



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Menschen- und Weltbild in Entwicklungstheorien.
Zur Problematik der entwicklungstheoretischen
Subjektkonstitution.“

Verfasserin

Alexandra Grieshofer

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Internationale Entwicklung

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Wolfram Schaffar

DANKSAGUNGEN

Zu Beginn möchte in ein besonderes Wort des Dankes an meine Eltern richten. Nicht nur durch ihre finanziellen Zuwendungen, welche das studentische Dasein ungemein erleichterten, sondern auch durch ihren Rückhalt, ihre Unterstützung und Wertschätzung in jeglicher Hinsicht, wurde es erst möglich dieses Studium zu absolvieren. Auch für das vorbehaltlose Vertrauen in mein 'Schaffen' möchte ich mich an dieser Stelle bedanken.

Ein großes Dankeschön gebührt Herrn Prof. Dr. Wolfram Schaffar, welcher sich der Betreuung dieser, doch sehr unüblichen, Diplomarbeit angenommen hat. Durch die Möglichkeit eines freien Schreibens, sein Entgegenkommen und seine Unterstützung konnte ich die Arbeit in dieser Art und Weise verfassen.

An dieser Stelle möchte ich mich auch bei Herrn Dr. Erich Hamberger recht herzlich bedanken, der mich auf wichtige Literatur zum Thema aufmerksam machte und der sich die Zeit und Muße nahm meine Diplomarbeit seiner Begutachtung zu unterziehen und durch seine Verbesserungsvorschläge zur Qualität der Arbeit wesentlich beitrug.

Bedanken möchte ich mich auch bei meinen Freunden, die mich immer wieder darauf aufmerksam machten den Spaß im notwendigen Ernst der Schreibarbeit nicht zu vergessen und mich dahingehend mit ausreichend Abwechslung versorgt haben.

Großer Dank, der in dieser Kürze nur schwer in Worte zu fassen ist, gebührt Herrn Mag. Florian Reisenbichler, für seine bedingungslose Unterstützung im gesamten Diplomarbeitsprozess. Er eröffnete mir nicht nur den Zugang zu dieser Thematik, sondern trug auch durch sein beständiges Rückführen auf den richtigen Weg, seine Hilfe zur Überwindung gedanklicher Hürden, seine konstruktive Kritik und seine erbauenden Darlegungen aus Bereichen die mir gänzlich 'fremd' erschienen, ganz wesentlich zur Reife und Fertigstellung der Diplomarbeit bei. Seine motivierenden Worte und die Freude die ich, durch ihn, für das Thema entwickeln konnte, ermöglichten mir Grenzen zu überwinden, daran zu wachsen und so auch auf ganz besondere Weise das Werden am Du zu erfahren.

EINFÜHRENDER FORMALER HINWEIS

An dieser Stelle ist anzumerken, dass in der vorliegenden Diplomarbeit explizit auf die Nennung von geschlechtsspezifischen Personenbezeichnungen verzichtet wurde, wenn eine geschlechtsneutrale Formulierung nicht möglich war. Da die vorliegende Arbeit Entwicklungstheorien thematisiert, welche über einen langen Zeitraum ausschließlich von Männern formuliert wurden, dient diese formale Vorgehensweise der besseren Lesbarkeit und Verständlichkeit des vorliegenden Textes. Es bleibt jedoch hervorzuheben, dass männliche Formulierungen auch die weibliche Form miteinbeziehen. Des Weiteren muss angemerkt werden, dass dies keineswegs auf eine weitere Reproduktion einer sprachlichen „Unsichtbarmachung“ von Frauen hinauslaufen soll.

Daher möchte ich bereits an dieser Stelle einen Bogen zu den Schlusskapiteln dieser Arbeit spannen und auf das Verständnis des Menschen in der Dialogphilosophie verweisen. Denn betrachtet man die Geschlechterdichotomie des männlich und weiblich (von welcher in geschlechtsspezifischen Formulierungen ausgegangen wird) im Sinne eines existenziellen Bezogen-Seins des Männlichen auf das Weibliche, wie auch umgekehrt, könnte dieser – die Geschlechter spaltende – Dualismus vielleicht überwunden werden. Hier soll nun dem österreichischen Dialogphilosophen Ferdinand Ebner (1980: 215) das Wort geliehen werden: „In der Geistigkeit seiner Existenz ist der Mensch weder Mann noch Weib, und das dokumentiert auch die Sprache, die ja aus der Geistigkeit entsprungene Schöpfung ist: die Personalpronomina der ersten und zweiten Person unterscheiden kein Geschlecht. Das Ich und das Du sind, eben nicht nur als Fürwörter genommen, geschlechtslos. Substantiviert man sie sprachlich, so sind sie Neutra. [...] Das Geistige ist weder Mann noch Weib, ist 'keines von beiden', ist *neutrum*.“



**„DASS ICH DER BIN, DER ICH JETZT GERADE BIN, BESTIMMT SICH NIE UND NIMMER ‚INNERHALB‘
MEINER, SONDERN IMMER ‚AUSSERHALB‘ MEINER SELBST, NÄMLICH IM ZWISCHEN MENSCH UND
MENSCH, IM ZWISCHEN ZWISCHEN MIR UND MEINEM GEGENÜBER.“**

(BIN 1995: 103)



INHALTSVERZEICHNIS

1 EINLEITUNG	9
2 KLEINE GESCHICHTE DER ENTWICKLUNGSTHEORIEN.....	12
2.1 Wachstumstheorien.....	13
2.2 Modernisierungstheorien.....	15
2.2.1 Kritik an Wachstums- und Modernisierungstheorien.....	19
2.3 Dependenztheorien.....	20
2.3.1 Kritik an den Dependenztheorien.....	23
2.4 Weltsystemtheorie.....	24
2.4.1 Kritik an Wallersteins Weltsystemtheorie.....	26
2.5 Die Krise der Entwicklungsforschung und das Scheitern der großen Theorien. .	27
2.6 Die neoliberale Wende.....	30
2.6.1 Kritik am neoliberalen Entwicklungsparadigma.....	32
2.7 Post-Development.....	34
2.7.1 Kritik am Post-Development.....	36
2.8 Postkoloniale Theorie in der Entwicklungsforschung.....	37
2.8.1 Kritik postkolonialer Studien im Hinblick auf Entwicklung.....	40
3 DER ERKENNTNISTHEORETISCHE HINTERGRUND VON ENTWICKLUNGSTHEORIEN.....	41
3.1 Die Grundlagen des modernen Wirklichkeitsverständnisses.....	42
3.2 Weltbild und Wirklichkeitsverständnis der Moderne.....	44
3.3 Developmentalistische Entwicklungstheorien im Kontext eines modernen Erkenntnisrahmens.....	45
3.3.1 Modernisierungstheorien.....	46
3.3.2 Dependenztheorien.....	48
3.4 Post-Developmentalismus und das Wirklichkeitsverständnis der Post-Moderne	51
3.5 Post-Moderne oder „postmoderne Moderne“?	52
3.6 Post-Developmentalismus im Kontext der Post-Moderne.....	57
3.6.1 Weltsystemtheorie.....	58
3.6.2 Neoliberalismus.....	59
3.6.3 Post-Development und Postkoloniale Studien.....	62
4 MENSCHENBILD IN MODERNE UND POST-MODERNE.....	63
4.1 Das absolute Individuum der neuzeitlichen Moderne.....	64

4.2 Die Problematik des modernen Ich als individuelles Ego.....	65
4.3 Der vermeintliche 'Tod des Subjekts' in der Post-Moderne am Beispiel von Michel Foucault.....	67
4.4 Die Konsequenzen einer Weiterführung der Moderne in der Post-Moderne.....	70
5 ZUM MENSCHENBILD IN DEN ENTWICKLUNGSTHEORIEN.....	72
5.1 Das neuzeitliche Subjektverständnis bei Truman als Ausgangspunkt der Entwicklungsforschung	73
5.2 Der Subjekt-Objekt Dualismus in den Modernisierungstheorien.....	75
5.3 Die (umgekehrte) Reproduktion des Subjekt-Objekt Dualismus in der Dependenz- und Weltsystemtheorie.....	78
5.4 Der „homo oeconomicus“ als idealtypischer Prototyp des Neoliberalismus.....	80
5.5 Das Menschenbild des „homo communis“ im Post-Development.....	83
5.6 Das postkoloniale Subjekt als rhetorisch-fiktionale Utopie.....	86
5.7 Eine Zusammenschau.....	94
6 ENTWICKLUNGSTHEORIEN IM KONTEXT EINES RELATIONALEN MENSCHENBILDES.....	95
6.1 „Der Mensch wird am Du zum Ich“ - Dialogphilosophie bei Ferdinand Ebner und Martin Buber.....	96
6.2 Das „relationale Menschenbild“ am Beispiel von Friederike Rothe.....	99
6.3 Das „trans-moderne Kooperationsverständnis“ bei Florian Reisenbichler.....	101
6.4 „Sein“ und „Werden“ bei Victor Emil von Gebattel	103
6.5 Möglichkeit eines relationalen Menschenbildes in der Entwicklungsforschung	105
7 SCHLUSSBEMERKUNG.....	109
8 BIBLIOGRAPHIE.....	114
8.1 Onlinequellen.....	123
9 ANHANG	125
9.1 Zusammenfassung	125
9.2 Summary.....	126
9.3 CURRICULUM VITAE.....	128

1 EINLEITUNG

„Wenn wir die Dinge nicht bei ihrem konkreten Namen nennen, dann bedeuten Worte nichts mehr. Wenn Wörter nicht die Realität widerspiegeln, dann ist das, was wir sagen, nicht das, was gemeint ist. Wenn aber das, was wir sagen, nicht das ist, was gemeint ist, können wir nicht klar denken und nichts kann erreicht werden. Nur wenn wir die Dinge bei ihrem richtigen Namen nennen, ist es möglich, wahrhaftig und ehrlich über die Dinge zu sprechen.“ (Konfuzius)

„Entwicklung“ – als Schlüsselbegriff des akademischen Feldes der Entwicklungsforschung – gilt in der theoretischen Debatte zunehmend als problematisch und umstritten. Die konfuzianische Herausforderung, eine allgemein akzeptierte Auslegung und Definition des Begriffes Entwicklung zu finden, scheint jedenfalls bis lang (noch) nicht bewältigt. Darum wollen wir zunächst einen kurzen geistes- bzw. ideengeschichtlichen Exkurs wagen, um sich der Problematik des Terminus und in weiterer Folge auch dem zentralen Forschungsinteresse dieser Arbeit anzunähern.

Über lange Zeit dominierte in der abendländischen Vor-Moderne das „Verständnis einer grundlegenden Geordnetheit der Wirklichkeit, einer Harmonie des Seins bzw. einer Harmonie der Seins-Sphären“ (Hamberger 2011: 180). Die Welterfahrung des Menschen war bestimmt durch das Wissen um eine natürliche Ordnung, welche Ausdruck einer – den Menschen übersteigenden – Transzendenz war und als solche nicht erst hergestellt werden musste. Das jüdische und christliche Verständnis dieser Ordnung als „Heilsgeschichte“, sprich Teleologie, eröffnete die Möglichkeit, Zeit auch linear wahrzunehmen, im Unterschied zum vor- und außer-modernen zyklischen Zeit-Verständnis.

Ein sich beschleunigender gesellschaftlicher Wandel und die Differenzierung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ermöglichten die Vorstellung von Historizität als Entwicklung. Der sich im Zuge der Säkularisierung im 18. und 19. Jahrhundert entfaltende Glaube an Wissenschaft und Technik, eröffnete die Vorstellung der Beherrschbarkeit und Planbarkeit von Natur und Gesellschaft durch das bürgerliche Individuum. Wissenschaftliche Erkenntnisse und die Formulierung von allgemein gültigen Gesetzmäßigkeiten – erfolgreich angewandt in immer neuen technischen Errungenschaften – definierten Entwicklung als Ausdruck von sozialem Fortschritt. Die Vorstellung von Entwicklung erscheint somit als ein Produkt der abendländischen Moderne. In diesem Kontext fungierten evolutionistische Erklärungsmodelle (v.a. der Sozialdarwinismus)

als Legitimierung der modernen europäischen Vorstellung von Gesellschaftsentwicklung: vom Niedrigen zum Höheren. In Zeiten der kolonialen und imperialen Expansion der europäischen Mächte wurde daher die Entwicklung vom „Un-Zivilisierten“ in der Peripherie zum „Zivilisierten“ nach westlichem Vorbild angestrebt, diente jedoch wesentlich der ökonomischen Ausbeutung der Kolonien. Mit der Etablierung des wissenschaftlichen Feldes der Entwicklungsforschung (und auch -politik), welche mit der Antrittsrede des US-amerikanischen Präsidenten Harry S. Truman anzusetzen ist, wurde dieser Entwicklungsbegriff in den akademischen Diskurs eingeführt, die Zuschreibungen transformierten sich zu „unterentwickelt“ und „entwickelt“. Der 20. Jänner 1949 kann somit zugleich als die Geburtsstunde von „Unterentwicklung“ und der „Dritten Welt“ angesehen werden. Das – nach dem Zweiten Weltkrieg entstandene – Modell der Modernisierungstheorie gab den Ländern der Peripherien ihren Entwicklungsweg vor, welcher sie aus der je eigenen Traditionalität hin zur Moderne nach europäisch-amerikanischen Vorbild leiten sollte (vgl. Kolland 2005: 9-20).

Entwicklung wurde zum universellen, teleologischen sowie ideologischen Konzept, welches gemeinhin die materielle Verbesserung bestehender Lebensgrundlagen zum Ziel hatte - verknüpft mit einer ökonomistischen Fortschrittslogik. Innerhalb der Entwicklungsforschung etablierten sich zahlreiche Theorien mit unterschiedlicher inhaltlicher Ausrichtung, das Konzept von Entwicklung blieb hingegen un-hinterfragt bestehen. Dies änderte sich jedoch in den 1980er Jahren, in denen die Debatten um das Scheitern der „großen“ Entwicklungstheorien lauter wurden – sogar das Ende der Entwicklungsära wurde proklamiert. Damit einher ging auch die Kritik am Entwicklungsbegriff, welcher vor allem durch die – in den 1990er Jahren entstandene – Theorie des Post-Development in Frage gestellt wurde. Entwicklung wurde als ideologischer Macht-Diskurs und Repräsentationsmechanismus dekonstruiert und die Suche nach Alternativen zur Entwicklung nahm hier ihren Ausgangspunkt. In diesem Umfeld formierten sich zahlreiche kleine Theorien, welche von universellen Lösungsansätzen absahen und partikuläre Problemstellungen thematisierten. Ist der Begriff von Entwicklung als Produkt der abendländischen Moderne zu verstehen, so ist gleichsam die Kritik an diesem und die Suche nach neuen Konzepten die Konsequenz des post-modernen Wandels.

Es lässt sich zwar kein allgemein akzeptiertes Konzept von Entwicklung finden, so wird jedoch ersichtlich, dass der Forschungsgegenstand seit Anbeginn der wissenschaftlichen Auseinandersetzung einem signifikanten Widerspruch unterliegt. So stehen sich die „großen Erzählungen“ einer intendierbaren und erreichbaren Entwicklung (als die Ära

des „Developmentalismus“) und die Aufgabe dieses Optimismus zugunsten einer kritischen Auseinandersetzung mit Entwicklung und der Aufsplittung in viele kleine Teilspekte der wissenschaftlichen Herangehensweise an das Forschungsfeld (die Phase des „Post-Developmentalismus“), gegenüber. Dieser Paradigmenwechsel (von der Moderne zur Post-Moderne), welcher nicht nur ein entwicklungstheoretisches Phänomen darstellt, sondern auch die Sozial- und Geisteswissenschaften im Allgemeinen betrifft, wirkt auf Theoriebildung und Methodenfindung zugleich.

Die Grundannahmen der jeweiligen (Entwicklungs-)Theorien können somit in einen erkenntnistheoretischen Kontext eingebettet werden, welchem ein bestimmtes Menschenbild implizit ist, wobei dies das zentrale Forschungsinteresse dieser Arbeit darstellt. Dahingehend soll die Frage thematisiert werden, welches – den Entwicklungstheorien zugrunde liegende – Wirklichkeitsverständnis und Menschenbild reproduziert wird und inwiefern sich dies als wissenschaftsimmanentes/erkenntnistheoretisches Problem in der Formulierung und Anwendung von Entwicklungstheorien ergibt. Es wird die These vertreten, dass dem jeweiligen Weltbild ein Subjektverständnis implizit ist, welches sich als konstitutiv für den Umgang mit Alterität – also mit Eigenem und Fremden – erweist und m.E. auch die grund-legende Problematik in der Entwicklungsforschung darstellt.

Um Forschungsfrage und Hypothese zu bearbeiten, liegt der methodische Fokus auf einer Inhaltsanalyse und einem Theorievergleich (mittels Primär- und Sekundärliteratur), um die Grundannahmen der Entwicklungstheorien kenntlich zu machen und in den Kontext von Moderne und Post-Moderne einzubetten. Aus Platzgründen ist es nicht möglich das heterogene Feld der Entwicklungsforschung gänzlich abzubilden, daher beschränkt sich die Thematisierung auf die „Klassiker der Entwicklungstheorie“ in Anlehnung an das gleichnamige Werk von Fischer, Hödl und Sievers (2010). Ein weiteres Auswahlkriterium ergibt sich durch meinen eigenen akademischen Hintergrund. Denn die hier bearbeiteten Theorien sind auch jene, mit welchen die Studierenden der „Internationalen Entwicklung“ an der Universität Wien in ihr Forschungsfeld eingeführt werden. Es bleibt hervorzuheben, dass sich die vorliegende Arbeit auf das Entwicklungsdenken und die Theoretisierung fokussiert und die Beschäftigung mit der konkreten Umsetzung in der Entwicklungspolitik ausgespart bleibt, um die Trennung von Theorie und Praxis beizubehalten.

Nach der bereits erfolgten einleitenden Hinführung zum Thema, anhand einer kurzen Abhandlung zur vielfältigen Auslegung des Entwicklungsbegriffs, wird im *zweiten Ka-*

pitel eine chronologische und inhaltliche Darstellung der hier behandelten Entwicklungstheorien vorgenommen, wobei auch der Kritik an den jeweiligen Ansätzen Platz eingeräumt wird. Das *dritte Kapitel* nimmt sich der Beschreibung des wissenschaftstheoretischen Fundaments von Entwicklungstheorien im Kontext des modernen bzw. post-modernen Erkenntnisrahmens an, wobei diese Darstellung mit den epistemischen Grundannahmen der Entwicklungstheorien zu vergleichen ist. Diese Vorgehensweise soll Kontinuitäten und Gemeinsamkeiten von „developmentalistischen“ und „post-developmentalistischen“ Ansätzen, sowie die daraus folgende Bewertung der wissenschaftsimmanenten Problematik nachvollziehbar machen. Das *vierte Kapitel* nimmt sich der theoretischen Ausarbeitung des – der Moderne und Post-Moderne – zugrunde liegenden Menschenbildes an. Dies wird in einem Folgekapitel (*fünftes Kapitel*) als Ausgangspunkt für die Ausarbeitung des Subjektverständnisses in den Entwicklungstheorien dienen. Nach erfolgter Anamnese und Diagnose der erkenntnistheoretischen Problemlagen von Wirklichkeits- und Subjektverständnis der Entwicklungsansätze soll im *sechsten Kapitel* auch ein Therapieversuch skizziert werden, um die Möglichkeit einer erweiterten Perspektive auf die Entwicklungsforschung zu diskutieren.

2 KLEINE GESCHICHTE DER ENTWICKLUNGSTHEORIEN

Dieses Kapitel nimmt sich der Veränderung des Begriffsinhalts von Entwicklung im Kontext der verschiedenen Theorieströmungen an. Anhand eines systematischen Überblicks über die einzelnen Entwicklungstheorien, sollen die Grundannahmen der selbigen offen gelegt werden, um die Problematik eines sehr heterogenen Entwicklungsverständnisses zu verdeutlichen.

Der Ursprung der wissenschaftlichen Disziplin der Entwicklungsforschung ist mit der Antrittsrede des US-amerikanischen Präsident Truman 1949 anzusetzen, welcher sich explizit der Frage nach der Überwindung von Armut zu wandte: „More than half the people of the world are living in conditions approaching misery. [...] Their poverty is a handicap and a threat both to them and to more prosperous areas. [...] I believe that we should make available to peace-loving peoples the benefits of our store of technical knowledge in order to help them realize their aspirations for a better life. [...] What we envisage is a program of development based on the concepts of democratic fair dealing. [...],“ (zit. nach Fischer et al. 2003: 17; vgl. auch Truman 1949).

Diese Aussage und die damit verbundene Entstehung wissenschaftlicher Entwicklungstheorien ist im Kontext der historischen Ereignisse des 2. Weltkrieges, der Dekolonialisierung Afrikas und Asiens, der Gründung neuer internationaler Organisationen (Internationaler Währungsfond, Weltbank) und des Kalten Krieges zu lesen. Im Versprechen auf Entwicklung und Fortschritt verbarg sich dabei die (freiwillige) Verstrickung der peripheren, nun unabhängigen, post-kolonialen Staaten in das kapitalistische Wirtschaftssystem (vgl. Fischer et al. 2003: 17). Dadurch sollte die ökonomische Produktivität garantiert und die Ausbreitung des Kommunismus verhindert werden (vgl. Kolland 2003: 56).

Seit Beginn der Entwicklungsforschung entstanden verschiedene Theorien, welche sich des Problemhorizontes von Entwicklung annahmen, den Begriff in ihrer jeweiligen Auffassung definierten, wobei verschiedenste Auslegungen und Konzepte von Entwicklung in einen theoretischen Rahmen eingebettet und damit in den wissenschaftlichen Diskurs eingebracht werden konnten. Bis in die 1980er Jahre wandten sich Entwicklungstheorien vor allem der Frage zu „wie es zu gesellschaftlicher Modernisierung, zu Wachstum und Industrialisierung gekommen ist bzw. worin ihre Ursachen zu suchen sind, daß diese Prozesse in vielen Ländern nicht oder nur unzureichend stattgefunden haben, und andererseits geht es im Lichte dieser Erkenntnisse um die Gestaltung politischen Handelns, um diese Ziele zu erreichen.“ (Menzel 1992b: 3)

Um an diese Fragestellung anzuknüpfen, werden in diesem Kapitel die einzelnen Entwicklungstheorien in Bezug auf ihre inhaltliche Ausrichtung dargestellt. Dabei wird auf die Schlüsselkonzepte und Grundgedanken der Theorien Bezug genommen, wobei die jeweiligen Konzepte in weiterer Folge auch kritisch zu argumentieren sind, um eine umfassendere Perspektive zu erhalten.

2.1 Wachstumstheorien

Im Zeitraum der 1940er und 1950er Jahre etablierten sich Wachstumstheorien, welche einen ökonomischen Fokus auf Entwicklung vertraten. Die Theorien orientierten sich stark an der Theorieschule des Keynesianismus, da es mittels neoklassischer Ansätze nicht möglich war, die große Depression nach der Weltwirtschaftskrise von 1929 bis 1932 in den Industrieländern zu überwinden. Durch langfristige, systematisch-wirtschaftspolitische Eingriffe seitens des Staates konnte die Nachfrage im Zuge der Inter-

ventionspolitik des Marshall-Plans stabilisiert werden. Die Prämissen von Industrialisierung, Fortschritt und Konjunkturbelebung mittels staatlicher Anreize fand somit auch Einzug in die Wachstumsparadigmen der Entwicklungstheorien (vgl. Menzel 1992b: 137). Wegweisend für die Anfänge der Theoriebildung in der Entwicklungsforschung sind die Arbeiten des Wachstumstheoretikers Paul N. Rosenstein-Rodan (1902-1985), dessen Thesen hier exemplarisch für die Darstellung der Wachstumstheorie herangezogen werden.

Rosenstein-Rodans Entwicklungsansatz konzentriert sich vor allem auf den Staat als Hauptakteur. Der Westen gilt in seiner Theorie als Paradebeispiel von optimaler Wohlstandsgenerierung und -verteilung. Dem gegenüber stehen Länder, welche er als „vast international depressed areas, five economically backward areas“¹ definiert (Rosenstein-Rodan 1944: 159). Diesen Gebieten attestiert er gleichermaßen bestimmte ökonomische Probleme: Ihre Stellung als Agrarländer und die damit verbundenen rückständigen Bebauungsmethoden, führen zu einer hohen Bevölkerungsdichte, schwankenden Hektarerträgen, der Verschwendung von Arbeitskraft, „versteckter Arbeitslosigkeit“ und dem Mangel an qualifizierten Arbeitskräften für die zu entwickelnde Industrie (vgl. Rosenstein-Rodan 1944: 159f.).

Am Beispiel des westlichen Entwicklungsmodells verdeutlicht Rosenstein-Rodan die Notwendigkeit diesen Entwicklungsweg auch in „economically backward areas“ anzuwenden, „to ensure a stable and prosperous peace, [...] to improve the living conditions of those peoples who missed the industrialization 'bus' in the nineteenth century“ (ebd.: 158).

Dieses Zitat verdeutlicht, dass sein Entwicklungsverständnis eng an wirtschaftlichen Fortschrittsglauben gebunden ist. Den vermeintlich rückständigen Gebieten attestiert seine Wachstumstheorie einen Kapitalmangel durch unzureichende Sparfähigkeit, welcher Entwicklung per se verhindere. Daher sei es notwendig, Industrien unter Zufuhr von Kapital aufzubauen: „In poor countries additional basic industries have to be established for that purpose; more capital is therefore required in a poor country to establish additional manufacturing industries than in a rich one.“ (ebd.: 159)

Von zentraler Bedeutung hierbei ist es, in allen Industriezweigen viele und zeitlich gleichgeschaltete Investitionen zu tätigen, um „self-sustaining growth“ (ebd.: 115) –

¹ dazu zählen für Rosenstein-Rodan der Ferne Osten (Indien und China), Afrika, die Karibik, der Nahe Osten, sowie Ost- und Südeuropa.

also eine selbsttragende Entwicklung – in diesen Ländern zu erreichen. Mittels eigener Bemühungen, würde es diesen Ländern nicht gelingen, eigenständig Entwicklung zu erreichen, da durch unzureichendes Kapital und zu geringe Realeinkommen ein Nachfragemangel nicht überwunden werden kann. Die gleichmäßige Entwicklung aller Sektoren – durch abgestimmte Investitionen – benennt Rosenstein-Rodan in seiner Theorie mit dem Terminus des „balanced growth“. Durch Kapitalzufuhr von außen (mittels Entwicklungshilfe, Krediten und Direktinvestitionen von staatlichen Gebern) soll ein sogenannter „big push“ eingeleitet werden und Entwicklung durch externe Hilfe eintreten (vgl. Lachmann 2004: 80).

Eine Gegenposition zur Theorie des „balanced growth“ entwickelte Albert O. Hirschman und war zu dieser Zeit einer der bedeutendsten Kritiker von Rosenstein-Rodan. Auch er betrachtete das Fehlen von Investitionstätigkeit als eines der größten Hemmnisse für Entwicklungsländer. Entlang einer schumpeterschen Argumentation vertritt er die These, dass es den Unternehmern an Risikofreudigkeit und Innovationsbereitschaft fehle. Im Vergleich zu Rosenstein-Rodan hingegen, geht Hirschman davon aus, dass Anreize für Investitionen nicht in allen Sektoren, sondern in Schlüsselsektoren – teilweise von staatlicher Seite – vorgenommen werden müssen. Dieses vertikale Wachstum auf verschiedenen Produktionsstufen und die Aufrechterhaltung der Spannungen zwischen den einzelnen Sektoren führen somit zum „unbalanced growth“ (vgl. Menzel 1995: 143f.). Die Theorien des balanced und unbalanced growth lassen sich aus der keynesianischen Theorie ableiten, wobei mittels staatlicher Planung einem Nachfragemangel entgegnet werden sollte und die Erwartung eines „trickle-down“ Effektes durch Entwicklungshilfe vorausgesehen wurde (vgl. Lachmann 2004: 80; Kolland 2003: 59).

2.2 Modernisierungstheorien

Modernisierungstheorien avancierten in 1950er Jahren zum entwicklungstheoretischen wie -politischen Mainstream. Ähnlich den Wachstumstheorien versuchen sie Problemhorizonte und interne Hemmfaktoren von Entwicklung in den Ländern des Südens zu identifizieren und mittels Modernisierungsstrategien – welche vor allem auf der Imitation des westlichen Entwicklungsweges beruhen – zu überwinden. Im Gegensatz zu den ökonomischen Wachstumstheorien erweiterten sie den Blickwinkel von Ökonomie auf Konzepte der sozialen, politischen und kulturellen Lebensbedingungen. Das modernisierungstheoretische Paradigma versteht Entwicklung als einen linearen Prozess gesamt-

gesellschaftlicher Modernisierung, dessen Ziel und Endpunkt die Angleichung bzw. Nachahmung westlicher Industrienationen darstellt (vgl. Engel 2001: 21; Kolland 2003: 61f.).

Wesentlichen methodischen Ausgangspunkt der Modernisierungstheorien stellen die Arbeiten des Soziologen Max Weber und die Systemtheorie von Talcott Parsons dar. Die webersche Argumentation orientiert sich an der Entstehung des Kapitalismus zur Jahrhundertwende in Europa und verweist auf eine protestantische Ethik, getragen von einer Abkehr vom Jenseits und Askese als Bedingung für eine rationelle Lebensführung (vgl. Weber 1984: 134f). Er identifiziert die Zweckorientierung menschlichen Verhaltens in Bezug auf Erwerbsarbeit als wichtiges Element für Kapitalakkumulation und Modernisierung. Das Modell der „pattern variables“ von Talcott Parsons – welche als Orientierungsalternativen für soziales Handeln beschrieben werden können – wurden in der Modernisierungstheorie zur Beschreibung gesellschaftlicher System herangezogen. Der Modernisierungstheoretiker verwendet die Systemtheorie von Parsons als Grundlage für die Analyse gesellschaftlicher Entwicklung entlang eines Kontinuums und differenzieren dahingehend zwischen Traditionalität und Moderne als zwei Pole der Vergesellschaftung. Außereuropäische Gesellschaften werden so – anhand kultureller Standards – im Vergleich zu westlichen Konzeptionen generalisierend bewertet (vgl. Kolland 2003: 60).

Vor diesem Hintergrund nimmt die modernistische Beschreibung außereuropäischer Gesellschaften ihren Ausgangspunkt in der Darstellung der gesellschaftlichen Entwicklung derselbigen und konstatiert Unterentwicklung als endogenes Verschulden der einzelnen Länder. Beispielhaft gründen Entwicklungsländer auf Traditionalismus, Irrationalität, vormodernen gesellschaftlichen Institutionen, geringer Investitionstätigkeit, Unzulänglichkeiten im Bildungswesen und der Infrastruktur – Faktoren, welche Entwicklung verhindern. Vor dem erkenntnistheoretischen Hintergrund der Evolutionstheorie entfaltet sich das modernistische Paradigma in Bezug auf die Entwicklung sozialer Systeme anhand von Stadien - vom Ursprünglichen zum Fortschrittlichen (vgl. Hein 1998: 209ff).

Modernisierungstheorien sind als großes Theoriebündel zu verstehen, wobei Walt Withman Rostow (1916-2003)² als der wohl einflussreichste Theoretiker dieser Schule gelten

² Unter den frühen Entwicklungstheoretikern war Rostow wohl der einflussreichste, auch was seine

kann. Die von ihm als Gegenmodell zur marxistischen Entwicklungstheorie entworfene Stadientheorie, erhielt in der Modernisierungsdebatte einen zentralen Stellenwert, war aber gleichsam bei Kritikern höchst umstritten. Deshalb werden in dieser Zusammenchau Rostows Thesen stellvertretend für die Modernisierungstheorie herausgegriffen. Gemeinhin vertritt er den Standpunkt, dass durch Bildung und der Etablierung westlicher Institutionen (Demokratie, Rationalität, Kapital) anhand einer stufenförmig ablaufenden Entwicklung das Ziel einer sozialen, kulturellen und politischen Modernisierung, Wachstum und Industrialisierung erreicht werden könne (vgl. Fischer et. al. 2003: 29). Im Vergleich zu der Wachstumstheorie von Rosenstein-Rodan, geht Rostow davon aus, dass abhängig von der Entwicklungsstufe, jeweils ein anderer Produktionssektor eine dominante Rolle in der wirtschaftlichen Entwicklung spielt.

Rostow identifiziert in seiner Theorie fünf idealtypisch verlaufende Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung, welche jede Gesellschaft durchlaufen muss, ohne eine Phase zu überspringen. Der Ausgangspunkt der „traditional society“, zeichnet sich durch subsistenzwirtschaftliche Agrarwirtschaft aus, weist niedrige Produktivitätsraten auf und verharrt in traditionellen Wert- und Wissenssystemen (vgl. Rostow 1959: 4). Ihre Wissenschaft und Technik befindet sich im „vornewtonschen Zeitalter“, der Übergang in die nächste Stufe könne – laut Rostow (zit. nach Többe Gonçalves 2005: 28) – nur durch „systematic, regular and progressive application of science and technology to the production of goods and services“ erreicht werden.

Die zweite Phase benennt Rostow als „preconditions for take-off“, wobei erstmals Veränderungen in den Gesellschaften stattfinden - in Form eines Übergangs von traditioneller Landwirtschaft in industrielle und landwirtschaftliche Sektoren mittels „social overhead capital“, „technological revolution in agriculture“ und „expansion in imports“ (Rostow 1959: 5). In diesem Prozess spielt die Bereitschaft der Länder eine wesentliche Rolle, diese Veränderungen zu akzeptieren. Die Überwindung der „traditional society“ benötigt nach Rostow (ebd.) „a national government capable not only of providing a setting of peaceful order which encouraged the new modernizing activities but also cap-

politische Tätigkeit betrifft. Nach langjähriger Beschäftigung am Massachusetts Institute of Technology, bekleidete er unter der Präsidentschaftszeit von John F. Kennedy und Lyndon B. Johnson hochrangige politische Ämter. In diesen war er nicht nur mit der Entwicklungspolitik der amerikanischen Außenpolitik betraut, sondern war auch – wie Beobachter und Kritiker von Rostow verlautbarten – einer der Hauptverantwortlichen für die Eskalation des Vietnamkrieges. The Stages of Economic Growth - A Non-Communist Manifesto aus dem Jahr 1960 ist das bekannteste Werk des Ökonomen Walt Whitman Rostow. Wie bereits der Titel erahnen lässt, ist diese Publikation in der Ära des Kalten Krieges entstanden und als ideologische Gegenposition zu Karl Marx zu bewerten (vgl. Menzel 2003: 466).

able and willing to take a degree of direct responsibility for the build-up of social overhead capital (including its finance); for an appropriate trade policy; and often, as well, for the diffusion of new agricultural and industrial techniques“. Dem Staat kommt auch in den Modernisierungstheorien die zentrale Rolle zu, Entwicklung zu ermöglichen. Zudem sind die Staaten in dieser Stufe von einem neuen Nationalismus geprägt, welcher zu wirtschaftlichen Weiterentwicklung und ökonomischen Wettbewerbsfähigkeit beitragen sollte (ebd.: 6f.).

Ist dieser Prozess abgeschlossen, tritt die Phase des „take-off“ – des wirtschaftlichen Wachstums – ein. Hemmnisse und Unzulänglichkeiten der traditionellen Gesellschaften werden vollends überwunden und stetiges Wachstum wird eingeleitet (vgl. ebd.: 7). Zentral bleiben in diesem Prozess stetige Investitionen, denn „[d]er gesamte Expansionsprozess im modernen Sektor führt zu Einkommenssteigerungen bei jenen, die sich nicht nur durch hohe Sparquoten auszeichnen, sondern auch ihre Ersparnisse denen zur Verfügung stellen, die im modernen Sektor tätig sind“ (Rostow 2010[1960]: 46)

Ungefähr 60 Jahre nach dem „take-off“, wenn die Länder die modernen Technologien anwenden und „wirtschaftliches Wachstum akzeptieren“ (ebd.: 48) kommt die Periode des wirtschaftlichen Reifestadiums – der „drive to maturity“. In dieser Phase spielt die Differenzierung der industriellen Produktion „with new leading sectors gathering momentum to supplant the older leading sectors of the take-off, where deceleration has increasingly slowed the pace of expansion“ (Rostow 1959: 8) eine wesentliche Rolle. Die Veränderung der Wirtschaftsstruktur – durch beständige Investitionen des Nationaleinkommens, den effektiven Einsatz von Arbeitskraft und Ressourcen – schafft für die Länder eine Teilnahme am internationalen Handel (vgl. Rostow 1959: 10f.; Rostow 2010[1960]: 47). Die institutionellen und technologischen Pflichten der Vorphasen sind abgeschlossen, da das Land nun „nach ökonomischen und politischen Prioritätssetzungen handeln kann“ (Többe Gonçalves 2005: 27).

In der letzten Phase des „age of mass consumption“ wird das (westliche) Entwicklungsziel erreicht. Der technologische Reifeprozess ist nun vollends abgeschlossen und „[...] die führenden Wirtschaftssektoren [verschieben] sich in Richtung dauerhafter Konsumgüter und Dienstleistungen“ (Rostow 2010[1960]: 49). Um die materiellen Errenschaften weiter auszudehnen, bieten sich laut Rostow (1959: 11) drei Richtungen an: die Etablierung eines Wohlfahrtsstaates, die Ausdehnung des Konsums (Massenkonsum), sowie die Ausweitung der Macht der Industrienation am internationalen Terrain.

2.2.1 Kritik an Wachstums- und Modernisierungstheorien

Die Modernisierungstheorien avancierten in den 1950er Jahren zum vorherrschenden Paradigma in der Entwicklungsforschung, jedoch waren sie seit jeher nicht unumstritten. Gemeinhin decken sich Wachstums- und Modernisierungstheorien in ihrer Argumentationslinie von Entwicklung als ideologisches, westliches Konzept von Wirtschaftswachstum und Fortschritt und können daher unter dem Begriff des modernistischen Paradigmas subsumiert werden (vgl. Engel 2001: 21).

Die zentrale Kritik betrifft das modernistische Entwicklungsverständnis an sich - als gleichsam eurozentristisch und generalisierend. Die Konzeption einer unilinearen und universellen gesellschaftlichen Entwicklung, gründet auf der Annahme, dass Entwicklung nur dann erreicht wird, wenn sie westlichen Vorstellungen entspricht (vgl. Goetze 1983: 248).

Modernistische Paradigmen fassen unterschiedlichste, heterogene außereuropäische Gesellschaften als traditionell und rückständig auf, und unterstellen ihnen gemeinhin dieselben Attribute des Fatalismus, der agrarischen Subsistenzwirtschaft, fragmentierten politischen Strukturen, hierarchische Sozialsysteme sowie „vor-newtonsche“ Technologien und Wissenschaft. Die Theorien konstruieren westliche Industrienationen als Idealtypen, welche es nachzuahmen gilt, um dieses höchste Ziel von Entwicklung zu erreichen. Diese klare Stufeneinteilung bietet keinerlei Wahlmöglichkeiten oder die Alternative eines anderen Entwicklungsweges (vgl. Hauck 2004: 16).

