslogik als gleichberechtigt erforscht und verstanden werden müssen (vgl. Reckwitz 2008: 16).

Besonders seit der Krise der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien in den 1980er Jahren bilden sich unterschiedliche gegenparadigmatische Ansätze aus, in denen außereuropäische Kultur nicht mehr verallgemeinernd als unvernünftig, irrational und traditionsverhaftet deklassiert wird, wenn sie nicht dem ökonomistischen Rationalismus der (neo-)liberalen Modernisierungstheorien entspricht. Kulturelle Strukturen werden in ihren jeweiligen Erscheinungs- und Darstellungsformen differenzierter wahrgenommen, entsprechend der lokalen und regionalen wirtschaftlichen, ethisch-sozialen und politischen Handlungen, Tätigkeiten und Routinen. Sie wirken als geistige Ordnungen, in denen die in ihnen Handelnden ihr Verhalten je nach Situation und Moment und vermittelt anderer Akteure bewusst und strategisch ausrichten. Diese politisch zu verstehenden kulturellen Praktiken ändern sich gemäß der sich wandelnden sozialen Verhältnisse und auf Grundlage geschichtlich akkumulierter Erfahrungswerte (ebd.: 17).

> „Die Hinwendung der Sozialwissenschaften zu [...politisch zu verstehenden] Praktiken ist als Cultural Turn in die Sozialwissenschaften eingegangen. (...) Statt sich auf die von der bürgerlichen Hochkultur legitimierten (...) Werte zu beschränken, widmeten sich sozialwissenschaftliche Studien bald der in verschiedenen gesellschaftlichen Klassen unterschiedlich gehandhabten Herstellung von Bedeutungsproduktion (...). Kulturelle Praktiken wurden nicht mehr nur auf ihre integrierende Funktion, sondern in Hinblick auf mögliche Unterwanderungen herrschender Konsense, auf Subversion hin gelesen" (Kastner 2009: 18).

Ein Nachteil dieses neueren Kulturverständnisses ist aber, wie Luhmann (1995: 31) schreibt, dass der Kulturbegriff mittlerweile eine Spannbreite ausfüllen soll, die sich als zu groß erweist: So reicht die Spannbreite „von symbolischen Grundlagen des Handelns (Parsons) bis zur Gesamtheit menschlicher Artefakte. Sie schließt (...) Hochkultur und Alltagskultur, Kultur der archaischsten aller Stämme und der modernen Gesellschaften ein. Nimmt man noch den biologischen Kulturbegriff hinzu, der alles gelernte Verhalten bezeichnet und über Soziobiologie, über Evolutionstheorie (...) die Soziologie zu beeinflussen beginnt, lassen sich innerhalb des Sozialen kaum noch Grenzen ausmachen" (vgl. Westerkamp 2011: 284; Hansen 1995). Reckwitz (2000: 18ff) zählt unter anderem interpretative, phänomenologische, hermeneutische, poststrukturalistische, symbolistische, pragmatische, konstruktivistische oder semiotische Ansätze auf, wobei er nicht näher erläutert, was überhaupt unter diesen unterschiedlichen Theorieströmungen verstanden werden soll. Bei Hall (1986: 26) meint Kultur „the actual, goundeed terrain of practices, representations, languages and customs of any specific historical society" wie auch „the contradictory forms of ‚common sense' which have taken root in and helped to

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

shape popular life". Und Keller, Hirseland, Schneider und Viehöver (2011: 8) sehen in einem „postpositivistischen" Cultural Turn „die Bedeutung symbolischer Ordnungen für die Vermittlung gesellschaftlicher Weltverhältnisse einschließlich der sozialen Beziehungen und der gesellschaftlichen Naturverhältnisse", wodurch eine „Analyse der sozialen Produktion, Fixierung und Transformation dieser Wissensverhältnisse zu einem zentralen, unausweichlichen Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung wird". Auch diese Autoren gehen auf die „sprachförmige Konstitution der (sozialen) Welt" nicht weiter ein. Eine eindeutige Definition liegt nicht vor.

Daher begrenze ich ausgewählte Ansätze für einen politisch zu definierenden „Cultural Turn", die ihren Fokus auf Themenspektren der Unterdrückung, Ausgrenzung, Diskriminierung und Ausbeutung in (Agro-)Industrialisierungs- respektive Modernisierungsprozessen und auf die darin benachteiligten Akteure richten (vgl. Sarasin 2011: 69). Dazu zählen in erster Linie kollektive Identitäten von sozialen Randgruppen, die ein „Recht auf Rechte" und eine adäquate Repräsentation und Mitsprache in Entwicklungsdebatten einfordern wie z.B. ethnische Minderheiten und soziale Gruppen auf dem Land und an der urbanen Peripherie, die gegen ungleiche Reichtumsverteilung protestieren oder feministische Vereinigungen (wobei es hier häufig zu Überschneidungen kommt). Zudem wenden sie sich vornehmlich gegen Vorstellungen einer notwendig fortschreitenden Kapitalisierung.

Damit kommt sozialanthropologischen und soziologischen Ansätzen Bedeutung zu, in denen Akteure nicht mehr nur als statistische Variablen klassifiziert werden, sondern deren Meinungen und Lebenswelten als dynamische Orientierungsgrundlage dienen. Diese Ansätze untersuchen verstärkt informelle Gesellschaftsstrukturen, in denen Akteure als „a class without roots" entsprechend klassisch-europäischer Industriegesellschaften erkenntnistheoretisch schwer bzw. gar nicht zu fassen sind (Nederveen Pieterse 2010: 64f). Kultur wird vielmehr als politisch „umkämpftes Terrain" erachtet, in dem es um ideologische, soziale und ökonomische Bedeutungsmacht geht. Allgemeine, kommunikative und kollektive Praktiken spielen im alltäglichen Kampf um kulturelle Hegemonie und den Zugang zu grundlegenden ökonomischen Ressourcen eine entscheidende Rolle (Boris 1998: 36). Im Ringen um die Neubestimmung von soziopolitischen Bedeutungen und die Neudefinition der Relevanz von Denk-, Fühl- und Wahrnehmungsschemata entwickeln die Ansätze ein Verständnis dafür, dass ökonomische Auseinandersetzungen häufig auch kulturell bedingt sind. Den im Folgenden erläuterten Ansätzen ist gemein, kritische Fragen über richtige Lebensweise gegen das hegemoniale Einfordern einer spezifischen Gesellschaftsschicht zu stellen, das die Mehrheit der Gesellschaftsmitglieder ausklammert. Kultur wird so zu einer Forderung nach soziopolitischer und -ökonomischer Gerechtigkeit, die die etablierten Machtstrukturen zu unterminieren und neu zu ordnen versucht (Kastner/Waibel 2009; vgl. Ehlers 2013: 20). Dementsprechend werden induktive Herangehensweisen vor dem

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Hintergrund makrostruktureller Zwangs- und Abhängigkeitsverhältnisse verfolgt, die die Lebenswelten ausgegrenzter Akteure fokussieren.

> „Die ‚diskursive Explosion' (Hall 1996: 1) (...) betrifft die Konstitution individueller und kollektiver Identitäten, soziale Kategorien wie Ethnizität, ‚Rasse' und Nation, Religion und soziale Klasse, Gender, Sexualität und Alter, Identitätspolitik und Identitätskrise. (...) hier erleben wir eine Zeit der Umbrüche, das Auslaufen traditioneller politischer Modelle, die Krise des Sozialstaates, das Abnehmen stabiler Bindungen an Parteien und Kirchen, die Krise an Teilen der demokratischen Organisationsstruktur. (...) Der wachsenden Komplexität und Individualisierung der Gesellschaft entspricht die Pluralität von gesellschaftlichen Zentren, (...) also die Zunahme der sozialen Institutionen und Felder (Bourdieu), denen sich Individuen zugehörig fühlen, und der Freiheiten, aber auch persönlichen und sozialen Konflikte, die sich durch ihre – oft widersprüchlichen – Überschneidungen ergeben. Sie sind ihrerseits weniger klassifizierbar, ‚große Theorien' und Programme verlieren damit an Attraktivität und werden mit Skepsis betrachtet" (Lutter/Reisenleitner 2001: 93ff).

Ein politischer „Cultural Turn" muss eine Dekonstruktion klassischer (metaphysischer) Kulturidealismen verfolgen und nach „den praktischen Taten in irdischen Verhältnissen als Prozesse zwischenmenschlicher und gemeinschaftlicher Beziehungen" (Marx) fragen. Aber Brüche verlaufen nicht nur zwischen „fortschrittlichen" industriellen und kapitalorientierten gegen „rückständige" oder prekarisierte Gesellschaften, sondern auch innerhalb sozialer Beziehungen von marginalisierten und unterdrückten Lebenswelten. Nodalpunkte sind hier vertikal und horizontal verlaufende sozioökonomische Verteilungskämpfe und soziopolitische Konkurrenzverhältnisse. Das bedeutet, dass das soziokulturell umkämpfte Terrain auch die unteren Klassen, Schichten und Milieus einschließt und dementsprechend kritisch analysiert werden muss. Aber das ist meiner Meinung nach gerade eine der Stärken – diese Differenzierung – der im Folgenden analysierten Ansätze, nämlich dass sie zum einen differenziert an den „Untersuchungsgegenstand" des marginalisierten Subjekts herangehen und dies zum anderen durchaus auch selbstkritisch im Wissen wissenschaftlicher Verzerrung durch Einnehmen einer Beobachterperspektive versuchen.

Auffallend ist, dass sich wissenschaftliche Teildisziplinen, die sich mit Marginalisierten, Subalternen, Unterdrückten, Ausgegrenzten und Diskriminierten auseinandersetzen, in den letzten 25 bis 35 Jahren zunehmend diversifizieren bzw. auf- und abspalten. Daraus resultiert nicht automatisch auch eine Abgrenzung, denn es kommt – je nach zu untersuchendem sozialen Feld und wissenschaftlicher Fragestellung – auch wieder zu interdisziplinärer Zusammenarbeit und Kooperation bzw. finden Synergien und Überschneidungen statt.

Das nachfolgende Schaubild soll vorausgreifend das jeweilige Kulturverständnis der in diesem Abschnitt näher untersuchten Ansätze hervorheben:

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ansatz	Kulturverständnis
Cultural Studies **(ab den 1950er Jahren)** *Antireduktionismus* **Cultural Politics** **(ab den späten 1980er und frühen 1990er Jahren)** *Analyse neuer und widerständiger Identitäten*	Kultur wird nicht als reduktionistischer Überbau ökonomischer Produktionsverhältnisse gesehen, sondern als eigenständiger, aber uneinheitlicher Bereich des Sozialen und als Instanz von Solidarität, der aber wie die Gesellschaft als Ganzes ebenfalls von Konflikten und Auseinandersetzungen durchzogen ist. Der Fokus wird auf unterdrückte und ausgegrenzte soziokulturelle und politische Haltungen und Standpunkte, Identitäten, kulturelle Traditionen, Geschichten und marginalisierte Meinungen gelegt.
Postkolonialismus **(ab den späten 1980er und frühen 1990er Jahren)** *Analyse neokolonialer Abhängigkeiten*	Kultur wird als mehrschichtiges, „fragiles“ und oft widersprüchliches Konstrukt verstanden, in dem immer auch Gegendiskurse enthalten sind. Zum einen werden Entwicklungsprozesse in geopolitisch marginalisierten Räumen im und unmittelbar nach Ende des Kolonialismus analysiert, zum anderen ein Andauern von aus der Kolonialzeit resultierenden Macht- und Abhängigkeitsbeziehungen aus herrschaftskritischer Perspektive in der Gegenwart untersucht.
Post-Development **(inhaltlich um 1980, terminologisch in den 1990er Jahren)** *Kritikansatz gegen euro- und anglozentristische Entwicklungstheorien*	Post-Development-Ansätze setzen sich für eine Wiederaneignung der lokalen und regionalen Wirtschaftskreisläufe ein, in denen Einflussnahme, Produktion und Konsumtion von Gütern den Menschen in lokalen Gemeinschaften wieder zugutekommen sollen. Ziel des Post-Development ist eine politische und wirtschaftliche Dezentralisierung mit mehr Selbstbestimmung über die persönlichen Existenzbedingungen und die Verteidigung kultureller Differenz gegenüber westlich-hegemonialen Konsum- und Lebensweisen. Dies soll im Einklang mit der Natur und gegen eine Ausplünderung ökologischer Ressourcen geschehen. Gesteuert wird dies in Eigenregie durch tradierte kulturelle Normen und Verbindungen der sozialen Gemeinschaften. Dafür wird das eigene, lokale, traditionelle Wissen reaktiviert, bewahrt und als strategische Ressource gegen Unterdrückung und Ausbeutung eingesetzt. Diese Lebensweise versteht Kultur nicht als statische und starre Struktur von Traditionen, vielmehr als eine „kulturelle Hybridisierung“, in der Nützliches zwischen den Kulturen ausgetauscht werden kann. Nützlich ist demnach, was zu einem selbstbestimmten und erfüllten Leben führt und sich nicht auf das Ökonomische reduzieren lässt.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ansatz	Kulturverständnis
Subaltern Studies (ab Ende der 1970er Jahre bzw. Anfang der 1980er Jahre) *Kritische Theorie der Subalternität*	Die Subaltern Studies setzen sich für eine Verschiebung diverser historischer Diskurse ein, in der Annahme, dass es bei den sehr heterogenen subalternen Gruppen durchaus ein gemeinsames Bewusstsein über die eigene Stellung, Rolle und Geschichte innerhalb gesellschaftlicher Prozesse gibt. Dieses gemeinsame Bewusstsein lässt sich wissenschaftlich rekonstruieren, kann sichtbar gemacht und damit die Subalternen zum Sprechen gebracht werden. Ferner geht es um das Zustandekommen von sozialen und kulturellen Vergangenheitsanalysen aus Sicht von Marginalisierung und Ausgrenzung. Die kultur- und soziopolitische Perspektive ist grundsätzlich eine „von unten", wobei Kritik an der Wissensdominanz und -arroganz Europas gegenüber dem Rest der Welt geübt wird. Europa soll „provinzialisiert" werden, indem subalterne Regionen versuchen müssen, das westliche Denken so zu dezentralisieren, dass die Effekte der auf europäischen Erfahrungen gründenden Eurozentrismus-Diskurse benannt und problematisiert werden können. Dadurch wird eine eigene Geschichtsschreibung möglich.

6.2 Synergetische Überwindungsstrategien durch Cultural Studies

„I am not interested in theory,
I am interested in going on theorizing."
(Stuart Hall)

Einem „neueren" und politischen Cultural Turn zuzuordnen sind die britischen, und später die internationalen Cultural Studies. Sie entstehen in den 1950er Jahren und gehen auf vier „Gründungsväter" zurück, deren Anliegen es ist, Kultur jenseits des elitär-hochbürgerlichen Verständnisses in Großbritannien zu etablieren und zu erforschen: auf den schon erläuterten Raymond Williams, auf Richard Hoggart, Edward Palmer Thompson und später Stuart Hall.[120] Die Cultural Studies zielen

120 Thompson wirkt bis zu seinem konfliktreichen Ausscheiden an der University Warwick, später forscht und publiziert er freischaffend. Hoggart, und etwas später auch Hall, haben Lehrstühle an der University Birmingham inne, wo sie das CCCS gründen und leiten.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

von Anfang an darauf ab, Kultur nicht nur als reduktionistischen Überbau ökonomischer Produktionsverhältnisse zu sehen, sondern einerseits als eigenständigen Bereich des Sozialen, der über den Antagonismus von Kapital und Arbeit hinausgeht und andererseits als Einmischung in die britische konservativ-kolonialistische Bürgermentalität imperialen Selbstverständnisses (vgl. Long 1997: 17).[121]

Als offenes politisches und pädagogisches Projekt und nicht als Theoriekonstrukt konzipiert, geht es in ihnen um Untersuchungen von Tradition, Klasse, Arbeitswelten und Freizeit, insbesondere um die gelebte (und nicht materielle[122]) Kultur bzw. die Lebensweise der unteren Gesellschaftsschichten. Der Fokus richtet sich auf die im Alltäglichen verankerten symbolischen Macht- und Herrschaftsverhältnisse und deren Identitätskonstruktionen, um das Potential politischer Kämpfe für soziale Veränderungen näher zu untersuchen (Grossberg 1997: 15f; Hepp 2010: 227ff). Der Klassenbegriff spielt als Analyseinstrument eine Schlüsselrolle, da über ihn Aussagen über den Zugang zu Bildung gemacht werden können und der letztlich das entscheidende Kriterium für Machtgewinn und demokratischen Wandel ist (Moebius 2012: 14).

Ziel ist unter anderem eine Umdeutung der bis dahin geltenden „Defizitkultur" der Arbeiterklasse ins Positive, damit sich diese aktiver an demokratischen Prozessen beteiligt, anstatt sich dem unpolitischen Kleinbürgertum anzunähern. Ihr Alltag und die damit verbundenen Erfahrungen werden von den Cultural Studies als eigenständige kulturelle Kategorie einer englischen Arbeiterkultur ernst genommen. Es geht um die Analyse der Zusammenhänge von sozialen Praktiken bzw. der Formen des sozialen Handelns, die die kollektive Sinnstiftung der Arbeiterkultur bewirken und sich als Lebensweise in Institutionen und im Alltagsverhalten ausdrücken (vgl. Krönert 2009: 53ff). Kultur wird als eigenständige, auf moralischen Werten der Solidarität basierende Sphäre kollektiver Handlungen verstanden, die der individualistischen bürgerlichen Lebenswelt gegenübersteht. Prinzipiell sollen alle Menschen einer Gesellschaft als relevante Konsumenten und Produzenten von Kultur angesehen werden. Durch Analyse der „Gefühlsstruktur" (Williams) sollen die gemeinsamen Erfahrungen und Werte der Arbeiterklasse in individuellen All-

---

Williams bekleidet einen Lehrstuhl an der University Cambridge (vgl. Hoggart 1957; Williams 1958; Thompson 1963; Hall 2000a).

121 Obwohl in Teilen der marxistischen Tradition nahestehend, wurde das „laute Schweigen" des Marxismus (Hall) gegenüber den großen Lücken Kultur, Ideologie, Sprache und Symbole kritisiert. Zudem wurde der Marxismus mit seiner Orthodoxie, seinem Reduktionismus, seinem doktrinären Charakter, seinem Determinismus, seinen ehernen historischen Gesetzmäßigkeiten, seinem inhärenten Eurozentrismus und seinem Status als Metaerzählung als ungenügend angesehen (Hall 2000a: 38; Ehlers 2009: 196ff).

122 Unter materieller Kultur werden vergegenständlichte Symbole (z.B. der Kunst oder der Architektur) einer Kultur verstanden: Tempel, Kirchen, Gemälde, Statuen/Skulpturen, Werkzeuge, Waffen, Kleidungs- und Schmuckstücke usw.; vgl. Hahn 2014; König 2003: 95ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tagserfahrungen erfasst werden, um den Arbeitern und deren Familien einen Sinn ihrer eigenen Identität (im Sinne eines Klassenbewusstseins) zu vermitteln, im Gegensatz zu rein ideologisch vermitteltem Bewusstsein (Lindner 2000: 31ff). Durch Untersuchungen des Lokalen, Häuslichen und Volkstümlichen soll aufgezeigt werden, wie vielgestaltig und kreativ jenseits des Bürgertums mit kulturellen Ressourcen umgegangen wird. Die Cultural Studies schreiben damit eine „Geschichte von unten", die durch Politisierung von Sozialgeschichte eine Alternative zur herrschafts- und diplomatiegeschichtlichen Historiographie anbietet. Gleichzeitig soll der Zugang zu Bildung durch soziale Zugehörigkeit im Sinne eines Kultur-Elitarismus kolonialer, hierarchischer Gesellschaftsordnung aufgebrochen werden und prinzipielle Bildungsprivilegien des Bürgertums durch Demokratisierung des Bildungssystems abgeschafft werden. Die Cultural Studies sind damit eine der ersten wissenschaftstheoretischen Ansätze, die klassisches Kulturverständnis aufzubrechen versuchen, indem sie Kultur nicht notwendigerweise mit dem Erstreben von bürgerlicher Lebensweise in Verbindung setzen (Grossberg 2007: 14ff).

1964 wird das CCCS (Center for Contemporary Cultural Studies) in Birmingham von Hoggart an der dortigen Universität gegründet, wodurch die Cultural Studies eine erste Institutionalisierung erfahren und das bis zu seiner Schließung 2002 weltweit zu den bedeutendsten Zentren für kritische Kulturwissenschaften gilt. Forschungsfelder sind insbesondere Subkulturen, Arbeiterkultur, Populärkultur und Massenmedien (Schulman 1993). Das Zentrum versteht sich in der Tradition des Marxismus, von Freuds Psychoanalyse, der Frankfurter Schule und des Feminismus, später auch Gramscis, Althusserls, Lacans, Foucaults und des Poststrukturalismus. Ziel der Cultural Studies in den 1960er Jahren ist eine Intervention in die Sozialpolitik bei Themen wie Kriminalität, Rasse (insbesondere der farbigen Migranten) und der Jugend sowie aufklärende Analysen zu Geschichten und Praxen von Minderheiten, Außenseitern und radikalen kulturellen Formen (innerhalb der Arbeiterklasse) bereitzustellen (Nelson/Treichler/Grossberg : 1ff; Winter 2011: 17). Schon hier macht sich die bedeutende Vorarbeit der Cultural Studies für den in den Sozialwissenschaften erst Jahrzehnte später stattfindenden Cultural Turn bemerkbar (Widdowson 1992: 77ff).

Besonders ab Mitte der siebziger Jahre erweitern sich die Cultural Studies inhaltlich auf die Themenfelder Rasse (Rassismen), Ethnizität und postkoloniale Identität. Aber auch feministische Theorien wirken nachhaltig, indem sie den Klassenbegriff als nicht mehr ausreichend kritisieren. Neuableger entstehen in den folgenden Jahren in den USA (Schwerpunkte: Rasse, Geschlecht, Sexualität, Massenmedien und -kultur, Nationalismus), Kanada und Australien (Schwerpunkte: Postkolonialismus, Migration, Multikulturalismus, Abhängigkeitsverhältnisse, kulturelle Heterogenität), Lateinamerika und Asien (Schwerpunkte: politische Ökonomie, Globalisierung, Marginalisierung, Verhältnis der eigenen zur US-amerikanischen Kultur, Abhängigkeitsverhältnisse) sowie in (West-) Afrika (Schwerpunkte: alltägliche politische Arbeit und Kämpfe für kulturelle Freiheit); in den letzten

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Jahren auch verstärkt im Pazifikraum um Mikronesien (vgl. Bromley 1999: 9ff; Grossberg 1997; Nelson/Treichler/Grossberg 1992: 15).

In den 1980er Jahren verlieren sich die Cultural Studies in fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern weitestgehend (bedingt durch den starken US-amerikanischen Einfluss) in unpolitischen text- und literaturbezogenen sowie in massenmedialen und popkulturellen Schriften (Grossberg 1997: 14; Lutter/Reisenleitner 2001: 39ff). Zunehmend werden sie akademisiert und das politisch-pädagogische Ursprungsprojekt gerät in den Hintergrund. Fragen, unter welchen geographischen und historischen Bedingungen Problemlagen im Einzelnen konzipiert werden können, gehören in dieser Zeit nicht mehr zum Repertoire. Stuart Hall (2000a: 34ff) ruft deshalb Ende der 1980er Jahre dazu auf, das „Schmutzige", das „Hässliche am Boden" (ders. 1992a: 278) zurück in die Cultural Studies zu holen.

Ab den 1990er Jahren findet eine „Repolitisierung" statt und die Produktion kritischer Erkenntnisse aus der (Alltags-)Praxis rücken ins Zentrum (vgl. Winter 2004: 216). Themen über „nationale Kultur" bzw. nationale Formationen, Ethnizität, Identität, Imperialismus, Unterdrückung, Herrschaft, Ausgrenzung, Marginalität, das „Andere" und Postkolonialismus stehen nun (wieder) im Mittelpunkt des Interesses. Fragen, die insbesondere in Lateinamerika, Afrika und Asien gestellt werden, knüpfen an neue Bezugspunkte an, die in anderen Traditionen und Beziehungen entstanden sind und richten sich in der Folgezeit gegen die europäisch-angelsächsische Hegemonialstellung (vgl. Escobar/Alvarez/Dagnino 2004).

Heute umfasst das Forschungsfeld der Cultural Studies u.a. Themen wie (politische) Ökonomie und Subjektkonstruktion als kultureller Diskurs, Rasse (und Rassismen), Geschlecht und Sexualität (und Geschlechterverhältnisse), nationale Souveränität (und Nationalismen), kritische Kulturpolitik, inter- bzw. transkulturelle Beziehungen, kulturelle Institutionen, (neue) Ethnizitäten und Identitäten, Diaspora (und Migration), (Post-)Kolonialismus, Auswirkungen der Globalisierung, politische und wirtschaftliche Systemanalysen (Bromley 1999: 22).[123]

Die Cultural Studies sind interdisziplinär (historisch, literarisch, soziologisch, zunehmend auch ethnologisch), eklektisch, antireduktionistisch und selbstreflexiv angelegt (mit einer prinzipiellen Skepsis gegenüber „geschlossenen" theoretischen Systemen und Essentialismen), je nach zu untersuchendem Gegenstand der Gegenwartskultur. Sie verstehen sich selbst als diskursive Formation im Foucaultschen Sinne (Hall 2000a: 35).

---

123 Eine noch umfangreichere Darlegung konkreter Themenfelder findet sich bei Nelson/Treichler/Grossberg (1992: 1): „(...) the history of cultural studies, gender and sexuality, nationhood and national identity, colonialism and postcolonialism, race and ethnicity, popular culture and its audiences, science and ecology, identity politics, pedagogy, the politics of aesthetics, cultural institutions, the politics of disciplinaritiy, discourse and textuality, history and global culture in a postmodern age".

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Diesen Gegenstand analysiert sie [die Cultural Studies] auf seine diskursiven, politischen und lebensweltlichen Implikationen und Kontexte hin. Dabei geht es ihr in der Regel um seine problematischen Aspekte, um Dinge, die auf die politische Agenda gehören, wie institutionalisierte Vorurteile, Ausgrenzung und Diskriminierung. Nicht selten versteht sie sich selbst als Teil einer marginalisierten Gruppe, als mehr oder weniger Betroffene: ‚cultural studies is still often' – wenn auch nicht notwendigerweise – ‚identified with the speaking position of the marginal'" (Grossberg 1997: 250; in: Baßler 2008: 150).

Kulturelle Praktiken, Formen und Institutionen stehen im Mittelpunkt, die grundsätzlich einen gesellschaftsbezogenen politischen Charakter aufweisen. In Betonung auf Sprache und Kultur als Felder der Auseinandersetzung um Sinnstiftung sowie die aktiven und kreativen Umgangsformen mit ihnen werden Fragen nach Macht- und Herrschaftsverhältnissen in kulturellen Konflikten verortet. Grossberg (1997: 253) nennt dies einen „radikalen Kontextualismus". Die Welt wird als sozial und kulturell konstruiert und nicht als „natürlich" wahrgenommen. Daher ist sie auch veränderbar. Kulturelle Phänomene werden als heterogen und fragmentiert verstanden, bei denen es gilt, die Vielgestaltigkeit von Bedeutungen und ihre Produktions- und Rezeptionsbedingungen zu thematisieren.

Werkzeuge sind die Methoden der Kritik an politischer Ökonomie, der empirischen soziologischen Sozialforschung, insbesondere die spezifische Interpretation einzelner kultureller Praktiken in ihrem ökonomischen und politischen Umfeld mittels Diskursanalyse, Sozialstatistiken, Verfahren aus der Kommunikationsanalyse, Dekonstruktion u.v.m. Je nach konkretem Vorhaben werden unterschiedlichste wissenschaftliche Methoden herangezogen. Es gilt, die „Theorie zu politisieren und die Politik zu theoretisieren" (Grossberg 1997: 4), um politisch-emanzipatorische, aufklärerische Arbeit zu leisten.

Entsprechend der jeweiligen Situation werden passende theoretische Fragestellungen entwickelt, um dann adäquate Antworten auf die Phänomene und Probleme der Gegenwart anbieten zu können. Der prinzipiell offene Charakter als Grundeigenschaft und Bedingung der Cultural Studies, d.h. die Unvoreingenommenheit gegenüber wissenschaftlichen Disziplinen, die oft interdisziplinäre Ausrichtung, das Zusammenführen verschiedener Theorien und die Variationsvielfalt in der Auswahl möglicher Theorien (je nach zu untersuchendem Gegenstand bzw. nach zu untersuchendem sozialen Forschungsfeld und formulierter wissenschaftlicher Fragestellung), ist die Stärke dieses „Projekts" (Hall). „Nicht Theorie als der Wille zum Wissen, sondern Theorie als eine Reihe umkämpfter, lokalisierter, konjunktureller Wissenselemente, die in einer dialogischen Weise debattiert werden müssen", machen die Cultural Studies aus (Hall 2000a: 51). Mit ihnen kann ein aktueller Gegenstand (z.B. in Hinsicht auf Diskriminierung, institutionalisierte Vorurteile oder Ausgrenzung) in nahezu jeder Alltagskultur auf seine diskursiven,

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

politischen und lebensweltlichen Beziehungen und Verbindungen analysiert werden.

Gegenüber den klassischen Entwicklungstheorien kritisieren und dekonstruieren die Cultural Studies dessen Selbstwahrnehmung moderner Subjektivität als Form hegemonialer Formation durch Betonung der prinzipiellen Pluralität menschlicher Identität. Kultur wird nicht als homogenes Ganzes verstanden, sondern als Konfliktbereich um Definitionsmacht über Bedeutungen und Ressourcen. Daher kann Kultur auch nicht einheitlich definiert werden, denn in ihr spielen sich unterschiedliche ineinandergreifende bzw. aufeinander bezogene Prozesse und Handlungen im Spannungsverhältnis zu ökonomischen, politischen und sozialen Kontexten unterschiedlicher gesellschaftlicher Gruppen ab (Lutter/Reisenleitner 2001: 10).

Die Welt wird insofern als ein Ort permanenter Konflikte angesehen, in dem kulturelle Praktiken Beziehungen des menschlichen Lebens als Machtmilieus konstruieren. Kollektive Identitäten werden dafür als Mittel politischer Auseinandersetzungen eingesetzt. Sie sind niemals zufällig, sondern das Ergebnis von Machtbeziehungen und -strukturen soziopolitischer, -ökonomischer und historischer Konstitutionsbedingungen (vgl. Moebius 2012: 21; Marchart 2008: 18; Lutter/Reisenleitner 2001: 95f; Woodward 1997: 2). Die Cultural Studies unterminieren damit die gängige Vorstellung, Kulturen in geographisch abgrenzbare (hierarchische) Einheiten unterteilen zu können. Damit verlagern sie die Perspektive von rein strukturellen oder ökonomischen Aspekten hin zu den alltäglichen kulturellen Praktiken der Akteure. Es werden vergleichende Kulturtheorien angestrebt, „die aufmerksam (...) [sind] gegenüber transkulturellen Einflüssen auf theoretisches Wissen, das an geopolitisch spezifischen Orten produziert wird, und gleichzeitig untersucht, wie Theorien selbst durch praktische Effekte verändert werden, die entstehen, wenn sie an anderen Orten angewandt werden“ (Marchart 2008: 14).

> „Cultural Studies haben immer von der Spannung innerhalb ihres Gegenstandes gelebt, ebenso wie von der Spannung derer, die draußen waren, im Feld, in der Kultur, zwischen verschiedenen Kulturen, zwischen verschiedenen wissenschaftlichen Traditionen, zwischen verschiedenen theoretischen Positionen. (...) Das kulturelle Feld ist ein Feld wuchernder Antagonismen. Antagonismus ist die einzige Form, in der das endlos widerspruchsvolle Terrain kultureller Produktion und Artikulation erfasst werden kann und in der mit ihm gerungen werden kann“ (Hall 2000b: 151).

Charakteristisch sind für die Cultural Studies, wie bereits erwähnt, deren grundsätzliche Offenheit gegenüber Theorien und Methoden. Theorien dienen lediglich als Strategie und Werkzeug, um die Wissensproduktion in konkreten Situationen anzuwenden. Sie wenden sich, besonders außerhalb fortgeschrittener kapitalistischer Länder, gegen von „im Westen“ entwickelte Universaltheorien, die anderswo regional und lokal angewandt werden. Es geht um die Zusammenhänge lokaler, regiona-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ler, nationaler und internationaler Erfahrungsbedingungen und Handlungen, um soziale Veränderungen einzuleiten: „spezifische Stimmen, spezifische Positionen, Identitäten, kulturelle Traditionen, Geschichten" (Hall 2000b: 156). Das heißt nicht, dass sie den Klassenbegriff aufgegeben haben, denn vor dem Hintergrund einer Restrukturierung von Klassenformationen, der fortdauernden Ungleichverteilung globaler Ressourcen und von Kapital sind Klassenanalysen nötig. Aber die Cultural Studies versuchen, den Klassenbegriff nicht reduktionistisch und essentialistisch zu gebrauchen, sondern binden ihn neben anderen Aspekten, z.B. der Sozialstruktur, gesellschaftlichen Spaltungen bzw. Konflikten und Auseinandersetzungen, Formen der Ungleichheit (z.B. der Arbeit und deren Entlohnung zwischen den Geschlechtern, Diskriminierung und Ausgrenzung von ethnischen Minderheiten usw.) und Unverhältnismäßigkeiten (wie dem Antagonismus von Kapital und Arbeit oder der Reichtumsverteilung) in die jeweilige Definition von Kultur oder in die Bildung ein Theorie mit ein. (ebd.: 147).

Gallagher (1992) und Aronowitz (1992) kritisieren diesbezüglich und in Anlehnung an Stuart Halls Verallgemeinerungen kultureller Bezüge der ‚Cultural Studies', dass diese ihrer Meinung nach zu weit gefasste Herangehensweise vier grundlegende Probleme in ihrer Bestimmung von „Kultur" aufweisen: „ (...) as a uncertain disciplinary object in the academy; as theoretical problem turning on the difficult relation between materiality and abstraction bound up with any definition of culture as 'signifying practise'; as historical development in relation to a wider social institutional crisies; and as engaging a politics of everyday life outside the essential but often self-sealing enterprise of academic definition and inquiry" (vgl. Formisano 2001: 393ff). Eine Lösung dieses Problems bietet eine sich in den letzten Jahren herausgebildete Teilwissenschaft der Cultural Studies: die Cultural Politics, die mit einem politisch vorgefassten Kulturbegriff arbeiten. Sie nehmen einen wichtigen Stellenwert innerhalb der Cultural Studies ein, da sie eine dezidiert kämpferische Haltung gegenüber hegemonialen gesellschaftspolitischen Praktiken betonen, die Politik als vornehmlich technokratisch zu behandelnde Einzelfragen elitärer Gruppierungen verstehen und durchsetzen (vgl. Rorty 2007: 1ff). Die Definition der Cultural Politics bringen Alvarez, Dagnino und Escobar, die Mitbegründer dieser politisch extremen Ausrichtung der Cultural Studies, auf den Punkt:

> „Unsere Definition von Cultural Politics geht davon aus, dass Bedeutungen und Praktiken – insbesondere solche, die als Marginalisierte oder von Minderheiten, als oppositionelle oder von Restgruppen, als alternative oder abweichlerische, neuartige o.ä. im Verhältnis zu einer bestehenden dominanten politischen Ordnung theoretisiert werden – die Ursache von Prozessen sein können, die als politisch akzeptiert werden müssen. Das dies selten so gesehen wird, ist eher eine Spiegelung der fest verwurzelten Definitionen des Politischen, die in dominanten politischen Kulturen bewahrt werden, denn ein Hinweis auf die soziale Kraft, politische Effizienz oder epistemologische Relevanz von Cultural Politics. Kultur ist politisch, weil Bedeutungen grundlegender Bestandteil von Prozessen sind, die implizit oder explizit danach streben, soziale Macht zu redefinieren. Das heißt, wenn [...Akteure] alterna-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> tive Konzepte von Frau-Sein, Natur, race, Wirtschaft, Demokratie oder citizenship einsetzen, die die dominanten kulturellen Bedeutungen erschüttern, dann betreiben sie Cultural Politics" (Alvarez/Dagnino/Escobar 2004: 36).

Die Cultural Politics sind als interdisziplinärer Dialog konzipiert und haben in den letzten zwanzig Jahren auf der Grundlage verstärkt angewendeter poststrukturalistischer Ansätze zunehmend an Relevanz gewonnen. Auch die Nähe zur Anthropologie hat ihre Bedeutung außerhalb der europäisch-angelsächsischen Welt wachsen lassen, insofern sie Kultur als bedeutungsgebendes System ansehen, durch das soziale Ordnung vermittelt, wiedergegeben, nachvollziehbar und fassbar wird. Sie wenden sich gegen eine konventionelle, statische Vorstellung von Kultur und wehren sich gegen die Marginalisierung alltäglicher Praktiken als Schauplatz und Quelle von politischen Handlungsvorgängen. Es geht ihnen um mittel- und langfristige Verschiebungen von gesellschaftlichen Denk- und Deutungsmustern, und sie verstehen Kultur als gemeinschaftlichen, stetigen Prozess der Bedeutungsproduktion, der soziale Praktiken und soziale Beziehungen gestaltet (vgl. Kastner 2011: 87; Spivak 1987).

Die Cultural Politics als soziopolitisch extreme Strömung der Cultural Studies setzen sich für eine Neudefinition sowohl des hegemonial vorherrschenden politischen Systems, als auch für Veränderungen der sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Praktiken ein, die die öffentlichen Diskurse in stark von Ungleichheiten gekennzeichneten Gesellschaften dominieren (vgl. Alvarez 1998: 31ff). Dabei wird von vornherein eingeräumt, dass in solchen Gesellschaften keine Homogenität von Ungleichheit besteht (im Sinne eines orthodoxen Marxismus), sondern vielmehr innere Brüche und von „Unebenheiten gekennzeichnete Disparitäten" (Kastner) bestehen. Es gilt jedoch, jene unsozialen Beziehungen zu verändern, die bestehende gesellschaftliche Verhältnisse dominieren (Jordan/Weedon 1995: 3ff).

> „Die Legitimation sozialer Beziehungen von Ungleichheit und der Kampf, diese zu verändern, sind zentrale Themen von Cultural Politics. Cultural Politics bestimmen die Bedeutungen sozialer Praktiken grundlegend und legen darüber hinaus fest, welche Gruppen und Individuen die Macht haben, diese Bedeutungen zu definieren. Cultural Politics haben auch mit Subjektivität und Identität zu tun, da die Kultur eine zentrale Rolle bei der Konstituierung des Verständnisses unseres Selbst spielt. Die Formen der Subjektivität, die wir einnehmen, spielen eine entscheidende Rolle bei der Frage, ob wir die bestehenden Machtverhältnisse akzeptieren oder bekämpfen. Darüber hinaus ist die Konstruktion neuer und widerständiger Identitäten für marginalisierte und unterdrückte Gruppen eine Schlüsseldimension für einen breiteren politischen Kampf zur Veränderung der Gesellschaft" (Jordan/Weedon 1995: 5f; in: Alvarez/Dagnino/Escobar 2004: 35f).

Cultural Politics sind gemäß dieser Konkretisierung ein Instrument und Werkzeug, bestehende gesellschaftliche Verhältnissen zu analysieren und in diesen zu interve-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

nieren, wer darüber bestimmt, was als politisch gilt und wer dieser dominanten politischen Definition entsprechend handeln darf. Die Definition soll letztlich zugunsten Marginalisierter und ausgegrenzter Akteure umgedeutet werden, um eine neue Form politischer Kultur zu erzeugen, die auf mehr Gleichheit bzw. Mitbestimmungsrecht ausgerichtet ist. Die Cultural Politics bilden folglich einen Kontrast zur dominanten Kultur und stellen diese in Frage (vgl. Escobar 1995: 21ff).

Während die dominante politische Kultur des Westens und der nichtwestlichen oberen Entscheidungsträger als „rationalistisch, universalistisch und individualistisch" erklärt wird, weichen sozial marginalisierte, subordinierte Realitäten außerhalb dieses Raumes in unterschiedlicher Intensität ab. Cultural Politics setzen sich für Alternativen subalterner und ausgeschlossener Gruppen ein, die Rolle des Staats jenseits nationalistischer, populistischer und klassisch-entwicklungstheoretischer Politik umzudeuten, um Kontrolle zu erlangen über die Bedeutung des Politischen, nicht als „Privatangelegenheit" einer spezifisch elitären Gruppe, sondern als ziviles Mittel für soziale Veränderung (Alvarez/Dagnino/Escobar 2004: 38f).

> „Hence a continuing preoccupation within cultural studies is the notion of radical social and cultural transformation and how to study it. Yet in virtually all traditions of cultural studies, its practitioners see cultural studies not simply as a chronicle of cultural change but as an intervention in it, and see themselves not simply as scholars providing an account but as politically engaged participants" (Nelson/Treichler/Grossberg 1992: 5).

Politik soll breiter als eine Reihe von Handlungen (Wahl, Wahlkampf) gefasst werden, die in klar abgegrenzten institutionellen Räumen (Parlament, Parteien) stattfindet. Sie soll dezentriert, d.h. nicht nur in den Händen weniger, auf private, soziale und wirtschaftliche Räume ausgeweitet werden, um den institutionellen, hegemonialen Ordnungsstrukturen als soziales Beziehungsgeflecht entgegengesetzt zu werden. Ziel ist, die rigiden sozialen Hierarchien von „race", Klasse und Geschlecht, die häufig eine aktive Partizipation eines Großteils der marginalisierten Bevölkerungsteile verhindert, aufzubrechen und das bisherige Privileg, Rechte zu haben, auf alle Gesellschaftsschichten auszuweiten (vgl. Spicker/Alvarez Leguizamón/Gordon 2007: 43). Durch neue politisch-kulturelle Verbindungen unter marginalisierten Akteuren sollen in Netzwerken des alltäglichen Lebens alternative Räume als subalterne Gegenöffentlichkeit konstruiert und konfiguriert werden, um neue Terrains des Politischen zu erschließen, die eine Umdeutung von Machtbeziehungen ermöglichen (Alvarez/Dagnino/Escobar 2004: 42f).

Cultural Politics verstehen sich in diesem Zusammenhang als Mittel, parallele Gegendiskurse sozial untergeordneter Gruppen zu konstruieren und in Umlauf zu bringen, um oppositionelle Interpretationen von Identitäten, Interessen und Bedürfnissen zu formulieren und publik zu machen. Sie können zur Vermehrung multipler öffentlicher Sphären nicht nur innerhalb offizieller Öffentlichkeiten bei-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tragen, sondern auch in inoffiziellen Räumen mit diskontinuierlichen und fluktuierenden Strukturen, denen der Zugang, die Beteiligung oder der Einschluss in die „Nation" oder das „politische System" verwehrt wird.

> „Subalterne Gegenöffentlichkeiten sind [nicht] immer notwendigerweise mustergültig; einige von ihnen sind leider ausdrücklich antidemokratisch und anti-egalitär; und sogar jene mit demokratischen und egalitären Absichten sind nicht immer frei davon, ihre eigenen Formen der informellen Ausgrenzung und Marginalisierung zu praktizieren. Aber insoweit wie diese Gegenöffentlichkeiten als Antwort auf Ausgrenzung innerhalb dominanter Öffentlichkeiten entstehen, helfen sie, den diskursiven Raum auszuweiten. Prinzipiell werden Annahmen, die zuvor von der Auseinandersetzung ausgenommen waren, nun öffentlich ausdiskutiert werden müssen. Allgemein bedeutet die Verbreitung subalterner Gegenöffentlichkeiten eine Ausweitung diskursiver Auseinandersetzung, eine gute Sache in stratifizierten Gesellschaften" (Fraser 1993: 15).

Sowohl die Cultural Politics im Speziellen (mit einer klaren politischen Positionierung) als auch die Cultural Studies im Allgemeinen (mit einem eher aufklärerischen, analytischen Charakter) versuchen die oft unterschiedlichen Erfahrungen und Identitätsmerkmale von ausgegrenzten Gruppen und Gruppierungen zu organisierenden Kategorien für neue, diskursive Politikformen des Widerstands zu bündeln und als alternative Gegenöffentlichkeit auszuformulieren. Bei Gramsci (1993: 1050) ist das der Übergang vom Bewegungs- zum Stellungskrieg. Dabei geht es nicht um eine vereinfachende Vereinheitlichung, denn oft überschneiden sich kategorische Formationen mit anderen (Klasse, Geschlecht, Ethnizität). Es geht um eine kulturelle Politik, die Differenzen anerkennt und unterstützt, anstatt sie zu unterdrücken. Hall (1994b: 27) nennt das etwas ambivalent die „Einheit der Differenz". Entgegen historisch, kulturell und politisch konstruierten Definitionen „von außen" wird eine eigendefinitorische Darstellung von Erfahrung angestrebt, aus der sich kollektive Identität formieren kann. So wird versucht, Sprachlosigkeit und Unsichtbarkeit von Subalternen zu überwinden und aus der Peripherie heraus in den vorherrschenden Gesellschaftsdiskurs zu platzieren. In diesen gegenhegemonialen Diskursen werden die mit negativen Attributen versehenen Objekte einer stellvertretenden Repräsentationspolitik zu Subjekten mit eigenem Recht auf Interessenvertretung. Damit haben sie auch vielseitig Impulse für nachfolgende Theorieansätze geboten, allen voran dem Postkolonialismus und der Post-Development-Kritik und diese mitgeprägt.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

6.3 Emanzipative Akteurszentrierung in postkolonialen Ansätzen

„Jede Neurose, jedes anormale Verhalten,
jeder affektive Erethismus bei einem Antillaner
ist eindeutig die Resultante der kulturellen Situation."
(Franz Fanon)

Anspruch postkolonialer Ansätze ist zum einen eine Analyse der Entwicklungsprozesse von Kulturen oder gesellschaftlichen Konstruktionen in geopolitisch marginalisierten Räumen im und unmittelbar nach Ende des Kolonialismus; zum anderen untersuchen sie ein Andauern von aus der Kolonialzeit resultierenden Macht- und Abhängigkeitsbeziehungen aus herrschaftskritischer Perspektive in der Gegenwart. Sie verstehen sich prinzipiell als interdisziplinäres, politisch motiviertes und insofern normatives Instrument kritischer globaler Theorie, um Aufmerksamkeit auf gesellschaftliche Missstände zu lenken, damit diese beseitigt werden können.[124] Postkoloniale Wissenschaft steht in einem antagonistischen Verhältnis zu methodologischen Nationalismen und verbindet lokale bzw. einzelne, den Staat betreffende Untersuchungsgegenstände, die zu sozialen Problemen geworden sind, mit globaler, historisch transnationaler Ursachenforschung. Ziel ist eine stärkere Einbindung von (kulturellen) Perspektiven der Peripherie in die Verflechtungen eurozentristisch gesteuerter internationaler Diskurse (Rodríguez 2010: 274ff).

Das Adjektiv „postkolonial" verweist je nach Gegenstandsbereich und zeitlicher Fokussierung auf drei Hauptthemen: (1) auf die psychologischen Auswirkungen des negativ beladenen Gedächtnisses und Vermächtnisses kolonialer Vergangenheit bei den Kolonisierten als historische Verortung sich hegemonial auswirkender, eurozentristischer Wissensordnungen mittels einer diskurskritischen Kulturanalyse (minorisierte Subjektivitäten mit gespaltenem Bewusstsein durch Selbst- und Fremdkonstituierung als „unterentwickelte" Objekte; vgl. Kerner 2012: 115ff; Fanon 1980: 73ff) (2) auf die politische Situation von Subjekten im Übergang vom Kolonialismus zum Postkolonialismus (Unabhängigkeits- und Befreiungsbewegungen, Dekolonisierung); (3) auf die kulturellen, historischen, ökonomischen und politischen Zustände von postkolonialen Gesellschaften in der Gegenwart durch Re- bzw. Neokolonialisierung (vgl. Conrad 2012).[125]

---

124 Die Ansätze implizieren Einsichten der Dependenz- und Weltsystemtheorie, Theorien der Dekolonisation und der Befreiungsphilosophie, Erkenntnisse aus der Rassismusforschung und kritische Ansätze gegenüber der hegemonialen Entwicklungspolitik (vgl. Kerner 2012: 15).

125 Das Präfix „neo" steht hier für das finanzkapitalistisch aggressive Vorgehen von Weltbank, Internationalem Währungsfond und deren Partner, die Strukturen ökonomischer Abhängigkeit und Verarmung durch strukturelle „Anpassungsmaßnahmen" für Kredite

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Zweierlei wird beabsichtigt: einerseits eine Geschichtsschreibung, welche die Geschichte des europäischen Zentrums notwendig verknüpft sieht mit der Geschichte der nichteuropäischen Peripherie, andererseits eine Geschichtsschreibung aus der Sicht und in den eigenen Termini der Angehörigen dieser Peripherie selbst – als eine eigene Art der Geschichtsschreibung jenseits eurozentristischer essenzialisierender Kategorien wie Religiosität, Unterentwicklung, Armut, Nation, Öffentlichkeit-Privatheit usw. Es geht darum, die historische Meistererzählung, die Europa ins Zentrum gesetzt hat, in Frage zu stellen oder gar durch alternative Geschichtsdarstellungen abzulösen" (Bach-Medick 2006: 213).

Entstanden ist diese, in den Anfängen stark vom Marxismus (Kolonialismus- und Imperialismustheorie), später vom Poststrukturalismus (Foucaults Analyse von Diskurs, Macht und Gouvernementalität, Derridas Methode der Dekonstruktion) und letztlich vom westlichen Feminismus („Third-World-Feminism") durchzogene „Stoßrichtung" in den Literaturwissenschaften um das Jahr 1980, jedoch noch ohne die spezifische Bezeichnung, diese kam erst in den 1990er Jahren auf (Fischer-Tiné 2010).[126] In der ersten Hälfte der 1980er Jahre etablieren sich unterschiedliche postkoloniale Strömungen auch in den Sprach-, Kultur-, Sozial- und Geisteswissenschaften. Seit kurzem interessieren sich auch die Ethnologie und die Geographie für den Postkolonialismus.

Schon Jahrzehnte vor der Konstituierung zu einem gemeinsamen Methodenkonglomerat nachkolonialer Reflektion, werden diverse Ansätze entwickelt, auf die sich Postkolonialisten teilweise heute noch beziehen (vgl. Hall 2013: 197ff): z.B. die in den 1930er und 1940er Jahren entstandene Negritude-Bewegung von politischen Intellektuellen wie Aimé Cesaire, Léopold Sédar Senghor, Léon-Gontran Damas, Albert Memmi oder Cyril Lionel Robert James mit emanzipativen kulturpolitischen Ausrichtungen auf das kolonial-frankophone Afrika (bzw. die Karibik). Weitere, das Denken des späteren Postkolonialismus prägende Vorläufer sind der in den 1950er bis Anfang der 1960er Jahren entwickelte psychoanalytische Diskursansatz von Franz Fanon über die psychologischen Auswirkungen des französischen

---

unterstützen, jedoch entgegen dem klassischen Kolonialismus nicht auf „Schutzgebiete" rekurrieren (vgl. Said 2002: 2).

126 „Als algerischer Jude selbst von postkolonialer Erfahrung betroffen, dekonstruiert Derrida dieses System von Wissen und Repräsentation vom Standpunkt der davon Ausgeschlossenen. Dekonstruktion selbst (...) entpuppt sich geradezu als ein Verfahren interkultureller Dekolonisation: ‚Dekonstruktion ist selbst zu einer Form kultureller und intellektueller Dekolonisierung geworden, denn sie eröffnet die zweigleisige Absicht, die rationale Methode unabhängig zu machen von ihrer universalen Wahrheit' (Young 2001: 421). Die Dekonstruktion der polaren Entgegensetzungen setzt Zwischenräume von Differenzen frei (différance), die schon im Subjekt selbst verankert sind: als Differenz zwischen dem sprechenden Subjekt und dem gesprochenen, der Sprache unterworfenen oder gar namenlosen Subjekt" (Bachmann-Medick 2006: 190).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Kolonialismus auf das schwarze Subjekt oder die Theorien über Kreolisierung, u.a. von Édouard Glissant ab den 1960er Jahren (vgl. Young 2001: 266ff, 274ff).

> „Als Zauberwort der Kultur- und Literaturwissenschaften taucht die Bezeichnung ‚Postkolonialismus' in den 1990er Jahren im englischsprachigen Raum auf. Die Auseinandersetzungen mit ‚Postkolonialismus' in den Kultur- und Sozialwissenschaften reichen von Literaturanalysen über Archivkunde kolonialer Quellen, Kritik medizinischer Texte, der Dependenztheorie, der postmodernen Kunsttheorie bis hin zum ‚global feminism'. Unter der Rubrik ‚Postcolonial Studies' versammeln sich eine Reihe von kulturtheoretischen, sozialhistorischen und sozialwissenschaftlichen Arbeiten, die von der Kritik am europäischen Kolonialismus der 40er und 50er, über die Imperialismustheorie der 70er und den Auseinandersetzungen um Diaspora, Migration und Rassismus der 80er und 90er Jahre in den westlichen Ländern reichen" (Rodríguez 2003: 15f, 24).

Setzt sich die „erste Generation" der Postkolonialisten mit Widerstands- und Befreiungsbewegungen sowie antikolonialen Unabhängigkeitsprozessen in der Phase der Dekolonialisierung von 1945 bis in die 1970er Jahre mittels politisch-ökonomischer Analysen auseinander, wendet sich die Forschung einer „zweiten Generation" ab den späten 1970er Jahren kulturalistisch-epistemologischen Diskursen zu. Diese „zweite Generation" ist der Ansicht, dass seit der Kolonialzeit bestehende Machtverhältnisse nicht nur ökonomisch, sondern in besonderem Maße kulturell über (westliche) Wissenssysteme in verdeckten Herrschaftsdiskursen bis heute auswirken. Westliche Wissenssysteme bleiben demnach auch nach der Dekolonisation wirksam. Postkolonialisten versuchen, die westlichen Theorien als Waffen gegen die Macht-Wissen-Dominanz angelsächsischer und europäischer Prägung umzukehren und deren Hegemonialität argumentativ zu unterminieren, zu zerlegen und zu widerlegen (bspw. mittels Dekonstruktion; vgl. Bachmann-Medick 2006: 187f).

Ein für „den" Postkolonialismus nicht unwichtiger Aspekt, der die Relevanz von neokolonialen bzw. rekolonialisierenden Ansätzen (ökonomisch und kulturalistisch) befördert, ist die Verschärfung der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse in den postkolonialen Staaten am Ende des bipolarisierenden Ost-West-Konflikts in den frühen 1990er Jahren. Die Herausbildung einer neuen Weltordnung mit den USA als einzig verbliebener Führungsmacht und dem Zusammenbruch der sozialistischen Netzwerke gegenseitiger Wirtschaftshilfe hat die nicht- bzw. weniger industrialisierten Staaten gezwungen, sich einem nun global ungezügelten Kapitalismus anzupassen, der durch systemüberzeugende Konkurrenz mit der Sowjetunion bis dahin noch in seine „sozialen" Schranken verwiesen werden konnte. Das antagonistische Verhältnis von sozialistischem Antikolonialismus und kapitalistischem Neokolonialismus ist zu Gunsten letzterem zerfallen. Das Resultat ist eine Transformation der Entwicklungsdiskurse von „Wohlstand für alle" ins reduktionistische „bessere Lebensverhältnisse für einige" (und dies auch nur, sofern die Spielregeln der neuen Weltordnung befolgt werden). Die Grundordnung der

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Diskurse hat sich allerdings nicht geändert, denn bis heute bedeutet das für postkoloniale Staaten tiefgreifende, nun aber neoliberale Umstrukturierungs- und Anpassungsmaßnahmen (jetzt allerdings gemäß des Washingtoner Konsens).

Zwei Bedeutungsebenen dominieren gegenwärtig postkolonialistische Forschungsfelder, deren gemeinsame Grundlage die Erkenntnis ist, dass der Kolonialismus mit der Entlassung der ehemaligen Kolonien in die Unabhängigkeit nicht zu einem historischen Ende gekommen ist, sondern dass eine politische und ökonomische Hegemonie des Westens über den „Rest der Welt" (vgl. Hall 1994c: 137ff) bis heute andauert: Die eine Bedeutungsebene ist sozialhistorisch orientiert und untersucht postkoloniale Räume, Erfahrungen und Gemeinschaften auf ihre heutigen, spezifisch vom Kolonialismus geprägten Merkmale (kulturelles und ökonomisches Fortbestehen kolonialer Strukturen in anderen Formen). Untersuchungsgegenstand sind gesellschaftliche Veränderungen (wie eurozentristische Repräsentations- und Identitätssysteme), die durch Kolonisation ausgelöst worden sind, sowohl bei den Kolonisierten als auch bei den Kolonialisten, z.B. die nicht aufgegebene Konstruktion und Inszenierung ethnischer und kultureller Differenzen als Alteritätswahrnehmung der nichtwestlichen, „unterentwickelten" Welt (eine Fortführung kolonialer Definitionen in anderen Terminologien; vgl. Shizha/Abdi 2014: 73).[127] Weitere aus dem Kolonialismus und besonders dem Imperialismus resultierende Langzeiteffekte sind nach Kerner (2012: 9) Armut, Autoritarismus und mangelnde Rechtsstaatlichkeit (die sich durch Minderwertigkeitsgefühle, Aggressivität und Überkompensation zeigen) auf Seiten der ehemaligen Kolonisierten und „eurozentristische und rassistische Denkweisen, die sich in Kunst, Literatur und weiteren Bereichen der [ästhetischen] Kultur, in den Wissenschaften und in den Medien niederschlagen" auf Seiten der ehemaligen Kolonisatoren. Besonders die Wissensproduktion über die „Anderen" als Fremdrepräsentation westlich hegemonialer Herrschaftsdiskurse werden in postkolonialistischen Ansätzen kritisiert. Damit

127 Nach Eckert (2006: 66ff) besteht eine durch Kolonialismus hervorgebrachte Veränderung in der Konstruktion von Ethnisierung und Tribalisierung besonders in Afrika, die zu tiefgreifenden kulturellen Umbrüchen und gesellschaftlichen Neuformierungen geführt hat. Es wurden lokale Eliten und ihnen unterstehende Kollektive nach dem Prinzip der „indirekten Herrschaft" beeinflusst, geformt oder in Gänze neu erschaffen, um mit den Kolonialregierungen und -verwaltungen zu kooperieren. Nach Vorbild der europäischen Nationalstaaten wurde diesen gesellschaftlichen Konstruktionen eine einheitliche Sprache, Kultur, Abstammung und politische Struktur unterstellt. Die so diskursiv und administrativ erzeugten „Stämme" wurden als statisch, auf einer niedrigen Entwicklungsstufe verharrend, verstanden und damit naturalisiert: „Eckert zufolge gehört dies zu den Ironien der afrikanischen Kolonialgeschichte: dass die Kolonisierenden den Kolonisierten jede eigene Geschichte absprachen, während auf lokaler Ebene die Kolonialverwaltung historische Erinnerungen zu instrumentalisieren versuchte, indem sie sich, wo immer es ging, auf Männer stützte, die ihre Vormachtstellung durch Rückgriff auf Traditionen zu legitimieren verstand" (Kerner 2012: 27).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

verallgemeinern sie allerdings alle Beziehungen, die im und nach dem Kolonialismus bzw. Imperialismus durch ungleiche Machtverhältnisse charakterisiert werden.