Ein universelles Geschichtsbild und die Gegenüberstellung der beiden Pole von Tradition und Moderne führt nach Goetze (1983: 53f.) dazu, dass „die negative Bewertung dieser Dichotomie [...] entworfen als methodologisch verwertbare idealtypische Hilfskonstruktion – sich verselbstständigt hat und dazu gebraucht wird, um Stereotypen zu bilden, die keineswegs mehr dem Erkenntnisfortschritt dienen, sondern ideologischen Charakter haben.“

Goetze (ebd.: 55ff) führt des Weiteren die webersche Konzeption von Rationalität und den normativen Charakter der Entwicklungsvorstellungen als zentralen Kritikpunkt an. Das Verständnis eines rational erfolgreichen, westlichen Entwicklungsweges reproduziert in weiterer Folge eine eurozentristische Sichtweise. Dahingehend negieren modernistische Paradigmen die „Vorstellung, daß andere (nicht-westliche) soziokulturelle Systeme und ihre Entwicklung nicht notwendigerweise 'irrational' sind wenn sie von unserer Logik abweichen – sie folgen lediglich ihrer eigenen Logik.“ (ebd.: 57) Zudem ver-

nachlässigt die Wert-Norm-Orientierung – in Bezug auf Entscheidungen für oder gegen Entwicklung – die materiellen Existenzbedingungen und kann somit auch die Beziehungen zwischen Individuen und Gesellschaften nicht hinreichend in den Blick nehmen (vgl. ebd.).

Ein weiterer Kritikpunkt an modernistischen Theorien ist die Gleichsetzung von Entwicklung mit wirtschaftlichen Wachstum und nachholender Industrialisierung (vgl. Menzel 1992b: 135). Die Komplexität gesellschaftlicher Systeme wird aus diesem Blickwinkel außer Acht gelassen und die „Erfassung spezifisch strukturierter Realitäten“ (Hamedinger 1998: 38) ist somit nicht möglich.

2.3 Dependenztheorien

Die Dependenz- bzw. Abhängigkeitstheorien entstanden im historischen Kontext der afrikanischen Dekolonialisierung, der Kubanischen Revolution, des Vietnamkrieges, und der „68er-Bewegung“. Mit Rekurs auf (marxistische) Imperialismustheorien entwickelten sich die Dependenztheorien im geographischen Raum Lateinamerikas, wobei die Thesen der Modernisierungstheorie den zentralen Ausgangspunkt für die dependenztheoretische Beschäftigung mit Entwicklung und Unterentwicklung darstellten (vgl. Kolland 2003: 64).

Aus modernistischer Sicht liegt Unterentwicklung in einer traditionellen, statischen Ordnung der vor- bzw. außer-modernen Gesellschaften begründet und reduziert damit die Ursachen auf interne Faktoren der einzelnen Länder. Ins Zentrum der Kritik rückt aus dependenztheoretischer Sicht die Vernachlässigung von externen Einflüssen. In den Theorien kommt somit ein ganz neues Unterentwicklungsverständnis zum Ausdruck, wobei Kolonialismus, Imperialismus und die Durchdringung eines kapitalistischen Wirtschaftssystems als Ausgangspunkt von Abhängigkeit und Unterentwicklung angesehen werden. Auch der Gegenstand der Analyse wird von einer Darstellung der inneren Hemmnisse in den Ländern des Südens auf die Ebene der Beziehung zwischen Entwicklungsländern (Peripherie) und Industriestaaten (Zentrum) verschoben (vgl. Köbler 1998: 114).

Innerhalb der Dependenztheorie kristallisierten sich verschiedenen Strömungen in der Analyse von Abhängigkeit und Unterentwicklung heraus. Einer der prominentesten, aber auch provokantesten Vertreter und „Vater der Dependenztheorie“ (Hein 2000: 80) ist Andre Gunder Frank (1929-2005). Sein Entwicklungsverständnis soll in dieser Arbeit

anhand einer kurzen Zusammenfassung dargestellt und auf signifikante Differenzen zu anderen dependenztheoretischen Positionen untersucht werden.

Gemeinhin gründet das dependenztheoretische Entwicklungsverständnis auf der Überzeugung, dass Unterentwicklung nicht als historische Phase im Prozess von Entwicklung, sondern als Folge der Integration in das kapitalistische Weltsystem zu verstehen ist. Diesbezüglich schreibt Frank (1967: 9): „Economic development and underdevelopment are the opposite faces of the same coin. Both are the necessary result and contemporary manifestation of internal contradictions in the world capitalist system. [...] Yet development and underdevelopment are the same in that they are the product of a single, but dialectically contradictory, economic structure and process of capitalism. [...] One and the same historical process of the expansion and development of capitalism throughout the world has simultaneously generated – and continues to generate – both economic development and structural underdevelopment.“

Die Konzepte der modernistischen Entwicklungsparadigmen begreift er als eurozentrisch und abgeleitet aus der historischen Erfahrung der kapitalistischen Nationen. Somit ist für Frank eine Anwendung dieses Entwicklungsverständnisses auf andere Gesellschaften nicht möglich, da diese Nationen aufgrund ihrer historischen Erfahrung nicht mit jenen des Westens vergleichbar sind. Dieser eurozentrische Blick führt in weiterer Folge – nach Frank (1966: 17) – zu einem falschen Verständnis von Entwicklung und Unterentwicklung: „our ignorance leads us to assume that their past and indeed their present resembles earlier stages of history of the now-developed countries. This ignorance and this assumption lead us into serious misconceptions about contemporary underdevelopment and development.“

Dependenztheoretiker vertreten gemeinhin die Auffassung, dass der global-expansive Charakter des kapitalistischen Wirtschaftsmodells, mittels der darin geschaffenen Abhängigkeitsverhältnisse, die Pole von Entwicklung und Unterentwicklung erst produziere und nicht die traditionellen Strukturen einer Gesellschaft ursächlich für Rückständigkeit sind. Vor diesem Hintergrund entwickelt Frank das Satelliten-Metropolen-Modell, welches er für die Erklärung von Unterentwicklung heranzieht. Die Durchdringung der Satelliten durch die kapitalistischen Metropolen begründet gleichsam die Entwicklung in den Industrienationen, wie die Unterentwicklung peripherer Länder (vgl. Frank 1966: 18f.).

Die Metropolen-Satellit-Beziehungen sind für Frank (ebd.: 20) „[...] not limited to the imperial or international level but penetrate and structure very economic, political, and

social life of the Latin American colonies and countries.“ Den kapitalistischen Nationen gelang es nur mittels der Abschöpfung des Mehrwerts aus den Kolonien ihr Entwicklungsniveau zu erreichen, also zur Metropole zu werden und gleichsam die Satelliten in die Unterentwicklung zu drängen (vgl. ebd.). Eine anhaltende kapitalistische Durchdringung der Satelliten führt – laut Frank (ebd.: 23) – zur weiteren Stagnation der lateinamerikanischen Länder, denn „the satellites experience their greatest economic development and especially their most classically capitalist industrial development if and when their ties to their metropolis are weakest“. Hier unterscheidet sich seine Position deutlich von den Positionen reformistischer Dependenztheoretiker. Fernando Henrique Cardoso betrachtet den abhängigen Kapitalismus als eine ambivalente Entwicklung der lateinamerikanischen Länder, als ein Nebeneinander von Abhängigkeit und Entwicklung, welches die Möglichkeit auf verschiedene Entwicklungswege bietet (vgl. Kaltwasser 2004: 25). Ausgehend von dieser Position fordern gemäßigte Dependenztheoretiker Reformen des kapitalistischen Weltsystems, um die strukturellen Abhängigkeiten zu eliminieren. Diesbezüglich prägte Cardoso den Begriff der „abhängigen Entwicklung“ (vgl. Kolland 2003: 66).

Für Frank – als marxistischen Dependenztheoretiker – ist Entwicklung nur dann möglich, wenn die Abhängigkeit zum kapitalistischen System beseitigt und ein sozialistischer Entwicklungsweg eingeschlagen wird. Demzufolge ist eine solche gesellschaftliche Veränderung nur durch Revolution möglich, welche eine Machtumverteilung und eine Dissoziation vom kapitalistischen Weltsystem nach sich zieht, mit dem Ziel einer „autozentrierten“³ bzw. selbstgesteuerten Entwicklung: „External delinking and internal participation, social and political mobilization, reinforce each other and are necessary in order to be able to pursue rapid structural change to a threshold from which one would not immediately slide backward. The only countries where this has been possible are those that we today call socialist.“ (Frank 1983: 342)

Um dies aufzulösen, sollte mittels Abschottung gegenüber dem Weltmarkt, dem sogenannten „de-linking“, das Ziel von Wachstum, binnenmarktorientierter Industrialisierung, sozialer Revolution bzw. Überwindung der gesellschaftlichen Zerklüftung erreicht werden (vgl. Kaltwasser 2004: 23ff.).

³ Der Begriff der „autozentrierten“ Entwicklung wurde von dem ägyptischen Ökonomen Samir Amin geprägt, wobei er auf die Notwendigkeit einer freien Wahlmöglichkeit eines jeden Landes hinweist, seine eigene Entwicklung selbst bestimmen zu können. Amin wird gemeinhin der Dependenztheorie nahestehenden Imperialismustheorie zugerechnet (vgl. Engel 2001: 29).

2.3.1 Kritik an den Dependenztheorien

Während die Modernisierungstheorien argumentieren, dass die Unterentwicklung der Peripherie durch interne Unzulänglichkeiten charakterisiert ist, geht Frank davon aus, dass rein externe Faktoren für diese Situation verantwortlich wären. Der Erklärungsansatz von Frank begreift Unterentwicklung als exogenes Phänomen, als die Ausbeutung der Peripherien bzw. Satelliten durch die Metropole(n). Jedoch darf laut Kolland (2003: 67) nicht außer Acht gelassen werden, dass „Entwicklung und Unterentwicklung nicht nur Folge asymmetrischer Austauschbeziehungen sind, sondern auch von (internen) Klassen- und Produktionsverhältnissen.“ Somit ist sein Modell der Dependenztheorie als strukturelles Gegenstück zur Modernisierungstheorie zu verstehen. Fernando Cardoso und Enzo Faletto orientieren sich hingegen stärker an den endogenen geschichtlichen und gesellschaftlichen Gegebenheiten in den peripheren Ländern des Südens (vgl. Penner 1996: 125).

Gemeinhin zeigt sich auch in den Dependenztheorien die Annahme, dass die Geschichte des globalen Kapitalismus als eine universelle Meta-Erzählung anerkannt wird. Kapoor (2008: 11) führt dies folgendermaßen aus: „In equating its analysis of history with the analysis of the unequal development of global capitalism, dependency forgets that it is using (as did Marx and Lenin before it) Europe as a universal model. In this sense, it is not just capitalism, but the way capitalism develops in Europe that is 'made to stand for History' [...].“ Somit reproduzieren die Dependenztheorien eine eurozentrische Sichtweise und die schematischen Generalisierungen anhand von dualen Konzeptionen von Peripherie (Satellit) – Zentrum (Metropole), sowie Entwicklung und Unterentwicklung. Die Erklärung von Abhängigkeit und Unterentwicklung ist, aus dependenztheoretischer Perspektive, durch die Mehrwertabschöpfung (ungleicher Tausch⁴) der Metropole verschuldet. Demgegenüber steht die Kritik von Kay, dass die Entwicklung der Industrienationen auch auf eine innere Mehrwertproduktion zurückzuführen ist. Weiters beklagt er, dass der Dependenzansatz durch die angewendete Makroperspektive, sozioökonomische Besonderheiten und die Rolle gesellschaftlicher Mikrostrukturen außer Acht lässt (vgl. Kay 1989: 204ff.). Auch die Annahme der Abkopplung vom Weltmarkt, als Beseitigung von Abhängigkeit und als Voraussetzung für (ökonomische) Entwicklung, wurde durch das Beispiel der ostasiatischen Tigerstaaten empirisch widerlegt. Durch ein stei-

⁴ Der Begriff des ungleichen Tausches wurde von Arghiri Emmanuel geprägt und meint den Werttransfer der Profitrate von der Peripherie ins Zentrum. Dieser Prozess führe in weiterer Folge zur „Überausbeutung“ der peripheren Länder (vgl. Kolland 2003: 67).

gendes Pro-Kopf-Einkommen und allgemeines Wirtschaftswachstum, konnten diese Länder auch eine Umverteilung von ungleichen Einkommen erreichen (vgl. Franke 2004: 210f.).

Durch die Fixierung auf Abhängigkeit gehen politische Handlungsmöglichkeiten im Dependenzansatz verloren. Emanzipatives, politisches Handeln und sozialer Wandel sind – speziell in Franks Modell – erst durch eine Revolution möglich, vor der Abkopplung vom Weltsystem gibt es somit keine Möglichkeit auf ermächtigendes politisches Handeln (vgl. Többe Gonçalves 2005: 70).

2.4 Weltsystemtheorie

In den 70er Jahren entwickelte der amerikanische Sozialwissenschaftler Immanuel Wallerstein, in Anlehnung an die Dependenztheorien, die Weltsystemtheorie. Diese Theorie ist im Kontext von Dekolonialisierung, Kaltem Krieg und Modernisierungstheorien entstanden, da Unterentwicklung mit dem vorhandenem wissenschaftlichen Wissen nicht mehr erklärbar war. Die Weltsystemtheorie gründet auf einer historischen Analyse des modernen Weltsystems ausgehend vom 16. Jahrhundert (vgl. Wallerstein 2010[1988]: 170f.). Dieses Weltsystem setzt Wallerstein mit dem modernen Kapitalismus – also „[p]roduction for profit in a market“ (Wallerstein zit. nach Többe Gonçalves 2005: 81) – gleich, welches in weiterer Folge als zentrale Analyseeinheit seiner Forschung dient.

Mit der Durchsetzung des globalen Kapitalismus seit dem 16. Jahrhundert wurden Produktionsstrukturen etabliert, welche Wallerstein als Güterketten bezeichnet. Die Entstehung von Zentren und Peripherien fußt auf diesem Prozess, da „[d]as Gesamtsurplus, das in diesen Güterketten generiert wurde, [...] niemals gleichmäßig an die geographischen Orte verteilt [wurde], an denen es geschaffen wurde, sondern konzentrierte sich in machen Zonen stets unverhältnismäßig mehr als in anderen.“ (vgl. Wallerstein 2010[1988]: 170)

Dieser „ungleiche Tausch“ war die Basis für technologische, wirtschaftliche, politische und militärische Überlegenheit in den westlichen Zentrumsnationen, wobei außereuropäische Länder angehalten wurden, diesen Entwicklungsweg nachzuahmen. „[D]er Prozess der Eingliederung [...]“ bedeutet für Wallerstein (ebd.: 174) „die Transformation einer gewissen Zahl von Produktionsprozessen in den betroffenen Gebieten, sodass sie in die Güterketten der Weltwirtschaft integriert werden konnten.“ Doch nicht nur die Übernahme der Produktionsstrukturen, sondern auch den Umbau von politischen Struk-

turen in ein Staatensystem, war maßgeblich für das Funktionieren der Güterketten und des Weltsystems (vgl. ebd.: 175).

Wallerstein analysiert das kapitalistische Weltsystem durch die Einteilung in Zonen. Die Zone des Zentrums ist jene, in welcher profitable Produktionsprozesse angesiedelt sind und jene der Peripherie, welche zugunsten des Zentrums ausgebeutet wird (vgl. ebd.: 170f.). Die einzelnen Länder bzw. Zonen weisen heterogene politische Strukturen auf und sind durch wirtschaftliche Beziehungen und Handel weltweit miteinander verbunden (vgl. Hauck 2004: 27). Die Stellung dieser Subsysteme innerhalb des Weltsystems ist bedingt durch die jeweiligen Handelsbeziehungen und den Surplus-Fluss, wobei sich Zentrum und Peripherie für Wallerstein (2010[1988]: 170f.) in drei Bereichen unterscheiden: „in der Kapitalakkumulation, der gesellschaftlichen Organisation der lokalen Produktionsprozesse sowie in der politischen Organisation der sich herausbildenden staatlichen Strukturen.“ Wallerstein zufolge trennt sich die Welt nicht nur in Peripherie- und Zentrumsgebiete sondern auch in semiperiphere Staaten, die in der Lage sind ins Zentrum aufzusteigen, ebenso wie Zentrumsstaaten in die Semiperipherie absteigen können. Durch die Übernahme von Technologien der führenden Industrieländer und mit Hilfe neuer Innovationen ist es den Schwellenländern möglich ins Zentrum aufzurücken und durch diese Konkurrenz die Führungsposition bisheriger Großmächte zu unterwandern. Die Semiperipherien stellen jedoch auch eine Pufferzone zwischen Zentrum und Peripherie dar und dienen der politischen Stabilität in den Zentren (vgl. Többe Gonçalves 2005: 82).

Für die Stabilität des Weltsystems ist aus Wallersteins Perspektive weiters ein Zyklus von Expansion und Kontraktion erforderlich⁵. In der Expansionsphase (A-Phase) wird großes wirtschaftliches Wachstum generiert und Monopole geschaffen, wobei ein wirtschaftlicher Aufschwung zu verzeichnen ist. Die B-Phase tritt ein, wenn Monopole immer mehr geschwächt werden und Wettbewerb um Profite und Arbeitskraft Einzug hält. Weiters entsteht mit Hilfe neuer Technologien ein Wettlauf um erneute Monopolbildung, wobei dieser Prozess mit wirtschaftlichen Abschwung verbunden ist. Somit können sich auch Hierarchien innerhalb des Systems verändern (vgl. Bachinger/Matis 2009: 148).

Doch nicht nur die Akkumulation von Kapital durch die kapitalistische Weltwirtschaft ist für das Funktionieren des Weltsystems zentral, sondern auch der ideologische Über-

⁵ Zur Beschreibung einer zyklischen Wirtschaftsentwicklung greift Wallerstein auf die Theorie der Kontradieff-Zyklen und auf die Theorie der A- und B-Phasen von Francois Simiand zurück (vgl. Bachinger/Matis 2009: 147).

bau des „modernen“ Zeitalters. So waren das cartesianische Weltbild, die positivistischen Naturwissenschaften und das universalistische Menschenbild der europäischen Moderne laut Wallerstein (2010: 61f.) grundlegend für das Wertverständnis des Weltsystems und für die Konsolidierung eines europäischen Universalismus.

Neben der Analyse des kapitalistischen Weltsystems wendet sich Wallerstein auch der Frage von Entwicklung zu. Die Forderung nach Entwicklung sollte „[...] größere interne Gleichheit mit sich bringen, das heißt eine grundlegende soziale (oder sozialistische) Transformation. Andererseits sollte Entwicklung wirtschaftliches Wachstum bedeuten, was ein 'Aufschließen' zum Führenden beinhaltet. Das bedeutet für jeden, irgendwann die Vereinigten Staaten einzuholen.“ (vgl. Wallerstein 2010[1988]: 180)

Die Problematik und den Widerspruch dieses Ansatzes verortet er in der Prämisse Gleichheit durch wirtschaftliches Wachstum herstellen zu wollen, was eine Fortführung des kapitalistischen Weltsystems bedeutet. Mit den Worten von Wallerstein (ebd.: 190) kann „Entwicklung [...] aber dennoch ein Leitstern sein.“ Dies setzt jedoch einen *Bruch* mit dem Zyklus des kapitalistischen Weltsystems voraus, wobei ein solcher durch Widerstand der Produzenten mittels der Einbehaltung des Surplus an den Produktionsorten geschehen kann. Dies führe nach Wallerstein zu mehr Mitspracherecht und größerer Gleichheit. Als Hauptakteur eines solchen Prozesses identifiziert er antisystemische Bewegungen, wobei Staatsapparate gleichermaßen bedeutend sein können, sofern sie unterstützend wirken (vgl. ebd).

2.4.1 Kritik an Wallersteins Weltsystemtheorie

Unter Bezugnahme auf verschiedene Beispiele führen Wallersteins Kritiker den fehlenden Kausalzusammenhang zwischen der Entwicklung der Zentren und der Unterentwicklung der Peripherien als Schwachpunkt seiner Analysen an. Wie auch in Franks Metropolen-Satelliten-Modell, lässt sich auch in einer weltsystemischen Theorie der globale Kapitalismus nicht auf ein einfaches Nullsummenspiel reduzieren (vgl. Többe Gonçalves 2005: 87). In ähnlicher Weise richten sich marxistische Kritiken gegen die Annahme Wallersteins, die kapitalistische Weltwirtschaft mit dem Beginn des 16. Jahrhunderts bis in die Gegenwart als kontinuierlich andauernden und gleichförmigen Prozess zu betrachten (vgl. Knöbl 2007: 121). Brenner (1977: 31) schreibt diesbezüglich: „Wallerstein does not [...] take into account the development of the forces of production through a process of accumulation by means of innovation (‘accumulation of capital on

an extended scale'), in part because to do so would undermine his notion of the essential role of the underdevelopment of the periphery in contributing to the development of the core, through surplus transfer to underwrite accumulation there.“ Damit verdeutlicht Brenner, dass ein Kausalzusammenhang von Entwicklung des Zentrums und Unterentwicklung der Peripherie nicht länger gehalten werden kann. Zudem konstatiert er ein Ausblenden von Klassenbeziehungen und -konflikten als wesentliche Charakteristika kapitalistischer Produktionszusammenhänge (vgl. Brenner 1977: 31, 61).

Ein weiterer Kritikpunkt betrifft die Interpretation des Weltsystems von Wallerstein, wobei er die Konsolidierung des selbigen mit Beginn des 16. Jahrhunderts ansetzt. In seiner Analyse konstruiert er ein europazentriertes Weltsystem, jedoch verweisen Kritiker darauf, dass er somit verschiedene andere Erklärungsmöglichkeiten ausblendet. Auch die These, dass sich der globale Kapitalismus durch die Ausbeutung des Südens entwickelt hätte, ist heftig umstritten (vgl. Többe Gonçalves 2005: 88; Knöbl 2007: 123f.; Nölke 2006: 347).

Die einseitige Wahrnehmung der historischen Entstehungsbedingungen des Kapitalismus ist auch mit einem empirischen Reduktionismus verbunden (vgl. Knöbl 2007: 122). Nölke (2006: 347) weist diesbezüglich darauf hin, dass Wallerstein sich gezielt mit Fakten auseinandersetzt, welche sein Theoriegebilde stützen, jedoch empirischen Fallbeispielen konträrer Evidenz keine Aufmerksamkeit schenkt. In ähnlicher Weise führt Knöbl an, dass Wallersteins Analysen ebenso durch einen theoretischen Reduktionismus gekennzeichnet sind, indem er durch seine stark ökonomistische Betrachtung viele nicht-ökonomische Phänomene ignoriert. Dahingehend erfahren politische Prozesse nur eine marginale Bedeutung und auch die Rolle von Kultur bleibt durch seinen Fokus vernachlässigt (vgl. Knöbl 2007: 122).

2.5 Die Krise der Entwicklungsforschung und das Scheitern der großen Theorien

In den 1980er Jahren etablierte sich die Debatte um das „Scheitern der großen Theorien“ (sprich modernistische Paradigmen, sowie Dependenz- und Weltsystemtheorie) und es kam zu einer Auseinandersetzung mit dem Erklärungsgehalt der Entwicklungstheorien. Die Feststellung von Menzel (1992a: 132), dass Entwicklungstheorien „[...] Aussagen [sind], mit deren Hilfe begründet werden kann, warum es in den Industriegesellschaften Westeuropas, Nordamerikas und Ostasiens zu Wirtschaftswachstum,

Industrialisierung, sozialer Differenzierung und Mobilisierung, mentalem Wandel, Demokratisierung und Umverteilung gekommen ist (diese Prozesse nennt man Entwicklung), bzw. warum in dem übrigen Teil der Welt diese Prozesse ausbleiben, nur unvollständig realisiert werden oder lediglich eine Karikatur dieser Prozesse zu beobachten ist“, rekurriert auf die Definition, was unter den „großen Theorien“ zu verstehen ist. Auch andere Autoren verweisen auf diesen Theoriepessimismus der 80er Jahre und konstatierten einen „Weg in die Sackgasse“ (Booth 1988), „die Ratlosigkeit der Entwicklungstheorien“ (Messner 1988), „Theorieruinen der Entwicklungsforschung“ (Mármora/Messner 1989) bis hin zum „Fiasko der Entwicklungstheorien“ (Altwater 1989).

Die großen Theorien sollten einerseits eine erklärende Funktion von Entwicklungsprozessen erfüllen und andererseits handlungsleitend fungieren - also praktische Strategien bereitstellen, um Entwicklungserfolge erzielen zu können. Das Attestieren einer Krise der Entwicklungstheorien fußte auf dem Umstand, dass weder modernistische Ansätze, noch Dependenz- und Weltsystemtheorien adäquate Aussagen über Entwicklungsprozesse treffen konnten und auch nicht imstande waren, die propagierten Entwicklungsversprechen zu erfüllen. Zum anderen waren mittels der großen Theorien empirische Phänomene – wie die zunehmende Verelendung des afrikanischen Kontinents, die relative Verarmung weiter Teile Lateinamerikas und die Schuldenkrise in vielen lateinamerikanischen Ländern, sowie der wirtschaftliche Aufstieg der südostasiatischen Tigerstaaten – nicht erklärbar (vgl. Brand 2004: 4; Menzel 1992b: 27ff.). Diesbezüglich stellt Menzel (1992b: 27) fest, dass „die globalen Paradigmen nicht nur in die Krise geraten, sondern tatsächlich gescheitert sind.“

Zudem weisen die großen Theorien ähnliche Erklärungsmuster von Entwicklung und Unterentwicklung auf, nach Brand (2004: 5) „[...] operieren [die Theorien] mit dem gleichen Entwicklungsbegriff, besitzen ein teleologisches Geschichtsbild [...]“ und „[...] erheben einen bestimmten Faktorenzusammenhang zur alleinigen Erklärung.“ Die theoretischen Konzeptionen versuchten durch einen breit angelegten Erklärungsversuch mit globalem Anspruch, soziale Realität in ihrer Komplexität zu beschreiben, was für Brand (ebd.: 6) „im eigentlichen Sinne des Wortes 'utopischen' Charakter hatte.“ Insbesondere weist Menzel (1992b: 44ff.) auf die innerakademischen Spannungen zwischen den jeweiligen Theorieschulen hin, welche durch die ideologische Abgrenzung gegeneinander den Dialog und Austausch zur besseren Bearbeitung konkreter Problemlagen nicht mehr

ermöglichte. Thiel führt die Debatte um das Scheitern der Entwicklungstheorien auf ihr teleologisches Theorieverständnis zurück, welches davon ausgeht, Aussagen über die Prozesshaftigkeit von Entwicklung durch die Ableitung wiederholbarer Modellabläufe erklären zu können. Punktgenaue und umfassende Vorhersagen treffen zu können und Gesetzmäßigkeiten zu definieren – also menschliches Handeln voraussagbar zu machen – ist der Anspruch der großen Theorien. Beide Aspekte stehen in einer naturwissenschaftlichen Theorietradition, welche von der Realität abstrahiert und somit soziales Verhalten in seiner Komplexität nicht vorhersehen kann (vgl. Thiel 1999: 21). Im Kontext dieses Wissenschaftsverständnisses sind für Thiel (ebd.) „die 'großen Theorien' gescheitert: Es kann keine Entwicklungstheorie geben, die die grundsätzliche Wiederholbarkeit einmal verstandener und erklärter Modellabläufe garantieren kann. Es gibt immer (und nicht ausschließbar) neue oder veränderte Faktoren, die dazu führen, daß das Ergebnis anders ist als das erwartete. Entwicklung ist immer kontingent.“

Dieser kurze Darstellung der Debatte um die Krise der Entwicklungstheorien lässt zwei Perspektiven des Scheiterns erkennen, welche Többe Gonçalves (2005: 143) treffend zusammenfasst: „Die entwicklungstheoretische Krise ist das Resultat von internen Problemen der Theorien einerseits und externen Veränderungen [als das Resultat veränderter (welt-)wirtschaftlicher und -politischer Rahmenbedingungen; Anmerk. A.G.] andererseits.“

Zwar prägt das vermeintliche Scheitern der Theorien bis heute die Herangehensweise an die Entwicklungsforschung, jedoch muss an dieser Stelle festgehalten werden, dass Entwicklungstheorien nicht an Bedeutung verloren haben. So stellt beispielsweise Nuscheler (1999: 389) fest: „Die Entwicklungspolitik braucht Entwicklungstheorien nötiger denn je. Ihnen ist keineswegs das Objekt abhanden gekommen, sondern mit der Globalisierung, die noch viele ungelöste Fragen aufwirft, sogar ein neuer und komplexer Objektbereich zugewachsen.“ Brand verweist in diesem Kontext darauf, dass aus der Debatte um die Krise der Entwicklungstheorien „Lehren“ gezogen werden sollten, um diese für neue entwicklungstheoretische Konzepte fruchtbar zu machen (vgl. Brand 2004: 10f.). Für eine theoretische Entwicklungsforschung ist demnach zu beachten, dass „sowohl die prinzipielle Offenheit als auch die prinzipielle normative Gebundenheit der Entwicklungstheorie nicht [...] aufzulösen [sind], es muss also Klarheit darüber bestehen, wenn Ansprüche an Entwicklungstheorien formuliert werden.“ (ebd.: 11)

2.6 Die neoliberale Wende

Einhergehend mit der Diskussion um die Krise der Entwicklungstheorien erhielt die Infragestellung des keynesianischen Interventionismus durch einen neoliberalen „counter-reformism“ – wie Tøye in diesem Zusammenhang feststellt – neuen Aufschwung (vgl. Tøbbe Gonçalves 2005: 145). Im folgenden Kapitel soll nun auf die neoliberalen Paradigmen der Entwicklungsforschung seit Ende der 1980er Jahre eingegangen werden. Die wissenschaftsimmanente Krise der Entwicklungstheorien sowie realhistorische Umstände – z.B. die Schuldenkrise der 1980er Jahre und die Zahlungsunfähigkeit vieler Länder des Südens – führten zu einer Renaissance des Wirtschaftsliberalismus. Der Neoliberalismus ist zwar keine Entwicklungstheorie im engeren Sinne, jedoch war und ist diese ökonomische Theorie handlungsleitend für die Entwicklungsforschung und bestimmend für die Umsetzung von Entwicklungspolitiken der letzten Jahrzehnte (vgl. Brand 2004: 12).

Grundlegend für den Neoliberalismus des 20. Jahrhunderts waren die neoklassischen Theorien von Adam Smith und David Ricardo. Die Theorie der „unsichtbaren Hand“ betrachtet Markt und Arbeit als Einheit, indem Arbeitsteilung und das auf Eigennutz orientierte Wirtschaftssubjekt als Faktoren für Wohlstandgenerierung angesehen werden. Das Verfolgen der eigenen ökonomischen Interessen führt dabei in weiterer Folge zu einer effizienten Produktion. Produktivitätssteigerungen sind gemäß einer Handelsausweitung und einem Fortschreiten der internationalen Arbeitsteilung aus dieser Perspektive herstellbar. Der freie Wettbewerb und das dadurch einsetzende Gleichgewicht von Angebot und Nachfrage schafft marktkonforme Preise und gewährleistet eine faire Partizipation für alle Marktteilnehmer (vgl. Thomasberger 2009: 64; Ziai 2000: 38). Das Theorem der komparativen Kostenvorteile von David Ricardo beruht auf der Annahme, dass sich Länder auf die Produktion von Gütern spezialisieren sollten, welche sie im Verhältnis zum anderen Handelspartner günstiger herstellen können, oder wenn durch bessere Produktionsbedingungen ein komparativer Kostenvorteil zu generieren ist. Daraus ergeben sich für Ricardo Vorteile für alle beteiligten Handelspartner (vgl. Ziai 2000: 38).

Die neoliberale Wende basierte auf einer Abkehr von staatlich gelenkter zu einer marktgesteuerten Entwicklungsstrategie. Der Selbstregulierung des vollkommenen Marktes wurde absolute Priorität zugesprochen und das neoliberale Freihandelsgesetz wurde –

durch das Versagen der keynesianischen Entwicklungsstrategien in den Ländern des Südens – zum vorherrschenden Paradigma (vgl. Hamedinger 1998: 50).

Die neoliberale Entwicklungstheorie von Peter T. Bauer – welche er bereits in den 1950er Jahren formulierte – wurde in den 1980er Jahren in die Forschungsabteilung der Weltbank integriert. Gemeinsam mit Deepak Lal – dem Leiter dieser Abteilung zur damaligen Zeit – wurden die neoliberalen Konzepte im Sinne von marktradikalen Strukturanpassungsprogrammen und dem „Washington Consensus“⁶ als Entwicklungsstrategien im Zuge der Schuldenkrise umgesetzt (vgl. Stein 2008: 21; Többe Gonçalves 2005: 148; Brand 2004: 12).

Theorien neoliberaler Entwicklung richten sich konkret gegen die keynesianische Positionen eines Interventionsstaates, wie Peter T. Bauer (2010[1958]: 196f.) folgendermaßen ausführt: „[...] sinnvolle wirtschaftliche Entwicklung [besteht] nicht nur darin, dass ein Staat wachsende Mengen an Waren und Dienstleistungen produziert, sondern darin, dass er Waren und Dienstleistungen produziert, die die Menschen frei gewählt haben. Es geht darum, den Menschen mehr Wahlmöglichkeiten zu bieten. Diese Art von *Freiheit* [Hervorh. A.G.] wird von staatlichen Zwangssystemen, die heute immer größere Unterstützung finden, eindeutig in Gefahr gebracht.“ Hier zeigt sich, dass neoklassische Postulate der Autonomie und der Freiheit des Individuums, welches durch eigennütziges Handeln Vermögen schaffen könne und damit zum Gemeinwohl beitragen solle, im neoliberalen Denkschema weiterentwickelt werden.

Die Umgestaltung der Entwicklung einer wachsenden Wirtschaft zur vollkommenen Durchsetzung eines freien, sich selbstregulierenden Marktes setzt eine radikale Liberalisierung der Wirtschaft voraus. Diese „neue“ Strategie, Wachstum in den Ländern des Südens zu generieren, kommentiert Deepak Lal (2010[1994]: 223) folgendermaßen: „Schritt für Schritt begannen viele Länder auch ihre Vorurteile gegenüber industriell verarbeiteten Exportgütern abzubauen. Dadurch stieg die Beschäftigungsrate und damit auch das Einkommen der Ärmsten. Die Förderungen der Preise (*getting the prices right*) wurde schließlich auch als wichtigstes Instrument der Armutsbekämpfung in der Dritten Welt anerkannt.“

⁶ Der „Washington Consensus“ ist als Strategie zu verstehen, neoliberale Maßnahmen zum Abbau von Marktblockaden durchzusetzen und eine Entfaltung der freien Marktkräfte in den kreditnehmenden Ländern zu gewährleisten. Aufgrund dessen, dass der Washington Consensus und die damit einhergehenden Strukturanpassungsprogramme konkrete politische Entwicklungsstrategien sind, kann in dieser Arbeit nicht näher darauf eingegangen werden. Weiterführende Literatur zum Thema bietet die Publikation „Washington Consensus or Washington Confusion?“ von Moises Naim (2000).

Entwicklung im neoliberalen Verständnis – als die Generierung von Wohlstand – ist also verwirklicht, wenn eine restriktive Fiskalpolitik durchgesetzt wird, um Staatsverschuldungen abzubauen. Zentral ist weiters die Privatisierung öffentlicher Unternehmen, denn so könne eine erhöhte wirtschaftliche Effizienz hergestellt und größere Exportmöglichkeiten geschaffen werden. Zudem ist die Öffnung der eigenen Märkte und eine Abkehr von einer dirigistischen Staatspolitik – kurz gesagt Dezentralisierung und Deregulierung – ein wichtiges Moment neoliberaler Entwicklungsansätze. Dies ermöglicht die Partizipation neuer Akteure am freien Markt, fördert den Wettbewerb und führt somit zu einer Effizienzsteigerung, zur Schaffung von Arbeitsplätzen und zu einem Technologietransfer. Durch Exportorientierung und liberale Außenwirtschaftspolitik soll ein dynamisches Wirtschaftswachstum erreicht werden (vgl. Lal 2010[1994]: 229; Ziai 2000: 35).

2.6.1 Kritik am neoliberalen Entwicklungsparadigma

Aufgrund der politischen Wirkmächtigkeit neoliberaler Entwicklungsprogramme formiert sich seit den 1980er Jahren eine breit angelegte Kritik. Eine umfassende Darstellung könnte jedoch nur in einem weiterführenden Text geleistet werden⁷, daher sind in der vorliegenden Arbeit nur die zentralsten Kritikpunkte skizziert.

In der Entwicklungspolitik zählen neoliberale Ansätze bis dato zum vorherrschenden Paradigma sowie auch, „mit Abstrichen“, in der theoretisch geleiteten Entwicklungsforschung (vgl. Brand 2004: 13f.). Auf theoretischer Ebene stellte Mürle (1997: 19) fest, dass neoliberale Theorien ähnlichen Konstruktionsmechanismen unterliegen, wie die vermeintlich gescheiterten Großtheorien. Demzufolge vernachlässigen breit angelegte Strukturanpassungsprogramme die Besonderheiten der einzelnen Länder – was sich auch auf empirischer Ebene zeigt – da mittels neoliberaler Entwicklungsstrategien nicht die gewünschte Entwicklung bzw. keine Verbesserung für die Länder des globalen Südens erreicht wurde (vgl. Mürle 1997: 19; Ziai 2000: 48ff).

Des Weiteren konstatiert Mürle, dass neoliberale Theoriekonzepte komplexe Realitäten nicht zu beschreiben vermögen und einer unzureichenden empirischen Fundierung unterliegen (vgl. Mürle 1997: 19). Brohmann (1995: 314) kritisiert diesbezüglich die Wirklichkeitsferne, theoretische Annahme des homo oeconomicus – „a creature solely of the marketplace, devoid of a history, culture, and social and political relations.“ Unter Be-

⁷ Eine gute Einführung hierzu bietet „Profit oder Leben“ von Eric Toussaint (2000).

zunahme auf die ideologische Konstruktion eines freien Marktes und des Staats, resümiert er: „In order to address sources of this political differentiation, as well as variations in social, cultural and economic relations in general, development studies need to avoid the type of ideological narrow-mindedness and discipline-centrism to which neo-liberalism has unfortunately succumbed.“ (ebd.)