Postkolonialisten fordern in diesem Kontext zudem eine Historiographie, in der das Außereuropäische nicht mehr als Negativ-Projektionsfläche europäischer Wahrnehmung dienen soll (im Sinne Saids Orientalismus-Analyse). Damit soll eine Revidierung eurozentristischer Geschichtsschreibung einhergehen, in der Europa als Ausgangspunkt von jeglicher historischen Entwicklung definiert wird. Betont wird, dass die europäische Moderne (Industrialisierung und Entwicklung zur Hochkapitalisierung) ohne den Einfluss kolonialer Prozesse (kriegerische Landnahme, Ausbeutung von Arbeitskraft in Form von Sklavenhaltung zur Gewinnung landwirtschaftlicher Ressourcen und von Bodenschätzen) nicht möglich gewesen wäre und dieses Faktum in westlichen Geschichtsquellen nur selten auftaucht. Mehr noch betonen Postkolonialisten, dass die Gründungen und Entwicklungen europäischer Nationalstaatenbildung nur vor dem Hintergrund des materiellen (Anstieg der produktionsbedingten Konkurrenzverhältnisse seit dem Spätmerkantilismus/Frühkapitalismus) und des diskursiven („rassische" Unterscheidungen zur Konstruktion einer „reinen" nationalen Identität, frei von äußeren Einflüssen) Kolonialismus als „imperiales Projekt" erfolgen konnte. Damit wird auch der Vorstellung widersprochen, dass Industrialisierung eine autonome europäische Entwicklung gewesen ist (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015: 20ff; Young 2001: 19ff).

Anders als beim „materiellen", auf Ausbeutung basierenden Kolonialismus (um den es in der poststrukturalistischen Perspektive des Postkolonialismus weniger geht), wird von postkolonialistischen Ansätzen der „diskursive" Kolonialismus auf sprachliche Zurechtweisungen und stigmatisierende Bezeichnungen gegenüber „Kolonisierten" (Herren- und Untermenschen) analysiert. Durch letzteren wird asymmetrische Wirkungsmacht in der Produktion von Wirklichkeit hervorgerufen, die bis heute ungleiche historische und politische Denkmodelle fortdauernder kolonialer Bedingtheit stützt (Selbst- und Fremdwahrnehmung der ehemals Kolonisierten als rückständig, unterentwickelt und unzivilisiert gegenüber Europa; vgl. Kerner 2012: 83). Zudem verweisen die typischen, in allen postkolonialen Gesellschaften auftauchenden Charakteristika von Armut, Autoritarismus und mangelnder Rechtsstaatlichkeit auf eine Kontinuität von im Kolonialismus etablierten Strukturen (in wirtschaftlichen, politischen, sozialen und psychologischen Bereichen; ebd.: 91). Gleichzeitig werden Räume der Kolonisatoren als kulturell abgeschlossen und homogen dargestellt, in denen Demokratie, Gerechtigkeit und allgemeiner Wohlstand vorherrschen. Auch hier machen sich die Dualismen fortwirkender kolonialer Diskurse bemerkbar. Das soll durch das Präfix „post" zum Ausdruck kommen, das sozialhistorisch periodisierende und chronologische Bedeutung impliziert.

Die Kolonisatoren als Wissensproduzenten haben eine neue Geschichte über die angeblich „geschichtslosen" Völker geschrieben, die aus den Erfahrungshintergründen und Wissenstraditionen der Herrscher über die zu Beherrschenden resul-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tiert und noch in der Ungleichzeitigkeit gegenwärtiger kolonialer Prägung fortbesteht: politisch zwar in eigenen Staaten „befreit", aber in den Grenzen der ehemaligen Kolonien kulturell, psychisch und sozial als ahistorisches Subjekt „entwickelt" werden zu müssen (und zwar nach westlichen Vorstellungen entmündigt und bevormundet, also weiterhin kolonisiert). Sozialhistorisch orientierte Ansätze des Postkolonialismus versuchen dem entgegen zu wirken, indem sie ihren Blick auf Unabhängigkeitsbewegungen und -kämpfe gegen koloniale Herrschaft richten, jedoch im Bewusstsein, das an die Zeit der erfolgten Dekolonisierung nahtlos neue Abhängigkeitsverhältnisse neokolonialer Prägung anknüpften (vgl. Dhawan 2012).

> Historisch orientierte Postkolonialismus-Forschung zielt auf eine „Erschütterung der Totalisierungsansätze des westlichen Historismus, seiner linearen Fortschrittsgeschichte und seiner Meistererzählungen von der weltumspannenden europäischen Moderne [ab]. Diese hat in der Geschichtsschreibung vor allem die andauernde Ausschließung nichteuropäischer Kulturen aus dem Gang der Geschichte durch die Unterstellung von ‚Völkern ohne Geschichte' fortgesetzt. (...) Zweierlei wird beabsichtigt: einerseits eine Geschichtsschreibung, welche die Geschichte des europäischen Zentrums notwendig verknüpft sieht mit der Geschichte der nichteuropäischen Peripherie, andererseits eine Geschichtsschreibung aus Sicht und in den Termini der Angehörigen dieser Peripherie selbst (...). Es geht darum, die historische Meistererzählung, die Europa ins Zentrum gesetzt hat, in Frage zu stellen oder gar durch alternative Geschichtsdarstellungen abzulösen" (Bachmann-Medick 2006: 213).

Die andere Bedeutungsebene legt den Schwerpunkt auf gegenwartsbezogene, gesellschaftskritische, poststrukturalistische und/oder feministische Perspektiven (vgl. Reuter/Villa 2010). Aus einem imperialismuskritischen Geschichtsbegriff wird ein politisch-programmatischer Diskursbegriff. Auch auf dieser Ebene geht es weniger um die materielle, als vielmehr um die diskursive Dimension nachkolonialer Effekte, allerdings in Form von Kritik an der „Moderne" als universelles Leitbild, das nicht als Entwicklungskonzept für „unterentwickelte" Kulturen angeboten und angepasst, sondern als neokoloniales Herrschaftsinstrument anderen Völkern/Staaten hegemonial auferlegt wird (wobei sowohl der Begriff der Moderne als auch der Entwicklung im Postkolonialismus unklar bzw. uneinheitlich definiert sind; vgl. Ziai 2010: 401).[128]

[128] Hall (1994c: 139, 143) definiert „Moderne" als kategorisierende Ideologie mit zwei Anfängen: einerseits mit den ersten portugiesischen und spanischen Entdeckungs- bzw. Eroberungsfahrten ab dem 15. Jahrhundert und dem Niedergang des Feudalsystems bei gleichzeitigem Ausbreiten des Handels, des Finanzsystems und des Markts, andererseits mit Etablierung des Lancashire- bzw. Manchester-Kapitalismus in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Beide Stränge führen zu der heutigen Vorstellung, dass Entwicklung von „Moderne" zu einem hohen Industrialisierungsgrad, zu marktwirtschaftlichen Organisationsprinzipien, Urbanisierung und Säkularisation führt. Ähnlich sieht es Mignolo (2005: xiii).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Es bestehen enge Abhängigkeits- und Machtverhältnisse in ökonomischer, politischer und kultureller Hinsicht zwischen „Herrschern" und ehemaligen „Beherrschten", die in der eurozentristischen Betrachtung keine Rolle spielen (vgl. Conrad/Randeria 2013: 32ff). Bereits erwähnte Stichworte sind „Kolonisierung", „Dekolonisierung" und „Re-" bzw. „Neokolonisierung". Kritik wird vornehmlich an Globalisierungsdiskurse und damit verbundene Wissensordnungen gerichtet, betont aber auch separierende und diskriminierende „Multikulturalismen" westlicher Gesellschaften gegenüber Migranten, vor allem aus ehemaligen Kolonien (z.B. in der Betonung kultureller Unterschiede versus demokratischer Werte- und Solidaritätsgemeinschaft; Beyersdörfer 2002: 55ff, 68; Mintzel 1997). Dadurch sollen die weiterhin bestehenden ungerechten Beziehungen zwischen Peripherie und Zentrum sichtbar gemacht werden. Besonders die sich mit kolonialen Aspekten beschäftigenden Wissenschaften als Teil einer europäischen Macht-Wissens-Dominanz mit weiterhin bestehenden binären Identitätszuschreibungen (zivilisierter fleißiger Weißer versus unterentwickelter, fauler Schwarzer, aktiv/passiv, männlich/weiblich, Kultur/Natur) sind kritischer Bestandteil eines dekonstruierenden Postkolonialismus, um gewaltsame Hierarchien zu zerlegen. Die gegenwartsorientierten Ansätze setzen sich daher für die Schaffung neuer Räume zur Produktion und Systematisierung von Gegenwissen ein, in dem die „kolonisierten Objekte" zu widerstandsfähigen Subjekten einer dekolonisierenden Analyse gemacht werden sollen (Aikins/Bendix 2010: 478). Dies impliziert eine Dezentralisierung von Wissenschaft vom Zentrum in Richtung Peripherie.

> „Vielmehr wird durch dieses Sprechen der Andere geschaffen, der historisch und gesellschaftlich im Laufe des Kolonialismus, der Sklaverei, des Antiziganismus, des Antisemitismus und der heutigen rassistischen Politiken sowie Asyl- und Migrationspolitiken zu kämpfen und zu leben hat. Vor diesem Hintergrund formuliert die postkoloniale Kritik nicht nur die Frage nach Repräsentation, sondern auch die nach Wissensproduktionen, Subjektivierung und Selbstverhältnissen in einem Raum, in dem der Andere immer wieder in einer doppelten Bewegung als Unterworfener und Angerufener (Althusser) geschaffen wird. Vor diesem Hintergrund ereignet sich im Rahmen kolonialer, rassistischer, antiziganistischer und antisemitischer Genealogien eine hegemoniale Bezeichnungspraxis, in dem der Andere nicht nur als Anderes angerufen wird, sondern erst im hegemonialen Rahmen durch das Sprechen im Namen des Anderen gesehen und gehört wird" (Steyerl/Rodríguez 2003: 9f).

Hier steht „post" weniger für das „nach" (dem Kolonialismus), sondern für das Fortwirken kolonialistischer Strukturen in kultureller und ökonomischer Verfremdung (und impliziert somit mehr ein „neo-"). Es wird fundamentale Kritik an „modernen" (bzw. neueren) Wissensordnungen geübt, besonders an den universalisierenden Herrschaftsdiskursen des westlichen Rationalismus, der immer noch auf der Abwertung anderer Erkenntnisquellen basiert. Postkolonialistische Ansätze fordern, nicht der Illusion vorgegebener Identitäten oder kultureller Ganzheiten zu erliegen, sondern augenscheinlich feste Einheiten, wie bspw. „Kulturen", als fragile

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Konstrukte zu analysieren und anschließend in ihre häufig ambivalenten Einzelteile zu zerlegen (zu dekonstruieren; vgl. Bachmann-Medick 2006: 185). Mit dieser methodologischen Vorgehensweise wird eine Perspektive sowohl von ehemaligen Kolonisatoren und als auch ehemaligen Kolonisierten eingenommen und Raum für kulturelle Übersetzungsleistungen geschaffen (Kultur als Medium der Übersetzung). So kann aufgezeigt werden, dass Kulturen mehrschichtig und oft widersprüchlich sind, da in ihnen immer auch Gegendiskurse enthalten sind. Dafür muss eine historisierende und prozessualisierende Reformulierung des Kulturbegriffs erfolgen, in der sowohl die geteilte Geschichte wie auch die gemeinsame Gegenwart unterschiedlicher Gesellschaften in Relation zu reziproken Entwicklungsmustern Platz finden. Auf drei „Gründungsväter" wird in der Literatur über Postkolonialismus immer wieder rekurriert: Edward Said, Homi Bhabha und Dipesh Chakrabarty (dessen Perspektiven in den Subaltern Studies dargestellt werden).

Edward Said ist schon im diskursanalytischen Theoriekapitel erläutert worden. Es muss hier aber noch erwähnt werden, dass er mit seinen Bezügen auf Michel Foucault und Antonio Gramsci die Einführung von Poststrukturalismus, Diskursanalyse und neomarxistischen Ansätzen für den Postkolonialismus vorbereitet hat. Während Said (1978) den geopolitisch nichtwestlichen Räumen (insbesondere den sogenannten „orientalistischen") und deren wissenschaftlichen Wissensgenerierungen eine weitestgehende, von Essentialismen durchzogene Entmündigung durch Europa und Nordamerika bescheinigt, vertritt Homi Bhabha (2000) eine andere Meinung: Zwar stehen auch bei Bhabha (2000: 97ff) Analyse und Dekonstruktion von (neo-)kolonialistischen Diskursen im Mittelpunkt, aber er behauptet, dass es Europa nicht in Gänze gelungen ist, totale Hegemonie über den „Rest der Welt" auszuüben. Für Bhabha stellen (post-)koloniale Identitäten und Machtansprüche fragile Konstrukte dar. Vielfach ist es den zu Kolonisierenden gelungen, den Hegemonieanspruch der Kolonisatoren durch Eigensinn, Widerstands- und Aneignungsstrategien zu unterwandern oder zu brechen. So sind Identitäten und Verhaltensweise angelegt worden, die anstatt ungleiche Machtverhältnisse zu stützen, in Wirklichkeit auf deren Gegenteil hinausliefen. Am Beispiel der Mimikry zeigt Bhabha (2000: 132), wie „die Nachahmung von Habitus und Sprache der Kolonialherren durch gewisse Segmente der kolonialen Elite zur Erosion kolonialer Eindeutigkeit und Grenzziehungen und damit zu Verunsicherung und Identitätskrisen der weißen Machthaber geführt habe", so Fischer-Tiné (2010). Nach Bauschke-Urban (2010: 100) beschreibt das Konzept der Mimikry bzw. Nachahmung „Verwobenheit zwischen kolonisierten und kolonisatorischen Identitäten als (...) von Machtbeziehungen bestimmte Konstruktionen", in dem die Grenzen nicht (mehr) klar verlaufen. Dadurch, dass die Kolonisierten das Verhalten der Kolonisierenden widerspiegeln, kommt es zu einem Wechselverhältnis von dominierenden und zu unterdrückenden Identitäten, wobei Letztere aus einem Verhalten der Subversion heraus agieren, um Ungleichheitsverhältnisse zu überwinden. Das Rollenverhältnis der Dominierenden und Dominierten wird brüchig. Bhabhas (2000: 137ff) gewagte und nicht unstrittige These ist, dass es sich beim Kolonialismus eher um Aus-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

handlungsprozesse handelt, als um klare Unterdrückungsverhältnisse. Aber er wendet sich auch noch mit einem anderen Begriff gegen klar definierte kulturelle Identitäten, der das Verhältnis ehemaliger Kolonisatoren und Kolonisierten überwinden soll: dem Begriff der Hybridität (Bhabha 1997a: 97ff).

> „Hybridität beschreibt bei Bhabha ein ambivalentes Anerkennungsmodell der Identifikation und Des-Identifikation. Er schreibt: ‚Hybridity (...) is a process of identifying with and through another object, an object of otherness. ' (…) Hybridität bezeichnet daher nicht (...) eine Verschmelzung von Kulturen, sondern eher das Nebeneinander und sich ständig verschiebende, miteinander koalierende Moment der Identifikation" (Rodríguez 2003: 28).

Ursprünglich in der Biologie während des 19. Jahrhunderts entwickelt, beschreibt der Begriff eine Kreuzung zweier Arten zu einer eigenen dritten, hybriden Mischart. Wenig später ist der Begriff als rassistisches Diskriminierungsmerkmal auf vermeintlich minderwertige Menschen gemischter Rassen übertragen worden. Erst mit postkolonialistischen Ansätzen wird diese evolutionistische Begrifflichkeit aufgewertet und ins Positive umgedeutet: Hier bezeichnet Hybridität die Vorteile kultureller Überschneidung (z.B. Kreolisierung, Synkretismus) als komplexe heterogene Formationen in postkolonialen, hierarchischen und asymmetrischen Gesellschaften anstelle kultureller und ethnischer Homogenisierung (Bhabha 2005: 39ff, 55ff; ders. 1997b: 123ff). Der Begriff subsumiert Prozesse der Aushandlung von Differenzen durch Überlappung bzw. Überlagerung unterschiedlicher Bedeutungsproduktionen in sog. „dritten Räumen". Hybridität fungiert als wechselseitiges Ineinanderwirken von unterschiedlichen, manchmal gegensätzlichen (Teil-)Kulturen und als Gegenkonzept zu „Leitkulturen", die auf Akkulturation und Assimilation abzielen oder auf multikulturelle Gesellschaften, in denen kulturelle Identitäten unterschiedlich nebeneinander, aber nicht gleichwertig existieren (vgl. Ha 2006). Mit diesem Ansatz will Bhabha die starren, normativen, geschlossenen und funktionalen Konzepte von Identitäten als Konstrukte der Reinheit und Homogenität aufbrechen, jenseits von Pessimismus und von Gespaltenheit minorisierter Subjektivität (vgl. Spivak 2002). Hybridität (die kulturelle „Unreinheit") spielt sich als kulturell produktives Gesellschaftspotenzial weniger im Zentrum einer Gesellschaft als an den Grenzen, Rändern und Überschneidungszonen ab, in Zwischenräumen der Peripherie, die als Schwelle von Kulturaustausch und -verschmelzung ohne feste Traditionslinien fungieren.

> „Der Begriff der Hybridität selbst ist es, der hier von einem empirisch-historisch verankerten Beschreibungsbegriff zu einem epistemologischen Konzeptbegriff übergeht. (...) Statt bloße Pluralität auf der Basis von Zuschreibungen und kulturellen Bedeutungsvorgaben zu behaupten, gibt er vielmehr den Ambivalenzen von Kulturen auf der Basis von Handeln und Intervention auch in der Analyse verstärkt Raum. Gerade die Aufladung solcher historisch-sozialer Handlungszusammenhänge mit Prozessen der Signifikation und der kulturel-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> len Codierung schafft eine ‚Hybridität', die den ‚Äußerungsprozeß von Kultur' offen legt: Kulturelle Selbstbehauptungen und Konzeptualisierungen, von denen auch die sozialen und historischen Praktiken geleitet sind, sind verhandelbar" (Bachmann-Medick 2006: 199).

Mit „Hybridität" sollen verschiedene Diskursstränge eine neue, nicht selten widersprüchliche bzw. ambivalente Symbiose hervorbringen. In den Überlappungs- bzw. Zwischenräumen (den dritten Räumen) existiert keine feste Identitätszuschreibung, keine vorgegebene Hierarchie und bietet Platz für Differenz. Sie sind Orte von kulturellen Übersetzungsleistungen, die Vorurteile von Ethnizität, Klasse oder Geschlecht beseitigen können (vgl. Hepp 2004: 220f).[129] Das postkoloniale Subjekt wird nicht als passives Objekt festgeschrieben. Die hybriden Darstellungsformen selbstbestimmter Repräsentationspolitik erweisen sich dann als die Brüche im (post-)kolonialen Metadiskurs in Momenten widerständiger Praktiken auf der Ebene der Symbolik. Postkoloniale Theorien bezwecken in diesem Zusammenhang mit Konzepten wie „Repräsentation, Subalternität, Text, Textualität, Kontext, Differenz, Identität, Hybridität und Subjektivität gerade die Doppeldeutigkeit, die Ambivalenz und die Vermittlung zwischen diskursiven Machtgeflechten auszuloten" (Rodríguez 2003: 28).

Bhabha ist für seine sehr optimistisch formulierten Analyseansätze von Mimikry und Hybridität oft kritisiert worden (vgl. Ha 2010): Das multiple sich Nutzbarmachen unterschiedlicher Referenzsysteme durch Partizipation an diversen Teilkulturen einer Gesellschaft hat ihm den Vorwurf eingebracht, zu sehr nach einem postmodernen Intellektualismus westlicher Integrationsvorstellungen für kapitalistische Flexibilisierung ausgerichtet zu sein, in welchem die kulturelle Differenz als „Ideenware" leicht zu konsumieren ist. Ausgeblendet werden die leidvollen Erfahrungen von Migranten (die oft über eine Generation hinausdauern, gerade in prekären Beschäftigungsverhältnissen) und von Asylsuchenden, besonders in den aufgekommenen Wanderungsbewegungen aus ehemaligen Kolonien und „Entwicklungsländern" nach Europa und Nordamerika und bei (Bürger-)Kriegsflüchtlingen in den letzten Jahrzehnten. Der Zustand der sozialen „Randständigkeit" oder Schwellenexistenz, der selten zu gleichwertiger Integration oder Partizipation führt,

---

[129] „Kultur gilt nicht mehr länger als Bedeutungssystem oder Behälter von Traditionszuschreibungen, sondern als in sich widersprüchliche Überlagerung verschiedener, konfliktreicher ineinander wirkender Ansprüche, Artikulationen, Selbstverständnisse und abgedrängter Diskursbereiche. Ein solches Kulturkonzept bringt nicht nur Verschwiegenes und Unbewusstes innerhalb von Kulturen ans Licht. Sein größtes Potential hat es auf der Ebene interkultureller Beziehungen. Denn es legt die Suche nach hybriden Überlappungsräumen, nach ‚Kontaktzonen' und Gelenkstellen für eine Verflüssigung von Differenzen geradezu nahe. Dies setzt jedoch voraus, dass hybride Räume nicht als bloße Vermischungsräume betrachtet werden, sondern unter Berücksichtigung von Differenzen und Konflikten als konkrete Übersetzungsräume genutzt bzw. auf Übersetzungsprozesse hin ausgelotet werden" (Bachmann-Medick 2006: 204f).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

wird in der Realität kaum zugunsten eines neuen Status der vollwertigen Anerkennung überwunden. Das führt eher zu inneren Brüchen der Betroffenen, die in verweigerter Angliederung und unmöglicher Rückkehr in der (Diaspora-)Schwebe leben (Bachmann-Medick 2006: 201; vgl. Arendt 2003). Die Taktiken der Mimikry und hybriden Identitätskonstruktion stellen in ihrem subversiven Zustandekommen weniger eine optimistische politische Handlungsweise als vielmehr eine Überlebensstrategie dar.

Mit Bhabhas, meiner Meinung nach, viel zu optimistischen „Theorie des dritten Raums" (der Überschneidung des ersten Raums, der Dominanzkultur, und des zweiten Raums, den am Rande der Gesellschaft lebenden Migranten, Flüchtlingen, Ausländern, Unterdrückten und sonstigen marginalisierten Minderheiten) wird ein dritter Raum interaktiven, produktiven Austausches konzipiert, wodurch gesellschaftliche Machtverhältnisse zu pragmatisch interpretiert und ökonomische sowie soziale Ungleichheiten ausgeklammert oder romantifiziert werden (vgl. Young 2004: 181ff). Durch Ausblenden postkolonialer und hierarchischer Gesellschaftsstrukturen entstehen politische „Falschrepräsentationen, durch die das kritische Potential historischer Kontextualisierungen und politischer Positionierung der Postcolonial Studies verloren gehen" (Ha 2010: 266). Auch die Gegenkräfte von Hybriditätsvisionen – Fundamentalismus und Nationalismus – tauchen kaum in den Schriften Bhabhas auf. Positiv ist der Versuch, Essentialismen von Kultur, Ethnozentrismus, Ethnizität, Religion und Individuum nicht auf Identitätszuschreibungen zu reduzieren, sondern die Wichtigkeit kultureller Differenz aufzuzeigen, die nicht notwendigerweise in antagonistischen Konflikten enden muss. Dabei sind seine Schlussfolgerungen jedoch zu unspezifisch und abstrakt. Bhabhas Standpunkt verbleibt damit eher im Visionären (vgl. Bhabha 1997c: 149ff).

Allgemein muss am Postkolonialismus – nicht nur an Bhabha als einem seiner populärsten Vertreter – kritisiert werden, dass die Ansätze oftmals eine zu selbstreferenzielle Normativität und empathisch übersteigerte „Beschwörungsformeln" aufweisen:

> Indem der Postkolonialismus „den europäischen Kolonialismus zum zentralen Referenzpunkt der Weltgeschichte erhebe, reproduziere er just jenen Eurozentrismus, den postkoloniale Theorien eigentlich aufbrechen wollen. Die unterschiedlichsten Kontexte, Kulturen und Entwicklungen würden dabei in ein einheitliches, lineares Zeitschema eingepasst, in dem der Übergang von der vorkolonialen zur kolonialen und jener von der kolonialen zur postkolonialen Phase im Sinne eines gradlinigen Fortschreitens erscheine. Lokale Eigengesetzlichkeiten gerieten dabei ebenso aus dem Blick wie alternative Sichtweisen geschichtlicher Prozesse" (Kerner 2012: 10).

Insbesondere Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse, die nicht direkt und eindeutig dem Ursache-Wirkungsprinzip „Kolonisierung-Dekolonisierung-Re- bzw. Neokolonisierung" zuzuschreiben sind und sehr unterschiedliche soziale Wider-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

standspraktiken hervorrufen, werden m.E. von postkolonialer Kritik übersehen. In diesem Zusammenhang muss auf das Defizit an bis dato lokal und regional durchgeführten empirischen Fallstudien hingewiesen werden, die ihr Augenmerk explizit auf die spezifischen politischen, kulturellen und ökonomischen Verhältnisse vor Ort richten. Widerstand gegen Marginalisierung und Unterdrückung sind keine rein diskursiven Gesellschaftsprobleme. Zum einen erfährt also die politisch-kulturelle Praxis zwischen dominierenden Mehrheiten und marginalisierten Minderheiten innerhalb einer Gesellschaft zu wenig kritische Gewichtung, zum anderen werden wirtschaftliche Bedingungen, die zu sozialer Gewalt jenseits von (post- und neo-) kolonialen Zuschreibungen führen, zu sehr ausgeklammert.

Die Abkehr von den frühen „Wurzeln" mit marxistischem, aber nicht eurozentristischem Impetus hin zu rein diskursanalytischen, auf kulturalistischen Reduktionismen basierenden Positionen, die nur noch literaturwissenschaftlich einen diskursiven Kontext kolonialer Geschichte untersuchen, hat dem Postkolonialismus den Vorwurf eingebracht, „sich nahtlos in die Dynamiken des globalen Kapitalismus" einzugliedern, als eurozentristisch gewordener neokolonialer Intellektualismus einer „politisch zahnlosen" Alteritätsindustrie: „Die Anerkennung des ‚kulturell Anderen' bleibe zwar erhalten, (...) aber die lokalen und historischen Differenzen zwischen den jeweiligen postkolonialen Verhältnissen" werden verwischt (Bachmann-Medick 2006: 221). Die Gewichtung auf rein ethnische und kulturalistische Ursachenerforschung versperrt die eigentliche Problemerkennung sozialer, ökonomischer und politischer Natur. In diesem Zusammenhang macht der kamerunische Politikwissenschaftler Achille Mbembe (2008: 11) darauf aufmerksam, dass viele postkoloniale Ursachen nicht mehr nur auf Kolonialherren zurückzuführen sind, sondern dass Instabilitäten, Konflikte und kontinuierliche Verarmungsprozesse mittlerweile auch verstärkt „unter Brüdern" ablaufen. Postkolonialistische Ansätze sollten sich in ihren kritischen Analysen nicht nur auf transnationale Herleitungen aus der Vergangenheit berufen, sondern sich auch internen Sozial- und Binnenkonflikten jenseits von Post- und Neokolonialismus stellen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

6.4 Post-Development-Theorien und kulturelle Entwicklungsdiskurse

„Die ‚Entwicklung der Unterentwickelten' machte dort weiter,
wo die ‚Zivilisierung der Unzivilisierten' aufhörte."
(Aram Ziai)

Post-Development-Ansätze setzen sich ausschließlich mit gesellschaftlichen Aspekten von Kultur im Kontext von entwicklungstheoretischen und -politischen Perspektiven auseinander, allerdings mit einer grundlegend ablehnenden Haltung gegenüber westlichen Entwicklungsvorstellungen und der damit verbundenen kulturellen Ideal- und Moralphilosophie. Dübgen (2010: 452) verweist darauf, dass der Begriff „Post-Development" erstmals 1991 im Kontext mit Kritik an den ökonomischen und kulturellen Auswirkungen der kapitalistischen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien gebraucht wird. Ziai (2004: 169) verortet die theoretischen Beginne in der Mitte der 1980er Jahre. Die bekanntesten Vertreter sind Gustavo Esteva (1980, 1982), James Ferguson (1990), Arturo Escobar (1992), Wolfgang Sachs (1993), Majid Rahnema (1993, 1997) und Gilbert Rist (1996). In einem erweiterten Kontext könnte, meiner Meinung nach, schon auf Ivan Illich (1969) verwiesen werden. Die genauen Anfänge sind daher eher unklar, je nachdem, ob auf die Kritikinhalte oder auf den Begriff verwiesen wird. Aber den genannten Autoren ist gemein, dass sie das kapitalistische Entwicklungsmodell kritisieren, ablehnen und als gesellschaftsschädigend, ausbeuterisch und Verarmungs- und Verelendungsprozesse befördernd, durch Alternativen ersetzen wollen (Dasgupta 1985: 52ff). Zudem attestieren sie dem Modell ein generelles Versagen in Entwicklungsländern und einen Universalismus, dessen Anspruch es ist, das westliche Gesellschafts- und Wirtschaftssystem weltweit zu etablieren (ohne auf kulturelle und gesellschaftliche Unterschiede Rücksicht zu nehmen; vgl. Eilen 2008; Ziai 2003: 36f).

Priorität hat die Kritik an der Art und Weise, wie über Entwicklung und Kultur in kapitalistisch weniger entwickelten Ländern durch „den Westen" gesprochen wird. Die Ansätze verstehen Kultur und Entwicklung generell als historisch sich aufeinander beziehende und in Zusammenhang stehende Diskurse, die durch europäisch-angelsächsische Machtinteressen kontinuierlich geformt werden und die sich bis heute auf die von „Unterentwicklung" betroffenen Gesellschaften negativ auswirken. Diese Diskurse sollen durch kritische Analysen dekonstruiert (entmystifiziert) werden. Obwohl Foucault in vielen Post-Development-Arbeiten als theoretischer Überbau herangezogen wird (z.B. sein Erklärungsansatz von Wissen, Wahrheit und Macht; vgl. AW 1981), steht er in keinem direkten Verhältnis zu dieser Theorieströmung. Aufgrund der Vielseitigkeit seiner „Werkzeugkiste" werden seine Diskursanalyse oder sein Gouvernementalitätskonzept aber häufig herangezogen (Funk 2011).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „So wird nicht etwa behauptet, dass die Wahrheitsproduktion der modernen Wissenschaft von Grund auf falsches, die lokale und autonome Wahrheitsproduktion dagegen universell gültiges Wissen hervorbringe. Stattdessen wird der Standpunkt eingenommen, dass Wahrheit nicht die Produktion wahrer Aussagen ist, sondern die Produktion von Aussagen, die von Menschen verwendet werden, um sich selbst und andere zu beherrschen. Es geht den Post-Developmentaristen also (...) um Gegendiskurse" (Ziai 2004a: 195).

Generell kritisieren die Post-Development-Ansätze eurozentristische und herrschaftsförmige Wahrnehmungen auf sogenannte unterentwickelte (lokale und regionale) Staaten: Die nicht-westlichen, weniger industrialisierten Nationen gelten den kapitalistisch fortgeschritten Ländern in den praktizierten gesellschaftlichen Lebensweisen als nicht ebenbürtig („American way of live", „homo oeconomicus"; vgl. Ziai 2006: 16). Es mangelt diesen Entwicklungsländern demnach an homogener Nationalstaatlichkeit, Industrialisierungskapazitäten, Kapitalisierungs- und Privatisierungsbereitschaft, Wirtschaftswachstum, exportorientierter Weltmarktproduktion, Wohlstandsverteilung, aufgeklärter Wissenschaft und an Wille zu Demokratie, kurz an „Modernisierung" und „Strukturanpassung". Den Menschen in unterentwickelten Ländern wird unterstellt, nicht in der Lage zu sein, sich adäquat selbst zu regieren, weshalb sie prinzipiell treuhänderisch durch hochkapitalisierte Staaten angeleitet werden müssen. Dagegen bezieht der Post-Developmentalismus eine grundsätzliche Gegenposition mit „kulturell begründete[r] Ablehnung des westlichen Entwicklungsmodells samt den dazugehörigen Institutionen, Werten und Weltbildern durch die dort lebenden Menschen" sowie mit einer kritischen Haltung gegenüber den etablierten wissenschaftlichen Diskursen (Ziai 2004a: 169, 174). Die etablierten Wissenschaften werden als partikulare Wissenssysteme mit einem ungerechtfertigten Universalitätsanspruch angesehen. Die Post-Development-Ansätze wenden sich gegen die Glorifizierung des wissenschaftlichen Ökonomismus, der getrennt vom Religiösen, Ethischen/Moralischen, Sozialen und Politischen als losgelöste Sphäre zum Mittelpunkt des Lebens avanciert, von dessen „Früchten" aber nur eine Minderheit der sowieso schon besser Begüterten etwas hat und dessen ökologische Bilanz angesichts fortschreitender Umweltzerstörung zugunsten von Industrialisierungsprozessen katastrophal ausfällt. Die Entwicklungsdiskurse werden als „monolithischer" Block erachtet, der seit seiner Entstehung in der Nachkriegszeit illusorisch permanenten und allgemeinen Wohlstand verspricht, diesen aber nicht erbringt (vgl. Thiele 2015).

Vertreter des Post-Development verwerfen die Vorstellung einer universellen Entwicklung durch Fortschritt und setzen ihr einen positiven Wandel durch wachsendes Bewusstsein über die eigene Unterdrückung entgegen, das zum Widerstand befähigen soll. Es geht nicht um eine alternative (agro-)industrielle Entwicklung, sondern generell um Alternativen zu herkömmlichen Entwicklungsvorstellungen. Lokale und wirtschaftliche Autorität und kulturelle Identität sollen zurückgewon-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

nen werden, insbesondere in lokalen Gemeinschaften, sozialen Bewegungen und im informellen Sektor (Nederveen Pieterse 2000: 175ff).

Die Entwicklungsdiskurse haben gemäß dieser Kritikansätze sowohl die Wahrnehmung als auch die Selbstwahrnehmung „unterentwickelter", nichtkapitalistischer Kulturen verändert bzw. gänzlich zerstört und gleichzeitig auf Konsum und (prä-)kapitalistische Arbeitsteilung ausgerichtete Abhängigkeitsverhältnisse eingeführt, aber keine flächendeckend zu Prosperität führende Entwicklung erreicht. Vielmehr geht es um eine Homogenisierung der Gesellschaften, um Rohstoffe (sowohl in der Landwirtschaft als auch im Bergbau) und billig hergestellte Teilprodukte zu exportieren, was unter dem Deckmantel der „Entwicklung", „Modernisierung" und „Industrialisierung" geschieht. Entwicklungsprozesse, die zu wirtschaftlicher Eigenständigkeit und Unabhängigkeit führen, werden nicht initiiert (vgl. Engel 2001: 63ff).

Mittlerweile ist keine, den althergebrachten Modellen einer nachholenden Industrialisierung entsprechende Entwicklung mehr möglich, da sie zu einem ökologischen Kollaps führen wird. Aus westlicher Sicht besteht nach Ende des bipolaren Systemkonflikts auch keine Notwendigkeit mehr, ein generelles Versprechen auf Entwicklung hin zu besseren Lebensverhältnissen für jedes Entwicklungsland zu formulieren, da der Zwang eines besseren Systembeweises gegenüber der Sowjetunion weggefallen ist (vgl. Escobar 1992: 20ff). Chancen auf „Entwicklung" haben heute nur jene Länder, die nachgefragte Produkte über den Weltmarkt exportieren können.

Obwohl in distanzierter Haltung gegenüber dependenztheoretischen und (neo-)marxistischen Standpunkten, ist der permanente Verweis auf die ungleiche Verteilung von Produktionsmitteln und Reichtum ein integraler Kritikpunkt von Post-Developmentalismus. Die Ansätze stellen somit eine Ausnahme in den neueren kritischen Strömungen dar, die sich mit Entwicklung und Kultur auseinandersetzen, da sie den Antagonismus von Kapital und Arbeit nicht verwerfen bzw. übergehen. Sie verwenden also durchaus einen prinzipiell kritischen Arbeitsbegriff. In der Ungleichverteilung wird eine Fortführung neokolonialer wirtschaftlicher und politischer Herrschaftsstrukturen des Westens gesehen, wobei das Entwicklungs- und Wohlstandsversprechen rein legitimatorische Funktion ausübt. Entwicklungsprozesse sind vielmehr eine Ideologie, die die Lebensweisen der Menschen vor Ort letztlich mehr bedroht als fördert. Zur Sicherung der profitablen Gewinne müssen die reichen Staaten diese Versprechen aber aufrechterhalten, so der Post-Developmentalismus (vgl. Loper 2011).

Gemäß Escobar (1988) brauchen die westlichen Länder bzw. „der Norden" die Entwicklungsdiskurse in stärkerem Maße als die unterentwickelten Länder bzw. „der Süden", um ihre Vormachtstellung und somit direkte Einflussnahme beibehalten zu können. Die mit den Entwicklungsdiskursen in Verbindung stehenden Institutionen und Wissenschaften produzieren für diese Legitimierung immer neue Techniken und Wissen, um das Abhängigkeitsverhältnis aufrechterhalten zu kön-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

nen. Diese weiten die Notwendigkeit des Eingreifens für Entwicklung auf immer weitere Teile der Gesellschaften des Südens aus (vgl. Reid-Henry 2012).

Die Post-Development-Ansätze setzen sich für eine Wiederaneignung der lokalen und regionalen Wirtschaftskreisläufe ein, in denen Einflussnahme, Produktion und Konsumtion von Gütern den Menschen in lokalen Gemeinschaften wieder zugute kommen sollen. D.h. einerseits, dass Subsistenzwirtschaft, lokale Ökonomie und informelle Arbeitsweise vom formalen Arbeitsmarkt und den regulären Distributionskanälen abgetrennt werden sollen. Andererseits bedeutet es, dass eigene Bedürfnisbestimmungen in den Vordergrund rücken müssen. Es wird eine Loslösung von der Konsumgesellschaft mit ihrer Nutzenmaximierung für fremde Kapitalakkumulation durch Bezug auf die eigenen verfügbaren Ressourcen und die Begrenzung des individuellen Reichtums in lokalen Gemeinschaften angestrebt. Soziale Beziehungen, Selbstwertgefühl und Anerkennung können nicht durch materiellen Konsum ersetzt werden, dessen Dynamik schneller Bedürfnisse erzeugt als durch die Produktion befriedigt werden (vgl. Escobar 2000: 11ff).

> „In the strong version of this perspective the local is mentioned in one breath with grassroots, indigenous, informal. In some culture and development arguments these are viewed as the last frontier of cultural authenticity. The tendency is to view local culture in terms of prelabsarian purity and unity, homogenizing the local community as the last stand of 'Gemeinschaft', in a manner reminiscent of the way ethnographers used to speak about 'their' villages, or their cultures, as cultural wholes or configurations. The local as privileged site may imply an argument about how culture develops: organically, from below and within, by way of roots according to horticultural anthropology. [But…] local culture is not an uncontaminated space but a field criss-crossed by traces of migrants, travelers, traders, missionaries, colonizers, anthropologists" (Nederveen Pieterse 2010: 68).

Ziel des Post-Development ist eine politische und wirtschaftliche Dezentralisierung mit mehr Selbstbestimmung über die persönlichen Existenzbedingungen und die Verteidigung kultureller Differenz gegenüber westlich-hegemonialen Konsum- und Lebensweisen. Dies soll im Einklang mit der Natur und gegen eine Ausplünderung ökologischer Ressourcen geschehen. Gesteuert wird dies, so die Vision, in Eigenregie durch tradierte kulturelle Normen und Verbindungen der sozialen Gemeinschaften. Dafür wird das eigene, lokale, traditionelle Wissen reaktiviert und bewahrt und als strategische Ressource gegen Unterdrückung und Ausbeutung eingesetzt. Diese Lebensweise versteht Kultur aber nicht als statische und starre Struktur von Traditionen, vielmehr als eine „kulturelle Hybridisierung", in der Nützliches zwischen den Kulturen ausgetauscht werden kann. Nützlich ist demnach, was zu einem selbstbestimmten und erfüllten Leben im Einklang mit der Natur führt und sich nicht auf das Ökonomische reduzieren lässt (Gilgenbach/Moser: 8ff).

Die Post-Developmentalisten wenden sich gegen eine reaktionäre und rückwärtsgewandte Lebensweise, vielmehr gehe es um einen Kulturrelativismus ohne

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

universelle Wertvorstellung, der die in jeder Kultur unterschiedlich verwurzelten Moralvorstellungen respektiert. Der Kulturbegriff ist eher dynamisch und konstruktivistisch (Habermann 2012: 69ff).

> „Die Alternativen jenseits der Entwicklung verorten die AutorInnen des Post-Development in ‚Graswurzelorganisationen' und den sowohl ländlichen als auch urbanen lokalen Gemeinschaften, die sich auf ihre traditionellen Wissenssysteme zurückbesinnen, durch Basisdemokratie kommunale Entscheidungen treffen, und die Reproduktion über Subsistenzwirtschaft oder Tätigkeiten im informellen Sektor sichern würden. Dort bildeten sich als Reaktion auf das Scheitern des Entwicklungsprojekts, so die These, die gesellschaftlichen Strukturen des Post-Development aus. Diese seien geprägt von einer Wiederaneignung der Politik (gegenüber dem Staat), der Wirtschaft (gegenüber Markt und Marktlogik) und generell des Lebensraums und der Strukturen des Zusammenlebens durch die Menschen. Dabei spiele kulturelle Identität eine entscheidende Rolle, z.T. aber nicht als statische, sondern eher als eine flexible, die Resultat einer kulturellen Hybridisierung sei und die Erfahrung der Moderne verarbeitet habe" (Ziai 2004a: 192).

Besonders deutlich werden Post-Development-Ansätze am interpretativen Beispiel von „Armut" (nach Rahnema 1998 und Dübgen 2010): Während die offiziellen Entwicklungsdiskurse Armut einerseits als Unterentwicklung nicht fortschrittlich industrialisierter Gesellschaften ansehen, betonen Post-Development-Standpunkte zum einen die durch Abhängigkeitsverhältnisse zu extrem kapitalisierten Staaten entstandene Verelendung, zum anderen hinterfragen sie den Begriff auf seinen soziokulturellen und machtpolitischen Bedeutungsgehalt. So behauptet Rahnema (1993: 18), dass das Armutskonzept im Sinne eines Mangels an Konsumgütern und Dienstleistungen eine Reaktion auf die weltweite Ökonomisierung durch Monetarisierung vieler Lebensbereiche und ein Konstrukt des hochentwickelten Kapitalismus ist, in dem sich Reichtum durch gesellschaftliche Partizipation, Macht und Kaufkraft (Konsum) widerspiegelt.

Was heute als Armut (Warenverknappung, Mangel an Kaufkraft) gilt, kann als „Kolonisation der Lebenswelt" (Habermas) verstanden werden, durch die bestehende Dominanzverhältnisse fortgesetzt werden. Den sogenannten Armen vorzuschreiben, was ihre Grundbedürfnisse sind, stellt eine fragwürdige paternalistische Interpretation dar, um Ungleichheit ideologisch zu rechtfertigen: Das evaluierende Subjekt sagt dem analysierten Objekt, was es gemäß westlich-kapitalistischer Konsumstandards braucht (und was Industrienationen produzieren). Armut ist kein (wissenschaftlich) neutraler Begriff, behauptet Kapoor (2008: 22ff), sondern eine Form der Marginalisierung, in dessen Folge die Menschen „arm" gemacht werden. Sie ist nur in Relation zu Reichtum zu ermessen. Beides sind soziokulturelle Definitionen, die erst in der Selbstwahrnehmung relevant werden. Das von den sogenannten Armen gezeichnete Bild stellt sie letztlich als passives, schwaches mit Mängeln behaftetes und der Artikulation unfähiges Objekt dar, dass der Intervention von

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

außen bedarf, um ein Minimum an Lebensstandard zu erhalten (Dübgen 2010: 455ff, 460; Manji 2008: 178).

Weniger die systematischen ökonomischen und seit dem Kolonialismus bestehenden Mechanismen, die zu Armut und Machtlosigkeit geführt haben, als die nachhaltige Gestaltung von Leben in Armut stehen gemäß der Post-Development-Argumentation im Vordergrund der Entwicklungsdiskurse. Armut ist damit ein politisches Instrument interner und externer Entmachtung, das Menschen das Recht nimmt, über das eigene Schicksal zu bestimmen. Das Problem von asymmetrischen Machtverteilungen spielt deshalb keine Rolle, weil die „Objekte der Armut" nicht als politische Subjekte begriffen werden, die Ansprüche auf Rechte oder gesellschaftliche Mitsprache geltend machen können.

Während es Armut als eine Form einfachen Lebensstils zwar schon immer gegeben hat, hat sich extreme Armut als Nebenprodukt wirtschaftlichen Wachstums erst im Zuge der kapitalistischen Ökonomie und ihrer permanenten Produktion gesellschaftlicher Ungleichheit gebildet. Insbesondere die zunehmende Verstädterung raubt den Menschen die Möglichkeit einer selbstbestimmten Substistenzwirtschaft, die in urbanen, prekären Lebensverhältnissen dann versuchen, den Lebensstil der nächst höheren Klasse nachzuahmen. Durch eine permanente Wiederholung und Erweiterung des Armutsdiskurses konstruiert dieser Rückständigkeit in immer neuen Bereichen des Lebens, das früher als einigermaßen lebenswert galt und dient damit als Instrument, Marginalisierte regieren zu können. Somit fungiert der Diskurs als psychologisches Druckmittel im fortgeschrittenen Kapitalismus, um den Ausschluss eines Großteils der Bevölkerung von Konsumgütern zu legitimieren (Dübgen 2010: 462). Da Armut als Stigmata einer unangemessenen Lebensweise in der sogenannten „Moderne" abgetan wird, steht ihre punktuelle Bekämpfung auch als Rechtfertigungsmittel für das bestehende Gesellschaftssystem (denn Armut gilt m.E. zunehmend als selbstverschuldeter Zustand). Selektive Armutsbekämpfung ist zu einem nicht unerheblichen Teil eine psychologische Absicherung der Selbstvergewisserung Nicht-Armer gegen die Existenz und das Fortbestehen von allgemeiner extremer Armut (meiner Meinung nach eine Art neuzeitlicher Ablasshandel).

> „Während das westlich-neoliberale Entwicklungsmodell einerseits systemische Armut produziere, stelle es ideologisch die Mechanismen bereit, die über diese grundlegenden Einsichten hinwegtäuschen und zudem ein gewisses Maß an persönlicher Befriedigung und gesamtgesellschaftlicher Legitimität verleihen" (Dübgen 2010: 464).

Es hierarchisiert nicht auf Industrialisierung ausgerichtete Gesellschaften als rückständig, unterentwickelt und entwertet deren auf Immunisierung gegen Kapitalisierung ausgerichtetes Wissen sowie Praktiken der Selbstständigkeit und verdrängt alternative Formen der Lebensführung. Indem Armutsbekämpfung zur „Gewissensbefriedigung" durchgeführt wird, müssen sich die westlichen Gesellschaften

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

auch nicht mehr mit den, den Entwicklungsländern aufgedrängten Auslandsschulden, erzwungenen Wirtschaftsreformen, unfairen Handelsbestimmungen, von ihnen unterstützten korrupten Regierungen, früherer Sklaverei und Kolonisation auseinandersetzen.

Kritisch wird an Post-Development-Ansätzen angemerkt, dass in der Vergangenheit durchaus, wenn auch nicht fehlerfreie Alternativ-Konzepte entstanden sind, wie grundbedürfnisorientierte Konzepte, das umweltschonendere Nachhaltigkeitsprinzip (wobei wiederum umstritten ist, wie Nachhaltigkeit ausgelegt werden soll) oder basisorientierte Entwicklungskonzepte (wie umstritten diese Ansätze auch sein mögen), insbesondere in Kooperation mit Nichtregierungsorganisationen, die in der Regel für mehr Spielraum in der Konzeption, unbürokratischere Organisationsformen und flexibleres Vorgehen bei der Projektumsetzung einstehen, im Gegensatz zur staatlichen Entwicklungshilfe (vgl. Ziai 2004a: 206ff; Nederveen Pieterse 2001: 104). Wenn Sachs (1993: 7ff) generell unterstellt, dass Entwicklung in jeder Art und Weise immer schädliche und zerstörerische modernisierungstheoretische Implikationen aufweist (und dadurch nur auf die Zerstörung von Traditionen hinwirkt), ist das m.E. eine Totalverweigerung für irgendeine Veränderung.

Zudem wird selten spezifisch auf einzelne Aspekte der Entwicklungsdiskurse eingegangen: Generell versetzen die kapitalistisch ausgerichteten „Entwicklungsbemühungen" andere Nationen in eine Abhängigkeit zum Westen, aber die historisch-gesellschaftlichen Entstehungsprozesse (interne Machtkämpfe und Bürgerkriege in den Entwicklungsländern) und die ineinandergreifenden Machtbeziehungen von Wirtschaft und Politik in den fortgeschrittenen und in den weniger fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern (z.B. Lobbyismus) werden selten durch konkrete Beispiele dargelegt. Schließlich bedarf es immer, zumindest nationaler (oft auch regionaler und lokaler) Eliten, die Kooperationswillig und „empfangswillig" für Entwicklungsgelder sind (z.B. dürfte das Problem von Korruption mit Entwicklungsgeldern in Empfängerländern nicht ausschließlich ein westliches Problem darstellen). Hier argumentieren Post-Development-Ansätze, wie ich finde, insofern zu einseitig, als dass sie die Gerberländer durchweg als Täter und die Empfängerländer als Opfer darstellen. Die Ansätze verfallen damit in eine einseitige Freund-/Feindargumentation, deren dualistische Struktur sie gerade ablehnen und überwinden wollen (vgl. Nederveen Pieterse 2001: 106).

Ferner werden Machtkämpfe im Alltäglichen, Lokalen und Regionalen nicht oder zu wenig beachtet, sondern nur in der „top-down"-Perspektive abgehandelt (Fagan 1999: 178). Entwicklung und Kultur werden somit begrifflich essentialisiert, statisch betrachtet und als unveränderlich nebeneinander existierend definiert. Das hat zur Folge, das „Entwicklung" (in all' ihren unterschiedlichen Formen) häufig als grundlegendes Übel abgetan wird und Subsistenz-Lebensweisen hingegen idealisiert und romantisch betrachtet werden (vgl. Ziai 2014: 27; ders. 2006: 16ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

> „Eindringlich wird im Post-Development darauf hingewiesen, dass moderne Technologien keineswegs neutrale, beliebig einsetzbare Werkzeuge, sondern auf ein infrastrukturelles Netzwerk technischer, sozialer und psychologischer Bedingungen angewiesen seien. Sie seien somit Teil eines bestimmten Gesellschaftsmodells und ihre Einführung könne als ‚kulturelle Invasion' interpretiert werden" (Ziai 2004a:180).

Es stellt sich mir die Frage, wie notwendige größere Infrastrukturprojekte in Städten wie z.B. Mexiko-Stadt, Lagos oder Chongqing gemäß Post-Development-Ansätzen aussehen sollen. Ein Kanalisationssystem, Hochwasserschutz etc. durch Graswurzelorganisationen durchführen zu lassen erscheint illusorisch. Diese Maßnahmen in metropolitanen Räumen (Slums/Armenvierteln), trotz oft sehr undurchsichtiger Durchführung (Auftragsvergabe an Firmen und Arbeitsbeschaffungsmaßnahme für technisch-orientierte Entwicklungsexperten aus dem Geberland, Korruption, Schaffung von Abhängigkeitsverhältnissen des Empfängerlands bei der Instandhaltung etc.) zu verneinen, trifft oft die ärmsten Stadtbewohner, die sowieso mit mangelnder Infrastruktur im alltäglichen Leben zu kämpfen haben. Die Ansätze des Post-Development sind somit nur für einen ganz bestimmten und begrenzten Gesellschaftsbereich sinnvoll: Das sind kleine ländliche Autonomiegemeinden (wie die Zapatisten im südmexikanischen Chiapas), Angehörige der indischen Unterkaste (wie die Unberührbaren), eigentumslose Landarbeiter, Frauen in abgeschiedenen Dorfgemeinschaften und im informellen Sektor tätige Stadtbewohner, an die weder der eigene Staat noch die ausländische staatliche Entwicklungshilfe herantreten (wollen; vgl. Ehlers 2009a; Nuscheler 2005: 129, 132; Hauck 2004: 46).

Auch wird den Akteuren im Post-Development prinzipiell zu wenig eigene Handlungskompetenz eingeräumt, denn es gibt durchaus Spielraum für autonome Entscheidungen, gerade innerhalb der nicht-staatlichen Entwicklungshilfe: So sind viele aus den Regionen kommende GesundheitsberaterInnen in Entwicklungsländern auf Wunsch von Gemeinden durch Nichtregierungsorganisationen ausgebildet worden, die die Sprache(-n) der Menschen vor Ort sprechen, ihre Traditionen kennen und dort gegen Malaria impfen, gegen HIV aufklären oder sich gegen hohe Kindersterblichkeit einsetzen.

Post-Development-Ansätze laufen ebenfalls ständig Gefahr, Menschen, die nicht das „Paradebeispiel des revolutionären Subjekts" darstellen, als entmündigte Objekte ohne eigene Umsetzungsmöglichkeiten zu sehen. Damit platzieren sich die Ansätze in dem Teufelskreis, den sie selbst kritisieren und überwinden wollen: Das Subjekt in einem nicht revoltierenden Zustand wird als grundsätzlich passiv angesehen. Daraus ergibt sich eine Erklärungslücke, wie es eigentlich immer wieder zu Widerständen gegen große „Entwicklungsvorhaben" kommen kann, wenn keine Individuen an diesen beteiligt sein sollen.

Trotz guter Kritik-Ansätze, insbesondere durch die Einbeziehung der Auswirkungen von (neo-)liberalistischer politischer Ökonomie, bleibt der Gesamtblick der

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Post-Development-Ansätze normativ und utopisch.[130] Die Vorschläge der Post-Developmentalisten sind keine wirklich flächendeckenden Konzepte in einer nahezu überall durch Warenaustausch und -abhängigkeit, immer mehr auf Arbeitsteilung ausgerichteten „Umwelt". Reine Subsistenzwirtschaft ohne Mindestbildung und medizinische Versorgung ist selten als freiwilliger Idealzustand eines besseren Lebens gewählt, sondern aus den Nöten und dem Mangel an Alternativen die einzige (Über-)Lebensmöglichkeit.

Universale Werte (wie z.B. allgemeine Menschenrechte) als rein angelsächsisch-europäisches Konstrukt mit post-imperialistischem Impetus abzulehnen ist letztlich ein weiterer höchst fragwürdiger Standpunkt innerhalb der Post-Development-Ansätze, der immer nur nach den darin möglicherweise enthaltenen Machtpotentialen der westlichen über die restliche Welt fragt (vgl. Kühn 2010: 123).

6.5 Vom „lauten Schweigen" Marginalisierter: die Subaltern Studies

„Am Rande der Welt situiert zu sein,
ist keine günstige Ausgangslage für einen,
der vorhat, die Welt neu zu erschaffen."
(Simone de Beauvoir)

Eine noch recht junge Disziplin sind die Subaltern Studies, die sich in den 1980er Jahren als eigenes Forschungsfeld in Indien etablieren. Weltweite Aufmerksamkeit erfahren sie aber erst seit Erscheinen des Artikels „Can the Subaltern Speak?" von

130 Manche Begründer der Ansätze bezeichnen sich als „deprofessionalisierte Intellektuelle". Einst waren sie Vertreter jener Diskurse, die sie heute kritisieren. Nach desillusionierendem Wirken im affirmativen entwicklungstheoretischen Bereich schwenkten sie in die außerparlamentarische Opposition ein, die aber auch keine Lösungen brachten. Schließlich wandten sie sich der Entwicklung von Post-Development-Ansätzen zu (z.B. war Gustavo Esteva u.a. in den 1970er Jahren als harter Personalmanager für verschiedene fragwürdige mexikanische Unternehmen tätig und arbeitete anschließend als hoher Beamter für statistische Entwicklung in der Regierung unter Präsident Echeverría, bevor er diese Tätigkeit aus Gewissensgründen aufgab und ins Lager um Ivan Illich und Wolfgang Sachs wechselte; Arturo Escobar war 1981/1982 für die kolumbianische Regierung im „Department of National Planning" in Bogota tätig, bevor auch er den Staatsdienst aufgab, um nach Berkeley zu wechseln und dort über Entwicklungsphilosophie, -politik und -planung zu promovieren; vgl. Escobar 2014; Esteva 2004).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Gayatri Chakravorty Spivak (1988). Seit den 1990er Jahren wenden sie sich in ihrer wissenschaftsstrategischen Ausrichtung und mit ihren Fragestellungen zunehmend postkolonialen Themenbereichen zu.

Das „Projekt" wird Ende der 1970er Jahre von einer kleinen Gruppe marxistischer Wissenschaftler um Ranajit Guha zusammen mit Shaid Amin, David Arnold, Partha Chatterjee, David Hardiman und Gyanendra Pandey initiiert. Sie schließen sich zum „Subaltern Studies Collective" zusammen (wenige Jahre später kommen noch Dipesh Chakrabarty und Gayatri Chakravorty Spivak als bis dato bekannteste Vertreter dieses Projekts hinzu), um erste Essays, Publikationen und Aufsätze über indische „Subalternität" zu erarbeiten. Die meisten werden v.a. in zwölf, zwischen 1982 bis 1989 von Guha, dann bis 2005 von anderen Subalternisten wie Chakrabarty, Hardiman, Amin, Arnold etc. herausgegebenen Bänden mit dem Titel „Subaltern Studies" veröffentlicht.

Ziel ist eine kritische Theorie der Subalternität zu entwerfen. Die frühen Ansätze sind stark von marxistisch orientierter Sozialgeschichte und von Antonio Gramsci beeinflusst, von dem der Begriff der Subalternen stammt. Allerdings bezieht Gramsci (1971: 52, 57) den Begriff hauptsächlich auf die kleinbäuerliche, von jeder Partizipation am italienischen Nationalstaat ausgeschlossene und zerrüttete Landbevölkerung Süditaliens sowie auf die Rolle der unterdrückten Arbeiterklasse (als Ersatz für Proletariat), während er in den Subaltern Studies auf jegliche Form von Ausgrenzung, Marginalisierung, Ausbeutung und Unterdrückung erweitert wird (Tejero 2004: 85ff).[131]

Im Unterschied zu Marx benutzt insbesondere Guha den Begriff der Unterordnung bzw. Marginalisierung nicht ausschließlich in Bezug auf den Klassenbegriff nach Logik des Kapitals. Er modifiziert und erweitert subalterne Lebensbedingungen um Faktoren wie Kaste, Alter, Geschlecht, Berufsstand, sexuelle Orientierung, Ethnie, Religion, Bildung etc. Von größter Relevanz ist für ihn die Erforschung subalterner Kultur, die das Leben von Ausgegrenzten im Kontext historischer, politischer, ökonomischer und sozialer Einflüsse näher beleuchtet. Während Gramsci davon ausgeht, dass die Subalternen immer in direkter Abhängigkeit zum Handeln der Eliten agieren und reagieren (sogar bei Revolten), vertritt Guha die Ansicht, dass es eine politische Sphäre der Subalternität gibt, die autonom gegenüber elitärer Politik existiert und nicht in einer dualistischen Abhängigkeit zur „herrschenden Klasse" steht (Guha 1983c; ders. 1982a: viiff; ders. 1963; vgl. Chaturvedi 2010: 85ff; Young 2004: 53ff).

131 Als Mitbegründer und Parlamentsabgeordneter der kommunistischen Partei Italiens wird Gramsci während Mussolinis faschistischer Diktatur (1926 [1922]–1945) von 1926 bis 1935 inhaftiert und dann bis kurz vor seinem frühen Tod (1937) durch die Gefängnisfolgen unter Hausarrest gestellt. Er muss in seine aus dem Gefängnis geschmuggelten Texte nicht-marxistische Ersatzbegriffe einbauen. Da er den Klassenbegriff unter der faschistischen Zensur nicht benutzen kann, insbesondere nicht die Bezeichnung des Proletariats, konstruiert er die Subalterne als Begriffsäquivalent.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Auslöser für das Wissenschaftskollektiv, sich mit Subalternen zu beschäftigen, ist die Auffassung, dass die in den Geschichtsbüchern dominierende indische Historiographie über den Unabhängigkeits- und Staatsgründungsprozess rein elitärnationalistische Ansichten wiedergibt und die „Politik des Volks" (Guha) zu wenig bzw. gar keine Beachtung findet (Ludden 2002: 4ff). Die offiziellen politischen Analysen existieren daher nur in einem Zwei-Klassen-Diskurs: Auf der einen Seite werden vorkoloniale und reaktionäre Feudalherren und eine westlich orientierte, aber antikolonialistische großbürgerliche Avantgarde subsummiert. Auf der anderen Seite wird der „Rest des Volks" verallgemeinert, dass an der Macht lediglich passiv in Form vertikal verlaufender Patronage Anteil nimmt und sich selbst von allen politischen Entscheidungen ausschließt. Die indische Geschichte, insbesondere die der Friedensbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, ist einerseits von herabwürdigenden britischen Kolonialherren, andererseits von selbstverherrlichenden indischen (groß-)bürgerlichen Nationalisten „unhistorisch, beschränkt und einseitig" (Guha 1982b: 4) verfasst. Erstere sprechen den Indern eine Geschichte vor Einbindung in das British Empire gänzlich ab (so u.a. auch jene orthodoxen Marxisten, die sich auf Marx Fehlinterpretation der asiatischen Produktionsweise stützen; vgl. Marx 1960: 127ff) und totalisieren den westlichen Historismus als lineare Meistererzählung der Fortschrittsgeschichte einer weltumspannenden europäischen Moderne (Bachmann-Medick 2006: 212). Die Unabhängigkeitsbestrebungen werden als von den Engländern vermittelte zivilisatorisch-emanzipative Errungenschaften interpretiert, die für das Empire „tragischerweise" ins Negative umgeschlagen sind. Letztere konstruieren eine historisch elitäre Perspektive des indischen Freiheitskampfs, die fast ausschließlich die herrschende, wenn auch gespaltene indische Klasse als Vordenker und Führer in den Vordergrund rückt und eine subalterne Vergangenheit und Partizipation damit ausgeklammert und leugnet (Subalterne fungieren demnach nur als irrationale, führungsbedürftige Massen; vgl. Atabaki 2003: 6).

Die Subaltern Studies setzen sich für eine Verschiebung diverser historischer Diskurse ein, in der Annahme, dass es bei den sehr heterogenen subalternen Gruppen durchaus ein gemeinsames Bewusstsein über die eigene Stellung, Rolle und Geschichte innerhalb gesellschaftlicher Prozesse gibt. Dieses gemeinsame Bewusstsein lässt sich wissenschaftlich rekonstruieren, kann sichtbar gemacht und damit die Subalternen zum Sprechen gebracht werden. Allerdings stellt sich der Ansatz als schwierig zu realisieren dar, denn diese Gruppen hinterlassen selten schriftliche Zeugnisse, weshalb kaum entsprechendes Material in den (Kolonial-)Archiven existiert. Anfangs ist daher Feldforschung mit unterschiedlichen Interviewtechniken eine der bevorzugten Methoden der Subaltern Studies. Die ersten Publikationen beschäftigen sich fast ausschließlich mit mündlichen Überlieferungen, tradierten Geschichten und Familienerinnerungen der von den Geschichtswissenschaften nicht wahrgenommenen Bevölkerungsgruppen (z.B. Kleinbauern) in der Peripherie (im entfernten Sinne der weitergegebenen „oral history"), die dann in regionalanalytische oder größere soziohistorische Kontexte gesetzt werden, um nachträglich (so

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

weit möglich) ein Bild der Vergangenheit „von unten" nachzeichnen zu können (vgl. Guha 1997: 134ff; Hardiman 1981; Guha 1983; ders. 1963).

Zu Beginn noch marxistisch orientiert und auf spezifische Fallstudien in Verbindung mit Methoden kritischer Geschichtswissenschaften fokussiert, erweitert bzw. verschiebt sich das Studiengebiet schon Mitte der 1980er Jahre auf den Bereich von textorientierten Diskursanalysen, allgemeiner Kulturkritik und später der feministischen Theorien, die sich nicht mehr ausschließlich mit den indischen Subalternen beschäftigen. Neben einer erkenntnistheoretisch größer werdenden Distanz zu Gramsci und noch mehr zu Marx werden häufiger Michel Foucault und Edward Said als theoretischer Überbau herangezogen. Guha setzt sich in den Folgejahren z.B. intensiver mit den Schriften Ferdinand de Saussures und Claude Lévi-Strauss auseinander. Er gibt die Klassenanalyse und den Historischen Materialismus zwar nicht auf, sieht sie aber nur noch als zwei von vielen Möglichkeiten an, Subalterne genauer zu untersuchen. Auch die anderen Mitglieder des Subaltern Studies-Kollektivs bleiben zwar dem ursprünglich marxistischen Grundsatz treu, orientieren sich jedoch zunehmend an poststrukturalistischen bzw. kulturanalytischen Theorien. Der gemeinsame Nenner bleibt trotz Brüchen und Wendungen bestehen: eine neue Historiographie über das koloniale Indien „von unten" zu schreiben (Prakash 1994: 1477).

Die im Folgenden dargestellten Gründungsmitglieder bzw. recht früh hinzugekommenen Autoren und ihre Schriften haben innerhalb der Subaltern Studies entscheidend dazu beigetragen, dass der Klassenbegriff als analytische Kategorie in der indischen Geschichtsschreibung stärker gewichtet worden ist, trotz einer erfolgten poststrukturalistischen Umorientierung. Gleichzeitig zeigt ihr Wirken die theoretischen und methodischen Verschiebungen, die schon in der ersten Phase der Subaltern Studies vonstatten gehen. Je nach Untersuchungsgegenstand behandeln einige Veröffentlichungen eher die Klassendynamiken, andere wiederum mehr die Kaste oder die Religion. Gemeinsam ist diesen schriftlichen Arbeiten das Zustandekommen von sozialen und kulturellen Vergangenheitsanalysen aus Sicht von Marginalisierung und Ausgrenzung, die zu den entscheidenden Charakteristika der ersten Subaltern Studies-Generation werden (Chaturvedi 2010: 95).

Hardiman (1981) untersucht die mittlere Bauernschicht (jene zwischen Großgrundbesitzern und kleinen Parzelleneigentümern oder -pächtern) in einer Lokalstudie über den Khada-Distrikt im nordwestlichen „Bundesstaat" Gujarat an der Grenze zum heutigen Pakistan. Sein Fazit ist, dass nicht arme Bauern, kleinwirtschaftliche Pächter oder ländliche Eliten, sondern mittlere Bauernschichten die radikalsten und autonomsten Kräfte in der nationalistischen Unabhängigkeitsbewegung auf dem Land verkörpert haben. Diese Erkenntnis markiert einen fundamentalen Bruch mit der bis dahin gängigen indischen Geschichtsschreibung, den vorherrschenden Diskursen in den indischen Geistes- und Geschichtswissenschaften und dem Selbstbildnis der indischen Politik von reichen Bauern und der oberen Gesellschaftsschichten als Führer der Unabhängigkeitsbewegung.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Partha Chatterjee (1982, 1983) verbindet als einer der ersten Subalternisten marxistische Sozialtheorie mit dem Foucaultschen Machtbegriff und erweitert damit das theoretische Spektrum der Subaltern Studies um poststrukturalistische Elemente. Er untersucht eine Studie von Robert Paul Brenner (1976) über den Wandel des europäischen Feudalsystems zum Kapitalismus (die sog. erste Brenner-Debatte) unter dem Gesichtspunkt, welche Rolle die „Gemeinschaft" als organisatorisches Prinzip für politische Mobilisierung in Indien spielt. Chatterjee unterscheidet dabei kommunale von feudaler und bürgerlicher Macht, die als Produkte britischer Kolonialpolitik nebeneinander koexistieren konnten und durch ihre Gleichzeitigkeit eine Unbestimmtheit im Übergang zur kapitalistischen Agrarwirtschaft in ländlichen Regionen darstellten.

Der Kapitalismus hat sich in Europa demnach (1) durch den sich für den Feudalismus negativ verändernden Außenhandel, (2) durch eine Pachtkrise mit extremen Produktionseinbußen und (3) durch eine technische Überlegenheit kapitalistischer gegenüber feudaler Produktionsweise durchgesetzt. Dabei macht er das konfliktreiche Klassenverhältnis zwischen Bauern und Grundbesitzern bzw. Feudalherren als entscheidenden Faktor des Übergangs in eine politische Form des Klassenkampfs aus (wobei er subalternen Bevölkerungsgruppen wie Kleinbauern und Tagelöhnern eine ähnliche Rolle zuweist wie Marx der Bauernschaft und dem sog. Lumpenproletariat im „18. Brumaire des Luis Bonaparte"; vgl. Marx 2007). Die Ausformung zum Klassenkampf erfolgt jedoch in „Momenten der Unbestimmtheit" und ohne spezifisches historisches Muster. Diese Unbestimmtheit des Übergangs überträgt Chatterjee auf das (post-)koloniale Indien. Die Unbestimmtheit des Übergangs ermöglichte es den Eliten, sich weiter an der Macht zu halten, trotz sich verändernder Produktionsbedingungen. Die subalternen Klassengemeinschaften waren dabei auf beiden Seiten aktiv beteiligt gewesen: als revoltierende Kraft in der Organisation politischer Mobilisierung zur Demontage der feudalen Eliten und (bei sich verändernder Lage) als reaktionäre Kraft in der Stabilisierung bürgerlich kapitalistischer Machtverhältnisse (Chatterjee 1983: 343ff; vgl. Ludden 2002: 165f).

Chakrabarty (1983, 1989) beschäftigt sich mit den sozialen Verhältnissen von JutearbeiterInnen und der Situation von Gewerkschaften in Kalkutta während der Kolonialzeit von 1890-1940, als er Teil des Subaltern Studies Collective wird. Guha (1982b: 6) konstatiert bei seinen Forschungen zur indischen Arbeiterklasse einige Jahre zuvor noch für einen ähnlichen Zeitraum klassisch marxistisch-gramscianisch, dass die Kontexte von Arbeiterklasse und subalterner Politik durch Fehlen eines eigenen sozialen Klassenbewusstseins äußerst gering entwickelt sind. Die Arbeiterklasse versteht nicht, sich mit den Bauern zu verbünden, da ihre Politik allgemein zu fragmentiert, sektionsbezogen und zu lokal veranlagt ist, um sich zu einer nationalen Befreiungsbewegung zu formieren. Chakrabarty (1989) setzt mit Erweiterung der Marxschen politischen Ökonomie genau hier an. Er meint, dass die orthodoxe Auslegung von Marx' Analyse zwar bis zu einem gewissen Grad gut

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

geeignet ist, um Aspekte der indischen Arbeitergeschichte herauszuarbeiten. Die klassische Variante versagt aber bei der kulturellen Logik von regionalspezifischen Reproduktionsbedingungen oder bei Fragen von nicht-marxistisch tradierter Bewusstseinsbildung. Trotzdem sieht er im Marxschen Kapitalbegriff nahezu alle kulturellen Implikationen der Arbeiterklasse enthalten. Sie sind nur nicht ausreichend beachtet worden. Chakrabarty analysiert die Arbeiterklasse, indem er die Frage der tagtäglichen Struktur von lebensweltlicher Kultur in den Vordergrund der Analyse stellt. Dadurch „entwerfe man sowohl ein genaueres historisches Verständnis der alltäglichen Funktionen von Macht und Autorität, als auch eine kritische Bewertung der ‚Alltagserfahrungen‘ von Arbeitern“ (Chaturvedi 2010: 94). Er verwandelt somit die Klassen- in eine Kulturanalyse, was ihm ermöglicht, die Probleme der bengalischen Arbeiterklasse in einem spezifisch regionalen, kulturellen und den Alltäglichkeiten geschuldeten Kontext zu schreiben und anschließend in einen nationalen Zusammenhang des Kolonialismus zu setzen (Chakrabarty 2000b: 471).

Wie eingangs erwähnt, veröffentlicht Gayatri Chakravorty Spivak 1988 ihren berühmten Artikel mit der Frage als Titel, ob die Subalternen denn überhaupt sprechen können. Dabei ist die Frage von vornherein provokativ angelegt. Sie will damit zum Ausdruck bringen, dass zum Akt des Sprechens auch das gehört werden zählt. Natürlich kann die Subalterne sprechen. Der Sprechakt verkümmert jedoch wegen ihrer Nichtbeachtung oder Fremdrepräsentation durch Intellektuelle in den wissenschaftlich gängigen Diskursen (Spivak 1988: 287ff). (Besonders westliche, aber auch indische) Intellektuelle konstruieren das (subalterne) „Andere“ als konstitutives Außen, um ihr eigenes Denken und ihre eigene Sprache zur Aufrechterhaltung bestehender Kräfteverhältnisse zu nutzen. Steyerl und Rodriguez (2003: 8) verweisen in diesem Zusammen auf Hegel (1952), in dessen Modell ein scheinbar unabhängiges Selbst ein Anderes braucht, auf das es durch Ausüben von Macht, durch Verobjektivierung, Differenz und Alterität projizieren kann. Dieser Zwang suggeriert dann dem Selbst, autonom zu sein. Die Schaffung dieses negativen Spiegelbilds oder dieser negativen Projektionsfläche ist ein Zwang des Selbst zur Aufrechterhaltung der eigenen Identität auf Grundlage von ethnifizierender, sexualisierter und rassistischer Selbstbestätigung (vgl. Dhawan 2007).

Das hat zur Folge, dass die Gewalt von Diskursen für Hierarchien der Wissensproduktion in nicht herrschaftsfreien Räumen genutzt wird, um subalterne Formen des Wissens zu disqualifizieren, mundtot zu machen und eigene Formen der Wissensdominanz zu (re-)produzieren. Erkenntnisse von, aber nicht über Subalterne werden somit zum Schweigen gebracht (Spivak 1996: 292). Durch die in Diskursen gängigen intellektuellen Sprachcodes, die ein in sich geschlossenes Repräsentationssystem bilden, können Subalterne weder Akte der Performativität noch Intelligibilität initiieren oder untermauern. Nur wer die spezifischen wissenschaftlichen Repräsentationstechniken beherrscht, wird auch gesehen und gehört. Da Subalterne nicht über diese Techniken verfügen, werden sie zu Unsichtbaren, die vertreten werden müssen. Dahinter steht ein keineswegs unschuldiges System sei-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tens der Wissenschaft, so Rodríguez (2003: 26), sondern die bewusste wissenschaftliche Konstruktion in ein „Anderes", dass aus der herrschenden Öffentlichkeit verbannt wird, nur um es über die verobjektivierte Fremdrepräsentation dann wieder zurück in die Diskurse holen zu können. Daher versucht Spivak bis heute die Perspektive des konstitutiv Ausgeschlossenen, des „Außen", mittels einer kritischen Dekonstruktion des westlichen Subjekts (wozu sie auch konservative indische Intellektuelle und Kastenhöhere zählt) in seinem Handeln und Tun aufzuspüren (Spivak 1996: 289ff).

Auch Spivaks (1988: 80ff) kultur- und soziopolitische Perspektive ist grundsätzlich eine „von unten", die der Tradition Guhas folgt. Sie beschäftigt sich aber besonders mit der Rolle und Stellung der Frau (mit besonderem Augenmerk auf Indien). Im Sinne Gramscis Hegemonie-Konzept und der Ansätze des Subaltern Studies Collectives fragt Spivak nach den Mechanismen von Repräsentation subalterner, weiblicher sozialer Gruppen im Zusammenhang mit deren Unterwerfung durch hegemoniale elitäre Diskurse. Obwohl sie neo-marxistische mit poststrukturalistischen Methoden verbindet, übt sie an beiden heftige Kritik. Den marxistischen Ansätzen wirft sie eine prinzipiell ethno- und eurozentristische Grundhaltung vor. An Michel Foucault kritisiert sie, erstens, dessen Standpunkt, nach dem es für die Subalternen selbstverständlich ist, als authentische Subjekte die eigenen Interessen artikulieren zu können. Foucault hat vielmehr, so Spivak (1988: 27), das Ideal seiner persönlichen Subjektvorstellung auf die Subalternen projiziert. Zudem verkennen, zweitens, Foucaults idealistische Hoffnungen eines „Aufstands unterworfenen Wissens" ideologische Beeinträchtigungen auf das Denken und Wissen, auch von Subalternen, die davor ebenso wenig geschützt sind, wie Intellektuelle. Auch hier wird das subalterne Subjekt idealisiert. Drittens ist mit dem Akt des Sprechenlassens immer noch nicht gesichert, dass auch jemand zuhört, dass es zwischen Sprechendem und Zuhörendem dann auch zu einem Austausch kommt, und wenn, ob dieser Austausch in irgendeiner Weise positive Folgen nach außen haben wird (vgl. Kerner 2012: 104). Subalterne sind im Sinne Gramscis keineswegs eine in die hegemoniale Ordnung eingebundene Klasse bzw. homogene Gruppe, insbesondere im Zusammenhang einer internationalen, neokolonialen Ordnung, in der Wissen nicht in herrschaftsfreien Räumen produziert wird (vgl. Ziai 2010: 404). Vielmehr sind die westeuropäische Wissensproduktion über Subalternität, die Rolle der damit verbundenen Wissenschaften und deren intellektuelle Repräsentanten eingebunden in die Produktion und Reproduktion von auf kolonialem Wissen basierenden Diskursen. Die Subalterne kann deshalb nicht sprechen, weil ihre recht unterschiedlichen Anliegen als nicht einheitlich organisierte politische Kraft unter den bestehenden Machtverhältnissen gehört, also wahrgenommen werden (Spivak 1988: 30; vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 69ff).

Spivak (1988: 41) analysiert die in den Stellvertreterdiskursen entwickelten Wirklichkeiten als Wahrheitseffekte postkolonialer diskursiver Praktiken. Sie erachtet das Soziale als Textualität, die durch diskursive Aneignung der Fremdrepräsen-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tation in Schrift und Sprache einer Dynamik ethnozentristischer Logik ausgesetzt ist, auf deren Basis eurozentristisches Wissen von und über die Welt erzeugt wird. Spivak, wie auch Chakrabarty (1992: 1), definieren in diesem Zusammenhang ganz Indien und dessen Geschichte im Verhältnis zu Europa als geopolitisch subalterne Region. Sie geht der Frage nach, „wie sich der Westen nicht nur auf Grundlage der Annektierung von (...) Ressourcen, sondern auch durch die Aufoktroyierung von Schrifttraditionen, die das Denken und die Lebensweise, d.h. die Lebensanschauung, prägen“ reproduziert, und das in geopolitisch marginalisierten Räumen, gegenüber marginalisierten Klassen und im Verhältnis zu subalternen Subjekten, insbesondere den Frauen (Rodríguez 2003: 24).

Als Beispiel der Entstehung solcher diskursiven Wissensproduktionen führt Mohanty (1988: 149ff) an, dass die (Fremd-)Repräsentation der „Dritte-Welt-Frau“ ein Konstrukt des westlichen Feminismus ist, das weder auf geopolitischen Kontextualisierungen beruht, noch auf eine spezifisch soziohistorische Verortung Bezug nimmt und sich in einem „ethnozentristischen Universalismus“ flächendeckend angewendeter westlicher Standards zeigt. Nach Mohanty bilden sich Geschlechterverhältnisse nicht an jedem Ort identisch aus, sondern sind Ergebnis historischen, sozialen und politischen Austarierens und nicht selten kämpferischer Auseinandersetzungen. Von einer einheitlichen Kategorie „Frau“ kann folglich nicht die Rede sein. Die eurozentristische Homogenisierung verzerrt vielmehr die sehr unterschiedlichen und komplizierten Lebenslagen weiblicher Subjekte. Erst über die Zuweisung, als „Dritte-Welt-Frau“ sexuell unterdrückt, arm, marginalisiert, ungebildet, ausgebeutet, traditionell, familienorientiert, rechtlos und Opfer zu sein, kann sich die weiße, westliche und gut situierte Frau als emanzipiertes Subjekt der „solidarischen Schwester“ (Kerner) konstruieren.

In dieser Konstruktion spiegelt sich westlicher Universalismus wider, führt Bachmann-Medick (2006: 219) weiter aus, dessen Feminismus zum einen alle Frauen auf der Welt homogenisiert, den Dritte-Welt-Frauen als machtlose Opfer aber eine besondere Verallgemeinerung zukommen lässt. Gegen diese monolithische Eingruppierung wehrt sich außereuropäischer Feminismus mit dem Argument, dass damit Kategorien wie „Frau“ und Geschlecht“ zum einen grundlegend verwechselt werden und zum anderen nicht in einer unabdingbaren kulturspezifischen und historisch-politischen Reflektion erfasst werden. Damit begeht der westliche Feminismus dieselben Fehler gegenüber außereuropäischem Feminismus, nämlich die Fixierung der außereuropäischen Frau als hilfloses Objekt, gegen den er in den eigenen Gesellschaften ankämpft. Es scheint so, als braucht der westliche Feminismus diese Zuschreibungen zur Selbstidentifikation, damit sich die westliche Frau als autonomes Subjekt konstituieren kann.

Zugleich wird die „Heiligsprechung“ der „Dritte-Welt-Frau“ in postkolonialen „Viktimisierungsdiskursen“ (Rodríguez) als ahistorische und verallgemeinerte soziale Gruppe idealisiert: Auf rassischer (bzw. rassistischer) Grundlage und mit einfachsten Dualismen, die nur das Gute und das Böse kennen, wird die sich auf-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

opfernde und ihrem Schicksal ergebende „Dritte-Welt-Frau" als Stimme des Guten bzw. als Metapher für alles Gute in einer ansonsten schlechten, patriarchalen, unterentwickelten „Dritten Welt" essentialisierend gefeiert und als Ikone sakralisiert, ohne spezifische Überlegungen über örtliche Situationen in eine differenzierte, multifaktorielle, kontextsensible Analyse einfließen zu lassen (vgl. Kerner 2012: 99; Rodríguez 2003: 25; Sureli 1992: 58). Mohanty (2003: 40) stellt die Gegenthese auf, dass nicht der westliche Feminismus avantgardistisch ist, sondern der von (vermeintlich „marginalisierten") Frauen im Süden, die sich schon weitaus länger in sozialen Kämpfen für allgemeinpolitische Forderungen unter den extrem negativen Auswirkungen von Kapitalismus auf ihre Lebenswelt einsetzen.

Es bedarf daher einer dekonstruierenden feministischen Praxis, die Repräsentationssysteme, auch innerhalb feministischer Diskurse, immer wieder auf ihre politischen, geographischen und sozialen Entstehungszusammenhänge und den in den Diskursen enthaltenen politischen, kulturellen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Herrschaftsgehalt hin untersucht. Repräsentation und Fremdrepräsentation sind Ausdruck sozialer Verhältnisse, die als Macht widerspiegelnde Schnittpunkte unterschiedlicher heterogener Beziehungszusammenhänge wirken, selbst innerhalb der feministischen Debatten (Rodríguez 2003: 33). Dietze (2009: 28) führt hierzu als Beispiel auch den in Europa sich ausbreitenden antimuslimischen Rassismus an, der sich im westlichen Emanzipationsdiskurs durch eine Generalisierung der unfreien muslimischen Frau unter der unterdrückenden Herrschaft des Mannes ausbreitet. Jede Frau mit Kopftuch wird unter das Edikt des Emanzipationsdefizites und der Unfreiheit gestellt, gleichzeitig orientalisch stereotypisiert und zum Opfer von Patriarchaten gemacht. Das Resultat ist, so Kerner (2012: 87) weitergehend, dass sich bei der mitteleuropäischen, intellektuellen Mittelstandsfrau ein Überlegenheits- und Freiheitsgefühl einstellt, das über die in der eigenen Gesellschaft vorherrschenden Geschlechterdiskriminierungen hinwegtäuscht und diese schlimmstenfalls noch konserviert.

Spivak (1988: 292ff) gilt als schärfste Kritikerin von Methoden und Techniken bei der Subjekt-Konzeptualisierung der subalternen Frau, was sie anhand von Beispielen innerhalb der eigenen Disziplin, den Subaltern Studies, festmacht. Die erste Generation hat subalterne Frauen lediglich dann in die Analysen eingebracht, wenn es um den gemeinsamen Kampf von Männern und Frauen gegen Klassendiskriminierung gegangen ist. Obwohl Bedeutungen von Unterdrückten und Ausgegrenzten das zentrale Element der frühen Subalternisten gewesen sind (und dadurch eine partielle Verschiebung von Geschichtsschreibung stattgefunden hat), kritisiert Spivak, dass weder in der Sprache noch in den dahinterliegenden Bedeutungen, die Frau als Subjekt nicht mehr denn nur als Metapher vorkommt. Das führt zu einer Objektivierung des Status „subalterne Frau" und übt Kontrolle über das subalterne weibliche Subjekt aus. Zwar hat die Frau in den ersten Arbeiten der Subaltern Studies im Vergleich zu den elitären Geschichtsdiskursen immerhin eine Erwähnung gefunden, allerdings nur als Objekt, was im Grunde zu ähnlichen Fehlschrei-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

bungen von Geschichte führte wie gegenüber denjenigen, die von den Subalternisten kritisiert werden. Daher gilt es, die Dekonstruktion von elitenbezogener Geschichte durch Subalternisten selbst zu dekonstruieren, um der Subjektivierung des Weiblichen einen gebührenden Stellenwert in wissenschaftlichen Analysen einzuräumen.

Wenn das Projekt der Subaltern Studies dem Leitgedanken der Integration des subalternen Subjekts in die (indische) Geschichte verpflichtet ist, so Spivak (1990: 108ff), dann ist das Übergehen des Subjekts Frau in den Untersuchungen eine Form von wissenschaftlicher Gleichgültigkeit, die die Subalternisten eigentlich bekämpfen wollen: Es ist eine Unmöglichkeit, „die Subjektposition der kolonisierten Frau der Vergessenheit zu entreißen, wenn die subalterne Frau nicht einmal eine Subjektposition in den Primärquellen habe, mit denen die Subalternisten Geschichte schrieben. Mit anderen Worten war die subalterne Geschichte mit ihren eigenen Grenzen konfrontiert" (vgl. Chaturvedi 2010: 97).

Spivak (1990: 11ff) schlägt eine Methode des „strategischen Essentialismus" vor, um den etablierten vereinheitlichenden westlichen Essentialismus zu unterwandern und ihm seine eigenen Methoden entgegenzusetzen: radikales Differenzieren und Pluralisieren mit klar Stellung beziehenden Darlegungen politischer Verhältnisse, Verneinung jedes kulturellen Ursprungsdenkens, Ablehnung jeder Form von „Identitarismus", kritische Analyse von antikolonialen Gegendiskursen auf darin verdeckte Kulturkonservativismen, pluralistisch angelegte komparative Literaturwissenschaften mit Einbeziehung geistes- und sozialwissenschaftlicher Ansätze über regionalspezifische Spracheigentümlichkeiten sozial abgegrenzter Gruppen und deren Ethik, aber auch positive Elemente westlicher Einflüsse wie Menschenrechte effektiv den örtlichen Verhältnissen anzupassen und entsprechend umzudeuten.

Obwohl Spivak Formen des „Identitarismus" entschieden ablehnt, gib es Situationen, in den es politisch sinnvoll ist, Strategien der identitären Repräsentation so einzusetzen, dass sich die ursprüngliche Darstellung von vereinfachender Abstraktion umkehren lässt. Entscheidend ist dabei, dass die symbolische Darstellung durch die zu repräsentierende soziale Gruppe selbst definiert und nicht von außen kreiert wird. Da, so Spivak (1990: 108f), jede Repräsentation einen Prozess der abstrahierenden Essentialisierung beinhaltet, ist es unvermeidbar, in politischen Anliegen bzw. Auseinandersetzungen auf einen strategischen Essentialismus zurückzugreifen. So können von den Repräsentationsgruppen selbstbestimmte Gegendiskurse konstruiert werden.

Die zweite, bis spätestens 1999 andauernde Phase von Veränderungen innerhalb der Subaltern Studies beginnt Ende der 1980er Jahre mit einer diskursiven Verschiebung im Forschungsspektrum durch Edward Said in der von Guha und Spivak gemeinsam herausgegebenen Publikation „Selected Subaltern Studies" (1988). Said definiert die sich von Gramsci und Marx entfernten, nun stark vom Poststrukturalismus und Foucault beeinflussten Ansätze als postkoloniales Unter-

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

projekt und damit nicht mehr als eigenständige Wissenschaft. Er hatte diese Entwicklung nicht beabsichtigt. Eigentlich wollte er die Subaltern Studies durch Kontextualisierung mit dem Postkolonialismus in ihrer wissenschaftlichen Bedeutsamkeit aufwerten. Obwohl „nur noch" zu einer Teilwissenschaft innerhalb des Postkolonialismus „degradiert", weiten sich die Themenfelder der Subaltern Studies andererseits über den indischen und südostasiatischen Raum hinausgehend zu einem bedeutenden Kritikansatz innerhalb dieses Wissenschaftsfelds aus. Beide Entwicklungen machen ein Überdenken und eine Neuformulierung über bisher eingenommene Standpunkte unabdingbar.

Zuvor schon in der Frühphase sehr text- und sprachlastig, aber basierend auf Klassenanalyse und politischer Ökonomie, verändert sich die Idee von Subalternität zunehmend in eine Diskursanalyse, in der die Subalternen ausschließlich als „Auswirkung diskursiver Systeme" verstanden werden (vgl. Prakash 1994: 1480). Sie sind also keine prinzipiell autonomen Subjekte mehr, die – wie noch anfangs postuliert – außerhalb des Elitären existieren, sondern (nur noch) ein Konstrukt dominanter Diskurse der wissenschaftlichen Eliten. D.h., dass sie zwar nicht in Gänze wieder in den an ihnen vorbei geführten Diskursen verschwinden, aber nur noch in den diskursiven Zwischenräumen (in den Brüchen und Widersprüchlichkeiten) auftauchen, so Prakash (ebd.: 1482). Das Subalterne „verkümmert" nun im beengten Raum von (historischen, kolonialen und archivarischen) Texten und sich hauptsächlich auf Texte beziehenden Diskursen. Praktisch wird alles in den Subaltern Studies zur postkolonialen Unterkategorie textbasierter Diskurse. Die Subalternen als prekäre Klasse geraten zunehmend in den Hintergrund, während der Begriff der Subalternität auf die ganze postkoloniale Gesellschaft und ihre Geschichte ausgeweitet wird. Spivak bleibt mit ihrer Methodik eine der wenigen Vertreterinnen der ursprünglichen Subaltern Studies. Sie steht in einem kritischen Verhältnis zum Postkolonialismus als deren Überbau, dem sie durch seine Hybriditäts- und Mimikry-Ansätze vorwirft, die eigentlichen Subjekte postkolonialer Reflexion zu vernachlässigen: die Subalternen als sozial, politisch, ökonomisch und kulturell Ausgegrenzte der Peripherie.

> „Die Bezeichnung der Subalternen Studien als ein postkoloniales Projekt schloss das (...) ‚Überarbeiten' jener Wissensformen ein, die an den Kolonialismus und die westliche Vorherrschaft geknüpft waren. Auf dem Spiel stand, die Meta-Narrative, die Europa in das Zentrum des Geschichtemachens und -schreibens stellten, anzugreifen und ihnen etwas entgegen zu setzen. Es wurde behauptet, sowohl in die nationalistische als auch in die marxistische Geschichte Indiens sei die ‚Fortdauer kolonialistischen Wissens' eingeschrieben. (...) Das Zusammengehen von subalternen mit postkolonialen Studien hatte die Idee befördert, nach dem postkolonialen Selbstbewusstsein beim Schreiben historischer Diskurse zu suchen, während man sich von der Untersuchung des Bewusstseins der ländlichen Bevölkerung in geschichtlichen Prozessen abwandte" (Chaturvedi 2010: 101).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

So verändern sich auch Chakrabartys Standpunkte (1991: 1ff) in den frühen 1990er Jahren mit Fokussierung auf die bengalischen Mittelklassen und deren soziopolitische und -kulturelle Diskurse (weg von der ursprünglichen Perspektive auf die indische Subalternität). Auch wandeln sich seine Standpunkte in den letzten eineinhalb Jahrzehnten zunehmend in eine rein postkoloniale Kritik an der Wissensdominanz und -arroganz Europas gegenüber dem Rest der Welt, der lediglich ein Dasein im „Warteraum der Geschichte" als unterentwickeltes Objekt fristen darf und dem generell Unfähigkeit unterstellt wird, westliche Erkenntnisse zu internalisieren. Chakrabarty (2013: 134ff, 2000a) ruft seitdem immer wieder dazu auf, „Europa zu provinzialisieren". Er argumentiert klassisch postkolonial, indem subalterne Regionen versuchen müssen, das westliche Denken so zu dezentralisieren, dass die Effekte der auf europäischen Erfahrungen gründenden Eurozentrismus-Diskurse benannt und problematisiert werden können. Dafür muss Europa als stillschweigender globaler Maßstab der außereuropäischen Geschichtswissenschaften nicht gänzlich verbannt werden. Es geht aber darum, „in die Geschichte der Moderne die Ambivalenzen, die Widersprüche, die Gewaltanwendungen und die Tragödien und Ironien einzuschreiben, die sie begleiten" (ders. 2013: 63). Durch den starken Einfluss Europas auf die außereuropäischen Regionen in der Kolonialzeit ist dessen Umgehung bzw. Ausklammerung weder möglich noch ratsam, aber die Erweiterung von Geschichtsschreibung als Feld von Auseinandersetzungen, komplexen Aneignungs- und Abwehrprozessen bei der Etablierung europäischer Vorstellungen von Staatlichkeit, Privatheit und bürgerlicher Gesellschaft eröffnen differenziertere Denkmöglichkeiten jenseits der ubiquitären westlichen Traditionsansprüche (Kerner 2012: 77).

Geschichte und die mit ihr zusammenhängenden Disziplinen werden nun als europäisch verankerter Meta-Diskurs begriffen, dem auch durch Kritik nicht ausgewichen werden kann. In der zweiten Phase werden die frühen Schriften der Subaltern Studies kritisch auf ihren eurozentristischen Gehalt hin untersucht, was zu dem Ergebnis führt, dass Kollektivmitglieder normative Vorstellungen über indische Subalterne aus Europa übernommen haben.[132] Nur Chakrabarty tritt für eine Fortführung der Geschichtsschreibung gemäß subalterner Perspektiven mit einem marxistischen Einfluss ein, allerdings will er innerhalb der Marxschen Kapitallogik Platz für „die Politik der menschlichen Zugehörigkeit und Diversität" schaffen, in der multiple Formen des menschlichen Seins in Beziehung zur globalen Kapitallogik gesetzt werden können. Die universellen Ideen können gar nicht ab-

[132] Der „Postcolonial Turn" konnte sich erst dann durchsetzen, „als seine Forschungsansätze auf weitere Ebenen übergriffen: sobald er also nicht nur historisch lokalisiert blieb – auf dem Feld der Kolonialismuskritik –, sondern so verallgemeinert wurde, dass er die Machtstrukturen des Westens überhaupt in Frage stellte. Zum ersten Mal (...) verschob sich nun ausdrücklich die eurozentristische Blickachse: weg vom Westen, hin zu nicht-westlichen Kulturen, die – bisher marginalisiert – jetzt ins Zentrum rücken" (Bachmann-Medick 2006: 192).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

geschafft, aber Pluralitäten menschlicher Beziehungen zum Kapital aufgezeigt und bewusst gemacht werden. Das eröffnet neue kritische Möglichkeiten, „eine Vergangenheit zu überdenken und zu reformulieren, welche die universelle Kategorie des Kapitals beinhaltet, während sie zugleich neue Wege erforscht, um die Differenzen innerhalb des normativen Verständnisses vom Kapital deutlich zu machen" (Chaturvedi 2010: 102). Jedoch wird die Marxsche Analyse der Klassenverhältnisse durch die Dominanz poststrukturalistischer Theorien nicht mehr nennenswert weiter entwickelt und gerät in der nachfolgenden Zeit immer weiter in den Hintergrund. Formal werden beide Ansätze um 1999 fallengelassen. Die Subaltern Studies gehen nun gänzlich in ihrer erkenntnistheoretischen Ausrichtung als Teil des Postkolonialismus auf.

Die dritte und bis heute letzte Phase beginnt in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre mit einer thematisch zunehmenden „Anthropologisierung" (hier im Sinne der Hinwendung zu rein empirischen Erfahrungswissenschaften in Geschichte und Kultur; vgl. Lorenz 2003: 415; Rüsen 2003: 13), Feminisierung (Erweiterung über das Themenfeld von subalternen Frauen; vgl. Menon 2007; dies. 2001: 66ff; Lloyd 1996: 261ff; Qureshi o.J.) und Internationalisierung (Ausweitung auf Regionen über den indischen Subkontinent hinaus; vgl. Sayigh 1999: 234ff; Chatterjee 1997: 240ff; Stephens 1989: 92ff). Arbeiten und Forschungsprojekte, die sich vor allem auf die Themenkonglomerate „Geschlecht und Sexualität" und „Sexualität und subalterne Bedingungen" beziehen, entstehen in Staaten des südlichen Afrikas, in Palästina, Sri Lanka, Irland und auf den Fidschi-Inseln. Guha schlägt für diese Phase des Projekts vor, den Schwerpunkt auf mündliche Traditionen von Frauen zu legen, um über sie als Subjekte und ihre Erfahrungen in kolonialen und postkolonialen Gesellschaften schreiben zu können. Doch auch in dieser Phase regt sich Kritik an einer gewissen „Indifferenz" gegenüber scheinbar bewusst ausgelassenen subalternen Gruppen. Diesmal wird auf das Versagen subalterner Analysen gegenüber den Dalits in Indien (den „Unberührbaren") aufmerksam gemacht. Was in der vorherigen Phase gegenüber den subalternen Frauen geäußert wurde, sie seien keine Subjekte der Geschichtsschreibung, sondern Objekte historischer Analysen, wiederholt sich jetzt mit der niedrigsten indischen Kaste: Auch die Dalits werden nicht als Subjekte mit einer eigenen Vergangenheit betrachtet, so Illaih (1997). Dies wird im letzten erschienen Band Nr. XII der „Subaltern Studies"-Reihe im Jahr 2005 nachgeholt. Zudem werden die Subaltern Studies auf Muslime als Teil einer geopolitisch verstandenen Subalternität ausgeweitet. Für die Zeit danach konstatiert Chaturvedi (2010: 109) eine Stagnation und einen intellektuellen Stillstand, was sich auch durch die (vorläufige) Einstellung der „Subaltern Studies"-Reihe bemerkbar macht. Es scheint, dass die Hinwendung zu poststrukturalistischen Ansätzen innerhalb des Postkolonialismus sowie das Ausblenden von Geschichte und Klassenanalyse zu einer inhaltlichen Leere geführt haben und den Subaltern Studies dadurch viel an ihren ursprünglichen Kritikansätzen verloren gegangen ist. Impulse kommen höchstens von den wenigen noch verbliebenen Größen der Disziplin, so bspw. von Spivak, Chakrabarty und Chatterjee, die versuchen, die Folgen der

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Globalisierung auf die Subalterne im 21. Jahrhundert als neuen Schwerpunkt zu setzen. Aber ohne eine Rückbesinnung auf den Historischen Materialismus und die Klassenanalyse werden die Subaltern Studies bei der Suche nach neuen Themen im heutigen Hochkapitalismus nur bedingt aussagekräftig bleiben.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

7 Resümee reziproker Kultur- und Entwicklungsdiskurse

„The world is tired of grand solutions."
(Manfred Max-Neef)

Ziel dieser Arbeit war, die ideologischen und historischen Zusammenhänge von „Kultur" und „Entwicklung", wie im ersten Kapitel beschrieben, als Diskursordnungen in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien herauszuarbeiten. Die hier verwendete Diskursanalyse hat sich als sinnvolles Werkzeug erwiesen, diesen sich getrennt voneinander entwickelten Diskursen durch eine Suche nach ihren Ursprüngen nachzugehen. Dabei ließen sich Wissensordnungen rekapitulieren, die sich über verschiedene Zeitalter, Epochen und Dekaden in Aufbau und Formgebung zu euro- und ethnozentristischen Paradigmen ausgebildet haben (vgl. DM 1978: 119f).

Mit der Einbeziehung von spezifischen Aspekten Saids, wie im zweiten Kapitel dargelegt, konnte das euro- und ethnozentristische Kulturverständnis im Kontext von Entwicklungs- und Modernisierungstheorien besser als nur durch Zuhilfenahme von Foucaults Ansätzen beschrieben werden, da er auch versucht, die Ideengeschichte hinter den Diskursen aufzudecken: Bevor analysiert wird, wer wie in einem Diskurs spricht, muss Wissen generiert werden, worüber gesprochen wird und warum. Zu analysierende Diskurse sind m.E. (und im Sinne Saids) keineswegs nur uniform und anonym, wie Foucault behauptete. Sie folgen auch nicht nur einer übersubjektiven sprachlichen Praxis. Sie sind von Menschen gemacht, die subjektive Interessen verfolgen. Daher war es notwendig, auf einzelne Ideengeber und ihre Werke einzugehen, die historische Brüche verdeutlichen, an denen sich die Diskurse neu-, um- oder zurückbildeten, um das jeweilige Dispositiv zu modifizieren.

Durch die Verbindung von Foucaults Techniken – Aussagen zu selektieren – und des Historischen Materialismus – die Aussagen anschließend bezüglich spezifischer gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse zu analysieren – konnten die Diskurse vereinheitlicht und somit begrenzt werden. Foucaults Ausschlussprozeduren zeigten als ideologische „Begriffsfilter" bei beiden Diskursen, wie Wahrheit Ergebnis historisch-gesellschaftlicher Wissensproduktionen ist, die durch Machtverhältnisse geprägt werden und diese stabilisieren. Mit den Worten Stuart Halls (1994: 17) „haben Ereignisse, Verhältnisse und Strukturen ihre Existenzbedingungen und realen Effekte außerhalb der diskursiven Sphäre; aber nur innerhalb des Diskursiven, und vorbehaltlich seiner spezifischen Umstände, Grenzen und Modalitäten,

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

haben sie Bedeutung oder können innerhalb eines Bedeutungsrahmens konstruiert werden. [...Repräsentationsregime spielen] eine konstitutive und keine bloß reflexive, erst nach dem Ereignis auftretende Rolle. Das gibt den Fragen der Kultur und der Ideologie und den Repräsentationsszenarien – Subjektivität, Identität, Politik – einen gestaltenden und nicht lediglich einen expressiven Charakter bei der Konstitution von sozialem und politischem Leben".

Gemäß der im dritten Kapitel angewandten genealogischen bzw. paradigmengeschichtlichen Diskursanalyse konnte die problematische Ideengeschichte des etablierten Kulturverständnisses verdeutlicht werden. Es hat sich gezeigt, dass dieses, die Entwicklungsdiskurse bestimmende Kulturverständnis eine spezifisch europäische Auffassung von Geschichte widerspiegelt, die als hochgradig ideologisch einzustufen ist. Sowohl das universalistische als auch das rassistische Kulturverständnis hat sich über diverse historische Brüche diskontinuierlich von der griechischen Antike bis zum Imperialismus ausgebildet, weshalb es für Faschingeder auch einer eingangs erläuterten „Phantomsuche" gleichkam, als er versuchte, den Kulturbegriff in den Modernisierungstheorien nur während der letzten 100 Jahre „dingfest" zu machen. Faschingeder hätte das in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien enthaltene Kulturverständnis vielleicht eher in einem größeren zeitlichen Untersuchungsrahmen als soziohistorischen Ideologiediskurs analysieren sollen, dann wäre er fündiger geworden. Mit der Diskursanalyse konnte dem Kulturverständnis seine Vieldeutigkeit genommen werden, indem dargelegt wurde, dass in ihm seit jeher eine Selbstzuschreibung (von Bürgertum) enthalten ist, die mit dem Ausschluss von „Anderen" (also Fremden) verbunden ist.

Obwohl der römischen Landwirtschaft entlehnt, wandelt sich begriffsgeschichtlich die Bedeutung von „Kultur" während der Diversifizierung der römischen Gesellschaft zu einer distinktiv ästhetisierenden, sich vom Alltäglichen abgrenzende Haltung der großbürgerlichen Klasse, die sich mit der griechisch-philosophischen Tradition schöner Künste identifiziert (vgl. Arendt 1994: 283f). Mit dem Niedergang des Römischen Reichs erlebt der Begriff eine erneute Veränderung und wird nun zur Bezeichnung einer gesellschaftlich-holistischen Lebensweise gegen Andere genutzt, was den Begriff ethnozentristisch werden lässt. Der Begriff bezieht sich nun insgesamt auf die römische Lebensweise, die über das „Barbarische" gestellt wird. Mit dem Verschwinden der römischen Lebensweise verliert der ethnozentristische Begriff während des christlich-mittelalterlichen Feudalsystems seine Bedeutung. Er erfährt erst wieder mit Abschluss der Ausbildung moderner bürgerlicher Klassengesellschaft in Nationalstaaten während des Imperialismus eine – nun biologistisch-rassistische – Wiederentdeckung.

Die eurozentristische Variante des Kulturbegriffs durchwandert hingegen die ganze Vielfalt der mitteleuropäischen Geschichte von „Bürgertum". Von der spätrömischen Christianisierung bis zum Ende des Mittelalters seines klassenspezifischen Inhalts aus der Antike enthoben und in der gemeinschaftlichen Liebe vor Gott vereinheitlicht, wächst aber auch dieser Bedeutungsstrang erst wieder während

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

der Renaissance und dem Wiedererstarken von Bildungsbürgertum zu einer geistig und ethisch höheren Haltung für außergewöhnliches und besonderes Schaffen und Handeln einer spezifischen gesellschaftlichen Schicht bzw. eines Standes ab dem Ende des 15. Jahrhunderts. In der Zeit vom 16. bis ins 18. Jahrhundert erweitert sich der Gebrauch des Begriffs langsam auch auf die Oberschichten des bürgerlichen „Mittelstands" jenseits des Gelehrtentums und beschreibt einen sich wandelnden Lebensstil mit besonderer sprachlicher Ausdrucksweise und Manieren. Der Protestantismus schafft eine neue Ethik übernatürlicher „Berufenheit", durch die sich bürgerliche Lebensweisen entscheidend verändern. Nüchterner Erfolg durch Arbeit und Mehrung der „Arbeitsfrüchte" in Verbindung mit Sparsamkeit und Enthaltung zur persönlichen Vergewisserung gottgefälligen Seelenheils manifestieren sich in der Protestantischen Ethik, durch die sich der Bürgerstand in Nordwest-Europa und in Nordamerika emanzipiert. Ab dem Ende des 18. Jahrhunderts hat der universalistische Begriff seine heutige Ausgestaltung erlangt: Im Sinne Kants findet „Kultur" im Inneren der Subjekte als „seelische Qualität" statt, in der die Menschlichkeit aus einer bestimmten Haltung heraus Freiheit, Schönheit, Güte etc. realisiert. Dadurch entsteht jenes Handeln, das das Vorhandene lediglich verbessern und verfeinern soll, aber prinzipiell nichts Neues an seinen Platz setzen will. Der Begriff zielt auf eine Würde im Menschen ab, ohne würdige Lebensumstände mit einzuschließen. Kultur wird nur noch als rezitierbares enzyklopädisches Wissen verstanden und somit in doppelter Hinsicht passiv. Sie bezeichnet normativ und funktionalistisch individuelle Eigenschaften, die herausragenden sozialen Werten des gebildeten westeuropäischen Bürgersubjekts entsprechen.

Mit der Ausbildung von Klassengesellschaften, Industrialisierungs- und Urbanisierungsprozessen, Nationalstaatlichkeit und mit dem Aufkommen des Imperialismus erfährt die ethnozentristische Variante des Kulturbegriffs eine radikale Revitalisierung: Von Herder noch relativ „neutral" und naiv gebraucht, wird der Begriff vom erstarkenden nationalen Bürgertum missbraucht, um sich wegen seiner Lebensweise als besser im Vergleich zu allen anderen Lebensweisen auf der Welt darzustellen. Dazu bedarf es der Mehrzahl von „Kultur" im Sinne einer holistischen Auslegung, wodurch das Kulturverständnis – besonders durch rassistische Determinationen – radikalisiert wird. Aus „der" Kultur werden „die" Kulturen im Plural (innerhalb derer die bürgerliche Lebensweise als die Fortschrittlichste definiert wird). Kultur steht als Distinktionskriterium einer sich scheinbar übernatürlich zu Höherem berufenen sozialen Formation zu anderen; d.h., das Interesse gilt der Totalität einer kollektiv geteilten Lebensform, z.B. dem Holismus eines Volkes oder einer Nation, in hierarchischer Abgrenzung zu anderen. Die Identität der Gemeinschaftsmitglieder ergibt sich aus der „biologistischen Zugehörigkeit" zum eigenen Volk und seiner Lebensweise.

Während des Imperialismus von rasseideologischen Kulturtheorien durchzogen, sinkt der ursprüngliche Inhalt des Kulturbegriffs zu einer „binären Codierung der Welt" (Zimmermann) ab. In ihm findet eine schleichende symbolische Unter-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

werfung des „Anderen“ statt, die erst alles Außervölkische, dann Außernationale und schließlich Außerrassische betrifft (erst, und später wieder, gegen das Judentum, dann gegen Franzosen, schließlich gegen die Bevölkerungen in den Kolonien und letztlich gegen alle „Nicht-Arier“). Nach dem zweiten Weltkrieg muss das allgemeine Verständnis über „Kultur“ (eher unfreiwillig als freiwillig) entrassifiziert werden. Trotzdem findet eine erneute diskriminierende Stereotypisierung über verallgemeinernde „Wesenheiten“ einzelner Gemeinschaften in eigenen sozialen und geographischen Räumen mit eigenen Zeiten entsprechend einer vergleichenden europäischen Fortschrittsskala statt. Galten Menschen während des Kolonialismus außerhalb Europas und Nordamerikas als Angehörige minderwertigen Lebens (bzw. minderwertiger Rassen), wird ihnen durch die Entwicklungsdiskurse zumindest eine „kulturbedürftige“ menschliche Natur zugestanden, die aber von den „kultivierten“ Ländern des Westens erzieherisch entwickelt werden muss. Die Verbindung von einzelnen, völlig unterschiedlichen Gemeinschaften bzw. sozialen Gruppen zu (generell unter- oder „anders“ entwickelten) Kollektivsubjekten ist eine der charakteristischen Eigenarten des euro- und ethnozentristischen Kulturverständnisses, auch und besonders in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien.

Wie das vierte Kapitel zeigte, bestehen identische Dualismen im Entwicklungs- und im Kolonialdiskurs: Es existieren fortgeschrittene, „entwickelte“ und „moderne“ Gesellschaften; das sind die industrialisierten und kapitalisierten Nationalstaaten des Westens bzw. des Nordens, und es bestehen traditionelle und unterentwickelte Gemeinschaften im Süden; das ist der „Rest“ (Hall) der Welt. Die äußere Form des Kulturbegriffs wird zwar durch eine neutrale Sprache verändert, er wird aber nicht von seinen abwertenden euro- und ethnozentristischen Inhalten gelöst. Der Begriff bleibt inhaltlich ein politischer Nutzbegriff, der flexibel in Ideologien über die richtige Lebensweise von fortgeschrittenen industrialisierten und kapitalisierten Gesellschaften – auch ohne offene Diskriminierung – umgeschrieben werden kann , wobei die hierarchische Abwertung aus der Kolonialzeit prinzipiell beibehalten wird (aus Herren- und Untermenschen werden entwickelte und unterentwickelte Gesellschaften). Während das „klassische“ universalistische Kulturverständnis die Ausgestaltung einer höheren moralischen (europäisch-angelsächsischen) Lebensweise behandelt (vgl. Hradil 2005: 115ff, 126ff), sind die Entwicklungsdiskurse geprägt von der Suche nach dem richtigen Weg zu diesem Seinszustand.

Einige kulturelle Aspekte der heutigen, sehr stark von ökonomischen Faktoren bestimmten Entwicklungsdiskurse sind schon bei Adam Smith zu erkennen, dessen „Kulturmensch“ sich primär über die Arbeit als soziales Wesen auszeichnet. Der Mensch erarbeitet sich in der Arbeitsgemeinschaft eigene Handlungsregeln, aus der sich Gesetze entwickeln. Armut wird als individuelle Schmach beurteilt, in die sich der betroffene Mensch zu fügen hat, sofern er aus eigenem Antrieb nicht über die Mittel und Möglichkeiten verfügt, seine Situation zu ändern. Zentrale Aussagen der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien von „Wohlstand und Verbesserung“

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

durch „materiellen Fortschritt" – verbunden mit dem Gedanken, dass Gesellschaften verschiedene Stadien der Arbeitsteilung technisch-ökonomischer Entwicklung als Ausdruck gesellschaftlicher Prosperität durchlaufen müssen – haben hier ihren Ursprung. Der Mensch als Subjekt ist in einem Individualisierungs- und irdischen Vergesellschaftungsprozess, in dem er sich eigene materielle und immaterielle Werte erschafft. Das ist ganz im Sinne des universalistischen Kulturverständnisses entsprechend der schottischen Moralphilosophie jener Zeit.

Kritisch anzumerken ist, dass der monetaristischen Politik des Liberalismus im Sinne Smith' eine stabile Geldwertpolitik wichtiger ist als das Ziel der Vollbeschäftigung. Er begründet einen extremen Individualismus, in dem das Wohl des Einzelnen vor dem der Gemeinschaft steht. Seine Leittheorien basieren auf mathematischen Methoden ohne jedwede empirische Grundlagen und die nur von einer Idee getragen werden, dem Gleichgewichtsmodell der Märkte durch Selbstregulierung mithilfe von Eigennutzen-Maximierung; d.h. ein größtmöglicher Egoismus im Sinne maximaler (moralischer) „Freiheit" bei ökonomischen Handlungen, um so das Gemeinwohl zu fördern (erst nach dem Eigennutzen kommt eine Bekämpfung von Elend, Hunger, Not, Armut, Krankheiten und Arbeitslosigkeit). Insgesamt treten so die positiven, ethisch-moralischen Aspekte zur Stärkung des Gemeinwohls völlig in den Hintergrund, da sie nicht marktkonform sind. Andere moralische Haltungen und Einstellungen werden als „gegenkulturelle" Position (zum Liberalismus) deklassiert (vgl. Naef 2014: 54, 58ff).

Für Ricardo und Say zählen weniger kulturelle Aspekte, die bei Smith noch produktives Ergebnis von gemeinschaftlicher Arbeitsteilung sind, sondern vielmehr die radikale Arbeitswertlehre, aus der bzw. auf der sich Kultur dann überhaupt erst entwickeln kann. Kultur ist bei beiden aber nur noch eine äußere Hülle bzw. Konsumware, mit der sich zu Wohlstand gekommene Unternehmer schmücken können. Für beide steht der ausschließlich ökonomisch handelnde Mensch im Zentrum lebensweltlicher Betrachtung. Die kulturelle „Ureigenschaft" ist bei Ricardo eine sich selbst erklärende Wirtschaftlichkeit, die automatisch zu Rechtschaffenheit durch Handel führt. Der Mensch ist nur volkswirtschaftliche Masse, Objekt und Produktionsfaktor komparativer Kosten; das Subjekt ist irrelevant. Das Saysche Theorem (wonach das Angebot die Nachfrage bestimmt und nicht umgekehrt) und Ricardos Komparatives Kostenmodell steuern wenig zum Kulturdiskurs im Kontext der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien bei, aber beide Aspekte prägen die Entwicklungsdiskurse bis heute aufgrund ihres paradigmatischen Charakters. Sie definieren die Voraussetzungen in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien, wie eine „fortgeschrittene" Gesellschaft Kultur überhaupt erst ermöglichen kann. Demnach besitzen unterentwickelte Gesellschaften im Umkehrschluss auch keine Kultur, da ihnen der Wohlstand bzw. das nötige Kapital fehlt, Kulturwaren zu konsumieren. In den Wirtschaftslehren über ökonomische Entwicklung bzw. ökonomischen Rationalismus von Ricardo und Say zeichnet sich schon ab, warum wirtschaftliche Faktoren in den an sie angelehnten Entwicklungs- und Modernisie-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

rungstheorien überbetont werden, während es gleichzeitig an kulturellem Bewusstsein mangelt.

Wie bereits angeführt, treten ab 1945 Begriffe wie „Entwicklung" und „Modernisierung" an die Stelle der hierarchischen Sprachordnung der ethnozentristischen Kolonialdiskurse. Über die Entwicklungsdiskurse und ein offizielles Rassismustabu findet auch der eurozentristische Kulturbegriff seinen Platz innerhalb der entwicklungstheoretischen Debatten: Sozialpsychologisch werden nun europäisch-angelsächsische Subjektivierungsstrategien angewendet, die die „unterentwickelten Gesellschaften" in der Sicht auf ihre Umwelt säkularisieren, in der Denk- und Fühlweise rationalisieren, in der Arbeitsweise differenzieren und in der Wahrheitsbemessung verwissenschaftlichen sollen. Terminologisch werden aus zivilisierungsbedürftigen Rassen entwicklungsbedürftige Gesellschaften, die sich – trotz ihrer meist multiethnischen Zusammensetzung – in Nationalstaaten organisieren sollen. Debatten über „Traditionalität" werden systematisch als Modernisierungsbegründungen herangezogen und als Rechtfertigungen für einen gesellschaftlichen Kulturwandel entsprechend den Anforderungen gesellschaftlicher Industrialisierung und Kapitalisierung angeführt. Aufgrund der Annahme einer in allen Entwicklungsländern gleichermaßen unausgeprägten Sozialstruktur werden gemeinschaftliche Verhaltensnormen in allen vermeintlich rückständigen Gesellschaften als ähnlich angenommen (analog zur Annahme gleich geltender Sozialnormen in modernen Gesellschaften). „Kulturelle Entwicklung" ist dann ein Umwandlungsprozess in angepasste, leistungsbewusste Individuen nach europäisch-angelsächsischem Muster durch gesellschaftliche Disziplinierungsinstitutionen. Soziokulturelle Differenzen bei gesellschaftlichen Strukturen, Verhaltensmustern und Institutionen werden übergangen. Das „neue Entwicklungsparadigma" ist eigentlich nichts anderes, als die Ausweitung der Ricardoschen Wirtschaftslehren und des Sayschen Theorems auf die angeblich unterentwickelten Gesellschaften in Entwicklungsländern.