Neben der Ausblendung soziokultureller und politischer Gegebenheiten, führt der ökonomische Fokus bzw. eine explizite Wachstumsorientierung, nach Ziai, zu einer weiteren Verbreitung westlicher Wert- und Normvorstellungen und zur Vereinheitlichung von (westlichen) Konsumgewohnheiten (vgl. Ziai 2000: 65f.). Kurz zusammengefasst identifiziert Ziai weiters die Verschärfung von Armut und Abhängigkeiten, das Wirtschaftsparadigma zu Lasten der Menschen und der Umwelt sowie zunehmende Finanzkrisen als Resultat neoliberaler Entwicklungsvorstellungen (vgl. ebd.: 57ff.).

Auf empirischer Ebene wurde der ökonomische Aufstieg der südostasiatischen Tigerstaaten und der Entwicklungserfolg Chiles als Erfolg neoliberaler Wirtschaftspolitik verbucht. Jedoch zeigen Untersuchungen, dass dies keineswegs auf eine interventionsfreie Wirtschaftspolitik zurückzuführen ist (vgl. Többe Gonçalves 2005: 158f.).

In der Literatur wird die Periode der 1980er Jahre oftmals als „verlorene Dekade“ der Entwicklungspolitik bezeichnet, da die Strukturanpassungsprogramme von IWF und Weltbank die Schuldenkrise der Länder des Südens nicht zu überwinden vermochten. Obwohl heute im Zuge der Finanzkrise 2008/2009 von der Krise des Neoliberalismus gesprochen wird und Ökonomen mit unterschiedlichen theoretischen Backgrounds (vgl. Crouch 2009; Dullien et al. 2009; Horn et al. 2009; Livingston 2009; Palley 2009; Sapir 2009; Stiglitz 2009) die tieferliegenden Ursachen in der wachsenden Einkommensungleichheit, den deregulierten Finanzmärkten und internationalen Handelsbilanzungleichgewichten sehen, darf die theoretische und praktische Bedeutung des Neoliberalismus nicht unterbewertet werden. Neokeynesianische Ansätze, die Aufwertung der Rolle des Nationalstaates, neue Formen der kapitalistischen Vergesellschaftung, neue Sicherheits- und Militarisierungsdebatten sowie neue politische Strukturen (z.B. Global Governance) kennzeichnen das Diskursfeld des „Postneoliberalismus“ (vgl. Brand 2008: 318).

2.7 Post-Development

Im Kontext der entwicklungstheoretischen wie -politischen Krise der 1980er Jahre ist in den 1990ern ein „cultural turn“ (vgl. Nederveen Pieterse 1995) zu beobachten, welcher zur Etablierung neuer entwicklungstheoretischer Ansätze führt. Die Theorien des Post-Development begreifen die großen Theorien als gescheitert und orientieren sich vornehmlich an Mikropolitiken alternativer Lebenswelten indigener Gemeinschaften und Graswurzelbewegungen (vgl. ebd.: 178).

Unter Bezugnahme auf lokales Wissen entstehen neue Formen der Ontologie und Epistemologie, wie Nederveen Pieterse (1998: 361) ausführt: „It shows affinity with the lineage of the Franciscans, liberation theology and Gandhian politics, but the methodology, theoretical framework and politics of post-development are Foucauldian. Its methodological premise is discourse analysis of development [...] [its] programme is one of resistance rather than emancipation. Its horizon is made up of [...] local struggles 'a la Foucault, disavowing a universal agenda. Post-development generally belongs to the era of the 'post' – poststructuralism, postmodernism.“

Die Arbeiten der Post-Developmentalisten fokussieren sich auf die Dekonstruktion des Entwicklungsbegriffes selbst und stellen den Entwicklungsdiskurs per se in Frage. So wird auch die große Erzählung von Entwicklung dekonstruiert, welche an die postmoderne Fortschrittskritik anknüpft. Diesbezüglich schreibt Brand (2004: 14), dass „Post-Development [...] somit als die spezifisch auf die Infragestellung des Entwicklungsgedankens abzielende Spielart einer generellen postmodernen Kritik am 'Projekt der Moderne' verstanden werden [kann].“

Der Wahrheitsanspruch von Entwicklungstheorien (des „Developmentalismus“) wird aufgehoben und als hegemonialer, ideologisch konstruierter Diskurs des Westens identifiziert, welcher seine Realität selbst hervorbringe⁸ (vgl. Hauck 2008: 577). Entwicklung als Machtdiskurs, Produkt des Westens und homogenes Gebilde rücken somit ins Zentrum der Kritik. Somit ist das Sprechen über Entwicklung und Unterentwicklung, seit der Antrittsrede von Präsident Truman, nach der Auffassung von Arturo Escobar (2010[1998]: 265) „als Apparat“ zu verstehen „[...] der die Dritte Welt

⁸ Diesbezüglich bietet „The Anti-Politics Machine“ von Ferguson (1994) eine gute Darstellung zur ideologischen Konstruktion von Entwicklung. Am Beispiel der Weltbankpolitik in Lesotho zeigt er, inwiefern die Interessen der institutionellen Entwicklungspraktiken die Lebensrealität in Lesotho konstruiert und Armut und Ungleichheit weiter bestehen bleiben.

mit Machtausübung und Intervention verbindet und damit die Gesellschaften der Dritten Welt erst kartiert und produziert. Mit anderen Worten, Entwicklung schafft die gegenwärtige Dritte Welt, stillschweigend ohne dass wir es bemerken.“

Hinterfragt wird auch die Wissensproduktion etablierter Sozialwissenschaften, welche durch die theoretische Auseinandersetzung mit Entwicklung einen spezifischen Diskurs über Entwicklung generieren und alternative Formen von Wissen jenseits der westlichen Wissenschaft ausschließen. Demnach ist Entwicklung ein Instrument westlicher Hegemonie und erfüllt eine herrschaftslegitimierende Funktion, wie Rahnema (1997: 379) ausführt: „[...] development, as it imposed itself on its 'target populations' was basically the wrong answer to their true needs and aspirations. It was an ideology that was born and refined in the North, mainly to meet the needs of dominant powers in search of a more 'appropriate' tool for their economic and geopolitical expansion [...] the ideology helped a dying and obsolete colonialism to transform itself into an aggressive – even sometimes an attractive – instrument able to recapture lost ground.“

Für Post-Developmentalisten stellt Entwicklung somit nicht die Lösung der Probleme dar, sondern ist als das Problem selbst zu verstehen (vgl. Brand 2004: 14). Wird zwar das Konzept von Modernität in vielen Ansätzen explizit abgewiesen, so finden sich auch Arbeiten, welche eine Verbindung der kulturellen Heterogenität der Moderne mit jener nicht-westlicher Gesellschaften fordern. So schreibt beispielsweise Rist (zit. nach Ziai 2006: 104): „The idea, then in spite of 'development', is to organize and invent new ways of life – between modernization, with its sufferings but also some advantages, and a tradition from which people may derive inspirations while knowing in can never be revived.“

Post-Development Ansätze nehmen Theorien von „kleinen Erzählungen“ in den Blick, welche die vielfältigen Lebenswelten von Subkulturen oder Graswurzelbewegungen legitimieren. Post-developmentalistische Theorien erheben nicht den Anspruch alternative Entwicklungswege zu formulieren, sondern fordern alternative Konzepte zur Entwicklung (vgl. Ziai 2007: 4ff.). Solche Neuausrichtungen teilen nach Escobar (zit. nach Ziai 2007: 4) „an interest in local culture and knowledge; a critical stance towards established scientific discourses; and the defense and promotion of localized, pluralistic grassroots movements“. In diesen lokalen Bewegungen entstehen, nach post-developmentalister Auffassung, neue Formen des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Die netzwerkartigen Strukturen und die Heterogenität von sozialen Bewegungen, sowie ihre grenzüberschreitende Organisation eröffnet die Möglichkeit

eine Gegen-Macht zu dominanten, globalisierten (westlich-kapitalistischen) Entwicklungsdiskursen zu artikulieren. Im Zentrum der Auseinandersetzung mit Entwicklung steht der Anspruch, Differenz als positiven und produktiven Umstand wahrzunehmen und Homogenisierungen auszuschließen. Escobar (2004: 210) schreibt in diesem Zusammenhang: „At their best, today's social movements particularly anti-globalisation and global justice movements, enact a novel logic of the social, based on self-organising meshworks and largely non-hierarchical structures. [...] Situated on the oppositional side of the modern/colonial border zones, these communities enact practices of social, economic and ecological difference that are useful for thinking about alternative local and regional worlds [...]“.

2.7.1 Kritik am Post-Development

Aufgrund ihrer Heterogenität haben Post-Development Ansätze eine breite entwicklungstheoretische Kritik erfahren. Die Rückbesinnung auf lokale Lebenswelten bietet „the last refuge of the noble savage“ (Kiely 1999) - eine romantisierende Vorstellung vor-industrieller Gesellschaften, wie Hauck (2008: 577) verdeutlicht: „Problematisch wird es bei dem Gegenmodell, das der Postdevelopmentalismus propagiert [...]“, denn „[...] dies [läuft] auf die Ersetzung der universellen Zielvorstellung einer idyllisierten modernen Industriegesellschaft in der Modernisierungstheorie durch die ebenso universelle Zielvorstellung einer ebenso idyllisierten vormodernen Subsistenzgemeinschaft [hinaus]“.

Ferner weisen an anderer Stelle Kritiker darauf hin, dass die rigide Ablehnung der Moderne auch die positiven Aspekte von Demokratisierung bis hin zur modernen Medizin zurückweist (vgl. Nederveen Pieterse 2000: 187). Ziai (2006: 106f.) zufolge muss jedoch die Kritik an Post-Development Ansätzen die Heterogenität der Texte berücksichtigen und somit zwischen skeptischen und neo-populistischen Ansätzen in der Theoriebildung differenzieren.

So wird aus skeptischer Perspektive die Moderne nicht vollständig abgelehnt, da auch die positiven Errungenschaften „in einer Zeit nach der Entwicklungsära nützlich sein können.“ (ebd.: 107) So finden sich auch in skeptischen Analysen weit weniger Romantisierungen indigener Kulturen, vielmehr weisen diese auf eine kritische Betrachtung hin. Somit schließen diese Diskurse die Verwirklichung einer Subsistenzgemeinschaft aus und vermeiden die Konstruktion eines hegemonialen Gesellschafts-

entwurfs. Weitere „Standardvorwürfe“ an Post-Developmentalisten richten sich laut Ziai an die neo-populistische Tendenz Kulturen als statisch zu definieren, hingegen weisen skeptische Diskurse auf einen konstruktivistischen Kulturbegriff hin, wobei „die Kulturen als Resultate instabiler veränderlicher Praxen“ (ebd.) begriffen werden.

Indem keine dezidierten Alternativen des sozialen Wandels vorgeschlagen werden, vermeiden diese Ansätze die Reproduktion eines normativ konnotierten, autoritären Entwicklungsdiskurses. Dieser emanzipatorischer Zugang kann Ziai folgend „legitimerweise nur durch die betroffenen Menschen in einer demokratischen herrschaftsfreien Diskussion, die im Idealfall zum Konsens führt, festgelegt werden.“ (ebd.: 106)

Für Engel (2001: 118f.) ergibt sich in den post-developmentalistischen Ansätzen ein theorieimmanentes Problem durch die pauschale Verwendung und Unschärfe des Entwicklungsbegriffs. Durch die Generalisierung von Entwicklungsdiskursen, können Differenzen der Diskurse und der sozialen Realitäten nicht mehr gefasst werden und so läuft diese Form der Entwicklungskritik Gefahr, selbst zu einem normativ und ideologisch aufgeladenen Projekt zu verkommen. Zudem ist der Fokus auf eine möglichst genaue Analyse und Dekonstruktion von Entwicklungsdiskursen einer deskriptiven Position verpflichtet, wobei theoretisch angeleitete Lösungsansätze keinen Platz mehr finden. Im Gegensatz zur zuvor beschriebenen Perspektive Ziais – dies als produktiven Umstand wahrzunehmen – ergibt sich für Engel (ebd.: 129) ein Mangel an politischer Wirkmächtigkeit des Post-Development, da „[d]as theoretische Problem [...] darin zu liegen [scheint], dass sich die grundlegenden Annahmen postmoderner Entwicklungskritik widersprechen. Weil sie keine Grundlage hat um beispielsweise Entwicklungsdiskurse, die machtbeladen sind, von solchen, die es nicht sind zu unterscheiden, muss sie eine pauschale Ablehnung von Entwicklung gutheißen. Sie tut dies aber ohne ein theoretisch stringentes Konzept davon zu haben, was diese Entwicklung ersetzen könnte.“

2.8 Postkoloniale Theorie in der Entwicklungsforschung

Postkoloniale Theorien können aufgrund ihrer Heterogenität nicht als strukturierte, einheitliche Theorieschule gefasst werden, jedoch soll in diesem Abschnitt versucht werden, die zentralsten Argumentationspunkte postkolonialer Autoren herauszuarbeiten, um

einen Überblick zu postkolonialen Forschungen zu ermöglichen⁹.

Postkoloniale Studien formierten sich in ihrer Anfangsphase im Kontext der Literaturwissenschaften, genauer in den Commonwealth Literary Studies, bis sich in den 1970ern – durch die Auseinandersetzung mit der Geschichte des Kolonialismus und kolonialer Diskursanalyse – die postkolonialen Studien als eigene Disziplin etablierten (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 23). Postkoloniale Theorieproduktion weist eine Affinität zu poststrukturalistischen und marxistischen Methodologien auf, wobei vor allem die Einflüsse von Antonio Gramsci, Franz Fanon, Karl Marx, Jacques Lacan, Louis Althusser, Jacques Derrida und Michel Foucault erkennbar sind (vgl. Amelang/Schupp 2002).

Allgemein formuliert beschäftigen sich postkoloniale Theorien mit der „Thematisierung des Fortbestehens und Nachwirkens einer Vielzahl von Beziehungsmustern und Effekten kolonialer Herrschaft“ (Conrad/Randeria 2002: 24).

Das Präfix „post“ signalisiert die Auseinandersetzung mit den globalen gesellschaftlichen Verhältnissen im Zeitalter „nach“ dem Kolonialismus oder auch der Konstitution ehemals kolonisierter peripherer Regionen. Die Analytik der postkolonialen Studien ist es, die so genannte Dritte Welt, sichtbar zu machen und die dichotome Gegenüberstellung von Zentrum-Peripherie als Produkt des kolonialen Erbes aufzubrechen und zu überwinden (vgl. Conrad/Randeria 2002: 25; Ziai 2010: 402).

Zu einer herrschaftskritischen Konzeption postkolonialer Studien lässt sich vor allem in den Arbeiten von Said, Spivak und Bhabha ein erkenntnistheoretischer Fokus auf die Repräsentationsmomente (post-)kolonialer Diskurse feststellen (vgl. Ziai 2010: 402). Diese Arbeiten thematisieren aus historischer Perspektive das westliche Selbstverständnis und die damit verbundene Subjektkonstruktion des überlegenen europäischen Selbst in Abgrenzung zum ewig differenten, kolonialisierten „Anderen“ (vgl. Hartmann/Offe 2011: 57). Somit transformiert sich die Analyseeinheit eines europäisch zentrierten Blickes auf Identitäten der Peripherie, bemüht sich also um Repräsentationsverhältnisse von Subjektivität (vgl. Reckwitz 2008: 95ff.).

In diesem Kontext wird in den postkolonialen Studien auch die Art der westlichen Wissensproduktion und der kolonial produzierten wissenschaftlichen Arbeitsteilung kritisch hinterfragt (vgl. Franzki/Aikins 2010: 10). Laut Conrad und Randeria (2002: 21) wurde im westlichen Wissenschaftsdiskurs „die imperiale Trennung zwischen Europa als Sub-

⁹ Dafür werden hauptsächlich die Thesen der prominentesten Vertreter wie Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak und Homi Bhabha – die „*holy trinity*“ (Young zit. nach Castro Varela/Dhawan 2005: 25) der postkolonialen Theorien – in die Analyse miteinbezogen.

jekt und der kolonisierten Welt als Objekt [...] institutionell fixiert: Die entstehenden Disziplinen der Soziologie, der Nationalökonomie und der Politikwissenschaft behandelten die europäische Welt der Moderne, während die Untersuchung 'vormoderner' Kulturen der Anthropologie und Ethnologie vorbehalten blieb.“ In diesem Zusammenhang ist auch Edward Saids Werk „Orientalism“ zu deuten, wobei er sich konkret der Repräsentationspolitik des europäischen Selbst durch die hegemoniale Konstruktion des Gegenbildes des Orients zuwendet. Die Gegenüberstellung von Orient und Okzident ermöglichte so die Produktion von Stereotypen und Homogenisierungen und manifestierte sich nach Said (1993: 133) als „relationship of power, of domination, of varying degrees of a complex hegemony.“

In der postkolonialen Theorie wird dieses Analyseverfahren auch als „Othering“ bezeichnet - die Konstruktion einer homogenen Gruppe der „Anderen“, in Abgrenzung zur Konstitution der eigenen „Wir-Identität“. In Anknüpfung an Said hat Stuart Hall den Kolonialdiskurs, als die Konstruktion des „Anderen“ - als der „Westen und der Rest“ aufgefasst (vgl. Ziai 2010: 403).

Auch Gayatri Spivak bemüht sich in ihren Arbeiten um eine Darstellung einer politischen Form der Repräsentation. Spivak zufolge, sind Repräsentationen gekennzeichnet von der Darstellung als ein „Sprechen von“ und der Vertretung als ein „Sprechen für“ und weisen somit einen dualen Charakter auf (vgl. Conrad/Randeria 2002: 23, Castro Varela/Dhawan 2005: 73). Demnach ist es Subalternen nicht möglich für sich selber zu sprechen – für sie wird gesprochen. Spivaks Analyse der Subalternität erfasst inderdependente Verknüpfungen der Unterdrückungsmechanismen von „race“, „class“ und „gender“ (vgl. Ziai 2010: 404). Dabei widmet sie sich vor allem den „genderspezifischen Leerstellen postkolonialen Theoriebildung“ und verweist auf die vergeschlechtlichte Subjektposition der subalternen Frau, welche durch einen hegemonialen und patriarchal konnotierten Kolonialdiskurs keinen Raum findet, um ihre Interessen zu artikulieren (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 74f.). Diesbezüglich schreibt Spivak (1988: 287): „Both as object of colonialist historiography and as subject of insurgency, the ideological construction of gender keeps the male dominant. If, in the context of colonial production, the subaltern has no history and cannot speak, the subaltern female is even more deeply in shadow.“

Homi Bhabha prägte im postkolonialen Diskurs vor allem den Begriff der „Hybridität“. Er verweist hierbei jedoch nicht auf ein Konzept von kultureller Diversität, sondern versteht den Terminus vielmehr als kulturelle Widerstandspraxis im (post-)kolonialen Dis-

kurs. Hybridität wird als ein Dazwischen, als „dritter Raum“ gedacht, in welchem die Ambivalenz kolonialer Diskurse zum Ausdruck kommt (vgl. Ziai 2010: 405). Dies ist für Bhabha (1994: 112) Bedingung von Subversion und Widerstand: „If, the effect of colonial power is seen to be the production of hybridization rather than the noisy command of colonialist authority or the silent repression of native traditions, than an important change of perspective occurs. The ambivalence at the source of traditional discourses on authority enables a form of subversion founded on the grounds of intervention.“

2.8.1 Kritik postkolonialer Studien im Hinblick auf Entwicklung

Aufgrund des begrenzten Umfangs der vorliegenden Arbeit bleibt eine umfassende Kritik an der postkolonialen Theoriebildung¹⁰ an dieser Stelle ausgespart, vielmehr scheint es im Hinblick auf die Forschungsfrage dieser Diplomarbeit zentral, das Spannungsverhältnis postkolonialer Studien zur Entwicklungsforschung kritisch zu beleuchten.

Postkolonialen Studien wird gemeinhin vorgeworfen, durch einen diskursiven Fokus die materiellen Perspektiven von Kolonial- bzw. Entwicklungsdiskursen zu vernachlässigen (vgl. Franzki/Aikins 2010: 14). Ziai (2010: 422) entgegnet diesem Vorwurf, dass sich sehr wohl eine materielle Auseinandersetzung mit Entwicklung in postkolonialen Studien finden lässt, diese jedoch oftmals zu kurz greift, „des Öfteren ungenau, oberflächlich und/oder lückenhaft ist.“

Auch Sylvester (1999: 703) schließt an diesem Punkt ihre Kritik an, spricht jedoch gleichermaßen auch die Problematik von Entwicklungstheorien im Umgang mit subalternen Positionen an: „development studies does not tend to listen to subalterns and postcolonial studies does not tend to concern itself with whether the subaltern is eating.“ Demnach vernachlässigen entwicklungstheoretische Ansätze die koloniale Konstitution subalternen Gesellschaften, was sich dahingehend äußert, dass „[...] the structural adjustment wing of mainstream development studies aims to finish once and for all the task of fitting the colonies to the still-modern models of Western political economy.“ (Sylvester 1999: 715)

Um einen „Dialog“ beider Disziplinen herzustellen, plädiert McEwan (2009: 30f.) für

¹⁰ Eine zusammenfassende Darstellung politisch und theoretisch informierter Kritik postkolonialer Ansätze findet sich beispielsweise bei Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2005): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld: transcript - vor allem die Seiten 111-136.

die Zusammenführung der postkolonialen Analyseeinheit von Repräsentation und der Hinterfragung des hegemonialen Entwicklungsdiskurses kombiniert mit materiellen entwicklungstheoretischen Perspektiven in Bezug auf globale Realitäten subalternen Subjekte. Zudem müsse die Aktualisierung von Entwicklungstheorie und -praxis mit in den Blick genommen werden, welche Perspektiven von Graswurzelbewegungen, indigenem Wissen und globalen Widerstandsbewegungen miteinbezieht und damit auch postkoloniale Studien bereichern kann.

In ähnlicher Weise argumentiert Ziai (2010: 406), welcher die Relevanz postkolonialer Studien für Entwicklungstheorien darin begründet sieht, dass „[d]ie systematische Anwendung ihrer Analysestrategien und die Überprüfung ihrer Hypothesen [...] als sinnvolles Unterfangen gerade für Entwicklungstheorie und -politik [erscheint].“ Demnach könnte die postkoloniale Kritik des Eurozentrismus und des Universalismus, sowie die Thematisierung von Machtfragen besonders in der Entwicklungstheorie fruchtbar sein (vgl. Ziai 2010: 407; Franzki/Aikins 2010: 25).

3 DER ERKENNTNISTHEORETISCHE HINTERGRUND VON ENTWICKLUNGSTHEORIEN

Dieser kurze systematische Überblick über die einzelnen Entwicklungstheorien hat nun gezeigt, dass sich das heterogene Feld der Entwicklungsforschung den verschiedensten Fragestellungen bezüglich Entwicklung oder auch Nicht-Entwicklung annimmt. Nun wollen wir uns dem zentralen Forschungsinteresse dieser Arbeit annähern, wobei die Widersprüchlichkeit der Theorien, in Bezug auf ihren Gegenstand, anhand der zugrunde liegenden epistemischen Vorannahmen thematisiert werden soll. Dahingehend wird die These vertreten, dass „alte“ Entwicklungstheorien im „Erkenntnisrahmen der Neuzeit [Moderne]“ (Pietschmann 2002: 22) arbeiten, „neue“ Ansätze im post-modernen Denkschema eingebettet sind. Um diesen Ansatz nachvollziehbar zu machen, soll einerseits der erkenntnistheoretische Hintergrund von Moderne und Post-Moderne skizziert werden, um anhand dessen Kontinuitäten und Brüche von „developmentalistischen“ und „post-developmentalistischen“ Entwicklungstheorien zu untersuchen. In einem ersten Schritt soll nun kurz die Entstehung des modernen Wirklichkeitsverständnisses veranschaulicht werden, um in weiterer Folge die Wissensproduktion von developmentalistischen Entwicklungstheorien in diesem Kontext aufzuzeigen und nachvollziehbar zu machen. Dies dient als Ausgangspunkt für die weiterführende Darstellung der post-developmentalistischen Entwicklungskritik vor dem Hintergrund der der Post-Moderne.

3.1 Die Grundlagen des modernen Wirklichkeitsverständnisses

Mit Beginn des cartesianischen Denkens etablierte sich seit Beginn der Neuzeit eine veränderte Sicht auf die Wirklichkeit und ein Paradigmenwechsel von einem christlich-religiösen hin zu einem materialistisch-mechanistischen Weltbild (vgl. Scherer 2009: 28ff.). Vereinfacht ausgedrückt: Wurde im Mittelalter, im Kontext der christlichen Auffassung von Wirklichkeit, noch eine Transzendenz als letzter Bezugspunkt menschlichen Daseins und menschlicher Erkenntnisfähigkeit verstanden, wird diese, in den Worten Reisenbichlers, (2011: 35) „[...] im Rahmen der (natur-)wissenschaftlichen Erkenntnis der Moderne 'abgeschafft'.“

Grundlegend für das „Primat der Materie“ war das Streben nach einer „Mathematisierung der Wirklichkeit“ als Konsequenz der Erkenntnisse von Kopernikus, Kepler und Galilei, verbunden mit der Auffassung, die Welt als materielle Objektwelt mathematisch berechnen und objektiv beschreiben zu können (vgl. Scherer 2009: 186). Mit der dualistischen Gegenüberstellung von *res cogitans* und *res extensa* führt Renè Descartes (1596-1650) die Trennung von menschlichen Geist (der denkenden Substanz) und Körper (der ausgedehnten Materie) ein (vgl. Scherer 2009: 187; Kolb 2006: 27). Die Vorstellung von zwei absolut gesetzten, unabhängigen Entitäten (*res extensa*, *res cogitans*) bewirkte in weiterer Folge das „Primat der Materie“, wie Pietschmann (1990: 27) zu verstehen gibt: „Obwohl Descartes durch seinen methodischen Zweifel eigentlich das Ich als denkendes Sein zur einzigen Gewißheit werden ließ, nahm die darauf folgende Entwicklung der Naturwissenschaften bald eine andere Richtung. Weil jedes der unzähligen 'Ichs' nur sich selbst gewiß sein konnte, war darauf eine allgemein verbindliche Wahrheit nicht zu gründen. In fast paradoxer Weise erklärt daher die Naturwissenschaft nicht das denkende Ich, wohl aber das ausgedehnte Sein, die Materie zur eigentlichen Realität.“

Durch dieses erkenntnistheoretische Problem „[...] wurde der Mensch im geschichtlichen Verlauf selbst zur *res extensa*, zur ausgedehnten Materie, degradiert.“ (Reisenbichler 2011: 36) Erste Tendenzen finden sich bereits bei Descartes selbst, welcher der Natur alles Lebendige abspricht, indem er Lebewesen und dem menschlichen Körper eine mechanische Funktion attestiert und sie somit als Automaten bzw. Maschinen begreift¹¹

¹¹ Der Paradigmenwechsel von einem organozentristischen mit Femininität verknüpften Weltanschauung zu einem mechanistischen Weltbild war Ausdruck eines maskulinen „Erkenntnisfundamentalismus“ und implizierte somit auch die Abwertung der Rolle der Frau. Das damit geschaffene Geschlechterverhältnis in der modernen Wissenschaft wird in der Wissenschaftshistorie weitgehend vernachlässigt (vgl.

(vgl. Schmid 2011: 196).

Descartes Philosophie gab einen Denk-Anstoß, der sich im geisteswissenschaftlich-philosophischen Paradigmenwechsel der modernen Weltanschauung zu komplettieren scheint und im Kontext naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und Errungenschaften fundiert wird. Durch die Aussage „cogito ergo sum“ – ich denke, also bin ich – „wird der Geist zu etwas Gewisserem als die Materie und mein Geist (für mich selbst) zu stärkerer Gewißheit als der Geist anderer. Daraus resultiert die *subjektivistische Tendenz* [Hervorh. A.G.] aller von Descartes abgeleiteten philosophischen Systeme sowie die Auffassung, Materie – wenn überhaupt – nur daraus erkennen zu können, was sich aus geistiger Erkenntnis schließen lässt.“ (Russell 2001: 573) Der Mensch als *autonomes Subjekt*, solle daher durch die denkende Substanz – mit Hilfe seiner Vernunft – absolut gültige Naturgesetze und somit eine absolut gültige Wahrheit erkennen können.¹²

Mit Lamettrie's¹³ Rekurs auf die Erkenntnisse Descartes und Isaac Newtons (1643-1727) Begründung der klassischen Mechanik entsteht die Annahme, die Welt als Maschine durch eine geschlossene mathematische Theorie – mit Rekurs auf die Naturgesetze – begreifen zu können; so erfährt die *res extensa* eine weitere Ausdehnung und reproduziert das Verständnis eines mechanistischen Weltmodells (vgl. Scherer 2009: 188). Dieser Determinismus setzt sich bei Pierre Laplace fort, der die Welt als Maschine mit prinzipiell erkennbarer Vergangenheit und Zukunft imaginierte. Die Wirklichkeit ist demnach zu *jedem gegebenen Zeitpunkt* (vergangen, gegenwärtig oder zukünftig), mittels kausaler Gesetzmäßigkeiten – ausgehend von Naturgesetzen – berechenbar (vgl. Hatrup 2008: 14f.).

Die Erkenntnisse von Descartes und Newton waren ausschlaggebend dafür, dass die Physik sich als „höchste“ Wissenschaft etablierte, an der folglich alle anderen Wissenschaften gemessen wurden. Durch die Ausdehnung der cartesianischen *res extensa* und den Triumph der newtonschen Physik wurde laut Reisenbichler (2011: 2) „das mechanistisch-physikalische Konzept von Objektivität und Widerspruchsfreiheit im Verlauf

Hoppe 2002: 30f.). Aufgrund der Komplexität kann in dieser Arbeit nicht näher darauf eingegangen werden, jedoch scheint es mir zentral auf diesen Umstand hinzuweisen. Für eine weiterführende Betrachtung vgl. Hoppe (2002).

¹² Zur Konstituierung moderner Subjektivität vgl. Kapitel 4.1 und 4.2.

¹³ Eine Radikalisierung erfährt der Materialismus im Zeitalter der Aufklärung durch Julien Offray de La-mettrie (1709-1751) welcher in seinem 1748 publizierten Werk „*L'homme machine*“ (die Maschine Mensch), nicht nur die Welt als Maschine verstand, sondern auch dem Mensch eine mathematisch berechenbare, mechanische Funktionalität zusprach (vgl. Kolb 2006: 28).

der Geschichte auch auf Lebendiges und darauf folgend auf den Menschen angewandt. [...] Der Erkenntnisrahmen der Moderne wurde somit über die ganze Wirklichkeit gespannt, von der a-biotischen Materie bis zum sozialen Kulturwesen Mensch.“

3.2 Weltbild und Wirklichkeitsverständnis der Moderne

Die zuvor skizzierten Überlegungen zur Konstitution der Moderne waren das Fundament für die Etablierung und Institutionalisierung moderner Wissenschaftlichkeit, welcher „die Aufgabe zu[kommt], die Gesetzmäßigkeiten der Welt zu erforschen, um Natur und Gesellschaft [Hervorh. A.G.] beherrschbar zu machen.“ (Novy 2002: 20) Demnach ist alles Soziale mit denselben Gesetzmäßigkeiten erklärbar, welche auch in der Physik den Grundstein dafür legten, die Natur als die Zusammensetzung verschiedener, quantitativ messbarer Dinge zu beschreiben.

Im Gefolge des in der Aufklärung postulierten Ideals – „der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ – wurde der *Rationalismus* ein weiteres zentrales Paradigma der modernen Wissenschaft (vgl. Novy 2002: 20). Toulmin begreift das Aufkommen des modernen Rationalismus in Verbindung mit dem europäischen Kolonialismus. Die Etablierung der – anhand von Klassen und Geschlecht strukturierten – Nationalstaaten und die damit verbundenen Postulate von Stabilität, Einheit, Integrität und die Konstitution eines nationalen Bewusstseins (welche durchaus von der politischen Wirklichkeit abwichen) waren Grundpfeiler der „modernen“ europäischen Gesellschaft (vgl. Toulmin 1991: 218-230). Die horizontale, hierarchische Ordnung innerhalb der westlichen Nationen wurde – Toulmin (ebd.: 218f.) folgend – „[...] auf die Beziehungen zwischen den Rassen ausgedehnt. Diskriminationsformen [...] wurden auf die unterworfenen Völker ausgedehnt; der Rassismus wurde zum Ausdruck der gottgegebenen Unterordnung der kolonisierten 'Primitiven' unter die 'besseren' Kolonisatoren.“

Der Positivismus „als die bekannteste und einflussreichste Spielart des Rationalismus“ – wie Novy (ebd.) schreibt – teilte die Auffassung, dass Wirklichkeit außerhalb des subjektiven Bewusstseins existiere und durch objektivierbare Erkenntnisse beschreibbar und abbildbar wäre. Die Welt als Objekt ist dadurch mittels rationaler Methoden und der daraus abgeleiteten, *allgemeingültigen Gesetzmäßigkeiten* beherrschbar (vgl. Reutlinger 2008: 37f.). Das Metaphernbild des Sozialen als Maschine spiegelt sich auch in den positivistischen Sozialwissenschaften wider, wobei *objektive Erkenntnisse* es ermöglichen

„vernünftig in die soziale Maschine zu intervenieren.“ (Novy 2002: 20) Dieses Bild lässt sich auch auf das einzelne Individuum anwenden, wie Nelson (zit. nach Kozlarek 2011: 116) formuliert „Sie [die Sozialwissenschaften] schaffen eine unpersönliche Maschinerie zum Zwecke der Zerlegung des Menschen in normierte, auswechselbare Teile, um sie in Schubfächer zu sortieren und dann auf Bestellung wieder zusammensetzen zu können [...]“.

Der Anspruch eines positivistischen Wissenschaftsverständnisses orientiert sich an den Prämissen von *Ordnung* und *Fortschritt*, um soziales Leben bestimmen zu können. Durch die Säkularisierung in der Epoche der Aufklärung wurde der Glaube an Gott allmählich vom „Glauben“ an den Fortschritt und eine exakte Wissenschaft abgelöst. Die industrielle Revolution und die technologische Beherrschung der äußeren Natur durch den Menschen, fördert die Loslösung des Menschen von der Natur. Die zunehmende Technisierung wurde als die Lösung sozialer Probleme anerkannt, van der Loo und van Reijen (1992: 234) zufolge, ist dieser Prozess jedoch auch mit zunehmender Abhängigkeit der Individuen von der Technik zur Erreichung ihrer Zwecke verbunden.

Das Postulat einer exakten Wissenschaft im Kontext einer objektiven Erkennbarkeit von Wirklichkeit und Wahrheit – vorangetrieben durch den Aufstieg der mathematisch fundierten Naturwissenschaften – verbreitete sich also zunehmend auch in den Sozial- und Geisteswissenschaften, mit dem Resultat, dass „einzig die Rationalität als Autorität akzeptiert wird; Tradition, Moral und Vorurteile werden ins Reich des Unwissenschaftlichen verbannt.“ (Novy 2002: 21)

3.3 Developmentalistische Entwicklungstheorien im Kontext eines modernen Erkenntnisrahmens

Das vorherrschende Paradigma der 1950er und 1960er Jahre in der Entwicklungsforschung war jenes des Developmentalismus, welches Nederveen Pieterse (2010: 19) als „the truth from the point of view of the centre of power, [...] the theorization of (or rather ideologisation) of its own path of development [...]“ definiert. Oder wie Grosfoguel (2000: 348) schreibt: „Developmentalism is linked to liberal ideology and to the idea of progress“. Developmentalistische Annahmen sind vor allem modernistischen Paradigmen zuzurechnen und wurden durch die Dependenztheorie einer starken Kritik unterworfen. Jedoch soll sich im Zuge der weiteren Argumentation zeigen, dass auch die

Dependistas ein developmentalistisches Entwicklungsverständnis vertraten.

3.3.1 Modernisierungstheorien

Die Moderne als „weltweit verbindlicher Referenzpunkt“ und als „gemeinsame Vorstellung von der Welt“ (Kozlarek 2011: 54) war besonders in den modernistischen Paradigmen der idealisierte Endpunkt einer jeden zivilisatorischen Entwicklung. Die auf dem Strukturfunktionalismus von Talcott Parsons aufbauenden developmentalistischen Modernisierungstheorien streben im parsonschen Sinne nach der „Vollendung jenes Gesellschaftstyps, den wir modern nennen“ (Parsons 1972: 181). Zapf (zit. nach Berger 2006: 207) charakterisiert diese modernen Gesellschaften als „diejenigen, die in der Politik die Konkurrenzdemokratie, in der Wirtschaft die Marktwirtschaft und in der Gesellschaft den Massenkonsum und den Wohlfahrtsstaat realisiert haben.“ Es stellt sich jedoch die Frage, wieso dieses idealisierte Bild westlicher Gesellschaften folglich auf außer-moderne Lebenswelten übertragen wurde. Antworten hierauf ergeben sich aus der Verbindung des modernisierungstheoretischen Imperativ mit dem zuvor skizzierten Welt- und Wirklichkeitsverständnis der Moderne.

Um sich diesem Zusammenhang anzunähern, wird die folgende Aussage von W.W. Rostow (zit. nach Reutlinger 2008: 38) vorangestellt, in welcher spezifische Merkmale eines modernen Erkenntnisrahmens zu verorten sind: „[D]ie Menschen [müssen] dazu gebracht werden, ihre Umgebung nicht als etwas anzusehen, was ihnen von der Natur oder der Vorsehung geschenkt worden ist, sondern *als eine geordnete Welt, die, wenn sie vernunftmäßig verstanden wird, so geändert werden kann, daß sie produktive Änderungen ermöglicht und wenigstens in einer Richtung Fortschritt bedeuten* [Hervorh. A.G.]“

Diese *Ordnung* der Welt ist nach Berger als Analogie zur demokratischen Ordnung der US-amerikanischen Moderne zu verstehen, welche auf der Gleichheit aller Individuen vor dem Recht basiert. Mittels dem hierarchischen Ausdifferenzierungstheorem der modernen Welt, werden Gesellschaften in Stufen zwischen Traditionalität (Un-Ordnung) und Modernität (Ordnung) definiert. Folglich produziert ein solcher Prozess mit Wertungen aufgeladene Abgrenzungen zu vermeintlich nicht-modernen Gesellschaften (vgl. Berger 2006: 206). Eine geordnete westliche Welt „begründete [die] normative Superiorität des Westens“ (ebd.: 204) und den Anspruch Lösungen für die Probleme nicht-moderner Gesellschaften bereitzustellen.