Mit der Debatte über kulturelle Traditionalität versus gesellschaftliche Fortschrittlichkeit wird von den Industriestaaten über die Entwicklungs- und Modernisierungstheorien auch das Ziel verfolgt, auf eine selbstverschuldete Benachteiligung der Entwicklungsländer im internationalen Produktionsprozess und auf den Weltmärkten zu verweisen. Damit soll die Argumentation gestärkt werden, dass Entwicklungsländer die von den Industriestaaten vorgegebenen Entwicklungsvorgaben nicht oder nur unzureichend umgesetzt haben, das gesellschaftliche Sozialgefüge und wirtschaftliche Effektivität bzw. Produktivität und Prosperität daher nicht erfolgreich ineinander greifen und die Exporte (meist von Rohstoffen) nicht die nötigen Gewinne erzielen. Nur im eurozentristischen Kulturverständnis ist das Wissen über die richtige Lebensweise enthalten, in dem nahezu alle Bedürfnisse befriedigt werden können, und die Kenntnis, wie aus vermeintlich rückständigen sozialen Gemeinschaften fortgeschrittene (Industrie-)Gesellschaften werden können. Eignen sich Entwicklungsländer dieses Verständnis nicht an, sind sie selber an den Folgen schuld.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Dieses Entwicklungsverständnis beinhaltet die Vorstellung eines einheitlichen Entwicklungswegs der Menschheit. Voraussetzung dafür ist die Umwandlung in „eine" homogene (Konsum-)Gesellschaft. Ökonomische Fortschritte werden dabei als kulturelle Erfolge gewertet. Sowohl die liberalen als auch die sozialistischen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien kennen nur eine in Stufen verlaufende Entwicklung. Deklassiert werden Abweichungen. Bei den Entwicklungsstufen werden sämtliche soziokulturellen Differenzen ganz unterschiedlicher Lebensweisen dahingehend abstrahiert, dass sie nur Vorstadien eines letztlich unausweichlichen Wegs in die Industrie- und Massenkonsumgesellschaft durchlaufen. Die Kulturdiskurse münden in einer eurozentristischen Verabsolutierung sowohl für das einzelne Individuum als auch für Gesellschaften und Staaten im Ganzen. Damit ist gemeint, dass ein eurozentristisch „kultivierendes" Wertesysteme durch den universalistischen Anspruch sämtliche sonstigen Realitätswahrnehmungen als rückständig relativiert (vgl. Sarasin 2011: 66).

Eine weitere Aufgabe dieser Arbeit bestand darin, Sichtweisen ohne ethno- und eurozentristisches Kulturverständnis für Entwicklungsdiskurse herauszuarbeiten. Einer der hier aufgezeigten Zugänge, und im fünften und sechsten Kapitel dargelegt, ist ein politischer Cultural Turn in der Wahrnehmung, im Verständnis und der Interpretation von „Kultur". Dabei war die Überlegung, wie der Phantomsuche Faschingeders beizukommen ist, dessen Ergebnisse sich nur aus Erkenntnissen innerhalb des entwicklungs- bzw. modernisierungstheoretischen Diskursrahmens zusammensetzen. Zugleich war die Frage, wie die diskursiven Formationen euro- und ethnozentristischen Kulturverständnisses in Entwicklungsdiskursen, wenn auch aufgrund des universalistischen Impetus argumentativ nicht völlig beseitigt, so doch in zukünftigen Debatten umgangen werden können bzw. wie eine Gegenargumentation jenseits von „Tradition" und „Moderne" aufgebaut werden kann. Dafür war es nötig, sich mit kulturellen Forschungsfeldern auseinanderzusetzen, die nicht im Zentrum der Entwicklungsdiskurse stehen. Die Vorarbeiten von Tylor, Durkheim, Cassirer, Lévi-Strauss und Williams zeigen dabei schon mögliche Alternativen zu etablierten Diskursen auf, „Kultur" weder euro- noch ethnozentristisch zu begreifen. Sie entstanden allerdings in den Zeiten vor den Dekolonisierungsprozessen und vor den Entwicklungsdiskursen, weshalb sie mehr auf die nachfolgenden alternativen, neueren Kulturansätze und weniger auf die Entwicklungsdiskurse Einfluss ausübten.

Schon 1871, zu Beginn des imperialistischen Zeitalters – und in gewissem Widerspruch zu den Kulturdiskursen dieser Zeit – argumentiert Tylor im Sinne einer prinzipiell für alle Menschen geltenden Möglichkeit kultureller Entwicklung, auch wenn er weiterhin, und wie alle Anthropologen dieser Epoche, die „weiße Rasse" aufgrund günstiger klimatischer Entfaltungsmöglichkeiten auf die am weitesten entwickelte und „beste" Zivilisationsstufe setzt, während er die „Rassen" der wärmeren Klimazonen, Afrikaner und US-amerikanische Natives, „ganz unten" verortet (vgl. Harris 1968: 140; Tylor 1899: 74, 113). Aber er ist der Ansicht, dass

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

„Kultur" auf allgemeinen Prinzipien menschlichen Denkens und Handelns, auch der „niederen Rassen", basiert, die überall vorfindbar sind. Nach seinen Vorstellungen bezeichnet „Kultur" gleichwertige, wenn auch unterschiedlich sich darstellende Faktoren des Glaubens, der Moral, der Gesetze bzw. der Sitten, des vorherrschenden Wissens, der Kunst, der Bräuche, der Gewohnheiten, aller Formen der Fähigkeitsausübung und der Dauerbetätigung in Gemeinschaft. Seine Kulturbestimmung verbleibt mit der Sprachregelung von „Primitiv-" und „Hochkulturen" zwar innerhalb des traditionellen Diskursrahmens einer evolutionistischen Zivilisierung, an dessen Ende der Bürger des Industriezeitalters steht; da die grundsätzliche Funktionsweise von Kultur aber immer und überall dieselbe ist, ist der Unterschied nicht qualitativ, sondern quantitativ. Die Entwicklungsstufe spiegelt nur jene Fähigkeiten und Gewohnheiten wider, die sich der Mensch als Mitglied der jeweiligen Gesellschaft bzw. Gemeinschaft angeeignet hat. Menschliches Leben in „Kulturlosigkeit" existiert nach Tylor nicht und kann deshalb auch nicht mit Natur und der Tierwelt gleichgesetzt werden, wie dies in biologistischen Rassetheorien jener Zeit behauptet wird. Mit seiner Ansicht begründet er die Anfänge eines Diskursbruchs mit euro- und ethnozentristischem Kulturverständnis.

Um 1895 eröffnet Durkheims reflexive Analyse, Kultur als Konzentration sozialer Phänomene und Erscheinungen zu verstehen, die wie „Dinge" – übersubjektive soziale Tatbestände – zu behandeln sind, einen nicht-metaphysischen und sachlichen Zugang: Allgemein beobachtbare soziale Bräuche und Sitten, Rechte und Glaubensvorstellungen müssen in einem speziellen (soziologischen) Begriffssystem gebündelt werden, aus dem empirisch hergeleitete Aussagen abstrahiert werden. Dadurch können verifizierbare Aussagen mit Bildung wissenschaftlicher Theorien zwischen sozialen Handlungsweisen unabhängig von Rassismus, Evolutionismus, Biologismus etc. aufgestellt werden. Durkheim versteht Kultur als „Bündel" sozialer Handlungsfelder (Tatbestände), die die subjektiven Praktiken im Sinne eines kollektiven Bewusstseins von außen konditionieren und determinieren und den Gesamtbestand moralischer und verpflichtender Grundüberzeugungen einer Gemeinschaft vorgeben. Der Zugang zu Kultur findet über die Analyse der Beweggründe dieses sozialen Handelns statt. Soziale Tatbestände normieren das Verhalten des Einzelnen durch Erziehung, grenzen es ein und sind die der jeweiligen Gesellschaft allgemein akzeptierten Formen des Handelns. Sie sind in jeder Kultur unterschiedlich ausgeprägte menschliche Gewohnheiten und definieren, was als „normal" angesehen wird.

In den 1920er Jahren entwickelt Cassirer einen weiteren nonkonformistischen, weder euro- noch ethnozentristischen Zugang zu kulturellem Verständnis. Bei ihm nehmen symbolische Formen eine Schlüsselrolle ein. Symbolische Formen (oder auch Zeichen) sind die grundlegenden Schemata zur Deutung des Menschen für seine Erlebnisse und eine Voraussetzung zum Erkennen und Deuten von Strukturen für alle Menschen. Sie „symbolisieren" die Funktionen des Denkens und spiegeln die Fähigkeit künstlerisch-ästhetischer Wahrnehmung, der Religion und

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Kunst, der Technik, von Sitten, der Wissenschaft, der Wirtschaft und des Rechts bildhaft wider. Zuvor gilt das Erkennen, Deuten und Wiedergeben von „Kultur" im Kantschen Sinne als Privileg ausschließlich des gesitteten, gebildeten und gehobenen Bürgertums. In Cassirers kulturellem Begriff des Symbols ist aber ein sinnliches Wahrnehmen enthalten, durch das alle Menschen die Welt mittels ihrer Geisteskraft organisieren und strukturieren. Symbole und Zeichen sind als festgelegtes Regelwerk, das eine Gesetzmäßigkeit aufweist, überhaupt erst der Ursprung von Sinn, da sie über universelle, intersubjektiv gültige Formen oder Grundformen des Verstehens der Welt Bedeutsamkeit geben. Der Mensch, unabhängig seiner Klasse, Schicht oder sonstigen sozialen Herkunft, produziert stets spezifischen und nicht irgendwelchen Sinn, der jedoch nie vollständig ist, immer im Wandel und in Bewegung bleibt und sich nie erschöpft. Für Cassirer ist prinzipiell jeder Mensch kulturell veranlagt, da er Symbole erkennt, versteht und produziert. Symbole sind eine Art von Sprache, die allen Menschen trotz ihrer Unterschiedlichkeiten gemein ist. Dadurch tragen sie zum Aufbau einer gemeinsamen Welt bei. Er benutzt einen sehr weit gefassten, interdisziplinären und überall anschlussfähigen Kulturbegriff, der praktisch alles umfasst, was Menschen aus sich und den vorgefundenen Verhältnissen hervorbringen.

In diesem Sinne ist auch der von Lévi-Strauss in den 1950er Jahren entwickelte Ansatz von prinzipiell überall vorfindbaren kulturellen Grundstrukturen zu interpretieren, in denen „Form" und „Inhalt" – Sinnliches und Intellekt – eine Einheit menschlich allgemeingültiger Sinngebung bilden. Mit Inhalt sind limitierte Wirkungsweisen überschaubarer Denk-, Fühl- und Handlungsmöglichkeiten bei allen Menschen gemeint, die durch unbewusste Denkstrukturen in verschiedenen Kulturen als symbolische Systeme aufgebaut sind. Unter Symboliken versteht Lévi-Strauss Gefühle, Ideen, Entwürfe, Impulse, Bilder, Vorstellungen und Erinnerungen, die grundsätzlich denselben Gesetzen gehorchen. Die Gesetze bilden die Form, die sich allerdings in verschiedenen Ordnungen, je nach Region und Lebensweise, sehr unterschiedlich als unvollständige und partielle Äußerungsform soziokultureller Erscheinungen darstellt. Die unbewusst wirkende Struktur kann nur durch „objektive" Analysen jenseits persönlicher Neigungen und philosophischer Metaphysik und auch nur modellhaft erarbeitet werden, indem die hinter der Welt der Erscheinungen tiefer liegende strukturelle Welt verdeutlicht wird. Die Modellanalysen können hinsichtlich der strukturellen Urteils- und Bewertungsmuster verglichen werden, was den sozialen Abstand unterschiedlicher Kulturen, insbesondere zwischen vermeintlich „primitiven" und „zivilisierten" Gesellschaften, verringern soll. Eine Wissensproduktion von „archaischen" und „neuzeitlichen" Kulturen bildet bei Lévi-Strauss aufgrund derselben unbewussten Tiefenstruktur aus Sinnlichkeit und Verstand keine Abfolge von unten nach oben, sondern ein Nebeneinander von zwei gleichursprünglichen, wenn auch verschiedenen Arten desselben menschlichen Geists. Gesellschaften ohne Kultur, d.h. ohne sinnliche und geistige Grundstruktur, gibt es nicht, weil es kein menschliches Leben ohne Sinneswahrnehmung und Verstand gibt. Lévi-Strauss sieht „Geschichte" grundsätzlich als

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

chaotisch an, die nur aus eurozentristischer Sicht und einem Klasseninteresse entsprechend zu bestimmten Zeitpunkten herausgefiltert, geordnet und in einen politischen Bezug zu anderen Klassen gesetzt wird. Das führt zu einer klassenspezifischen Codierung sogenannter „historischer Tatsachen", die einen neutralen und unvoreingenommenen Blick auf Kultur verhindert.

Bei Raymond Williams spielt die Klassengesellschaft und deren Überwindung eine bedeutende Rolle. Entgegen dem kolonialistischen und (hoch-)bürgerlichen Verständnis im England der 1950er Jahre, sieht er in Kultur etwas Gewöhnliches („culture is ordinary"), Alltägliches, überall Vorfindbares, dass alle tagtäglichen Handlungen und Praktiken als bedeutungsgebendes System von Ideen, Meinungen, Sprache, Institutionen, Machtstrukturen und kulturellen Praktiken vermittelt. Kultur als „whole way of live" kommuniziert, erlebt und erforscht notwendigerweise eine soziale Ordnung jenseits klassenspezifischer Selbstbeschreibung des weißen großbürgerlichen Subjekts. In der „Idee" von Kultur sieht er das zu realisierende Grundprinzip, dass die Natur der gesellschaftlichen Beziehungen in der Gesamtheit und Kontrolle aller liegt. Kultur hat nur dann eine soziale Bedeutung, wenn sich nicht nur Einzelne bewegen, sondern die Gesellschaft als Ganzes für ein gemeinsames Ziel. Sie ist das Wort, das weitläufige und generelle Bewegungen im Denken und Fühlen als „lange Revolution" mit dem Ziel gleicher Bildungschancen widerspiegelt. Für Williams Vorstellung einer klassenlosen Gesellschaft ist Kultur der „reale Ort" gemeinsamer Arbeits- und Lebenszusammenhänge, gemeinsamer Interessen, mit denen sich alle Gesellschaftsmitglieder identifizieren können, ein Ort, der durch partizipativen Zugang frei von ideologischen Definitionen und universalistischen Vorurteilen ist und die wahre Identität einer Gesellschaft ausmacht. Er lenkt den Blick kultureller Praktiken explizit auf die untersten gesellschaftlichen Milieus, speziell auf die der Arbeiterklasse, um in den bürgerlich geprägten britischen Wissenschaften der 1950er Jahre nachzuweisen, dass das Proletariat ebenbürtiger Träger eines kulturellen Systems mit einer eigenen Auffassung von Geschichte ist. Ziel einer umfassenden Vorstellung von Kultur müsse sein, über einen ganzheitlichen Blick auf alle sozialen Schichten der Gesellschaft, zu einer nicht-klassenspezifischen Perspektive für das Gemeinsame zu kommen. Williams Vorstellung von einer gemeinsamen, über die Klassen hinweggehenden Kultur ist eine der ideellen Grundlagen der späteren Cultural Studies und eine der wenigen marxistischen Sichtweisen, die nicht auf Klassenantagonismen abzielt.

Insgesamt sind diese Arbeiten wichtige Erkenntnisbausteine, Brüche in der statischen Formation des universalistischen Kulturverständnisses aufzuzeigen, ohne jedoch ein Gegenparadigma entworfen zu haben. Wie bereits erwähnt, war Tylor der erste Fürsprecher seit Herder, Kultur für alle Menschen zugänglich zu machen. Durkheim ermöglichte einen nüchternen soziologischen Umgang mit Kultur. Cassirer definierte Kultur als ein abstraktes Zeichenkonzept. Lévi-Strauss erarbeitete eine neue Universalität allgemeingültiger gesellschaftlicher Grundstrukturen, die die Form und den Inhalt von Kultur bedingen und determinieren. Williams hat

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

„Kultur" für untere gesellschaftliche Schichten zugänglich gemacht, in diesem Fall die britischen Arbeiterklasse, ohne dem Begriff automatisch marxistisch-sozialistische Gegenideologie einzuschreiben.

Alle Ansätze haben den universalistisch-bürgerlichen Kulturbegriff auf eine jeweils eigene Art und Weise seines ursprünglichen Bedeutungsgehalts enthoben. Die „Vorarbeiten" können als Dekonstruktionen des klassischen euro- und ethnozentristischen Kulturverständnisses verstanden werden, ohne eine Reziprozität untereinander aufzuweisen. Ihre begrenzte Auswirkung auf die internationalen Entwicklungsdiskurse ist aus dem Umstand zu erklären, dass es sie während der Entstehung der alternativen Ansätze über „Kultur" noch nicht gab. Sie müssen vielmehr als ein Novum im Kontext mit den zu diesen Zeiten noch existierenden rassistischen Kolonialdiskursen verstanden werden, d.h. als Vorreiter für einen diskursiven Bruch mit dem klassischen Verständnis. Im kolonialistischen Kontext waren die Ansätze in ihren sachlich-egalitären Ausrichtungen durchaus radikal und in ihrer emanzipativen Argumentationsweise nonkonformistisch.

Neben diesen „traditionellen" Diskursverzweigungen haben vor allem die in dieser Arbeit als politischer Cultural Turn bezeichneten Ansätze der Cultural Studies bzw. Politics, des Postkolonialismus und der Subaltern Studies zur Entstehung von erkenntnistheoretischen Alternativen für Brüche im Kulturverständnis der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien beigetragen, während sich das Post-Development-Verständnis eher auf Kritik beschränkt. Diesem Aspekt wurde im sechsten Kapitel nachgegangen.

Der Vorteil im alternativen Umgang mit Kultur, der bei den Cultural Studies gefunden wurde, liegt darin, Kultur nicht einheitlich zu verstehen, sondern sie in ein Spannungsverhältnis zu ökonomischen, politischen und sozialen Zusammenhängen zu setzen. Indem die Welt von vornherein als Ort mit permanenten Konflikten erachtet wird, liegt der wissenschaftliche Fokus auf jenen kulturellen Praktiken, die die Beziehungen des menschlichen Lebens als Machtmilieus konstruieren. Hier rücken kollektive Identitäten ins Blickfeld, die als Mittel politischer Auseinandersetzungen eingesetzt werden. In den Cultural Studies wird ausdrücklich gegen einen euro- oder ethnozentristischen Kulturbegriff argumentiert. Sie unterteilen Kulturen nicht in geographisch abgrenzbare (hierarchische) Einheiten. Eine ihrer Stärken ist, das sie „betroffenen" Akteuren einräumen, durch ihre Handlungen selbst Einfluss auf das Ergebnis wissenschaftlicher Erkenntnisgenerierung zu nehmen. Akteure sind damit mehr als Objekte oder Datenträger für Armutsstatistiken. Im Unterschied zu den gängigen Entwicklungsdiskursen verlagern die Cultural Studies die Perspektive von rein strukturellen oder ökonomischen Aspekten hin zu den alltäglichen kulturellen Praktiken der Akteure. Als Akteure sind hier vor allem soziale Gruppen wie Frauen, Landlose (besonders landlose Frauen), MigrantInnen, ArbeiterInnen (besonders ArbeiterInnen mit Migrationshintergrund), ethnische Minderheiten, u.a. gemeint (vgl. Corbridge 1994: 97). Mit der extremen Ausformung, den Cultural Politics, die sich besonders für Veränderungen der sozialen,

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

wirtschaftlichen und kulturellen Praktiken einsetzen, die die öffentlichen Diskurse in stark von Ungleichheiten gekennzeichneten Gesellschaften dominieren, können die Cultural Studies dazu beitragen, Gegendiskurse zu konstruieren und in Umlauf zu bringen, um oppositionelle Interpretationen von Identitäten, Interessen und Bedürfnissen zu formulieren und publik zu machen.

Im Kontext der Suche nach alternativen Kulturdefinitionen für Entwicklungstheorien kann beim Postkolonialismus konstatiert werden, dass er versucht, Essentialismen von Kultur, Ethnozentrismus, Ethnizität, Religion und Subjekt nicht auf Identitätszuschreibungen zu reduzieren, sondern die Wichtigkeit kultureller Differenz aufzuzeigen, die nicht notwendigerweise in antagonistischen Konflikten enden muss. Dabei bezieht er sich auf die soziokulturellen, historischen, ökonomischen und politischen Zustände von postkolonialen Gesellschaften in der Gegenwart, die durch Re- bzw. Neokolonialisierung bedingt sind. Der Postkolonialismus versucht sich in einer eigenen „Meistererzählung", die einerseits die europäische Geschichtsschreibung mit der außereuropäischen Geschichte verbindet und anderseits eine völlig unabhängige „periphere" Sicht der Dinge ins Zentrum der Aufmerksamkeit aus der Perspektive der Akteure rückt. Dabei geht es darum, diesen Prozess mit der eigenen Sprache als eine eigene Manifestation der Vergangenheit jenseits eurozentristisch essentialisierender Kategorien wie Unterentwicklung, Armut, Privation, Nation usw. zu realisieren. Der Postkolonialismus trägt dazu bei, kulturelle Perspektiven der außereuropäischen Peripherie entweder eigenständig und progressiv umzudeuten oder selbstbewusst in die Verflechtungen eurozentristisch gesteuerter internationaler Diskurse einzubinden. Von besonderer Bedeutung ist, dass er postkoloniale Räume, Erfahrungen und Gemeinschaften auf ihre heutigen, spezifisch vom Kolonialismus geprägten Merkmale hin untersucht. Nicht aufgegebene Konstruktionen und Inszenierungen ethnischer und kultureller Differenzen der „fortgeschrittenen" gegenüber den „unterentwickelten" Gesellschaften werden als Alteritätswahrnehmung der westlichen, „entwickelten" Welt dekonstruiert, als eine Fortführung kolonialer Definitionen in anderen Terminologien.

Der Post-Developmentalismus ist eine kritische Methode gegen bestehende Definitionen der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien. In dem Ansatz wird für politische und wirtschaftliche Dezentralisierung mit mehr Selbstbestimmung über die persönlichen Existenzbedingungen und für die Verteidigung kultureller Differenz gegenüber westlich-hegemonialen Konsum- und Lebensweisen argumentiert. Es geht um Relativierung kultureller Hierarchien und um die in jeder Kultur unterschiedlich verwurzelten Moralvorstellungen. Vorteilhaft ist sein flexibler und dynamischer Umgang mit Kulturbegrifflichkeit. Der Post-Developmentalismus kennt nicht „den einen" Kulturbegriff. Kulturelle Identitäten sollen innerhalb der Entwicklungstheorien auf Hybridisierungen, Synergieeffekte und die besonderen Erfahrungen in der Verarbeitung von „Moderne" mit Lokalem verweisen (explizit verstanden als kapitalistische, agroindustrielle Bedrohung). Kultur wird nicht statisch konzipiert. Sie ist keine starre Struktur von Traditionen, sondern ein fluktuie-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

render Gegenentwurf zu neoliberaler Strukturanpassung. Kultur soll ein selbstbestimmtes Leben erhalten bzw. ermöglichen und sich bewusst gegen eine Hinwendung zu Konsumgesellschaft und Produktivkraftmaximierung ausrichten. In der Betonung von politischer, wirtschaftlicher und sozialer Selbstbestimmung bzw. Unabhängigkeit des Lokalen liegt (trotz des utopisch-romantischen Selbstverständnisses) die Stärke einer konzeptionellen Kritik von post-developmentalistischer Kulturdeutung gegen eine neoliberale Globalisierung im Sinne der etablierten Entwicklungstheorien.

Der Beitrag der Subaltern Studies für ein anderes Kulturverständnis besteht zum einen darin, dass sie Gramscis Begriff der Subalterne reaktiviert haben, dessen Bedeutung sich nicht nur auf das industrielle Proletariat wie bei Marx oder nur auf die verarmte Landbevölkerung anwenden lässt, sondern auf jegliche Form von Ausgrenzung, Marginalisierung, Ausbeutung und Unterdrückung. Zum anderen besteht ihr Beitrag darin, eine kritische Theorie der Subalternität zu formulieren, die die am stärksten von neoliberaler Strukturanpassung Betroffenen fokussiert und denen bisher wissenschaftlich durch klassische „top down"-Analysen der Entwicklungsforschung außerhalb von Armutsstatistiken keine besondere Beachtung geschenkt wurde. Damit geraten Milieus, soziale Randgruppen und kleine Initiativen wie Slum- und Stadtteilbewohner, ländliche und städtische Kooperativen, kleine Genossenschaften, Gewerkschaften, Bauern, Tagelöhner, (Saison- und Wander-)Arbeiter, besonders aber politisch, ökonomisch und sozial marginalisierte Frauen in einen anderen, nicht-paternalistischen Blickwinkel. Die Subaltern Studies sind eine Bereicherung für die kritische Entwicklungsforschung, wenn sie wie im Falle Chatterjees oder Spivaks versuchen, die marxistische Sozialtheorie mit dem Foucaultschen Machtbegriff um den Faktor Kultur zu erweitern. Chakrabartys (2000a) Versuch, „den Spieß einmal umzudrehen" und „Europa zu provinzialisieren", ist innovativ, weil so völlig neue, nicht-eurozentristische Betrachtungsweisen ins Zentrum gerückt werden können. „Subalterne" Perspektiven des ausgegrenzten „Anderen" sollen zu erkenntnistheoretisch neuen Denkanstößen aus der Sicht „von unten" führen, die vor allem die Sichtweise von bisher nicht in den internationalen Entwicklungsdiskursen zu Wort gekommenen Akteuren reflektieren. Das Kulturelle im klassischen Marxismus wiederzuentdecken ist zudem ein oft übersehener Punkt, der durch Chakrabarty eine Renaissance erfährt. Die Perspektive des konstitutiv Ausgeschlossenen, des „Außen", mittels einer kritischen Dekonstruktion des westlichen Subjekts in seinem Handeln und Tun aufzuspüren, ist ein radikaler Standpunkt, der so nur von den Subaltern Studies verfolgt wurde, sich mittlerweile aber auch auf Teile des Postkolonialismus und der Cultural Studies ausgedehnt hat.

Insgesamt kann konstatiert werden, dass die hier dargestellten anti-reduktionistischen Ansätze durchaus einen politisch zu verstehenden Cultural Turn für die kritische Entwicklungsforschung darstellen können, der sich in alternativen wissenschaftlichen Diskursen etablieren kann, weil er sehr anschlussfähig und flexibel einsetzbar ist. Je nach epistemologischem Theorieschwerpunkt nehmen die Ansätze

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

theoriegenerierende Stellung zu wichtigen soziokulturellen und -politischen Fragen gesellschaftlich Marginalisierter jenseits von Ökonomismus, Empirismus und Positivismus, z.B. zu Ethnizitäten, kollektiven Identitäten, Gender/Geschlechterverhältnissen, Rassismus, Migration, zu kultureller Differenz und Repräsentation, Recht (auf Rechte) und Fragen der Gerechtigkeit, Netzwerkanalysen, Alltagserfahrungen, Mikroökonomie, Subordination und Ausgrenzung sowie zu Formen politischer Dominanz. Alle Ansätze lassen sich durch eine insgesamt offene, emische und endogene Ausrichtung charakterisieren, da sie den Akteuren genug Raum für die Artikulierung und Platzierung der eigenen Sichtweisen lassen und die durch die methodologisch flexible Anpassungsmöglichkeit an das zu untersuchende wissenschaftliche Themenfeld, den Meinungen der Akteure sehr viel Gewicht zuschreiben. Alle Ansätze verfolgen einen strikten Anti-Universalismus und können mit einem grundsätzlich kritischen Impetus erkenntnistheoretisch zu einer diskursiven Veränderung der immer noch stark von Euro- und Ethnozentrismus gekennzeichneten Perspektiven auf vermeintlich „Unterentwickelte" beitragen.

Gerade die Ansätze der Cultural Studies und des Postkolonialismus (und speziell die Subaltern Studies in Indien) haben verschiedentlich praxisorientierte Beiträge für die Entwicklungsforschung erbracht, die die Rolle von Akteuren jenseits der Dichotomie von „Rückständigkeit" versus „Modernisierung" (Kapitalisierung und Industrialisierung) verorten (vgl. Ziai 2010; Randeria/Eckert 2009; Journal für Entwicklungspolitik [JEP] Nr.3/2004; Kößler 1998; Escobar 1995). Der Post-Developmentalismus ist innerhalb des kritischen Lagers der Entwicklungstheorie als ein „Dekonstruktionswerkzeug" der etablierten Entwicklungstheorien besonders in Großbritannien fest etabliert, indem er den in offiziellen, staatlichen Diskursen grundsätzlich vorherrschenden Pragmatismus in Frage stellt (vgl. Ziai 2015, 2014, 2007; Rahnema 1997; Sachs 1993). Wie bereits erwähnt, sind die Subaltern Studies in den letzten Jahren zunehmend vom Postkolonialismus adaptiert worden, aber besonders in Asien stellen sie mit eigenständigen Forschungsausrichtungen, -projekten und -veröffentlichungen immer noch eine unabhängige Entwicklungsforschung mit eigenen Fragekomplexen über Subalternität dar (Chaturvedi 2010, 2000; Sarkar 1997; Hardiman 1996; Cohn 1996).

Die hier vorgestellten Ansätze können signifikant dazu beitragen, dass besonders außerhalb der staatlichen Entwicklungsdiskurse ein Bewusstseinswandel in Bezug auf die Rollenverteilung in Entwicklungsprozessen stattfinden kann und die intellektuelle Stagnation, die entwicklungspolitische Desorientierung seit der großen theoretischen Krise der 1980er Jahre überwunden wird. Insbesondere der jeweils ganz unterschiedliche Blick der einzelnen Ansätze auf die bisher übergangenen „Objekte", die „unterentwickelten" Akteure in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien als zentrale und aktive Subjekte mit eigenem Willen, einer grundsätzlichen Konfliktfähigkeit bei Fragen des sozialen Wandels und als emanzipative Verhandlungspartner beim Austarieren in Entwicklungsprozessen, kann eine

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

wirkliche Veränderung in der Wahrnehmung auf sonst deterministische Entwicklungsforschung darstellen (Corbridge 1994: 94).

Alle Ansätze arbeiten ohne strukturalistische Modelle, sondern entwickeln den Gegenstand der Forschung aus der entsprechenden Situation anhand von sozialer Aktion und Interaktion der Akteure, aus der lokalen bzw. regionalen Geschichte und aus regional bestehenden soziokulturellen Differenzen. Sie fokussieren allesamt das Alltagsleben und die Lebenserfahrung von Akteuren der unteren sozialen Gesellschaftsschichten, thematisieren diesbezüglich besonders Frauen- bzw. Gender-Thematiken (Selbstbestimmung, Unabhängigkeit), das besondere Geschlechterverhältnis bzw. die Rollenverteilung von Mann und Frau, von Armut sowohl der Stadt- als auch der Landbevölkerung und von sozialen Entrepreneurs, und sie argumentieren kritisch gegen die Rolle des Staats. Dabei versuchen die Ansätze, anders als noch die vom klassischen Liberalismus oder Marxismus-Leninismus gekennzeichneten Strömungen der 1950er bis 1980er Jahre, erkenntnistheoretische Veränderungen der Betrachtungsweisen durch Einnehmen einer interdisziplinären Akteursperspektive in den Vordergrund zu stellen und vermeiden Polarisierung durch theoretische Grenzziehungen. Entgegen den in den offiziellen Diskursen vorherrschenden etischen Sichtweisen verfolgen alle vorgestellten Ansätze emische Perspektiven. Sie unterstellen dem Sozialverhalten der Akteure in positiver Weise eine generelle Komplexität, für die es mehr als ein routiniertes und vorgefasstes Set von positivistischen Techniken der Hypothesenüberprüfung, Datensammlung und Determinantenisolation bedarf, um sie adäquat zu erfassen. Auch das ist neben der Entwicklungssoziologie und -ethnologie ein Novum in der sonst essentialistischen und funktionalistischen Entwicklungsforschung, wie sie bis heute angewandt wird (Long 1992: 5).

Der Verzicht auf metatheoretische und partikularistische Argumentationen kann zu einer Veränderung des bestehenden Entwicklungsparadigmas durch Diversifikation der Akteursperspektiven beitragen. Eine sensitive Analyseausrichtung mit Konzentration auf soziokulturelle Differenzen, die über Klassenantagonismen hinausgehen, machen die Stärken der Ansätze aus. Sensitive Aspekte, die über Klassenantagonismen hinausreichen, sind z.B. Charakteristika sozialer Gruppenformationen oder gruppenspezifische Interessenartikulationen, die nicht ausschließlich anhand der sozialen Klassenstruktur erörtert werden können. Sie stehen damit in der Tradition von Anti-Reduktionismus und Anti-Ökonomismus und sind offen gegenüber einer grundlegenden Sensibilisierung für das Lokale mit Einbeziehung soziohistorischer Hintergründe im Kontext des Regionalen, des Nationalen bis hin zu globalen soziopolitischen und ökonomischen Prozessen (Booth 1994: 10).

Problematisch ist allerdings die bei allen Ansätzen zu verzeichnende Hinwendung zu ausschließlich poststrukturalistischen Themenspektren. Die Ansätze hatten ihre aussagekräftigsten Momente, als sie auch noch (neo-)marxistische Implikationen aufwiesen, da sie sich intensiv mit einem kritischen Arbeits- bzw. Kapitalbegriff auseinandersetzten, und das im Zusammenhang mit lokaler Politisierung von

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Soziokultur. Sie trugen damit dazu bei, die Schwächen der post- und neoweberianischen Strömungen der 1970er Jahre zu überwinden, die eine ausschließliche Ausrichtung auf rein wachstumsorientierte Produktions- und Leistungsmotivationsprozesse als zentrales Organisationsprinzip von sozialem Wandel unter kapitalistischen Verhältnissen befürworteten. Mit zunehmender Hinwendung zum Poststrukturalismus Anfang der 1990er Jahre wurden verstärkt rein soziokulturelle Machtaspekte betont. Die ökonomische Ursachenforschung von Verelendungsprozessen geriet in den Hintergrund. Für umfassende Analysen sind aber beide Faktoren relevant.

Zwar sollte das Produktionsparadigma nicht die einzige relevante Kategorie in der Entwicklungsforschung sein, aber ohne diese Kategorie geht ein wichtiger gesellschaftskritischer Aspekt sozialen Wandels verloren. Z.B. beziehen gerade neomarxistische Aspekte das „interface" bzw. den Schnittpunkt von soziokulturellen lokalen Praktiken und makroökonomischen Prozessen und Zwängen in ihre Analysen mit ein, die je nach situativem Kontext in unterschiedlichen Zeit-Raum-Beziehungen zueinander stehen. Trotzdem sind auch die nun stark poststrukturalistischen Ansätze noch in einem erweiterten Sinne als „anti-neoliberalistisch" zu bewerten, da sie prinzipiell nicht vom Glauben eines „trickle down"-Effekts oder dem „Ende des Fordismus" ausgehen. Entwicklung wird nicht als stufenförmiger und schmerzhaft verlaufender Prozess ungleicher Entlohnung zur Leistungsmotivierung erachtet (Long 1992: 19).

Ein Grund, warum die Ansätze noch am wissenschaftlichen Rand der etablierten Entwicklungsdiskurse verortet sind, liegt in der Verweigerung, Forschungsergebnisse so zu standardisieren, dass sie in das neoliberale Paradigma passen (z.B. gemäß des Ansatzes der „Strukturanpassung" von Weltbank und IWF). Zudem werden keine Empfehlungen gegeben, westliche Technologie der Nutzung von lokalen, regionalen oder nationalen Ressourcen vorzuziehen (v.a. im Landwirtschaftssektor). Die methodologischen Schwerpunkte der Ansätze sind mit qualitativer bzw. interpretativer Sozialforschung verbunden, die ein reflexiv sozialanthropologisches und soziologisches Verständnis für den Alltag und die Perspektiven der Akteure beinhalten, und sie sind gesellschaftsanalytisch kritisch ausgerichtet. Generell verweigern sich alle Ansätze dem ökonomistischen Wissenschaftsspektrum des methodologischen Individualismus, der in erster Linie auf persönliche Vorteilnahme bedacht ist, und sie verfolgen mit kritischer Hermeneutik Theorien des sozialen Handelns gegen positivistische und technokratische Betrachtungsweisen. Ein weiteres gemeinsames Charakteristikum ist, dass sie versuchen, möglichst detaillierte und differenzierte Antworten auf die strukturellen Probleme kultureller Dispositionen zu finden und die sozialen Erfahrungswerte, (Über-)Lebensentwürfe, Entscheidungsfindungsprozesse sowie das spezifische Sozialverhalten der involvierten Akteure einzubeziehen. Das macht sie in gewissem Maße inkompatibel mit staatlich orientierter Entwicklungsforschung.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Von einem anderen Blickwinkel aus betrachtet, hat die Zuwendung zum Poststrukturalismus und die Fokussierung auf Macht- und Gouvernementalitätsbeziehungen aber auch Vorteile erbracht, denn die Betonung soziopolitischer Handlungsweisen und ihre Einbindung in gouvernementale Machtbeziehungen sowie der daraus resultierenden gesellschaftlichen Konflikte fanden in der etablierten Entwicklungsforschung zuvor keine Beachtung. Die Konflikte spielen sich häufig vor dem Hintergrund institutionalisierter Strukturen, ethnischer oder kulturell platzierter Differenzen ab, d.h., dass die Akteure nicht völlig frei, sondern mehr oder weniger konditioniert im sozialen Raum agieren. Entwicklungsprozesse sind grundsätzlich sozial konstruiert: „The focus of such studies is not so much individual decision-making as interactional processes embedded in systems of belief and in both local and intermediate social relationships or networks. (...) actors (...) are more often collective than individual, and their choices are not reducible to the neoclassical paradigm of rational decision-making that is abstracted from their social and cultural context "(Booth 1994: 19f Handlungsfähigkeit und -macht (z.B. Wissen, Prestige oder Einfluss) sind in unterschiedlichen soziokulturellen Kontexten und gesellschaftlichen Strukturen auch verschieden konstruiert und wirken sich schwer vorhersehbar auf die Handlungsstrategien von diversen, in Entwicklungsprozesse involvierte Gruppierungen (Kleinbauern, Slumbewohner, Entwicklungshelfer, Landbesitzer, Unternehmer, staatliche Vertreter usw.) aus. Die hier dargelegten Ansätze können maßgeblich dazu beitragen, dass soziale, kulturelle und politische Praktiken nicht eindimensional auf rein ökonomische Determinationen reduziert werden. Wissensprozesse sind eingebettet in soziale Prozesse, die in Beziehung gesetzt werden müssen zu Macht, Autorität und Rechtmäßigkeit/Legitimität, die nicht nur zwischen Personen, sondern besonders zwischen sozialen Gruppen ausgehandelt werden (vgl. Corbridge 1994: 93). Insofern liegt eine der Stärken aller Ansätze, die nicht gemäß den Standards der etablierten Entwicklungsdiskurse argumentieren, im Ernstnehmen der besonderen Vielfalt und Unterschiedlichkeit gerade suburbaner und ländlicher Entwicklungsprozesse, für die es differenzierter Erklärungen der diversen heterogenen sozioökonomischen Strukturen bedarf. Mit ihren teils sozialanthropologischen und mikrosoziologischen Sichtweisen können die Ansätze angemessen die besonderen Interaktionen und Komplexitäten von jenen ländlichen und vorstädtischen sozialen Gruppierungen und Individuen berücksichtigen, die sich in wechselnden Kooperationen, Koalitionen und Kräfteverhältnissen Auseinandersetzungen um soziales, politisches und wirtschaftliches Wohlergehen mit unterschiedlichen Macht-Wissens-Verhältnissen liefern (Booth 1994: 11).

Der neomarxistische Fokus richtet sich dagegen auf kulturelle Formen politischer Herrschaft (z.B. geschlechtsspezifische Arbeitsteilung) und gesellschaftliche Verhältnisse der formellen oder informellen Arbeitswelt in urbaner und ruraler Ökonomie. Stark ist kulturell informierter Neomarxismus, wenn es um Fragen der Strukturierung von Lebenswelten durch kapitalistische Produktionsweisen geht, die zu komplexen und fluktuativen Veränderungen der Lebenssituation von Akteuren

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

führen, kulturell aber unter dem Deckmantel formell freier Arbeit vollzogen werden. In diesem Zusammenhang bietet sich der Neomarxismus an, wenn es um Aspekte bestimmter wirtschaftlicher Gesellschaftsbereiche geht, in denen „Kultur" vordergründig als Entwicklungsargument dient, hintergründig aber auf ein Kleinhalten regionaler Produktionssysteme zugunsten (agro-)industrieller Wirtschaft abgezielt wird, so z.B. beim regionalen Handel, beim Transportwesen, der Kleinbauernwirtschaft und deren Distribution oder der provinziellen Dorf- und Stadtwirtschaft usw.

Eine Verknüpfung poststrukturalistischer und neomarxistischer Ansätze stellt sich meiner Meinung nach am vielversprechendsten dar, um gouvernementale und gesellschaftliche Machtbereiche in Hinblick auf ökonomische und ideologische Aspekte untersuchen zu können. Denn eine Sensitivität für kulturelle Differenzen und Formen der Repräsentation von der lokalen bis zur transnationalen Ebene mit Bezug auf sozialkritische Machtverhältnisse kann besser in einer Verbindung von Poststrukturalismus und Neomarxismus abgedeckt werden, als wenn jeder Ansatz nur seinen eigenen Forschungsfeldern nachgeht und andere nicht beachtet. Sie verstehen Postmoderne als eine Form „radikalisierter Moderne", die sich der Verpflichtung für das Gemeinwohl entledigt hat, und nehmen innerhalb der theoriebasierten Entwicklungs- und Modernisierungsbestrebungen einerseits eine analytische und kritisierende Funktion ein, verfolgen aber andererseits keine spezifisch großideologische Transformationstheorie und -politik für sozialen Wandel. So kritisieren die politischen Cultural Turn-Ansätze z.B. besonders die zunehmende Versachlichung und Entfremdung sozialer Beziehungsgeflechte im Zuge von Modernisierungsprozessen, die als Industrialisierungsvorgänge mit reinen Produktions- und Warenherstellungsverhältnissen ohne persönliche Bindungen und ohne gemeinsame Identifikationsmöglichkeiten verstanden werden (Corbridge 1994: 98ff). Deshalb ist die Fokussierung auf kollektive Akteursentscheidungen wichtig, die Hervorhebung der Vielfalt von Akteursperspektiven, die Ablehnung einseitiger Strukturierungen von Entwicklungsprozessen und die substantielle Entwicklungsforschung durch umfassende Theoretisierung der Wissensbestände von den Akteuren (Booth 1994: 24).

Norman Long (1992: 33f) konstatiert, dass „no sociological or historical study of change could be complete without (1) a concern for the ways in which different social actors manage and interpret new elements in life-worlds; without (2) an analysis of how particular groups or individuals attempt to create space for themselves in order to carry out their own 'projects' that may run parallel to, or perhaps challenge, government programs or the interests of other intervening parties; and without (3) an attempt to show how these organizational strategic and interpretive processes can influence (and themselves be influenced by) the broader context of power of social action". Genau hier setzen die vorgestellten politischen Cultural Turn-Ansätze an; sie unterziehen den Eurozentrismus und sein Kulturverständnis, verstanden als westlicher Ethnozentrismus, einer wertmäßigen Überprüfung. Sie

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

verstehen Kultur als Diskurs, und nicht als monolithische, unverrückbare und nicht diskutierbare Tatsache. Sie betonen, dass das westliche Kulturverständnis ein spezifisches historisches Phänomen ist, das keineswegs Anspruch auf Universalität geltend machen kann.

Den in europäischen und nordamerikanischen Industriestaaten erarbeiteten Lösungen und Vorstellungen von „Entwicklung" stellen die Ansätze Forderungen entgegen, in welchen die Akteure in den sog. Entwicklungsländern dazu ermächtigt bzw. befähigt werden müssen, eigene Zielsetzungen und eigene Methoden jenseits westlicher Wissenschafts- und Wirtschaftsmodelle zu entwickeln. Dazu zählen z.B. eine eigene Geschichtsschreibung zur Schaffung bzw. zum Erhalt eines unabhängigen Bewusstseins, das Recht auf Ungleichzeitigkeiten und die Reaktivierung tradierter, funktionsfähiger sozialer Wirtschafts- und Sicherungssysteme für eine eigene, nachhaltige Entwicklungsfähigkeit jenseits von Paternalismus, Unterdrückung, Ausbeutung oder Bevormundung. Entwicklung ist mehr als die Pflege wirtschaftlicher Außenbeziehungen, die Durchkapitalisierung aller Wirtschafts- und Lebensbereiche und eine flächendeckende (Agro-)Industrialisierung (vgl. Ehlers 2010c: 19ff). Die Ansätze des politischen Cultural Turns können einen Beitrag dazu leisten, dass Entwicklung mehr der Eigenart des „Anderen" entsprechen kann, indem sie in seine Lebenswelt eingebettet wird, sein Wissen widerspiegelt und seine materielle wie immaterielle Umwelt einbezieht (Gieler 2009: 45f). Dazu zählt auch, wie der Postkolonialismus und die Subaltern Studies fordern, dass die Akteure ihre eigenen Forderungen mit einer eigenen Stimme artikulieren und sich selbst als Subjekte mit einem eigenen Willen repräsentieren können. Daher liegt der Fokus der Ansätze, besonders der Cultural Politics, auf den lokalen Handlungsweisen für Selbstbestimmung und gegen Fremdrepräsentation. Damit ist vor allem die Selbstbestimmung über den eigenen Körper, den Haushalt und den Privatbereich, die Gemeinschaft und die Arbeitssphäre gemeint.

Das macht die Fürsprache für selbstbestimmte Arbeitsstrukturen in genossenschaftlichen bzw. kooperativen Strukturen mit Augenmerk für Geschlechterverhältnisse, die Spezifität der jeweiligen Örtlichkeit, Ethnizitäten, Altersstrukturen usw. fast zwangsläufig. Im politischen Cultural Turn wird Entwicklung als Gemeinschaftsprozess verstanden, in dem die Moral, die Solidarität und das Gemeinwesen die signifikanten kulturellen Stellenwerte sind. Das schließt Konflikte und Differenzen mit ein, die aber über gemeinsame Konfliktregulierungsmechanismen in Grenzen gehalten werden können. Entwicklung, verstanden als Hilfe für sozialen Wandel, muss dementsprechend zuerst von den Betroffenen durch Aushandlungsprozesse konsensual artikuliert werden, denn alle müssen sich darüber einig sein, was durch den sozialen Wandel bezweckt werden soll. Hier können die Analyseansätze des politischen Cultural Turns ansetzen, denn sie sind mit ihrer qualitativ-empirischen Vorgehensweise und der Einnahme einer emischen Perspektive prädestiniert, Bindeglied zwischen praxisorientierter Entwicklungsforschung und akteurszentrierten Standpunkten zu werden. Die politischen Cultural Turn-Ansätze kön-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

nen einen wertvollen Beitrag leisten, die entwicklungstheoretische Forschung um spezifische lokale, kulturelle Kriterien zu erweitern. Ferner können sie gemäß den regionalen Besonderheiten zielgruppengerecht soziokulturelle ex-post-Evaluationen durchführen und entsprechend ihrer unterschiedlichen theoretischen Schwerpunktsetzung soziokulturelle Vorstudien erarbeiten. Die Ansätze haben sich mittlerweile außerhalb Europas und Nordamerikas in Afrika, Asien, Lateinamerika und neuerdings auch Ozeanien eigenständig weiterentwickelt, besonders die Cultural Studies und der Postkolonialismus. Die Subaltern Studies sind sogar von jeher ein nicht-europäisch-nordamerikanisches Wissenschaftsprojekt gewesen. Sie sind in Indien entstanden und haben, umgekehrt, aus den Entwicklungsländern erst den Weg in die Industrieländer gefunden. Gerade die Einbeziehung dieses soziokulturellen Wissens aus den Entwicklungsländern macht die politischen Ansätze für den Einsatz in lokalen Projekten so vielfältig und besonders. Mit Hilfe von in der Entwicklungsforschung Tätigen wäre es kein Problem, in vielen Ländern durch Universitäten und Forschungseinrichtungen regionales Know-How zu mobilisieren. Das größere Problem liegt, wie bereits erwähnt, in der primär nichtwirtschaftlichen und bewusst politisch nonkonformen Ausrichtung der Ansätze.

Im Vergleich zu den „klassischen" Entwicklungs- und Modernisierungstheorien und den mit ihnen in Verbindung stehenden aktuellen Diskurssträngen (wie den Theorien mittlerer Reichweite) sind die Ansätze im Bereich der Entwicklungsforschung noch neueren Datums. Es zeichnet sich aber eine Schwerpunktsetzung ab, Theorien des Lokalen in einen interdependenten Kontext zu setzen mit „extralokalen Konstruktionen von Globalisierung", so Corbridge (1994: 102). Nederveen Pieterse (2010) schlägt eine Verbindung lokaler und regionaler mikrosoziologischer und anthropologischer (akteurszentrierter) Ansätze mit neo-marxistischer, makrosoziologisch ausgerichteter Erkenntnistheorie vor. Hier könnten die Ansätze partizipieren. Dadurch können einerseits die Perspektiven, Bedürfnisse und Handlungsintentionen der Akteure verstanden werden, ohne eine Position einzunehmen, in der stellvertretend für und über die Akteure gesprochen wird; andererseits können sie in einen Kontext zu internationalen Produktionsprozessen und Kapitalströmungen und den damit verbundenen ökonomischen Zwängen gesetzt werden. Er nennt diese Verbindung „Interface-Analyse". Das macht sie interessant für praxisorientierte, projektbezogene Machbarkeitsstudien und Evaluationserstellungen, die soziokulturelle Kriterien einschließen. Die Verbindung von mikro- und makroorientierten Ansätzen wird als abschließender Ausblick im folgenden Kapitel näher erläutert.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

8 Plädoyer für regulationstheoretische Akteurszentrierung

„Das Volk hat das Vertrauen der Regierung verscherzt.
Wäre es da nicht doch einfacher,
die Regierung löste das Volk auf und wählte ein anderes?“
(Berthold Brecht)

Die Analyse des universalistischen und rassistischen Kulturverständnisses im Kontext (neo-)liberaler Entwicklungstheorien hat, wie ich finde, ausreichend gezeigt, wie Ziele, Erklärungen und Auswirkungen für „sozialen Wandel“ von eurozentristischem Wissen dominiert werden. Indem sich fortgeschrittene kapitalistische Handlungsstrategien durch dieses Wissen in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit vergegenständlichen, kann hier m.E. von einem Dispositiv im Sinne Foucaults gesprochen werden. Dieses Dispositiv wird in der Entwicklungsforschung und -zusammenarbeit durch ein Ensemble aus Unterdiskursen, Institutionen, Organisationen, Einrichtungen, reglementierenden Entscheidungen, Gesetzen, Experten, normativen und administrativen Maßnahmen abgesichert. Nur als „rational“ umschriebene Denk-, Rede- und Handlungsweisen, die zugleich als Selektionsmechanismen dienen, regeln, wer in und über „Entwicklung“ sprechen darf: „Economic growth strategies have been based on the culture of economism. Structural adjustment programmes reflect a culture of economic globalism. These positions reflect different inflections of the ethnocentrism of western developmentarism“ (Nederveen Pieterse 2010: 72).

Entwicklungsdiskurse haben dabei die Funktion, „qualifizierungswürdige“ Aussagen klar von nonkonformen bzw. unerwünschten abzugrenzen. Kritisch differenzierende Betrachtungsweisen liegen damit schon außerhalb der diskursiven Formation, meist werden sie dann erst gar nicht beachtet. Damit wird das Sagbare, dass im Sinne einer Befürwortung unterschiedlicher Lebensführungen nicht deckungsgleich mit modernisierungstheoretischen Entwicklungsvorstellungen einhergeht, aus den etablierten Diskursen herausgefiltert oder als subordinierte Gegendiskurse an den Rand gedrängt. So erklären die Entwicklungsdiskurse die kapitalistische Organisationsweise gegenüber vermeintlich traditionellen, unwirtschaftlichen Lebensweisen als strategisch einzig richtige Wahl und für alternativlos (vgl. Ziai 2004b: 7ff).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Die Disqualifikation des Lokalen und Besonderen als Gegenüber zur globalen Annäherung unterschiedlicher Sozialverhältnisse rückt damit in den Vordergrund. Das Prinzip der gesellschaftlichen Arbeitsteilung als kultureller Prozess, über den die soziale Platzierung und Rollenverteilung in Staat und Markt gebildet wird, wird immer weiter aufgekündigt (vgl. Wolf 1986: 529f). So sieht Goetze (2002: 86ff) ungleiche Verteilung als zentralen Prozess von Globalisierung an, weil durch sie die Art und Weise von gesellschaftlicher Arbeitsteilung neu geordnet wird (z.B. in multiethnischen Gesellschaften, bei den Geschlechterverhältnissen, geostrategisch zwischen der „ersten" und der „dritten" Welt etc.). Und Naef (2014: 153) merkt an, dass es eines jener „eigentümlichen Charakteristika" von Entwicklungs- und Modernisierungstheorien (liberaler Prägung) ist, dass ethische und moralische Werte in stärkerem Maße abnehmen, je intensiver sich die liberalen Entwicklungsparadigmen in der Tat realisieren. Er wirft den Theorien vor, dass sie faktisch zu keinem Ende kommen können (durch die Vision vom grenzenlosen Wachstum) und deshalb die Sinnhaftigkeit von Selbstbeschränkung im Dasein mit der Zunahme von Eingriffen in das Leben von Akteuren abnimmt. Resultat ist eine „unsoziale Zügellosigkeit" und Moralverlust durch Befolgung der Maxime von Eigennutz-Maximierung.

„Widerständige" Identitäten, die kontraproduktiv sind für Homogenisierungsprozesse hin zu Konsumgesellschaften, werden – ähnlich wie bei konservativen Betrachtungsweisen über Ethnizität – als monolithische Überbleibsel der Vergangenheit primordial (Geertz) und als rückständig deklassiert. Diese Deklassierung in „rückständige Identitäten" dient als negative Projektionsfläche und ist dementsprechend blind für den Blick auf Kultur als strategische Praktik des sozialen Protests und als Kritik an Herrschaftsbeziehungen in der Arbeits- und Wohnsphäre, die sich explizit auf ökonomische Auseinandersetzungen um Macht über Ressourcen beziehen. Die unter der wirtschaftlichen und politischen Dynamik des Neoliberalismus stattfindende Restrukturierung von Lebenswelt durch gesellschaftliche Mobilisierungsbewegungen verläuft aber gerade nicht (mehr) entlang der klassischen Vorstellung diffus gewachsener Solidaritäten „traditioneller" Vergemeinschaftung, sondern entlang sozialer Identitätskonstruktionen heterogener Gruppen wie z.B. in sozialen Bewegungen (vgl. Kastner 2004: 266).

Kulturelle Identität als strategische Formation ist „nicht ‚immer schon da', sondern sie muß erst ‚gemacht' bzw. ‚erfunden' werden, wobei (...) durchaus ‚altes Material' verwendet werden kann". Die Grundlagen, auf denen kulturelle Identitäten konstruiert werden, „mögen subjektiv zugeschriebene oder objektiv vorhandene Merkmale oder Symbole sein, wie etwa gemeinsame Sprache, Geschichte, Rituale" usw. (Kreile 1997: 12). Sofern sie internalisiert werden und nach ihnen gehandelt wird, sind sie soziale Tatsachen: „(...) culture is a multiply authored invention, a historical formation, an enactment, a political construct, a shifting paradox, an ongoing translation, an emblem, a trademark, a non-consensual negotitation of contrastive identity (...) as strategy, device, ruse" (Nederveen Pieterse 2010: 68).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Identitätskonstruktionen dienen dazu, einen sozialen Zusammenhang bei der Artikulation von Ansprüchen, Rechten und Begründungen zu anderen Gruppen und Netzwerken als auch gegenüber anderen Parteien, staatlichen Organen und Organisationen von „Zivilgesellschaft" herzustellen und umfasst häufig strategisch platzierte (Diskurs-)Kriterien wie ethnische Zugehörigkeit, regionale Herkunft, „race", „gender" oder religiöse Zugehörigkeit. Zudem sind diese identitätsbezogenen Konstruktionen in der Auseinandersetzung gegenüber institutionalisierten Terrains wie dem Staat, auf denen Ressourcen und Rechte bewegt werden, als soziokulturelle Gegenstrategien im Hinblick auf ungleiche Machtrelationen einer politischen Ordnung ökonomischer Markt- und Wettbewerbsprozesse zu verstehen. Sie unterliegen der ständigen sozialen Anpassung, Produktion und Konstruktion von Solidarität (vgl. Ehlers 2013: 16f; Kastner/Waibel 2009: 7).

Im Sinne Spivaks (1990) bedarf es, so meine Meinung, eines „strategischen Essentialismus", der Diskursordnungen der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien sowie das darin transportierte Kulturverständis kritisch reflektiert, dekonstruiert und anschließend mit einer Neudeutung als reformierte und des Absolutheitsanspruchs enthobene Gegendiskurse neu positioniert. Dieser strategische Essentialismus erfordert – neben einer grundlegend sozialpolitischen und -ökonomischen Kritik an Strukturanpassungsprozessen unter dem Deckmantel von Entwicklung – einen klaren gegenideologischen Standpunkt, der allerdings nicht als neuer dogmatischer Überbau dieselben Diskursordnungen der Vergangenheit lediglich kopiert und neu beschreibt. Daran scheiterten in den 1970er und 1980er Jahren schon die Dependenzkonzepte und die vom klassischen Marxismus abweichenden Debatten über die „richtige Produktionsweise", die die modernisierungstheoretische Diskursstruktur beibehielten und die „top-down"-Perspektive von Industrialisierungsprozessen und universaler Lebensweise lediglich in die Peripherie verschoben, ohne soziale Akteure kulturell zu emanzipieren, zu differenzieren und zu subjektivieren (vgl. Booth 1985: 773).

Eine „strategisch-essentialistische Gegenideologisierung" kann m.E. auf makropolitischer Ebene dazu dienen, nicht erneut von den bestehenden Entwicklungstheorien vereinnahmt zu werden, wie dies bei den „Theorien mittlerer Reichweite" und den Ansätzen über „alternative Entwicklung" der Fall gewesen ist. Zudem kann sie den Blick auf akteurszentrierte Selbstbestimmung lebensweltlicher Eigenmacht kollektiv geteilter Interessen und der dafür erforderlichen Ressourcennutzung richten. Als „Akteure" können in dieser neuen Diskursordnung dann die in gängigen Entwicklungsdebatten stets passiv platzierten, verobjektivierten, als defizitär und fortschrittsrückständig abgewerteten „Betroffenen" definiert werden.

Während in den dominierenden Diskursordnungen internationale Institutionen und staatliche Organe, halbstaatliche oder diesen nahe stehende Organisationen, Banken und Unternehmen, Privatfinanziers und Großbetriebe politisch und wirtschaftlich aktive Akteure sind, könnten dann vormals deklassierte Gruppen zu sozialen Akteuren „ermächtigt" werden, was einem wirklichen „Empowerment"

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

schon recht nahe kommt. Bis heute werden sog. „Unterentwickelte", die in gemeinschaftlichen Produktions- und Beziehungsgeflechten unter widrigen Umständen an der von expansiven Kapitalisierungsbestrebungen bedrohten geopolitischen und innergesellschaftlichen Peripherie leben, der kulturellen Deutung ihres Alltags, ihrer Arbeits- und Lebenswelt enthoben. Ihnen gilt es, in neuen Diskursformationen Legitimitäten des Sprechens, des Gehört Werdens und des selbstdefinierten sozialen Handelns gegenüber „Experten" einzuräumen, an denen sich Handlungsoptionen im Kontext von Entwicklung ausrichten müssen.

In soziokultureller Hinsicht am vielversprechendsten stellen sich für mich, im Sinne Aram Ziais (2014: 19f), Verknüpfungen von sog. akteursorientierten mit kritisch-regulationstheoretischen Ansätzen heraus, die zu neuen theoretischen und flexibel gestalteten Gegendiskursen und -konzepten beitragen können: Einerseits stellen diese mikrosoziologischen und sozialanthropologischen Ansätze die „Handlungsfähigkeit von Akteuren und die Eigenlogik lokaler Konstellationen" als „Ausgangspunkt von Forschung in sozialen Konstruktionen, den Weltbildern und Problemdefinitionen der Betroffenen" jenseits des Wirkungsanspruchs universeller Strukturen in den Vordergrund. Andererseits vollzieht sich die qualitativ orientierte Erforschung kultureller Phänomene vor dem Analysehintergrund politisch-ökonomischer Strukturen. Die Rekonstituierung politischer Ökonomie auf nicht-essentieller und nicht-teleologischer Grundlage und die „Dekonstruktion bestehender Strukturkategorien (...) als Vorarbeit zur Generierung neuer Kategorien, die sowohl die Weltbilder der Akteure als auch z.B. ihre objektive Stellung im Produktionsprozess berücksichtigen", ermöglichen eine klarere Benennung auch immateriell-ethischer Grundbedürfnisse wie Würde, Identität, Respekt und Selbstbestimmung bzw. Autonomie.

Die auch mit dem Neomarxismus in Verbindung gebrauchten akteursorientierten Ansätze verbleiben damit, aus meiner Sicht, innerhalb des entwicklungstheoretischen Gegenstandsbereichs zur Bestimmung aktueller Formen von sozialer Ungleichheit. Sie nehmen aber eine gegendiskursive Haltung zu neoklassisch-monetaristischen Standpunkten ein, die sozialstrukturelle Unterschiede (Ungerechtigkeiten) als unverzichtbare Voraussetzung für die Sicherung von Konkurrenz- und Leistungsprinzipien einer gesellschaftsökonomischen Eigendynamik betrachten, in der materielle (z.B. Einkommen) und immaterielle (z.B. Macht, politischer Einfluss) Güter als wichtige Anreize und Belohnungen für Leistungsträger funktionalisiert werden. Demgegenüber wird hier dafür plädiert, soziale Ungleichheit in einem erweiterten klassisch marxistischen Verständnis als asymmetrische „Verteilung von Lebenschancen und ungleichen Verfügungsrechten über materielle und immaterielle Güter" zu verstehen, die gemeinschaftlich „als notwendig, wertvoll oder erstrebenswert erachtet werden" und die aus soziologischer Perspektive auf Machtbeziehungen und mobile Herrschaftsprozesse analysiert werden müssen (Isidoro Losada/Ernst 2010: 10).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Solidarität und Vertrauen sind Voraussetzungen für die Bildung von Koalitionen auf der sozioökonomischen Suche nach Sicherheiten, zur aktiven Bewältigung von Krisen durch externe Einflussfaktoren (wie Ressourcenausbeutung durch Großkonzerne oder Landenteignungen durch den Staat) und zur Abgrenzung zu Individualisierungsprozessen, wodurch soziale Probleme nicht mehr als Gemeinschaftsaufgabe angesehen werden. Die Bewältigungsstrategien müssen auf die Anerkennung rechtlicher Statuten gegen ethnisch oder kulturell Alterität segregierende Zuschreibungen von Subjekten zu Minderheiten abzielen, um Legitimität, Souveränität, eine selbstbewusste Artikulation rechtmäßiger Ansprüche und Unterstützung geltend zu machen bzw. einzufordern, die in anderen sozialen Konstruktionsgefügen des Wettbewerbs um den Zugang zu Deutungs- und Anerkennungsszenarien verwehrt wird. Ungleichheiten werden aber erst durch spezifische Kontextualisierung von lokalen und regionalen Fallsituationen mit nationalen Faktoren der internationalen Arbeitsteilung erklärbar (vgl. Long 1982).

„Regulationstheoretisch" wird Ungleichheit vertikal als sozioökonomische Benachteiligung in Einkommens- und Vermögensverteilung verstanden, wie z.B. in ungerechten Arten der Besteuerung, in fehlendem Zugang zu Landbesitz, zu Produktionsmitteln und Krediten, dem Ausschluss vom formalen Arbeitsmarkt und von staatlichen Leistungen der Daseinsfürsorge (Bildung, Gesundheit, Basisinfrastruktur und soziale Sicherungssysteme). „Akteurszentriert" wird sie horizontal als „eingeschränkte gesellschaftliche und politische Teilhabe oder verringerte Zugangschancen [verstanden], die über symbolische sowie institutionalisierte Benachteiligungen und Ausschlüsse durchgesetzt werden, welche sich aus (...) dem Geschlecht, der Hautfarbe, der Religionszugehörigkeit, der Kultur, dem Alter, Behinderungen, räumlichen Disparitäten oder negativen Klima- und Umweltbedingungen ergeben" (Isidoro Losada/Ernst 2010: 11). Zur Überwindung solcher Ungleichheitsstrukturen bedarf es demnach einer Steigerung selbstbestimmter Handlungsfähigkeit sozialer Akteure, die nicht den konventionellen „trickle down"-Modellen folgen.

Diese unkonventionellen Wege sollten nach Nuscheler (1996a: 7) Raum für spontane Veränderungen bieten und durch gemeinschaftliche Erarbeitung eines Konsens in reflexiven Diskussionen und zirkulatorischen Austauschrunden gemäß eigenen Vorstellungen, Kapazitäten, Wegen und Möglichkeiten zur Problemlösung von den sozialen Akteuren erfolgen. Dafür ist gerade eine hohe Kommunikationsdichte in netzwerkartigen Kooperationen zur Schaffung von Vertrauen zu stärken. Solche Entscheidungsfindungsprozesse werden bis dato systematisch vernachlässigt, z.B. in den etablierten Konzepten von „Partizipation" und „Ermächtigung", weil sie zeitlich (und finanziell) weitaus aufwendiger sind, unterschiedliche interne Kalküle und Nutzenerwägungen berücksichtigen, eines höheren Informationsflusses bedürfen und sich nicht nur an vorgegebenen Normen und exogen entwickelten Projektzielen orientieren. Zudem basieren die Prozesse nicht ausschließlich auf Intelligibilität, sondern sie richten sich durchaus nach mentalen und sinnlichen Gesichtspunk-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ten der Entscheidungsfindung zur Herstellung wechselseitiger Deutungssicherheit aus.

Neomarxistisch-akteursorientierte Ansätze positionieren sich auf Grundlage qualitativ zu erhebender Empirie insofern als Gegenforschung zu pragmatisch-marktwirtschaftlich umrahmten Studien aus dem Fundus der Theorien mittlerer Reichweite, deren Parameter der Praktikabilität aktueller Trends bestimmter staatlich finanzierter Institutionen und deren Beschränkungen entsprechen. Sie verfolgen bewusst gesellschaftlich und politisch vernachlässigte Faktoren, die sich nicht einfach aus dem Determinismus marktförmiger Beziehungsansprüche aktueller Fortschrittsinnovationen ableiten lassen, sondern legen besonderen Wert auf historische, geographische und kulturelle Besonderheiten und den daraus resultierenden Eigenarten sozialer Prozesshaftigkeit durch Aufzeigen der Negativaspekte von Kapitalisierung und (Agro-)Industrialisierung.

Die Akteure sind sozial zwischen Markt und Staat am Rand von Gesellschaft zu verorten, mobilisieren aber als Träger von sozialen Initiativen und als Gestalter von Freiheitsräumen praktische Demokratisierungspotentiale, der Gemeinschaft dienliche Ressourcen und engagieren sich durch „partizipatorische Reorganisation von Herrschaftsprozessen" unter „der Klammer einer Distanzierung von i.e.S. staatlichen Vorgaben bzw. marktförmigen Abläufen in Entwicklungssituationen" (Goetze 2002: 97f). Zu diesen netzwerkartigen Strukturbildungsprozessen zählen ökonomische, soziale, politische und kulturelle Praktiken, die das Ziel verfolgen, Sozialkapital für autonome Handlungsfähigkeit zu schaffen. Durch Freundschaft, Familie, freiwillige Vereinigungen, freie Assoziationen, gewerkschaftliche und kirchliche Gruppierungen, Berufs- und Wohlfahrtsverbände, NGOs, kulturell auch vertrauenswürdige marktorientierte oder ortsverbundene Organe wie Kleinbetriebe, sozialpolitisch engagiertes Unternehmertum, Kooperativen und Genossenschaften soll Druck gegen staatliche und ökonomistische Abhängigkeiten aufgebaut werden (ebd.).

Entgegen den klassischen modernisierungstheoretischen Paradigmen, die generell wirtschaftliche Prozesse der Rationalisierung postulieren, betonen neomarxistisch-akteurszentrierte Ansätze den diversifizierenden Einfluss von „kollektiven Identitäten und kulturellen Einflüssen, die sich in verschiedenen Regionen der Welt als Ergebnis der Auseinandersetzungen mit dem kulturellen Programm der europäischen Moderne herausbilden" und erkennen „explizit die Kontext- und Zeitgebundenheit, Kontingenz, Widersprüchlichkeit und Konfliktivität gesellschaftlicher Wandlungsprozesse an" (Wehr 2014: 50f).

Damit ignorieren sie eurozentristische Paradigmen nicht, konfrontieren sie aber zur Generierung von Erkenntnissen mit der Benennung konzeptionell bewusst ausgelassener Leerstellen mit ihren eigenen sich oft widersprechenden Gegenstandsbereichen. Das Ziel ist die (Wieder-)Aneignung und Umdefinition von Konzepten und Begriffen aus eigener Initiativleistung, um Potentiale für Gegendiskurse aufzubauen, die andere Entwicklungsentwürfe und -realisierungen ermögli-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

chen als staatlich vorgegebene oder globalisierte (Entwicklungs-)Ökonomie-Diskurse suggerieren wollen. Im Gegensatz zu technokratischer Gesellschaftssteuerung versuchen diese Ansätze durch alternative Methoden der Informationsverarbeitung (direkter Austausch über Diskussions- und Konsensfindung) selbstregulierten sozialen Wandel zu ermöglichen und dadurch die gesellschaftliche Situation der Akteure neu zu definieren (vgl. Neubert 1997: 13ff).

Um sich zu einem wirklichen Alternativparadigma auszubilden, bedarf es, aus meiner Sicht, einer eindeutig strukturierten Theorie der Dezentralisation von Entscheidungsbefugnissen mit ausformulierter Gegenpositionierung zu assistenzialistischen Entwicklungsansätzen, die sich von deren monetaristischer Ideologie durch eine klare emanzipative Gegenstandsbestimmung – einem spezifisch zu verändernden Objekt: dem sozialen Akteur als Subjekt – unterscheidet. Entsprechend der „Entpositivierung" der Sozialwissenschaften im Zuge der Hinwendung zu interpretativ ausgerichteten Ansätzen, die auf stärkere Einbeziehungen von Phänomenologie und Hermeneutik ausgerichtet sind, sind breit gefächerte, kleinformatige Methodenwerkzeuge erkenntnistheoretisch reflexiver Untersuchungsfelder notwendig. In Verbindung mit makrosoziologischem, z.B. globalisierungskritischem Kontext können sie sensible Forschungsaspekte in unterschiedlichen soziopolitischen Situationen flexibel reflektieren. So können alternative Theorien und Diskurse durch praktische Anwendbarkeitsüberprüfung aus kritisch-induktiv konzipierten empirischen Studien der reflexiven Soziologie kontinuierlich modifiziert, umformuliert, erweitert und angepasst werden. Da sich die Notwendigkeiten gemeinschaftlicher Intervention entsprechend differenter Bedürfnisse, Motivationen, Entscheidungen und deren Findungsprozessen je nach Örtlichkeit und Region unterschiedlich darstellen, sollte zudem die Fokussierung auf das Lokale, mit interkontextuellen Bezügen zur Makro-Ebene für eine mögliche Vergleichbarkeit, integraler Bestandteil alternativparadigmatischer Neudefinitionen sein. Nur so kann auf durch sozialpolitische und -ökonomische Notwendigkeiten und Zwänge sich wandelnde Situationen angemessen eingegangen werden (vgl. Elwert 1997).

Die folgende Tabelle lässt als bewusst antagonistisch konzipierte Diskursgenerierung Rückschlüsse über die sozialwissenschaftlich ausgerichteten Parameter regulationstheoretisch-akteurszentrierter Handlungsstrategien zu. Die Strategien, Diskursstrukturen und -ordnungen werden durch Gegenüberstellung zum neoklassisch-ökonomistischen bzw. -monetaristischen Entwicklungsparadigma dadurch besonders kontrastreich.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Der Antagonismus neoklassisch-ökonomistischer versus regulationstheoretisch-akteurszentrierter Entwicklung:[133]

Neoklassisch-ökonomistisches Entwicklungsparadigma (Euro-/Ethnozentrismus)	Regulationstheoretisch-akteurszentrierte Handlungsstrategien (politischer Cultural Turn)
normativ-idealistische Dimension *Entwicklungsprozesse als (Agro-) Industrialisierung mit kontinuierlichem Wirtschaftswachstum, grundsätzlich positiv*	empirisch-analytische Dimension *grundsätzlich wertneutral, Entwicklung positiv und negativ möglich*
deduktive Datenerhebungsmethode *quantitativ-verallgemeinernde Skalierung*	induktive Datenerhebungsmethode *qualitativ-spezifizierende Empirie*
eurozentristisch, entpolitisierend, autoritär, konform, positivistischer Empirismus	politisch dezentral, impliziert Faktoren des sozialen Protests, egalitär, hermeneutisch
optimistische Ausrichtung *Weltmarktstellung definiert Entwicklungsmöglichkeit und Industrialisierungsgrad*	realistische Ausrichtung *blockierte bzw. fehlgeleitete Entwicklung in steigenden Abhängigkeiten*
Ungleichheit als funktionalistisch-notwendiger Anreiz für Leistungsträger	Ungleichheit als ideologisch produzierter und reproduzierter gesellschaftlicher Zustand
strukturalistisch, generalisierend, kategorisierend *Zentrum/Peripherie, Stadt/Land, traditionell/modern, unterentwickelt/industrialisiert*	poststrukturalistischer Dekonstruktivismus, Einzelfallbetrachtung *ideologiekritisch, Fokus auf lokalem Wissen, Direktkommunikation*
unhistorisch/universalistisch *auf die Zukunft ausgerichtet, unilineare Geschichtsauffassung: Geschichtsverlauf orientiert sich an evolutionärer „Entwicklungsdynamik“*	diskontinuierlich historisch *vergleichend, vergangene und gegenwärtig stattfindende Prozesse beschreibend und einbindend, Geschichte als kontingenter Prozess, historische Dynamik ist zyklisch*
antagonistische Trennlinie zwischen Tradition und Moderne *in sich geschlossene Kulturkonzepte des Innen und Außen*	integrative, symbiotische, reziproke und fluktuierende Prozessvorstellung *offene Konzepte ohne voreingenommene Kulturdefinition*

[133] Zusammengestellt aus: Ziai 2014, 2007, 2004; Wehr 2014; Nederveen Pieterse 2010; Menzel 2010, 1992; Gieler 2009, 2006; Long 2001, 1985; Goetze 2001; Hall 1994; Sachs 1992; Williams 1981, 1958.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Entwicklung als dauerhafter Prozess *planerisch, zielorientiertes Leitbild eines zu erreichenden Zustands (Marktkonformität) „Betroffene" haben Objektstatus, Zielorientierung unabhängig von der Meinung bzw. der Sichtweise der „Betroffenen"*	Entwicklung als fluktuierender Zustand *keine im Vorfeld festgelegte Zielorientierung, offene Prozesse sozialen Wandels, Akteure sind ehem. „Betroffene" als aktiv handelnde Subjekte, Ziele können sich ändern*
Zielvision abgeleitet aus eurozentristischen Entwicklungsprozessen *Absolutheitsanspruch, Privatisierung, Vermarktwirtschaftlichung, (Agro-)Industrialisierung, Rationalisierung, Säkularisierung, Individualisierung, Massenkonsum*	spezifizierte Inhalte werden lokal/regional entwickelt, kein Meta-Ziel *Erkämpfung des demokratischen „Rechts auf Rechte", Pluralismus, Entwicklung anhand lokaler Kapazitäten*
politisch klar definierbare Größen, staatlich abgegrenzte Gesellschaften, geographisch definierte Größen *Kontinente, geopolitische Räume, Ländergruppen, Nationalstaaten, Regionen*	setzt bei kleinen Einheiten an, z.B. bei Lokalitäten, Distrikten, Bezirken oder sozialen Gruppierungen *Dörfer, Kommunen, Frauen, berufsspezifische Gruppierungen wie z.B. Kleinbauern*
kategorientheoretisch volkswirtschaftliche Analyse: Kultur als monolithischer Block, statisch, objektiv messbare Korrelationen von „Kultur" kaum im Signifikanzbereich *BSP/BNE, Kaufkraft und Konsum, Agrarsektor vs. Stadtbevölkerung, absolut Arme (1$/Tag-Kategorisierung)*	analytische Subjekt- und Objektdiversität bzw. -vielfalt: Kultur ist dynamisch, reflexiv, dialektisch, konstruktivistisch *flexible Ethnizitäten und kollektive Identitäten, pluralistisch-heterogenes Feld sozialer Minderheiten*
Immanenz/Evolutionstheorie *Entwicklung ist Resultat einer externen Initiierung für gesellschaftsimmanente Eigendynamik*	Intentionalität *gezielte Entwicklung für intentionale Eingriffe durch externes und internes Zusammenwirken*
Transitivität *Subjekt und Objekt der kulturellen Entwicklung sind verschieden: jemand muss jemand anderen (kulturell) entwickeln*	Intransitivität/Reflexivität *Subjekt und Objekt der kulturellen Entwicklung sind identisch: jemand entwickelt sich (kulturell) selbst*
essentialistisch	strategischer Essentialismus
univariates, einheitliches Fortschrittsbewusstsein	multivariates, dezentralisiertes Geschichts- und Menschenbild
univariates, einheitliches Fortschrittsbewusstsein	multivariates, dezentralisiertes Geschichts- und Menschenbild

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

volkswirtschaftliche Bemessungsgrundlagen formeller Sektoren *Korrelationen, deren Signifikanz in absoluten Zahlen wiedergegeben wird*	informelle Lebenswelten *selten durch Datensätze erforsch- und quantifizierbar, hohe Dynamik, teilnehmende Feldforschung, „Oral History"-Analysen*
teleologische Zielsetzung, Fokus auf homogenen Struktureinheiten, Ganzheitlichkeit als monolithischer Holismus	heterogene Zielsetzungen, Fokus auf vielschichtigen Teilaspekten, Ganzheitlichkeit als Vielzahl von unterschiedlichen Einzelelementen
regulationstheoretischer Neoliberalismus *verobjektivierende bzw. versachlichende Strukturanpassungen nach entfremdenden Rentabilitäts- und Rationalisierungskriterien; Privatisierung und Individualisierung sozialer Sicherungssysteme*	regulationstheoretischer Neomarxismus *akteurszentrierte und subjektorientierte Strukturausrichtung zur Stärkung bzw. zum Erhalt sozialer Sicherungssysteme, gemeinschaftliche Arbeitsteilungskriterien zur Überwindung sozialer Ungleichheiten*
exogenes „trickle down"- bzw. „top down"-Erklärungsmodell	endogenes „bottom up"- bzw. „from below"-Erklärungsmodell
unpolitisches, unökonomisches, bürgerlich-elitäres Kulturverständnis *kulturelle Sphäre getrennt von Machtverhältnissen, Wirtschaftskreisläufen und dem Alltäglichen, Kultur als Kunst, Ästhetik und herausragender schöpferischer Kreativität*	politisches, soziales und ökonomisches Kulturverständnis, Kulturverständnis von Alltags- und Lebenswelten *kulturelle Sphäre als Terrain mit widerstreitenden Interessenauslotungen, konsensorientierte Entscheidungsfindungsprozesse*
attributiv *Ursache und Wirkung von Handlungen und Vorgängen und die daraus resultierenden Konsequenzen für das Erleben und Verhalten von Menschen sind im Voraus festgeschrieben*	aspirativ *selbstidentifikatorisch-eigendynamisches Bestreben, rückbezüglich und von mehreren Standpunkten aus reflektierend, gemeinschaftliche Bestrebung mit offenem Ausgang*
eindimensional, pragmatisch, logozentrisch *politisch-ökonomisch, technokratisch*	interdisziplinär, kritisch *politisch, soziologisch, ethnologisch, ökonomisch, psychologisch*
externe Akteure: eurozentristische Wissenschaftler, staatliche Ministerien und Organe, halbstaatliche Agenturen, Institute, Organisationen und Verbände, Banken , Unternehmen	Akteure sind Experten und mindestens gleichberechtigt, in Partnerschaft mit Sozialwissenschaftlern und Ethnologen, NGOs, Kooperativen und Kommunalverbänden kooperierend
exogen, etisch	endogen, emisch

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

konvergenztheoretisch/ programmatisch *unilinear*	homologisch *multilinear*
staatliche und staatsnahe Akteure, halb- und staatliche Organisationen, Privatwirtschaft, NROs mit staatlichen Aufträgen *Entwicklungsinstitutionen, Parteien, Stiftungen, Unternehmen, Industrie- und Handwerksverbände*	nichtstaatliche Akteure *selbstorganisierte Vereinigungen wie z.B. berufsspezifische Interessengruppierungen und bzw. oder Gewerkschaften, Stadtteil-Komitees, Kommunen, Netzwerke, Vereine, soziale Bewegungen und solidargemeinschaftliche Gruppen, kleine und mittlere Betriebe*

Die hier beschriebenen regulationstheoretisch-akteurszentrierten Handlungsstrategien stehen nicht in einem klassisch antagonistischen Verhältnis zu den etablierten Systemstrukturen wie z.B. kommunistische Ansätze. Definitionen des kulturellen Verständnisses sollen innerhalb der etablierten Entwicklungsdebatten durch Veränderung der Wissensproduktion und der -apparate nachhaltig beeinflusst werden, um dadurch das Denk- und Sagbare in historisch-sozialen Zusammenhängen jenseits eurozentristischer Voreingenommenheit zu diskutieren und neu zu verhandeln.

Ansätze der Cultural Studies und Cultural Politics, des Postkolonialismus, der Post-Development-Kritik und der Subaltern Studies können – für mein Dafürhalten – die etablierten Entwicklungsdiskurse dekonstruieren, z.B. durch ein prinzipiell anderes Kulturverständnis, und den Absolutheitsanspruch der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien von Fortschritt, Wachstum, Produktivität und Industrialisierung durch neue Inhalte in der Debatte deplatzieren. „Alte" Begrifflichkeiten können so ihres ursprünglichen Inhalts enthoben und durch Neudeutungen zu neuen Diskursen ohne eurozentristische Ideologie verändert werden. Beinhalten die alten Begriffsdefinitionen keine Möglichkeiten grundlegender Veränderungen, denn „Kultur" im eurozentristischen Sinne und „Kulturen" im ethnozentristischen Sinne sind als historisch-ideologische Wissensarchive klar umrahmt – Sprache und Begriffe haben sich im Laufe der Zeit gewandelt, der Inhalt ist trotz Diskontinuitäten relativ gleich geblieben –, zielt der politische Cultural Turn auf eine Veränderung der strukturellen Formationsregeln über das Denk- und Sagbare ab: Neue Verknüpfungen verschiedener nicht so ideologischer Aussagen und Ideen können neue diskursive Formationen mit offenen Konzeptualisierungen entstehen lassen, die gerade nicht von einer bereits vorgegebenen allumfassenden Gegenutopie vereinnahmt werden. Auf der Grundlage zwischenmenschlicher Arbeitsteilung kann eine neue Kulturbegrifflichkeit weitaus differenzierter Relevanzstrukturen selbstreferentieller Deutungssysteme, Abgrenzungen und Selbstcharakterisierungen als organisierende und selegierende Orientierungsmuster zur Strukturierung der spezifischen Realitäten von Akteuren analysieren. Zudem kann sie im Sinne gesellschaft-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

lich organisierter Produktionsprozesse soziale Neuerungen gestaltungsoffen und in kommunikativ nicht-normativen Ausdrucksformen erklären (vgl. Elwert 1997: 263ff).

Durch kontinuierliche Verelendungsprozesse sind die klassischen Kulturdefinitionen der Entwicklungs- und Modernisierungstheorien, aus meiner Sicht, nur noch eine hierarchische, überholte und in eine permanente Krise geratene Wissensordnung eurozentristisch ausgerichteter Gesellschaftsvorstellungen, die dynamische Innovationen flexibel gestalteter Konzeptualisierungen von kulturell nichtwestlichen Akteuren in sich ständig wandelnden sozialen Verhältnissen nicht erklären können. Strategische, erfinderische und kreative Identitätswechsel, trotz Verständlichkeit, Verlässlichkeit oder Berechenbarkeit im Handeln von sich zugleich ihren Traditionen und ihrer Geschichte bewusst seienden Akteuren laufen dem erzieherischen Impetus des klassischen Entwicklungsdispositivs zuwider, dessen Diskursformationen stagnierende Orientierungsmuster von nahezu unveränderlichen Normen, Werten, Haltungen und Identitäten in sich kaum wandelnden sozialen Handlungsrahmen annimmt. In den klassischen und neoliberalen Entwicklungs- und Modernisierungstheorien werden weniger „objektive" Erkenntnisse gesammelt, die den Umfang der Wissensbestände über die soziale Gesellschaftsentwicklung der Akteure mit Einbeziehung ihrer Vergangenheit erweitern, als vielmehr statische Diskursformationen stabilisiert, die begriffliche Koordinaten vorgeben, was ausschließlich gegenwartsorientiert verstehbar, sagbar und damit wahr oder falsch ist.

Dezentral organisierte Diskurse basieren hingegen auf der Grundlage kollektiv geteilter Wissensfundamente und auf kontingenten Wechseln gemeinschaftlicher Strukturen, in denen sog. „Fortschritt" als integraler Bestandteil von kooperativer Selbstständigkeit und Unabhängigkeit sozial umdefiniert wird. Sie können modernisierungstheoretische Irrtümer aufdecken, durch Neukonstruktionen und den Erhalt sinnvoll bestehender sozialer Wissenscodes (die den realen Verhältnissen entsprechen) ökonomistische Unwahrheiten widerlegen oder umdeuten. Die Diskurse fokussieren dann akteurszentrierte Aussageformationen als prinzipiell nichtformale, diskontinuierliche Sozialkonstruktionen und Handlungsstrategien durch Abtragen bestehender geschichtlicher Evidenzen in Form von vorgegebenen, selektiv platzierten Texturen und durch die Etablierung neuer Sichtweisen auf „Kultur".

Die bestehenden ontologischen Wahrheiten scheinbar natürlicher Wesensbestimmungen sollten, wie ich finde, in dezentral organisierten Diskursen ihrer Bedeutungsmacht enthoben und Normativitäten dechiffriert werden. Sich angeblich selbst erfüllende Prophezeiungen abendländischer Absolutheitsansprüche sollten durch akteursorientierte Ordnungsvorstellungen ersetzen werden, die nicht die fiktiven, sondern die realen sozialen Konstitutionsprozesse von sog. „rückständigen" Gesellschaften in den Mittelpunkt stellen. Dieses neuere politische Kulturverständnis beinhaltet dann ein Paradigma des sozialen Protests, das aber die gesellschaftlichen Regeln und die standardisierten Wissensformen sozialen Verhaltens demokra-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

tisch und nicht klassisch-revolutionär im Marxschen Sinne verändern will. Es gilt, aufoktroyierte Regeln eurozentristischer Normen so zu ändern, dass mehr Einfluss für sog. „Abweichler" geltend gemacht werden kann, die dann rückwirken sollen auf die Mechanismen entwicklungs- und modernisierungstheoretisch orientierter Vergesellschaftung. Als Abweichung gelten Wissenscodes und Praktiken selbstreflektorischer und selbstbestimmter Arbeits- und Lebensweisen von Akteuren in einer Alltagswelt, die sich nicht oder nur schwer in eine fordistische Marktkonformität einbinden lassen.

Die hier zusammengefassten Ansätze des politischen Cultural Turn müssten versuchen, Diskurse über lokale kollektive Identitäten, in denen sich klassisch-elitäres Wissen über Kultur konzentriert hat, aufzubrechen und die Ideen des historisch-bürgerlichen Apriori, das die eurozentristischen Wissenschaften in den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien dominiert, umzudeuten. Dadurch könnten sich andere geschichtliche und gegenwärtige Realitäten über „Kultur" und kulturelle Entwicklung ausbilden und etablieren (vgl. Mürle 1997: 64ff). Teil dieser anderen Realitäten sind z.B. strategische kollektive Identitäten, die Ausdruck sozio-politischer Auseinandersetzungen um die Relevanz von kultureller Bedeutung und Sinngebung sind und auf Veränderung der Bedingungen von Selbst- und Fremdidentifikation als soziale Organisationsweise insistieren. Der monotonen Kantschen Finalität vom nie erreichbaren „ewigen Frieden" versucht neomarxistisches Kulturverständnis eine alternative, akteursorientierte Sichtweise ohne Hintergrund klassisch-normativistischer Permanenz entgegen zu setzen, die als „Übersetzung des Prozesses des Erkennens und des Identifizierens der Besonderheit in eine Spezifizierung der (kulturellen) Identität" umgewandelt wird (Goetze 2002: 104).

> „Der akteurszentrierte Blick stellt notwendigerweise die kognitiven Dimensionen der Handlungsfähigkeit der Akteure in Rechnung, ihre Weltsicht. Ihre Problembestimmung und dementsprechend ihr Handeln in konkreten Zusammenhängen erfolgt in dichter Wechselwirkung mit ihren Wissensbeständen und ihren Einschätzungen der Situation. Die Diskursanalyse in der Entwicklungssoziologie hat stark dazu beigetragen, dass der ‚Blick von unten', die Sichtweise von Betroffenen und ihre divergierenden kognitiven Zugänge ernst genommen werden" (Goetze 2002: 110).

Neue Wissenscodes, die das klassische Entwicklungsparadigma ablehnen, sehen Marginalisierte (oder auch „Subordinierte" bzw. „Subalterne") – also unterdrückte, missachtete und ausgegrenzte Akteure – als relevante Träger von Wissen, als legitime Sprecher und als handelnde Subjekte an, die die Diskurse aktiv gestalten können, während sie in den eurozentristischen Wissensordnungen lediglich als unbefragte und nicht gehörte Objekte exogener Interessen definiert werden, die die Diskurse prinzipiell nicht beeinflussen können. In diesen alten Vorstellungen dominieren Doktrinen, in denen ganz klassisch Kulturelles von Politischem und

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Kultur von alltäglicher Arbeit getrennt werden, wohingegen sich die Theorieansätze des politischen Cultural Turns genau auf diese Aspekte konzentrieren.

Abgezielt wird auf eine Dekonstruktion dieser Doktrinen, durch die das Wissen der sozialen Akteure in einem weiter gefassten, gerade politisch verstandenen Kulturverständnis neu definiert werden kann. In politischer Hinsicht wird eine klarere Position als bei populären Standpunkten sog. „alternativer Entwicklung" vertreten, die lediglich bestrebt ist, progressiv und innovativ wirkende Aussagen in der entwicklungs- und modernisierungstheoretischen Debatte öffentlichkeitswirksam zu platzieren, ohne ideologiekritische Fragen, z.B. im Kontext der negativen Auswirkungen des globalen Freihandels, zu stellen.

Die ins diskursive Feld eingebrachten alternativen Entwicklungsvorstellungen, wie „Nachhaltigkeit" ab den 1970er Jahren (erstmals offiziell auf der UN-Konferenz in Stockholm 1972 debattiert), die Aufgabe der Entwicklungshilfe für eine „globale Armenfürsorge" bzw. „Sozialhilfe" in den 1980er und 1990er Jahren (vgl. Menzel 1992; Myrdal 1981) oder „Empowerment" und „Zivilgesellschaft" verstärkt seit 2000 (vgl. Ziai 2007: 83ff), beinhalten weder einen kritischen noch einen reflexiven Macht-, Arbeits- oder Kapitalbegriff.

Die alternativen Entwicklungsansätze sehen Entwicklungshindernisse nur in den soziokulturellen und -politischen Umständen der „unterentwickelten" Gesellschaften in Verbindung mit einem „unfairen" Kapitalismus der Industriestaaten begründet, weshalb exogen gesteuerte Entwicklungsprozesse nicht zur Geltung kommen können. Bei einer reibungslosen Produktion in einem sozial und ökologisch „gerechten Kapitalismus" würden folglich alle Menschen dieselbe Entwicklung durchlaufen können. Sie bleiben damit im Wirkungsbereich konservativer Sprach- und Sinnregelung verhaftet. Diese „alternativen" Diskurse beinhalten „post-ideologische" (Ziai) Ansichten, die sich in jede Diskursordnung beliebig einbinden lassen. Ihre unklaren Forderungen decken sich mit gängigen und längst etablierten Entwicklungsvorstellungen aus den Grundbedürfnisstrategien der 1970er Jahre, aus den Armutsbekämpfungsstrategien der 1980er Jahre und der neoliberalen, wachstumsparadigmatischen Nachhaltigkeitsdebatte seit den 1990er Jahren.

Der Machtgehalt der alten, von den Entwicklungs- und Modernisierungstheorien dominierten Diskurse liegt aber gerade in dem Impetus, dass sie politisch kritisch verstandenes, nicht-konformes Wissen ausschließen. Die alten Diskurse zielen auf eine Regulierung ab, was durch exogen gesteuerte Differenzierungsprozesse der „nachhaltigen", „zivilgesellschaftlichen" oder „ermächtigenden" Entwicklung bedarf, womit gesellschaftliche Hierarchisierung und Separierung einhergeht (ebd.).

Der prinzipielle Diskursgegenstand kritischer Entwicklungstheorie (wie beim politischen Cultural Turn) zielt für mich auf die Betonung dieser sozialen Fragmentierungsmechanismen gesellschaftlicher Einordnungs- und Klassifizierungs-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

praktiken ab und kann gegenparadigmatische Handlungsoptionen formulieren. Grundlegendes Charakteristikum sind wissenschaftliche Analysen mit einem unvoreingenommenen „Blick von unten", als eine Art diskursive „Gegenmacht". Neue Wissensfelder und Erkenntnisse von deklassierten „Normabweichlern" sollten die Differenzierungsprozesse der etablierten entwicklungs- und modernisierungstheoretischen Wissensarchive, die ideologisch über die Zeit den jeweiligen gesellschaftlichen Umständen entsprechend erweitert und angepasst wurden, aufbrechen. Damit geht zwangsläufig auch ein Bruch mit Konventionen einher, die zu einer neuen paradigmatischen Sicht der Dinge beitragen können.

Entgegen normativem Kulturverständnis würden Akteure in Entwicklungsdiskursen des politischen Cultural Turns dann nicht „domestiziert" werden, um sie bestehenden Gouvernementalitäten entsprechend gefügig zu machen. „Kultur" könnte dann als sich aus der Geschichte heraus ständig wandelnde Wahrnehmung über diskontinuierlich entstehende Entwürfe der sozialen Wirklichkeit von Gegenwart und Zukunft verstanden werden. Unterschiedliche Ausprägungen kultureller Charakteristika sind nämlich keine Besonderheiten, sondern Erklärungsmuster fluktuierender menschlicher Handlungsweisen. Die Charakteristika spiegeln lediglich Anpassungsleistungen notwendiger gemeinschaftlicher Arbeitsteilung von Akteuren an die Verhältnisse ihrer Umwelt wider (Marx 1970b: 27ff).

„Liberale Ideale" von Fleiß, Maßhalten, Moralität und Intelligenz existieren in allen Kulturen; ohne diese unterschiedlich organisierten Eigenschaften ist keine Gemeinschaft überlebensfähig. Entscheidend sind deren soziale Reglementierung, gesellschaftliche Strukturierung und politische Institutionalisierung. Dementsprechend entwickeln sich die Theorieränge des politischen Cultural Turns erst im Nachhinein aus den bereits bestehenden und der Theorie vorausgehenden Praxistypen. Denn nur mit der Einbeziehung von Praxistypen können wirklich praxisorientierte Theorien entwickelt werden, ansonsten verbleiben sie im Bereich des Ideologischen. Das Ausblenden von Praxistypen in unterschiedlichen soziopolitischen, -ökonomischen und -kulturellen Gesellschaftsverhältnissen in den etablierten Entwicklungstheorien offenbart den Widerspruch und die Kluft zwischen dem, wie die Menschen wirklich sind und dem, wie sie von den Modernisierungstheorien ideologisch gesehen werden (vgl. Weber 1999).

Die Ansätze des politischen Cultural Turns beziehen m.E. sowohl materielle als auch symbolische Faktoren in kulturelle Analysen ein, wobei der Fokus sowohl auf innergesellschaftliche als auch globale Interdependenzen und Konkurrenzverhältnisse gerichtet ist und nicht auf ideengeschichtliche Methoden eurozentristischer Herkunft, die sich als unzureichend herausgestellt haben. Die Ansätze arbeiten mit klaren Macht-, Arbeits- und Kapitalbegriffen und einem Bezug auf untere Gesellschaftsschichten, die aus dem klassischen Marxismus resultieren.

Diese Verfahrensweisen betonen aus emischer Perspektive, wie sich die Stellung der Akteure in wachsenden Bevölkerungen immer gewichtiger auf die gesamtgesellschaftliche, sozioökonomische Entwicklung bei zunehmenden Verarmungs-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

und Verelendungsprozessen auswirkt und tragen der Tatsache Rechnung, dass sich diese unteren Gesellschaftsschichten im Kontrast zu den oberen und nur wenig entfalteten Mittelschichten in viel dynamischerer Weise diversifizieren. Damit verabschieden sich die Ansätze nicht von den die Entwicklungs- und Modernisierungsdiskurse dominierenden Begriffen wie Entwicklung, Demokratie, Fortschritt oder Wohlstand. Sie unterminieren aber deren Kernannahmen durch Umdeutungen und Neudefinitionen. Die umdefinierten Begriffe können dann, ganz im Sinne eines strategischen Essentialismus, für unvoreingenommene und ideologisch nonkonforme Untersuchungen von sozialen Verhältnissen und den daraus resultierenden Machtkämpfen weiter verwendet werden (vgl. Spivak 1988; Spivak/Guha 1990).

Sozialtheorien müssen in ihrer Textur so umgeschrieben werden, dass ihnen die realen Reproduktionsprozesse von gemeinschaftlichem Leben zugrunde liegen und die mit diesen Lebensweisen zusammenhängenden und von ihnen erzeugten kulturellen Verkehrsformen des sozialen Handelns, der religiösen Anschauungen, der philosophischen Erkenntnisse und der moralischen bzw. der ethischen Werte.

Dem erweiterten Bereich des Neomarxismus zuzurechnen sind die politischen Strömungen der Ansätze des politischen Cultural Turns auch deshalb, weil sie sich zum einen vom auch im Marxismus enthaltenen eurozentristischen Kulturverständnis distanziert haben und zum anderen das emanzipatorische Subjekt nicht im für klassenspezifischen Umsturz stehenden Proletariat sehen, das von einer sozial gut situierten, akademisch-intellektuellen Avantgarde zu einem einheitlichen Klassenbewusstsein und zu Revolutionen geführt wird. Vielmehr wird davon ausgegangen, dass es im Zeitalter des Neoliberalismus an der Peripherie ohnehin kein einheitliches Proletariat (mehr) gibt bzw. in Entwicklungsländern mangels (Agro-)Industrialisierung und klassenspezifischer Gesellschaftsstrukturen nie ein solches im Sinne fortgeschrittener Produktionsgesellschaften gegeben hat. Aus meiner Sicht heißt das jedoch nicht, dass die Marxsche Kapitalanalyse als überholt gilt, sondern vielmehr, dass sich die erkenntnistheoretisch neomarxistische Wissensgenerierung angesichts zunehmender gesellschaftlicher Diversifizierung von unteren sozialen Schichten und abgekoppelt von staatssozialistischer Vereinnahmung progressiv emanzipiert hat (vgl. Kim 1993).

Das emanzipatorische Subjekt wird in kollektiven Akteuren verortet, die politisch für Selbstbestimmung, Identität und Eigenmacht eintreten wie z.B. in Netzwerken, sozialen Bewegungen, Aktionsgemeinschaften, Vereinen, Kooperativen und sonstigen demokratischen Interessensvereinigungen. Das bedeutet auch ein klares Bekenntnis zu demokratischen Strukturen, trotz aller damit verbundenen Widrigkeiten aufgrund bestehender etablierter ungleicher Gesellschaftsordnungen, das aber gerade in Hinsicht auf post-diktatorische Erfahrungswerte in den meisten Entwicklungsländern als Vorbedingung und Bestandteil von Selbstbestimmung und sozialem Protest beibehalten werden muss (vgl. Ziai 2014).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Die Zerstörung bestehender Evidenzen modernisierungstheoretischer Geschichtsanschauung über das Verhältnis von Industriestaaten und Entwicklungsländern in Form von vorgegebenen „Texturen" ist ein weiteres Hauptanliegen der Ansätze des politischen Cultural Turns, die als Konstruktionen eurozentristischer Diskurse entkräftet werden müssen. Dabei werden scheinbare Universalien über den vorgegebenen Verlauf von „Entwicklung" als bloße Singularitäten Europas dechiffriert, d.h., dass abendländische Rationalitätsansprüche relativiert und neben andere, mindestens gleichberechtigte Geschichts- und Kulturordnungen gestellt werden. Die „demokratische Frage" als Eingrenzung des Kapitalismus muss in diesem Zusammenhang besonders an die westlichen Industriegesellschaften gerichtet werden und als Aufgabe für neue Entwicklungstheorien ausformuliert werden. Die Ansätze des politischen Cultural Turns erklären Entwicklung nicht aus einer idealistischen Geschichtsauffassung, z.B. im Sinne von „geistigem" oder technologischem Fortschritt, sondern verbleiben auf einem wirklichen Geschichtsboden, der die Praxis nicht aus einer Idee erklärt, sondern die Ideenformation aus der materiellen Praxis (vgl. Chakrabarty 2000a).

Eine an den materiellen und immateriellen Bedürfnissen und Notwendigkeiten entwickelte Konzeptualisierung von Kultur durch die Akteure selbst ist eingebettet in deren Meinungs-, Lebens und Weltbild, wodurch ihre Vorstellung von Entwicklung als soziale Gruppe „transflektiv" analysiert und „transmissiv" untersucht werden kann. Als erkenntnistheoretisch am produktivsten, so mein abschließendes Plädoyer, haben sich die im Kapitel des politisch verstandenen Cultural Turns erläuterten Verfahrensweisen des Postkolonialismus, der Subaltern Studies, des Post-Development und besonders der Cultural Studies und Politics deshalb erwiesen, weil sie das Potential für kritische Entwicklungsanalysen besitzen, um Akteuren am Rand von internationalen Kapitalströmen, Produktionsprozessen und nationalen Gesellschaften in ihrer Stellung als Unterdrückte, Missachtete oder Ausgegrenzte in paradigmatischen Gegendiskursen politisch Geltung zu verschaffen. Die Stärke der Ansätze liegt im Analysepotential von Metaphern, dem Symbolischen und den sozialen „Texturen" von Akteuren, z.B. spezifische Äußerungsmodalitäten des Politischen, über die eine unkonventionelle Verortung kollektiver Identitäten erfolgen kann. Das sind Chancen zur Überwindung von Ausgrenzungs- und damit von Inklusions-/Exklusionsmustern. Exogen gesteuerte Ökonomieeinflüsse, verstanden nicht nur als soziale und politische Einflussnahme, sondern als kulturelle und in dieser Hinsicht ideologisch nicht-neutrale Beeinflussung der Werte und Normen von zwischenmenschlichen Sicherungssystemen, können dann analytisch entindividualisiert und -doktriniert und in den Gegendiskursen angepasst werden.

Durch Herstellung sich wechselseitig bestätigender Sicherheiten in Arrangements der sozioökonomischen Solidarität, die die aktive Bewältigung von Krisen in neuen Koalitionen und gegenseitig akzeptierten Bedeutungskontexten gewährleisten, erhöhen sich die Chancen der Akteure, sich im Wettbewerb um Deutungs-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

und Anerkennungsszenarien zu bewähren und an bestimmten Sachverhalten festgemachte Grenzziehungsprozesse zu überwinden. Wie Marx bereits 1845/46 betont, gehen „Individuen, die auf bestimmte Weise produktiv tätig sind" bestimmte gesellschaftliche und politische Verhältnisse ein. „Die empirische Beobachtung muß in jedem einzelnen Fall den Zusammenhang der gesellschaftlichen und politischen Gliederung mit der Produktion empirisch und ohne alle Mystifikation und Spekulation aufweisen. (...) Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluss ihres materiellen Verhaltens. Von der geistigen Produktion, wie sie sich in der Sprache, der Politik, der Gesetze, der Moral, der Religion, Metaphysik" darstellt, gilt dasselbe (Marx/Engels 1970b: 15).

Kultur als dynamische Lebensweise von Gemeinschaft dienlicher, arbeitsteiliger Selbstorganisation bildet die Basis für einen wirklich als nachhaltig zu bezeichnenden Entwicklungsbegriff, der sich an endogenem Verständnis soziopolitischer und -ökonomischer Bedürfnisse, Interessen und Möglichkeiten geteilter Ideen und Verhaltensweisen in lokalen und regionalen Verhältnissen orientiert und auf die nationale Ebene rückwirkt. Das impliziert wie bei allen sozialen Prozessen die Einbeziehung von bestehenden Interessenantagonismen, von Konkurrenzverhältnissen, wechselnden Strategien und Koalitionen. Technisierung, Fortschritt und Innovation werden gemäß des Eigensinns der Akteure in ihrem sozialen Kontext affirmativ in die Analysen einbezogen, wodurch ein kritischer Standpunkt gegen den Dualismus von Rückständigkeit/Tradition vs. Moderne eingenommen und verdeutlicht werden kann.

Gegendiskursive Entwicklungsstandpunkte positionieren sich innerhalb demokratischer Strukturen, aber in Verweigerungshaltungen zu exogenen Steuerungsprozessen. Die darin dominierende entwicklungspolitische Projektkultur beliebig interpretier- und kooptierbarer Self-Reliance-, Resilienz-, Partizipations- und Ermächtigungsstrategien folgt in ihrer Matrix grundlegend den Wachstums-, Kapitalisierungs- und Produktivitätszwängen, bei denen Akteure lediglich Meinungsäußerungen zu strukturell schon im Vorfeld festgelegten Abläufen anmerken können und die ein inhärentes Moment technokratischer Überwachung implizieren. Sie sind prinzipiell auf taylorisierte Arbeitsteilung ausgerichtet, d.h. dass betriebswirtschaftlich geschulte Experten in „katalogischen" Auftragsmanagement-Verfahren externe Konzeptualisierungen ergebnisorientiert leiten, deduktiv kontrollieren und kostenrationalisierend delegieren (vgl. GTZ 2011, 2003). Hier können die Ansätze des politischen Cultural Turns gegen eine nur durch externe Experten und Finanziers gesteuerte und auf den Markt ausgerichtete Vereinnahmung von Steuerungsprozessen argumentieren, an denen Akteure lediglich passiv „partizipieren" dürfen, indem sie „ermächtigt" werden, ausgelagerte Arbeitsbereiche kostengünstig in Eigenverantwortung, aber ohne Gestaltungsmacht durchzuführen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Akteursorientierte Methoden der Ansätze könnten interdisziplinär sozialanthropologische, entwicklungsethnologische und mikrosoziologische Arbeitsverfahren integrieren, um Alternativen zu den etablierten Verfahrensweisen wie „Participatory Action Research", „Rapid Rural Appraisal", „Goal Orientated Project Planning", „Conscientization", „Farming System Research", „Sondeo Method" oder „Beneficiary Assessments of Projects" durch umfassende Ex-ante-Evaluationen direkt vor Ort nicht über, sondern mit und für die Akteure erstellen. „Partizipation" ist in den gängigen Projektstrukturen eine höchst problematische und ideologische Konzeption, „an improvement on top-down mobilization, (...) it remains paternalistic, unless the idea of participation is radically turned around, so that governments, international institutions or NGOs would be considered as participating in people's local development. (...) Alternative development in this sense claims a ‚Copernican Revolution' in understanding development" (Nederveen Pieterse 2010: 99).

Im politischen Cultural Turn wären die Akteure schon im Vorfeld die aktiven Konzeptgestalter einer entstehenden Projektstruktur, an deren materiellen wie auch immateriellen Interessen, Bedürfnissen, Zielen und Arbeitsweisen überhaupt erst gegenstandsadäquat der weitere Aufgabenverlauf konstruiert und konstituiert werden könnte. Entwicklung als Ziel der Überwindung sozialer Ungleichheit durch Mobilisierung von im näheren Umfeld bereits vorhandenen kollektiv geteilten Ressourcen zur Stärkung der gemeinschaftlichen Eigenwirtschaftlichkeit würde so notwendigerweise eine primäre Gewichtung erfahren. Dabei würden, entgegen klassischen Modernisierungsbestrebungen, Wege nonkonformistischer Verfahrensweisen in Verbindung mit Konsensfindungen mit anderen Akteuren verfolgt werden, die dann auf das „soziale Feld" rückwirken können, d.h. im Sinne Bourdieus: auf das ökonomische, soziale, und kulturelle Kapital und auf die Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschema der Akteure (vgl. Bourdieu 1992: 49ff).

In solch anzustoßenden Prozessen verändern sich zwangsläufig die Positionen etablierter „broker", „agents" und „experts" als Träger besseren Wissens zu Zuhörenden, Lernenden und Verstehenden. Interdisziplinär erweiterte Methodenansprüche können die Versachlichung der Wertestruktur der zu Objekten „degradierten" Akteure aus der „top down"-Perspektive zugunsten einer Subjektivierung und aktiver Gestaltungskraft mit „from below"-Fokussierung verändern. Dazu zählen neben der Ex-ante- insbesondere auch Verfahren der Ex-post-Evaluation nicht nur über die Akteurssituation, sondern auch über die mit ihnen kooperierenden Partner, die im Kontext der sozialen Verhältnisse reflektiert werden müssen.

So kann z.B. „Partizipation" – als Begriff mit assistenzialistischem Inhalt – in strategischer Essentialisierung umgedeutet und in Diskursen neu positioniert werden, um von der instrumentellen Bedeutungsebene der Bevormundung die „Resurrektion" unterworfenen Wissens zu betonen. Die Wiederbelebung dieses Wissens verändert so auch nachhaltig mit Partizipation in Zusammenhang stehende Begriff-

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

lichkeiten wie Souveränität, Partnerschaft, Kooperation und Selbstbestimmung zu gegenseitiger und einvernehmlicher Entwicklung.

Im Sinne orthodoxer Post-Developmentalisten ist es, meiner Meinung nach, keine Frage, ob Entwicklung nur in Enklaven oder unbeeinflussten „Zeit-Raum-Inseln" stattfinden soll bzw. wie Alternativen zu Entwicklung aussehen können, denn Entwicklung findet zu jeder Zeit in jeder Kultur im Zusammenleben von Menschen in Arbeitsprozessen statt. Die kulturelle Sphäre unterliegt einer ständigen Dynamik, fluktuiert und ist durchzogen von Differenzen entlang sozialer „Linien" von Geschlecht, Klassen, der Milieus und der Schichten, Religion, Ideologien und sich überlagernden bzw. überschneidenden „hybriden" Zwischenräumen der Identitätskonstruktion, die immer von Macht durchzogen sind und Interessenantagonismen aufweisen. Konzepte gemeinschaftlicher Arbeitsorganisation müssen diese Faktoren in ihre Analysen einbeziehen, um eine räumliche und zeitliche Homogenisierung von „Kultur" wie in den etablierten entwicklungstheoretischen Diskursen zu vermeiden. Die gemeinsame Frage der Ansätze ist, mit welcher Ethik und welcher Zielsetzung „Entwicklung" von welchen Handelnden nach welchen moralischen Kriterien umgesetzt werden kann und soll. „Modernisierung" und „Fortschritt" sind dann nichts anderes als Bezeichnungen für Erneuerungs- und Veränderungsprozesse ohne vereinheitlichende, blickverengende, komplexitätsverweigernde Adaptionsvorgaben. Eine solche kritische Entwicklungstheorie gegen ökonomische Vereinnahmung durch externe Kräfte impliziert notwendigerweise ein diskursives Protestmaß politisch-demokratischer Konfrontation, indem sie akteurszentrierte Fragen mit Betonung des Antagonismus von Kapital und Arbeit in Kontrast zu den entpolitisierenden oder politisch bewusst polarisierenden Diskursen neoliberaler Vereinheitlichung formuliert. Hier zeigt sich die Notwendigkeit einer Einbeziehung von makrosoziologischen Analysen, um die Alltags-, Arbeit- und Lebenswelten von Akteuren in einen Kontext mit ihrer Stellung im internationalen Produktionsprozess zu stellen.

Da alle Gemeinschaften ständigen sozialen Wandlungsprozessen unterliegen, müssen sich vor allem kritische Theorieansätze an den jeweiligen mikropolitischen Veränderungsdynamiken vor dem Hintergrund meso- und makropolitischer Einflüsse ausrichten, um nicht in bestehende konformierende „cul-de-sacs" des orthodoxen Post-Development eingeordnet zu werden, der keine über kommunale Nischenökonomien hinausgehenden Entwicklungsalternativen für Gesellschaft konstruiert. Auch die reformorientierte Dependenz-Theorie erweist sich als wenig geeignet, weil sie lediglich eurozentristische Modernisierungsbestrebungen für die kapitalistisch weniger fortgeschrittene Peripherie in entwicklungstheoretischen Kontexten dupliziert. Der Antagonismus von Kapital und Arbeit wird auf gesamtwirtschaftlicher Ebene geopolitisch nur verschoben und in seiner Abhängigkeitsausrichtung umgedeutet, nicht aber grundsätzlich in Frage gestellt. Reformistische Argumente kritisieren zwar den global ungezügelten Liberalismus, setzen ihm aber einen die Kapitalströme regulierenden Nationalstaat entgegen, innerhalb dessen

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Grenzen dieselben fordistischen, jedoch importsubstituierenden Industrialisierungskonzepte gefordert werden. Die Frage, wie die notwendige Kapitalakkumulation für Investitionen erwirtschaftet werden soll oder woher nötiges Investitionskapital kommen kann, bleibt unbeantwortet.

An diesem Punkt scheitert auch der Neokeynesianismus, der lediglich von einem unvollständigen Neoliberalismus ausgeht, der durch Nachbesserungen aber grundsätzlich erhalten werden soll (vgl. Straubhaar/Wohlgemuth/Zweynert 2009: 19ff). Möglichkeiten jenseits neoklassisch-monetaristischer Rationalisierungsbestrebungen werden in den alternativen Diskursen nicht erwogen, sondern nur „sozialliberal" umgedeutet (Falk 2008: 17). Die Diskursordnung zu Entwicklung bleibt insofern gemäß der etablierten kapitalistischen Wirtschaftsstrukturen mit nur marginal veränderten Parametern innerhalb einer lediglich modifizierten Trickledown-Theorie bestehen. Parallele Problemkonstellationen ergeben sich für die unzusammenhängenden „alternative development"-Ansätze, deren struktureller Reformismus zwar für sozialen Wandel durch Stärkung lokaler Kapazitäten im Sinne von Armutsbekämpfungs- und Grundbedürfnisstrategien plädiert, aber die makroökonomische Ebene durch Fehlen klarer Analysewerkzeuge pejorativ ausklammert und auch die Handlungsmacht und -kompetenz auf der mikroökonomischen Ebene weiterhin „agency brokers" und zuungunsten der Initiativleistung von Akteuren zuschreibt.

Diese „alternativen" Ansätze sind insgesamt so diffus, dass sie sich aufgrund gleichzeitig stattfindender Kritik- und Anpassungsstrategien nicht zu einem gegendiskursiven Paradigma weiterbilden konnten und manchmal auch, wie im Falle der Dependenz-Theorie, fundamental gegenläufige Prinzipien einbinden. Da auch sie in den strukturellen Diskursmustern etablierter Rollenverhältnisse verbleiben, sind ihre begrifflichen Schlagwörter (z.B. appropriate development, human-scale development, holistic development) problemlos durch flexible Kapitalisierungsstrategien kooptiert worden. Nederveen Pieterse (2010: 92) konstatiert den „alternativen" Ansätzen dementsprechend „a consumerist view of development, in which people are passive recipients of growth (...). This refers to a set of normative orientations rather than to a different explanatory framework. Such elements add up to a distinctive alternative development profile, but not to a paradigm. The distinctive element of alternative development should be found in the redefinition of development and not merely in its agency, modalities, procedures or aspirations". Als überholt und ungenügend gelten für mich in diesem Zusammenhang auch die in den letzten Jahren populär gewordenen „post-kapitalistischen" Meinungsbilder eines sozialromantischen Ökologismus für besseres Leben, der „Demodernisation" in selbstgenügsamer Autarkie proklamiert und in dem soziale Anpassung und Leben im Einklang mit einer Natur im Urzustand angestrebt wird (vgl. Steurer 2002: 144ff, 235ff; Fatheuer 2011: 9ff).

Das Kulturverständnis im Sinne des politischen Cultural Turns – als gemeinschaftliche, in ihrer Ausprägung aber unterschiedliche Arbeits- und Lebensweise –

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

ist unvereinbar mit Identitätskonstruktivismen wie z.B. des liberal-konservativen „rational choice"-Paradigmas (vgl. Jenkins 1983; Olson 1968), das „argues that identity is a matter of individual choice and it is up to individuals to decide which of their identities matters most, which (...) ignores the fact that most people live their lives as part of communities. Besides, dominant discourses and structures of power often reinforce and perpetuate particular interests" (Nederveen Pieterse 2010: 78). Das rationalisierende Entwicklungsverständnis separiert das Politische mittels einer individualisierenden Freiheitsdialektik aus dem kulturellen und identitären Entscheidungsbereich von Gemeinschaft und macht letztere zu einer Art „Privatangelegenheit". Dadurch wird den Akteuren die Möglichkeit genommen, kollektiv zu entscheiden, wie sie opportun leben wollen. Dahinter verbirgt sich ein Inklusionszwang, der kulturelle Entwicklung nicht als soziales, sondern individualisierendes Projekt versteht, dass durch diffus umschriebene, verklausulierte und kaum zu bestimmende „Container-Begriffe" wie „Freiheit" oder „Gerechtigkeit" verdeckt wird. Eine solche normative Interpretation von „Kultur", die Freiheit als Individualismus definiert, übergeht aber soziale, politische und ökonomische Exklusion entlang ethnischer, sprachlicher oder religiöser Diskriminierungen. Zudem werden Abweichungen von diesem liberalen Subjektivismus als fortschrittfeindlicher Traditionalismus nicht anpassungswilliger Minderheiten oder als „unterlegene Kultur" stigmatisiert (Ziai 2007: 63).