Um sich jedoch einer solchen Problemlösung anzunähern bedarf es der modernen *Ver-*

nunft, welche es ermöglicht die Welt als „soziale Maschine“ (Novy 2002: 20)¹⁴ objektiv zu beschreiben. Die Maschine ist das Sinnbild für eine geordnete und beherrschbare Welt, welche durch eine materialistische Vorstellung in ihre Einzelteile zerlegbar ist und aus denen heraus ein Gesamtsystem erkennbar wird. Novy (ebd.: 88) folgend führt dieses „Verständnis von Gesellschaft als Maschine [...] zu [...] der geplanten Intervention in die Gesellschaft.“ So ergibt sich „eine Funktionslogik, nach der das soziale Räderwerk abläuft und die von der Wissenschaft in Sozialgesetzen erfasst wird.“ Um die Teile und das Gesellschaftssystem als Ganzes erkennen zu können und eine gesellschaftliche Neuorganisation herbeizuführen, bedarf es der Formulierung allgemeingültiger Gesetzmäßigkeiten, mittels derer in weiterer Folge die Planung – als „Praxis der Vernunft“ (Novy 2002: 89) – einer modernen Gesellschaft (durch Intervention) ermöglicht wird und *Fortschritt* intendiert werden kann.¹⁵

Mit Rekurs auf modernistische Paradigmen bedeutet dies, dass die gesellschaftliche Verfasstheit zwischen traditionell und modern erfasst wird und je nach „Entwicklungsstufe“ Gesetze formuliert werden, welche es ermöglichen sollen, sich dem westlichen Referenzpunkt anzunähern. So attestiert beispielsweise Rostow (1959: 4): „They [the traditional society] lacked, in short, the tools and the outlook towards the physical world of the post-Newtonian era“, wobei durch „the gradual evolution of modern science and the modern scientific attitude [...] with the impulse to create new technology“, sowie „widening of the market“ wirtschaftlicher Aufstieg möglich sei.

Hieraus ergibt sich die Begründung der westlichen Superiorität, objektives Wissen über die nicht-moderne Gesellschaften zu generieren, mittels dessen der weitere Entwicklungsweg vorausgeplant werden könne. Dies produziert in weiterer Folge eine Dichotomie von Wissenden (Subjekten) und Nicht-Wissenden (Objekten) und verdichtet sich zu Machtstrukturen, in welchen es nur den Subjekten möglich ist, Wissen zu generieren, letztere sind folglich nur imstande, dieses zu konsumieren (vgl. Novy 2002: 21).

Developmentalistische Entwicklungsdispositive sind demnach verbunden mit einer

¹⁴ Andreas Novy (2002: 19ff.) beispielsweise rechnet die Theorien des Developmentalismus einem positivistischen Wissenschaftsverständnis zu. Jedoch ist die Definition des Positivismus für die vorliegende Arbeit zu eng gefasst, da der Entstehungskontext positivistischer Annahmen – als Konsequenz der Institutionalisierung moderner Wissenschaftlichkeit – ausgespart bleibt. Zudem richtet sich dieser Blick auf ein spezielles Verständnis von Wissenschaft, womit jedoch nicht das zugrunde liegende, umfassende Weltbild dargestellt wird, welches zur Beschreibung developmentalistischer Positionen – m.E. – zentral ist.

¹⁵ So war beispielsweise das teleologische Geschichtsverständnis von Rostows Stufentheorie auf die Planbarkeit der Zukunft nicht-moderner Gesellschaften ausgerichtet. Mittels empirischer Untersuchungen versuchten die Modernisierungstheoretiker jener Zeit die vermeintlich objektive Wirklichkeit außereuropäischer Gesellschaften abzubilden und allgemeingültige Gesetzmäßigkeiten zu formulieren, um sozialen Wandel herbeizuführen (vgl. Reutlinger 2008: 38).

„*Vormundschaft*“ – dem Beglücken der Unwissenden durch die Wissenden [...]“ (ebd.: 87f.). Rostows Ausführungen implizieren somit eine Hierarchisierung von Wissensansprüchen und verdichten sich im erkenntnistheoretischen Hintergrund der Moderne zu einem Szientismus – einem Glauben an die Wissenschaft und der damit verbundenen objektiven Erkennbarkeit von Wahrheit und Wirklichkeit, mittels derer die Vergangenheit wie auch die *Zukunft* bestimmbar sei.

Wenn Weber (zit. nach Berger 2006: 202) feststellt, dass „gerade auf dem Boden des Okzidents und nur hier, Kulturerscheinungen auftraten, welche [...] in einer Entwicklungsrichtung von universeller Bedeutung und Gültigkeit lagen“ rekurriert dieses Verständnis auf ein universalistisches Bild menschlicher Entwicklung. Eine ähnliche Interpretation findet sich auch bei Marx (zit. nach Berger 2006: 202), welcher im Vorwort zu „Das Kapital“ schreibt: „Das industriell entwickeltere Land zeigt dem minder entwickelten nur das Bild der eigenen *Zukunft* [Hervorh. A.G.]“. In diesem Kontext ist auch eine modernisierungstheoretische Fortschrittslogik zu lesen. Denn nur in der Zukunft liege der Fortschritt – „[d]ie überwältigende Kraft der säkularisierten Kategorie 'Fortschritt' lag in der Unwidersprechlichkeit der Wissenschaften begründet. Wissenschaft wie Technik waren die Mittel oder die beiden Füße, auf denen die Zukunft erschritten werden sollte.“ (Hatrup 2008: 273) Der Wissenschaftsglaube, welcher den christlichen Glauben an Gott ersetzte, erhob somit auch den Anspruch, die Gestaltung des Künftigen zu übernehmen – „[d]er Fortschritt sollte die neue gemeinsame Religion sein.“ (ebd.)

3.3.2 Dependenztheorien

Wie bereits thematisiert, wird die Dependenztheorie als Gegensatz zur Modernisierungstheorie gedeutet – „Was immer die Letztere behauptet, die Dependenztheorie spricht vom Gegenteil.“ (Novy 2002: 81) Die Dependenztheorien lehnen gemeinhin eine universelle Geschichtsauffassung – welche von den modernistischen Paradigmen vertreten wird – ab und diskreditieren vor allem den Eurozentrismus der modernistischen Theorieproduktion. Auch die dualistische Gegenüberstellung von Traditionalität und Moderne erfuhr aus dependenztheoretischer Sicht heftige Kritik. Die Beschreibung von Peripherie und Zentrum bleibt jedoch genau in diesem normativen Analyserahmen verhaftet und wird zum „strukturellen Pendant“ in der Differenzierung von Entwicklung (Modernität) und Unterentwicklung (Traditionalität) (vgl. Mascareño 2011: 387).

Die Vorstellung einer einheitlichen Moderne, wurde in den Dependenztheorien nicht

aufgelöst, sondern erfuhr vielmehr eine Pluralisierung (vgl. Scheuzger/Fleer 2009: 15). So schreiben Scheuzger und Fleer (ebd.): „Statt von der Moderne ist immer öfter von den Modernen gesprochen worden. Dass der 'Westen' seine Repräsentationshoheit der Moderne eingebüßt hatte, hatte nicht zuletzt damit zu tun, dass die Moderne mittlerweile praktisch überall auf der Welt anzutreffen war.“ In diesem Kontext sind auch die Annahmen der Dependenztheorie zu lesen, die zwar den hegemonialen, westlich-modernen Wissensanspruch ablehnen, jedoch in einem modernen Verständnis von Welt und Wirklichkeit verhaftet bleiben, oder wie Hauck (2004: 14) konstatiert: „Freiheit, Gleichheit, Fortschritt, die gleiche Moderne hier wie da.“

Das wissenschaftlich fundierte Welt- und Wirklichkeitsverständnis in den Dependenztheorien gründete auf der Vorstellung, dass die Entwicklung der modernen Nationen auf die Ausplünderung der Peripherien zurückzuführen sei. Mittels mathematischer Berechnungen und der Gegenüberstellung von Sozialindikatoren, versuchten die Dependistas das Weltbild von der Entwicklung der Unterentwicklung zu bestätigen (vgl. Novy 2002: 81ff.). Novy folgend übernahmen die Theorien dahingehend ein modernes (positivistisches) Wissenschaftsverständnis, da „[...] sie nun nach den raum-zeit-übergreifenden Gesetzen [suchen], die ihre Theorie bewahrheiten.“

Das Zahlenmaterial, welche die Dependenztheorien in ihrer Argumentation stützen soll, weist einerseits ideologischen Charakter auf und andererseits hält es an dem Glauben einer objektiven, wissenschaftlichen Wahrheit fest. Der Analyserahmen der Dependenztheoretiker gründet demnach auf der Referenz empirischer Vorbilder – Europa und Nordamerika. Die Theoretisierung der Entwicklung des globalen Nordens wird somit auf den lateinamerikanischen Kontext übertragen und die Postulate der selbigen werden übernommen. Konkret bedeutet dies, dass die Dichotomie der entwickelten Zentren, im Vergleich zu den unterentwickelten Peripherien, reproduziert wird. Mascareño (2011: 285) zufolge „[gilt] Lateinamerika aus dieser Sichtweise heraus als misslungenes Produkt eines verpassten Fortschritts. Der Nationalstaat, 'sozialer Fortschritt' und eine lineare Vorstellung von Rationalität gelten als Inbegriff von Modernität und werden als normativ-analytischer Rahmen zur Beschreibung Lateinamerikas akzeptiert. [...] Alle Anstrengungen sind damit auf die Überschreitung der Demarkationslinie zwischen Barbarei und Zivilisation, den Schritt aus der Unterentwicklung in die Entwicklung hinein gerichtet.“

War im 19. Jahrhundert der Zivilisationsbegriff und die damit verbundenen „idealisierten Vorstellungen von Vernunft, Einheit und Fortschritt [...] zur Auflösung der Barbar-

bei“ (Mascareño 2011: 387) zentral, wurde dieser im 20. Jahrhundert durch den Entwicklungsbegriff mit den selben Prämissen ersetzt. Grosfoguel (2000: 362) zufolge, ist des Postulat der Dependenz als „part of the *longue durée* of modernity ideas in Latin America“ zu verstehen. Grosfoguel verweist damit auf die andauernde ideologische Prämisse einer autonomen nationalstaatlichen Entwicklung, welche seit dem 18. Jahrhundert gefordert wurde.

Radikale, marxistische Positionen der Dependenztheorie vertraten die Annahme, dass Entwicklung nur durch eine Abkoppelung vom kapitalistischen Produktionssystem und mittels eines revolutionären Prozesses möglich sei, welcher in der Konstitution eines sozialistischen Staates münden sollte (vgl. Frank 1983: 342). In reformistischen Ansätzen – wie jene von Cardoso und Faletto – ist Entwicklung dann erreichbar, wenn der Nationalstaat eine autonome Entscheidungsfähigkeit erlangt, um sich aus ökonomischer Abhängigkeit zu befreien (sei es durch Revolution oder politische Reformen); oder Kapital durch die nationale Exportwirtschaft generiert werden kann, welches eine Industrialisierung ermöglicht; oder Industrialisierung mittels Investitionen und Technologietransfer multinationaler Konzerne erreicht wird. Demnach wird Entwicklung mit Industrialisierung gleichgesetzt, folglich wird also auch eine eurozentristische Fortschrittslogik übernommen und der developmentalistische Entwicklungsdiskurs reproduziert (vgl. Grosfoguel 2000: 367).

Verbindendes Element der reformistischen und marxistischen Dependenztheorie ist der nationalstaatliche Fokus auf Entwicklung. Damit einher geht die Vorstellung einer *rationalen* staatlichen Planung und die Versprechung einer politischen wie sozialen Emanzipation, die in einem modernen Denkraum „auf der Grundlage eines Regimes der *Vernunft* [Hervorh. A.G.] zu verwirklichen war.“ (Scheuzger/Fleer 2009: 15) Diesbezüglich blieben die Dependenztheoretiker also in einem modernen Erkenntnisrahmen verhaftet, da die Lösung (exogener) Entwicklungsprobleme – verursacht durch ein kapitalistisches Weltsystem – durch „[r]ational' planning and control of the nation state“ (Grosfoguel 2000: 362) verortet wurde.

Obwohl die Dependenztheorien in vielerlei Hinsicht den modernistischen Paradigmen widersprachen, unterschieden sie sich in der Formulierung ihrer Zielvorstellung von Entwicklung – als autonome nationalstaatliche Entwicklung – nicht (vgl. Hauck 2004: 14). Hier ergibt sich ein zentraler Punkt bezüglich der Übernahme eines modernen Wissenschaftsverständnisses, oder wie Hauck (ebd.) resümiert: „Was bleibt, sind nur noch unterschiedliche Akzentsetzungen in einem gemeinsamen Rahmen, dem der 'Moderni-

tät'."

3.4 Post-Developmentalismus und das Wirklichkeitsverständnis der Post-Moderne

Die frühen 1970er Jahre markierten den Beginn des post-modernen Denkens in den Sozialwissenschaften. Ausschlaggebend hierfür waren verschiedenste Faktoren, wie die sogenannten 68er Bewegungen, welche die positivistischen Prämissen von Ordnung und Fortschritt, sowie jegliche Form von traditionell legitimierter Autorität in Frage stellten. Theoretisch formierte sich diese Kritik vor allem innerhalb des Poststrukturalismus, welchem u.a. Jacques Derrida, Michel Foucault und Gilles Deleuze zugerechnet werden. Auch Soziologen wie David Bell und Alain Touraine entwickelten Konzepte von post-industriellen Gesellschaften, welche eine post-moderne (ökonomische) Theorieproduktion zum Ausdruck brachten (vgl. Többe Gonçalves 2005: 164). Gemeinhin lässt sich in all diesen Ansätzen feststellen, dass sie in der gesellschaftspolitischen Moderne gravierende Schwachpunkte in Bezug auf diese Theorie verorteten.

Post-modernes Denken wurde folglich auch in der Entwicklungsforschung angewandt. Die Verschuldungskrise der 1980er Jahre, welche neoliberale Strukturanpassungsprogramme zur Folge hatte, führte zu einer verschärften sozialen Polarisierung und einer zunehmenden Armut und Verelendung in vielen Ländern des globalen Südens und war Anstoß „einer radikalen Infragestellung von Entwicklung als universellem Konzept.“ (Engel 2001: 63)

Aufgrund der entwicklungspolitischen Misserfolge und des unzureichenden Erklärungsgehalts entwicklungstheoretischer Ansätze formierten sich Debatten um das „Das Ende der Dritten Welt und das Scheitern der großen Theorie“ (Menzel 1992b) und das „Ende der Geschichte“ (Fukuyama 1992), welche gemeinhin auch das Ende des Developmentalismus verkündeten (vgl. Engel 2001: 12).

Dieses Dilemma hatte einen Paradigmenwechsel von den großen Theorien hin zu kleinräumigen Detailstudien zufolge. Die Theorie-Debatten zeugen von einer kritischen Auseinandersetzung bis zu einer Negation ihres Untersuchungsgegenstands - als ein „Ende der Entwicklung“ (vgl. Engel 2001: 12; Fischer et al. 2003: 33). Die Krisenanfälligkeit und das Infragestellen von Entwicklungstheorien – im Hinblick auf wissenschaftsimmanente Ursachen – lässt sich auf den Versuch der Überwindung des modernen Wissenschafts- und Subjektverständnisses, genauer gesagt auf das Aufkommen eines post-mo-

dernen Denkrahmens zurückführen (vgl. Többe Gonçalves 2005: 167). In einem ersten Schritt soll nun auf das Weltbild bzw. Wirklichkeitsverständnis der Post-Moderne, sowie auf Kontinuitäten und Brüche in Bezug auf die Moderne eingegangen werden, um in einem weiteren Schritt die Entwicklungstheorien ab den 1980er Jahren in diesen Kontext einzubetten.

3.5 Post-Moderne oder „postmoderne Moderne“?

Die Frage nach Post-Moderne oder post-moderner Moderne erfährt im Hinblick auf die international geführte Debatte um den Begriff eine besondere Bedeutung. Was ist diese Post-Moderne? Ist sie datierbar und epochal einordenbar? Verabschiedet sie sich von der Moderne oder ist sie eine Weiterführung derselbigen? Um diese Fragen zu klären scheint es eher notwendig, die wissenschaftstheoretischen Rahmenbedingungen zu benennen, als „eine konkrete Begriffsbestimmung der Post-Moderne“ (Zima 2001: 21) zu versuchen.

Durch das Präfix „post“ läge es nahe, die Post-Moderne als epochale Periodisierung *nach* der Moderne zu konstruieren bzw. als scheinbar neue Ära in der abendländischen Zivilisationsgeschichte seit den 1960er Jahren zu definieren.

Der französische Philosoph Jean-François Lyotard (1999: 19) erkennt dahingehend die Post-Moderne als einen Prozess der Veränderung „in der die Gesellschaften in das sogenannte postindustrielle und die Kulturen in das sogenannte postmoderne Zeitalter eintreten“. Im Sinne von Lyotards Abkehr von den „großen Erzählungen“ der Moderne, verabschiedet sich die Post-Moderne von der neuzeitlichen Vorstellung von Einheitskonzeptionen und Absolutheitsdekreten und verschreibt sich einer radikalen Pluralität von Wissen (vgl. Welsch 2002: 6f.).

Modernes Wissen fußte auf der Totalität und dem Primat der Einheit des neuzeitlichen bzw. modernen Wissens in Rückgriff auf die großen Meta-Erzählungen von Aufklärung, Idealismus und Historismus. Dies wird in der Post-Moderne revidiert, wobei die „Totalität [...] als solche obsolet [wurde], und so kam es zu einer Freisetzung der Teile“ (vgl. ebd.: 32). So entstand die Einsicht, dass die Erkenntnis einer absoluten Wahrheit zur Beschreibung von Wirklichkeit aufgegeben werden muss. Bereits Nietzsches Ausspruch „Gott ist tot“ – Gott verstanden als absoluter Seins-Grund und Letztbegründung von Wahrheit – rekuriert letztlich darauf, dass die Post-Moderne als die Aufhebung jeder Wahrheit zu verstehen ist.

Die post-moderne Perspektive ersetzt somit das Primat der Einheit und Kontinuität gegen eine Anerkennung von Differenzen und Brüchen und wendet sich dahingehend der Pluralität und dem Relativismus zu (vgl. Gross 1998: 382). Damit einher geht auch die Kritik am modernen Leitbegriff von Objektivität. Da die Post-Moderne eine letztverbindliche Wahrheit ablehnt, ist somit eine objektive Feststellbarkeit dieser nicht mehr gegeben. Wirklichkeit ist somit nur noch durch das einzelne Subjekt wahrnehmbar und erscheint demnach konstruiert (vgl. Novy 2002: 23).

In diesem Kontext sind auch kulturtheoretische Betrachtungen der Post-Moderne als „the apogee of the turn of culture“ (Chaney zit. nach Mikl-Horke 2001: 435) zu lesen, welche die Wahrnehmung von Wirklichkeit und Welt als soziale Konstruktion entlarven. Diese Analyse bezieht sich über eine Vorstellung eines kulturellen Wandels hinaus, auf die Diskursform der Darstellung außereuropäischer Kulturen und nimmt somit einen kritischen Standpunkt gegenüber westlich-hegemonialen Wissens und der damit einhergehenden (modernen) Prämisse einer rationalen, epistemologischen Wissenschaft ein (vgl. Mikl-Horke 2001: 435). Vor diesem Hintergrund ist auch Panikkar (1989: 210) zu verstehen, wenn er schreibt: „Es ist methodologisch falsch, eine Kultur mit den Mitteln einer fremden Kultur verstehen zu wollen: Man versteht dann etwas, aber was man versteht, ist weder was noch wie die andere Kultur sich selbst versteht. Es ist eine Projektion der eigenen Kategorien auf die fremde Kultur.“

„Erkenntnis“ erscheint in der post-modernen Diskussion demnach als kulturelle Konstruktion und kann somit nicht mehr als ein Abbild von Wahrheit gelten bzw. hergestellt werden. Die Meta-Erzählungen der Moderne werden aus einer post-modernen Perspektive somit als Narrative entlarvt, welche Imaginationen der eigenen, sowie „anderen“ (außereuropäischen) Geschichte zur Folge haben, jedoch die soziale Wirklichkeit nicht in den Blick nehmen konnten. Auch hier kommt dem Postulat der Pluralität ein zentraler Stellenwert zu, da kleine Erzählungen in den Blick genommen werden, mittels denen nützliches Wissen¹⁶ generiert werden könne (vgl. Gross 1998: 382f.). In Bezug auf die Dekonstruktion modernen Wissens kommt in der post-modernen Debatte den Poststrukturalisten wie Foucault, Derrida, Deleuze und Baudrillard eine besondere Rolle zu. Die poststrukturalistische Kritik richtet sich ebenso gegen Einheitskonzepte und universellen Gültigkeitskriterien, welche als Ausdruck der jeweiligen Diskurse verstanden werden.

¹⁶ An dieser Stelle ist auf Tenbruck (1984: 274) zu verweisen, wobei Wissen entweder „nützlich zu etwas oder bedeutend in sich ist“. Nützliches Wissen, als Wissen für-Sich, dient dem Menschen als Grundlage sich selbst zu verstehen, im Gegensatz zum Bedeutungswissen, als ein Wissen an-Sich, welches der Vergewisserung des eigenen Selbst zuträglich ist (vgl. ebd.: 274f.).

Auch sie lehnen die universale Gültigkeit von Wahrheit ab und identifizieren vielfältige Diskurse, welche zur Generierung von Wissen führen (vgl. Engel 2001: 51).

Vor diesem Hintergrund kann zusammenfassend festgestellt werden, dass die Post-Moderne vordergründig all jene modernen Paradigmen revidiert, welche sich gegen diese Pluralität richten, wie Welsch (zit. nach Frankenberger 2007: 33) betont: „Die Postmoderne entfernt sich von allen Formen des Monismus, der Unifizierung und Totalisierung, von der einen verbindlichen Utopie und den vielen versteckten Despotismen und geht statt dessen zu einem Dispositiv der Multiplizität und Diversität, der Vielfalt und Konkurrenz der Paradigmen und der Koexistenz des Heterogenen über.“

Greshake weist in diesem Zusammenhang allerdings auf zwei schwerwiegende Probleme hin:

- a) wissenschaftstheoretisch – philosophisch: „Auch die sog. postmoderne Option für jeden nur denkbaren Pluralismus *steht auf der Basis eines (verschwiegenen) totalitaristischen Dogmas, nämlich die unbedingte Geltung von Wahrheit aufzugeben und so durch die Summation aller denkbaren Lebensentwürfe zu einer 'versöhnten' gesellschaftlichen Einheit zu kommen* [Hervorh. A.G.].“ (Greshake 1997: 450) Wird also in der Post-Moderne eine letztverbindliche Wahrheit und ein totalitäres Denken in Form von Meta-Erzählungen abgelehnt, tritt ein Pluralismus der *Möglichkeiten* und *Wahrscheinlichkeiten* hervor.¹⁷ Letztendlich ist dieses Hervortreten des Wahrscheinlichen jedoch nur vor dem Hintergrund des modernen Verständnisses einer absoluten und zu erkennenden Wahrheit zu begreifen, wie Geyer (2007: 30) schreibt: „Unter dem Primat des mathematisch-naturwissenschaftlichen Ordnungsdenkens wird das Empirische zum Korrelat der Ratio aufgewertet. Am faktisch Gegebenen hat die Analyse anzusetzen, aus ihm gewinnt sie erste die Gesetzmäßigkeiten für ihre Weltordnungsarbeit. Mit dem konstitutiven Prinzip für Tatsachenwahrheiten physikalischer oder historischer Art, dem Prinzip des zureichenden Grundes, wird zugleich die Freisetzung des *Wahrscheinlichkeitsbegriffs aus seinem 'Gemessenwerdenkönnen an einer absoluten Wahrheit'* [Hervorh. A.G.] vorbereitet.“

Durch diese post-moderne Beliebigkeit eines „anything goes“ (Feyerabend zit.

¹⁷ Dies meint etwa auch Reisenbichler (2011: 2) wenn er schreibt: „Mit dem Aufkommen der Wahrscheinlichkeitsrechnung, nicht zuletzt in der modernen Physik (Quantenmechanik), etablierte sich daher diese Methodik auch im Hinblick auf die Sozialwissenschaften und wurde in den Kontext des Humanen übertragen.“

nach Welsch 2002: 135) lässt sich in der post-modernen Diskussion – um Greshake (ebd.) zu interpretieren – eine Universalisierung von Heterogenität, als eine Totalisierung von Differenz erkennen, um so zu einer „besseren“ Gesellschaft zu gelangen. Auch Zima (2001: 44f.; 91; 100ff.) erkennt in den Partikularismen die entscheidende Problematik der Post-Moderne und benennt sie als „Ära der Indifferenz: der austauschbaren Individuen, Beziehungen, Wertsetzungen und Ideologien.“ (ebd.: 44), welche einer *universellen* Marktlogik, in einem „vom Tauschwert dominierten Kontext“ (ebd.: 108), folgt. Diese postmoderne In-Differenz verlangt – Zima folgend – nach Idealisierung bzw. einem „ideologischen Bedürfnis“ - welches „angesichts der Säkularisierung, Verwissenschaftlichung, Technologisierung und Kommerzialisierung der zeitgenössischen Gesellschaft für eine kulturelle, religiöse oder ethische Erneuerung und eine Stärkung des Gemeinschaftssinns (der Kollektive) plädiert.“ (ebd.: 91)

- b) gesellschaftstheoretisch – anthropologisch: Die Auflösung der absoluten Wahrheit und somit der Verlust der eigenen Geschichte in der Post-Moderne, hat auch für das Individuum schwerwiegende Konsequenzen, da sich dieses – aufgrund eines fehlenden Bezugspunktes – letztendlich auch seiner selbst nicht mehr sicher sein kann und somit sein Selbst-Bewusstsein zu verlieren droht. In diesem Zusammenhang zeigt Greshake (1997: 453), dass Absolutsetzung und Auflösung des Subjektes und der Geschichte untrennbar miteinander verbunden sind, als „Pathos des Subjekts“ und „Verlust des Subjekts“: „Das neuzeitliche Subjekt oszilliert zwischen zwei dialektisch einander stehenden zugeordneten Polen. Es schwankt zwischen dem Pathos des Ich-selbst sein Wollen und der Verzweiflung vor der Übermacht der Objektwelt, zwischen Selbstkonstruktion und Selbstdestruktion.“ Eine vollkommene Auflösung des Subjekts (und der Geschichte), würde dem Individuum seine Handlungsfähigkeit vollends entziehen und es gewissermaßen seines Selbst – gemäß des foucaultschen „Tod des Subjekts“ – berauben. Im Kapitel 4.3 soll dieser Aspekt genauer ausgeführt werden, jedoch wird an dieser Stelle die Konsequenz vorweggenommen: Neben der praktischen Unmöglichkeit des Handlungsvollzuges durch ein totes Subjekt, wird auch theoretisch das Subjekt nicht etwa – im Sinne einer Überwindung der Moderne – befreit. Vielmehr spiegelt dieses Verständnis dem tatsächlich in der Welt handelnden und denkenden Menschen die – schon in der Moderne angelegte – Unmög-

lichkeit seiner Selbst-Begründung. Die Post-Moderne baut demnach noch immer auf dem Subjektverständnis der Moderne auf, wobei weder die theoretische „Absolutsetzung des Subjekts/der Geschichte“ noch die „Auflösung des Subjekts/der Geschichte“ praktisch vollzogen wurde und auch nicht vollzogen werden kann.

Anhand dieser Ausführungen ist festzustellen, dass die Post-Moderne im Erkenntnisrahmen der Moderne wurzelt, mehr noch, die Post-Moderne zeigt sich aus dieser Perspektive als eine Weiterführung der Moderne, als ein zu-Ende-Denken bzw. als „verschärfte Gangart“ (Reisenbichler 2011: 40) und so scheint es unangebracht, die Post-Moderne als völlig neue Epoche zu konstruieren. Dies zeigt sich auch „realpolitisch“: Während scheinbar der philosophische Denkrahmen der Moderne durch die Auflösung des Subjektes ihre post-moderne Vollendung erfahren hat, ist im gesellschaftlichen Handeln eine (post-modern interpretierte) Kontinuität des modernen Erkenntnisrahmens und die Abhängigkeit von modernen Strukturen erkennbar (demokratisches Recht, fortschreitende Technisierung, nationalstaatliche Territorialität, Universalisierung von Normen und [Menschen]rechten als Symbole der Einheit).

Wenn die Moderne ihre Vollendung noch nicht erfahren hat bzw. vormoderne, moderne und modernistische Symptome bis heute in Gesellschaft, Politik, Wissenschaft und Kunst Wirkung zeigen, kann die Post-Moderne also vielmehr als Kontinuität bzw. Steigerung der Moderne verstanden werden (vgl. Zima 2001: 36; Geyer 2007: 11). Dass diese Sichtweise möglich ist zeigt Zima (2001: 36) wenn er schreibt: „Angesichts dieser globalen Ambivalenz kann die Postmoderne sowohl als Bruch mit der Moderne als auch als deren Fortsetzung mit neuen Mitteln konstruiert werden“. Aus dieser Perspektive lassen sich auch die Beschreibungen der Postmoderne durch Bronfen und Marisu (1997: 10) lesen: „[der] Prozess des Heraustretens aus der Moderne [...], bei dem modern geprägte Strukturen sich fortsetzen, indem sie transformiert und damit *etwas anderes* werden.“

Auch Jameson (1999: 54) verweist in seiner (neo-marxistischen) Interpretation der post-modernen Gesellschaft auf eine „kulturelle Logik des Spätkapitalismus“ und damit auf die Verfassung einer sich transformierenden Epoche: „[a] multinational stage of capitalism, of which globalization is an intrinsic feature and which we now largely tend, whether we like it or not, to associate with that thing called post-modernity.“

Solche Veränderungen sind auch durch den von Daniel Bell und Alain Touraine geprägten Begriff der nachindustriellen Gesellschaft illustrierbar. Im Kontext der Post-Moderne bildeten sich laut Bell strukturelle Transformationen im Produktionskapitalismus heraus. Das Primat von Wissenschaft in Verschränkung mit „intellektueller“ Technologie des Informationszeitalters ist dabei „auf bestem Wege [...] die natürliche Ordnung durch eine technische zu ersetzen.“ (Bell zit. nach Welsch 2002: 27) In diesem Kontext ist es nun nicht mehr möglich eine klare Trennlinie zwischen Post-Moderne und Moderne zu ziehen, da deutlich wird, dass sich moderne Prämissen einer technischen Naturbeherrschung in der Post-Moderne nur „mit noch größerem Nachdruck“ (ebd.) fortsetzen. Um Bells Ausführungen zu komplettieren, ist noch hinzuzufügen, dass Wissenschaft und Technik als wichtige Antriebspunkte für eine Verschiebung von der Güterproduktion hin zu Dienstleistungssektoren und der damit verbundenen Aufwertung von Facharbeitskräften fungierten. Dies habe zur Folge, dass der Hedonismus an Stelle des Produktionskapitalismus tritt, eine zunehmende Individualisierung¹⁸ und eine „Atomisierung der Gesellschaft“ (Pietschmann 2009), sowie eine Hinwendung zum Konsum am Warenangebot erkennbar wird, wobei dies auf die Veränderung der kulturellen, sowie gesellschaftlichen Prägung rekurriert (vgl. Zima 2001: 35).

Auch vor dem Hintergrund der post-modernen gesellschaftlichen sowie philosophisch-theoretischen Auseinandersetzung scheint es somit nicht mehr möglich, die Post-Moderne als Epoche *nach* der Moderne zu fassen, da sie zunehmend als Weiterführung bzw. Transformation der letzteren zu verstehen ist.

3.6 Post-Developmentalismus im Kontext der Post-Moderne

Wie bereits an mehreren Stellen dieser Arbeit aufgezeigt, ergab sich im Zuge der 1980er Jahre die Revision der großen Erzählungen auch in der Entwicklungsforschung. Autoren wie Menzel (1992b), Novy (2002), Ziai (2004) und zum Teil auch Engel (2001)¹⁹ datieren das Aufkommen der Post-Moderne in der Entwicklungstheorie mit der Formierung des Post-Development Ansatzes. In der vorliegenden Arbeit soll jedoch „ein Schritt zurück“ gemacht werden, um auch das post-moderne Welt- bzw. Wirklichkeitsverständnis

¹⁸ Im Kapitel 4.4 soll auf den Aspekt der Subjektivierung und der individuellen Selbstverwirklichung in der Post-Moderne näher eingegangen werden, bleibt also an dieser Stelle (noch) ausgespart.

¹⁹ Dieser erwähnt zwar die neoliberale Infragestellung von Entwicklung durch Deepak Lal, führt diesen Punkt jedoch nicht weiter aus (vgl. Engel 2001: 64). Die (vermeintlich) post-moderne Methodik von Wallerstein wird von Engel hingegen nicht thematisiert.

von Weltsystemtheorie, neoliberalen Paradigmen, sowie Post-Development und Postkolonialen Studien zu veranschaulichen.

3.6.1 Weltsystemtheorie

Wie im Kapitel 2.4 bereits formuliert, richtet sich Wallersteins Theorie auf die Darstellung des kapitalistischen Weltsystems, wobei diese Analyseeinheit die Schlussfolgerung eines totalitären Anspruches nahelegt. Bei genauerer Betrachtung ist jedoch erkennbar, dass dieses – wie Hack (2005: 130) schreibt – „'Weltsystem' [...] als Ganzes bzw. als Totalität, [...] nicht mit der Vollständigkeit verwechselt werden dürfe.“ Auf dies verweist auch Wallerstein (zit. nach ebd.) selbst: „Ich versuchte das Weltsystem auf einem bestimmten Abstraktionsniveau zu beschreiben, nämlich auf dem der Evolution der Strukturen des gesamten Systems“, wobei eine solche Analyse nur dann möglich und vergleichbar sei, wenn „von den Teilen und von Teilen des Ganzen“ ausgegangen wird. Mit dieser Aussage wird jedoch erkennbar, dass Wallerstein in der Darstellung des Weltsystems in einem modernen Denkraum verhaftet bleibt. Die Vorstellung einer Erkennbarkeit des Ganzen durch die Zerlegung in seine Einzelteile, welche wiederum durch ihre Summation das Ganze ergeben, rekurriert auf die neuzeitlich-moderne Prämisse einer mechanistischen Logik (vgl. Kapitel 3.1 und 3.2). Hierbei versucht Wallerstein den übergreifenden Systemzusammenhang eines globalen Produktionskapitalismus durch die empirische Überprüfbarkeit seiner Einzelsysteme in der Form von Produktions- und Austauschverhältnissen zu erklären (vgl. Hack 2005: 131ff.). Zudem erinnert Wallersteins Analyse an die Erzählung einer großen Geschichte des globalen Kapitalismus, wobei seine teleologische Geschichtsschreibung die historischen Gegebenheiten mit einer Bedeutung versieht, welche nur den Endpunkt des heutigen Weltsystems zulässt (vgl. Nölke 2006: 347).

Bei genauerer Betrachtung von Wallersteins Wissenschaftsverständnis, welches er in der Publikation „Die Sozialwissenschaft 'kaputtdenken'“ zum Ausdruck bringt, ergibt sich jedoch eine Diskrepanz zwischen seiner Weltsystemanalyse im Hinblick auf sein Wirklichkeitsverständnis und seiner vermeintlich post-modernen Auffassung von Wissenschaft. Diesbezüglich übt er Kritik an den epistemischen Leitmotiven der Sozialwissenschaft des 19. Jahrhunderts und der „Überzeugung, daß man durch Vernunft zu Wahrheit und Gewißheit kommen kann, und zwar in Gestalt universeller Gesetze.“ (Wallerstein 1995: 40) Die Universalisierung einer eurozentrischen Wissensautorität, erfasst Waller-

stein (ebd.: 41) als „Prämissen, die tief verborgen in allen institutionellen Gebilden der Weltwirtschaft enthalten sind.“ In diesem Kontext richtet sich seine Kritik auch gegen den Entwicklungsbegriff, welchen er als ideologisch konstruiert betrachtet, wobei er sich in post-developmentalister Manier für die Dekonstruktion des Begriffs ausspricht: „Er [der Gedanke der Entwicklung] ist eine Vorstellung, die zwar ungemein einflußreich, aber dennoch höchst irreführend ist (da sie gerade in ihrer teilweisen Richtigkeit so verlockend selbstverständlich erschien) und folglich falsche Erwartungen hervorruft (sowohl intellektuell als auch politisch). Und doch gibt es tatsächlich nur wenige, die wirklich bereit sind, diesen zentralen Begriff 'kaputtzudenken'.“ (ebd.: 7)

Dieser kurze Abriss verdeutlicht zum einen Wallersteins modernen Erkenntnisrahmen der Weltsystemanalyse und sein post-modernes Verständnis der akademischen Wissensproduktion. Hier ergibt sich ein innerer Widerspruch der wallersteinschen Position, welcher auch für ihn selbst zum Ausdruck kommt, wobei er auch hier wiederum auf die Notwendigkeit der Dekonstruktion der (modernen) Epistemologie – als post-moderne Prämisse – hinweist: „Ebenso ist mir klar, daß diejenigen, welche vorherrschende Epistemologie kritisieren, sich oft selbst nicht völlig von der Weltanschauung, die sie ablehnen, befreit haben, so ernsthaft und stichhaltig ihre Kritik auch sein mag. Auch ich selbst fühle mich gegen einen solchen Rückfall nicht gefeit. Das hat mich nur in der Absicht bestärkt, [...] diese [methodologischen] Voraussetzungen und Annahmen 'kaputtzudenken'.“ (ebd.: 6)

3.6.2 Neoliberalismus

In einem ersten Schritt wird der neoliberale Theoriekomplex einem modernen Erkenntnisrahmen zugerechnet, da – wie sich in der folgenden Bearbeitung zeigen wird – Leitmotive der Moderne zur Anwendung kommen. In einem zweiten (chronologischen) Schritt sollen post-moderne Elemente des neoliberalen Paradigmas herausgearbeitet werden.

Um sich dem Weltbild des Neoliberalismus anzunähern, bedarf es zunächst einer kurzen Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Entwicklungsvorstellungen von Friedrich August von Hayek, welche für die Formierung einer neoliberalen Weltanschauung prägend waren. Hayek nimmt zwar Abstand sich explizit des Begriffes der Moderne zu bedienen, jedoch gründet seine Theorieproduktion auf modernen erkenntnistheoretischen Prämissen (vgl. Wohlgemuth 2009: 1).