Kulturelle Identitäten oder deren Konstruktionen können situationsspezifisch erst durch Handlungsstrategien spezifiziert und in Interaktionen mit anderen sozialen Akteuren fixiert werden und innerhalb der eigenen Gruppierungen auch fragmentiert erfolgen, um als Synergiemechanismen von pluralistisch, flexibel und mobil ausgerichtetem Handeln zu fungieren; sie sind aber trotz heterogener Meinungsbilder und nicht erforderlichem Ideologiekonsens auf kollektiv geteilte Nodalpunkte sozialer Interessen ausgerichtet, die weit entfernt sind vom theoretischen Nutzenverständnis atomisierter Subjektzusammenschlüsse des postfordistischen „rational-choice"-Liberalismus. Gemäß dem Kulturverständnis des politischen Cultural Turns erfolgt Identitätsbildung anhand endogener Parameter, z.B. durch symbolische Codes, die unmittelbaren Bezug auf bestehende kollektive soziale, politische und ökonomische Sicherungsstrukturen nehmen und sich damit gerade gegen die adaptive Inwertsetzung sämtlicher Arbeits- und Lebensbereiche zur Wehr setzen.

Ein flexibles Paradigma, das sowohl mit offener Kultur- und unfixierter Entwicklungsbegrifflichkeit arbeitet und synergetische Schnittstellen pluralistisch agierender Akteure und lernbereiten externen Kräften ohne Antagonismen und Dualismen herstellt, steht bisher noch aus. Dazu würden auch Aspekte gehören, wie z.B. die Gründung lokaler Institutionen, in denen sogenannte Entwicklungsexperten sich mindestens eine gewisse Zeit lang Methoden der Wissensvermittlung und der Lern- und Entscheidungsfindungsprozesse von Akteuren außerhalb restriktiver Projektstrukturen aneignen müssen, um sich ihrerseits zu qualifizieren.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Um es mit den Worten des verstorbenen äthiopischen Politikwissenschaftlers Dr. Paulos Daffa abschließend auf den Punkt zu bringen:

„Schicken Sie uns Menschen,
die selber ausreichend entwickelt sind,
um ihre Fähigkeiten und Schwächen zu kennen,
ausreichend entwickelt sind um zu wissen,
was sie von uns lernen können..."

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

9 Literaturverzeichnis und Abkürzungen

Aaron, Raymond (1979): „*Hauptströmungen des modernen soziologischen Denkens. Durkheim, Pareto, Weber*“ (org.: „*Les étapes de la pensée sociologique*“). Reinbek.

Abel, Karlhans (1967): „*Bauformen in Senecas Dialogen*“, Heidelberg.

Aderinwale, Ayodele (2000): „*Afrika und der Globalisierungsprozess*“, in: Tetzlaff, Rainer (2000, Hg.): „*Weltkulturen unter Globalisierungsdruck. Erfahrungen und Antworten aus den Kontinenten*“, Bonn.

Adorno, Theodor W. (1960): „*Kultur und Verwaltung*“ (Gesammelte Schriften Bd. 8, 1973ff), Frankfurt/M.

Adorno, Theodor W. (1970): „*Ästhetische Theorie*“, Frankfurt/M.

Adorno, Theodor W. (1976): „*Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*“, Frankfurt/M.

Aikins, Jushua Kwesi (2010): „*Peripherie-Stichwort: post(-)kolonial*“, in: Peripherie Nr. 120.

Albert, Marie-Theres (1993): „*Weltweite Entwicklungen und kulturalistische Bildung. Eine Kritik*“, Weinheim.

Albertini, Rudolf von (1966): „*Dekolonisation: Die Diskussion über Verwaltung und Zukunft der Kolonien 1919-1960*“, Wiesbaden.

Albrecht, Günter (1981): „*Theorien abweichenden Verhaltens*“, in: Alemann, Heine von und Thurn, Hans Peter (1981, Hg.): „*Soziologie in weltbürgerlicher Absicht: Festschrift für René König zum 75. Geburtstag*“, Opladen.

Allmaras, Franz (1933): „*Ich baue 2000 km Eisenbahn*“, in: Pfeiffer, Heinrich (1933, Hg.): „*Heiß war der Tag. Das Kolonialbuch für das junge Deutschland*“, Berlin.

Almond, Gabriel A. und Coleman, James S. (!960, Hg.): „*The Politics of Developing Areas*“, Princeton.

Alvarez, Sonia E. (1998): „*Cultures of politics, politics of cultures: re-visioning Latin American social movements*“, Boulder.

Alvarez, Sonia und Dagnino, Evelina und Escobar, Arturo (2004): „*Kultur und Politik in sozialen Bewegungen Lateinamerikas*“, in: Kaltmeier, Olaf und Kastner, Jens und Tuider, Elisabeth (2004, Hg.): „*Neoliberalismus, Autonomie, Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika*“, Münster.

Almond, Gabriel. A. (1960): „*A Functional Approach to Comparative Politics*“, in Coleman, James S. und Almond, Gabriel A. (1960, Hg.): „*The Politics of the Developing Areas*“, Princeton.

Altmann, Gerhard (2005): „*Abschied vom Empire: Die innere Dekolonisation Großbritanniens 1945-1985*“, Göttingen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Amin, Samir (1974): „*Zur Theorie von Akkumulation und Entwicklung in der gegenwärtigen Weltgesellschaft*“, in: Senghaas (1974, Hg.).

Ante, Ulrich (1981): „*Politische Geographie*“, Braunschweig.

Antweiler, Christoph (2007): „*Grundpositionen interkultureller Ethnologie*“, Nordhausen.

Antweiler, Christoph (2009): „*Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen*“, Darmstadt.

Antweiler, Christoph (2012): „*Inclusive Humanism. Anthropological Basics for a Realistic Cosmopolitanism*“, Göttingen.

Arendt, Hannah (1964): „*Eichmann in Jerusalem*“, München.

Arendt, Hannah (1989): „*Nach Auschwitz. Essays und Kommentare 1*“, München.

Arendt, Hannah (1994): „*Kultur und Politik*“, in: dies. (1994): „*Zwischen Vergangenheit und Zukunft*“, München.

Arendt, Hannah (1999): „*Vita Activa*“, München.

Arendt, Hannah (2000): „*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*“, München.

Arendt, Hannah (2003): „*Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*“, München.

Arendt, Hannah (2006): „*Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation*“, Hildesheim.

Arndt, Andres (2010): „*Kultur, Geist, Natur*“, in: ders. und Zvoko, Jure (2010, Hg.): „*Staat und Kultur bei Hegel*“, Berlin.

Aristoteles (1978): „*Politik*“ (hrsg. von Susemihl, Franz), Aalen.

Aristoteles (2005): „*Der beste Staat und die Erziehung seiner Bürger*“ (Pol 7 1333 a), in: ders. (2005): „*Politik*“ (hg. von Flashar, Hellmut und Rapp, Christof [Bd. 9]), Hamburg.

Arndt, Andreas (2014): „*Karl Marx – hochaktuell und missverstanden*“, auf: http://www.deutschlandradiokultur.de/welttag-der-philosophie-karl-marx-hochaktuell-und.1008.de.html?dram%3Aarticle_id=303755 (zuletzt abgerufen: 21.01.2015).

Aronowitz, Stanley (1992): „*On Catherine Gallagher's Critiques of Raymond Williams*“, in: Social Text Nr. 30 (Frühjahr 1992).

Arrighi, Giovanni (2008): „*Adam Smith in Beijing: die Genealogie des 21. Jahrhunderts*“, Hamburg.

Arrow, Kenneth und Hahn, Frank (1971): „*General Competitive Analysis*“, Amsterdam.

Ashcroft, Bill und Griffiths, Gareth und Tiffin, Helen (2002): „*Post-colonial studies: the key concepts*“, London.

Ashoff, Guido (2010): „*Wirksamkeit als Legitimationsproblem und komplexe Herausforderung der Entwicklungspolitik*“, in: Faust, Jörg und Neubert, Susanne (2010, Hg.): „*Wirksamere Entwicklungspolitik. Befunde, Reformen, Instrumente*“, Baden-Baden.

Assheuer, Thomas (2008): „*Wir Barbaren*“, in: DIE ZEIT Nr. 48/2008 vom 20.11.2008, auf: http://www.zeit.de/2008/48/Levi-Strauss-100/komplettansicht (zuletzt abgerufen 07.04.2013).

Atabaki, Touraj (2003): „*Beyond Essentialisms. Who Writes Whose Past in the Middle East and Central Asia?*“, Amsterdam.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Athenstaedt, Christian (2011): „*Die Kompetenzverteilung in der deutschen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit. Zur Zulässigkeit entwicklungspolitischer Maßnahmen deutscher Bundesländer und Kommunen*", München.

Avineri, Shlomo (1969): „*Karl Marx on Colonialism and Modernization: His Despatches and Other Writings on China, India, Mexico, the Middle East*", New York.

Bachinger, Karl und Matis, Herbert (2009): „*Entwicklungsdimensionen des Kapitalismus: klassische sozioökonomische Konzeptionen und Analysen*", Wien.

Bachmann-Medick, Doris (2006): „*Postcolonial Turn*", in: dies. (2006): „*Cultural Turns. Neuorientierung in den Kulturwissenschaften*", Reinbek bei Hamburg.

Bacon, Francis (1990): „*Neues Organ der Wissenschaften*" (hrsg. von Brück, Anton Theobald), Darmstadt.

Bacon, Francis (1993): „*Essays*", Ditzingen.

Baharona, Carlos und Levy, Sarah (2005): „*The best of both worlds: producing national statistics using participatory methods*", Toronto (Q-Squared Working Paper Nr. 11 des International Developing Research Centre).

Balibar, Étienne und Wallerstein, Immanuel (1990): „*Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*", Hamburg.

Balling, Stephan (2013): „*Sozialphilosophie und Geldpolitik bei Friedrich August von Hayek, Walter Eucken, Joseph Alois Schumpeter, Milton Friedman und John Maynard Keynes*", Stuttgart.

Balzer, Jens (2008): „*Denker des Anti-Humanismus. Dem Ethnologen und Strukturalisten Claude Lévi-Strauss zum 100. Geburtstag*", in: Berliner Zeitung vom 28.11.2008, auf: http://www.berliner-zeitung.de/dem-ethnologen-und-strukturalisten-claude-l%C3%A9vi-strauss-zum-100--geburtstag-denker-des-anti-humanismus-15622394 (zuletzt abgerufen 07.04.2013).

Baran, Paul (1957): „*The Political Economy of Growth*", New York.

Barloewen, Constantin von (2009): „*In der Wildnis der Zivilisation. Das Leben und seine Struktur: Zum Tod des großen französischen Ethnologen Claude Lévi-Strauss*", in: DIE ZEIT Nr. 46/2009 vom 05.11.2009, auf: http://www.zeit.de/kultur/2009-11/nachruf-levi-strauss (zuletzt abgerufen 07.04.2013).

Bartuschat, Wolfgang (1984): „*Kultur als Verbindlichkeit von Natur und Sittlichkeit*", in: Brackert und Wefelmeyer (1984, Hg.).

Baruzzi, Arno (2001): „*Immanuel Kant*", in: Maier/Denzer (2001b, Hg.).

Baßler, Moritz (2008): „*New Historicism, Cultural Materialism und Cultural Studies*", in: Nünning, Ansgar und Nünning, Vera (2008, Hg.): „*Einführung in die Kulturwissenschaften: theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven*", Stuttgart.

Baudrillard, Jean (1982): „*Der symbolische Tausch und der Tod*", Berlin.

Baumann, Zygmunt (1999): „*Culture as praxis*", London.

Baur, Isolde (1951): „*Die Geschichte des Wortes ‚Kultur' und seiner Zusammensetzungen*", München.

Baur, Isolde (1961): „*Die Geschichte des Wortes ‚Kultur' und seiner Zusammensetzungen*", in: Muttersprache Nr. 71.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Bauschke-Urban, Carola (2010): „*Im Transit*“, Wiesbaden.

Bavaj, Riccardo (2003): „*Die Ambivalenz der Moderne im Nationalsozialismus: Eine Bilanz der Forschung*“, München.

Beattie, John H. M. (1961): „*Culture Contact and Social Change*“, in: The British Journal of Sociology Nr. 12.

Beck, Stefan (2013): „*Kohärenz und Emergenz. Durkheim und die Sozialanthropologie*“, in: Bogusz, Tanja und Delitz, Heike (2013, Hg.): „*Émile Durkheim. Soziologie – Ethnologie – Philosophie*“, Frankfurt/M.

Becker, Helmut (1981): „*Die Logik der Strategie. Eine Diskursanalyse der politischen Philosophie Michael Foucaults*“, Frankfurt/M.

Beckmann, Markus (2014): „*Keynes und der Liberalismus – Aktualisierung individueller Freiheit durch kollektive Betätigung*“ (Kommentar 1 zu Köhn/Priddat 2014), in: Pies, Ingo (2014, Hg.): „*John Maynard Keynes' Gesellschaftstheorie*“, Tübingen.

Beitzinger, Franz: „*Politische Ökonomie des Politikbetriebs. Die konzeptionellen Unterschiede verschiedener ökonomischer Traditionen in Analyse und Bewertung politischer Ordnungen*“, Stuttgart.

Berger, Peter L. (1976): „*Welt der Reichen, Welt der Armen: politische Ethik und sozialer Wandel*“, München.

Bernart, Yvonne (2003): „*Der Beitrag des erfahrungswissenschaftlichen Positivismus in der Tradition Auguste Comtes zur Genese der Soziologie: Rekonstruktion exemplarischer Entwicklungsrichtlinen*“, Göttingen.

Besser, Stephan (2007): „*Tropenkoller. Zur Psychopathologie des deutschen Kolonialismus*“, in: iz3w Nr. 301.

Besters, Hans (1990, Hg.): „*Die Bedeutung Friedrich Lists in Vergangenheit und Gegenwart*“, Baden-Baden.

Beyersdörfer, Frank (2002): „*Multikulturelle Gesellschaft: Begriffe, Phänomene, Verhaltensregeln*“, München.

Bhabha, Homi (1997a): „*Die Frage der Identität*“, in: Bronfen, Elisabeth und Marius, Benjamin und Steffen, Therese (1997, Hg.): „*Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*“, Tübingen.

Bhabha, Homi (1997b): „*Die Verortung der Kultur*“, in: Bronfen, Elisabeth und Marius, Benjamin und Steffen, Therese (1997, Hg.): „*Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*“, Tübingen.

Bhabha, Homi (1997c): „*Die Frage der Identität*“, in: Bronfen, Elisabeth und Marius, Benjamin und Steffen, Therese (1997, Hg.): „*Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*“, Tübingen.

Bhabha, Homi K. (2000): „*Die Verortung der Kultur*“, Tübingen.

Bhagwati, Jagdish (2004): „*In Defense of Globalization*“, Oxford.

Biedermann, Thomas (2010): „*Erträge eines Studenten*“, Hamburg.

Bigman, David (2007): „*Globalization and the Least Developed Countries: Potentials and Pitfalls*“, Oxfordshire.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Birtsch, Günter (1987): „*Friedrich der Große und die Aufklärung*", in: Hauser, Oswald (1987, Hg.): „*Friedrich der Große in seiner Zeit Böhlau*", Köln.

Bliss, Frank (2003): „*Was ist Zivilgesellschaft? Zu wenig Aufmerksamkeit für den Aspekt der Legitimität*", in: E+Z Nr. 5 (Jg. 44).

Bliss, Frank (2009): „*Partizipation in der Entwicklungsplanung: Anspruch und Wirklichkeit*", in: APuZ Nr. 34-35/2009.

Bliss, Frank und Schönhuth, Michael (1990, Hg.): „*Ethnologische Beiträge zur Entwicklungspolitik*" (Bd. 2), Bonn.

Bliss, Fank und Neumann, Stefan (2014): „*Entwicklungsplanung und Bevölkerungsbeteiligung in Zentralasien. Die Beispiele Kirgisische Republik und Tadschikistan*", Bonn.

Bloch, Iwan (1903): „*Beiträge zur Ätiologie der Psychopathia sexualis*" (Bd. 2), Dresden.

BMZE (1986): „*Grundlinien der Entwicklungspolitik der Bundesregierung*", Bonn.

BMZE (1991): „ *Grundlinien der Entwicklungspolitik der Bundesregierung*", Bonn.

Bodemer, Klaus (1985): „*Programmentwicklung in der Entwicklungspolitik der Bundesrepublik Deutschland*", in: Nuscheler, Franz (1981): „*Dritte Welt-Forschung. Entwicklungstheorie und Entwicklungspolitik*", Wiesbaden.

Bodley, John. H. (2008): „*Victims of Progress*", Lanham.

Boeckh, Andreas (1993): „*Dependencia-Theorien*", in: Nohlen und Nuscheler (1993, Hg.).

Boeke, Julius Herman (1953): „*Economics and Economic Policy of Dual Societies as Exemplified by Indonesia*", Haarlem.

Bohannan, Paul und Glazer, Mark (1988): „*High Points in Anthropology*", New York.

Bohlender, Matthias: „*Die Herrschaft der Gedanken. Über Funktionsweise, Effekt und die Produktionsbedingungen von Ideologie*", in: Blum, Harald (2010, Hg.): „*Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie*", Berlin.

Bohnen, Alfred (2000): „*Handlungsprinzipien oder Systemgesetze: Über Traditionen und Tendenzen theoretischer Sozialerkenntnis*", Tübingen.

Bohnet, Michael und Simonis, Udo Ernst (1986, Hg.): „*Entwicklungstheorie – Entwicklungspraxis: eine kritische Bilanzierung*", Berlin.

Booth, David (1985): „*Marxism and Development Sociology: Interpreting the Impasse*", in: World Development Nr. 7 (Jg. 13).

Booth, David (1994): „*Rethinking social development: an overview*", in: ders. (1994, Hg.): „*Rethinking social development: theory, research and practice*", Essex.

Borgstedt, Angela (2004): „*Das Zeitalter der Aufklärung*", Darmstadt.

Boris, Dieter (1983): „*Marx, marxistische Revolutionstheorie und die Dritte Welt*", in: Marxistische Blätter Nr. 2/1983.

Boris, Dieter (1998): „*Soziale Bewegungen in Lateinamerika*", Hamburg.

Boris, Dieter (2004): „*Finanzkrisen und Entwicklungstheorie*", in: Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus: zur Kritik der Entwicklungstheorie*", Frankfurt/M.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Boulainvilliers, Comte Henri de (1727): „*Histoire de l'Ancien Gouvernement de la France*“, (Bd.1), (im Original) auf : http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10416704_00005.html (zuletzt abgerufen : 09.07.2014).

Bourdieu, Pierre (1992): „*Die verborgenen Mechanismen der Macht*“, Hamburg.

Bourdieu, Pierre (1994)„*Die feinen Unterschiede – Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*“, Frankfurt/M.

Böhme, Günther (1986): „*Bildungsgeschichte des europäischen Humanismus*“, Darmstadt.

Böhme, Hartmut (1996): „*Vom Cultus zur Kultur(wissenschaft). Zur historischen Semantik des Kulturbegriffs*“, in: Glaser, Renate und Luserke, Matthias (1996, Hg.): „*Kulturwissenschaft – Literaturwissenschaft. Positionen, Themen, Perspektiven*“, Wiesbaden.

Brake, Jürgen (1935): „*Wirtschaften und Charakter in der antiken Bildung*“, Frankfurt/M.

Brackert, Helmut und Wefelmeyer, Fritz (1984, Hg.): „*Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte von Kultur*“, Frankfurt/M.

Braeuer, Walter (1985) „*Friedrich List*“ in: Neue Deutsche Biographie Nr. 14, auch auf: http://www.deutsche-biographie.de/pnd118573489.html (zuletzt abgerufen: 15.02.2016).

Brandt, Willy (1983): „*Hilfe in der Weltkrise. Ein Sofortprogramm. Der 2. Bericht der Nord-Süd-Kommission*“, Reinbek.

Braun, Gerald (1980): „*Ein Programm zum Überleben? Anmerkungen zum Bericht der Nord-Süd-Kommission*“, in: Materialien zur politischen Bildung (1980), Heft 2.

Braun, Gerald (1985): „*Nord-Süd-Konflikt und Entwicklungspolitik: Eine Einführung*“, Opladen.

Brenner, Robert Paul (1976): „*Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*“, in: Past and Present Nr. 70.

Breuer, Ingeborg und Leusch, Peter und Mersch, Dieter (1996): „*Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie*“, Hamburg.

Bringmann, Klaus (2010): „*Cicero*“, Darmstadt.

Brinkmann, Carl (1949): „*Friedrich List*“, Berlin.

Brock, Ditmar und Junge, Matthias und Krähnke, Uwe (2002): „*Soziologische Theorien von Auguste Comte bis Talcott Parsons: Einführung*“, München.

Bromley, Roger (1999): „*Cultural Studies gestern und heute*“, in: ders. und Göttlich, Udo und Winter, Carsten (1999): „*Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung*“, Lüneburg.

Brundtland, Gero H. (1987): „*Unsere gemeinsame Zukunft. Weltkommission für Umwelt und Entwicklung*“, Greven.

Brunkhorst, Hauke (2008): „*Demokratische Solidarität in der Weltgesellschaft*“, in: APuZ Nr. 21/2008.

Brunner, Bernd (2011): „Der große Aufbruch“, in: ZEIT Geschichte Nr. 3/2011 (auch auf: http://www.zeit.de/zeit-geschichte/2011/03/Massenauswanderung/seite-2 [zuletzt abgerufen: 31.12.2015]).

Bublitz, Hannelore (1999a): „*Foucaults Archäologie des kulturellen Unbewußten. Zum Wissensarchiv und Wissensbegehren moderner Gesellschaften*“, Frankfurt/M.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Bublitz, Hannelore (1999b): „*Diskursanalyse als Gesellschafts->Theorie<*"; in: dies. und Bührmann, Andrea D. und Hanke, Christine und Seier, Andrea (1999, Hg.): „*Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*", Frankfurt/M.

Bublitz, Hannelore (2002): „*‚Geheime Rasereien und Fieberstürme': Diskurstheoretisch-genealogische Betrachtungen zur Historie*", in: Martschukat (2002, Hg.).

Bucharin, Nicolai (1915): „*Imperialismus und Weltherrschaft*", (im Original) auf: http://www.marxists.org/deutsch/archiv/bucharin/1917/imperial/index.htm (zuletzt abgerufen: 16.07.2014).

Buchheim, Christoph (1994): „*Industrielle Revolutionen: langfristige Wirtschaftsentwicklung in Großbritannien, Europa und in Übersee*", München.

Burckhard, Jacob 1982: „*Über das Studium der Geschichte*", München.

Burke, Peter (2005): „*Die europäische Renaissance. Zentren und Peripherien*", München.

Burschel, Carlo und Losen, Dirk und Wiendl, Andreas (2004): „*Betriebswirtschaftslehre der Nachhaltigen Unternehmung*", München.

Bush, George W. (1990): „*Adress Before a Joint Session of Congress*", auf: http://millercenter.org/president/speeches/speech-3425 (zuletzt abgerufen: 14.09.2014).

Busse, Dietrich (1987): „*Historische Semantik*", Stuttgart.

Bussmann, Margit (2009): „*Globalisierungskrise: Geburt einer neuen Weltwirtschaftsordnung?*", in: APuZ Nr. 52/2009.

Bührmann, Andrea D. (2001): „*Geschlecht und Subjektivierung*", in: Kleiner (2001, Hg.).

Büschel, Hubertus (2010): „*Geschichte der Entwicklungspolitik, Version: 1.0*", in: Docupedia-Zeitgeschichte, auf: http://docupedia.de/zg/Geschichte_der_Entwicklungspolitik? oldid=106421 (zuletzt abgerufen: 09.03.2016).

Caglar, Gazi (2002): „*Der Mythos vom Krieg der Zivilisationen. Der Westen gegen den Rest der Welt*", München.

Cardoso, Fernando Henrique und Faletto, Enzo (1984): „*Abhängigkeit und Entwicklung in Lateinamerika*", Frankfurt/M.

Cassirer, Ernst (1956): „*Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*", Darmstadt.

Cassirer, Ernst (1964): „*Philosophie der symbolischen Formen*" (Bd. I), Darmstadt.

Cassirer, Ernst (1977): „*Zur Logik der Kulturwissenschaften*", Darmstadt.

Cassirer, Ernst (1993): „*Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie*", in: ders. (1993): „*Erkenntnis, Begriff, Kultur*", Hamburg.

Cassirer, Ernst (1995): „*Nachgelassene Manuskripte und Texte*" (Bd. 1: „*Zur Metaphysik der symbolischen Formen*"), Hamburg.

Cassirer, Ernst (1996): „*Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*", Hamburg.

Cassirer, Ernst (2002): „*Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis*", in: ders. (2002): „*Gesammelte Werke*" (Hamburger Ausgabe, Bd. 13), Hamburg.

https://doi.org/10.5771/9783828866014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Castells, Manuel (2003): „*Four Asian Tigers with a Dragon Head. A Comparative Analysis of the State, Economy and Society in the Asian Pacific Rim*“, in: Appelbaum, Richard P. und Henderson, Jeffrey (2003, Hg.): „*States and Development in the Asian Pacific Rim*“, Newbury Parc.

Castro Varela, Maria do Mar und Dhawan, Nikita (2005): „*Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*“, Bielefeld.

Chakrabarty, Dipesh (1983): „*Conditions for Knowledge of Working-Class-Conditions: Employers, Government and the Jute Workers of Calcutta 1890-1940*“, in: Guha, Ranajit (1983, Hg.): „*Subaltern Studies II*“, Delhi.

Chakrabarty, Dipesh (1989): „*Rethinking Working Class History: Bengal 1890-1940*“, Delhi.

Chakrabarty, Dipesh (1991): „Open Space/Public Space: Garbage, Modernitiy and India“, in: South Asia Nr. 14.

Chakrabarty, Dipesh (1992): „*Postcoloniality and the Artifice of History. Who Speaks for Indian Pasts?*“, in: Representations Nr. 37.

Chakrabarty, Dipesh (2000a): „*Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*“, Princeton.

Chakrabarty, Dipesh (2000b): „*A Small History of Subaltern Studies*“, in: Schwarz, Henry und Ray, Sangeet (2000, Hg.): „*A Companion to Postcolonial Studies*“, Oxford.

Chakrabarty, Dipesh (2000c): „*Subaltern Studies and Postcolonial Historiography*“, in: Nepantla: Views from South Nr. 1 (Jg. 1).

Chakrabarty, Dipesh (2013): „*Europa provinzialisieren: Postkolonialität und die Kritik der Geschichte*“, in: Conrad, Sebastian und Randeria, Shalini und Römhild, Regina (2013, Hg.): „*Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*“, Frankfurt/M.

Chambers, Iain (2006): „*The post-colonial question: common skies, divided horizons*“, London.

Chambers, Robert (1981a): „*Rapid rural appraisal: rationale and repertoire*“, Sussex (IDS Discussion Paper Companions to Development, Nr. 155 des Institute of development Studies).

Chambers, Robert (1981b): „*Rapid rural appraisal: rationale and repertoire*“, in: Public Administration and Development Nr. 1 (Jg.2), Ausg. April/Juni 1981.

Chambers, Robert (1991): „*The State and Rural Development: Ideologies and an Agenda for the 1990s*“, in: Colclough, Christopher und Manor, James (1991, Hg.): „*States or Markets? Neoliberalism and the Development Policy Debate*“, Oxford.

Chambers, Robert (1995): „*Poverty and Livelihoods: Whose Reality Counts?*“, in: Environment and Urbanization Nr. 1/Vol. 7 (April 1995; auch auf: http://opendocs.ids.ac.uk/opendocs/bitstream/ handle/123456789/272/rc460.pdf?sequence=1 [zuletzt abgerufen: 02.04.2016]).

Charar, Jean A. (2013): „*Sicherheitspolitische Entwicklungspolitik: entwicklungspolitische Sicherheitspolitik? Eine postmoderne Untersuchung der ‚Entwicklungszusammenarbeit‘* in Sub-Sahara-Afrika“, Hamburg.

Chaterjee, Partha (1982): „*Agrarian Relations and Communalism in Bengal 1926-1935*“, in: Guha, Ranajit (1982, Hg.): „*Subaltern Studies I*“, Delhi.

Chaterjee, Partha (1983): „*More on Modes of Power and Peasantry*“, in: Guha, Ranajit (1983, Hg.): „*Subaltern Studies II*“, Delhi.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Chatterjee, Partha (1997): „*The Nation and Its Women*", Minneapolis.

Chaturvedi, Vinayak (2000, Hg.): „*Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*", London.

Chaturvedi, Vinayak (2010): „*Eine kritische Theorie der Subalternität. Überlegungen zur Verwendung des Klassenbegriffs in der indischen Gesellschaft*", in: Thien, Hans-Günter (2010, Hg.): „*Klassen im Postfordismus*", Münster.

Chenery, Hollis (1974): „*Redistribution with Growth*", London.

Chossudovsky, Michel (2002): „Global Brutal – Der entfesselte Welthandel, die Armut, der Krieg", Frankfurt/M.

Chwaszcza, Christine (2001): „*Thomas Hobbes*", in: Maier und Denzer (2001a, Hg.).

Césaire, Aimé (1968); „*Über den Kolonialismus*", Berlin.

Cicero, Marcus Tullius (1973): „*Gespräche in Tusculum*", Stuttgart.

Cicero, Marcus Tullius (1986): „*De officiis/Vom pflichtgemäßen Handeln*", Ditzingen.

Cicero, Marcus Tullius (1988): „*Über die Ziele menschlichen Handelns*" (hrsg. von Gigon, Olof), München.

Clifford, James und Marcus, George (1986): „*Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*", Berkeley.

Clover, Jenny (2010): „*Food Security in Sub-Saharan Africa*", in: African Security Review Nr. 1/Vol. 12 (2003).

Club of Rome (1990): „*Die Herausforderung des Wachstums. Globale Industrialisierung: Hoffnung oder Gefahr?*", Bern.

Coclough, Christopher (1991): „*Structuralism versus Neo-Liberalism: An Introduction*", in: ders. und Manor, James (1991, Hg.): „*States or Markets? Neo-Liberalism and the Development Policy Debate*", Oxford.

Cohn, Bernard S. (1996): „*Colonialism and Its Forms of Knowledge*", Princeton.

Coleman, James S. (1960): „*The Political Systems of the Developing Areas*", in: ders. und Almond, Gabriel A. (1960, Hg.): „*The Politics of the Developing Areas*", Princeton.

Coleman, James S. (1995): „*Grundlagen der Sozialtheorie*" (Bd. 1: „*Handlungen und Handlungssysteme*"), München.

Comte, Auguste (1974): „*Die Soziologie. Die positive Soziologie im Auszug*", Stuttgart.

Comte, Auguste (2012): „*System der positiven Politik*" (Bd. 1; Übers. und Anm. von Brankel, Jürgen), Wien.

Conrad, Joseph (2009): „*Herz der Finsternis*", München.

Conrad, Sebastian (2008): „*Deutsche Kolonialgeschichte*", München.

Conrad, Sebastian (2012): „*Kolonialismus und Postkolonialismus: Schlüsselbegriffe der aktuellen Debatte*", in: APuZ Nr. 44-45 (2012), online auch auf: http://www.bpb.de/apuz/146971/kolonialismus-und-postkolonialismus (zuletzt abgerufen: 09.03.2016).

Conrad, Sebastian und Randeria, Shalini (2013): „*Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt*", in: Conrad, Sebastian und Randeria, Shalini und Römhild, Regina (2013, Hg.): „*Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*", Frankfurt/M.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Cooper, Frederick (2000): „*Conditions Analogous to Slavery. Imperialism and Free Labor Ideology in Africa*“, in: ders. u.a. (2000, Hg.): „*Beyond Slavery. Explorations of Race, Labor, and Citizenship in Postemancipation Societies*“, London 2000.

Cooper, Frederick (2010): „*Die Vervielfachung von Modernen in der kolonialen Welt*“, in: Boataca, Manuela und Spohn, Willfried (2010): „*Globale, multiple und postkoloniale Modernen*“, München.

Cooper, Frederick (2012): „*Kolonialismus denken: Konzepte und Theorien in kritischer Perspektive*“, Frankfurt/M.

Corbridge Stuart (1994): „*Post-Marxism and postcolonialism: the needs and rights of distant strangers*“, in: Booth (1994, Hg.).

Coronil, Fernando (2002): „*Jenseits des Okzidentalismus. Unterwegs zu nichtimperialen geohistorischen Kategorien*“, in: Conrad, Sebastian und Randeria, Shalini (2002, Hg.): „*Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*“, Frankfurt/M.

Cunningham, Graham (1999): „*Religion and Magic: Approaches and Theories*“, Edinburgh.

Czada, Peter und Tolksdorf, Michael und Yenal, Alparslan (1988): „*Internationale Währungsprobleme: Zur Geschichte, Funktion und Krise des Internationalen Währungssystems*“, Opladen.

Daastøl, Arno Mong (2011): „*Friedrich List's Heart, Wit and Will: Mental Capital as the Productive Force of Progress*“, Erfurt.

Dabag, Mihran (2004): „*National-koloniale Konstruktionen in politischen Entwürfen des Deutschen Reichs um 1900*“, in: Dabag, Mihran und Gründer, Horst (2004) und Ketelesen, Uwe-K. (2004, Hg.): „*Kolonialismus. Kolonialismus und Genozid*“, München.

Dahrendorf, Ralf (1970): „*Zu einer Theorie des sozialen Konflikts*“, in: Zapf (1970, Hg.).

Dasgupta, Sugata (1985): „*Towards a Post-development Era: Essays in Poverty, Welfare and Development*“, Delhi.

Debiel, Tobias und Lambach Daniel und Pech, Birgit (2007): „*Geberpolitik ohne verlässlichen Kompass?* “, in: APuZ Nr. 48/2007.

Derrida, Jacques (1983): „*Grammatologie*“, Frankfurt/M.

De Ruijter, Arie (1991): „*Claude Lévi-Strauss*“, Frankfurt/M.

Denzer, Horst (1950): „*Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf*“, München.

Descartes, René (1994): „*Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit den sämtlichen Einwänden und Erwiderungen*“ (hrsg. v. Buchenau, Artur), Hamburg.

Deutsches Historisches Museum Berlin (2009, Hg.): „*Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa*“, Dresden.

Dhawan, Nikita (2007): „*Can the Subaltern Speak German? And Other Risky Questions. Migrant Hybridism versus Subalternity*“, auf: http://translate.eipcp.net/strands/03/dhawan-strands01en#redir (zuletzt abgerufen: 25.05.2016).

Dhawan, Nikita (2012): „*Postkoloniale Staaten, Zivilgesellschaft und Subalternität*“, in: APuZ Nr. 44-45 (2012), online auch auf:http://www.bpb.de/apuz/146979/postkoloniale-staaten-zivilgesellschaft-und-subalternitaet (zuletzt abgerufen: 09.03.2016).

Dicke, Klaus (1994): „*Effizienz und Effektivität internationaler Organisationen*“, Berlin.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Dietze, Gabriele (2009): „*Okzidentalismuskritik. Möglichkeiten und Grenzen einer Forschungsperspektivierung*", in: dies. und Brunner, Claudia und Wenzel, Edith (2009, Hg.): „*Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*", Bielefeld.

Dinkel, Jürgen (2015): „*Die Bewegung Bündnisfreier Staaten: Genese, Organisation und Politik (1927-1992)*", Berlin.

Dirlik, Arif (1998): „*The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*", Boulder.

Dix, Hywel (2008): „*After Raymond Williams: Cultural Materialism and the Break-Up of Britain*", Cardiff.

Djomo, Esaje (1992): „*„Des Deutschen Feld, es ist die Welt!" - Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs*", St. Ingbert.

Dmitriev, Vladimir K. (1986): „*David Ricardos Werttheorie. Versuch einer strengen Analyse*", in: Schefold, Bertram (1986, Hg.): „*Ökonomische Klassik im Umbruch: theoretische Aufsätze*", Frankfurt/M.

Döring, Detlef (2001): „*Samuel Pufendorf*", in: Maier/Denzer (2001b, Hg.).

Dore, Ronald (1972): „*The late Development Effect*", in: Jolly, Richard (2012, Hg.): „*Milestones and Turning Points in Development Thinking*", London.

Dos Santos, Theotonio (1968): „*Socialismo o Fascismo: el Dilema Latinoamericano*", Santiago de Chile.

Dos Santos, Theotonio (1972): „*Dependencia y Cambio Social*", Santiago de Chile.

Dos Santos, Theotonio (1991): „*Democracia e Socialismo no Capitalismo Dependente*", Petrópolis.

Draude, Anke (2007): „*Der blinde Fleck der Entwicklungstheorie. Von der Unüberwindbarkeit der Modernisierungstheorie im Korruptionsdiskurs*", Berlin.

Dreyfus, Hubert L. und Rabinow, Paul (1987): „*Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*", Frankfurt/M.

Drobner, Hubertus R. (2000, Hg.): „*Augustinus von Hippo, Predigten zum Buch Genesis (Sermones 1-5)*", Frankfurt/M.

DuBois, Marc (1991): „*The Governance of the Third World: A Foulcauldian Perspective on Power Relations in Development*", in: Alternatives Nr. 1/Bd. 16.

Dunn, Malcom H. und Ghose, Udoy M. und Kneesch, Marion (1997): „*Armut und armutsorientierte Entwicklungspolitik. Eine institutionenökonomische Analyse der entwicklungspolitischen Paradigmen und ihrer Konsequenzen für die Wirtschaftspolitik der Entwicklungsländer*", Potsdam (auch auf: http://www.uni-potsdam.de/fileadmin/projects/wirtschaftspolitik/assets/Publikationen_Malcolm/Armut_und_Armutsorientierte_Entwicklungspolitik.pdf. [zuletzt abgerufen: 08.03.2016]).

Durkheim, Émile (1976): „*Über die Teilung der sozialen Arbeit*", Frankfurt/M.

Durkheim, Émile (1984): „*Die Regeln der soziologischen Methode*", Frankfurt/M.

Dübgen, Franziska (2010): „*„Respect the Poor'? Postkoloniale Perspektiven auf Armut*", in: Peripherie Nr. 120.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Dübgen, Franziska (2014): „*Was ist gerecht? Kennzeichen einer transnationalen solidarischen Politik*“, Frankfurt.

Easterly, William (2013): „*Kartell der guten Absichten – Bürokratie versus Markt in der Entwicklungshilfe*“, in: Faust, Jörg und Michaelowa, Katharina (2013, Hg.): „*Politische Ökonomie der Entwicklungszusammenarbeit*“, Baden-Baden.

Eblinghaus, Helga und Stickler, Armin (1996): „*Nachhaltigkeit und Macht. Zur Kritik von Sustainable Development*“, Frankfurt/M.

Eckert, Andreas (2006): „*Kolonialismus*“, Frankfurt/M.

Eckert, Andreas (2012): „*Rechtfertigung und Legitimation von Kolonialismus*“, in: APuZ Nr. 44-45 (2012; auch auf: http://www.bpb.de/apuz/146975/rechtfertigung-und-legitimation-von-kolonialismus [zuletzt abgerufen: 09.03.2016]).

Eckhart, Wolfgang Uwe (1997): „*Medizin und Kolonialimperialismus. Deutschland 1884-1945*“, Paderborn.

Ehlers, Torben (2001): „*Der Arendtsche Mob. Die bürgerliche Unterwelt und ihr Drang zur absoluten Herrschaft*“, München.

Ehlers, Torben (2009a): „*Der Aufstand der Zapatisten. Die ‚widerspenstige Schnecke‘ im Spiegel der Bewegungsforschung*“, Marburg.

Ehlers, Torben (2009b): „*Entwicklungspolitik, Version 2009. Eine Prognose deutscher Entwicklungszusammenarbeit in der schwarz-gelben Regierung*“, in: Linke Zeitung vom 06. Dezember 2009 (auch auf: http://linksnavigator.de/node/1716 [zuletzt abgerufen: 16.02.2015]).

Ehlers, Torben (2010a): „*Die Ausrichtung deutscher Entwicklungspolitik in der schwarz-gelben Regierung*“ (Teil 1-3), in: Paulo-Freire-Magazin Nr. 11 & 12/ Jg. 07 (auch auf: http://www.pfz.at/article959.htm [zuletzt abgerufen: 16.02.2015]).

Ehlers, Torben (2010b): „*„Loyalität kommt vor Fachlichkeit‘. Lateinamerika und das christlich-liberale Umdenken in der Entwicklungspolitik*“, in: Linke Zeitung vom 06. August 2010.

Ehlers, Torben (2010c): „*Im Interesse der Unternehmen. Rückblick auf ein Jahr Entwicklungszusammenarbeit unter Dirk Niebel*“, in: Lateinamerika Nachrichten Nr. 438.

Ehlers, Torben (2013): „*Soziale Proteste in Lateinamerika im Ringen um Bedeutungsmacht zwischen Neoliberalismus und Neokeynesianismus*“ (Einleitung), in: Ehlers (2013, Hg.).

Ehlers, Torben (2013, Hg.): „*Soziale Proteste in Lateinamerika. Bolivars Erben im Kampf um Eigenmacht, Identität und Selbstbestimmung*“, Hamburg.

Eilen, Carina (2008): „*Post-Development. Die Auflösung des Entwicklungsbegriffes*“, auf: http://www.pfz.at/article728.htm (zuletzt abgerufen: 24.05.2016).

Eisenstadt, Shmuel N. (1970): „*Sozialer Wandel, Differenzierung und Evolution*“, in: Zapf (1970, Hg.).

Elbe, Ingo (2009a): „*Der Preis der Freiheit. Thomas Hobbes' politische Philosophie zwischen Machttheorie des Rechts und Rechtstheorie der Macht*“, in: Elbe, Ingo und Ellmers, Sven (2009, Hg.): „*Begründungskonstellationen der Moderne*“, Münster.

Elbe, Ingo (2009b): „*Privateigentum – ‚tief im Wesen des Menschen‘ begründet? John Lockes Formulierung des bürgerlichen Eigentumsbegriffs*“, in: Elbe, Ingo und Ellmers, Sven (2009, Hg.): „*Begründungskonstellationen der Moderne*“, Münster.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Elberfeld, Rolf (2008): „*Durchbruch zum Plural. Der Begriff der Kulturen bei Nietzsche*", in: Abel, Günter und Simon, Josef und Stegmaier, Werner (2008, Hg.): „*Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*", Berlin.

Elias, Norbert (1969): „*Über den Prozeß der Zivilisation*" (Bd. 2), München.

Elias, Norbert (1997): „*Über den Prozeß der Zivilisation*" (Bd. 1), Frankfurt/M.

El-Shagi, El-Shagi (1982): „*Die entwicklungspolitischen Grundlinien der Bundesregierung – Eine Stellungnahme*", in: ORDO: Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft Vol. 33.

Elwert, Georg (1997): „*Schmückendes Gerede und reale Entwicklungsbedingungen – Über soziokulturelle Bedingungen der Entwicklung*", in: Lühr, Volker und Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung: die Perspektive der Entwicklungssoziologie*", Opladen.

Engel, Sven (2001): „*Vom Elend der Postmoderne in der dritten Welt. Eine Kritik des Post-Development-Ansatzes*", Stuttgart.

Engel, Gerhard (2014): „*Ist Keynes ein Liberaler?*" (Kommentar 2 zu Köhn/ Priddat 2014), in: Pies, Ingo (2014, Hg.): „*John Maynard Keynes' Gesellschaftstheorie*", Tübingen.

Engels, Friedrich (1952): „*Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*", Berlin.

Engels, Friedrich: (1963): „*Über historischen Materialismus*" (MEW Bd. 22), Berlin.

Engels, Friedrich (1975): „*Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*" (MEW Bd. 20), Berlin.

Erasmus von Rotterdam (2010): „*Das Lob der Torheit*", Stuttgart.

Escobar, Arturo (1988): „*Power and Visibility. Development and the Invention and Management of the Third World*", in: Cultural Anthropology 3 (4).

Escobar, Arturo (1992): „*Imagining a Post-Development Era? Critical Thought, Development and Social Movements*", in: Third World and Post-Colonial Issues Nr. 31-32.

Escobar, Arturo (1995): „*Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*", Princeton.

Escobar, Arturo (2000): „*Beyond the Search for a Paradigm? Post-Development and beyond*", in: Development Nr. 4/2000 (Jg. 43).

Escobar, Arturo und Alvarez, Sonia (1992): „*The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*", Boulder.

Escobar, Arturo und Alvarez, Sonja E. und Dagnino, Evelina (2004): „*Cultures of Politics – Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements*", Boulder.

Escobar, Arturo (2014): „People: Arturo Escobar", auf: http://anthropology.unc.edu/person/arturo-escobar/ (zuletzt abgerufen: 25.05.2016).

Esteva, Gustavo (1980): „*Economía y enajenación*", México-Stadt.

Esteva, Gustavo und Barkin, David (1982): „*La batalla en el México rural*", Mexiko-Stadt.

Esteva, Gustavo (2004): „*Rupturas. Turning Points*", auf: http://www.swaraj.org/shikshantar/unlearning_gustavo.htm (zuletzt abgerufen: 25.06.2016).

Euchner, Walter (2001): „*John Locke*", in: Maier/Denzer (2001b, Hg.).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Evers, Hans-Dieter (Hg.) und Arbeitsgruppe Bielefelder Entwicklungssoziologen (1979/1981): „*Subsistenzproduktion und Akkumulation. Bielefelder Studien zur Entwicklungssoziologie*“ (Bd. 5), Saarbrücken.

Evers, Hans-Dieter (1987): „*Subsistenzproduktion, Markt und Staat: Der sog. Bielefelder Verflechtungsansatz*“, in: Geographische Rundschau Nr. 39.

Evers, Hans-Dieter (2005): „*Knowledge is power: experts as a strategic group*“, Bonn.

Evers, Hans-Dieter (2007): „*Social and cultural dimensions of market expansion*“, Bonn.

Fagan, G. Honor (1999): „*Cultural Politics and (post) Development*“, in: Munck, Ronaldo und O'Hearn, Denis (1999, Hg.): „*Critical Development Theory: Contributions to a new Paradigm*“, London.

Falk, Rainer: (2008): „*Erkundungen an den Grenzen des Washintoner Consensus*“, in: Schmalt, Stefan und Tittor, Anne (2008, Hg.): „*Jenseits von Subcommandante Marcos und Hugo Chávez. Soziale Bewegungen zwischen Autonomie und Staat*“, Hamburg.

Faludy, György (1970): „*Erasmus von Rotterdam*“, Frankfurt/M.

Fanon, Frantz (1980): „*Schwarze Haut, weiße Masken*“, Frankfurt/M.

Faschingeder, Gerald (2000): „*Kultur und Entwicklung. Ein unscharfes Begriffspaar zwischen Wiederbelebung und Dekonstruktion*“, in: Journal für Entwicklungspolitik Nr. 1 (Jg. 16).

Faschingeder, Gerald (2001a): „*Kultur und Entwicklung. Zur Relevanz soziokultureller Faktoren in hundert Jahren Entwicklungstheorie*“, Frankfurt/M.

Faschingeder, Gerald (2001b): „*Cultural Studies. Was ist neu an diesem Forschungsansatz?*“, in: Südwind. Magazin für Internationale Politik, Kultur und Entwicklung Nr. 2 (2001).

Faschingeder, Gerald (2003): „*Themenverfehlung Kultur? Zur Relevanz der Kulturdebatte in den Entwicklungstheorien*“, in: ders. und Kolland und Wimmer (2003, Hg.).

Faschingeder, Gerald und Kolland, Franz und Wimmer, Franz Martin (2003, Hg.): „*Kultur als umkämpftes Terrain. Paradigmenwechsel in der Entwicklungspolitik?*“, Wien.

Fatheuer, Thomas (2011): „*Buen Vivir – Recht auf gutes Leben*“, Berlin.

Ferdowski, Mir A. (1992): „*Zum Stellenwert der Kultur in der bisherigen entwicklungstheoretischen Diskussion*“, in: Nord-Süd aktuell Nr. 4 (Jg. 18).

Ferdowski, Mir A. (2005): „*Kultur und/oder Entwicklung? Eine unendliche Geschichte*“, in: Engel, Ulf und Jokobeit, Cord und Mehler, Andreas und Schubert (2005, Hg.): „*Navigieren in der Weltgesellschaft. Festschrift für Rainer Tetzlaff*“, Münster.

Ferguson, James (1990): „*The Anti-Politics Machine: ‚Development', Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*“, Cambridge.

Ferrari, Massimo (2003): „*Ernst Cassirer. Stationen einer philosophischen Biographie: Von der Marburger Schule zur Kulturphilosophie*“, Hamburg.

Fiedler, Matthias (2005): „*Zwischen Abenteuer, Wissenschaft und Kolonialismus. Der deutsche Afrikadiskurs im 18. und 19. Jahrhundert*“, Köln.

Fikentscher, Wolfgang (2004): „*Modes of Thought: A Study in the Anthropology of Law and Religion*“, Tübingen.

Finzsch, Norbert (2002): „*Gouvernementalität, der Moynihan-Report und die Welfare Queen im Cadillac*“, in: Martschukat (2002, Hg.).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Fischer, Anton (2003): „*Natur und Kultur bei Claude Lévi-Strauss*", Norderstedt.

Fischer, Anton (2007): „*Die strukturale Analyse von Claude Lévi-Strauss und seine Darstellung der Human- und Sozialwissenschaften*", Leipzig.

Fischer-Tiné, Harald (2010): „*Postkoloniale Studien*" (in: Europäische Geschichte Online, EGO), auf: http://www.ieg-ego.eu/fischertineh-2010-de (zuletzt abgerufen: 03.06.2014).

Flatz, Christian (2000): „*Kultur als Weltordnungsmodell. Huntington und seine Vorgänger I*", in: Mokre, Monika (2000, Hg.): „*Imaginierte Kulturen, reale Kämpfe*", Baden-Baden.

Formisano, Ronald P. (2001): „*The Concept of Political Culture*", in: Journal of Interdisciplinary History Nr. 21 (Jg. 3).

Frank, André Gunder (1969): „*Kapitalismus und Unterentwicklung in Lateinamerika*", Frankfurt/M.

Frank, Andre Gunder (1974): „*Lumpenbourgeoisie: Lumpendevelopment, Dependence, Class and Politics in Latin America*", New York.

Franke, Yvonne (2004): „*Sozioökonomische Entwicklungsstrukturen zwischen Weltwirtschaft und Staat. Zur Kritik des Abhängigkeitsansatzes*", in: Gerlach/Kalmring//Kumitz/ Nowak (2004, Hg.).

Frankfurter Arbeitskreis für politische Theorie und Philosophie (2004, Hg.): „*Autonomie und Heteronomie der Politik. Politisches Denken zwischen Post-Marxismus und Poststrukturalismus*", Bielefeld.

Fraser, Nancy (1993): „*Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*", in: Robbins, Bruce (1993): „*The Phantom Public Sphere*", Minneapolis.

Freire, Paulo (1973): „*Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*", Reinbek bei Hamburg.

Freire, Paulo (2008): „*Pädagogik der Autonomie: Notwendiges Wissen für die Bildungspraxis*", Münster.

Friedman, Milton (1962): „*Kapitalismus und Freiheit*", Chicago.

Friedman, Milton (2005): „*Kapitalismus und Freiheit*", München.

Fukuyama, Francis (1989): „*The end of history?*", in: The National Interest 1989 (Sommer-Ausgabe; auf deutsch [1989]: „*Das Ende der Geschichte?*", in: Europäische Rundschau Nr. 4).

Fukuyama, Francis (1992): „*The End of History and the Last Man*", New York (dt.: „*Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?*" [Übers. von Dierlamm, Helmut und Mihr, Ute und Dürr, Karlheinz], München).

Funk, Sarah (2011): „*Post-Development: Gegen die Verwestlichung der Welt*", in: Südwind. Magazin für internationale Politik, Kultur und Entwicklung Nr. 11/2011.

Gabbert, Wolfgang (2013): „*Gesellschaftliche Atomisierung, Anomie und sozialer Protest in Lateinamerika*", in: Ehlers (2013, Hg.).

Gad, Daniel (2010): „*‚Kultur und Entwicklung': Kulturpolitisches Handeln in der Entwicklungspolitik – Entwicklungszusammenarbeit als Interventionsfeld von Kulturpolitik*", auf: http://www.bkj.de/fileadmin/user_upload/documents/weitere_themen/kultur_und_entwicklung_gad_2011_01.pdf (zuletzt abgerufen: 29.09.2014).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Gail, Anton (1963, Hg.): „*Ausgewählte pädagogische Schriften des Erasmus von Rotterdam*“, Paderborn.

Galindo, Marta Zapata (2004): „*Die Modernisierung ist tot. Es lebe die Moderne. Eine Kritik aus der Perspektive der Ränder der Moderne*“, in: in: Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus: zur Kritik der Entwicklungstheorie*“, Frankfurt/M.

Gallagher, John und Robinson, Ronald (1979): „*Der Imperialismus des Freihandels*“, in: Wehler, Hans-Ulrich (1979, Hg.): „*Imperialismus*“, Königstein/Ts.

Gallagher, Catherine (1992): „*Response to Aronowitz and Ross*“, in: Social Text Nr. 31-32 (Herbst 1992).

Galtung, Johan (1970): „*Methodologie und Ideologie: Aufsätze zur Methodologie*“, Frankfurt/M.

Garner, Guillaume (2014): „*Le mercantilisme: un faux ami? L'économie entre discours, politique et pratiques (Allemagne, 1750–1820)*“, in: Isenmann, Moritz (2014, Hg.): „*Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*“, Stuttgart.

Gärtner, Heinz (2000): „W*enn das Denken in Blöcken das Denken blockiert... Huntington und seine Vorgänger II*“, in: Mokre, Monika (2000, Hg.): „*Imaginierte Kulturen, reale Kämpfe*“, Baden-Baden.

Garz, Detlef (2006): „*Sozialpsychologische Entwicklungstheorien. Von Mead, Piaget und Kohlberg bis zur Gegenwart*“, Wiesbaden.

Gaukroger, Stephen (2001): „*Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy*“, Cambridge.

Gebre-Wold, Kiflemariam (2004): „*Der Spendenfluch*“, in: Blätter für deutsche und internationale Politik Nr. 1 (2004).

Geiger, Wolfgang und Mansilla, Hugo Celso Felipe (1983): „*Unterentwicklung. Theorien und Strategien zu ihrer Überwindung*“, Frankfurt/M.

Gephart, Werner (1990): „*Strafe und Verbrechen: Die Theorie Emile Durkheims*“, Wiesbaden.

Gephard, Werner (2011): „*Grundelemente einer Theorie sozialer Sphären*“, in: Pfleiderer, Georg und Heit, Alexander (2011, Hg.): „*Sphärendynamik I. Zur Analyse postsäkularer Gesellschaften*“, Baden-Baden.

Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus*“, Frankfurt/M.

Gerlach, Rüdiger (2009): „*Imperialistisches und kolonialistisches Denken in der politischen Ökonomie Friedrich Lists*“, Hamburg.

Gessinger, Joachim und Rahden, Wolfert von (1989): „*Theorien vom Ursprung der Sprache*“ (Bd. 1), Berlin.

Ghura, Dhaneshwar (1995): „*Macro Policies, External Forces, and Economic Growth in Sub-Saharan Africa*“, in: Economic Development and Cultural Change Nr. 4/Vol. 43 (Juli 1995).

Gieler, Wolfgang und Ehlers, Torben (2001): „*Von der Anwerbung zur Abschottung oder zur gesteuerten Zuwanderung*“, Albeck bei Ulm.

Gieler, Wolfgang (2006): „*Entwicklung und Kultur. Ein wissenschaftstheoretischer Diskurs zum westlichen Ethnozentrismus*“, Münster.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Gieler, Wolfgang (2009a): „*Entwicklungspolitisches Verständnis und die Bedeutung von Kultur im globalen Kontext*", in ders. und Bellers, Jürgen (2009, Hg.): „*Fremdes Verstehen. Entwicklungspolitische und ethnologische Beiträge*", Baden-Baden.

Gieler, Wolfgang (2009b): „*Spiegelschau der ‚Eingeborenen' – Ein Diskurs zum Fremdverstehen*", in ders. und Bellers, Jürgen (2009, Hg.): „*Fremdes Verstehen. Entwicklungspolitische und ethnologische Beiträge*", Baden-Baden.

Gieler, Wolfgang (2011): „*Reguliertes Chaos Entwicklungszusammenarbeit: eine Streitschrift zum westlichen Ethnozentrismus*", Bonn.

Gieler, Wolfgang (2012): „*Die Entwicklungspolitik der ehemaligen DDR. Wandel von SED zur PDS/Die Linke*", Bonn.

Gieler, Wolfgang (2012): „*Ethnozentrismus*", in: Kirloskar-Steinbach, Monika und Dharampal-Frick, Gita und Friele, Minou (2012, Hg.): „*Die Interkulturalitätsdebatte – Leit- und Streitbegriffe*", Freiburg.

Gilgenbach, Dominik und Moser, Bettina (2012): „*Lieber autonom als entwickelt? Zapatistische Autonomie als empirische Stütze des Post-Development?*", in: Journal für Entwicklungspolitik Nr. 4/2012 (Jg. 28).

Girschner, Christian (2004): „*Die verkehrte Welt der Außenhandelstheorie*", in: Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus: zur Kritik der Entwicklungstheorie*", Frankfurt/M.

Glaser, Hermann und Stahl, Karl Heinz (1974): „*Die Wiedergewinnung des Ästhetischen. Perspektiven und Modelle einer neuen Soziokultur*", München.

Glebe, Dirk (2008): „*Die globale Finanzkrise: alle Informationen zur Wirtschaftskrise 2007-2009*", Norderstedt.

Gobineau, Arthur de (1898ff): „*Essai sur l'inégalité des races*" (übersetzt und hg. von Schemann, Ludwig: „*Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen*" [Bd. 1]), Stuttgart.

Gobineau, Arthur de (1909): „*Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau 1843-1859*" (übersetzt und hg. von Schemann, Ludwig), Paris (siehe auch: Revue de Deux Mondes, Bd. 199: Brief vom 17. November 1853).

Goetze, Dieter (1983): „*Entwicklungspolitik. Soziokulturelle Grundfragen*", Paderborn.

Goetze, Dieter (1997): „*Zum Standort der Entwicklungssoziologie*", in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung. Perspektiven der Entwicklungssoziologie*", Opladen.

Goetze, Dieter (2002): „*Entwicklungssoziologie*", Weinheim.

Goldberg, Jörg (2004): "*Das Dogma der Selbsthilfe*", in: Blätter für deutsche und internationale Politik Nr.1 (2004).

Goldenbach, Walter v. (1994): „*Deutschtum erwache – aus dem Innenleben des staatlichen Pangermanismus*", Berlin.

Goncalves, Bianca Többe (2003): „*Entwicklungstheorie. Von der Modernisierung zum Antimodernismus*", Münster.

Gonzalez, Madelena (2004): „*East, West: The Dislocation of Culture*", in: Därmann, Iris und Hobuß, Steffi und Lölke, Ulrich (2004, Hg.): „*Konversionen. Fremderfahrungen in ethnologischer und interkultureller Perspektive*", Amsterdam.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Göttler, Fritz (2009): „*Keiner rechnet so genau wie der Wilde. Ein Wanderer auf Nebenpfaden, doch alle führten sie in die Mitte der Gesellschaft: Zum Tod des Ethnologen Claude Lévi-Strauss*“, in: Süddeutsche Zeitung vom SZ vom 04.11.2009, auf: http://www.sueddeutsche.de/kultur/claude-levi-strauss-ist-tot-keiner-rechnet-so-genau-wie-der-wilde-1.150578 (zuletzt abgerufen: 08.04.2016).

Göttlich, Udo (1997): „*Kultureller Materialismus und Cultural Studies: Aspekte der Kultur- und Medientheorie von Raymond Williams*“, in: Hepp, Andreas und Winter, Rainer (1997): „*Kultur – Medien – Macht: Cultural Studies und Medienanalyse*“, Opladen.

Göttlich, Udo (2009): „*Raymond Wiliams: Materialität und Kultur*“, in: Hepp, Andreas und Krotz, Friedrich und Thomas, Tanja (2009, Hg.): „*Schlüsselwerke der Cultural Studies*“, Wiesbaden.

Graeser, Andreas (1994): „*Ernst Cassirer*“, München.

Graevenitz, Gerhard von (1999): „*Literaturwissenschaft und Kulturwissenschaft. Eine Erwiderung*“, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte (DVJS) Nr. 73, auch auf: https://www.uni-frankfurt.de/50519760/Gerhart-von-Graevenitz-Literaturwissenschaft-und-Kulturwissenschaft-Eine-Erwiderung.pdf
(zuletzt abgerufen: 05.04.2016).

Grafton, Anthony und Jardine, Lisa (1986): „*From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe*“, Cambridge/Massachusetts.

Gramsci, Antonio (1971): „*Selections from the Prison Notebooks*“ (hg. und übersetzt von Hoare, Quintin und Smith, Geoffrey Nowell), London.

Gramsci, Antonio (1991ff): „*Gefängnishefte*“, (fortlaufende Gesamtausgabe, hg. von Bochmann, Klaus und Haug, Wolfgang Fritz und Jehle, Peter), Hamburg.

Gramsci, Antonio (1996): „*Gefängnishefte*“ (Bd. 6, hg. von Bochmann, Klaus und Haug, Wolfgang Fritz und Jehle, Peter), Hamburg.

Gramsci, Antonio (1992): „*Gefängnishefte*“ (Bd. 7, hg. vom Deutschen Gramsci-Projekt unter Bochmann, Klaus), Hamburg.

Grawe, Christian (1967): „*Herders Kulturanthropologie. Die Geschichte der Menschheit im Lichte der modernen Kulturanthropologie*“, Bonn.

Greskovits, Bela (2002): „*Die Suche nach dem ‚wahren‘ sozialistischen Bruttosozialprodukt*“, in: Prokla Nr. 128.

Griefahn, Monika und Rydzy, Edda (2013): „*Der Grundwiderspruch der deutschen Nachhaltigkeitsstrategie. Cradle to Cradle als möglicher Lösungsweg. Ansatzpunkte und strategische Potentiale von Kulturpolitik*“, Berlin.

Grill, Bartholomäus (2007): „*Wozu das Ganze?*“, in: Die Zeit vom 11.01.2007.

Grossberg, Lawrence (1997): „*Bringing It All Back Home. Essays on Cultural Studies*“, London.

Grossberg, Lawrence und Nelson, Cary und Treichler, Paula A. (1992): „*Cultural Studies*“, New York.

Grossberg, Lawrence (1997): „*Der Cross Road Blues der Cultural Studies*“, in: Hepp, Andreas und Winter, Rainer (1997): „*Kultur - Medien - Macht: Cultural Studies und Medienanalyse*“, Wiesbaden.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Grossberg, Lawrence (2007): „*Leben und Zeit der Kultur*", in: Winter, Rainer (2007, Hg.): „*Die Perspektiven der cultural Studies: der Lawrence Grossberg-Reader*", Köln.

Guba, Egon G. und Lincoln, Yvonna S. (1985): „*Naturalistic Inquiry*", Beverly Hills.

Guba, Egon G. und Lincoln, Yvonna S. (1989): „*Fourth generation evaluation*", London.

Guba, Egon G. und Lincoln, Yvonna S. (2001): „*Guidelines and checklist for constructivist (a.k.a. fourth generation) evaluation*", auf der Homepage des Evaluation Checklists Project (www.wmich.edu/evalctr/checklists; zuletzt abgerufen: 02.04.2016) oder auf: http://www.dmeforpeace.org/sites/default/files/Guba%20and%20Lincoln_Constructivist%20Evaluation.pdf (zuletzt abgerufen: 02.04.2016).

Guha, Ranajit (1963): „*A Rule of Property for Bengal: An Essay on the Idea of the Permanent Settlement*", Paris.

Guha, Ranajit (1982a): „*Introduction*", in: ders. (1982c, Hg.).

Guha, Ranajit (1982b): „*On some Aspects of the Historiography of Colonial India*", in: ders. (1982, Hg.): „*Subaltern Studies I*", Delhi.

Guha, Ranajit (1982c, Hg.): „*Subaltern Studies I*", Delhi.

Guha, Ranajit (1983): „*Elementary Aspects of Insurgency in Colonial India*", Neu Delhi.

Guha, Ranajit (1997): „*Dominance without Hegemony*", Cambridge.

Gründer, Horst (1991): „*Geschichte der deutschen Kolonien*", Paderborn.

GTZ (2003): „*GTZ-Policy für das Auftragsmanagement*", Eschborn.

GTZ (2011): „*Handreichung für die Projektfortschrittskontrolle (PFK)*", Eschborn.

Ha, Kien Nghi (2005): „*Hype um Hybridität : kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus*", Bielefeld.

Ha, Kien Nghi (2006): „*Die Grenze überqueren? Hybridität als spätkapitalistische Logik der kulturellen Übersetzung und der nationalen Modernisierung*", auf: http://eipcp.net/transversal/1206/ha/de (zuletzt abgerufen: 23.05.2016).

Ha, Kien Nghi (2010): „*Postkoloniale Kritik als politisches Projekt*", in: Reuter, Julia und Villa, Paula-Irene (2010, Hg.): „*Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention*", Bielefeld.

Haberl, Martin (2015): „*PPP-Projekte in den Volkswirtschaften in Subsahara-Afrika: Voraussetzungen und Gestaltungsformen am Beispiel Kamerun*", Wiesbaden.

Habermann, Frederike (2012): „*Von Post-Development, Postwachstum & Peer-Econony: Alternative Lebensweisen als ‚Abwicklung des Nordens'*", , in: Journal für Entwicklungspolitik Nr. 4/2012 (Jg. 28).

Habermas, Jürgen (1981): „*Theorie des kommunikativen Handelns*" (Bd. 2), Frankfurt/M.

Habermas, Jürgen (1985a): „*Der philosophische Diskurs der Moderne*", Frankfurt/M.

Habermas, Jürgen (1985b): „*Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften V*", Frankfurt/M.

Habermas, Jürgen (1988): „*Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*", in: Welsch, Wolfgang (1988, Hg.): „*Wege aus der Moderne: Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*", Weinheim.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Hafez, Kai (2000): „*Medien – Kommunikation – Kultur: Irrwege und Perspektiven der Globalisierungsdebatte*“, in: Tetzlaff, Rainer (2000, Hg.): „*Weltkulturen unter Globalisierungsdruck. Erfahrungen und Antworten aus den Kontinenten*“, Bonn.

Hagen, Everett E. (1970): „*Traditionalismus, Statusverlust, Innovation*“, in: Zapf (1970, Hg.).

Hahn, Hans Peter (2014): „*Materielle Kultur. Eine Einführung*“, Berlin.

Hajer, Maarten A. (1997): „*The Politics of Environmental Discourse*“, Oxford.

Halkin, Léon E. (1989): „*Erasmus von Rotterdam. Eine Biographie*“, Zürich.

Hall, Stuart (1986): „Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity“, in: Journal of Communication Inquiry Nr. 10 (Jg. 2).

Hall, Stuart (1989): „*Rassismus als ideologischer Diskurs*“, in: Das Argument Nr. 178.

Hall, Stuart (1992a): „*Cultural Studies and Its Theoretical Legacies*“, in: Grossberg und Nelson und Treichler (1992).

Hall, Stuart (1992b): „*The West and the Rest: Discourse and Power*“, in: ders. und Gieben, Bram (1992, Hg.): „*Formations of Modernity: Understanding Modern Societies*“, Cambridge.

Hall, Stuart (1994): „*Rassismus und kulturelle Identität* (*Ausgewählte Schriften 2)*“, Hamburg.

Hall, Stuart (1994a): „*Neue Ethnizitäten*“, in: ders. (1994).

Hall, Stuart (1994b): „*Kulturelle Identität und Diaspora*“, in: ders. (1994).

Hall, Stuart (1994c): „*Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht*“, in: ders. (1994).

Hall, Stuart und Du Gay, Paul (1996): „*Questions of Cultural Identity*“, London.

Hall, Stuart (2000a): „*Das theoretische Vermächtnis der Cultural Studies*“, in: ders. (2000): „*Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt* (*Ausgewählte Schriften 3)*“, Hamburg.

Hall, Stuart (2000b): „*Cultural Studies und die Politik der Institutionalisierung*“, in: ders. (2000): „*Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt* (*Ausgewählte Schriften 3)*“, Hamburg.

Hall, Stuart (2013): „*Wann gab es ‚das Postkoloniale'?: Denken an der Grenze*“, in: Conrad, Sebastian und Randeria, Shalini und Römhild, Regina (2013, Hg.): „*Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*“, Frankfurt/M.

Haller, Max (2000): „*Zum Verhältnis von funktionaler, kausaler und historischer Erklärung bei Parsons*“, in: Staubmann, Helmut und Wenzel, Harald (2000, Hg.): „*Talcott Parsons. Zur Aktualität eines Theorieprogramms*“, Wiesbaden.

Hancock, Graham (1989): „*Händler der Armut – wohin verschwinden unsere Entwicklungsmilliarden?*“, München.

Hansen, Klaus P. (1995): „*Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*“, Tübingen.

Hardiman, David (1981): „*Peasant Nationalists of Gujarat: Kheda District 1917-1934*“, Delhi.

Hardiman, David (1983): „*The Indian Faction: A Political Theory Examined*“, in: Guha, Ranajit (1982, Hg.): „*Subaltern Studies I*“, Delhi.

Hardiman, David (1996): „*Feeding the Baniya: Peasants and Usurers in Western India*“, Delhi.

Harris, Marvin (1968): „*The rise of anthropological theory: a history of theories of culture*“, London.

Harris, Marvin (1989)*:* „*Kulturanthropologie. Ein Lehrbuch*“, Frankfurt/M.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Harris, Marvin (2001): „*The rise of anthropological theory: a history of theories of culture*", New York.

Harrison, Graham (2005a): „*Global Encounters: Three Themes for the International Political Economy of Development*", in: ders. (2005, Hg.): „*Global Encounters: International Political Economy, Development and Globalization*", New York.

Harrison, Graham (2005b): „*Economic Faith, Social Project and a Misreading of African Society: the travails of neoliberalism in Africa*", in: Third World Quaterly Nr. 8/Vol. 26 (2005).

Hart, Darryl G. (2013): „*Calvinism: A History*", Yale.

Harvey, Charles (1991): „*Industrialization in Botswana: How Getting the Prices Right Helped the Wrong People*", in: Colclough, Christopher und Manor, James (1991, Hg.): „*States or Markets? Neo-liberalism and the Development Policy Debate*", Oxford.

Hauck, Gerhard (2003): „*Die Gesellschaftstheorie und ihr Anderes. Wider den Eurozentrismus der Sozialwissenschaften*", Münster.

Hauck, Gerhard (2004): „*Die Geschichte der Entwicklungstheorie*", in: Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus: zur Kritik der Entwicklungstheorie*", Frankfurt/M.

Hauck, Gerhard (2006): „*Kultur. Zur Karriere eines sozialwissenschaftlichen Begriffs*", Münster.

Hauff, Michael von (2014): „*Nachhaltige Entwicklung: Grundlagen und Umsetzung*", München.

Hauff, Volker (1987, Hg.): „*Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung*", Greven.

Haug, Wolfgang Fritz (2011): „*Die kulturelle Unterscheidung. Elemente einer Philosophie des Kulturellen*", Hamburg.

Hauschild, Thomas (2010): „*Der-mit-dem-Weltverstand. Inzwischen ist er selbst ein Kultobjekt: Zum 100. Geburtstag des großen französischen Anthropologen Claude Lévi-Strauss*", in: Süddeutsche Zeitung vom 28.11.2008, auf: http://www.sueddeutsche.de /kultur/claude-levi-strauss-wird-der-mit-dem-weltverstand-1.372137 (zuletzt abgerufen 07.04.2013).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1952): „*Phänomenologie des Geistes*" (Sämtliche Werke Bd. 5), Hamburg.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1981): „*Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrechts und Staatswissenschaft im Grundrisse*" (hg. von Klenner, Hermann), Berlin.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986): „*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*" (in: „*Werke*" [Bd. 12], hg. von Moldenhauer, Eva und Michel, Karl Markus), Frankfurt/M.

Hegeman, Susan (1999): „*Patterns for America: Modernism and the Concept of Culture*", Princeton.

Hein, Wolfgang (2005): „*Vom Entwicklungsstaat zum Staatszerfall*", in APuZ Nr. 28-29/2005.

Heine, Heinrich (1968): „*Werke*" (Bd. 4), Frankfurt/M.

Heine, Heinrich (1969): „*Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*", Frankfurt/M.

Heinrich, Michael (1999): „*Geschichtsphilosophie bei Marx*", in: Behrens, Diethard (Hg.): „*Geschichtsphilosophie oder Das Begreifen der Historizität*", Freiburg.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Heise, Jens (2003): „*Präsentative Symbole: Elemente einer Philosophie der Kulturen; Europa und Japan*“, Sankt Augustin.

Heit, Helmut (2004): „*Die Griechen, die Barbaren und Wir: Kontinuität und griechischer Ursprung in westlichen Identitätsdiskursen*“, in: Därmann, Iris und Hobuß, Steffi und Lölke, Ulrich (2004, Hg.): „*Konversionen. Fremderfahrungen in ethnologischer und interkultureller Perspektive*“, Amsterdam.

Hellmund, Philipp (2013): „*Entwicklungszusammenarbeit als globale Strukturpolitik: Vom Kolonialismus zum Neokolonialismus*“, Hamburg.

Helmig, Jan (2007): „*Geopolitik – Annäherung an ein schwieriges Konzept*“, in: APuZ Nr. 20-21/2007.

Henderson, John P. und Davis, John Bryan und Samuels, Warren J. (1997): „*The life and economics of David Ricardo*“, Boston.

Henderson, William Otto (1989): „*Marx and Engels and the English workers: and other essays*“, London.

Hepp, Andreas (2004): „*Cultural Studies und Medienanalyse. Eine Einführung*“, Wiesbaden.

Hepp, Andreas (2010): „*Medienkultur kritisch erforschen: Cultural Studies und Medienanalyse*“, in: Wohlrab-Sahr (2010, Hg.): „*Kultursoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen*“, Wiesbaden.

Herder, Johann Gottfried von (1774): „*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*“, Riga (im Original auf: http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/herder_philosophie_1774?p=5 [zuletzt abgerufen: 07.07.2014]).

Herder, Johann Gottfried von (1877aff): „*Gesammelte Werke*“ (Bd. 5; hg. von Suphan, Bernhard), Berlin.

Herder, Johann Gottfried von (1877bff): „*Gesammelte Werke*“ (Bd. 14, hg. von Suphan, Bernhard), Berlin.

Herder, Johann Gottfried von (1903): „*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*“, Leipzig (auch auf: http://www.textlog.de/herder_menschheit.html [ohne Seitenangaben; zuletzt abgerufen: 07.07.2014]).

Herder, Johann Gottfried (1986): „*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*“, in: ders. (1986ff): „*Werke in 10 Bänden*“ (Bd.6), Frankfurt/M.

Hetzel, Andreas (2001): „*Zwischen Poesie und Praxis. Elemente einer kritischen Theorie der Kultur*“, Würzburg.

HfVFLD (Hochschule für Verkehrswesen Friedrich List Dresden, 1990): „*Friedrich List – Leben und Werk: Beiträge zur Würdigung Lists anläßlich seines 200. Geburtstages im Jahre 1989*“, Dresden.

Hicks, Douglas A. (1997): „*The inequality-adjusted human development index: A constructive proposal*“, in World Development Nr. 8 (Vol. 25/1997).

Hiemenz, Ulrich und Schatz, Klaus-Werner (1976): „*Erfolgschancen und Grenzen einer weltwirtschaftlichen Integration als Entwicklungsstrategie*“, in: Schmidt, Alfred (1976, Hg.): „*Strategien gegen Unterentwicklung*“, Frankfurt/M.

Higgins, John (1999): „*Raymond Williams: Literature, Marxism and Cultural Materialism*“, Abingdon.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Hilferding, Rudolf (1910): „*Das Finanzkapital*", in: Marx-Studien. Blätter zur Theorie und Politik des wissenschaftlichen Sozialismus (Bd. 3), Wien (hier: Nachdruck 1971, Glashütten).

Hinsch, Michaela (2001): „*Die kunstästhetische Perspektive in Ernst Cassirers Kulturphilosophie*", Würzburg.

Hintze, Otto (1915): „*Das Phantom des Pangermanismus in Amerika*", Leipzig.

Hirsch, Emanuel (1925): „*Der Kulturbegriff*", in: Deutsche Viertelsjahrsschrift (3. Jg.).

Hirschmann, Albert O. (1981): „*Entwicklung, Markt und Moral. Abweichende Betrachtungen*", München.

Hitler, Adolf (1980): „*Monologe im Führerhauptquartier*" (hg. von Jochmann, Werner), Hamburg.

Hobbes, Thomas (1966): „*Leviathan*", Neuwied.

Hobsbawn, Eric (1980): „*Die Blütezeit des Kapitals. Eine Kulturgeschichte der Jahre 1848-1975*", München.

Hobson, John A. (1902): „*Imperialism. A Study*", London (im Original auf: https://archive.org/details/imperialismastu00goog [zuletzt abgerufen: 24.07.2014]).

Hobuß, Steffi (2004): „*Fremderfahrungen und Fremddarstellungen: Von hier nach dort und zurück*", in: Därmann, Iris und Hobuß, Steffi und Lölke, Ulrich (2004, Hg.): „*Konversionen. Fremderfahrungen in ethnologischer und interkultureller Perspektive*", Amsterdam.

Hohn, Hannes (2010): „*Aschenputtels Arbeit*", in: Neue Internationale Nr. 151 (auch auf: http://www.arbeitermacht.de/ni/ni151/hausarbeit.htm [zuletzt abgerufen: 7.3.2016]).

Hoff, Jan (2009): „*Reichtum und Wert in der klassischen politischen Ökonomie – ein Beitrag zur Theoriegeschichte von William Petty bis zu David Ricardo*", in: Elbe, Ingo und Ellmers, Sven (2009, Hg.): „*Begründungskonstellationen der Moderne*", Münster.

Hoffmann, Hilmar (1979): „*Kultur für alle. Perspektiven und Modelle*", Frankfurt/M.

Hohensee, Jens (1996): „*Der erste Ölpreisschock 1973/74*", Stuttgart.

Holthoff, Timo (2016): „*Der lange Schatten des Kolonialismus: Steckt Rassismus in der Vorstellung von Entwicklung?*", in: Positionen Nr.1/2016.

Holz, Uwe (1997, Hg.): „*Probleme der Entwicklungspolitik*", Bonn.

Holtz, Uwe (2010): „*Die Millenniumsentwicklungsziele – eine gemischte Bilanz*", in APuZ Nr. 10 (2010).

Honecker, Martin (1995): „*Grundriss der Sozialethik*", Berlin.

Hoggart, Richard (1957): „*The Uses of Literacy*", London.

Horkheimer, Max und Adorno, Theodor W. (1988): „*Elemente des Antisemitismus*", in: dies. (1988).

Horkheimer, Max und Adorno, Theodor W. (1988): „*Dialektik der Aufklärung*", Frankfurt/M.

Horster, Detlef (1982): „*Kant zur Einführung*", Hannover.

Hölscher, Lucian (2005): „*Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland*", München.

Hradil, Stefan (2005) „*Soziale Ungleichheit in Deutschland*", Wiesbaden.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Hummel, Hartwig und Wehrhöfer, Birgit (2001): „*Zum Konzept ‚Ethnisierung' der internationalen Beziehungen*", in: Hummel, Hartwig und Menzel, Ulrich (2001, Hg.): „*Die Ethnisierung internationaler Wirtschaftsbeziehungen und daraus resultierender Konflikte*", Münster.

Huntington, Samuel P. (1996): „*Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*", Wien.

Hüsken, Thomas (2006): „*Der Stamm der Experten*", Bielefeld.

Hüttinger, Daniela (2001): „*Platon*", in: Maier und Denzer (2001a, Hg.).

Illich, Ivan (1969): „*Die ‚entwickelten' Länder überprüfen*", in: Fischer, Karin und Hödl, Gerald und Sievers, Wiebke (2010): „*Klassiker der Entwicklungstheorie*", Wien.

Illaih, Kancha (1996): „*Productive Labour, Consciousness and History: The Dalitbahujan Alternative*", in: Amin, Shahid und Chakraparty, Dipesh (1997, Hg.): „*Subaltern Studies IX*", Oxford.

IMF (International Monetary Fund, 2011): „*Sub-Saharan Africa. Recovery and New Risks*", Washington D.C. (Regional Economic outlook. Sub Saharan Africa, vom 11. April 2011).

Inkeles, Alex (1999): „*Parsons and the Theory of Convergence in Societal Systems*", in: Barber, Bernard (1999, Hg.): „A*genda for sociology: classic sources and current uses of Talcott Parsons's work*", Baden-Baden.

International Labour Organization (1976): „*Employment, Growth and Basic Needs: A One World Problem. Report of the General Director of the International Labour Office to the Tripartite World Conference on Employment, Income Distribution and Social Progress, and the International Division of Labour*", Geneva.

Isidoro Losada, Ana María und Ernst, Tanja (2010): „*Nord-Süd-Beziehungen: Globale Ungleichheit im Wandel?*", in: APuZ Nr.10 (2010).

Israel, Jonathan I. (2003): „*Radical enlightenment: philosophy and the making of modernity 1650 - 1750*", Oxford.

Jäger, Andreas (1999): „*Was ist Ökonomie?: Zur Formulierung eines wissenschaftlichen Problems im 19. Jahrhundert*", Marburg.

Jäger, Siegfried (2001): „*Dispositiv*", in: Kleiner (2001, Hg.).

Jäger, Siegfried (2001b): „*Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse*", in: Keller, Reiner und Hirseland, Andreas und Schneider, Werner und Viehöver, Willy (2001, Hg.): „*Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*", Opladen.

Jäger, Siegfried (2011): „*Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse*", in: Keller, Reiner und Hirseland, Andreas und Schneider, Werner und Viehöver, Willy (2011, Hg.): „*Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*" (3. überarb. Aufl.), Opladen.

Jansen, Jan C. und Osterhammel, Jürgen (2013): „*Dekolonisation. Das Ende der Imperien*", München.

Jenkins, Craig J. (1983): „*Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements*", Missouri.

Jenkins, Alan (1979): „*The Social Theory of Claude Lévi-Strauss*", London.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Jolly, Richard (1976): „*Redistribution with Growth*", in: Cairncross, Alec und Puri, Mohinder (1976, Hg.): „*Employment, income distribution, and development strategy: problems of the developing countries : essays in honour of H. W. Singer*", London.

Jolly, Richard (2012, Hg.): „*Milestones and Turning Points in Development Thinking*", London.

Jordan, Glenn und Weddon, Chris (1995): „*Cultural Politics: Class, Gender, Race and the Postmodern World*", Oxford.

Kabeer, Naila und Humphrey, John (1991): „*Neo-Liberalism, Gender and the Limits of the Market*", in: Coclough, Christopher und Manor, James (1991, Hg.): „*States or Markets? Neo-Liberalism and the Development Policy Debate*", Oxford.

Kabou, Axel (2001): „*Weder Arm noch ohnmächtig. Eine Streitschrift gegen schwarze Eliten und weiße Helfer*", Basel.

Kaden, Herbert (2012): „*Zur ‚Erfindung' des Begriffes Nachhaltigkeit – eine Quellenanalyse*", in: Sächsische Heimatblätter Nr. 4 (Jg. 58/2012).

Kaiser, Markus (2004): „*Einfluss kultur- und sozialwissenschaftlicher Theoriediskussionen auf Entwicklungspolitik und Entwicklungszusammenarbeit*", Bielefeld.

Kälber, Daniela (2011): „*Lebendige Gärten. Urbane Landwirtschaft in Kuba zwischen Eigenmacht und angeleiteter Selbstversorgung*", Frankfurt/M.

Kalmring, Stefan und Nowak, Andreas (2011): „*Marx über den Kolonialismus. Kolonialismus und antikolonialer Widerstand als Lernprozess und Erkenntnisbewegung*", in: Z Nr. 85 (März 2011), auch auf: http://www.zeitschrift-marxistische-erneuerung.de/article/47.marx-ueber-den-kolonialismus.html (zuletzt abgerufen: 30.06.2017).

Kalmring, Stefan und Nowak, Andreas (2004): „*Die geographische Expansion des Kapitals und das Problem der global-ungleichen Entwicklung bei Marx*", in: Gerlach/Kalmring/Kumitz/ Nowak (2004, Hg.).

Kalmring, Stefan und Nowak, Andreas (2005): „*Der Marx'sche Blick auf Afrika", in: Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung*", Nr. 62.

Kamla, B. (1985): „*Participatory evaluation: are we on the right track?* ", Rom (Report of Secunderabad im Workshop on Participatory Self-Evaluation: Ideas and Action 2: Freedom from Hunger).

Kamps, Ortrud (2000): „*Die Rolle von NGOs in der Entwicklungspolitik: am Beispiel der Desertifikationsbekämpfung in Kenia*", Hamburg.

Kant, Immanuel (1784): „*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*", in: Berliner Monatsschrift (1784), 11. Stück (November-Ausgabe, auf: http://gutenberg.spiegel.de/ buch/3506/1 [zuletzt abgerufen: 04.07.2014]).

Kant, Immanuel (1786): „*Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*", im Original auf: http://www.korpora.org/kant/aa08/109.html (zuletzt abgerufen: 05.07.2014).

Kant, Immanuel (1788): „*Kritik der Urteilskraft*" (Bd. V, Akademieausgabe), im Original auf: http://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa05/ (zuletzt abgerufen: 05.07.2014); vgl. auch die gebundene Ausgabe von 1957, Darmstadt (identische Angaben).

Kant, Immanuel (1902ff): „*Religion*" (Bd. VI, Akademieausgabe; hier: Preußische/Deutsche/ Göttinger Akademie der Wissenschaften), Berlin.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Kant, Immanuel (1928): „*Reflexionen zur Metaphysik*“ (Bd. 18, Gesammelte Schriften), Leipzig.

Kant, Immanuel (1964): „*Über Pädagogik*“ (Werke in XII Bänden, hg. von Weischedel, Wilhelm), Frankfurt/M.

Kant, Immanuel (1968): „*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*“ (Werkausgabe, Bd. XI), Frankfurt/M.

Kant, Immanuel (1974): „*Kritik der Urteilskraft*“ (Werke in XII Bänden, hg. von Weischedel, Wilhelm), Frankfurt/M.

Kant, Immanuel (1976): „*Kritik der reinen Vernunft*“, (Werke in XII Bänden, hg. von Weischedel, Wilhelm), Darmstadt.

Kapoor, Ilan (2008): „*The Postcolonial Politics of Development*“, Oxford.

Kastenholz, Hans G. und Erdmann, Karl-Heinz und Wolff, Manfred (1996): „*Nachhaltige Entwicklung: Zukunftschancen für Mensch und Umwelt*“, Berlin/Heidelberg.

Kastenholz, Hans G. und Erdmann, Karl-Heinz und Wolff, Manfred (1996): „*Perspektiven einer nachhaltigen Entwicklung*“, Berlin/Heidelberg; auch auf: http://link.springer.com/ chapter/10.1007/978-3-642-80055-9_1#page-1 (zuletzt abgerufen: 31.3.2016).

Kastner, Jens (2004): „*Zapatismus und Transnationalisierung*“, in: Kaltmeier, Olaf und Kastner, Jens und Tuider, Elisabeth (2004, Hg.): „*Neoliberalismus, Autonomie, Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika*“, Münster.

Kastner, Jens und Waibel, Tom (2009): „*...mit Hilfe der Zeichen/por medio de signos... Transnationalismus, soziale Bewegungen und kulturelle Praktiken in Lateinamerika*“, Wien.

Kastner, Jens (2011): „*Alles für alle! Zapatismus zwischen Sozialtheorie, Pop und Pentagon*“, Münster.

Kastner, Jens (2012): „*Gramsci und Bourdieu. Gemeinsamkeiten und Unterschiede ihrer Herrschaftskritik*“ , in: ak – analyse und kritik Nr. 573, Hamburg.

Kaupert, Michael (2008): „*Claude Lévi-Strauss*“, Konstanz.

Kaufmann, Thomas DaCosta (1998): „*Höfe, Klöster und Städte. Kunst und Kultur in Mitteleuropa 1450-1800*“, Köln.

Kaufmann, Walter (1980): „*Tragödie und Philosophie*“*,* Tübingen.

Keller, Rainer und Hirseland, Andreas und Schneider, Werner und Viehöver, Willy (2011): „*Einleitung*“, in: dies. (2011, Hg.): „*Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse*“ (Bd. 1), Wiesbaden.

Kennan, George F.: „*Containment: 40 Years Later: Containment Then and Now*”, in: Foreign Affairs (Frühjahr 1987), auch auf: https://web.archive.org/web/20071127072248/http://www.foreignaffairs.org/19870301faessay7847/george-f-kennan/containment-40-years-later-containment-then-and-now.html?mode=print (zuletzt abgerufen: 29.03.2016).

Kerkow, Uwe (2013): „*Blind gegenüber Verteilungsfragen. Die Diskussion über die Zeit nach Ablauf der Millenniums-Entwicklungsziele 2015 hat bereits begonnen*“, in: Neues Deutschland vom 26.3.2013.

Kerner, Ina (2012): „*Postkoloniale Theorien zur Einführung*“, Hamburg.

Kesselring, Thomas (2003): „*Ethik der Entwicklungspolitik: Gerechtigkeit im Zeitalter der Globalisierung*“, München

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ketelesen, Uwe-K. (2004): „*Der koloniale Diskurs und die Öffnung des europäischen Ostens im deutschen Roman*", in: Dabag, Mihran und Gründer, Horst (2004) und Ketelesen, Uwe-K. (2004, Hg.): „*Kolonialismus. Kolonialismus und Genozid*", München.

Keynes, John Maynard (1936): „*Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes*", Berlin.

Kevenhörster, Paul und van den Boom, Dirk (2009): „*Entwicklungspolitik*", Wiesbaden.

Kevenhörster, Paul (2014): „*Entwicklungshilfe auf dem Prüfstand: Entwicklungspolitische Bilanzen führender Geberstaaten*", Münster.

Kielmannsegg, Peter (1997): „*Legitimität als analytische Kategorie*", in: Seibel, Wolfgang und Medick-Krakau, Monika und Münkler, Herfried und Greven, Michael Th. (1997, Hg.): „*Demokratische Politik – Analyse und Theorie: Politikwissenschaft in der Bundesrepublik Deutschland*", Opladen.

Kiely, Ray (2013): „*The Sociology Of Development: The Impasse And Beyond*", London.

Kievelitz, Uwe (1988): „*Kultur, Entwicklung und die Rolle der Ethnologie: Zur Konzeption einer Entwicklungsethnologie*", Bonn.

Kim, Se-Yeon (1993): „*Karl Marx und die nichteuropäischen Gesellschaften*", Frankfurt/M.

Kimmich, Dorothee und Schahadat, Schamma und Hauschild, Thomas (2010): „*Kulturtheorie*", Bielefeld.

Kirchberg, Dennis (2007): „*Der Aufstieg der Tigerstaaten im 20. Jahrhundert. Eine historische Analyse*", Saarbrücken.

Kleeberg, Bernhard und Langenohl, Andreas (2011): „*Kulturalisierung/Dekulturalisierung*", in: Konersmann, Ralf und Krois, John Michael und Westerkamp, Dirk (2011, Hg.): „*Kulturalisierung: Zeitschrift für Kulturphilosophie*" (ZKph Bd. 5) Nr. 2/Jg. 2011.

Klein, Gabriele (2008): „*Kultur*", in: Baur, Nina und Korte, Hermann und Löw, Martina und Schroer, Markus (2008, Hg.): „*Handbuch Soziologie*", Wiesbaden.

Kleiner, Marcus S. (2001, Hg.): „*Michel Foucault. Eine Einführung in sein Denken*", Frankfurt/M.

Kleist, Heinrich von (1977): „*Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden*", in: ders. (1977): „*Sämtliche Werke und Briefe*" (Bd. 2), München.

Klemp, Ludgera und Poeschke Roman (2005): „*Good Governance gegen Armut und Staatsversagen*", in: APuZ Nr. 28-29 (2005).

Kluge, Friedrich (1995): „*Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*", Berlin.

Knoblich, Tobias J. (2001): „*Das Prinzip Soziokultur – Geschichte und Perspektiven*", in APuZ Nr. 11 (2001).

Kolb, Gerhard (2004): „*Geschichte der Volkswirtschaftslehre. Dogmenhistorische Positionen des ökonomischen Denkens*", München.

Kommission für Internationale Entwicklung (1969): „*Der Pearson-Bericht. Bestandsaufnahme und Vorschläge zur Entwicklungspolitik*", Wien.

Koslowski, Peter (1993): „*Politik und Ökonomie bei Aristoteles*", Tübingen.

Kost, Klaus (1986): „*Begriffe und Macht. Die Funktion der Geopolitik als Ideologie*", in: Geographische Zeitschrift Nr. 74.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Kozlarek, Oliver (2000): „*Universalien, Eurozentrismus, Logozentrismus. Kritik am disjunktiven Denken der Moderne*“, Frankfurt/M.

Köhn, Julia und Priddat, Birger P. (2014): „*Keynes war ein Liberaler!*“, in: Pies, Ingo (2014, Hg.): „*John Maynard Keynes' Gesellschaftstheorie*“, Tübingen.

König, Gudrun M. (2003): „*Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft*“, in: Maase, Kaspar und Warneken, Bernd Jürgen (2003, Hg.): „*Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*“, Köln.

König, Matthias (2002): „*Menschenrechte bei Durkheim und Weber. Normative Dimensionen des soziologischen Diskurses der Moderne*“, Frankfurt/M.

König, René (1984): „*Einleitung*“, in: Durkheim (1984).

Kößler, Reinhard (1983): „*Asiatische Volksbewegungen, russische Populisten und ‚Das Kapital'. Über Marxschen Zugang zu nichtkapitalistischen Gesellschaften*“, in: Peripherie Nr. 14 (Jg. 4).

Kößler, Reinhart (1998): „*Entwicklung*“, Münster.

Kößler, Reinhart (2004): „*Zwischen Ziel, Norm und Prozess. Gesellschaftstheoretische und politische Probleme des Begriffs ‚Entwicklung'*“, in: Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus: zur Kritik der Entwicklungstheorie*“, Frankfurt/M.

Kößler, Reinhart (2014): „*Umrisse und Probleme einer Theorie globaler Entwicklung*“, in: Ziai (2014, Hg.).

Kreile, Renate (1997): „*Politisierung von Ethnizität in Afrika*“, in: APuZ Nr. 9 (1997).

Kremer-Marietti, Angèle (1976): „*Michel Foucault – Der Archäologe des Wissens*“, Frankfurt/M.

Kreutzer, Leo (2004): „*Depp im globalen Dorf? Lokales Wissen und das Wissen der Wissenschaft*“, in: Därmann, Iris und Hobuß, Steffi und Lölke, Ulrich (2004, Hg.): „*Konversionen. Fremderfahrungen in ethnologischer und interkultureller Perspektive*“, Amsterdam.

Kristeller, Paul O. (1975): „*Humanismus und Renaissance*“ (Bd. II), München.

Kristeller, Paul Oskar (1980): „*Humanismus und Renaissance*“ (Bd. 2), München.

Kromphardt, Jürgen (2015): „*Analysen und Leitbilder des Kapitalismus von Adam Smith bis zum Finanzkapitalismus*“, Marburg.

Krönert, Veronika (2009): „*Michel de Certeau: Alltagsleben, Aneignung und Widerstand*“, in: Hepp, Andreas und Krotz, Friedrich und Thomas, Tanja (2009, Hg.): „*Schlüsselwerke der Cultural Studies*“, Wiesbaden.

Krüger, Lydia (2000): „*Die Asienkrise aus der Perspektive der Entwicklungstheorie*“, Trier.

Kumitz, Daniel (2004): „*Nationalismus, Nationalstaat und Nation-Building. Zur Kritik des nationalgesellschaftlichen Bias der Entwicklungstheorie*“, in: Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus: zur Kritik der Entwicklungstheorie*“, Frankfurt/M.

Kunin, Seth Daniel und Miles-Watson, Jonathan (2006): „*Theories of Religion: A Reader*“, New Brunswick.

Kurz, Heinz D. (2013): „*Die größten Ökonomen: Adam Smith*“, Konstanz.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Kurz, Robert (2002): „*Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft*", Frankfurt/M.

Kuznets, Simon (1955): „*Economic Growth and Income Inequality*", in: American Economic Review Nr. 1 (Vol. XLV).

Kühn, Florian (2010): „*Sicherheit und Entwicklung in der Weltgesellschaft: Liberales Paradigma und Statebuilding in Afghanistan*", Wiesbaden.

Kürzinger, Edith (1997): „*Nachhaltige Entwicklung*", in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung. Perspektiven der Entwicklungssoziologie*", Opladen.

Lachmann, Werner (2010): „*Entwicklungshilfe: Motive, Möglichkeiten und Grenzen. Problemfelder*", München.

Langbehn, Volker (2014): „*The Visual Representation of Blackness During German Imperialism Around 1900*", in: Perraudin, Michael und Zimmerer, Jürgen (2014, Hg.): „*German Colonialism and National Identity*", New York.

Langen, August (1974): „*Der Wortschatz des 18. Jahrhunderts*", in: Maurer, Friedrich und Rupp, Heinz (1974, Hg.): „*Deutsche Wortgeschichte*" (Teil 2), Berlin.

Lausberg, Michael (2010): „*Zum Tode von Claude Lévi-Strauss – Ein Rückblick*", in: Tabularasa. Zeitschrift für Gesellschaft und Kultur Nr. 39 (Januar 2010).

Leach, Melissa und Mearns, Robin und Scoones, Ian (1999): „*Enviromental Entitlements: Dynamics and Institutions in Community-Based Natural Resource Management*", in: World Development Nr. 2/Vol. 27, auch auf: http://dlc.dlib.indiana.edu/ dlc/bitstream/handle/ 10535/3373/EnvEnts_WD_1999.pdf?sequence=1 (zuletzt abgerufen 02.04.2016).

Le Bon, Gustav (1884): „*Die Kultur der Araber*"; dt. (1974): „*Die Mittelalterliche Welt der Araber*", München.

Le Bon, Gustav (1922): „*Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung*", Leipzig.

Le Bon, Gustav (1927): „*Die Gegenwärtige Entwicklung der Welt: Täuschungen und Tatsachen*", dt: 1930, Wien.

Le Bon, Gustav (1982): „*Psychologie der Massen*", Stuttgart.

Leisering, Lutz (2008): „*Soziale Globalisierung? Die Entstehung globaler Sozialpolitik*", in: APuZ Nr. 21/2008.

Lemke, Thomas (1997): „*Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*", Hamburg.

Lenin, Wladimir Illitsch (1940): „*Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus. Gemeinverständlicher Abriß*", Moskau (im Original [1917] der dt. und frnz. Ausgabe auch auf: http://attacberlin.de/fileadmin/Sommerakademie/Lenin_Imperialismus.pdf [zuletzt abgerufen: 25.07.2014]).

Lenin, Wladimir Illitsch (1955ff): „*Werke*" (Bd. 31), Berlin.

Lepenies, Philipp (2009): „*Kampf gegen Armut und Elend*", in: Frankfurter Rundschau vom 09. Januar 2009.

Lepenies, Philip (2010): „*Besserwisser mit besten Absichten*", in: E+Z Nr. 7/8 (2010).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Lepenies, Wolf (2009): „*Claude Lévi-Strauss – Der Wilde unter den Denkern*“, in: Die Welt vom 03.11.2009, auf: http://www.welt.de/kultur/article5073492/Claude-Levi-Strauss-Der-Wilde-unter-den-Denkern.html (zuletzt abgerufen 07.04.2013).

Lerner, Daniel (1970a): „*Die Modernisierung des Lebensstils: eine Theorie*“, in: Zapf (1970, Hg.).

Lerner, Daniel (1970b):„*The Passing of Traditional Society. Modernizing the Middle East*“, New York.

Lévi-Strauss, Claude (1972): „*‚Primitive‘ und ‚Zivilisierte‘. Nach Gesprächen aufgezeichnet von Georges Charbonnier*“, Zürich.

Lévi-Strauss, Claude (1976): „*Mythologica I-IV*“, Frankfurt/M.

Lévi-Strauss, Claude (1977): „*Strukturale Anthropologie I*“, Frankfurt/M.

Lévi-Strauss, Claude (1977b): „*Strukturale Anthropologie II*“, Frankfurt/M.

Lévi-Strauss, Claude (1993): „*Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*“, Frankfurt/M.

Levy, Marion J. (1966): „*Modernization and the Structure of Societies. A Setting for International Affairs*“, Princeton.

Lewerenz, Susann (2014): „*‚Loyal Askari‘ and ‚Black Rapist‘ —Two Images in the German Discourse on National Identity and Their Impact on the Lives of Black People in Germany, 1918-45*“, in: Perraudin, Michael und Zimmerer, Jürgen (2014, Hg.): „*German Colonialism and National Identity*“, New York.

Lewis, Arthur W. (1958): „*Economic Development with Supplies of Labour*“, in: Agarawala, A.N. und Singh, S.P. (1958, Hg.): „*The Economics of Underdevelopment*“, London.

Lezius, Friedrich (1971): „*Der Toleranzbegriff Lockes und Pufendorfs*“, Aalen.

Lichtblau, Klaus (2011): „*Die Eigenarten der kultur- und sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung*“, Wiesbaden.

Lindenberg, Siegwart (1983): „*Zur Kritik an Durkheims Programm für die Soziologie*“, in: Zeitschrift für Soziologie Nr. 2/Jg. 12 (April 1983).

Lindner, Rolf (2000): „*Die Stunde der Cultural Studies*“, Wien.

Linz, Juan J. (1990): „*Transitions to Democracy*“, in: The Washington Quarterly Nr. 3 (Jg. 13).

Linz, Juan J. (2009): „*Totalitäre und autoritäre Regime*“, Berlin.

Linz, Juan J. und Stepan, Alfred (1996): „*Problems of democratic transition and consolidation: Southern Europe, South America, and post-communist Europe*“, Baltimore.

Lipton, Michael(1977): „*Why the Poor Stay Poor*“, Harvard.

Lipton, Michael (1999): „*Market Relaxation and Agricultural Development*“, in: Coclough, Christopher und Manor, James (1991, Hg.): „*States or Markets? Neo-Liberalism and the Development Policy Debate*“, Oxford.

List, Friedrich (1841): „*Das nationale System der politischen Ökonomie*“, Berlin (im Original auf: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:JKrhJG-u984J:germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/deu/6_EL_Friedrich%2520List_Auszug.pdf+&cd=1&hl=de&ct=clnk&gl=de [zuletzt abgerufen: 21.08.2014]).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

List, Friedrich (1930): „*Das nationale System der politischen Ökonomie*" (Bd. 6, Werkausgabe; hg. von Sommer, Artur), Berlin.

List, Martin und Behrens, Maria und Reichardt, Wolfgang und Simonis, Georg (1995): „*Internationale Politik. Probleme und Grundbegriffe*", Opladen.

Little, Peter D. (2014): „*Economic and Political Reform in Africa: Anthropological Perspectives*", Indiana.

Lloyd, David (1996): „*Discussion: Outside History: Irish New Histories and the ‚Subalternity Effect'*", Delhi.

Locke, John (1952): „*The Second Treatise of Civil Government*", New York.

Locke, John (2007): „*Zweite Abhandlung über die Regierung*", Frankfurt/M.

Long, Elisabeth (1997): „*Introduction: Engaging Sociology and Cultural Studies: Disciplinaritiy and Social Change*", in: dies. (1997, Hg.): „*From Sociology to Cultural Studies. New Perspectives*", Malden.

Long, Norman (2001): „*Development Sociology. Actor Perspectives*", London.

Loper, Christiane (2011): „*Critique of the Critique: Post-Development and points of criticism*", auf: http://www.globalpolitics.cz/clanky/critique-of-the-critique-post-development-and-points-of-criticism (zuletzt abgerufen: 24.05.2016).

Lorenz, Maren (2003): „*Wozu Anthropologisierung der Geschichte? Einige Anmerkungen zur kontraproduktiven Polarisierung der Erkenntnisinteressen in den Geisteswissenschaften*", in: Historische Anthropologie Nr. 3/2003 (Jg. 11).

Ludden, David (2002, Hg.): „*Reading Subaltern Studies. Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia*", London.

Luhmann, Niklas (1995): „*Kultur als historischer Begriff*", in: ders. (1995): „*Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*" (Bd. 4), Frankfurt/M.

Luks, Fred (2007): „*Jenseits des Ökonomischen das Nachhaltige suchen*", in: Ökologisches Wirtschaften Nr. 1/2007.

Lutter, Christina und Reisenleitner, Martin (2001): „*Cultural Studies. Eine Einführung*", Wien.

Luxemburg, Rosa (1970): „*Die Akkumulation des Kapitals*", Berlin.

Mabanza Bambu, Boniface (2006): „*Wenn es uns jemals wahrhaft gut gehen soll, dann nur zusammen: das theologische Problem der Gerechtigkeit*", in: Siegfried Kleymann und Stefan Orth und Martin Rohner (2006, Hg.): „*Die neue Lust für Gott zu streiten*", Freiburg.

Mabanza Bambu, Boniface (2015): „*Das Leben bejahen. Elemente einer Theologie des Lebens aus kongolesischer Perspektive*", Ostfildern.

Macintyre, Alasdair (2010): „*Die Feuerbach-Thesen. Ein nicht beschrittener Weg*", in: Blum, Harald (2010, Hg.): „*Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie*", Berlin.

Magnusson, Lars (2014): „*Is Mercantilism a Useful Concept Still?*", in: Isenmann, Moritz (2014, Hg.): „*Merkantilismus. Wiederaufnahme einer Debatte*", Stuttgart.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Mahnkopf, Birgit (2004): „*Entwicklungspolitik unter den Bedingungen der Globalisierung. Vom Scheitern normativer Leitbilder an ‚systemischen Fragen'*“, in: Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus: zur Kritik der Entwicklungstheorie*“, Frankfurt/M.

Maier, Hans (2001): „*Augustin*“, in: Maier und Denzer (2001a, Hg.).

Maier, Hans und Denzer, Horst (2001a, Hg.): „*Von Platon bis Thomas Hobbes. Klassiker des politischen Denkens Bd. 1*“, München.

Maier, Hans und Denzer, Horst (2001b, Hg.): „*Von John Locke bis Max Weber. Klassiker des politischen Denkens Bd. 2*“, München.

Malinowski, Bronislaw (1954): „*Magie, Science and Religion*“, New York.

Manji, Firoze (2008): „*The Depoliticisation of Poverty*“, in: Wahrah, Rasna (2008): „*Mercenaries and Misfits. An Anthology*“, Milton Keyes.

Marchart, Oliver (2008): „*Cultural Studies*“, Konstanz.

Marcuse, Herbert (1965): „*Kultur und Gesellschaft*“ (Bd. 1), Frankfurt/M.

Marcuse, Herbert (1967): „*Der eindimensionale Mensch*“, Neuwied/Berlin.

Marica, George E. (1932): „*Émile Durkheim. Soziologie und Soziologismus*“, Jena.

Martineau, Sébastien (2012): „*Antikoloniale Bewegungen in Afrika. Drei Beispiele*“, in: APuZ Nr. 44-45 (2012), online auch auf: http://www.bpb.de/apuz/146981/antikoloniale-bewegungen-in-afrika-drei-beispiele (zuletzt abgerufen: 09.03.2016).

Martschukat, Jürgen (2002, Hg.): „*Geschichte schreiben mit Foucault*“, Frankfurt/M.

Marx, Karl (1960): „*Die britische Herrschaft in Indien*“ (MEW Bd. 9), Berlin.

Marx, Karl (1962a): „*Das Kapital*“ (Bd. 1, MEW Bd. 23), Berlin.

Marx, Karl (1962b): „*Kritik des Gothaer Programms*“ (MEW Bd. 19), Berlin.

Marx, Karl (1965): „*Das Kapital*“ (Bd. 3, MEW Bd. 25), Berlin.

Marx, Karl (1968a): „*Pariser Manuskripte*“, Hamburg.

Marx, Karl (1968b): „*Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahr 1844*“ (MEW Bd. 40), Berlin.

Marx, Karl (1968c): „*Das Kapital*“ (Bd. 4, MEW Bd. 26), Berlin.

Marx, Karl (1970a): „*Zur Kritik der Politischen Ökonomie*“ (MEW Bd. 13), Berlin.

Marx, Karl (1970b): „*Thesen über Feuerbach*“, in: Marx, Karl/Engels, Friedrich (1970c): „*Ausgewählte Schriften*“ (Bd. 2), Berlin.

Marx, Karl (1974a): „*Grundrisse der politischen Ökonomie*“, Berlin.

Marx, Karl (1974): „*Marx an Engels in Manchester am 30.07.1982*“ (in MEW Bd. 8), Berlin.

Marx, Karl (1978): „*Ökonomisch-philosophische Manuskripte*“ (MEW Bd. 3), Berlin.

Marx, Karl (1981): „*Zur Judenfrage*“ (MEW Bd. 1), Berlin.

Marx, Karl (1983): „*Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*“ (MEW Bd. 42), Berlin.

Marx, Karl (1987a): „*Kritik des Gothaer Programms*“, Berlin.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Marx, Karl (1987b): „*Brief an die Redaktion der 'Otetschestwennyie Sapiski'*" (MEW Bd. 19), Berlin.

Marx, Karl (2007): „*Der 18. Brumaire des Luis Bonaparte*", Frankfurt/M.

Marx, Karl und Engels, Friedrich (1953): „*Über Deutschland und die deutsche Arbeiterbewegung*" (Bd. 1: „*Von der Frühzeit bis zum 18. Jahrhundert*"), Berlin.

Marx, Karl und Engels, Friedrich (1967): „*Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik: gegen Bruno Bauer und Konsorten*" (hg. und Einleitung von Iriving Fetscher), Frankfurt/M.

Marx, Karl und Engels, Friedrich (1970a): „*Manifest der Kommunistischen Partei*" (MEW: Ausgewählte Schriften Bd. I), Berlin.

Marx, Karl und Engels, Friedrich (1970b): „*Feuerbach. Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung*", in: dies. (1970c).

Marx, Karl und Engels, Friedrich(1970c): „*Die deutsche Ideologie*" (Reprint Auvermann, Bd. 5 [1978: MEW Bd. 3, Berlin]), Glashütten im Taunus.

Mas-Colell, Andreu und Whinston, Michael Dennis und Green, Jerry R. (1995): „*Microeconomic theory*", Oxford.

Maset, Michael (2002): „*Diskurs, Macht und Geschichte. Foucaults Analysetechniken und die historische Forschung*", Frankfurt/M.

Masson, Michel (1997): „*Taiwan. Modernisation et Identité*", in: Spiritus Nr. 146.

Mates, Leo (1982): „*Es begann in Belgrad. 20 Jahre Blockfreiheit*", Percha.

Matthews, Sally (2004): „*Post-Development Theory and the Question of Alternatives: A View from Africa*", in: Third World Quarterly Nr. 2 (Jg. 25).

Maxon, Robert M. (1991): „*The Devonshire Declaration: The Myth of Missionary Intervention*", in: History in Africa Nr. 18 (1991).

Mbembe, Achille (2008): „*What is Postcolonial Thinking?*", in: Eurozine-Netmagazine vom 01.09.2008 (auf: http://www.eurozine.com/pdf/2008-01-09-mbembe-en.pdf [zuletzt abgerufen: 30.06.2014]).

Mbembe, Achille (2014): „*Kritik der schwarzen Vernunft*", Berlin.

McCarthy, Thomas A. (2010): „*Race, Empire, and the Idea of Human Development*", Cambridge.

McGillivray, Mark (1991): „*The human development index: Yet another redundant composite development indicator?*", in: World Development Nr. 10 (Vol. 19/1991).

McLeod, John (2000): „*Beginning postcolonialism*", Manchester.

Medick, Hans (1973): „*Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Die Ursprünge der bürgerlichen Sozialtheorie als Geschichtsphilosophie und Sozialwissenschaft bei Samuel Pufendorf, John Locke und Adam Smith*" (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft Bd. 5), Göttingen.

Meier, Andreas (2003): „*Vorwort*", in: ders. (2003, Hg.): „*Christian August Vulpius. Eine Korrespondenz zur Kulturgeschichte der Goethezeit*" (Bd. 1: Brieftexte), Berlin.

Meillassoux, Claude (1988): „*Maidens, meal and money: capitalism and the domestic community*", Cambridge.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Meinecke, Friedrich (1965): „*Die Entstehung des Historismus*“, München.

Meleghy, Tamás (2000): „*Über den hierarchischen Aufbau der Welt. Talcott Parsons' und Karl Poppers Theorien im Vergleich*“, in: Staubmann, Helmut und Wenzel, Harald (2000, Hg.): „*Talcott Parsons. Zur Aktualität eines Theorieprogramms*“, Wiesbaden.

Menon, Nivedita (2000): „*Embodying the Self: Feminism Sexual Violence and the Law*“, in: Partha Chatterjee, Partha (2000, Hg.): „*Community, Gender, and Violence: Subaltern Studies XI*“, Delhi.

Menzel, Ulrich (1992): „*Das Ende der dritten Welt und das Scheitern der großen Theorie*“, Frankfurt/M.

Menzel, Ulrich (2005): „*Entwicklungszusammenarbeit versus Containment. Sechs Dekaden Entwicklungspolitik*“, in: Nord-Süd aktuell (1.Quartal 2005).

Menzel, Ulrich (2007a): „*Vom Aufbruch zur Krise. Dekaden und Paradigmenwechsel von Entwicklungsdenken und Entwicklung*spolitik“ (Teil III/IV), auf: http://www.pfz.at/article 510.htm (zuletzt abgerufen: 16.02.2015).

Menzel, Ulrich (2007b): „*Dekaden und Paradigmenwechsel der Entwicklungszusammenarbeit*“, auf: http://ulrich-menzel.de/dienstleistungen/veroeffentlicht/dekaden.pdf (zuletzt abgerufen: 16.02.2015).

Menzel, Ulrich (2010): „*Entwicklungstheorie*“ (Teil I), in: Stockmann und Menzel und Nuscheler (2010).

Messner, Dirk und Scholz, Imme (2010): „*Entwicklungspolitik als Beitrag zur globalen Zukunftssicherung*“, in: Faust, Jörg und Neubert, Susanne (2010, Hg.): „*Wirksamere Entwicklungspolitik. Befunde, Reformen, Instrumente*“, Baden-Baden.

Metzinger, Udo M. (2000): „*Die Huntington-Debatte. Die Auseinandersetzung mit Huntingtons ‚Clash of Civilisations' in der Publizistik*“, Köln.

Meyer, Franz Elieser (1969): „*Ernst Cassirer*“, Hannover.

Meyer, Thomas (2007): „*Kulturphilosophie in gefährlicher Zeit. Zum Werk Ernst Cassirers*“, Hamburg.

Mikl-Horke, Gertraude (2011): „*Soziologie: Historischer Kontext und soziologische Theorie-Entwürfe*“, München.

Miklitsch, Robert (1995): „*News from Somewhere: Reading William's Readers*“, in: Prendergast, Christopher (1995, Hg.): „*Cultural Materialism: On Raymond Williams*“, Minneapolis.

Mintzel, Alf (1997): „*Multikulturelle Gesellschaften in Europa und Nordamerika: Konzepte, Streitfragen, Analysen, Befunde*“, Passau.

Mitscherlich, Alexander und Margarete (1967): „*Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*“, München.

Moebius, Stephan (2012): „*Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies*“, Bielefeld.

Mohanty, Chandra Talpade (1988): „*Aus westlicher Sicht: feministische Theorie und koloniale Diskurse*“, in: Weltweit Nr. 23.

Mohanty, Chandra Talpade (2003): „*Feminism Without borders: Decolonizing Theory, Practicing, Solidarity*“, Durham.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Mokre, Monika (2000, Hg.): „*Imaginierte Kulturen – reale Kämpfe. Annotationen zu Huntingtons ‚Kampf der Kulturen'*", Baden-Baden.

Möller, Ingelore (1997): „*Kirche und Kultur in Mexiko und Guatemala*", Bonn.

Mommsen, Wolfgang J. (1977): „*Imperialismustheorien. Ein Überblick über die neueren Imperialismusinterpretationen*", Göttingen.

Moore, Jerry D. (2012): „*Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists*", Plymouth.

Moss, Todd J. und Gelander, Gunilla Pettersson und Van de Walle, Nicolas (2006): „*An Aid-Institutions Paradox? A Review Essay on Aid Dependency and State Building in Sub-Saharan Africa*", in: Working Paper Nr. 74 des Center for Global Development vom Januar 2006, auch auf: http://ssrn.com/abstract=860826 (zuletzt abgerufen: 03.04.2016).

Mosse, George L. (1991): „*Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus*" (Sonderausgabe), Frankfurt/M.

Moyo, Damisa (2009): „*Dead Aid. Why Aid is not Working and How There is a Better Way for Africa*", Oxford.

Multo, Tobias (2011): „*Sie schreiben einen Namen in den Himmel. Historische Überlegungen zur Politik der Multitude bei Michel Foucault, Pierre-Simon Ballanche und Jacques Rancière*", in: Pieper, Marianne und Atzert, Thomas und Karakayali, Serhat und Tsianos, Vassilis (2011, Hg.): „*Biopolitik – in der Debatte*", Wiesbaden.

Münkler, Stefan und Roesler, Alexander (2000): „*Poststrukturalismus*", Stuttgart.

Mürle, Holger (1997): „*Entwicklungstheorie nach dem Scheitern der ‚großen Theorie'*", INEF Report Nr. 22/1997.

Myrdal, Gunnar (1974): „*Ökonomische Theorie und unterentwickelte Regionen. Weltproblem Armut*", Frankfurt/M.