In seiner Theorie der kulturellen Evolution von Gesellschaften betrachtet er den Markt als *gesellschaftliches Ordnungsprinzip*, welcher sich durch eine kulturelle Evolution von Gesellschaften herausbildet (vgl. Hayek 1971: 36f.; Ptak 2007: 50f.). Im Zuge der menschlichen Entwicklung bilden sich für Hayek Freiheit und denkende Vernunft durch erlernte Verhaltensregeln und gesellschaftliche Institutionen und konsolidieren eine spontane *Ordnung*, welche sich nicht durch menschliche Planung herausbildet: „Eine solche Ordnung, die eine Anpassung an Umstände voraussetzt, deren Kenntnis unter viele Leute verstreut ist, kann nicht durch zentrale Lenkung hergestellt werden. Sie kann nur aus der wechselseitigen Anpassung der Elemente und deren Reaktion auf die unmittelbar auf sie einwirkenden Ergebnisse hervorgehen.“ (Hayek 1971: 193) In diesem Sinn ist Haykes Theorie der kulturellen Evolution als die Entwicklung der westlichen Zivilisation zu verstehen – als die Transformation von geschlossenen Gemeinschaften hin zu der offenen, arbeitsteilig organisierten Großgesellschaft der Moderne, in der nun das Individuum seine eigenen Ziele verfolgen kann, ohne dabei eine kollektive Moralität verfolgen zu müssen (vgl. Ptak 2007: 55f.; Wohlgemuth 2009: 1, 12f.). Oder wie Hayek (1971: 194) selbst schreibt: „Wenn die Elemente einer solchen Ordnung denkende Menschen sind, und wenn wir wünschen, daß sie ihre persönlichen Fähigkeiten in der Verfolgung ihrer eigenen Ziele so erfolgreich wie möglich verwenden, ist das wichtigste Erfordernis für das Entstehen der Ordnung, daß jeder Einzelne weiß, mit welchen Umständen seiner Umgebung er als gesicherte Daten rechnen kann. Die Notwendigkeit des Schutzes gegen unvoraussagbare Eingriffe wird manchmal als besondere Eigenheit der 'bürgerlichen Gesellschaft' dargestellt. [...] Dieser Schutz ist eine unerläßliche Bedingung für die persönliche Freiheit, und ihn zu sichern, ist die Hauptfunktion des Rechts.“

Die kulturelle Evolution münde somit in der Herausbildung eines liberalen Rechtsstaates, der durch einen geschaffenen Handlungsrahmen den (autonomen) Individuen ermöglicht ihre eigenen Interessen zu verfolgen (vgl. Ptak 2007: 56). Der Markt nimmt jedoch die zentrale Stellung ein, die gesellschaftliche *Ordnung* herzustellen und durch innere Gesetzmäßigkeiten die Errichtung einer „besseren“ Gesellschaft zu ermöglichen (vgl. Wilke 2003: 30)²⁰.

²⁰ Eine erschöpfende Darstellung des modernen Erkenntnisrahmens von Hayek soll an dieser Stelle ausgespart bleiben und ist anderswo nachzulesen (vgl. Ptak 2007; Wohlgemuth 2009), jedoch soll abkürzend angemerkt werden, dass „Hayek [...] einmal ein Anhänger und Verteidiger der Moderne im Sinne einer evolutorischen Emergenz der Zivilisation und gleichzeitig ein zweifacher Skeptiker und Gegner in der Moderne entstehenden Ideologien und der zu seinen Lebzeiten praktizierten Politiken [ist].“ (Wohlgemuth 2009: 1)

Die modernen – durch den Markt hergestellten – Leitmotive von *Ordnung* und *Fortschritt*, sind demnach *nur* durch eine neoliberale Konstitution von Gesellschaft möglich. Dieses Postulat kommt durch den Grundsatz des „There is no alternative“ kurz „TINA“, besonders zum Ausdruck. Das „TINA“-Postulat markierte in den 1980er Jahren den Beginn der neoliberalen Globalisierung in Europa und rekurriert auf den Totalitätsanspruch des Neoliberalismus und bringt dahingehend ein alternativloses, *einheitliches* Welt- bzw. Wirklichkeitsverständnis zum Ausdruck. Dieses wird durch einen *positivistischen Anspruch einer objektiven, wissenschaftlich generierbaren Wahrheit* hergestellt. Im Rekurs auf die deterministische Logik der Naturwissenschaften und der Ausklammerung von sozialen Zusammenhängen, reproduzieren neoliberale Theorien eine vermeintliche Wertfreiheit und legitimieren somit ihren Anspruch einer reinen und objektiven Wissenschaft, welcher schon bei Milton Friedman (zit. nach Kraft 2009: 103) erkennbar ist: „That is what the neo-liberal version of 'positive economics' is all about: social freedom should be excluded from economic science completely, so that economics can become a discipline similar to the natural sciences.“ Jedoch bleibt im neoliberalen Diskurs das Primat des Marktes als Motor des *Fortschritts* zentral und die Wissenschaft fungierte als Instrument, welches zur der Abbildung von Wahrheit dienlich sei (vgl. Nordmann 2008: 114ff.). Im Laufe der 1960er Jahre avancierte der Neoliberalismus zu einem „Theoriekomplex, der nicht nur die Wirtschaft, sondern auch Politik und Wissenschaft mit einem Primat des Marktdenkens belegte“ (vgl. ebd.: 127).

Somit zeigt sich, dass die neoliberale Theorieproduktion *teilweise* auf Leitmotive der Moderne gründet. Teilweise deswegen, da es – m.E. – den Wirtschaftswissenschaften (aufgrund der vorher genannten Gründe), als eine Disziplin der Geisteswissenschaften wie gleichermaßen als praktische Handlungsanleitung, nicht möglich ist, weder den philosophischen Denkrahmen der Moderne noch der Post-Moderne, in ihren wissenschaftlichen Einsichten *vollends* zu übernehmen.

Vor diesem Hintergrund beinhaltet die neoliberale Gesellschaftsordnung seit der Reagan-Thatcher-Ära also auch post-moderne Elemente. Durch eine sich ausbreitende Globalisierung, welche die Fragmentierung von Produktionsprozessen, eine internationale Arbeitsteilung und die Flexibilisierung von Arbeitskräften zur Folge hatte, sowie die bereits thematisierten gesellschaftlichen Transformationen hin zu einer post-industriellen Gesellschaft (vgl. Kapitel 3.5) rekurrieren auf die „Logik des Spätkapitalismus“ und eine post-moderne Verfasstheit von vornehmlich westlichen Gesellschaften. Zudem zeigen sich im Post-Neoliberalismus – wie beispielsweise Brand die Ära seit den globalen

Finanz- und Wirtschaftskrisen betitelt – diverse Modifikationen am neoliberalen Paradigma. So liegt der Impetus nicht mehr nur auf den neoliberalen Prämissen von Deregulierung, Privatisierung und Dezentralisierung, sondern plädiert in Form von mehreren kleinen Geschichten darauf, sozial-ökologische sowie sozial-ökonomische Konflikte zu bewältigen (vgl. Brand 2011).

3.6.3 Post-Development und Postkoloniale Studien

In den Kapiteln 2.7 und 2.8 wurde anhand einer Übersicht des Post-Development und der postkolonialen Ansätze das post-moderne Welt- bzw. Wirklichkeitsverständnis dieser bereits thematisiert, daher soll dieses in dem vorliegenden Abschnitt nur kurz zusammenfassend dargestellt werden.

1. In Anlehnung an die philosophische Debatte zur Post-Moderne steht auch im Post-Development und in den postkolonialen Ansätzen das Ende der großen Geschichte im Mittelpunkt. Konkreter beziehen sich die Post-Developmentalisten auf das *Ende der Erzählung* von Entwicklung, die postkoloniale Perspektive auf jene des Kolonialismus. (vgl. Hauck 2008: 577; Többe Gonçalves 2005: 174, 179)
2. Post-moderne Entwicklungskritik bezieht sich somit auch auf die Mechanismen der *Wissensproduktion*, welche als hegemonial und konstruiert entlarvt werden und von manchen post-developmentalistischen Autoren, wie Esteva oder Escobar, zu einer völligen Negation von Entwicklung und Hilfe führen. (vgl. Engel 2001: 92; Rahnema 1997: 379) Das Anliegen postkolonial informierter Kritik bezieht sich vorrangig auf die Dekonstruktion kolonialer Diskurse und ihrer Repräsentationsformen (Többe Gonçalves 2005: 174f.).
3. Da jedoch eine reine Ablehnung des Entwicklungsdiskurses, Alternativen dazu vernachlässigt bzw. offensichtlich keine (praktischen) Alternativen bieten kann, orientiert sich die post-developmentalistische wie gleichermaßen die postkoloniale Methodologie an der *Dekonstruktion* des Entwicklungs- und Kolonialdiskurses, um mögliche Gegendiskurse sichtbar zu machen. (vgl. Brand 2004: 14; Engel 2001: 93f.; Ziai 2007: 4ff.; Többe Gonçalves 2005: 175ff.)
4. In post-moderner Manier wird somit jeglicher *Wahrheitsanspruch* abgelehnt und für eine *Pluralität* von Wissensformen, Lebenswelten, Gegenstrategien und -diskursen, sowie für eine kulturelle Heterogenität plädiert. So entstehen

neue Formen der Ontologie und Epistemologie. (vgl. Nederveen Pieterse 1998: 361; Franzki/Aikins 2010: 10; Conrad/Randeria 2002: 21)

5. Die Aufhebung einer letztverbindlichen Wahrheit führt dazu, dass keinerlei Wertmaßstäbe und Verbindlichkeiten existieren und die Aussagen einer post-modernen Entwicklungskritik nur mehr als Gegendiskurse bzw. nebeneinander stehende Diskurse funktionieren, jedoch auch keinen Anspruch auf Gültigkeit erheben können (vgl. Engel 2001: 122). Hier bildet sich ein praktischer *Relativismus* heraus, welcher für die Post-Moderne konstitutiv ist, oder wie Becker und Diewald (2009: 677) schreiben: „ist dem Menschen heute nichts mehr ein Widerspruch. Er ist gezwungen, jeder Ansicht Recht zu geben; insofern ist alles beliebig.“
6. Jedoch ist es auch einer post-modernen Entwicklungskritik nicht möglich, sich vollkommen aus dem Erkenntnisrahmen der Moderne zu lösen, da – wie wir bereits festgestellt haben – die Post-Moderne als Weiterführung bzw. Radikalisierung der Moderne zu verstehen ist. In Anschluss an Greshake (vgl. Kapitel 3.5) kommt die Dekonstruktion des Entwicklungsdiskurses einem (diskursiven), „totalitaristischen Dogma“ nahe und ist nach Engel (2001: 125) zu einem „positivistischen Empirismus verdammt“, wobei nur noch eine unmittelbare Deskription der einzelnen Diskurse stattfinden kann.

4 MENSCHENBILD IN MODERNE UND POST-MODERNE

Die jeweils absolut gesetzte Dualität von Einheit und Vielheit – das Wirklichkeitsverständnis bzw. der Erkenntnisrahmen der Moderne und Post-Moderne – erweist sich auch durch das ihnen zugrunde liegende Menschenbild als problematisch. Wirklichkeitsverständnis und die Vorstellung des eigenen Seins sind untrennbar miteinander verbunden und bedingen einander. Vor diesem Hintergrund ist auch Tenbruck (1984: 54) zu verstehen, wenn er schreibt: „Jedes Weltbild setzt die Wirklichkeit in einen Bezug zum Menschen, der sich in der Ordnung selbst erkennen soll, sein eigentliches Wesen und seine Stellung in der Welt; es ist also nicht bloß eine Aussage über die äußere Wirklichkeit, sondern zugleich eine Aussage über den Menschen.“

Demnach ist jede Theorie bzw. jedes Weltbild an eine spezifische Vorstellung des Mensch-Seins gebunden, wie etwa auch Rothe (2006: 48) feststellt: „Das Menschenmodell ist jenes Organisationsprinzip, dass die empirischen Gegebenheiten einander wider-

spruchsfrei zuordnet. Menschenmodell, Theorie, Phänomen, Interventionen und eine alles fundierende Weltanschauung sind dabei aufs engste miteinander verknüpft.“ (Rothe 2006: 48)

Um also die erkenntnistheoretischen Problemlagen von Entwicklungstheorien umfassender betrachten zu können, muss – nach der bereits erfolgten Darstellung des jeweiligen Welt- bzw. Wirklichkeitsverständnisses – das ihnen zugrunde liegende Menschenbild eingehender analysiert werden. Auch hier soll wiederum eine Darstellung von Moderne und Post-Moderne in Bezug auf ihr Selbst-Verständnis vorangestellt werden, um ein möglichst kohärentes Bild der beiden Erkenntnisrahmen zu gewährleisten. In einem weiteren Schritt wird dieses Menschenbild im Kontext von developmentalistischen und post-developmentalistischen Entwicklungstheorien entdeckt, um anhand einer genaueren Auseinandersetzung das Subjektverständnis der einzelnen Ansätze zu explizieren und nachvollziehbar zu machen.

4.1 Das absolute Individuum der neuzeitlichen Moderne

Dieser Abschnitt ist eine Rückkehr zum Anfang – genauer zur neuzeitlichen Erkenntnistheorie beginnend mit Descartes. Das cartesianische Denken hatte nicht nur einen Paradigmenwechsel zu einem materialistisch-mechanistischen Weltbilds zur Folge, sondern war auch ausschlaggebend für ein verändertes Selbst-Verständnis. Descartes verstand den Menschen als denkende Substanz (*res cogitans*) und als vernunftbegabtes Wesen, welches seine Fähigkeiten einer verbindlichen göttlichen Instanz zu verdanken habe. Die *res cogitans* – als überlegener Geist – befähigt das Subjekt jegliche Erkenntnis aus sich selbst zu schöpfen und avanciert dabei zur zentralen Instanz absoluter Gewissheit (vgl. Zima 2007: 94ff.). Das Individuum wird zum Mittelpunkt von Wirklichkeit und Wahrheit und die Auflösung der mittelalterlichen Vorstellung einer Verbindung von Bewusstsein und Kosmos, welche „die Welt und Ich in der Einheit einer *Zeit* zusammenhielt, führt dazu [...] daß nun das '*Subjekt*' – und nicht mehr die unberechenbare Welt – den führenden Part in der philosophischen Trias von Gott, Welt und Mensch übernimmt. *Seine* Vernunft – von jeder Bindung an die Welt freigesprochen – wird nun zum Instrument, das den neuzeitlichen Traum des Menschen als eines *autonomen* [Hervorh. A.G.] '*maître et possesseur de la nature*' verwirklicht.“ (Link 1978: 47)

Während sich Descartes in seinen Annahmen noch auf einen göttlichen Auftraggeber bezieht, welcher den Menschen mit universeller Vernunft begabt, so wird diese überstei-

gende Transzendenz in der weiteren erkenntnistheoretischen Entwicklung durch den Menschen (als Immanenz) ersetzt. Das Denken wird zum höchsten Prinzip und die (subjektive) Wahrnehmung bzw. Erkenntnis der gesamten Weltordnung offenbart sich für das einzelne Individuum nur durch seine eigene Subjektivität. Im Zuge der Aufklärung ergibt sich – laut Höffe (zit. nach Zima 2007: 99) – „eine neue Stellung des Subjekts zur Objektivität. Die Erkenntnis soll sich nicht länger nach dem Gegenstand, sondern der Gegenstand nach unserer Erkenntnis richten [...]“.“

Für Nishitani (1986: 55) ergibt sich daraus die „unbestreitbare Tatsache, daß unser Ich heute ein cartesianisches *ego* ist; das heißt, es existiert seiner selbst bewußt angesichts aller anderen Dinge der Welt.“

4.2 Die Problematik des modernen Ich als individuelles Ego

An den vorherigen Ausführungen wurde deutlich, dass seit der neuzeitlichen Moderne jegliche Erkenntnis und Wahrheit in dem sich selbst-bewussten Individuum zu finden ist. Durch die Absolutsetzung des Ich (welches als autonomes *Einzelsubjekt* oder auch *Kollektivsubjekt*, sprich als gesellschaftliche Gruppe, Klasse, Nation, etc. verstanden werden kann), ergibt sich für dieses ein Problem mit all dem, was dem „Nicht-Ich“ entspricht – mit dem „Anderen“ – welches nur noch als *Objekt* bestimmbar wird (vgl. Greshake 1997: 448).

In den Worten Greshakes (ebd.: 447f.) bedeutet dies, dass „das *Subjekt* selbst [...] sich als reine Selbstbestimmung allem anderen (als ob-jectum) gegenüberstellt und dieses sich einzuverleiben, untertan zu machen sucht. Eine solche Setzung des Subjekts als reine Selbstbestimmung und -verwirklichung kann jedoch nur geschehen im dauernden Kampf gegen noch erfahrbare Fremdbestimmung. Dieser Kampf beinhaltet [...] vor allem auch die Beherrschung und gar, wenn möglich, Unterdrückung des anderen Menschen, insofern dieser sich ja gleichfalls als Einheitsspunkt, d.h. als sich selbst bestimmendes Subjekt, durchsetzen und behaupten will – *gegen mich*“.

Daraus ergibt sich die Konsequenz, dass dieses autonome Subjekt – als *modernes (cartesianisches) Ego* – „seine Auto-Nomie nun konsequenterweise bedroht sehen muss: bedroht von den Mächten der Natur, vom Fremden, Uneinordenbaren, Irrationalen, letztlich überhaupt vom Anderen, Nicht-Ichhaften, also von jenem ungeheuren 'Rest der Wirklichkeit', der nicht 'Ich' bin.“ (Hamberger 2011: 171) Durch die Ver-Objektivierung des anderen Subjekts ist jedoch auch das autonome, sich selbst-bewusste Individuum in

einen Prozess der Ver-Objektivierung eingebunden, wie Greshake (1997: 448) meint: „Indem die Monas des sich selbst bestimmen wollenden Subjekts alles andere als 'Objekt-für-sich' proklamiert und totalitaristisch für sich beschlagnahmen und in sich 'einverleiben' will, schlägt diese objektive Wirklichkeit gegen das Subjekt zurück.“ Durch die Abgrenzung von einem „Ding-haften“ Außen, stellt sich für das Individuum zwar das Innen als autonome Substanz dar, bewirkt jedoch, dass sich das als autonom verstandene Subjekt selbst als Objekt betrachten muss. Auf dies verweist auch Nishitani (1986: 51), wenn er schreibt: „Das Selbst jedoch, dass 'Innere' im Hinblick auf das 'Äußere', welches in seinem Verhältnis zum 'Äußeren' auf sich selbst konzentriert ist, ist ein den Dingen entfremdetes und in sich verkapseltes Selbst – ein Selbst, das sich immer *gegenständlich* [Hervorh. A.G.] ist“

Aus dieser Problematik folgt etwa für Theunissen (1981: 22), dass „dieses Ich [...] in keiner Beziehung zu einem Du [steht] und [...] kein Glied eines Wir [ist].“ Das moderne Ich steht folglich, durch die Abwesenheit einer vermittelnden Instanz, nicht mehr in existenzieller Beziehung zum Anderen, wobei die Distanz zum „Nicht-Ichhaften“, eine Distanz zu sich selbst beinhaltet. Mit anderen Worten: je mehr das als autonom verstandene Individuum versucht, durch die Abgrenzung zum Anderen und die Rückbeziehung auf sich selbst, sein Sein zu bestätigen, desto weniger ist das eigentliche *Ich* erfahr- bzw. erreichbar, denn „dessen Existenz liegt nicht in seinem Bezogensein auf sich selbst, sondern [...] in seinem Verhältnis zum Du.“ (Ebner 1980: 14)²¹

Hieraus wird nun auch der gewählte Titel dieses Abschnitts deutlich. Wenn also das moderne Individuum lediglich in Abhängigkeit (also nicht in-Beziehung) zum „Nicht-Ichhaften“ steht, ist es folglich nur mehr möglich, das eigene Selbst als – wie Hamberger (2011: 173) konstatiert - „'Etwas', von mir ausgedacht[es] und vorgestellt[es]“ zu begreifen – als imaginiertes *Ego*.

Ist das eigentliche Selbst nicht mehr erkennbar und fungiert nunmehr als ausgedachtes Ego, so kann das Ich vom Anderen folglich auch nicht mehr unterschieden werden, wie Heidegger (2006: 126) schreibt: „Das Belieben der Anderen verfügt über die alltäglichen Seinsmöglichkeiten des Daseins. Diese Anderen sind dabei nicht *bestimmte* Andere. Im Gegenteil, jeder Andere kann sie selbst vertreten. [...] Man selbst gehört zu den Anderen und verfestigt ihre Macht. 'Die Anderen', die man so nennt, um die eigene wesenhafte Zugehörigkeit zu ihnen zu verdecken, sind die, die im alltäglichen Miteinandersein zunächst und zumeist '*da sind*'. Das Wer ist nicht dieser und nicht jener, nicht

²¹ Zum dialogphilosophischen Menschenbild vgl. Kapitel 6.2

man selbst und nicht einige und nicht die Summe Aller. Das 'Wer' ist das Neutrum, das 'Man'.

Dieses *Man* ist demnach als (moderne, abendländische) Gesellschaft fassbar, welche als Ansammlung von konkurrierenden, autonomen Egos zu verstehen ist, die ihrerseits nicht mehr in Beziehung zu einem *Wir* stehen. Reisenbichler (2011: 64) beschreibt dieses Verhältnis des absolut autonomen Ich (*Ego*) zu seiner (Um-)Welt (*Man*) wie folgt: „Während also im *Wir* die einzelnen Ich zueinander in lebendiger Beziehung stehen, erstarren die im *Man* zu Zahnradern degradierten Egos im geschichtlichen Verlauf zu mathematischen Systemen und schließlich zu codebasierenden Netzwerken. Dementsprechend steht das autonome Ego, dass sich selbst-bestimmend als letzte Gleichung sieht, durch seinen Wunsch nach Selbstverwirklichung im steten Widerspruch zum *Man*, welches als anonymer Schatten nicht greifbar wird, aber - durch Funktionalisierung des Egos - dennoch Absolutheit verlangt.“ Auf diese Ver-Objektivierung bzw. Funktionalisierung verweist auch Greshake (1997: 449) wenn er schreibt: „Die aufgrund des Bemächtigungswillens des Subjekts vom Menschen geschaffenen Welt 'zweiter Ordnung' ist damit längst zu einem neuen totalisierenden Einheitsprinzip geworden, das die Vielheit der Subjekte in ihren Bann- und Machtbereich zieht.“ Somit zeigen sich durch das *Man* bereits in der Moderne Auflösungserscheinungen des Subjekts, welche sich in der Post-Moderne radikalisierten.

Es bleibt jedoch hervorzuheben, dass in den unterschiedlich (kulturell geprägten) Gesellschaften eine jeweils andere Gewichtung von Individualismus bzw. Kollektivismus anzutreffen ist. So stützt sich beispielsweise die moderne, europäische Gesellschaft vor allem auf das *Primat des Ego*, wobei die jeweils autonom verstandenen Egos im *Man* zusammengefasst werden, der Individualität des Einzelnen jedoch ein großer Stellenwert beigemessen wird. In außer-europäischen Gesellschaften – wie zB. im geographischen Raum Ostasiens – ist das *Primat des Man* vorherrschend, in welchem das Individuum dem Kollektiv untergeordnet ist (vgl. Hofstede 2001: 209ff.).

4.3 Der vermeintliche 'Tod des Subjekts' in der Post-Moderne am Beispiel von Michel Foucault

Wie bereits im Kapitel 3.5 kurz thematisiert wurde, ist die Aufhebung einer letztverbindlichen Wahrheit in der Post-Moderne ebenso mit dem Versuch einer Überwindung des modernen Menschenbildes verbunden. Hier wird nun diese Argumentation weiter

ausgeführt, wobei der Fokus vor allem auf die Formierung der vermeintlichen Dekonstruktion bzw. Destruktion des modernen Subjektverständnisses bei Michel Foucault gelegt wird.

Die Auflösung des sich selbst-bestimmenden, modernen Ego formiert sich bereits in der Spät-Moderne bei Friedrich Nietzsche (1844-1900), und erfährt durch den „Tod des Subjekts“ in Michel Foucaults „Ordnung der Dinge“ (1966) seine Finalität²² (vgl. Zima 2007: 132f.; Dahlmanns 2008: 45). Um die Prägnanz dieser Ausführungen zu gewährleisten und nicht in eine wiederholende Beschreibung von post-modernen Subjektivitätstheorien von Lyotard bis Derrida zu verfallen²³, bietet sich Michel Foucault als Referenz zur Beschreibung des post-modernen Selbstverständnisses an. Da sich post-modernes Denken in den foucaultschen Arbeiten radikalisiert – eben durch die Begründung der Metapher vom „Tod des Subjekts“ – bietet seine Theoretisierung des modernen Subjekts – m.E. – einen gut darstellbaren Abriss des post-modernen Menschenbildes.²⁴

Ausgangspunkt für Foucaults Subjektdefinition ist die Annahme, dass das Individuum durch eine Komplexität von Machtverhältnissen als ein Unterworfenen zu verstehen ist: „Das Wort Subjekt hat zwei Bedeutungen: Es bezeichnet das Subjekt, das der Herrschaft eines anderen unterworfen ist und in seiner Abhängigkeit steht; und es bezeichnet das Subjekt, das durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis an seine eigene Identität gebunden ist.“ (Foucault zit. nach Reckwitz 2007: 24) In Bezug auf die vorliegende Arbeit wird bereits in dieser Definition deutlich, dass Foucault Kritik am *modernen Ich* als *Ego* übt, wobei er auf zwei konstitutive Elemente verweist: Einerseits auf die Ver-Objektivierung des Individuums durch das Ego (wobei er dessen komplementäre Form des *Man* als äußere Ausbeutungs- und Herrschaftsmechanismen erkennt) und andererseits auf die Autonomie des sich selbst-bewussten modernen *Ich* als letzter Bezugspunkt absoluter Gewissheit^{25 26}.

²² Auf die Revidierung der Metapher vom „Tod des Subjekts“ von Foucault selbst, wird weiter unten im Text noch ausdrücklich hingewiesen.

²³ Für den interessierten Leser ist auf folgende Werke zum Thema hinzuweisen: Lyotard (1999), Zima (2001); Geyer (2007).

²⁴ Zudem bedient sich auch die post-developmentalistische Entwicklungskritik von Esteva, Escobar und zum Teil auch von Bhabha (welcher sich jedoch auch Lacan und Derrida zuwendet) einer foucaultschen Methodik.

²⁵ „[e]in ungeheures Werk, zu dem das Abendland Generationen gebeugt hat [...]: die Subjektivierung der Menschen, das heißt ihre Konstituierung als Untertanen/Subjekte“ (Foucault 1983: 78)

²⁶ In „Technologien des Selbst“ beschäftigt sich Foucault speziell mit jenen Praktiken welche konstitutiv für das Selbst-Bewusstsein des kulturell gewordenen Subjekts sind, als „die Technologien individueller Beherrschung, [...] die Geschichte der Formen, in denen das Individuum auf sich selbst einwirkt [...]“ (Foucault 1993: 27)

Indem Foucault auf die historische Kontingenz²⁷ und gesellschaftliche Konstruktion des Individuums verweist, lehnt er – der post-modernen Perspektive folgend – das Ego ab, welches sich als Absolutum jeglicher Wahrheit setzt und aus dem Einheitsdenken der klassischen Aufklärung und der Geisteswissenschaften (ihrerseits in Anlehnung an die Naturwissenschaften) entsprungen ist. Foucault versucht mittels seiner wissenschaftlichen Ausführungen jegliche Illusion dieses absoluten Egos zu revidieren, oder wie Geyer (2007: 10) schreibt: „[...] Mit Hilfe dieser 'exakten' Wissenschaften [Psychoanalyse, Ethnologie und Linguistik] sucht er auch noch den letzten metaphysisch-dogmatischen Rest, den Glauben an die Möglichkeit vernünftig selbstbestimmter Subjektivität, zu tilgen.“ Foucault identifiziert somit das autonome Ego als Basis und Problematik der modernen Erkenntnistheorie, mittels derer eine Ver-Objektivierung des Menschen möglich wurde. In diesem Kontext postuliert er in seinem Frühwerk „Die Ordnung der Dinge“ den „Tod des Subjekts“ (als Tod des Ego) mittels dessen der Mensch zu sich selber²⁸ finden solle (vgl. Dahlmanns 2008: 46).

Analog zur Auflösung des Ego vertritt Foucault das Ende des Einheitsdenken der klassischen Aufklärung (der großen Erzählung) und versucht in seiner Diskursanalyse von jeglicher Form der Wahrheit abzusehen und gleichzeitig das Individuum auszuklamern, wobei Foucault (zit. nach Geyer 2007: 6) diesbezüglich konstatiert: „Heutzutage kann man nur noch in der Leere des verschwundenen Menschen denken“.

Bei Foucault äußert sich das post-moderne Denken in jenem Sinne deutlich, als er für eine Pluralisierung von Wissensformen eintritt, wie für eine Radikalisierung von Individualität, denn in seinen späteren Arbeiten erfährt das foucaultsche Subjekt eine Auferstehung in der Befreiung von Ver-Objektivierung bzw. Unterwerfung des Individuums durch das Man²⁹. Schroer (2000: 121) fasst diesen Anspruch Foucaults wie folgt zusammen: „Das [...] anvisierte Individuum ist als Widerstandszentrum gegen die übermächtig werdenden Systemimperative und omnipräsenten Herrschaftsstrukturen konzipiert. Die vom Individuum ins Werk zu setzende Lebenskunst³⁰ nämlich ist es, die den Um-

²⁷ Foucault begreift das Subjekt als etwas historisch Gewordenes, wobei er von einer „Konstitution des Subjekts im geschichtlichen Zusammenhang“ ausgeht. (Foucault 1978: 32)

²⁸ Das „Subjekt“ erscheint für Foucault in diesem Zusammenhang einerseits als unterworfenen, andererseits jedoch als befreites, da sich Möglichkeiten von Freiheitspraktiken ergeben, mittels denen das Individuum sich selbst erkennen könne und folglich starre Herrschaftsstrukturen (bzw. die Ver-Objektivierung durch das Man) abwenden könne (vgl. Schroer 2000: 119).

²⁹ "Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Er tritt ständig in einen *Prozess* [Hervorh. A.G.] ein, der ihn als Objekt konstituiert und ihn dabei gleichzeitig verschiebt, verformt, verwackelt - und der ihn als Subjekt umgestaltet. Das war es was ich sagen wollte, als ich undeutlich und vereinfachend vom Tod des Menschen sprach [...]." (Foucault 1996: 85) Dieser Prozess ist in der Diktion der vorliegenden Arbeit als die Ver-Objektivierung durch das *Man* zu verstehen.

³⁰ Die „Lebenskunst“ konzipiert Foucault in der Hinwendung zur Ästhetik, als eine Kunst des Individu-

schlag von flexiblen Machtbeziehungen in starre Herrschaftsstrukturen verhindern soll. *Sich selbst regieren zu können* [Hervorh. A.G.] bietet eine Möglichkeit, sich dem Von-außen-regiert-Werden bis zu einem gewissen Grad zu entziehen [...].“ Damit bleibt – aufgrund des Plädoyers für eine rein selbstbestimmte Existenz des Einzelnen – die Essenz des Ego im Hintergrund bestehen, welches als solches nicht mehr Wahrheit erkennen kann (weil dies in der Post-Moderne unmöglich wurde), jedoch immer noch Ausdruck einer verkürzten Beziehung zum Anderen – zum Du – darstellt und das foucaultsche Subjekt folglich – im Sinne des Dialogphilosophen Ferdinand Ebner (1980: 86) – dadurch in seiner „Ich-Einsamkeit“ gefangen bleibt.

4.4 Die Konsequenzen einer Weiterführung der Moderne in der Post-Moderne

Wie bereits festgestellt wurde und wie die Ausführungen zum „Tod des Subjekts“ bei Foucault zeigten, kann die in der Post-Moderne postulierte Auflösung des Menschen (wie auch der Geschichte) nicht vollzogen werden. Diesbezüglich stellt Geyer (2007: 11) fest, dass „[d]ie Moderne [...] mit ihrer eigenen 'Post-Moderne' immer schon durchgesetzt [ist]. Daher rührt auch die Ambiguität der Postmodernisten im Gefolge Foucaults, die das Ende der Moderne einläuten, sich aber zur Begründung auf Denkkperimente der frühen Moderne berufen“. In ähnlicher Weise findet sich diese Diagnose – in Bezug auf das post-moderne Menschenbild – auch bei Adorno (1969: 8): „Denn weil in der gegenwärtigen Phase der geschichtlichen Bewegung deren überwältigende Objektivität einzig in der Auflösung des Subjekts besteht, ohne dass ein neues schon aus ihr entsprungen wäre, stützt die individuelle Erfahrung notwendig sich auf das alte Subjekt, das historisch verurteilte, das für sich noch ist, aber nicht mehr an sich.“

Eine verbindliche Wahrheit als letzte Gewissheit wird für den Menschen in der Post-Moderne zwar obsolet, dafür bleibt ihm die Pluralität des Wissens und der Diskurse. Nach dem Wegfall eines letztverbindlichen Seins-Grundes ist das Selbst-Bewusstsein jedoch ein zu tiefst widersprüchliches und in sich zerrissenes, wobei sich für das Individuum daraus zwei Konsequenzen ergeben: Einerseits die radikale *Hinwendung zum eigenen Selbst*, wobei diese nach Zima (2001: 68) als „eine Welt des extremen Individualismus, der Anomie und Entfremdung durch das Streben nach Selbstverwirklichung und

ums selbst sich einem „schönen“ Leben hinzugeben, sowie die damit verbundene „Ermöglichung vieler verschiedener Lebensentwürfe, die von den Individuen selbst kreiert werden müssen.“ (Schroer 2000: 122)

durch narzisstische Tendenzen gekennzeichnet ist.“ Andererseits entdecken wir die *Aufhebung des eigenen Selbst*, welche jedoch nur als rhetorische Phrase der konsequent zu-Ende-gedachten Moderne Gültigkeit besitzt, da sie – beim Versuch diese absolute Negation zu leben – dem Individuum praktisch jegliche Handlungsfähigkeit entziehen würde. Der Zusammenhang von post-moderner Selbst-Konstruktion und Selbst-Destruktion soll nun anhand von vier exemplarischen Beispiele konkretisiert werden, um eine bessere Verständlichkeit der selbigen zu ermöglichen:

- Der Wegfall von verbindlichen (sinnstiftenden) Anhaltspunkten erschwert dem post-modernen Menschen, den Sinngehalt seines eigenen Daseins bestimmen zu können. Als letzter, kurzfristiger Bezugspunkt, erscheint nur mehr das Materielle. Im Sinne von Bell verstehen wir darunter die Hinwendung zum Massenkonsum³¹ und zur Spaßkultur³² (vgl. Kapitel 3.5), an welche sich das Individuum klammert, jedoch dem Sinnverlust nicht zu entgehen vermag. Auch Pietschmann (2009: 146) verweist auf eine solche Sinnentleerung und auf die Gefahr den Spaß als Mittel zur Sinnsuche zu erheben: „Spaß zielt dann nicht mehr auf Erbauung, er soll auch lauernde Trostlosigkeit abwehren.“
- Dieser Sinnverlust ergibt sich – wie anhand der Ausführungen zum modernen Ich als Ego deutlich wurde – auch im sozialen Mit-Einander, denn „[d]ie atomistische Konzentration auf unsere individuellen Ziele führt zur Auflösung von Gemeinschaft und zur Trennung der Mitmenschen.“ (Taylor 1994: 864)
- Die Loslösung und Abwendung von jeglicher „Fremdbestimmung“ äußert sich auch im Politischen wie schon Alexis de Tocqueville ([1835] zit. nach Junge 2002: 97) in seinen Studien zur amerikanischen Demokratie des 19. Jahrhunderts darstellte: „Der Individualismus [...] [macht] jeden Staatsbürger geneigt [...], sich von der Masse zu isolieren [...]; so überläßt er gern die große Gesellschaft sich selbst, nachdem er sich eine kleine Gesellschaft zum eigenen Gebrauch geschaffen hat.“ Das Streben nach Selbst-Verwirklichung steht dabei im Konflikt mit Forderungen nach gesellschaftlicher Solidarität oder universeller

³¹ Dies meint etwa auch Taylor (1994: 865) wenn er schreibt: „die festen, dauerhaften und oft ausdrucksvollen Gegenstände, die uns früher gedient haben, [werden] von den kurzlebigen, talmihaften und vertauschbaren Waren verdrängt, mit denen wir uns heute umgeben [...] die bloß dazu bestimmt sind, einen genau umschriebenen Nutzen zu bringen.“

³² Herbert Pietschmann (2009: 146) versteht unter Spaßkultur einerseits bereichernde und erbauende Tätigkeiten, „[w]enn sie jedoch zum Ziel des Lebensweges werden, wenn sie als Mittel der Verdrängung der Suche nach dem Lebens-Sinn dienen, dann werden sie zur Gefahr nicht nur für jede und jeden Einzelnen, auch für die Gemeinschaft als Ganzes.“

Gerechtigkeit (vgl. Taylor 1994: 868).

- Die Argumente Tocquevilles und Taylors lassen sich auch auf aktuelle politische und wirtschaftliche Ereignisse wie die globale Finanz- und Wirtschaftskrise anwenden, wobei derzeit Stimmen nach Solidarität und Gerechtigkeit lauter werden. So entstanden u.a. vielfältige, heterogene soziale Bewegungen (Stichwort: Anti-Globalisierung, Graswurzel), welche von Autoren wie Beck (1986), Touraine (1992) oder Brand (2005) als Richtungsgeber für sozialen Wandel betrachtet werden. Diese „individualisierten Lebenswelten“ (Beck 1986: 120), welche sich ihrerseits einer *Pluralität* von jeweils *eigenen* Utopien und Lebensentwürfen zur Selbst-Konstruktion bedienen, sind dabei dem Risiko einer stetigen Selbst-Destruktion unterworfen, wie Beck (zit. nach Zima 2001: 67) konstatiert: „Soziale Bewegungen – bedeuten [...] Kommen und Gehen. Vor allem Gehen. Die *Selbstauflösung* [Hervorh. A.G.] ist ihr führendes Mitglied.“

Auch wenn dem Individuum praktisch nur die Hinwendung zum eigenen Selbst möglich ist, wurde aufgrund der vorherigen Punkte jedoch deutlich, dass eben diese Selbst-Bezogenheit Tendenzen einer Auflösung des Eigenen beinhaltet, da die Suche nach der Substanz und dem Sinn in sich Selbst, in post-modernen Zeiten, ein dauerhafter Vorgang bleibt. Oder in den Worten von Greshake (1997: 453) „Wichtig bleibt aber die Feststellung, daß beides, sowohl das 'Pathos' des Ich-Subjekts wie auch dessen 'Verlust' bzw. Destruktion, dialektisch strictissime zusammengehören und damit die Grundaporien des neuzeitlichen Subjekts, das sich unter die Devise absolute Freiheit, Selbstmacht, Selbstbezüglichkeit konstruiert hat, aufdecken.“

Bevor nun mögliche Ansätze einer Überwindung der vollkommenen Ich-Bezogenheit in Aussicht gestellt werden können, werden zunächst die Ausführungen dieses Kapitels auf das Menschenbild der jeweiligen Entwicklungstheorien angewandt.