Myrdal, Gunnar (1981): „*Relief instead of Development Aid*", in: Intereconomics Nr.2 (1981).

Naef, Josef (2014): „*Wirtschaftsliberalismus. Wird Freiheit zur Fata Mogana?*", München.

Nandy, Ashis (1992): „*Traditions, Tyranny and Utopias: Essays in the Politics of Awareness*", Delhi.

Nandy, Ashis (2002): „*The Beautiful, Expanding Future of Poverty: Popular Economics as a Psychological Defense*", in: International Studies Review Nr. 2 (Jg. 4).

Nederveen Pieterse, Jan (2000): „*After post-development*", in: Third World Quarterly Nr. 2/200 (Jg. 21).

Nederveen Pieterse, Jan (2001): „*Global futures: shaping globalization*", London.

Nederveen Pieterse, Jan (2003): „*Global Mélange: Globalization and culture*", Lanham.

Nederveen Pieterse, Jan (2010): „*Development Theory. Deconstructions/Reconstructions*", London.

Nederveen Pieterse, Jan und Parekh, Bhikhu (1995, Hg.): „*The Decolonization of the Imagination: Culture, Knowledge and Power*", London.

Nelson, Cary und Treichler, Paula A. und Grossberg, Lawrence (1992): „*Cultural Studies: An Introduction*", in: dies. (1992): „*Cultural Studies*", New York.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Neubert, Dieter (1997): „*Zwischen empirischer Dichte und theoretischer Unsicherheit. Neue Herausforderungen für die Entwicklungssoziologie*“, in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung: Theorie – Empirie – Strategie*“, Münster.

Neubert, Dieter (2009): „*Weg mit der Entwicklungshilfe! Die provokanten Thesen des kenianischen Publizisten James Shikwati*“, in: Le Monde Diplomatique Nr. 5 (2009).

Neubert, Susanne (2010): „*Zur Methodendiskussion – und zur Analyse von Wirkungen*“, in: Faust, Jörg und Neubert, Susanne (2010, Hg.): „*Wirksamere Entwicklungspolitik. Befunde, Reformen, Instrumente*“, Baden-Baden.

Niedermann, Joseph (1941): „*Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder*“, Florenz.

Nieding, Thomas (1990): „*Ökonomietheorie als Beitrag zum ‚Juste Milieu? Der ‚Traité d'économie politique' von Jean Babtiste Say*“, in: Gersmann, Grudrun und Kohle, Hubertus (1990, Hg.): „*Frankreich 1800: Gesellschaft, Kultur, Mentalitäten*“, Stuttgart.

Nietzsche, Friedrich (1878): „*Menschliches, Allzumenschliches – Ein Buch für freie Geister*“, Chemnitz (im Original auf: www.searchengine.org.uk/ebooks/05/7.pdf [zuletzt abgerufen: 19.06.2016]).

Nietzsche, Friedrich (1967): „*Kritische Gesamtausgabe*“ (KGW 8, 1 - 2), Berlin.

Nippel, Wilfried (2001): „*Cicero*“, in: Maier und Denzer (2001a, Hg.).

Nohlen, Dieter (2005): „*Entwicklungstheorie und Transitionsforschung. Ein ressourcenorientierter Vergleich*“, in: Engel, Ulf und Jokobeit, Cord und Mehler, Andreas und Schubert (2005, Hg.): „*Navigieren in der Weltgesellschaft. Festschrift für Rainer Tetzlaff*“, Münster.

Nohlen, Dieter und Nuscheler, Franz (1993, Hg.): „*Lexikon Dritte Welt*“, Reinbek bei Hamburg.

Nohlen, Dieter und Nuscheler, Franz (1998, Hg.): „*Lexikon Dritte Welt*“, Reinbek bei Hamburg.

Nolte, Mathis (2013): „*Die Regeln der soziologischen Methode und die ‚Verwissenschaftlichung des Sozialen*“ (Teil 1-6, hier: Teil 6), auf: http://whataboutscience. com/ 2013/04/12/mile-durkheim-die-regeln-der-soziologischen-methode-und-die-verwissenschaftlichung-des-sozialen-teil-6/#_ftn5 (zuletzt abgerufen: 29.10.2013).

Noorbakhsh, Farhad (1998): „*The human development index: some technical issues and alternative indices*“, in: Journal of International Development Nr. 5 (Vol. 10/1998).

Nord-Süd-Kommission (1980): „*Das Überleben sichern. Gemeinsame Interessen der Industrie- und Entwicklungsländer*“, Köln.

Novy, Andreas (2014): „*Demokratisierung aller Lebensbereiche*“, auf: http://www.gbw.at/oesterreich/artikelansicht/beitrag/andreas-novy-demokratisierung-aller-lebensbereiche/ (zuletzt abgerufen: 30.09.2014).

Nuscheler, Franz (1993): „*Das Nord-Süd Problem*“, in Watzal, Ludwig (1993, Hg.): „*Grundwissen Politik*“, Bonn.

Nuscheler, Franz (1996a): „*Gegen den entwicklungspolitischen Pessimismus*“, in: APuZ Nr. 12 (1996).

Nuscheler, Franz (1996b): „*Wandlungen im Nord-Süd-Verhältnis*“, in: Becher, Klaus (1996, Hg.): Jahrbuch Internationale Politik 1993-1994, München.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Nuscheler, Franz (2005): „*Entwicklungstheorie und Entwicklungspolitik*", in: Engel, Ulf und Jokobeit, Cord und Mehler, Andreas und Schubert (2005, Hg.): „*Navigieren in der Weltgesellschaft. Festschrift für Rainer Tetzlaff*", Münster.

Nuscheler, Franz (2007): „*Entwicklungspolitik: Lern- und Arbeitsbuch*", Bonn.

Ocampo, José Antonio und Parra, María Angela (2007): „*The continuing relevance of the terms of trade and industrialization debates*", auf: http://www.academia.edu/309071/The_continuing_relevance_of_the_terms_of_trade_and_industrialization_debates (zuletzt abgerufen: 08.03.2016).

Ocampo, José Antonio und Parra, María Angela (2003): „*Returning to an eternal debate – the terms of trade for commodities in the twentieth century*", Santiago.

Olson, Mancur (1968): „*The Logic of Collective Acti*on", Cambridge.

Orth, Ernst Wolfgang (1991): „*Was ist er, der Mensch? Ernst Cassirers Spätwerk: Versuch über den Menschen*", in: Zeit Online vom 11.10.1991 (auf: http://www.zeit.de/1991/42/was-ist-er-der-mensch [zuletzt abgerufen: 06.04.2016]).

Orth, Ernst Wolfgang (1996): „*Von der Erkenntnistheorie zur Kulturphilosophie. Studien zu Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*", Würzburg.

Orth, Ernst Wolfgang (2004): „*Von der Erkenntnistheorie zur Kulturphilosophie: Studien zu Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*", Wiesbaden.

Osterhammel, Jürgen (2009): „*Die Verwandlung der Welt: eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*", München.

Othmer, Sieglinde C. (1970): „*Berlin und die Verbreitung des Naturrechts in Europa*", Berlin.

Ottmann, Henning (2001): „*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*", in: Maier und Denzer (2001, Hg.).

Overbeek, Henk (2008): „*Rivalität und ungleiche Entwicklung: Einführung in die internationale Politik aus der Sicht der Internationalen Politischen Ökonomie*", Wiesbaden.

Pace, David (1983): „*Claude Lévi-Strauss: The Bearer of Ashes*", Boston.

Paetzold, Heinz (1993): „*Ernst Cassirer zur Einführung*", Hamburg.

Pagden, Anthony (2013): „*Die Auslöschung der Differenz: Der Kolonialismus und die Ursprünge des Nationalismus bei Diderot und Herder*", in: Conrad Sebastian und Shalini, Randeria und Römhild, Regina (2013, Hg.): „*Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*", Frankfurt/M.

Parsons, Talcott (1949): „*The structure of social action*", Glencoe.

Parsons, Talcott und Shils, Edward A. (1965): „*Introduction*", in: dies. (1965, Hg.): „*Toward a General Theory of Action*", New York.

Parsons, Talcott (1970a): „*Evolutionäre Universalien in der Gesellschaft*", in: Zapf (1970, Hg.).

Parsons, Talcott (1970b): „*Das Problem des Strukturwandels: eine theoretische Skizze*", in: Zapf (1970, Hg.).

Pasinetti, Luigi L. (2007): „*Keynes and the Cambridge Keynesian*", Cambridge.

Paul IV. (1967): „*Populorum Progressio*" (dt.: „*Der Fortschritt der Völker*", Enzyklika Nr. 5), Vatikanstadt (auf: http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/317.html ([zuletzt abgerufen: 16.7.2014]).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Perpeet, Wilhelm (1984): „*Zur Wortbedeutung von ‚Kultur'*", in: Brackert und Wefelmeyer (1984, Hg.).

Perroux, Francois (1961): „*L'économie du XXe siècle*", Paris.

Perroux, Francois (1971): „*Indépendance de l'économie nationale et interdépendance des nations*", Paris.

Pesek, Michael (2014): „*Colonial Heroes: German Colonial Identities in Wartime,1914-18*", in: Perraudin, Michael und Zimmerer, Jürgen (2014, Hg.): „*German Colonialism and National Identity*", New York.

Peter, Anton (2000): „*Spannungsfeld ‚Kulturen im Veränderungsprozess'*", in: Frei, Fritz (2000): „*Inkulturation zwischen Traditionalität und Modernität. Kontexte – Begriffe – Modelle*", Freiburg/Schweiz.

Petersen, Jens (2012): „*Adam Smith als Rechtstheoretiker*", Berlin.

Pfandl, Ludwig (1929): „*Geschichte der spanischen Nationalliteratur in der Blütezeit*", Freiburg.

Phillips, Anne (2007): „*Multiculturalism without Culture*", Princeton.

Pickering, Mary (2009): „*Auguste Comte: An Intellectual Biography*", Cambridge.

Pies, Ingo (2014): „*Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Beitrag von John Maynard Keynes*", in: ders. (2014, Hg.): „*John Maynard Keynes' Gesellschaftstheorie*", Tübingen.

Pilz, Brigitte (2001): „*Kultur und Entwicklung*", in: Südwind. Magazin für Internationale Politik, Kultur und Entwicklung Nr. 2 (2001).

Platon (1990): „*Platon. Werke in acht Bänden*" (hg. von Gunther Eigler), Darmstadt.

Pradetto, August (1994): „*Interne und externe Bedingungen industrieller und gesamtwirtschaftlicher Transformation in postkommunistischen Ländern*", in: ders. (1994, Hg.): „*Die Rekonstruktion Ostmitteleuropas: Politik, Wirtschaft und Gesellschaft im Umbruch*", Opladen.

Prakash, Gyan (1994): „*Subaltern Studies as Postcolonial Criticism*", in: The American Historical Review Nr. 5, Vol. 99.

Pearce, David: „*Blueprint for a Green Economy*", in: Environmental Values Nr. 1/1992.

Prebisch, Raúl (1950): „*The Economic Development of Latin America and its Principal Problems*", New York (im Original auf: http://archivo.cepal.org/pdfs/cdPrebisch/002.pdf [zuletzt abgerufen: 08.03.2016]).

Prebisch, Raúl (1967): „*Für eine bessere Zukunft der Entwicklungsländer. Ausgewählte ökonomische Studien*", Berlin.

Prebisch, Raúl (1970): „*Transformacion y desarollo. La gran tarea de América Latina*", Mexiko-Stadt.

Prebisch, Raúl (1971): „*Die Rohstoffexporte und die Verschlechterung der terms of trade*", in: Bohnet, Michael (1971): „*Das Nord-Süd-Problem. Konflikte zwischen Industrie- und Entwicklungsländern*", München.

Prendergast, Christopher (1995): „*Introduction: Groundings and Emergings*", in: ders. (1995, Hg.): „*Cultural Materialism: On Raymond Williams*", Minneapolis.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Pross, Harry (1985): „*Ernst Cassirers ‚Mythos des Staates'. Die Brutalität symbolischer Formen*", auf: Zeit Online, Artikel vom 31.05.1985, auf: http://pdf.zeit.de/1985/23/die-brutalitaet-symbolischer-formen.pdf (zuletzt abgerufen: 07.04.2016).

Przywara, Erich (1934): „*Augustinus. Die Gestalt als Gefüge*", Leipzig.

Pufendorf, Samuel (1686): „*Eris Scandia*", Frankfurt/M.

Quijano, Aníbal (2010): „*Die Paradoxien der eurozentrierten globalen Moderne*", in: Prokla Nr. 158 (40 Jg./Nr. 1).

Qureshi, Mahum (o.J.): „*Women – The Subaltern in Subaltern Studies*", auf: www.academa.edu/5397826/Women_The_Subaltern_in_Subaltern_Studies (zuletzt abgerufen: 25.05.2016).

Rabil, Albert (1988, Hg.): „*Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy*" (Bd. 2: Humanism beyond Italy), Philadelphia.

Randeria, Shalini und Eckert, Andreas (2009, Hg.): „*Vom Imperialismus zum Empire*", Frankfurt/M.

Rahnema, Majid (1993): „*Armut*", in: Sachs (1993, Hg.).

Rahnema, Majid/Bawtree, Victoria (1997): „*The Post-Development Reader*", London.

Rauhut, Franz (1953): „*Die Herkunft der Worte und Begriffe ‚Kultur', ‚Civilisation' und ‚Bildung*", in: Germanisch-Romanische Monatsschrift Nr. 34 (1953).

Recki, Birgit (2004): „*Kultur als Praxis. Eine Einführung in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*", Berlin.

Recki, Birgit (2012): „*Einleitung*", in: dies. (2012, Hg.): „*Philosophie der Kultur – Kultur des Philosophierens. Ernst Cassirer im 20. und 21. Jahrhundert*", Hamburg.

Reckwitz, Andreas (2000): „*Die Transformation der Kulturtheorien*", Weilerswist.

Reckwitz, Andreas (2005): „*Kulturelle Differenzen aus praxeologischer Sicht*", in: Srubar, Ilja und Renn, Joachim und Wenzel, Ulrich (2005, Hg.): „*Kulturen vergleichen: Sozial- und Kulturwissenschaftliche Grundlagen und Kontroversen*", Wiesbaden.

Reid-Henry, Simon (2012): „*Arturo Escobar: a post-development thinker to be reckoned with*", auf: http://www.theguardian.com/global-development/2012/nov/05/arturo-escobar-post-develop mint-thinker (zuletzt abgerufen: 24.05.2016).

Reinalter, Helmut (2005, Hg.): „*Lexikon zum Aufgeklärten Absolutismus in Europa. Herrscher – Denker – Sachbegriffe*", Wien.

Reinhard, Wolfgang (1996): „*Kleine Geschichte des Kolonialismus*", Stuttgart.

Reinhardt, Thomas (2008): „*Claude Lévi-Strauss zur Einführung*", Hamburg.

Reinicke, Wolfgang H. (2010): „*Entwicklungspolitik*", in: IP Januar/Februar (2010).

Reuter, Julia und Villa, Paula-Irene (2010, Hg.): „*Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention*", Bielefeld.

Reuter, Norbert (2007): „*Wachstumseuphorie und Verteilungsrealität: wirtschaftspolitische Leitbilder zwischen Gestern und Morgen*", Marburg.

Ricardo, David (1972): „*Über die Grundsätze der politischen Ökonomie und der Besteuerung*", Frankfurt/M.; vgl. ders. (1971): „*Principles of Political Economy and Taxation*", Harmondsworth.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ricardo, David (1986): „*Absoluter Wert und Tauschwert*“, in: Schefold, Bertram (1986, Hg.): „*Ökonomische Klassik im Umbruch: theoretische Aufsätze*“, Frankfurt/M.

Rich, Bruce (1998): „*Die Verpfändung der Erde. Die Weltbank, die ökonomische Verarmung und die Entwicklungskrise*“, Stuttgart.

Richter, Emanuel (1996): „*Nachhaltigkeit – zeitgemäße Dimensionen eines politischen Begriffs*“, in: Leviathan Nr. 2 (Jg. 24).

Riegler, Johanna (2001): „*Aktuelle Debatten zum Kulturbegriff*“ (Vortrag auf der 1. Projektklausur des FSP „*Lokale Identitäten und überlokale Einflüsse*“ in der Alten Mühle bei Strem/Österreich, vom 2.-7. Juli 2001), Wien (auf: http://www.oeaw.ac.at/sozant/files/ working_papers/wittgenstein/band002.pdf [zuletzt abgerufen: 05.07.2014]).

Risse, Thomas und Lehmkuhl, Ursula (2007): „*Governance in Räumen begrenzter Staatlichkeit*“, in: APuZ Nr. 20-21/2007.

Rist, Gilbert (1996): „*Le développement, Histoire d'une croyance occidentale*“, Paris.

Ritsert, Jürgen (2000): „*Gesellschaft: ein unergründlicher Grundbegriff der Soziologie*“, Frankfurt/M.

Ritter, Henning (2008): „*Ein Zivilist in der Fremde. Zum 100. Geburtstag von Claude Lévi-Strauss*“, in: Feuilleton der Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 28.11.2008, auf: http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/zum-100-geburtstag-von-claude-levi-strauss-ein-zivilist-in-der-fremde-1727162.html (zuletzt abgerufen 07.04.2013).

Rodríguez, Encarnación Gutiérrez (2003): „*Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik*“, in: Steyerl und Rodríguez (2003, Hg.).

Rodríguez, Encarnatición Gutiérrez (2010): „*Postkolonialismus: Subjektivität, Rassismus und Geschlecht*“, in: Becker, Ruth und Kortendiek, Beate (2010, Hg.): „*Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methode, Empirie*“, Wiesbaden.

Rokkan, Stein (1970): „*Die vergleichende Analyse der Staaten und Nationenbildung: Modelle und Methoden*“, in: Zapf (1970, Hg.).

Rorty, Richard (2007): „*Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers IV*“, Cambridge.

Rose, Klaus (1965, Hg.): „*Theorie der internationalen Wirtschaftsbeziehungen*“, Köln.

Rose, Nikolas und Miller, Peter (1992): „*Political Power beyond the State: Problematics of Government*“, in: The British Journal of Sociology Nr.2 (Jg. 43).

Rostow, Walt W. (1970): „*Die Phase des Take-off*“, in: Zapf (1970, Hg.).

Rousseau, Jean-Jacques (1751; hier: 1989): „*Abhandlung über die Politische Ökonomie*“, in: Diderot, Denis und d'Albert, Jean Baptiste le Rond (1751): „*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*“, Paris (hier: Frankfurt/M.).

Rousseau, Jean-Jacques (1755; hier: 1998): „*Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*“, Amsterdam (hier: Stuttgart).

Rousseau, Jean-Jacques (1762; hier: 2016): „*Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechtes*“, Amsterdam (hier: Berlin).

Rudolph, Enno 2003: „*Ernst Cassirer im Kontext. Kulturphilosophie zwischen Metaphysik und Historismus*“, Tübingen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Rüland, Jürgen (1997): „*Wirtschaftswachstum und Demokratisierung in Asien: Haben die Modernisierungstheorien doch recht?*", in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung. Die Perspektive der Entwicklungssoziologie*", Opladen.

Rüsen, Jörn (2003, Hg.): „*Zeit deuten: Perspektiven – Epochen – Paradigmen*", Bielefeld.

Sachs, Wolfgang (1993): „*Einleitung*", in: ders. (1993, Hg.): „*Wie im Westen, so auf Erden: ein polemisches Handbuch zur Entwicklungspolitik*", Reinbek bei Hamburg.

Sagar, Ambuj D. (1998): „*The Human Development Index: A Critical Review*", in: Ecological Economics Nr. 3 (Vol. 25/1998).

Said, Edward (1978): „*Orientalism*", New York.

Said, Edward (1993): „*Culture and Imperialsm*", London.

Said, Edward (2002): „*In Conversation with Neeladri Bhattacharya, Souvir Kaul and Ania Loomba*", in: Goldberg, David Theo und Quayson, Ato (2002, Hg.): „*Relocating* Postcolonialism", Oxford.

Said, Edward (2009): „*Orientalismus*", Frankfurt/M.

Salmen, Lawrence F. (1987): „*Listen to the people: participant-observer evaluation of development projects*", Washington D.C.

Sandbrook, Richard (1993): „*The Politics of Africa's Economic*", Cambridge.

Sarè, Constant Kpao (2014): „*Abuses of German Colonial History: The Character of Carl Peters as Weapon for völkisch and National Socialist Discourses: Anglophobia, Anti-Semitism and Aryanism*", in: Perraudin, Michael und Zimmerer, Jürgen (2014, Hg.): „*German Colonialism and National Identity*", New York.

Sarkar, Sumit (1997): „*Writing Social History*", Delhi.

Sandkühler, Hans Jörg und Paetzold, Detlev (2003): „*Einleitung*", in: dies. (2003, Hg.): „*Kultur und Symbol. Ein Handbuch zur Philosophie Ernst Cassirers*", Stuttgart.

Sarasin, Phillip (2011): „*Diskurstheorie und Geschichtswissenschaft*", in: Keller, Reiner und Hirseland, Andreas und Schneider, Werner und Viehöver, Willy (2011, Hg.): „*Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band I: Theorien und Methoden*", Opladen.

Saussure, Ferdinand de (1967): „*Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*", Berlin.

Say, Jean-Baptiste (2005): „*Traité d'économie politique*", in: Tiran, André (2005, Hg.): „*Jean-Baptiste Say – Œuvres Complètes*" (Volume I), Paris.

Sayigh, Rosemary (1999): „*Gendering the ‚Nationalist Subject': Palestinian Camp Women's Life Stories*", Delhi.

Scheulen, Peter (1998): „*Die ‚Eingeborenen' Deutsch-Südwestafrikas. Ihr Bild in deutschen Kolonialzeitschriften von 1884 bis 1918*", in: Van Laak (2005a).

Schips, Bernd (2005): „*‚Mainstream economics' und das alltägliche ökonomische Geschehen*", Abschiedsvorlesung an der ETH Zürich vom 31. Januar 2005.

Schmid, Sarah Dessì (2011): „*Ernst Cassirer und Benedetto Croce, die Wiederentdeckung des Geistes. Ein Vergleich ihrer Sprachtheorien*", Tübingen.

Schmid, Wilhelm (1991): „*Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*", Frankfurt/M.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Schmidt-Eule, Matthias (2002): „*Chiapas 1994-2001*“, Frankfurt/M.

Schneider, Wolfgang Ludwig (2002): „*Weber – Parsons – Mead – Schütz*“, Wiesbaden.

Schöllgen, Gregor (2000): „*Das Zeitalter des Imperialismus*“, München.

Schönhuth, Michael (2002): „*Entwicklung, Partizipation und Ethnologie. Implikationen der Begegnung von ethnologischen und partizipativen Forschungsansätzen im Entwicklungskontext*“, Trier.

Schönhuth, Michael und Bliss, Frank (2001): „*Ethische Leitlinien der Arbeitsgemeinschaft Entwicklungsethnologie*“, Trier.

Schriewer, Jürgen (1999): „*Vergleich und Erklärung zwischen Kausalität und Komplexität*“, in: Kaelble, Hartmut und Schriewer, Jürgen (1999, Hg.): „*Diskurse und Entwicklungspfade. Der Gesellschaftsvergleich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften*“, Frankfurt/M.

Schubert, Frank (2010): „*Das Erbe des Kolonialismus – oder: warum es in Afrika keine Nationen gibt*“, auf: http://www.zeitgeschichte-online.de/thema/das-erbe-des-kolonialismus-oder-warum-es-afrika-keine-nationen-gibt (zuletzt abgerufen: 09.03.2016).

Schulman, Norma (1993): „*Conditions of their Own Making: An Intellectual History of the Centre for Contemporary Cultural Studies at the University of Birmingham*“, in: Canadian Journal of Communication Nr. 1/1993 (Jg. 18).

Schütz, Raimund (1994): „*Solidarität im Wirtschaftsvölkerrecht. Eine Bestandsaufnahme zentraler entwicklungsspezifischer Solidarrechte und Solidarpflichten im Völkerrecht*“, Berlin.

Schwald, Christian Michael (1999): „*Religionsgeprägte Weltkulturen in ökonomischen Theorien*“, München.

Schwefel, Detlef (1978): „*Grundbedürfnisse und Entwicklungspolitik*“, Baden-Baden.

Schwemmer, Oswald (2005): „*Kulturphilosophie. Eine medientheoretische Grundlegung*“, München.

Schwemmer, Oswald (2006): „*Die Macht der Symbole*“, in APuZ Nr. 20/2006.

Sedlácek, Tomas (2012): „*Die Ökonomie von Gut und Böse*“, München.

Seebacher-Brandt, Brigitte und Walter, Norbert (1997, Hg.): „*Kampf der Kulturen oder Weltkultur? Diskussion mit Samuel P. Huntington*“, Frankfurt/M.

Seers, Dudley (1963): „*The Limitations of the Special Case*“, in: Bulletin of the Oxford University Institute of Economics and Statistics Nr. 25/Vol. 2 (Mai 1963).

Seers, Dudley (1974): „*Was heißt ‚Entwicklung‘?*“, in: Senghaas, Dieter und Amin, Samir (1974, Hg.): „*Peripherer Kapitalismus. Analysen über Abhängigkeit und Unterentwicklung*“, Frankfurt/M.

Seidel, Friedrich (1971) „*Das Armutsproblem im deutschen Vormärz bei Friedrich List*“ (Kölner Vorträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Nr. 13), Köln.

Seier, Andrea (2001): „*Macht*“, in: Kleiner (2001, Hg.).

Seneca (1976ff): „*Philosophische Schriften*“, Darmstadt.

Seneca (2002): „*De tranquillitate animi / Über die Ausgeglichenheit der Seele*“, Ditzingen.

Senghaas, Dieter (1972): „*Imperialismus und Strukturelle Gewalt*“, Frankfurt/M.

Senghaas, Dieter (1974, Hg.): „*Peripherer Kapitalismus*“, Frankfurt/M.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Senghaas, Dieter (1977): „*Weltwirtschaftsordnung und Entwicklungspolitik. Plädoyer für Dissoziation*", Frankfurt/M.

Senghaas, Dieter (1979): „*Kapitalistische Weltökonomie. Kontroversen über ihren Ursprung und ihre Entwicklungsdynamik*", Frankfurt/M.

Senghaas, Dieter (1997a): „*Die fixe Idee vom ‚Kampf der Kulturen'*", in: Blätter für deutsche und internationale Politik Nr. 42.

Senghaas, Dieter (1997b): „*Die Entwicklungsproblematik. Überlegungen zum Stand der Diskussion*", in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung. Perspektiven der Entwicklungssoziologie*", Opladen.

Setzwein, Monika (1997): „*Zur Soziologie des Essens: Tabu. Verbot. Meidung*", Opladen.

Shiach, Morag (1995): „*A Gendered History of Cultural Categories*", in: Prendergast, Christopher (1995, Hg.): „*Cultural Materialism: On Raymond Williams*", Minneapolis.

Shikwati, James (2006): „*Fehlentwicklungshilfe*", in: Internationale Politik Nr. 61/2006.

Shizha, Edward (2014): „*Globalization, Globalized Labour Markets: Migration and Translocations in Sub-Saharan Africa*", in: ders. (2014, Hg.): „*Remapping Africa in the Global Space: Propositions for Change*", Rotterdam.

Shizha, Edward und Abdi, Ali A. (2014): „*Education for Development: An Africanist Postcolonial Perspective*", in: Shiza, Edward (2014, Hg.): „*Remapping Africa in the Global Space: Propositions for Change*", Rotterdam.

Shohat, Ella und Robert Stam (1994): „*Unthinking Eurocentrism: multiculturalism and the media*", London.

Sidaway, James D. (2007): „*Spaces of postdevelopment*", in: Progress in Human Geography Nr. 3 (Jg. 31).

Singer, Hans (1949): „*Postwar Price Relation Between Underdeveloped and Industrialized Countries*", New York.

Singer, Hans (1950): „*The Distribution of Gains between Investing and Borrowing Countries*", in: American Economic Review Nr. 40.

Skidelsky, Robert und Edward (2013): „*Wie viel ist genug? Vom Wachstumswahn zu einer Ökonomie des guten Lebens*", München.

Smith, Adam (1975): „*The Theory of Moral Sentiments*", Oxford.

Smith, Adam (1985): „*Theorie der ethischen Gefühle*" (hg. von Eckstein, Walther), Hamburg.

Smith, Adam (2005): „*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*", Stuttgart (hier auch die 1993er Ausgabe, Oxford).

Smith, Dai (1993): „*Raymond Williams – Waliser, Europäer, Marxist*", in: Apitzsch, Ursula (1993, Hg.): „*Neurath – Gramsci – Williams. Theorien der Arbeiterkultur und ihre Wirkung*", Hamburg.

Sobrevilla, David (1971): „*Der Ursprung des Kulturbegriffs, der Kulturphilosophie und der Kulturkritik. Eine Studie über deren Entstehung und deren Voraussetzungen*", Tübingen.

Sombart, Werner (1922): „*Der moderne Kapitalismus*", München.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Spanger, Hans-Joachim und Brock, Lothar (1987): „*Die beiden deutschen Staaten in der dritten Welt: Die Entwicklungspolitik der DDR – Eine Herausforderung für die Bundesrepublik Deutschland?*“, Opladen.

Spicker, Paul und Alvarez Leguizamón, Sonia und Gordon, David (2007): „*Poverty: an international glossary*“, London.

Spivak, Gayatari Chakravorty (1985): „*The Rani of Simur*“, in: Barker, Francis (1985, Hg.): „*Europe and its others: proceedings of the Essex Conference on the Sociology of Literature, July 1984*“ (Bd. 1), Colchester.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1987): „*In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*“, New York.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1988) „*Can the Subaltern Speak?*“, in: Nelson, Cary und Grossberg, Lawrence (1988, Hg.): „*Marxism and the Interpretation of Culture*“, Chicago.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1990) „*The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*“, London.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1996) „*Subaltern Talk: Interview with the Editors*“, in: Landry, Donna und MacLean, Gerald (1996, Hg.): „*The Spivak Reader*“, London.

Spivak, Gayatri Chakravorty und Guha, Ranajit (1988) „*Selected Subaltern Studies*“, New York.

Spivak, Gayatri Chakravorty und Guha, Ranajit (1990) „*The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*“, London.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2002): „*A conversation with Gayatri Chakravorty Spivak: Politics and the Imagination*“, in: Signs Nr. 28 (Jg. 2), auf: http://www.journals.uchicago.edu/SIGNS/journal/issues/v28n2/280208/280208.web.pdf (zuletzt abgerufen: 25.05.2016).

Splitter, Gerd (1997): „*Wandel der Arbeitskultur. Die soziologische und die ethnologische Sicht*“, in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung. Perspektiven der Entwicklungssoziologie*“, Opladen.

Spohn, Willfried (2010): „*Globale, multiple und (post-)koloniale Modernen. Eine interzivilisatorische und historisch-soziologische Perspektive*“, in: Boataca, Manuela und Spohn, Willfried (2010): „*Globale, multiple und postkoloniale Modernen*“, München.

Stäheli, Urs (2000): „*Poststrukturalistische Soziologien*“, Bielefeld.

Staley, Eugene (1935): „*War and the Private Investor. A Study in the Relations of International Politics and International Private Investment*“, New York.

Stalin, Joseph W. (1913): „*Der Marxismus und die nationale und koloniale Frage*“, in: Proswechtsdienije Nr. 35 (März bis Mai 1913; hier: 1950 [Bd. 2], Berlin).

Stammen, Theo (2001): „*Karl Marx*“, in: Maier/Denzer (2001b, Hg.).

Stanford, Jim (2001: „*Introduction. Power, Employment, and Accumulation*“, in: Stanford, Jim und Taylor, Lance und Houston, Brant (2001, Hg.): „*Power, Employment and Accumulation: Social Structures in Economic Theory and Practise*“, New York.

Steinberg, Florian (1985) : „*Grundbedürfnisstrategie. Wohnen in der ‚Dritten Welt‘*“, Kiel.

Stephens, Julie (1989): „*Feminist Fictions: A Critique of the Category ‚Non-Western Woman‘ in Feminist Writings on India*“, Delhi.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Steurer, Reinhard (2001): „*Der Wachstumsdiskurs in Wissenschaft und Politik: Von der Wachstumseuphorie über ‚Grenzen des Wachstums' zur Nachhaltigkeit*", (Dissertation) auf: https://www.researchgate.net/profile/Reinhard_Steurer2/publication/33787247_Der_Wachstumsdiskurs_in_Wissenschaft_und_Politik__von_der_Wachstumseuphorie_ber_Grenzen_des_ Wachstums_zur_Nachhaltigkeit_/links/0a85e53a3f7ec24d7b000000. pdf (zuletzt abgerufen: 31.3. 2016); vgl. ders. (2002), Berlin.

Steyerl, Hito und Rodríguez, Encarnación Gutiérrez (2003): „*Einleitung*", in: dies. (2003, Hg.): „*Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*", Münster.

Stockmann, Reinhard und Menzel, Ulrich und Nuscheler, Franz (2010): „*Entwicklungspolitik. Theorien – Probleme – Strategien*", München.

Stolovitskaya, Anastasia (2009): „*The Rise of Homo Islamicus. American Identity and Terrorist Identity Seen in the Discursive Cohesion of Concepts ‚Terrorism' and ‚Islam' in the Washington Post 2001-2008*", Saarbrücken.

Straubhaar, Thomas und Wohlgemuth, Michael und Zweynert, Joachim (2009): „*Rückkehr des Keynesianismus: Anmerkungen aus ordnungspolitischer Sicht*", in: APuZ Nr. 20/2009.

Streiffeler, Friedhelm (1997): „*Endogene Entwicklung*", in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung. Perspektiven der Entwicklungssoziologie*", Opladen.

Ströbele-Gregor, Julia (1994): „*Abschied vom Stief-Vater-Staat. Wie der neoliberale Rückzug des Staates die politische Organisation der Ausgeschlossenen fördern kann*", in: Dirmoser, Dietmar (1994, Hg.): „*Lateinamerika. Analysen und Berichte*", Bad Honnef.

Struck, Erdmann (1940): „*Bedeutungslehre. Grundzüge einer lateinischen und griechischen Semasiologie*", Leipzig.

Suchanek, Martin (2013): „*Wurzeln des Rassismus. Nation, Ausbeutung, Imperialismus*", in: Neue Internationale 183 (auf: http://www.arbeitermacht.de/ni/ni183/rassismus.htm [zuletzt abgerufen: 31.12.2015]).

Suleri, Sara (1992): „*Woman Skin Deep: Feminism and the Postcolonial Condition*", in: Critical Inquiry Nr. 18.

Sunkel, Osvaldo und Paz, Pedro (1970): „*El Subdesarrollo Latinoamericano y la Teoría del Desarrollo*", Mexiko-Stadt.

Sylvestre, Manoela Maharomy (1997): „*Probleme der Unterentwicklung in den least developed countries: empirische Untersuchung am Beispiel Madagaskars*", Berlin.

Szporluk, Roman (1991): „*Communism and nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*", New York.

Tambiah, Stanley J. (1990): „*Magic, Science and Religion and the Scope of Rationality*", Cambridge.

Taussig, Michael (1980): „*The Devil and Commodity Fetishism in South America*", Chapel Hill.

Tejero, Antonia Navarro (2004): „*Telling (Her) Story: An Overview of Subaltern Studies*", in: Feminismo/s Nr. 4.

Teo, Bernard: „*Asiatische Religiosität und der Markt*", in: Cocilium. Internationale Zeitschrift für Theologie Nr. 2 (33.Jg.).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Tetzlaff, Rainer (2000): "*Globalisierung. ‚Dritte Welt' – Kulturen zwischen Zukunftsängsten und Aufholhoffnungen*", in: ders. (2000, Hg.): „*Weltkulturen unter Globalisierungsdruck. Erfahrungen und Antworten aus den Kontinenten*", Bonn.

Thamer, Hans-Ulrich (2002): „*Der Nationalsozialismus*", Stuttgart.

Theer, Alexander (1995): „*Die Rolle internationaler Förderkonzepte für das Engagement multinationaler Unternehmen in Entwicklungsländern: dargestellt am asiatisch-pazifischen Raum (Malaysia, Indonesien)*", München.

Thiele, Lasse (2015): „*Post-Development-Diskurs: Lektionen für die Degrowth-Bewegung*", auf: http://www.postwachstum.de/post-development-diskurs-lektionen-fuer-die-degrowth-bewegung-teil-1-20150720 (zuletzt abgerufen: 24.05.2016).

Thompson, Edward P. (1963): „*The Making of the English Working Class*", London.

Thörner, Klaus (2001): „*Der ganze Südosten ist unser Hinterland. Deutsche Südosteuropapläne von 1840 bis 1945*", Freiburg.

Tibi, Bassam (1979): „*Internationale Politik und Entwicklungsländerforschung*", Frankfurt/M.

Tibi, Bassam (1995): „*Krieg der Zivilisationen. Politik und Religion zwischen Vernunft und Fundamentalismus*", Hamburg.

Tietz, Udo (2010): „*Die Gesellschaftsauffassung*", in: Blum, Harald (2010, Hg.): „*Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie*", Berlin.

Tittor, Anne (2005): „*Soziale Kämpfe gegen Privatisierung in Lateinamerika*", in: Boris, Dieter und Schmalz, Stefan und Tittor, Anne (2005, Hg.): „*Lateinamerika: Verfall neoliberaler Hegemonie?*", Hamburg.

Tomberg, Markus (1996): „*Der Begriff von Mythos und Wissenschaft bei Ernst Cassirer und Kurt Hübner*", Münster.

Toyle, John (1987): „*Dilemmas of Development. Reflections on the Counter-Revolution in Development Theory and Policy*", Oxford.

Trillitzsch, Winfried (1981): „*Der deutsche Renaissance-Humanismus*", Frankfurt/M.

Troeltsch, Ernst (1997): „*Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*", Schutterwald/Baden.

Trost, Esther (2011): „‚*Kultur und Entwicklung' in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit – Konzepte und Relevanz*", in: Entwicklungsethnologie. Zeitschrift der Arbeitsgemeinschaft Entwicklungsethnologie Nr. 1/2 (Jg. 19).

Truman, Harry (1949): „*Inauguration Speech 20th January 1949*", in: Department of State Bulletin (30th January 1949), Washington D.C.

Touraine, Alain (1981): „*The Voice and the Eye*", Cambridge.

Tylor, Edward (1871): „*Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*" (Vol. I), London, im Original auf: https://archive.org/stream/primitiveculture01tylouoft/primitiveculture01tylouoft_djvu.txt (zuletzt abgerufen: 05.04.2016).

Tylor, Edward (2005): „*Primitive Culture*", Hildesheim.

UNESCO (1982): „*Erklärung von Mexiko über Kulturpolitik*", Mexiko-Stadt.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

UNESCO (1998): „*The Power of Culture. Aktionsplan über Kulturpolitik für Entwicklung*", Stockholm.

UNESCO (2001): „*Allgemeine Erklärung zur kulturellen Vielfalt*", Paris.

Unholtz, Johannes (2010): „*Gutsein im Oikos. Subpolitische Tugenden in den oikonomischen Schriften der klassischen Antike*", Mainz (Dissertation, im Original auf: http://ubm.opus.hbz-nrw.de/volltexte/2010/2470/pdf/doc.pdf [zuletzt abgerufen: 08.12.2015])

Van Ackeren, Marcel (2003): „*Das Wissen vom Guten. Bedeutung und Kontinuität des Tugendwissens in den Dialogen Platons*", Amsterdam.

Van Laak, Dirk (2005a): „*Deutschland in Afrika. Der Kolonialismus und seine Nachwirkungen*", in: APuZ Nr. 4 (2005).

Van Laak, Dirk (2005b): „*Über alles in der Welt: deutscher Imperialismus im 19. und 20. Jahrhundert*", München.

Versailler Vertrag (1919), auf: http://www.documentarchiv.de/wr/vv01.html (zuletzt abgerufen 20.12.2014).

Vester, Heinz-Günter (2009): „*Kompendium der Soziologie: Grundbegriffe*", Wiesbaden.

Veyne, Paul (2001): „*Die Verkettung der Dinge*" (Frankfurter Rundschau vom 16.10.2001), in: Bublitz (2002).

Vick, Brian (2011): „*Imperialism, Race and Genocide at the Paulskirche: Origins, Meanings, Trajectories*", in: Perraudin, Michael und Zimmerer, Jürgen und Heady, Katy (2011, Hg.): „*German colonialism and national identity*", New York.

Visy, Victoria (2012): „*Millennium Development Goals: Rückblick und Ausblick hinsichtlich der EU-Entwicklungspolitik*", Wien (Diplomarbeit) auf: http://othes.univie.ac.at/23601/1/2012-10-15_9571322.pdf (zuletzt abgerufen: 31.3.2016).

Von Beyme, Klaus (1972): „*Die politischen Theorien der Gegenwart*", München.

Von der Ohe, Werner (1982): „*Die Bedeutung soziokultureller Faktoren in der Entwicklungstheorie und Praxis*", Köln.

Waardenburg, Jacques (1999): „*Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods, and Theories of Research. Introduction and Anthology*" (Bd. 1), Berlin.

Wallerstein, Immanuel (1998): „*Das moderne Weltsystem*" (Bd. 2: Der Merkantilismus. Europa zwischen 1600 und 1750, Edition Weltgeschichte. 1), Wien.

Wallerstein, Immanuel (2007): „*Die Barbarei der anderen. Europäischer Nationalismus*", Berlin.

Weber, Max (1985): „*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*", Tübingen.

Weber, Max (1988): „*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*" (Bd. I), Tübingen.

Weber, Urs (1999): „*Keynes, Sraffa und die Theorie des ökonomischen Überschusses*", Freiburg/CH.

Weberbauer, Sven (2014): „*Shareholder Value orientierte Unternehmenspolitik: eine wirtschaftsethische und wirtschaftstheoretische Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Adam Smith und Walter Eucken*", Berlin.

Weber-Schäfer, Peter (1997): „*‚Eurozentrismus' contra ‚Universalismus'. Über die Möglichkeiten, nicht-europäische Kulturen zu verstehen*", in: Brocker, Manfred und Nau, Heino (1997, Hg.): „*Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des Dialogs*", Darmstadt.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Weber-Schäfer, Peter (2001): „*Aristoteles*“, in: Maier und Denzer (2001a, Hg.).

Wefelmeyer, Fritz (1984): „*Glück und Aporie des Kulturtheoretikers. Zu Johann Gottfried Herder und seiner Konzeption der Kultur*“, in: Brackert und Wefelmeyer (1984, Hg.).

Wehler, Hans-Ulrich (1962): „*Sozialdemokratie und Nationalität*“, Würzburg.

Wehler, Hans-Ulrich (2010a) „*Modernisierungstheorie und Geschichte*“, in: Hitzer, Bettina und Welskopp, Ulrich (2010, Hg.): „*Die Bielefelder Sozialgeschichte: Klassische Texte zu einem geschichtswissenschaftlichen Programm und seinen Kontroversen*“, Bielefeld.

Wehler, Hans-Ulrich (2010b): „*Das deutsche Kaiserreich 19871-1918. Einleitung*“, in: Hitzer, Bettina und Welskopp, Ulrich (2010, Hg.): „*Die Bielefelder Sozialgeschichte: Klassische Texte zu einem geschichtswissenschaftlichen Programm und seinen Kontroversen*“, Bielefeld.

Wehr, Ingrid (2014): „*Auf dem Weg zur großen Entwicklungstheorie 2.0? Multiple und verwobene Moderne und die Rückkehr der großen Fragestellungen*“, in: Ziai (2014, Hg.).

Wehrhöfer, Birgit (2001): „„*Festung Europa'? Zur Ethnisierung der (Arbeits-)Migrationspolitik in Europa an den Beispielen Frankreich und Deutschland*“, in: Hummel, Hartwig und Menzel, Ulrich (2001, Hg.): „*Die Ethnisierung internationaler Wirtschaftsbeziehungen und daraus resultierender Konflikte*“, Münster.

Weiss, Dieter (1995): „*Entwicklung als Wettbewerb der Kulturen*“, in: APuZ Nr. 29 (1997).

Weiss, Dieter (1996): „*Entwicklungszusammenarbeit mit islamischen Ländern*“, in: APuZ Nr. 12 (1996).

Weiß, Susanne (2013): „*Émile Durkheims Verständnis der, auf den Menschen als sog. ‚homo duplex' einwirkenden Unausweichlichkeit ‚sozialer Tatsachen*“, in: Tabularasa. Zeitschrift für Gesellschaft und Kultur Nr. 89 (07/2013), auf: http://www.tabularasamagazin.de /artikel/artikel_4751/ (zuletzt abgerufen: 05.04.2016).

Welsch, Wolfgang (1994): „*Transkulturalität. Die veränderte Verfassung heutiger Kulturen*“, in: VIA REGIA. Blätter für internationale kulturelle Kommunikation, Heft 20 (1994).

Welzel, Hans (1931): „*Die kulturphilosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs und ihre kulturhistorische Bedeutung*“, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literatur- und Geisteswissenschaften (9. Jg.: 585-606 in der 1931er Jahrgangsbindung).

Welzel, Hans (1958): „*Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts*“, Berlin.

Westermann, Angelika (2009): „*Einleitung*“, in: Westermann, Angelika und Westermann Ekkehard (2009, Hg.): „*Wirtschaftslenkende Montanverwaltung – Fürstliche Unternehmer – Merkantilismus. Zusammenhänge zwischen der Ausbildung einer fachkompetenten Beamtenschaft und der staatlichen Geld- und Wirtschaftspolitik in der Frühen Neuzeit*“, Husum.

Wetzel, Dietmar J. (2003): „*Diskurse des Politischen. Zwischen Re- und Dekonstruktion*“, München.

Wetzel, Dietmar J. (2006): „*Lévi-Strauss und Derrida: dekonstruktive Re-Lektüre*“, in: Rehberg, Karl-Siegbert (2008, Hg.): „*Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*“ (Bd. 1, 2), Frankfurt/M.

Widdowson, Peter (1992): „*Re-Reading English*“, New York.

Wieacker, Franz (1967): „*Privatrechtsgeschichte der Neuzeit*“, Göttingen.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Wieland, Wolfgang (1975): „*Entwicklung, Evolution*", in: Brunner, Otto und Conze, Werner und Koselleck, Reinhardt (1975, Hg.): „*Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*" (Bd. 2), Stuttgart.

Wilcken, Patrick (2010): „*Claude Lévi-Strauss: The Poet in the Laboratory*", London.

Williams, Raymond (1958): „*Culture and Society 1780-1950*", Edinburgh.

Williams, Raymond (1961): „*The Long Revolution*", Glasgow.

Williams, Raymond (1972): „*Gesellschaftstheorie als Begriffsgeschichte. Studien zur historischen Semantik von Kultur*" (Deutsch von Blumensath, Heinz), München.

Williams, Raymond (1977): „*Innovationen. Über den Prozeßcharakter von Literatur und Kultur*", Frankfurt/M.

Williams, Raymond (1981): „*Culture*", Glasgow.

Willke, Gerhard (2012): „*John Maynard Keynes*", Frankfurt/M.

Wimmer, Andreas (1997): „*Die Pragmatik der kulturellen Produktion. Anmerkungen zur Ethnozentrismusproblematik aus ethnologischer Sicht*", in: Brocker, Manfred und Nau, Heinrich (1997, Hg.): „*Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*", Darmstadt.

Wimmer, Martin (1998): „*Thesen, Bedingungen und Aufgaben interkulturell orientierter Philosophie*", in: Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren Nr. 1 (1998).

Winkler, Heinrich August (2000) „*Der lange Weg nach Westen: Deutsche Geschichte vom Ende des Alten Reichs bis zum Untergang der Weimarer Republik*" (Bd. 1), München.

Winkler, Heinrich August (2002): „*Der lange Weg nach Westen. Deutsche Geschichte vom Ende des alten Reiches bis zum Untergang der Weimarer Republik*" (Bd. 2), Darmstadt.

Winter, Johannes (2004): „*Die Entwicklungspolitik im Wandel der Zeit*", auf: http://www.science-at-home.de/referate/guests/entwicklungspolitik_1.php (zuletzt abgerufen: 09.03.2016).

Winter, Rainer (2004): „*HipHop als kulturelle Praxis in der globalen Postmoderne. Die kultursoziologische Perspektive der Cultural Studies*", in: Nünning, Ansgar und Sommer, Roy (2004, Hg.): „*Kulturwissenschaftliche Literauturwissenschaft: Disziplinäre Ansätze – Theoretische Positionen – Transdisziplinäre Perspektiven*", Tübingen.

Winter, Rainer (2011): „*Die Zukunft der Cultural Studies: Theorie, Kultur und Gesellschaft im 21. Jahrhundert*", Bielefeld.

Witte, Barthold C. (1988): „*Dialog über Grenzen. Beiträge zur Auswärtigen Kulturpolitik*", Pfullingen.

Wohlfart, Günter (2000): „*Das offene Weltmeer des Denkens und der germanozentrische Brunnenfrosch*", in: polylog. Forum für interkulturelle Philosophie Nr. 1 (2000), auf: http://them.polylog.org/1/cwg-de.htm (zuletzt abgerufen: 19.06.2016).

Wolf, Eric R. (1986): „*Völker ohne Geschichte*", Frankfurt/M.

Wolff, Ernst (2014): „*Weltmacht IWF – Chronik eines Raubzugs*", Marburg.

Woll, Helmut (1994): „*Menschenbilder in der Ökonomie*", München.

Woodward, Kathryn: „*Boxing, masculinity and the identity: the 'I' of the tiger*", London.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Wolter, Sandra (2007): „*Die Währungskrise von 1997 in den asiatischen Tigerstaaten. Ursachen, Ablauf und Auswirkungen*“, Saarbrücken.

Xenophon (1975): „*Oikonomikos*“ (Übersetzung und Kommentar v. K. Meyer), Westerburg.

Young, Robert J. C. (2001): „*Postcolonialism. An Historical Introduction*“, Oxford.

Young, Robert J. C. (2004): „*White mythologies: writing history and the west*“, London.

Zapf, Wolfgang (1970, Hg.): „*Theorien des sozialen Wandels*“, Königstein/Ts.

Zapf, Wolfgang (1992): „*Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften*“, in: Korte, Hermann und Schäfers, Bernhard (1992, Hg.): „*Einführung in die Hauptbegriffe der Soziologie*“, Opladen.

Zapf, Wolfgang (1994): „*Modernisierung, Wohlfahrtsentwicklung und Transformation*“, Berlin.

Zapf, Wolfgang (1997): „*Entwicklung als Modernisierung*“, in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung. Perspektiven der Entwicklungssoziologie*“, Opladen.

Zdunnek, Gabriele (1997): „*‚Mainstreaming Gender‘ – Entwicklungsprozesse und Geschlechterverhältnisse*“, in: Schulz, Manfred (1997, Hg.): „*Entwicklung. Die Perspektive der Entwicklungssoziologie*“, Wiesbaden.

Zedelmaier, Helmut (2003): „*Der Anfang der Geschichte. Studien zur Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert*“, Hamburg.

Zeller, Christian (2004): „*Ungleiche Entwicklung, globale Entwicklungsökonomie und Hierarchien des Imperialismus*“, in: Gerlach, Olaf und Kalmring, Stefan und Kumitz, Daniel und Nowak, Andreas (2004, Hg.): „*Peripherie und globalisierter Kapitalismus: zur Kritik der Entwicklungstheorie*“, Frankfurt/M.

Ziai, Aram (2003): „*Relikt oder Rettungsinsel? Der informelle Sektor in der Entwicklungstheorie und im ‚Post-Development‘*“, in: iz3w Nr. 267.

Ziai, Aram (2004a): „*Entwicklung als Ideologie? Das klassische Entwicklungsparadigma und die Post-Development-Kritik. Ein Beitrag zur Analyse des Entwicklungsdiskurses*“, Hamburg.

Ziai, Aram (2004b): „*Grenzen des konstruktiven Dialogs. Weltbank, Zivilgesellschaft und Strukturanpassung*“, in: iz3w Nr. 248/249 (Aug./Sept. 2004).

Ziai, Aram (2005): „*Die Stimme der Unterdrückten. Gayatri Spivak, koloniale Wissensproduktion und postkoloniale Kritik*“, in: Peripherie Nr. 100.

Ziai, Aram (2006): „*Zwischen Global Governance und Post-Development: Entwicklungspolitik aus diskursanalytischer Perspektive*“, Münster.

Ziai, Aram (2007a): „*Globale Strukturpolitik? Die Nord-Süd-Politik der BRD und das Dispositiv der Entwicklung im Zeitalter von neoliberaler Globalisierung und neuer Weltordnung*“, Münster.

Ziai, Aram (2007b): „*Exploring Post-Development: Theory and Practice, Problems and Perspectives*“, London.

Ziai, Aram (2010): „*Postkoloniale Perspektiven auf ‚Entwicklung‘*“, in: Peripherie Nr.120.

Ziai, Aram (2014): „*Post-Development Ansätze: Konsequenzen für die Entwicklungstheorie*“, in: Müller, Franziska u.a. (2014, Hg.): „*Entwicklungstheorien: weltgesellschaftliche Transformationen, entwicklungspolitische Herausforderungen, theoretische Innovationen*“, in: Politische Vierteljahresschrift: Sonderheft 48.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Ziai, Aram (2014, Hg.): „*Im Westen nichts Neues? Stand und Perspektiven der Entwicklungstheorie*" (Einleitung gleichnamig), Baden-Baden.

Ziai, Aram (2015): „*Development Discourse and Global History. From Colonialism to Globalization*", London.

Ziegler, Bernd (2008): „*Geschichte des ökonomischen Denkens. Paradigmenwechsel in der Volkswirtschaftslehre*", Oldenburg.

Zimmermann, Gerd (1969): „*Sozialer Wandel und ökonomische Entwicklung*", Stuttgart.

Zimmerer, Jürgen (2002): „*Deutsche Herrschaft über Afrikaner: staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia*", Münster.

Zimmerer, Jürgen (2011): „*Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*", Berlin.

Zimmerer, Jürgen (2012): „*Expansion und Herrschaft: Geschichte des europäischen und deutschen Kolonialismus*", in: APuZ Nr. 44-45 (2012), online auch auf: http://www.bpb.de/apuz/146973/geschichte-des-europaeischen-und-deutschen-kolonialis-mus?p=0
(zuletzt abgerufen: 09.03.2016).

Zöller, Michael (2001): „*Max Weber*", in: Maier/Denzer (2001b, Hg.).

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

Abkürzungen bei Michel Foucault:

AB (1981): „*Autobiographie*“, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Jahrgangsbindung 1994: 699ff.

AF (1968): „*Antwort auf eine Frage*“, in: Linguistik und Didaktik, Jahrgangsbindung 1970 (Nr. 3: 228ff & Nr. 4: 313ff).

ANO (1999): „*Les Anormaux. Cours au Collège de France 1974-1975*“, Paris.

AW (1981 [1969]): „*Archäologie des Wissens*“, Frankfurt/M.

ÄDE (1984): „*Eine Ästhetik der Existenz*“ (Gespräch mit Alessandro Fontana vom Juli 1984), in: „*Von der Freundschaft als Lebensweise: Michel Foucault im Gespräch*“, Berlin.

DM (1978): „*Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*“, Berlin.

GV (2009): „*Geometrie des Verfahrens*“, Frankfurt/M.

GOU (2000 [1978]): „*Die Gouvernementalität*“, in: Bröckling, Ulrich und Krasmann, Susanne und Lemke, Thomas: (2000, Hg.): „*Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*“, Frankfurt/M.

LSL (1993): „*Leben machen und sterben lassen. Zur Genealogie des Rassismus*“, in: Lettre International 20 (1993).

NGH (2009): „*Nietzsche, die Genealogie, die Historie*“, in: Foucault, Michel (2009): „*Geometrie des Verfahrens. Schriften zur Methode*“, (hg. von Defert, Daniel und Ewald, Francois), Berlin.

OD (1991 [1972]): „*Die Ordnung des Diskurses*“, Frankfurt/M.

ODD (1971 [1966]): „*Die Ordnung der Dinge*“, Frankfurt/M.

SuW 2 (2000 [1984]): „*Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2*“, Frankfurt/M.

SW (1974): „*Von der Subversion des Wissens*“, München.

ÜS (1977 [1975]): „*Überwachen und Strafen*“, Frankfurt/M.

VG (1999): „*In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collége de France (1975-1976)*“, Frankfurt/M.

WW (1983 [1976]): „*Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*“, Frankfurt/M.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

10 Über den Autor

Torben Ehlers studierte Soziologie, Politikwissenschaften, Sozialpsychologie und Jura an der Gottfried Wilhelm Leibniz-Universität in Hannover, wo er 2009 das Diplom in Sozialwissenschaften abschloss. Von 2013 bis 2017 promovierte Ehlers am dortigen Soziologischen Institut bei Prof. Dr. Wolfgang Gabbert.

Lehrtätigkeiten u.a. als Dozent für „Internationale Beziehungen" (zur Vertretung von Prof. Dr. Wolfgang Gieler) an der Sakarya University / Departments of Political Science, Public Administration und International Relations (Adapazarí, Türkei) und an der Leibniz-Universität-Hannover / Institut für Sonderpädagogik (Pädagogik bei Verhaltensauffälligkeiten).

Von 2011 bis 2013 Leitung des interdisziplinären Gemeinschaftsprojekts „Soziale Proteste in Lateinamerika" zum wissenschaftlichen Themencluster „Kulturanthropologie und Weltgesellschaft" an der Leibniz-Universität in Kooperation mit den Universitäten Kassel und Marburg, dem Institut für Kritische Theorie / InkriT (mit Prof. Dr. Wolfgang Fritz Haug und Prof. Dr. Frigga Haug) und der Rosa Luxemburg-Stiftung / Berlin.

Darüber hinaus Mitwirkungen für das Hochschul-Informations-System eG (HIS), u.a. an der 17. Bundesdeutschen Sozialerhebung im Auftrag des Bundesministeriums für Bildung, Familie und Soziales sowie für die „Arbeitsgruppe interdisziplinäre Sozialforschung" (AGIS) an der Evaluationsstudie der Fakultät für Wirtschaftswissenschaften (mit Christel Teiwes-Kügler) an der Leibniz-Universität nach Pierre Bourdieus explorativer Methodik der Habitusforschung.

Bisher von Torben Ehlers erschienen:

„Soziale Proteste in Lateinamerika. Bolivars Erben im Kampf um Eigenmacht, Identität und Selbstbestimmung" (2013, Hg.), Argument-Verlag / Hamburg.

„Der Aufstand der Zapatisten. Die ‚widerspenstige Schnecke' im Spiegel der Bewegungsforschung" (2009), Tectum-Verlag / Marburg.

„Von der Anwerbung zur Abschottung oder zur gesteuerten Zuwanderung. Grundlagen deutscher Ausländerpolitik" (2001, Mithg. mit Wolfgang Gieler), Verlag Ulmer Manuskripte / Albeck bei Ulm.

https://doi.org/10.5771/9783828868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.

https://doi.org/10.5771/9783826868014 - Generiert durch IP 216.73.216.60, am 24.01.2026, 20:05:25. © Urheberrechtlich geschützter Inhalt. Ohne gesonderte Erlaubnis ist jede urheberrechtliche Nutzung untersagt, insbesondere die Nutzung des Inhalts im Zusammenhang mit, für oder in KI-Systemen, KI-Modellen oder Generativen Sprachmodellen.