5 ZUM MENSCHENBILD IN DEN ENTWICKLUNGSTHEORIEN

Wie bereits im dritten Kapitel festgestellt, gründen developmentalistische Entwicklungstheorien auf einem modernen, erkenntnistheoretischen Weltbild, wobei die post-developmentalistischen Ansätze in einen post-modernen Erkenntnisrahmen eingebettet werden können. An dieser Stelle wird nun die Verknüpfung des jeweiligen Wirklich-

keitsverständnisses der Theorien in Bezug auf das ihnen zugrunde liegende Menschenbild thematisiert. Beginnend mit einem Zitat von Rothfuss (2009: 173f.) soll einführend auf die Problematik im Umgang mit Alterität in der Entwicklungsforschung hingewiesen werden: „Similar to cultural anthropology or development sociology, development research [...] whose 'object' is that which is culturally different, confronts the epistemological difficulties involved in attempting to understand the actions of people from radically different cultures and the inaccuracies of interpretation that result from these difficulties“

Anhand der Darstellung des neuzeitlichen bzw. modernen Subjektverständnisses in Entwicklungstheorien erfolgt in diesem Abschnitt eine Konkretisierung jener epistemischen Problemlagen, welche die wissenschaftsimmaneten Schwachpunkte kenntlich und nachvollziehbar machen. Diese Kritik ist jedoch nicht als Revision von Entwicklungstheorien zu deuten, da im abschließenden Kapitel ein Ausblick für einen neuen Ansatz in der Entwicklungsforschung thematisiert werden soll.

5.1 Das neuzeitliche Subjektverständnis bei Truman als Ausgangspunkt der Entwicklungsforschung

Bereits bei seiner Antrittsrede skizziert Präsident Truman das spezifisch moderne Subjektverständnis in der developmentalistischen Entwicklungsforschung, welches darauf folgend sowohl bei der diesbezüglichen Analyse der Modernisierungstheorien, als auch in der Dependenz- und Weltsystemtheorie entdeckt wird.

An die Feststellung Trumans, dass die Hälfte der Menschheit in Armut und Elend lebe, schließt seine These an, dass dieser Umstand eine Gefahr und Bedrohung gleichermaßen für arme wie reiche Nationen darstellt. Dabei bestimmt Truman das amerikanische Kollektivsubjekt³³ (die Nation als *Ego*³⁴) – ganz im Sinne des Erkenntnisrahmens der

³³ Die Definition des Kollektivsubjekt wird von Becker (2000: 248) übernommen, welcher konstatiert: „Die Nation ist die Kollektivpersönlichkeit bzw. das Kollektivsubjekt der Neuzeit, das im Hinblick auf die Mitgliedschaft des Einzelnen im Licht der 'verdiessseitigten Individualität' die stärkste Anziehungskraft ausübt. [...] Die Zugehörigkeit zum neuzeitlichen Konzept der 'verdiessseitigten Individualität' erweist sich durch *Gleichheit* der Mitgliedschaft und quasi göttliche *Individualität* der jeweiligen nationalen Kollektivpersönlichkeit. [...]“

³⁴ Anstelle von Ego, könnte auch die Diktion Ego-Man gewählt werden; also das Man verstanden als die Gesellschaft, die sich ihrerseits alle in ihr konkurrierenden Egos mit Zwang einverleibt und verobjektiviert und damit in Konkurrenz zu anderen Gesellschaften, die dasselbe machen, steht (Für eine genauere Beschreibung hierzu: siehe Kapitel 4.2). Da in weiterer Folge vom Kollektivsubjekt (als Ego-Man) ausgegangen wird, soll der Einfachheit und Verständlichkeit halber der Begriff des Ego dafür verwendet werden.

Moderne – *als Einheitspunkt alles Wirklichen, als unbedingten kulturellen Maßstab*; mit dem damit verbundenen Anspruch, die Probleme außer-moderner Ländern objektiv-rational erkennen und (vermeintliche) Lösungen für diese Defizite bereitstellen zu können.

Truman sah die zu dieser Zeit in die Unabhängigkeit entlassenen Länder (aufgrund ihrer augenscheinlichen Not) als *potentielle* Feinde, allerdings schien es auch möglich, die Länder durch Hilfeleistungen und Wirtschaftsbeziehungen soweit in das westlich-moderne Gesellschaftsideal einzubinden, dass einerseits die politische wie wirtschaftliche Stabilität gewährleistet und andererseits die Ausdehnung des kommunistischen Feindes³⁵ verhindert werden konnte.

So bringt diese Integration in einen keynesianisch motivierten Kapitalismus nicht nur Frieden (ebd.) sondern auch den größtmöglichen (ökonomischen) Nutzen für alle Völker: „All countries, *including our own*, will greatly benefit [Hervorh. A.G.] from a constructive program for the better use of the world's human and natural resources. Experience shows that our commerce with other countries expands as they progress industrially and economically.“ (ebd.) Die Begegnung des „entwickelten Westens“ mit dem „unter-entwickelten Rest“ vollzieht sich folglich asymmetrisch im Kontext wirtschaftlich begründeter Normen, worin die dabei gesetzten Handlungen individuell begründete Kosten-Nutzen-Skalen widerspiegeln.

Wir entdecken dabei das Merkmal des modernen Subjekt-Verständnisses:

Durch die Entstehung neuer Kollektivsubjekte in den Ländern des Südens ergibt sich ein neuer, fortwährender Kampf um die jeweils eigene Selbstbehauptung, „[...] die es erforderlich macht, dass diese [Kollektivsubjekte] gegeneinander kämpfen, damit jedes von ihnen den Anspruch auf Anerkennung der 'außerordentlichen' Individualität verwirklichen kann.“ (Becker 2000: 164) Dieser Kampf wird jedoch nicht mehr mit militärischen Mitteln geführt, da – Becker (ebd.: 161) folgend – der „Krieg aller gegen alle [...] der am wenigsten stabile gesellschaftliche Zustand [ist].“

Jedoch „bildet sich vom neuzeitlichen Subjektbegriff her die Atmosphäre einer alles ergreifenden Bemächtigungstendenz“ (Greshake 1997: 448) und so wird aus der Perspek-

³⁵ Im Kampf gegen das kommunistische „Fremd-Subjekt“ wandte sich Truman speziell an *nicht-kommunistische* „peace-loving people“, welchen durch die Hilfeleistungen der US-amerikanischen Entwicklungspolitik eine (wirtschaftliche) Entwicklung „based on the concepts of democratic fair-dealing“ (Truman 1949: o.S.) zuteil werden sollte. Truman (1949: o.S.) versteht darunter „a cooperative enterprise in which all nations work together through the United Nations and its specialized agencies wherever practicable.“

tive des amerikanischen Kollektivsubjekts das Andere als Gegner bzw. Feind erkannt. Um dem Gegner seinen Anspruch auf Selbstbehauptung abzusprechen und gleichsam zu einer stabilen gesellschaftlichen Einheit zu gelangen, bedarf es eines Kampfes, welcher es dem dominanten Subjekt-Ego ermöglicht, den Anderen als „Dinghaft-Gegenständliches“ (Hamberger 2011: 171) wahrzunehmen. Dies sollte durch die Prämissen einer keynesianischen (Entwicklungs-)Ökonomie herbeigeführt werden, in welche sich die peripheren Regionen „freiwillig“ eingliedern, um ihre Ver-Objektivierung zu ermöglichen. Zudem plädierten die Länder des Südens selbst für die Hilfestellung des Westens, um eine eigenständige Entwicklung erreichen zu können. So stellt etwa Ptak (2007: 66) fest, dass sich „[d]urch den Befreiungskampf der ehemaligen Kolonien [...] das Kräfteverhältnis zwischen dem Norden und dem Süden [verschob]. Die jungen Nationalstaaten wurden zu unabhängigen politischen Akteuren und forderten von den reichen Industrieländern (mehr) Unterstützung für eine nachholende Entwicklung.“

5.2 Der Subjekt-Objekt Dualismus in den Modernisierungstheorien

Die Antrittsrede Trumans und die damit verbundenen entwicklungspolitischen Forderungen waren maßgeblicher Impuls für die Formulierung modernistischer Theorien. Die Parallelen zu Trumans Prämissen treten vor allem bei Rostow deutlich zu Tage. Als einer der führenden Vertreter der Modernisierungstheorie bekleidete er hochrangige Ämter in der amerikanischen (Entwicklungs-)Politik und führte den Kampf gegen das kommunistische Feindbild auch in seiner Entwicklungstheorie fort, wie schon der Titel seines Hauptwerkes „The Stages of Economic Growth – *A Non-Communist Manifesto*“ erkennen lässt (vgl. Menzel 2003: 466).

Die modernistischen Paradigmen vertreten die Position eines westlichen³⁶ (entwickelten) Kollektivsubjekts, welches sich – im Sinne eines cartesianische Egos – absolut setzt. Die Länder des Südens als das Andere – alles was dem Nicht-Ich entspricht – gelten zunächst als potentielle Feinde, welche eine Bedrohung für die eigene Autonomie darstellen. Dies führt in weiterer Folge zu einer *Abgrenzung* gegenüber außer-modernen Kulturen, wie Reckwitz (2007: 103) formuliert: „Kennzeichnend ist dafür eine Logik von

³⁶ In den Modernisierungstheorien muss von einem westlichen Kollektivsubjekt ausgegangen werden, da sich nicht nur amerikanische Theoretiker dem Forschungsgegenstand von Entwicklung annahmen, sondern auch modernistische Paradigmen in den Nationalstaaten Europas formuliert wurden. Becker zufolge entspricht dies einem „Polyheroismus“, wobei sich dabei gemeinhin die moderne, abendländische Gesellschaft (benannt als „der Westen“, oder die „erste Welt“) als Einheitspunkt alles Wirklichen versteht und dahingehend die Diktion von Kollektivsubjekt (Ego bzw. Ego-Man) gewählt werden kann (vgl. Becker 2000: 295).

Identität und Differenz: Subjektkulturen beruhen auf Differenzmarkierungen gegenüber anderen Subjektivitäten, auf der Konstruktion eines 'Anti-Subjekts'. Seine Identität gewinnt das neue Subjekt [...] zu neuen verworfenen Subjektfiguren – dem Amoralischen, dem Primitiven, dem sozial Ausgeschlossenen, dem Handlungsunfähigen, etc. - die als *das Andere der Moderne* [Hervorh. A.G.] präsentiert werden.“

Diese Feststellung ist in Bezug auf die Modernisierungstheorien zentral. Das westliche Kollektivsubjekt muss sich – durch die immanente Gefahr, nur ein Objekt unter vielen, unzähligen zu sein – mittels Differenzierungen (Stichwort: Entwicklungsstufen) zum Anderen als absoluter Einheitspunkt setzen und wird dadurch zum Ideal für jede außer-moderne Gesellschaft. Mit dieser Abgrenzung zum Anderen und seiner gleichzeitigen Einbindung in das Wirtschaftssystem werden die Länder des Südens zu kontrollierbaren Objekten.

Diese Ver-Objektivierung des Anderen und die daraus resultierende Absolutsetzung des Eigenen ist hierbei mit einem *Überlegenheitsdenken* verbunden, denn „die Logik des Selbstbehauptungsmodells, kann die 'individualistische' Einzigartigkeit [in diesem Fall des Kollektivsubjekts; Anmerk. A.G.] [...] vermittelt des Nachweises einer Überlegenheit behaupten, die durch ehemalige Gegner bzw. Feinde nicht mehr in Frage gestellt werden kann.“ (Becker 2000: 213)

Diese Überlegenheit bzw. Macht schließt die Abwertung und Unterordnung des Anderen mit ein. In Bezug auf modernistische Theorien gründet das westliche Kollektivsubjekt seine Vormachtstellung auf die Errungenschaften einer modernen Zivilisation – auf Demokratie, Staatlichkeit, Marktwirtschaft, Technologie, Wissenschaft und Massenkonsum. Gemessen am Eigenen erscheint im Erkenntnisrahmen der Moderne der Andere als rückständig, irrational, traditionell, und der Moderne ungenügend, wobei nun der selbst entworfene Andere thematisiert werden kann.

Damit die Dominanz des okzidental Subjekt-Egos aufrecht erhalten werden kann „arbeitet es mit einer Universalisierung seiner selbst als 'modern' und 'universal' zugleich.“ (Reckwitz 2007: 104) Um die Bedrohung einer Selbst-Bestimmung des Anderen abzuwenden – „[w]eil sich damit das Subjekt niemals als 'befriedeter' Einheitspunkt setzen kann, da der oder das andere immer auch der oder das *gegen mich* sich durchsetzenwollende andere ist und *bleibt*“ (Greshake 1997: 448) – muss der Kampf um die Objekthaftigkeit des Anderen aufrecht erhalten bleiben.

Setzt man diese Feststellung in den Kontext eines modernistischen Denkens, so lässt sich erkennen, dass mittels der Herstellung von *Abhängigkeitsbeziehungen* das Objekt

unter die Hegemonie des westlichen Einheitsprinzip gezwungen wird. Postulate wie die so genannte „Westernization“ – also die Übernahme des westlichen Wert- und Institutionengefüges – sowie die Eingliederung in das kapitalistische Wirtschaftssystem, konstituieren diese Abhängigkeit. Die Menschen in den betroffenen Regionen werden auf messbare (Wirtschafts-)Faktoren reduziert und zu wirtschaftlichen Nachfragern und rational handelnden Konsumenten „entwickelt“, um einerseits den Frieden gegenüber dem Feind bzw. der Fremdbestimmung zu sichern und andererseits einen (ökonomischen) Nutzen aus dieser Beziehung generieren zu können. Dussel (1989: 68f.) zufolge, wird in einer solchen Situation der „Entfremdung“ der Andere nicht mehr als Feind gesehen, sondern vielmehr als Instrument, welches einem Zweck dienlich sei: „In Zeiten der Gefahr wird der Andere durch die Ideologie zum 'Feind'. In Friedenszeiten wird der Andere, obwohl er immer als eine mögliche Gefahr angesehen wird (aufgrund der jedem totalisierten oder schizophrenen Systems zugrundeliegenden Angst), als einfaches Ding ohne Transzendenz behandelt; der Andere wird als Instrument betrachtet. [...] [I]n Friedenszeiten (für die Herrschenden) und in Zeiten friedlicher Koexistenz (zur besseren Ausbeutung der Peripherie) [werden] die anderen ihrer Würde als Personen enteignet und zu Arbeitskräften gemacht, zu Instrumenten eines Instruments, überperfektionierten Robotern: zu *nützlichen Dingen* [Hervorh. A.G.].“

Da aber die Verdinglichung des Äußeren auf das Innere zurück wirkt (vgl. Kapitel 4.2), muss das dominante Subjekt-Ego die Differenzierung zum Anderen mittels ständiger Behauptung seiner Vormachtstellung aufrecht erhalten. Um jedoch die – zur Konstruktion des Eigenen und des Fremden notwendigen – Differenzen nicht wieder zum Ausgangspunkt für kriegerische Gewalt werden zu lassen und einen möglichst stabilen gesellschaftlichen Zustand zu erreichen, möchte ich an dieser Stelle die Argumentation Dussels weiter denken. Denn zur Sicherung der „friedlichen Koexistenz“ muss dem potentiellen Feind die Vorstellung vermittelt werden, dass ihm selbst die Möglichkeit zukomme, in den Rang eines vollwertigen Subjekts aufzusteigen. Vor diesem Hintergrund lancierte die Modernisierungstheorie den Anreiz auf materielle, technische, sowie kulturelle Hilfe-Leistungen des Westens, sofern sich die Länder des Südens zu einer (freiwilligen) Teilhabe an einem kapitalistischen Wirtschaftssystem verpflichten. Faktisch ist es jedoch für das Objekt unmöglich sich zum Subjekt – durch die Annäherung bzw. Anpassung an das westliche Ideal – zu *entwickeln*. Denn die Selbst-Bezogenheit des absoluten Egos (des Westens), stattet dieses mit der Gewissheit aus – durch seine Errungenschaften der modernen Zivilisation und des Fortschritts – den Objekten immer überle-

gen zu sein.³⁷

5.3 Die (umgekehrte) Reproduktion des Subjekt-Objekt Dualismus in der Dependenz- und Weltsystemtheorie

Sowohl in der Dependenz-, als auch in der Weltsystemtheorie lässt sich feststellen, dass ein neuzeitliches Subjektverständnis übernommen wurde. Der Ausgangspunkt der verschiedenen Positionen innerhalb der beiden Theorieschulen kritisiert gemeinhin die – durch die Modernisierungstheorie bzw. den globalen Kapitalismus als Weltsystem – geschaffenen Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Zentrum und Peripherie.

Die gemäßigten strukturalistischen Ansätze – wie jene von Cardoso und Faletto – stellten fest, dass eine Entwicklung (im Sinne von Industrialisierung) auch unter der Abhängigkeit des Zentrums möglich sei (vgl. Kapitel 2.3). Obwohl sich diese Variante der Dependenztheorie mit einer differenzierten Länderanalyse von internen und externen Abhängigkeitsfaktoren beschäftigt, bleibt sie – wie ihr modernistischer Vorgänger – aufgrund der Auffassung einer möglichen „abhängigen Entwicklung“ der lateinamerikanischen Regionen in einem Subjekt-Objekt Dualismus verhaftet. Die Entwicklung der Peripherie wird als „eine Verringerung der Abhängigkeit und die Wandlung des Wirtschaftssystems von einer peripheren zu einer zentralen Ökonomie“ (Cardoso/Faletto zit. nach Ziai 2006: 38) gefasst, wobei aufgrund des bestehenden Abhängigkeitsverhältnisses die Ver-Objektivierung der dominanten, kapitalistischen Subjekt-Egos weiter bestehen bleibt. Da dieses Subjektverständnis bereits in der Modernisierungstheorie hinreichend thematisiert wurde, wird an dieser Stelle die neomarxistische Dependenztheorie von Andre Gunder Frank und die Weltsystemtheorie von Immanuel Wallerstein – aufgrund ihrer Parallelen (vgl. Többe Gonçalves 2005: 85ff.) – aufgegriffen, da in beiden Positionen eine Umkehr der Subjekt-Objekt Trennung erkennbar ist.

Wallerstein und Frank vertreten die These, dass durch die Eingliederung der Peripherie in die kapitalistische Weltwirtschaft bzw. in das Weltsystem die Unterentwicklung durch eben diese ökonomischen Abhängigkeitsverhältnisse produziert wurde. Sie identifizierten zwar die abhängige Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, lösen jedoch diese Di-

³⁷ Eine ähnliche Argumentation in Bezug auf den Kolonialdiskurs findet sich etwa auch in der postkolonialen Literatur bei Homi Bhabha, welcher konstatiert, dass dem kolonialen Objekt eine „graduelle Annäherung“ an das kolonisierende Subjekt zugestanden wird, jedoch klare Grenzen gezogen werden, welches das Objekt immer in der Position der „Minderwertigkeit“ belässt (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 91).

chotomie in weiterer Folge nicht auf.

Mit dem Ansatz des „de-linking“ plädiert Frank für eine selbsttragende Entwicklung ohne dabei in Abhängigkeit zu den westlichen Metropolen zu stehen, wobei erneut ein Subjekt-Objekt Dualismus zum Ausdruck kommt. Denn die totale Abschottung vom kapitalistischen Weltmarkt und ein eigenständiger Entwicklungsweg der Satelliten, setzt voraus, dass sich dieses periphere Kollektivsubjekt³⁸ selbst absolut setzt, welches nun von anderen absolut gesetzten Subjekten der Metropolen losgelöst erscheint.

In ähnlicher Weise differenziert Wallerstein zwischen Peripherie und Zentrum, fügt darüber hinaus die Semi-Peripherie³⁹ als Zwischenstufe ein, welche gleichsam vom dominanten Kollektivsubjekt ver-objektiviert wird, jedoch in einem geringeren Maße als Gegner einzustufen ist. Die Beschreibung der Semi-Peripherie erinnert an Dussels Ausführungen zur „friedlichen Koexistenz“ (vgl. Kapitel 5.2). Die Semi-Peripherie dient somit der politischen wie gesellschaftlichen Stabilität und wird zum Zweck der Ausbeutung instrumentalisiert bzw. ver-objektiviert wird. Die Kategorie der Peripherie hingegen erscheint dahingehend in einem größeren Maße als potentieller Feind, welcher eine immanente Bedrohung für die Autonomie des westlichen Kollektivsubjekts darstellt. In späteren Arbeiten postulierte Wallerstein, dass alle Weltregionen nun in das kapitalistische Weltsystem eingebunden wären, jedoch gibt er nur wage Äußerungen über eine mögliche positive Entwicklung. Zentral bleibt hingegen, dass Entwicklung nicht in einem solchen Weltsystem stattfinden könne und dass es gänzlich neue Systemalternativen brauche (vgl. Többe Gonçalves 2005: 85). Dahingehend fordert auch Wallerstein einen Ausbruch aus dem kapitalistischen System, was – wie im Falle Franks – eine Absolutsetzung der Peripherien bedeutet.

Diese *absolute Abgrenzung* schließt – wie im Fall der modernistischen Paradigmen – ein in-Beziehung-treten der beiden Subjektposition (westlich und peripher) aus. Um die eigene Subjektivität beanspruchen zu können, muss wiederum das Andere (in diesem Fall die Metropole(n)) ver-objektiviert werden, denn „die Selbstbestimmung singulärer

³⁸ In Franks Ausführungen finden sich zwar in der Beschreibung der historischen Konstitution von Unterentwicklung diverse Länderbeispiele, jedoch konstatiert er für *alle* peripheren Weltregionen (nicht nur in Lateinamerika (vgl. Frank 1983), obwohl seine Analysen tendenziell einen lateinamerikanischen Fokus aufweisen) *den selben Entwicklungsweg*. Dahingehend ist auch die Diktion des (peripheren) Kollektivsubjekts zulässig.

³⁹ Wallerstein (zit. nach Többe Gonçalves 2005: 82) definiert die Semiperipherie folgendermaßen: „[...] one might make a good case that the world-economy as an economy would function every bit as well without a semiperiphery. But it would be far less politically stable, for it would mean a polarized world-system. The existence of the third category means precisely that the upper stratum is not faced with the unified opposition of all the others because the middle stratum is both exploited and exploiter“

und allgemeiner Subjekte [kann] niemals rein als solche, sondern immer nur in nicht endender *Hinwegarbeitung von Fremdbestimmung* [Hervorh. A.G.] durchgesetzt werden [...].“ (Wagner zit. nach Greshake 1997: 448)

Und auch hier kommt erneut das, bereits seit Beginn der Entwicklungsforschung übernommene Subjektverständnis, zum Ausdruck:

Denn obwohl Dependenz- wie Weltsystemtheorie einen Objekt-Subjekt – bzw. in ihrer Diktion Peripherie (Satelliten)-Zentrums (Metropolen) – Dualismus erkennen, identifizieren sie durch ihre gemeinhin ökonomischen Analysen die Abhängigkeitsbeziehung zwischen den beiden Positionen in Form des ungleichen Tausches – also vorwiegend zum Nutzen für das dominante Kollektivsubjekt. Diese *Distanz* von Subjekt und Objekt wird jedoch durch die *Rückbeziehung auf das Eigene* – in Form der Postulate von Abkopplung bzw. dem Bruch zur dominanten westlichen Moderne – in nun umgekehrter Form *reproduziert*. Das heißt, die Peripherie setzt sich nun selbst als Subjekt absolut und beschreibt die Gefahr des potentiellen Feindes durch das ver-objektivierte Zentrum.

5.4 Der „homo oeconomicus“ als idealtypischer Prototyp des Neoliberalismus

Im Mittelpunkt des neoliberalen Menschenbildes⁴⁰ steht der homo oeconomicus, wobei dieses Subjektverständnis „zum einen der modernen ökonomischen Theorie zugrunde liegt und [...] zum anderen auch in den sozialwissenschaftlichen Ansätzen Verwendung findet [...].“ (Kirchgässner 1991: 12) Daher wird im folgenden eine Überblicksdarstellung des neoliberalen Menschenbildes anhand von allgemeiner Literatur zur modernen Ökonomie des Liberalismus erfolgen, es bleibt jedoch festzuhalten, dass das Menschenbild des homo oeconomicus als Grundannahme für neoliberale Entwicklungstheorien gelten kann, jedoch nur an wenigen Stellen explizit erarbeitet wird. So stellt etwa Howard Stein (2000: 11) in Bezug auf die Arbeiten von Deepak Lal⁴¹, Peter T. Bauer, Bela Balassa und Ian Little fest: „Implicit in this literature was the

⁴⁰ In den bisher vorgestellten Theorien wurden geschlossene Gesellschaftstheorien vorgestellt, wobei wir uns der Analyseeinheit des Kollektivsubjekts bedient haben. In der Darstellung des neoliberalen Menschenbildes müssen wir uns hingegen vorwiegend dem Einzelsubjekt zuwenden, da – wie Ptak (2007: 51) konstatiert – „[...] die Gesellschaft im neoliberalen Weltbild nur als Rahmenbedingung des Marktes, als exogene Größe oder gar als Synonym für den Markt [existiert]. Im neoliberalen Denken ist die Gesellschaft keine eigenständige Kategorie.“

⁴¹ In „Reviving the Invisible Hand“ findet sich etwa bei Deepak Lal (2006: 151) das neoliberale Menschenbild des homo oeconomicus: „[W]e can accept the the economists' model of „Homo Economicus“ which assumes that human beings are self-interested and rational: maximizing utility as consumers and profits as producers.“

notion that the state could not be the guardian of the public interest since it was replete with the neo-classical homo-economicus or self-seeking individual who would try to maximize their selfish economic and or political gains.“

Die ökonomische Methodik folgt in ihren Forschungen einem – der Mechanik ähnlichem – Schema, mittels dessen gesellschaftliche Verhältnisse analog zu physikalischen Vorgängen beschrieben werden sollen (vgl. Kirchgässner 1991: 203). So erscheint das neoliberale Menschenbild – der „homo oeconomicus“ – als berechenbares, mechanistisches Wesen und versteht sich als idealer Prototyp eines autonomen Individuums ohne Sozietät⁴² (vgl. Ötsch 2009: 126f.). Die Individuen – so wird argumentiert – befinden sich in einer Situation der Knappheit und handeln einer berechenbaren (und berechnenden) Maschine entsprechend, durch ein rationales Entscheiden zwischen den vorgegebenen Möglichkeiten. Dies kann jedoch nur mittels der zur Verfügung stehenden und der zu beschaffenden Informationen unter Abschätzung von möglichen Konsequenzen der zu setzenden Handlungen erfolgen (vgl. Kirchgässner 1991: 14f.). Letztlich gründet das Subjekt sein Handeln auf *utilitaristische* Kriterien, welche von einer neoklassischen *Zweck-Mittel Rationalität*⁴³ bestimmt sind, wobei die *Eigennutzmaximierung* als oberste Maxime bzw. oberstes Ziel gilt (vgl. Kapeller 2008: 10f.) Daraus folgt in der Theorie, dass das Individuum „[...] (nur) entsprechend seinen eigenen Interessen [handelt]. Mißgunst, Neid und Altruismus sind damit ausgeschlossen.“ (Kirchgässner 1991: 16)

Der homo oeconomicus ist jedoch nicht als vollkommen abgetrennter Nukleus zu anderen Individuen und der Gesellschaft zu begreifen. Denn durch die bestehenden Handlungsmöglichkeiten sind die Individuen notwendiger Weise miteinander verbunden. In sozialen Interaktionen hofft der Einzelne auf den eigenen Vorteil, basierend auf dem Vertrauen die individuellen Ziele – durch einen den erwarteten Kosten übersteigenden Nutzen – zu erreichen (vgl. ebd.: 20f.). In diesem Kontext stellt Kirchgässner (ebd.: 8) fest: „Soziale Interaktionen, d.h. Handlungen, an denen mehr als ein Individuum beteiligt ist, und das ist in aller Regel der Fall, werden im Rahmen der Ökonomik im allge-

⁴² An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass der *neoklassische* homo oeconomicus bei Adam Smith ein moralisches und soziales Wesen ist, genau so wie er den Kapitalismus als moralisches System versteht, welches aufgrund sozialer Normen die Gesellschaft zusammenhält und Wohlstand für alle schafft. Im Zuge der neoliberalen Interpretation der neoklassischen Ökonomie erfährt jedoch das smith'sche Menschenbild einen radikalen *Reduktionismus*, welcher Gemeinwohl und Gerechtigkeit per se ausblendet (vgl. Ötsch 2010: 108; Kapeller 2008: 11)

⁴³ Das Verhaltensmodell des homo oeconomicus basiert somit auf der Vorstellung, dass er gemäß seiner eigenen Mittel (Restriktionen) im Zuge seiner rationalen Handlungen prinzipiell in der Lage ist, zum relativen Vorteil zu handeln, d.h. seine eigenen Ziele (Präferenzen) zu erreichen (vgl. Kirchgässner 1991: 14f.).

meinen als *Tauschvorgänge* [Hervorh. A.G.] interpretiert.“

Soziales Handeln wird im neoliberalen Paradigma folglich als soziale Interaktion zum Zweck des Tausches verstanden – als „Marktinteraktion“ (vgl. Wilke 2007: 95). Auch in der neoliberalen Entwicklungstheorie wird das Funktionieren des freien Marktes als oberste Prämisse für Entwicklung verstanden. Dabei garantiert der Wettbewerb (also die Konkurrenz der Wirtschaftssubjekte) und der Marktmechanismus (als gesellschaftliches Organisationsform) die Nutzenmaximierung und Bedürfnisbefriedigung des Einzelnen und führt in weiterer Folge zur Wohlstandsgenerierung für alle Beteiligten (vgl. Kapitel 3.6).

Durch das Theorem des Eigennutzes⁴⁴ zeigt sich jedoch, dass auch im neoliberalen Paradigma der Fokus auf ein sich *absolut setzendes Ego* gerichtet ist, wobei das einzelne Individuum in den Modellannahmen des modernen Liberalismus als gleichwertig zu den anderen gilt, da sie „[...] in *gleicher* Weise nach Maximierung ihres Eigennutzes [streben]“ (Becker 2000: 188).

Wie wir im Kapitel 4.2 erkannt haben, werden die Egos folglich im Man (in der Gesellschaft bzw. der Nation) zusammengefasst, welches für sich selbst Individualität beansprucht. Dahingehend wird das neoliberale Postulat von „mehr Markt und weniger Staat“ verständlich, da durch eine staatliche Verfasstheit von Gesellschaften mit ihren Norm- und Regelsystemen die Selbstbehauptung des Einzelnen nur eingeschränkt möglich ist. Der Markt hingegen bietet dem Individuum das Vertrauen, sich seiner Autonomie und Freiheit – als individuelle Selbstentfaltung – sicher zu sein. Jedoch bleibt festzuhalten, dass „[d]ie neoliberale Staatskritik [...] nicht auf die Zerstörung der staatlichen Macht als solcher [zielt]“ (Ptak 2007: 67) sondern vielmehr für eine Transformation des Wohlfahrtsstaates⁴⁵ hin zum Wettbewerbsstaat plädiert, welcher einerseits eine gesellschaftliche Stabilität und andererseits die Freiheit des eigennutzorientierten und interessengeleiteten Individuums garantiert.

Das absolut-autonome Individuum des modernen Liberalismus – immer auf seinen eigenen Nutzen und Vorteil bedacht – befindet sich dadurch im dauernden

⁴⁴ Zu verstehen als „das ethische Fundament des neoliberalen Individualismus, der alles Kollektive (mit Ausnahme der Familie) als angebliches Relikt vormoderner Gesellschaften ablehnt.“ (Ptak 2007: 66)

⁴⁵ Der Wohlfahrtsstaat wird im modernen Liberalismus als hierarchisierende Instanz verstanden, welche es nur bestimmten Gesellschaftsgruppen (wie etwa Politikern) ermöglicht, ihre Eigeninteressen durchzusetzen. Dies widerspricht jedoch dem neoliberalen Impetus, dass es jedem Individuum in gleicher Weise möglich sein muss, das Ziel der Eigennutzmaximierung zu verfolgen (vgl. Ptak 2007: 69).

(Konkurrenz-)Kampf zu den anderen Egos. Dieser „Krieg aller gegen alle“ wird in Form des *Wettbewerbs* um die knappen Mittel *entschärft* und bedingt dahingehend einen stabileren gesellschaftlichen Zustand (vgl. Becker 2000: 190). Eine Beziehung zwischen den Subjekten stellt sich folglich nur dann ein, wenn diese für den Einzelnen den größtmöglichen Nutzen bringt. Vor diesem Hintergrund kann menschliches Mit-Sein nur aufgrund eines *Tauschverhältnisses* verstanden werden, welches seinerseits auf einem individuellen, egoistischen Kalkül beruht. Der Andere erscheint somit nur mehr als „nützlich“, um die eigenen Ziele erreichen zu können. Die im Man zusammengefassten Egos sind folglich voneinander *abhängig*, stehen also letztendlich nicht in Beziehung zueinander, wie Reisenbichler (2011: 60) deutlich macht: „Das Subjekt setzt sich selbst absolut und ist nur mehr durch Abhängigkeit und Unterscheidung - nicht jedoch durch Bezo-genheit und Gemeinsamkeit - mit dem/den Anderen verbunden. Das hiermit ver-objektivierbare Du ist dem Ich nicht mehr gleich-gestellt, sondern wird vom lebendigen Mit-Wesen zum berechenbaren Gegen-Spieler [...] und als reines 'Mittel zum Zweck' gesehen.“

5.5 Das Menschenbild des „homo communis“ im Post-Development

Der wohl wichtigste Beitrag zur Theoriedebatte innerhalb der Entwicklungsforschung ist im Post-Development Ansatz durch die Aufdeckung des Entwicklungsdiskurses geschehen. Dahingehend wird vor allem die zugrunde liegende normativ-historische Konstruktion von Macht/Wissens-Regimen kritisiert, jedoch wird nur sehr ungenau auf die Akteure des Diskurses Bezug genommen. So verweisen post-developmentalistische Autoren wie Esteva und Escobar hauptsächlich auf die „Prozeduren der Wissensproduktion, ihrer Praktiken, Apparate und Institutionen.“ (Engel 2001: 128) Denn der Post-Development Ansatz kann aufgrund der foucaultschen Methodik der Diskursanalyse das Einzel- oder auch Kollektivsubjekt nicht mehr in den Blick nehmen, der Diskurs von Entwicklung erscheint als „subjektlos“ (ebd.: 135). Denn wie wir schon bei Foucault gesehen haben, ist es in der *post-modernen Rhetorik* nur mehr möglich, von der „Leere des verschwundenen Menschen“ zu sprechen, jegliche Bezugnahme auf das Individuum selbst ist somit ausgeschlossen. Fällt also der Mensch aus der Betrachtung heraus, können nur noch die Zwangsstrukturen oder besser, die *Man-Zwänge* analysiert werden, also *Machtmechanismen* welche das Subjekt als Unterworfenen und somit als „Dinghaft-Gegenständliches“ konstituieren (vgl. Kapitel 4.3).

Doch auch der Post-Development Ansatz stößt mit der vermeintlichen Aufhebung des Subjekts an seine Grenzen, da eine vollkommene Negation der sozialen Realität (und des Individuums selbst) keine Alternativen zur Entwicklung bzw. keine alternativen Handlungsstrategien für die Betroffenen generieren kann. Um die Menschen als Subjekte ihrer eigenen Entwicklung und des Wandels emanzipieren zu können, richten Autoren wie etwa Escobar (2004) und Esteva (1995) ihren Fokus auf die lokalisierten, heterogenen Lebensentwürfen von Graswurzelbewegungen, welche ihrerseits neue de-zentrierte Macht/Wissenskomplexe produzieren können (vgl. Esteva 1995: 216). Aus diesen sozialen Bewegungen entsteht im Post-Development der „*neue Mensch*“ - der „*homo communis*“ (ebd.: 45), als das durch die *Gemeinschaft*⁴⁶ definierte Subjekt.

Der *homo communis* – welchen Esteva unter der Beschreibung des „*Wir*“ fasst – richtet sich gegen die Dominanz des neoliberalen *homo oeconomicus*⁴⁷, ein Menschenbild welches ihm zufolge nur auf wenige Individuen anwendbar ist. Dieses „*Wir*“ symbolisiert bei Esteva folglich nicht mehr das individualisierte Ego, sondern die unbestimmte Gemeinschaft – das *Man*⁴⁸.

Es lassen sich hierbei zwei post-moderne Konsequenzen in Bezug auf das Subjektverständnis erkennen: Zum einen versucht der post-developmentalistische Ansatz das absolute Subjekt-Ego (hier speziell den *homo oeconomicus*⁴⁹) zu *überwinden*, wobei sich jedoch die Problematik ergibt, dass auf kein „*neues*“ Menschenbild zugegriffen und sich folglich nur dem – im konfliktiven Verhältnis zum Ego stehenden – *Man* bedient werden kann. Durch dieses unbestimmte *Wir*, erfährt der *homo communis*, als der durch eine bestimmte Form von Gemeinschaft definierte Mensch, seine Subjektivität. Letztlich kommt der Integrität bzw. Identität des Kollektivs ein höherer Stellenwert zu, als der Individualität des Einzelnen. Wie wir bereits im Kapitel 4.4 festgestellt haben, ist jedoch auch diese angestrebte Form der Gemeinschaft nicht frei von Konflikten und stets von einer Selbstauflösung bedroht.

Zum Anderen wird der neuzeitliche Denkraum konsequent weitergeführt, da Ego und *Man* in der Moderne in einem Entweder-Oder-Verhältnis konfliktiv gegeneinander ste-

⁴⁶ Esteva (1995: 12) definiert diese Gemeinschaft als Gruppen von „Campesinos, städtischen Marginalisierten und deprofessionalisierten Intellektuellen.“

⁴⁷ Die Ablehnung des *homo oeconomicus* findet sich in ähnlicher Weise auch bei Escobar (2004: 212f.).

⁴⁸ Diese Argumentation findet sich etwa auch bei Engel (2001: 124) wenn er schreibt: „[...] Estevas post-moderne Entwicklungskritik [zielt] auf einen wenig verhüllten Kommunitarismus, auf expliziten kulturellen Relativismus und auf einen anti-individualistischen Gemeinschaftsgeist [...].“

⁴⁹ "Der *homo communis* existiert in der radikalen Heterogenität des Seins - dem Gegenteil der dem modernisierten Menschen eigenen Homogenisierung - und das erlaubt ihm, in Vielfalt zu leben, im Gegensatz zur Uniformität des ökonomischen Menschen" (Esteva 1995: 52)

hen (vgl. Kapitel 4.2). Folglich beansprucht nicht mehr das Individuum, sondern vielmehr die plurale Gemeinschaft – als autonome Einheit – das Recht auf Selbst-Behauptung: „Der *homo communis* unterhält eine aktive Interaktion mit seiner sozialen und natürlichen Umwelt, die auf seiner Autonomie beruht. [...] Derjenige der sich selbst mit seinen eigenen Normen regiert, ist autonom: Er formt seine Normen in Übereinstimmung mit Tradition, Brauchtum und Kultur, die veränderungsfähig sind. Der *homo communis* lebt in Autonomie [...].“ (Esteva 1995: 52f.)

Die Autonomie des *homo communis* kann Esteva jedoch nur in Abgrenzung zum wiederum Anderen aufrecht erhalten. Denn obwohl in der Post-Moderne jeglicher Wahrheitsanspruch revidiert wird, somit (rhetorisch) auch alle Formen des menschlichen Zusammenlebens in ihren kulturellen Variationen offen stehen, beanspruchen die Post-Developmentalisten ein „totalitaristisches Dogma“ dahingehend, dass nur bestimmte Formen der Graswurzelbewegungen legitim erscheinen. So konstatieren etwa Esteva und Prakash (1998: 3): „The epic which we are alluding does not include all grassroots movements or initiatives. The Shining Path, the American or German Nazis or Neo-Nazis, the Ku Klux Klan, the Anandamargis and others of the same ilk are in our view fully immersed in modernity or pre-modernity [...] We want to write about 'common' people without reducing them to 'the masses'“⁵⁰

Auch hier tritt die moderne Logik des Entweder-Oder, des richtig oder falsch, des gut oder böse bzw – wie Esteva und Prakash es benennen – des (vor-)modern oder post-modern zutage, wobei wiederum Trennungslinien und Differenzierungen zwischen dem Eigenen (Subjekt) – in seiner universalistischen Aufwertung – und dem Fremden (Objekt) gezogen werden. Kurzum kann zusammenfassend festgestellt werden, dass die vom Post-Development angestrebte Mikropolitik der sozialen Bewegungen nach innen als plurales und heterogenes, jedoch zugleich unbestimmtes „Wir“ erscheint, nach außen jedoch als atomistische Einheit gegenüber anderen bzw. nicht-akzeptierten Formen des menschlichen Zusammenlebens auftritt und diese wiederum zum Objekt degradieren muss.

Vor diesem Hintergrund scheint das post-developmentalistische Menschenbild des *homo communis* zwischen den Eckpunkten von Totalität/Universalität (Moderne) und Pluralität/Partikularität (Post-Moderne) zu schwanken und verdeutlicht einmal mehr die

⁵⁰ In weiterer Folge ihres Textes ignorieren die Autoren jedoch diese Behauptung und es bleibt offen, inwiefern sich diese Bewegungen in der Moderne oder Vor-Moderne verorten lassen bzw. sich in ihrer Mobilisierung auf die „Massen“ beziehen.

inhärente Widersprüchlichkeit der post-modernen Entwicklungskritik.⁵¹

5.6 Das postkoloniale Subjekt als rhetorisch-fiktionale Utopie⁵²

In dem heterogenen Feld der postkolonialen Ansätzen erfährt die Analyse von Subjektivität eine besonders hohe Aufmerksamkeit. Die Fragen der postkolonialen Theoretiker richten sich vor allem auf die diskursiv-textuellen Repräsentationen und Identitätskonstruktionen des nicht-westlichen Anderen im Kontext der Selbst-Behauptung des Eigenen (vgl. Kapitel 2.8). Richten wir den Fokus wieder auf die eingangs vorgestellte „holy trinity“ (Bhabha, Said, Spivak) der postkolonialen Theorieproduktion, so lässt sich gemeinhin feststellen, dass sich die Autoren vor allem der Ver-Objektivierung des Anderen durch das westliche Subjekt im Kontext von kolonialen (bei Said) bzw. (post-)kolonialen (bei Bhabha und Spivak) Diskursen zuwenden.⁵³

Das den postkolonialen Ansätzen zugrunde liegende Menschenbild wird vor allem anhand der Darstellungen von Gayatri Spivak und Homi Bhabha erfolgen. Edward Said, welcher sich laut Bhabha, in seiner Analyse der kolonialen Subjektpositionen vor allem statischen Binaritäten von aktiven Kolonisatoren und passiven Kolonisierten bedient und eine Thematisierung von Widerstandspraxen ausschließt⁵⁴ (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 86), wird an dieser Stelle nicht mehr thematisiert. Aufgrund der bereits ausgearbeiteten Probleme des modernen Dualismus scheint es in diesem Zusammenhang nicht mehr erforderlich, das zugrunde liegende Subjekt-Objekt-Verständnis erneut zu explizieren.

Gemeinhin lässt sich aus den Ansätzen von Spivak und Bhabha der Anspruch ablesen, die dem europäischen Denken eingeschriebenen epistemischen Subjekt/Objekt bzw. Tä-

⁵¹ In ähnlicher Weise findet sich diese Feststellung auch bei Engel (2001: 125).

⁵² Da die postkolonialen Theorien in rezenter Zeit auch Feld der deutschsprachigen Entwicklungsforschung große Aufmerksamkeit erfahren; einen wichtigen Beitrag zur kritischen Hinterfragung von Entwicklung liefern, und letztlich auch aufgrund ihrer komplexen und abstrakten Ausführungen, wird der Darstellung des postkolonialen Subjektverständnisses mehr Raum zugestanden, als den bisher thematisierten Theorien.

⁵³ Ich möchte an dieser Stelle an Ziai (vgl. Kapitel 2.8.1) anschließen und den Verdienst der postkolonialen Theorien festhalten, welcher sich gezielt einer Darstellung von Subjekt-Objekt Dichotomien bemüht und besonders für das Feld der Entwicklungstheorie wie auch -praxis einen wertvollen Ansatz bietet, bestehende Machtverhältnisse aufzudecken.

⁵⁴ Dieser Kritikpunkt erscheint dahingehend berechtigt, dass sich seine Publikation „Orientalism“ vor allem auf die Deskription von Identitätskonstruktion bezieht, jedoch kein Raum für einen möglichen emanzipativen Ansatz aufgezeigt wird. Erst im 1994 erschienen Nachwort findet sich ein kurzer Hinweis, worin Said (1994: 350f.) für „a re-reading of the canonical cultural works, not to demote or somehow dish dirt on them, but to re-investigate some of their assumptions, going beyond the stifling hold on them of some version of the master-slave binary dialectic“ plädiert.

ter/Opfer Dualismen zu überwinden. Denn die Konstruktion des Eigenen und des Fremden wird bei diesen Autoren als diffuser Prozess beschrieben, wobei durch die zugrunde liegenden Macht-Wissens Komplexe keine eindeutige Differenzierung bzw. Grenzziehung zwischen den Positionen hergestellt werden könne.⁵⁵

Wenden wir uns vorerst Gayatri Spivak zu, welche in Anlehnung an Derridas Dekonstruktivismus⁵⁶, die (post-)koloniale Konstruktion von Identitäten – im speziellen des „vergeschlechtlichten subalternen Subjekts“ (vgl. Kapitel 2.8) – einer kritischen Hinterfragung unterzieht. Das subalterne Subjekt erscheint Spivak als eine genderspezifische *Leerstelle*, die in den hegemonialen Kolonialdiskurs eingeschrieben ist und diesen stabilisiert, gleichsam jedoch – durch die Darstellung dieser Position – den Diskurs erschüttern könne. Für Spivak ist diese subalterne *Position* frei von jeglicher Essenz und Reinheit, sondern vielmehr „fiktional *und* wirkungsmächtig“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 71). Somit gibt es kein subalternes Bewusst-Sein, oder wie Spivak (2005: 476) schreibt: „Subalternity is a position without identity. It is somewhat like the strict understanding of class. [...] Subalternity is where social lines of mobility, being elsewhere, do not permit the formation of a recognisable basis of action.“

Auch bei Homi Bhabha konstituiert sich das Subjekt des kolonialen Diskurses aufgrund verschiedener konfliktiver *Positionen* (vgl. Bhabha 1994: 77), wobei diese Identität nicht etwas von Natur aus gegebenes ist, sondern sich vielmehr aus einem „Prozess der Identifikation“ (Bhabha 2005: 366) ergibt. Diese Identifikation der Alterität wird im „Ort der Identifikation“ (als „Raum der Spaltung“) hergestellt, also durch eine *Distanz zwischen* dem kolonisierenden Subjekt und dem kolonisierten Objekt (vgl. ebd.). Die Subalternität (als das von Gramsci und Derrida entlehnte Konzept, welchem sich auch Spivak bedient) weist für Bhabha (ebd.: 387) „einen ambivalenten Prozeß in der Struktur der Identifikation auf, der genau in dem elliptischen *Da-zwischen* verläuft, in dem Schatten des anderen auf das Selbst fällt und umgekehrt.“ In diesem *Da-zwischen*, welches Bhabha (1994: 37) als den Dritten Raum („*third space*“) konzipiert, findet sich der

⁵⁵ Aufgrund der Vielzahl der theoretischen Arbeiten beider Autoren, ist es an dieser Stelle nicht möglich in erschöpfender Weise Bezug auf diese postkolonialen Identitätskonzepte zu nehmen. Es soll jedoch anhand von Spivaks jüngeren Publikationen und Bhabhas Hauptwerk „The Location of Culture“ ein kurzes Abriss dieser Darstellung versucht werden. Zudem erscheint es aufgrund der oftmals widersprüchlichen Argumentation schwierig, selbst eine stringente Herausarbeitung der postkolonialen Konzepte im Kontext ihres Subjektverständnis zu leisten.

⁵⁶ Spivak bezeichnet sich selbst nicht als Dekonstruktivistin, wobei jedoch die Dekonstruktion ein wichtiges Fundament für ihre theoretischen Arbeiten darstellt. Castro Varela und Dhawan (2005: 57) zufolge versucht Spivak „die Dekonstruktion mit dem politischen Ziel der sozialen Gerechtigkeit zu verbinden.“

Aushandlungsort der *Hybridität*, welche kulturelle Differenzen zusehends *nivelliert* (also eine Fixierung ausgeschlossen wird) und „[...] das Subjekt das Andere in sich auf[nimmt] und [...] dabei selbst als ein anderes Subjekt entsteht.“ (Bonz/Struve 2011: 141)

Vor dem Hintergrund des post-modernen Erkenntnisrahmens (hier in seiner spezifisch postkolonialen Ausprägung) versuchen Spivak wie auch Bhabha in ihren Ausführungen das binäre Denken der cartesianischen Kategorien eines Subjekt-Objekt Dualismus zu überwinden bzw. zu de-konstruieren. Das Subjekt ist in der postkolonialen Auffassung ebenso durch das Objekt konstruiert, wie auch das Objekt durch das Subjekt hergestellt wird, folglich scheint es nicht mehr möglich von einem autonomen, sich selbst absolut setzendem Subjekt zu sprechen. Dem Objekt – als das kolonisierte Subjekt – werden vielmehr konfliktive, flexible und wandelbare Identitätsposition der Subalternität (Spivak) bzw. der Hybridität (Bhabha) zugesprochen, welche einen Raum der Grenzüberschreitung darstellen und zusehends die dichotome Differenz zwischen Subjekt und Objekt aufheben.

Diese postkoloniale Agenda der Dekonstruktion kann jedoch – wenn wir uns der „Philosophischen Anthropologie“ Hengstenbergs (1960: 17) bedienen – als „modische Entwertung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses“ verstanden werden⁵⁷. Dieser stellt fest, dass „gerade in der echtsten personalen Begegnung [...] mir der andere als eigenes Wirkzentrum gegeben [ist], von dem ich im positiven oder negativen Sinn 'betroffen' bin [...]. *Der andere muß mir also doch Objekt sein* [Hervorh. A.G.], etwas, das mir als Ansichseiendes gegenüber steht. Man darf nur dieses objektive Verhältnis nicht als 'dinglich' (sächlich) mißverstehen.“ (ebd.) Das Subjekt-Objekt-Verhältnis kann – Hengstenberg folgend – daher auf zwei Arten verstanden werden:

- Einerseits in der „*sächlichen*“ Gegenüberstellung zum Anderen⁵⁸, wobei mir das Nicht-Ich nur mehr als „Dinghaft-Gegenständliches“ erscheint und das andere „Seiende zu einem 'nur Vorhandenen'“ (ebd.) verkürzt wird. Durch dieses Verständnis von Person als Sache ergibt sich eine „Distanzierung von Subjekt und Objekt“ (Koren-Wilhelmer 2007: 125), wobei sich in der Begegnung mit dem/den Anderen keine personale (lebendige) Beziehung entfaltet, sondern das

⁵⁷ Da im Sinne der postkolonialen Theorien von einem bereits gefällttem Urteil ausgegangen wird, welches es zu dekonstruieren gilt, erscheint es hier auch unzulässig, sollten sich diese Theorien an Nishidas Begriff der „reinen Erfahrung“ anlehnen (vgl. Koren-Wilhelmer 2007: 150).

⁵⁸ In dieser sächlichen Gegenüberstellung wurzelt auch die Absolutsetzung des Eigenen in *Abgrenzung* zum Anderen bzw. die *Aneignung* des Objekts vom Subjekt (vgl. Hengstenberg 1960: 32f.).

Nicht-Ich lediglich zum eigenen Zweck funktionalisiert und somit ver-objektiert wird.

- Andererseits in der „*sachlichen*“ Hinwendung zum Anderen, die „zwar Objektivität voraus[setzt], nicht aber [...] das Umgekehrte. Sachlichkeit enthält über das Objektivitätsmoment hinaus den Charakter der Hingabe, des 'Engagiertseins', während bloße Objektivität diesen personalen Einsatz keineswegs einschließt.“ (Hengstenberg 1960: 16) In der Sachlichkeit wird das Objekt aus „[...] der ichhaften Nötigung [entlassen]“ (ebd.: 29), somit nicht mehr auf das „Dinghaft-Gegenständliche“ reduziert, wobei es dadurch in der zweiten Person des *Du* denkbar wird.

Sachlichkeit ist in der Diktion Hengstenbergs (ebd.: VIII) somit nicht als der „Gegensatz von 'Person und Sache'“ zu denken, denn „Sache in Sachlichkeit bezieht sich [...] auf Seiendes schlechthin, das im höchsten Falle eine Person ist.“ Die sachliche Hinwendung zum Anderen ist bei Hengstenberg (ebd.) also „ein mit der ganzen Person vollzogenes 'Konspirieren mit dem Sinn- und Seinsentwurf des Begegnenden.“ Sachlichkeit meint daher nicht etwa die utilitäre Abhängigkeit des Ich vom Anderen, indes jedoch die *vorbehaltlose Hinwendung* zum Anderen in Form von Anerkennung (vgl. ebd.: 9). Daraus ergibt sich letztlich ein Subjekt-Objekt-Verhältnis, wobei sich hierin das Ich in der *Beziehung zum Anderen (Du)* konstituiert und diesen als an-sich-Seiendes und gleichsam in seiner „Andersheit“ begreifen kann, denn „[d]as Du ist ja nicht bloß 'Vorhandenes', es ist ein Seinsentwurf, der sich selbst auf ein werthafte Zielbild hin realisieren soll.“ (ebd.: 13)

Im Kontext der postkolonialen Theorie bzw. ihrer Dekonstruktion des Subjekt-Objekt-Verhältnisses erkennen wir – anhand der Feststellungen Hengstenbergs – die Aufhebung von Subjekt und Objekt als an-sich-Seiendes. Das Ich ist demnach nicht mehr als wirkliches, sondern nur noch als „fiktional, subalternes“ bzw. „hybrides“ Wesen denkbar. Die Identität(en) des Subjekts konstituieren sich nur mehr aus einem Konglomerat von Möglichkeiten, welche ihrerseits immer wieder verworfen werden und sich das Subjekt folglich als solches nicht mehr verstehen kann. Diese Vorannahmen der postkolonialen Theoretiker, welche das Subjekt in der Form ständiger Konstruktion und Re-Konstruktion begreifen, das je nach Situation eine andere Selbstpositionierung wählt, weist auf die post-moderner Zerrissenheit und Orientierungslosigkeit des Menschen hin (vgl. Kapitel

4.4). M.E. ergibt sich aus dieser Perspektive das zentrale Dilemma der postkolonialen Ansätze, wobei ihre abstrakte Methodik „die Kernkonzepte wie etwa 'Dritter Raum' und – geradezu notorisch – 'Subalternität' sehr widersprüchlich darlegt“ (Castro Varela/Dhawan 2005: 120) und sich somit auch die Formulierung möglicher Handlungsalternativen bzw. eines „neuen“ Menschenbildes als problematisch erweist.

Dies zeigt sich bei Spivak in ihrer Theoretisierung der Nicht-Repräsentation subalternen Subjekte in (post-)kolonialen Einheitsdiskursen wobei sie den Anspruch eines „bringing of the subaltern from the deducted subject of crisis to the logic of agency“ (Spivak 2005: 480) versucht, andererseits jedoch die Frage gestellt werden muss, inwiefern sich die Subalterne ohne Selbst-Bewusstsein sich selbst bzw. ihrer Handlungsmöglichkeiten (*agency*) bewusst werden kann. In älteren Publikationen bleibt die Subalterne vom hegemonialen Diskurs vereinnahmt, denn wenn die Subalterne spricht, verliert sie eben diese subalterne Position (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 80). In „Scattered speculations on the subaltern and the popular“ revidiert Spivak diese Feststellung und verweist auf die Notwendigkeit, kollektive Identität herzustellen: „[...] agency calls for the putting aside of difference. Agency presumes collectivity, which is where [...] the part that seems to agree is taken to stand for the whole. I put aside the surplus of my subjectivity and [...] count myself as the part by which I am connected to the particular predicament so that I can claim collectivity, and engage in action validated by that very collective.“ (Spivak 2005: 480)⁵⁹

Wie wir bereits festgestellt haben, konstituiert sich das postkoloniale Subjekt Spivaks aufgrund flexibler Identifikationsprozesse, da jedoch auf kein neues Menschenbild zurückgegriffen werden kann, bleibt folglich nur mehr die De-Zentrierung des Subjekts, um jegliche Essentialisierung einer autonomen Subjektpositionen zu vermeiden. Dahingehend bedient sich Spivak nach eigenen Worten einem „strategischen Essentialismus“ (ebd.: 477), der die Repräsentation einer kollektiven Identität und die Herstellung von Handlungsfähigkeit ermöglicht. Diesem unbestimmten Wir (dem *Man*)⁶⁰ ordnen die Subalternen ihre – wie auch immer geartete – Subjektivität unter, um die Durchsetzung

⁵⁹ Um diese Klasseninteressen wirksam zu machen bzw. um dem subalternen Widerstand Artikulation und Gehör zu verschaffen, benötigt es den Aufbau von „Infrastruktur“- „not to celebrate or deny difference, but find out what specific case of inequality brings about the use of difference and who can deny it on occasion.“ (Spivak 2005: 482)

⁶⁰ Dahingehend bedienen sich Spivak wie auch Bhabha der Darstellung von textuellen Repräsentationen und Diskursen, wenden sich also jenen (Macht-)Strukturen der *Man-Zwänge* zu – wie auch schon ihre theoretischen „Vorgänger“ des Post-Development – welche Subjekt und Objekt als starre Binarität konstituieren.

politischer Ziele zu legitimieren.

Die spivaksche Subjektvorstellung verweist (in Anlehnung an Hagenbüchle 2002: 114f.) auf das oakeshottsche Subjektverständnis: „Der orientierungslos gewordene Mensch erscheint im 'verfehlten Individuum' gleichsam *als Negativkopie des sich autonom verstehenden Subjekts* [Hervorh. A.G.]. Auf der Suche nach einer neuen Sicherheit lehnt er es ab, selbst eine Wahl zu treffen und überlässt sich einer Leitfigur, welche die Wahl für ihn trifft.“

Jedoch bleibt Spivaks Argumentation in sich unabgeschlossen, denn die Hinwendung zum Kollektiv und die Stabilisierung dieser Identität erscheint in ihrer Lesart als eine temporäre. Denn werden die angestrebten Ziele erreicht, besteht für das Individuum keine Notwendigkeit mehr, dem Kollektiv zu folgen bzw. auch Verantwortung für die eigenen Handlungen – wie auch für die Handlungen des Wir – zu übernehmen. Das eigene Selbst würde wieder in den Prozess der stetigen Selbstkonstruktion und -destruktion eintreten und sich je nach Situation einer anderen Gruppenzugehörigkeit unterordnen.

Mit dem diffusen Konzept der Subalternität gibt Spivak größtenteils kaum schlüssige Antworten auf Fragen nach Emanzipation und Selbst-Findung, sondern beschreibt vielmehr das Scheitern dieser Lebensform⁶¹. So gibt sie auch in „Scattered speculations“ nur wenig Aufschluss darüber, ob diese Position eine lebbare Alternative darstellt. Auch Castro Varela und Dhawan (2005: 77) erkennen, dass „Spivak [...] 'perfekte' politische Lösungen oder fertige theoretische Formeln für die Emanzipation der subalternen Frauen [verweigert]. Anstatt die *Anderen* zu assimilieren, indem man sie 'anerkennt', plädiert sie [Spivak; Anmerk. A.G.] deswegen dafür, die subalterne Erfahrung als 'unerreichbare Leere' (*inaccessible blankness*) zu erhalten [...]“. Die Darlegung konkreter Handlungsentwürfe oder Existenzweisen scheint in einem postkolonialen Diskurs (also innerhalb eines post-modernen Erkenntnisrahmens) auch nicht mehr möglich, da dies eine autoritäre Sprecherposition implizieren würde und somit als hegemonialer Wahrheitsanspruch und reproduzierter Macht-Wissens-Komplex abzulehnen ist. Dahingehend verwehrt sich Spivak (zit. nach de Kock 1992: 43) selbst auch jeglicher, als verbindlich anzunehmender, Aussagen: „Remember I never say anything...“⁶²

⁶¹ Subalterne Widerstandspraxen sind bei Spivak immer durch den hegemonialen Diskurs vereinnahmt. Auch die Artikulation der Subalternen muss sich soweit dem dominanten Diskurs unterordnen bis sich die Subalternität auflöst (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 77).

⁶² Diese Aussage trifft Spivak zwar in einem Interview bezüglich ihrer Vorschläge zur Lehrplanänderung an amerikanischen Universitäten. Alleine die Wortwahl des „I never say anything“ verweist jedoch darauf, dass sie weder in diesem spezifischen Kontext, noch zu anderen Thematiken eine gültige Aussage treffen will und kann, da dies auch in einem post-modernen Denkraum – welcher allgemein gültige Wahrheiten revidiert – unmöglich wurde.

Kommen wir zu Homi Bhabha zurück, welcher anhand des Zwischenraums (bzw. „Da-Zwischen“, „Dritter Raum“, „third space“) versucht die moderne Entweder-Oder Logik zu überwinden, also die starre Binarität von Eigenem/Fremden aufzulösen: „These 'in-between' spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood - singular or communal - that initiate new signs of identity, and innovative sites of collaboration, and contestation, in the act of defining the idea of society itself.“ (Bhabha 1994: 1f.) Dieser Zwischenraum zerstört tradierte Repräsentationen und soll somit Möglichkeiten bieten, Identitätskonstruktionen neu verhandeln zu können. Die Herstellung einer eigenen Identität, welche als flexibel und wandelbar verstanden wird und dahingehend eine vollständige Subjektwerdung ausschließt, ist nur in Bezug zum Anderen in Form von *Abhängigkeit* möglich wie Bhabha (ebd.: 63) konstatiert: „To exist is to be called into being in relation to an otherness, its look or locus. It is a demand that reaches outward to an external object [...] it [the object; Anmerk. A.G.] claims that becomes the basis of identification.“

Auch bei Bhabha erscheint Identität als eine aus der Unendlichkeit der Möglichkeiten ausgewählte Selbst-Bestimmung, wobei es durch die Feststellung, dass jegliche Form von Identität als Konstruktion fungiert, zu keinerlei Machtanspruch des Subjekts über das Objekt kommen kann. Fixierte Subjektpositionen sind somit ausgeschlossen.

Identitätskonstitutionen der Hybridität erscheinen in Bhabhas Zwischenraum als fließend, als Grenzüberschreitung zwischen den Kulturen. Dem entgegenend kann etwa mit Waldenfels (1997: 141) festgestellt werden: „Zwischen Eigenem und Fremdem gibt es [irgendwelche, nicht näher bestimmten, ja nicht bestimmbar; Anmerk. A.G.] Übergänge, aber keine tragfähige Brücke, auf der man nach Belieben hin- und hergehen könnte.“

Oder mit anderen Worten – um an Hengstenberg (s.o.) anzuschließen – muss sich zur beiderseitigen (wirklichen) Anerkennung, das Ich als solches bewusst sein, genau so wie es sich zum Anderen (zum Du) sachlich hinwenden muss. Das postkoloniale Subjekt ist – aufgrund der De-Konstruktion des sächlichen wie auch sachlichen Subjekt-Objekt-Verhältnisses – einer stetigen Selbstrevision und -entfremdung unterworfen, in sich selbst zerrissen und seiner Selbst somit nie gewiss.

Bhabhas (2005: 393) Konzept der Hybridität formiert sich zwar als ein *Zwischen* (kulturellen Differenzen von Eigenem/Fremden; Ich/Anderer), er stellt jedoch zugleich die Frage „[w]ie [...] die menschliche Welt ihre Differenz leben; wie [...] der Mensch Anders-artig leben [kann]?“ Jedoch muss er diese Problematik unbeantwortet lassen: „Of-

fen bleiben muss die Frage, wie wir uns selbst neu denken sollen, sobald wir die Vorstellung von der Unmittelbarkeit und Autonomie des Selbstbewußtsein erst einmal erschüttert haben.“ (ebd.: 394) Dabei beklagt Bhabha in Anschluss an Terry Eagleton das Fehlen neuer Ansätze zur Thematisierung von Subjektivität, welche bislang nur in Form von „apokalyptischer Leere“ gekennzeichnet sind (vgl. ebd.). Auch Bhabha scheitert also letztlich daran, ein neues, postkoloniales Menschenbild zu generieren und vermag mit seinem rhetorisch-fiktionalen Konzept der Hybridität nicht an reale Lebenswelten anzuschließen.

Zusammenfassend lässt sich also bei Spivak und Bhabha feststellen, dass bereits die Dekonstruktion/Destruktion des Subjekt-Objekt-Verhältnisses zur Aufhebung des Subjekts führt, oder wie Buber (1994: 91) schreibt: „Ein Subjekt, das sich des Objekts enthebt, hebt sich als wirkliches auf.“ Bereits durch diese theoretische Vorarbeit bleiben die Versuche einer Annäherung an die vielfältigen postkolonialen Subjektivitätsformen, wie jener der Subalternität und Hybridität, im Dilemma der foucaultschen Leere des Menschen gefangen.

Vor diesem Hintergrund ist die „Anerkennung differentieller Objekte“ (Bhabha 2005: 394) – als die Begegnung bzw. der Dialog mit dem Anderen (dem Du) – ausgeschlossen, da nun das Individuum selbst auf der ständigen Suche nach der Überwindung der Leere und der Rückgewinnung der eigenen Identität ist, letztlich – „in der Zurückbeugung auf sich selbst“ (Hamberger 2011: 173) – auf sich selbst zentriert und somit abgegrenzt vom Anderen verbleibt. Der Andere (sei er nun subaltern oder hybrid, weiblich oder männlich, Einzel- oder Kollektivsubjekt) wird demnach nur mehr für die – wenn auch nur temporäre – Herstellung der eigenen Identität benötigt.⁶³ Dies widerspricht wiederum der sachlichen Hinwendung zum Anderen, wobei die Nötigung des Du durch das Ich die „Ich-Es“ Dialektik bzw. die Abhängigkeit zum Du verfestigt (s.o. Hengstenberg). Eine Beziehung oder Verbundenheit von Ich und Du ist dahingehend nicht mehr denkbar.

Hagenbüchles (2002: 44) Kritik geht einen Schritt weiter und thematisiert die Nicht-Anwendbarkeit postkolonialer Identitätskonzepte (im speziellen der Hybridität): „Bisher ist die hybride Existenz als Modell und gelebte Lebensform mehrheitlich von aus Metropolen stammenden und finanziell eher gut gestellten Intellektuellen propagiert

⁶³ Wie wir durch die vorangegangenen Ausführungen erkennen konnten benötigt die Subalterne bei Spivak die kollektive Identität, bei Bhabha ist das Ich auf das Andere zur Herstellung einer hybriden Identitätsposition im Zwischenraum angewiesen.

worden, die sich – durch ein transnationales akademisches Netz abgesichert – relativ frei zwischen den verschiedenen Welten und Kulturen bewegen können [...]. [...] [E]s bleibt doch zu fragen, ob dieser [hybride Existenzmodus] ausserhalb [sic!] der Akademia tatsächlich eine allgemein verfügbare Alternative darstellt. In keinem Land nämlich ist das [...] hybride [...] Modell bisher von einer grösseren [sic!] Bevölkerungsgruppe akzeptiert, geschweige denn praktiziert worden.“

So lassen sich die vorgestellten Identitätskonglomerate der Subalternität und Hybridität bestenfalls als rhetorisch-fiktionale Utopien der postkolonialen, intellektuellen Elite handhaben, in einer gelebten Alltags-Praxis sind sie hingegen nicht anwendbar.

5.7 Eine Zusammenschau

Die chronologische Darstellung des jeweilig zugrunde liegenden Menschenbildes in den Entwicklungstheorien erscheint nun als Dialektik zwischen Geburt und Tod des Subjekts: Ausgehend von dem absolut gesetzten Subjekt der Moderne verfestigen Modernisierungs- und Dependenztheorien, der wallersteinsche Weltsystemansatz, sowie auch neoliberale Paradigmen die asymmetrischen Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt. Die Letztbegründung findet das Subjekt des Developmentalismus in sich selbst, als cartesianisches, von allen Anderen absolut getrenntes *Ego*. Die post-modernen Ansätze der Entwicklungstheorien bzw. -kritik sind differenzierter zu betrachten. So bleibt in der Post-Development-Theorie der Bezug auf das Subjekt (implizit) bestehen, welches sich durch eine bestimmte Form der Gemeinschaft konstituiert, jedoch auch die eigene Individualität derselbigen unterordnet. Durch diese Hinwendung zum *Man* wurden die Aspekte des modernen Denkens – gekennzeichnet von einer Entweder-Oder Logik bzw. der Reproduktion eines Subjekt-Objekt Dualismus – ersichtlich. Durch die Dekonstruktion des Entwicklungsdiskurses lässt sich daher auch die spezifische post-moderne Kritik an Machtverhältnissen in Form von Man-Zwängen erkennen. Hier knüpft der postkoloniale Dekonstruktivismus an, welcher sich über Diskurse, Repräsentationen und sprachlichen wie textuellen Äußerungen der Ego-Man-Problematik nähert. Mit der Destruktion des Subjekt-Objekt-Verhältnisses ist eine vollkommene Subjektwerdung – durch den Wegfall einer jeglichen Letztbegründung – ausgeschlossen. Vielmehr manifestieren sich nur mehr temporäre Momente konstruierter Identitätskonglomerate, die je nach Situation flexibel und beliebig austauschbar erscheinen.

Blicken wir noch einmal kurz auf das in den 1970er Jahren postulierte „Scheitern der Entwicklungstheorien“ zurück, so ist es nun möglich, einen anderen Fokus auf die Debatte zu legen. Denn die vordergründige Kritik an den großen, prozesshaften, teleologischen Entwicklungsmodellen – welche durchaus zu Recht erhoben wurde – bemängelt zwar die Erklärungsnot und die fehlgeschlagenen Handlungsanleitungen der theoretischen Annahmen, erkennt jedoch die zugrunde liegenden wissenschaftsimmanenten Problemlagen. Durch die Einbettung in einen ideengeschichtlichen Kontext konnten wir feststellen, dass bereits durch die epistemischen Vorannahmen, ein Menschenbild (wie auch Wirklichkeitsverständnis) reproduziert wird, welches das zentrale Dilemma in der Formulierung von Entwicklungstheorien darstellt. Die entwicklungstheoretischen Grundvoraussetzungen, wünschenswerte gesellschaftliche Veränderungen erzielen zu wollen, scheitern in der Moderne an einem absolut gesetztem (cartesianischen) Ego, dass „in seinem Bezogensein auf sich selbst“ (Ebner 1980: 14) das Andere (in diesem Kontext die Gesellschaften/Menschen der Länder des Südens) nicht in seiner seinsmäßigen Andersheit erkennen kann, es folglich als rein Gegenständliches instrumentalisieren muss. Die Aufhebung des Subjekts, als An-sich-Seiendes, in der post-modernen Theorie-Richtung verliert sich vielmehr in einer Orientierungslosigkeit, als letztlich eine Überwindung dieses Menschenbildes herbeizuführen, wie etwa Hagenbüchle (2002: 11f.) konstatiert: „Es ist ein fundamentaler Mangel der Postmoderne, dass sie sich damit begnügt hat, das Subjekt zu entmachten, zu dezentrieren, lateralisieren und nach Möglichkeit aufzulösen, statt dieses zu überwinden [...].“

6 ENTWICKLUNGSTHEORIEN IM KONTEXT EINES RELATIONALEN MENSCHENBILDES

Wir haben also gesehen, dass jene Entwicklungstheorien, die sowohl vom autonomen als auch vom verschwundenen Subjekt ausgehen, den Anderen aus seinem „Elend“ *nicht* befreien (können), da sie sich letztlich entweder a) durch Abgrenzung, Abhängigkeit und Ausbeutung vom Anderen unüberwindbar distanzieren (müssen) oder sich b) durch die in der Praxis nicht gelingende Auflösung des „Eigenen“ (Subjekt) und des „Fremden“ (Objekt) auszeichnen. Eine vorbehaltlose Hinwendung (Hilfe, ohne dafür eine Gegenleistung zu erwarten) bzw. eine bedingungslose Beziehung (in der Begegnung mit dem Anderen) des „Ich“ zum „Du“ scheint im Wirklichkeitsverständnis und Menschenbild der Moderne bzw. Post-Moderne nicht möglich.

Um dennoch nicht nur in post-moderner Dekonstruktionswut zu verharren, sondern

auch schon in diesem Text auf einen therapeutischen Ansatz hinzuweisen, soll im letzten Kapitel noch ein anderes (wissenschaftliches) Menschenbild skizziert werden. Da im Feld der Entwicklungsforschung noch auf kein neues Subjektverständnis zugegriffen werden kann, jedoch in anderen wissenschaftlichen Disziplinen ein solches bereits angedacht wurde, wird mittels einer transdisziplinären Methodik auf dieses Menschenbild Bezug genommen. Dahingehend werden zunächst die verschiedenen theoretischen Zugänge kurz skizziert, um eben in einem weiteren Schritt einen Ausblick auf einen möglichen alternativen Weg der Entwicklungsforschung darzustellen, dessen vollständige Ausarbeitung allerdings erst in einer weiterführenden Arbeit geleistet werden kann.

Vor diesem Hintergrund wollen wir nun die Möglichkeit auf ein kulturelles „Miteinander“ in der Gestaltung von Entwicklung (bzw. Werden), als eine Begegnung *zwischen* Ich und Du (Eigenem und Fremden) in Betracht ziehen und folgende Darlegung Hagenbüchles (2002: 193f.) zum Ausgangspunkt nehmen: „Eine Kultur erneuert sich nie bloss [sic!] aus sich selbst heraus, sondern immer auch aus der geistigen Auseinandersetzung mit fremdem Kulturgut. Erst in solcher Begegnung fällt ihr [...] das 'Eigenste' zu. [...] Solche Begegnung [...] ist jedoch nur erreichbar, wenn wir die Anstrengung und das Risiko nicht scheuen, einen offenen Dialog miteinander zu führen [...] Im bedingungslosen und vorurteilsfreien Hören auf den Anderen beginnen wir, wie Plato schreibt, 'auch uns selbst zu verstehen'. Anders gesagt: das 'Ich' kommt erst im wechselseitigen aneinander 'Du'-Werden zu sich.“

6.1 „Der Mensch wird am Du zum Ich“ - Dialogphilosophie bei Ferdinand Ebner und Martin Buber

Hagenbüchles Worte beziehen sich dabei auf das Feld der Dialogphilosophie⁶⁴, welches anhand der Ausführungen von Ferdinand Ebner und Martin Buber etwas genauer in den Blick genommen wird. Der Mensch in seinem Bezogen-Sein auf den Anderen, auf das Du, ist zentraler Grundgedanke dieser philosophischen Richtung: „Jedem persönlichem Verhältnisse liegt das Verhältnis des Ichs zum Du zugrunde.[...] Das Ich ist keine 'absolute' Existenz, denn es existiert nur im Verhältnis zum Du.“ (Ebner 1980: 26) Verschießt sich der Mensch jedoch seinem Gegenüber, wie es durch das cartesianische ego zum Ausdruck kommt, so kann das wirkliche Sein an sich nicht mehr gefasst werden.

⁶⁴ Der Dialogphilosophie des 20. Jahrhunderts sind neben Ferdinand Ebner (1882-1931) und Martin Buber (1878-1965) auch Franz Rosenzweig (1886-1929), Gabriel Marcel (1889-1973), sowie Emmanuel Levinas (1905-1995) zuzurechnen (vgl. Stöger 2003b: 61).

Diesen vereinsamten Individualismus, als Fiktion der eigenen Ichhaftigkeit, benennt Ebner (ebd.: 125) mit dem Wort der „Icheinsamkeit“, in derer sich „das Ich [...] absolut [denkt], ohne sich darin selbst zu verstehen. Natürlich ist das nicht das wirkliche Ich, sondern – weil es eben sich selbst denkt, in sich denkend auf sich selbst bezieht und so zum 'Objekt' macht, [...] das Ich in der Icheinsamkeit eines bloßen Gedankens existierend.“ Das denkende und auf sich selbst bezogene Subjekt macht sich so selbst zum Objekt seiner eigenen Realität. Durch die Absolutsetzung des Eigenen und die Abwendung von einer personalen Beziehung zum Anderen, welche bei Descartes ihren Ausgangspunkt nahm, bleibt dem Ich das wahre Bewusstsein verschlossen, wie Wojcieszuk (2010: 20) ausführt: „Jeder Versuch der Selbstgründung in der Icheinsamkeit verfehlt nicht nur von vornherein das Selbstsein, sondern führt sogar, so Ebner, zur Perversität des geistigen Lebens.“

Diese Kritik am cartesianischen Ego, als die Seins-Bestimmung in der Selbst-Bezogenheit bzw. durch die Abgeschlossenheit zum Anderen, offenbart sich auch bei Martin Buber. Mit den eröffnenden Worten seines „dialogischen Prinzips“ schreibt er: „Die Welt ist dem Menschen zwiefältig nach seiner zwiefältigen Haltung.“ (Buber 1994: 7) Dementsprechend bilden sich zwei Möglichkeiten für das Mensch-Sein in der Welt, welches Buber (ebd.) mit den Grundworten bzw. Wortpaaren „Ich-Du“ und „Ich-Es“⁶⁵ ausdrückt. In der Ich-Es-Relation⁶⁶ konstruiert das Subjekt eine erfahrbare Welt⁶⁷ der Objekte bzw. Gegenstände, welche er folglich als dienliche Werkzeuge für sich selbst zu instrumentalisieren und funktionalisieren vermag. Das Ich verhält sich zu seinem personalen Gegenüber (dem Es) in gleicher Weise - die Beziehung zwischen Ich-Es verbleibt in Form eines Monologs⁶⁸, in einer, wie Buber (1994: 171ff.) es benennt, „Rückbiegung“ im Sinne einer erneuten Rückbeziehung auf das Eigene.

Dem gegenüber steht bei Buber und Ebner die Ich-Du Beziehung als das Prinzip des Dialogs, welches in der Diktion Hengstenbergs (vgl. Kapitel 5.6) der sachlichen Hin-

⁶⁵ „Das Grundwort Ich-DU kann nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden. Das Grundwort Ich-Es kann nie mit dem ganzen Wesen gesprochen werden.“ (Buber 1994: 5)

⁶⁶ In Anschluss an Hengstenberg (vgl. Kapitel 5.6) muss festgehalten werden, dass es sich hierbei um das sächliche Subjekt-Objekt-Verhältnis handelt.

⁶⁷ Hierzu schreibt Buber (1994: 10) an anderer Stelle: „Die Welt als Erfahrung gehört dem Grundwort Ich-Es zu.“ Weiters hält er fest: „Aber die Es-Menschheit, die einer imaginiert, postuliert und propagiert, hat mit einer lebhaften Menschheit, zu der ein Mensch wahrhaft Du spricht, nichts gemein.“ (ebd.: 17)

⁶⁸ Auch Ferdinand Ebner (1980: 31) verweist auf dieses Prinzip des Monologs, worin „der Mensch faktisch noch nicht zum Bewußtsein seiner selbst [...] gekommen ist; ein Umstand, der das ganze monologische Geistesleben charakterisiert, den monologischen Menschen – der mit der Geistigkeit seiner Existenz nichts Rechtes, vielleicht aber auch nichts schlechtes anzufangen weiß – in einer uns Europäern unfäßlichen Weise tief in das 'Leben der Generation' hineinverwurzelt läßt.“

wendung zum Anderen entspricht, denn die „[...] Existenz [des eigentlichen Ich], liegt nicht in seinem Bezogensein auf sich selbst, sondern – und das ist der Umstand, auf den alles Gewicht fällt – in seinem Verhältnis zum Du.“ (Ebner 1980: 14)

Erst das in-Beziehung-treten, die Begegnung mit dem Du, ermöglicht es, das personale Gegenüber, ebenso wie die Natur und die Wirklichkeit als an-sich-Seiendes wahrzunehmen (vgl. Koren-Wilhelmer 2007: 119). Auch das eigentliche Ich des Menschen gründet, nach Buber, im „Zwischen“⁶⁹ - in der relationalen Bezogenheit vom Ich zum Du, denn „[d]as Zwischen ist für das Ich und Du der Ort der Selbst- und Welterschließung.“ (Wojcieszuk 2010: 58) Letztlich ist also die Begegnung zwischen Ich und Du konstitutiv für *Sein und Werden* der eigenen Person, wobei der *Geist* als das verbindende Moment wirkt⁷⁰: „Die echte Subjektivität kann nur dynamisch verstanden werden, als das Schwingen des Ich in seiner einsamen Wahrheit. Hier auch ist der Ort, wo das Verlangen nach immer höherer, unbedingter Beziehung nach der vollkommenen Teilnahme am Sein sich bildet und emporbildet. In der Subjektivität reift die geistige Substanz der Person.“ (Buber 1994: 66) Wort und Zwischen sind somit nicht nur der Ort, sondern auch der Ermöglichungsgrund der Konstituierung von Ich und Du.

Im Gegensatz zum post-modernen Erkenntnisrahmen, in welchem der Mensch nicht mehr als Subjekt bzw. lebendiges Wesen begriffen werden kann, wird in der Dialogphilosophie nicht nur der Andere in seiner Andersheit erkannt und geschätzt, vielmehr offenbart sich erst durch das dialogisch Verbindende auch der Zugang zum eigenen Selbst, zur eigenen Identität. Das erfahrbare Ich existiert also nur in seinem Bezogensein auf das Du und bietet dahingehend die dialogische Basis eines neuen Menschenbildes und Weltzugangs, als eine Form des Miteinanders und des in-Beziehung-Stehens, oder wie Koren-Wilhelmer (ebd.: 106) schreibt: „In dieser Welt des personalen Miteinanders ist jeder Mensch ein Werden-Wesen, ein Ich, das an einem Du erst seine Personalität entfaltet. Das Wesen des Menschen lässt sich darum weder individualistisch noch kollektivistisch hinreichend erklären, denn der Bereich des personalen Wirkens ist der des Zwischen-Seins. Dieses sei der wirkliche Ort und Träger des gemeinschaftlichen Geschehens.“

Die Anerkennung des personalen Gegenübers im Dialog ermöglicht aus dieser Betrachtung

⁶⁹ Hier muss jedoch die klare Differenzierung zum Konzept des „Zwischen“ bei Homi Bhabha angemerkt werden. Bei Buber konstituiert sich ein konkretes, durch die Begegnung und Beziehung sich eröffnendes personales Zwischen (Ich und Du), während bei Bhabha das Zwischen als abstrakt-neutraler Raum gefasst wird, in welchem das Ich den Anderen zur eigenen Identitätsbestimmung benötigt.

⁷⁰ Das Geistige im Menschen ist somit nicht – wie in der cartesianischen Denktradition – als abgeschlossene Substanz zu verstehen, sondern vielmehr als vermittelnde zwischen Ich und Du, die das eigene Dasein, das Mitsein und die Welt erschließt.

tungsweise ein neues soziales Miteinander. In der Akzeptanz und Annahme von Andersheit gestaltet sich auch der Umgang mit anderen Meinungen oder Konflikten auf einer dialogischen Partnerschafts-Basis: „Freilich hängt es nun von jenem ab, ob zwischen uns ein echtes Gespräch, die zu Sprache gewordenen Gegenseitigkeit aufkommt. Aber ist es erst so weit, daß ich den andern, als einen Menschen, mit dem ich dialogisch umzugehen bereit bin, so mir gegenüber legitimiere, dann darf ich ihm zutrauen und zumuten, daß auch er partnerisch handle.“ (Buber zit. nach Stöger 2003b: 85)

6.2 Das „relationale Menschenbild“ am Beispiel von Friederike Rothe

Auch Friederike Rothe nimmt sich in ihrer Darstellung der zwischenmenschlichen Kommunikation einer „Neuformulierung“ des – in der abendländischen Geistesgeschichte vorherrschenden – (absolut gesetzten) Subjektverständnisses an. In dem Menschenbild der Moderne erkennt sie das Dilemma zwischen dem Anspruch auf Selbstbehauptung und dem Bedürfnis nach Anerkennung des Anderen: „Einerseits muss es [das Subjekt; Anmerk. A.G.] absolut sein, andererseits ist es auf die Anerkennung des Anderen angewiesen und beides scheint für das Subjekt unverzichtbar zu sein. Jedoch kann die Prämisse dieses Selbstverständnisses, nämlich die Unabdingbarkeit einer absolut verstandenen Freiheit des Subjekts, schlussendlich anscheinend nicht plausibel gemacht werden.“ (Rothe 2006: 214)

Rothe (ebd.: 5) erkennt in der Absolutsetzung des Eigenen, den Kampf zwischen den jeweils autonomen Subjekt-Egos, „die ihre eigentliche relationale Verfasstheit leugnen.“ In dieser Auseinandersetzung erscheint der Andere als utilitärer Gegenpart, als „die Negation des Anderen als Subjekt gleicher Weise“ (ebd.: 214), welcher aus dieser Perspektive nur mehr eine Funktion für das Eigene darstellt. Im Kontext eines zwischenmenschlichen Dialogs bedeutet dies, dass unter solchen Gesichtspunkten Kommunikation lediglich als (durchaus konfliktives) Mittel zur Abgrenzung und Unterscheidung zum Anderen gebraucht und auf gelingenden oder nicht gelingenden Sätze-Tausch reduziert wird (vgl. ebd.: 192f.): „[I]m Sinne des 'Tauschs' [...] wird der Andere nur in seiner Funktion für den Einen anerkannt. Es gibt dann Zuwendung und Anerkennung nur in eingeschränktem Sinne, nämlich als Gegenleistung für etwas anderes, was aber nicht wirklich befriedigend erscheint.“ (ebd.: 215) Dies ist nach Rothe (ebd.: 229) Ausdruck „inkongruenter Kommunikation“, wobei Sein (d.h. Mit-Sein) nicht mehr in den Blick genommen werden kann, das Ich stets auf sich selbst zentriert ist und den Anderen negiert -

„man existiert nur noch, [...] hat aber aufgehört, sich in der Kommunikation mit dem Anderen zu entwickeln. Man glaubt existieren zu können, ohne sich verändern zu müssen.“ (ebd.: 236)

Vor diesem Hintergrund plädiert Rothe (ebd.: 216) für einen „Paradigmenwechsel“ der „[...] von einer ursprünglichen Bezogenheit zwischen dem Einen und dem Anderen aus[geht], die aus individuumszentrierter Sicht gerade negiert wird.“ Denn Kommunikation als lebendiges Phänomen, welches für das Werden des Menschen konstitutiv ist, kann nur in der Bezogenheit zum Anderen in einer vollkommenen Qualität bzw. „Kongruenz“ gelingen⁷¹ (vgl. ebd.: 222, 228). Diese verbindende Kommunikation setzt die Aufgabe der autonomen Subjektposition voraus und damit auch den „Verzicht auf das einsichtige Machen und damit auf die Kontrolle der Kommunikation, auf die vermeintliche Sicherheit inkongruenter Kommunikation wie auch auf einseitige Schuldzuweisung, es heißt sich-Einlassen auf das Leben.“ (ebd.: 237) Die relationale Bezogenheit der Kommunikationspartner basiert auf der Anerkennung des jeweils Anderen und ist Grundbedingung für das Werden der eigenen Person, für die Konstitution des eigenen Selbst. Dahingehend wird die Verschiedenheit vom Anderen akzeptiert und gleichsam die Bezogenheit mit ihm anerkannt, d.h., dass sowohl die Differenz zum Anderen, wie auch die eigene Personalität (das Für-sich-Sein) in dieser Verbindung konstitutiv für die relationale Bestimmtheit des Menschen ist (vgl. ebd.: 218f.). Letztlich kann sich aus diesem relationalen Verständnis die Einmaligkeit des Individuums entfalten, „denn als grundsätzlich unaufhebbar relational Bezogene bleiben wir auch immer voneinander Unterschiedene.“ (ebd.: 219) Die Veränderung der eigenen Perspektive, also die Absage an die eigene Autonomie und den eigenen Absolutheitsanspruch, erscheint zwar vordergründig als Aufgabe der eigenen Identität und der kurzfristigen Sicherheit nicht von anderen vereinnahmt zu werden, resultiert letztlich jedoch in einer völlig neuen – für alle Teilnehmenden befriedigenden – Kommunikationsqualität. Resümierend vertritt Rothe (ebd.: 241) die Ansicht, dass ein neues, relationales Menschenbild nicht nur im Feld der

⁷¹ Dementsprechend weist die zwischenmenschliche Kommunikation verschiedene Grade an Kongruenz und Inkongruenz auf, da der Mensch als lebendiges Wesen als grundlegend relational verstanden werden muss. Der seit Descartes dominierende Absolutheitsanspruch des (westlichen) Subjekts führte jedoch in der Wissenschaft, wie gleichsam im alltäglichen Miteinander, zu erheblichen Schwierigkeiten – in diesem Kontext zur stetig reproduzierender misslingender Kommunikation, wie Rothe (2006: 1) anhand folgender Beispiele skizziert: „Das Scheitern der Kommunikation in Partnerschaft, Familie und Beruf, unbewältigte Trennungen oder Sprachlosigkeit bewegen uns im Innersten und führen dann scheinbar zwangsläufig zu psychischen wie physischen Vernichtung des Anderen. Was bereits im Kleinen tödlich enden kann, geschieht auch im Großen. Wenn zwischenstaatliche Kommunikation scheitert, scheint Krieg, also die Vernichtung des anderen Stammes, der anderen Volksgruppe oder Nation unvermeidliche Folge.“

zwischenmenschlichen Kommunikation von größter Notwendigkeit ist: „Die Konsequenzen eines solchen Paradigmenwechsels für den privaten, beruflichen und wirtschaftlichen Bereich bis hinein in die Politik lösen selbstverständlich mulmige Gefühle aus, betreffen sie doch das Selbstverständnis des heutigen Menschen im Kern. Doch ist auch der Preis einer weiterhin individuumszentrierten Sichtweise ökonomisch, sozial wie auch psychisch für den einzelnen und die Gesellschaft nicht mehr zu vertreten.“

6.3 Das „trans-moderne“⁷² Kooperationsverständnis“ bei Florian Reisenbichler

Ebenso wie zwischenmenschliche Kommunikation ist auch Kooperation zwischen Individuen konstitutiv für die menschliche Sozietät. So wird auch großteils in den derzeitigen Kooperationstheorien das neuzeitliche Subjektverständnis des cartesianischen Egos vertreten, welches Florian Reisenbichler (2011) anhand des spieltheoretischen Kooperationsverständnisses⁷³ näher beleuchtet.

Die spieltheoretischen Explikationen – welche auf mathematischen Berechnungen beruhen – erklären Kooperation anhand eines evolutionären Modells, wobei kooperatives Verhalten vorerst nur in genetisch-verwandtschaftlichen Beziehungs-Verhältnissen erwächst. Ausgehend von einem Weltbild der sich bekämpfenden und jeweils autonom/absolut gesetzten Individuen breitet sich Kooperation, als stabile Strategie, über eine dauerhafte Interaktion auch zwischen nicht-verwandten Individuen aufgrund von Tauschverhältnissen aus (vgl. ebd.: 26f.). Dahingehend erscheint kooperatives Verhalten nicht auf die Verwirklichung eines gemeinsamen Werks bzw. auf das Gemeinwohl ausgerichtet, sondern zielt primär auf eigenen Vorteil und individuelles Wohlergehen. Die Vorstellung, dass sich kooperatives Verhalten nur aufgrund von Tausch einstellt und als zweckdienliches Mittel für den eigenen Vorteil eingesetzt wird, reduziert folglich den Anderen als ein zu funktionalisierendes Objekt, d.h. auf seine Nützlichkeit (vgl. ebd.: 60).

Vor dem Hintergrund des modernen Wirklichkeitsverständnisses und Menschenbildes (vgl. Kapitel 3.2 und 4.2) arbeitet Reisenbichler dabei das grundlegende Dilemma der

⁷² Den Ausdruck der „Trans-Moderne“ verwendet Reisenbichler in Anlehnung an Hamberger (2011).

⁷³ Zur Relevanz des spieltheoretischer Kooperationsverständnisses schreibt Reisenbichler (2011: 11): „Spieltheoretische Konzepte bzw. Modelle sind vor allem in den Wirtschaftswissenschaften bedeutsam: Kaum ein ökonomisches Modell kommt heutzutage ohne einen Rückgriff auf diese Theorie aus.“ Auch für die Erklärung sozialen Verhaltens ist die Spieltheorie wesentlicher Aspekt: „Soziologisch ist die Spieltheorie inzwischen soweit verankert, dass oftmals das Phänomen Kooperation bei sozial handelnden Individuen durch sie erklärt wird.“ (ebd.)

spieltheoretischen Kooperationstheorie heraus: Denn begreift man Kooperation „als das gemeinsam geschaffene, uns dienende Wir-Werk [...] muss dies also prinzipiell etwas anderes sein als reiner Tausch (ich gebe, damit du gibst). Wenn sich jedoch Ökonomie (Stichwort: Spieltheorie) und Evolutionstheorie einig sind, dass das Leben bzw. Lebendiges nur vom egozentrischen Eigennutz getrieben ist [...] und folgedessen nichts anderes anerkennen können, als den reinen Tausch, lässt sich aus dieser Perspektive 'Mit-Sein', Kooperation und Altruismus *prinzipiell* nicht in den Blick nehmen, sondern nur 'Abgegrenzt-Sein', Operation und Egoismus.“ (ebd.: 60f.)

Um dementsprechend Kooperation „als [...] gemeinsam geteilte[n] Sinn und als gemeinsam geteiltes Sachinteresse“ (ebd.: 61) erkennen und erklären zu können, plädiert Reisenbichler für ein „*trans-modernes* Wirklichkeitsverständnis“ (ebd.: 55). Dieses zeichnet sich dadurch aus, dass die – in der Moderne und Post-Moderne auf materielle und berechenbare Gegebenheiten reduzierte – Qualität Geist in die Erklärung von menschlich-lebendigem Mit-Sein miteinbezogen wird. Diesbezüglich konstatiert Reisenbichler (ebd.): „Der Geist [...] steigt als *nicht-quantifizierbare eigenständige Qualität über die materielle Begrenzung mit den zugrundeliegenden kausal-linearen Vorgängen hinaus* [Hervorh. A.G.] und ermöglicht dadurch erst die sich im spezifisch Lebendigen entfaltenden Phänomene wie z.B. Spiel, Kommunikation und Kooperation.“

Letztlich erwächst aus dem trans-modernen Erkenntnischema die Möglichkeit „den reduktionistisch mechanistischen Erkenntnisrahmen der (Post-)Moderne [zu] überwinden und damit auch den darin enthaltenen Widerspruch zwischen Subjekt und Subjekt – zwischen Ich und Du – sowie zwischen Subjekt und Kollektiv – zwischen Ich und Wir. *Das verbindende Element findet sich nun nicht mehr in der toten, ziellosen Materie, sondern im zielgerichteten Geist des Lebendigen* [Hervorh. A.G.]“ (ebd.: 58)

Dahingehend können die – durch den Geist verbundenen – phänomenalen Seins-Größen Ich, Du und Wir in ihrer Komplementarität bzw. Relation wahrgenommen und folglich auch ein über den Tausch hinausreichendes, kooperatives Verhalten erkannt werden. Die Beziehung zwischen Ich und Du ist somit nicht mehr durch Abhängigkeit, sondern „durch Bezogenheit und Gemeinsamkeit“ (ebd.: 60) charakterisiert. Ich und Du begegnen sich in der Verwirklichung eines gemeinsamen Werks im Wir, welches „[...]individuell identitätsstiftend [wirkt] [...] , genauso wie das Ich an der gemeinsam-gestalteten Wir-Identität wirkt.“ (ebd.) Dahingehend realisiert sich das Für-sich-Sein des Individuums in der Bezogenheit zum Anderen bzw. zur Gemeinschaft, ohne dabei weder sich Selbst absolut zu setzen, noch die eigene Identität zu Gunsten des Kollektivs abgeben zu

müssen. Erst in einem trans-modernen Kooperationsverständnis finden also auch Gemeinschaftlichkeit, Dialog und Vertrauen ihren Ausdruck. Indem das Individuum durch die vorbehaltlose Hinwendung und Bezogenheit zum Du (und folglich auch zum Wir) versucht, ein ich-überschreitendes Werk zu schaffen, kann es sich der Hilfeleistung und Unterstützung durch das Du (bzw. Wir) sicher sein (vgl. ebd.: 87).

Mit dem Verzicht auf den Absolutheitsanspruch des einzelnen Individuums und der Anerkennung der Relationalität, tritt Kooperation als lebendiges Geschehen – in welchem sich Sein und Mit-Sein in ihrer vollkommenen Qualität entfalten können – in Erscheinung. Auch Reisenbichler stellt – ähnlich wie zuvor Rothe – fest, dass die Hinwendung zu einem trans-modernen Wirklichkeitsverständnis auf der institutionellen, wie auf der individuellen Ebene eine „enorme psychologisch geistige Herausforderung darstellt.“ (ebd.: 99) Jedoch bleibt die Notwendigkeit dieses Anspruches festzuhalten: „Begreift der einzelne [sic!] die Wirklichkeit als Spiel (als Werden und Vergehen), welches mit dem notwendigen Ernst (als Sein) gespielt wird (jedoch nicht im Todernst der Moderne, der zu einer unveränderlichen Absolutheit führt und auch nicht als Spielerei der Postmoderne, die in einem Nihilismus und in einer übertriebenen Spaßkultur mündet), werden auch die grundlegenden Fragen der Menschheit (wo kommen wir her, wo gehen wir hin, was sollen wir hier) neu gewichtet. Während ein auf Konkurrenz aufbauendes Weltbild zwangsläufig zu Angst führt [...] kann mit einem auf Kooperation aufbauendem Weltbild von Zuneigung ausgegangen werden [...]. Die sich daraus ergebenden Handlungskonsequenzen sind sodann [...] durch Fürsorge, Mitgefühl und Mitein-Beziehung aller [gekennzeichnet].“ (ebd.)

6.4 „Sein“ und „Werden“ bei Victor Emil von Gebattel

Als einen abschließenden Zugang zu einem anderen Menschenbild, wird nun an dieser Stelle ein kurzer Exkurs in die Psychotherapie, genauer in die wissenschaftlichen und philosophischen Ausführungen zur „medizinische Anthropologie“ von Victor Emil von Gebattel geboten. Mittels anthropologischer Studien zur Psychotherapie und Tiefenpsychologie versucht Gebattel sich einem menschlichen Seins-Entwurf als die „Bemühung um den Sinn und die Grundformen des menschlichen Daseins“ (Gebattel 1954: IV) zu nähern.

Vor dem Hintergrund verschiedenster Krankengeschichten bieten Gebattels Darlegungen Einblicke in die personale Selbstkonstitution und ermöglichen dahingehend das

Verständnis für psychopathologische Konsequenzen bei einer Verfehlung des Ich. In den Worten von Gebattel (ebd.: 220) bedeutet dies, dass „[...] sich der Mensch als das eigenartige Wesen [erweist], welches, indem ihm vom Sein und Dasein überantwortet wird, kraft seiner Freiheit zugleich die Möglichkeit empfängt, dieses Dasein zu verweigern, - und d.h.: statt auf Sein, den Wert, die Liebe, die Partnerschaft sich hinzubewegen, sieht man den Menschen dem Zug zum Nichts, zum Unwert, zum Bösen, zum Abgrund erliegen.“

Dieser Abgrund symbolisiert bei Gebattel das Leben in der Leere, den Hang des Menschen zum Nichts, somit zur Selbst-Aufgabe, wie weiterführend an anderer Stelle zu lesen ist: „Will aber der Mensch sich selbst nicht annehmen so heißt das, daß er obschon er ist, nicht sein will. Er findet die Instanz nicht, die ihn trotz aller Fragwürdigkeiten in einem höheren und gültigen Sein rechtfertigt. So ist er ungerechtfertigt da, und diese ungerechtfertigte Daseinsweise drängt, als eine Art des Nichtseins den Daseinswillen in ihre Richtung, in die Richtung auf das Nichts. [...] Die Bewegung des Menschen in die Richtung des Abgrunds nennen wir den selbstzerstörerischen Drang des Menschen.“ (ebd.: 233)⁷⁴

Hier stellt sich jedoch die Frage, wie der Mensch diese Leere des eigenen Da-Seins überwinden und zu sich selber finden kann, wie also der Mensch sich in seinem Sein erfahren kann, wobei Gebattel hierbei das Werden (Entwicklung) des Menschen als Fundament für die eigene Persönlichkeit erachtet. Der Mensch ist von seinem Wesen her ein Werdendes, wobei dieses Werden ein Dauerhaftes ist; strebt der Mensch hingegen nach einem „grundlosen Nicht-Sein“ (Hamberger 2011: 202), also nach einem Sein, dass nicht dem eigentlichen Ich entspricht, so ist dies nach Gebattel als „Werdenshemmung“ zu bezeichnen. Eine vollkommene Menschwerdung, die Entfaltung des erfahrbaren Ich ist dahingehend nur möglich, wenn sich der Mensch seines eigenen Gewordenseins und der zukünftigen Möglichkeiten des Werdens bewusst ist. Dieses Werden ist konstitutiv für das Sein, dieses erwächst jedoch auch hier nur vor dem Hintergrund eines Werdens am Du (vgl. ebd.: 330).

Hier thematisiert Gebattel das Geistige im Menschen (vgl. ebd.: 333), welches das eigene Ich durch das verbindende Du erfahrbar macht: „[...] *das Sich-verhalten des Men-*

⁷⁴ Diesbezüglich ist einmal mehr auf das Menschenbild der Post-Moderne zu verweisen, wobei sich das Subjekt auf der angestrengten Suche nach dem Selbst immerzu auf dieses Nichts, diese Seins-Leere zubewegt. M. E. ist dahingehend auch der (wenngleich nur rhetorische) Versuch der postkolonialen Re- und De-Konstruktion von Identität mit einem „Verlangen danach zu *sein*, was man *nicht ist*“ (Hamberger 2011: 202) verbunden, welches auf diese Bewegung hin zur Leere, zum Abgrund hindeutet.

schen zu sich [ist] grundsätzlich und immer ein Vermitteltes [...]. Die Grundkategorie des vermittelnden Selbstbezugs ist 'das Du'. Zugleich ist es die Möglichkeit sein-zu-können, zu welcher der Mensch sich verhält. [...] Ohne die grundlegende Beziehung zu einem DU im weiten Umfang des Wortes gibt es kein volles Stellungnehmen zum eigenen Werden, nicht das vollgültige Phänomen der Sorge, der Freiheit, der Verantwortung, der Entscheidung, der Liebe, kurz all dessen, was man getätigte Selbstverwirklichung nennen könnte.“ (ebd.: 330f.)

Diese Form der „Selbstverwirklichung“ ist charakterisiert durch eine *„personale und eine apersonale Seite“* (ebd.: 331) – als ein Geschehen der Entwicklung und des Werdens. Erst durch die vollständige Betrachtung beider Seiten wird es möglich, das Da-Sein des Menschen, also das Werden des Menschen zum Ich, zu verstehen. Die Selbstverwirklichung und damit die Entfaltung von Sein erfährt das Ich in der Begegnung mit dem Du und seiner Mitwelt, wobei Gebattel diese Ich-Du-Relation als ein Hinauswachsen über das jeweils abgesonderte Für-sich-Sein des Einzelnen begreift.

6.5 Möglichkeit eines relationalen Menschenbildes in der Entwicklungsfor- schung

Die developmentalistischen Theorien der Moderne und das zugrunde liegende naturwissenschaftliche Erklärungsmodell sozialer Realität vermochten es ebenso wenig, wie die partikuläre post-moderne Entwicklungskritik mit der Negation des Lebendigen durch rhetorische, wirklichkeitsferne Abstraktionen, brauchbare Handlungsanleitungen für die Überwindung der globalen, sozialen Kluft zwischen Arm und Reich zu entwerfen. Dahingehend ist der vorangegangene, transdisziplinäre Einblick im Hinblick auf ein relationales Menschenbild⁷⁵ m.E. auch für die Entwicklungsforschung ein notwendiger Ausblick um den Theoriepessimismus der Disziplin entgegenzutreten und die Gestaltung eines sozialen, dialogischen Mit-Einanders in einer globalisierten Welt zu ermöglichen.

Das Feld der Dialogphilosophie bietet einen wichtigen Ansatz, um Solidarität und Subsidiarität als neue Handlungsalternativen denkbar zu machen. Besonders in einer Disziplin, welche den Umgang mit Alterität zum Gegenstand hat, lassen sich neue Perspektiven auf das kulturell „Fremde“ entwerfen, welche diese radikale Andersheit überwinden ohne sie zu negieren und vielmehr anerkennen und wertschätzen. Die Begegnung von

⁷⁵ Den Terminus des „relationalen“ Menschenbildes verwende ich in Anlehnung an Friedericke Rothe.

Eigenem und Fremden und die daraus erwachsende Beziehung nach einem dialogischen Prinzip ermöglichen es, den/die Anderen in ihrem Da-sein und Für-sich-sein wahrzunehmen und auch einen vorbehaltlosen und respektvollen Umgang in einem gemeinschaftlichen Sinn zu „entwickeln“.

Erst durch die Kommunikation zwischen Nord und Süd kann sich ein Dialog entfalten und auch in der Formulierung der Theorien, wie auch in ihrer Umsetzung in die Praxis, stellt Kommunikation eine unumgängliche Basis dar. Gestaltet sich diese in Form von relationaler Bezogenheit – wie bei Friederike Rothe thematisiert – von Ich und Du/Eigenem und Fremden, erwächst daraus eine Partnerschaft, welche es ermöglicht gemeinsam an entwicklungstheoretische Fragestellungen (wie auch die daraus ableitbaren praktischen Handlungsanleitungen) heranzutreten. Im wissenschaftlichen wie auch im praktischen Feld, treffen die verschiedensten Akteure zusammen, wobei der reine Informationsaustausch oftmals nur eine utilitäre Funktion zugewiesen wird.

Ein Beispiel im Konnex von Theorie und Praxis⁷⁶: Im südkoreanischen Busan tagte im Dezember 2011 das vierte High Level Forum – ein Zusammentreffen aller staatlichen, privaten und zivilgesellschaftlichen Geber, sowie Empfänger von Entwicklungszusammenarbeit, wobei vor allem die Frage einer wirksamen Entwicklungspolitik in Form eines „internationalen Dialogs“ diskutiert wurde. Am Abschluss der Konferenz spricht man nun von einer neuen globalen Partnerschaft, welche auch privatwirtschaftliche Geber, sowie neue Geberländer (wie China, Indien und Brasilien) umfassen soll. Grundsätzlich lässt sich jedoch eine modernistische Rhetorik von Entwicklung als Fortschritt und Wirtschaftswachstum erkennen, welche die asymmetrische Hierarchie in der Entwicklungszusammenarbeit (vor allem zwischen privatwirtschaftlichen Gebern, sowie wirtschaftsstarken Industrienationen) wieder betont. In den Worten von Martin Buber erkennen wir hier einen „dialogisch verkleideten Monolog“⁷⁷, welcher sich in einer Form der Selbstrede der jeweils autonom gesetzten (Kollektiv-)Subjekte gestaltet, und die Motive von Macht, Profit und Einfluss implizit bestehen bleiben. Erst im Verzicht des Absolutheitsanspruchs kann sich ein „echter Dialog“ in der unmittelbaren Begegnung und die unmittelbare Verständigung zwischen den Kommunikationspartnern ent-

⁷⁶ Dieses Beispiel verdanke ich einem Gespräch mit Dr. Michael Obrovsky.

⁷⁷ Wörtlich schreibt Buber (1994: 167) hierzu: „Eine Debatte, in der man seine Gedanken nicht so äußert, wie man sie vordem im Sinn hatte [...] ohne sich die Menschen zu denen man redet, irgend als Person gegenwärtig zu halten; eine Konversation, die weder von dem Bedürfnis, etwas mitzuteilen, noch von dem, etwas zu erfahren, noch von dem auf jemand einzuwirken, noch von dem mit jemand in Verbindung zu kommen, bestimmt ist, sondern allein von dem Wunsch, das eigene Selbstgefühl durch das Ablesen des gemachten Eindrucks bestätigt oder ein ins Wanken geratenens gefestigt zu bekommen [...].“

fallen. In diesem Sinne werden die Informationen und das Wissen nicht mehr nur getauscht, vielmehr bietet dieses Verständnis die Möglichkeit, die eigene Perspektive eingehend und durch das Gegenüber zu reflektieren, wie auch in der Anerkennung und Wertschätzung der anderen Position(en) einen – für alle Beteiligten – zufriedenstellenden Konsens zu erarbeiten. Vor diesem Hintergrund werden gleichsam die starren hierarchischen Strukturen und das Durchsetzen der eigenen Interessen verabschiedet, da sich ein solches Kommunikationsgeschehen auf die lebendige Gegenseitigkeit richtet und die Möglichkeit auf neue Gedankenwelten und Handlungsmöglichkeiten bietet.

Um einen solchen globalen Dialog jedoch zu verwirklichen, muss – neben der institutionellen Bereitschaft – gleichsam ein Umdenken auf individueller Ebene stattfinden. Jeder Mensch ist gefordert, den eigenen Absolutheitsanspruch aufzugeben und durch die Bezogenheit zum Anderen gemeinsam diese eine Welt im miteinander und nicht im gegeneinander zu gestalten.

So stellt auch Stöger (2003a: 133) fest, dass „Nord-Süd [...] nicht allein auf einer politisch-global-wirtschaftlichen Ebene gesehen werden [kann]. Die Entsolidarisierung zeigt sich ja zuerst in jedem einzelnen. Was dann in der großen Weltpolitik geschieht, ist nur mehr ein Bild von dem, was sich in jedem von uns 'ganz klein', scheinbar singularisiert, ereignet. Solidarität berührt die kleine Welt wie die große eben auch und das eine ist mit dem anderen zum Überleben hin, überlebens-not-wendig, verbunden. Der mit sich selbst Solidarische wird für seine Umwelt eher eine Haltung des Mit(einander)-Teilens entfalten können. Wenn nicht, gäbe es keine Mit-Welt. [...] Der in sich Verarmte wird in einer gierigen, aufgeheizten Ich-Welt einfrieren.“

Versteht man Solidarität als ein auf das Gemeinwohl ausgerichtete Handeln und die freiwillige, vorbehaltlose Bereitschaft dem Anderen zu helfen, wie man auch selbst auf die Hilfe des Gegenübers vertrauen kann, so entdecken wir hier Parallelen zum Kooperationsverständnis Reisenbichlers. Denn ein solches Verständnis von Solidarität kann nur vor dem Hintergrund eines relationalen Menschenbildes (wie auch trans-modernen Wirklichkeitsverständnis) gefasst werden. An dieser Stelle möchte ich kurz auf Novy (2002: 152) verweisen, welcher sich der Frage einer neuen Gestaltung von Entwicklung annimmt und feststellt, dass „[i]n einer Kultur der Solidarität [...] Menschen soziale Wesen mit eigener Würde [sind], sie streben nach Individualität, aber immer bezogen auf andere. [...] Individuen sind zu einer reflektierenden Lebensführung herausgefordert, die solidarisches Handeln in wenig solidarischen Strukturen ermöglicht. [...] Es

müssen die Strukturen gestärkt werden, *sodass es für den Einzelnen wieder nützlich scheint, solidarisch zu handeln* [Hervorh. A.G.].“

Solidarität lediglich auf eine utilitaristische Funktion zu reduzieren, bringt nicht Bezogenheit von zum Ausdruck, sondern vielmehr Abhängigkeit des Ich vom Du. Eine solche Perspektive auf Solidarität ist dahingehend abzulehnen, da sie erneut auf das neuzeitliche Subjektverständnis des absolut abgegrenzten Individuums rekurriert, welches solidarisches Handeln letztlich als zweckdienliches Mittel betrachtet. Versteht man Solidarität (wie zuvor Kooperation) jedoch im Hinblick auf ein relationales Menschenbild – mit dem Geist als die den Menschen verbindende Qualität – ist es möglich, durch die daraus erwachsende Bezogenheit bzw. Beziehung zum Anderen, Verbundenheit und Solidarität auf einer nicht-utilitaristischen Basis zu erkennen. Erst aus dieser Perspektive ist solidarisches Handeln, ein auf das Gegenüber gerichtetes Handeln – als ein Eingehen auf den Anderen – möglich, ohne ihn dabei einerseits auf eine Funktion zu reduzieren und andererseits ohne den Anspruch auf eine Gegenleistung zu erheben. Eine – durch Verbundenheit – gelebte Solidarität auf globaler (wie auch auf individueller!) Ebene bedeutet hinsichtlich eines Nord-Süd-Verhältnisses die Anerkennung und Würdigung der Andersheit in einer reflektierten Lebensführung und in einem sozialem Mit-Einander.

Diese „neue“ Form Alterität anzunehmen hat – wie wir an den vorangegangenen Beispielen expliziert haben – auch Implikationen für das eigene Selbstverständnis. So erwächst das die Bewusstwerdung für das Eigene in der Bezogenheit zum Gegenüber, wobei gleichsam der Andere/die Anderen in ihrem Dasein und Für-sich-Sein anerkannt werden. Vor diesem Hintergrund scheint es auch möglich jegliche Form des Eurozentrismus in der Entwicklungsforschung zu überwinden, da die Haltung einer – wie auch immer gearteten – Anpassung, Negation oder Nivellierung des Anderen in seiner seinsmäßigen Bestimmtheit, ausgeschlossen ist. Wie wir anhand der Ausführungen von Gebattel feststellen konnten, ist Werden (also die ständige Entwicklung) einer gesunden Persönlichkeit verankert in Relationalität und Bezogenheit zum Anderen.

An dieser Stelle soll nun noch einmal Stöger (2003a: 123) das Wort geliehen werden: „'Eine Welt' heißt den Mythos zu entzaubern, dass alle Länder nach dem Muster des 'Nordens' im Überfluss leben können. Dass die ganze Welt so lebt wie Luxemburg, Singapur oder Liechtenstein [...] würde nämlich die Erde ökologisch ruinieren. Die Lösung müsste wohl in einem Zurecht-Entwickeln der Länder des Nordens auf ein ökologisches und human-gerechtes Maß liegen in einer Gestaltungsform der Länder des Südens lie-

gen, die *ihnen* gemäß ist. Deshalb kann es keine Pädagogik 'für' den Süden geben – im Sinne von: Wir wissen es besser 'für andere' – geben. Dieses 'Gemäßsein' kann letztlich für den Norden überlebensnotwendig sein.“

Dies verweist m.E. auf den zentralen Schlussmoment dieses Kapitels. Denn ein neuer Ansatz für eine veränderte Entwicklungsforschung im Hinblick auf ein relationales Menschenbild kann nur dann gelingen, wenn der Andere in seiner Andersheit angenommen wird und eine Absage an die eigene Absolutheitsposition erteilt wird. Dahingehend ist es jedoch zentrale Herausforderung für diese Disziplin, vorerst eine „Werdens-Theorie“ für den eigenen kulturellen Kontext zu entwerfen. Einerseits um sich des eigenen Geworden-seins⁷⁸ wieder bewusst zu werden und andererseits um daraus die einzig mögliche Konsequenz – die Besinnung auf die grundlegende relationale Verfasstheit der Individuum – für ein friedliches und gleichberechtigtes gesellschaftliches Zusammenleben (national, wie auch in einem nächsten Schritt global) zu erkennen.

7 SCHLUSSBEMERKUNG

Ziel dieser Untersuchung bestand darin, die erkenntnistheoretischen Vorannahmen und Grundlagen der hier vorgestellten Entwicklungstheorien in Bezug auf ihr Wirklichkeitsverständnis und Menschenbild auszuarbeiten und in den ideengeschichtlichen Kontext von Moderne und Post-Moderne einzubetten. Mit der eingangs vorgenommenen systematischen Übersicht der einflussreichsten Entwicklungstheorien seit Beginn wissenschaftlicher Entwicklungsforschung, wurden die Strukturen der jeweiligen Ansätze deutlich gemacht und auf den Bruch zwischen developmentalistischen Theorien und post-developmentalistischen Neuansätzen hingewiesen.

Um sich diesem Paradigmenwechsel und dem zugrunde liegenden epistemologischen Fundament dieser Entwicklungstheorien anzunähern, wurde in einem nächsten Schritt vorerst das Wirklichkeitsverständnis von Moderne und Post-Moderne näher betrachtet. Dahingehend konnten wir feststellen dass der Erkenntnisrahmen der Moderne auf einem materialistisch-mechanistischen Weltbild fußt, wobei die technisch-wissenschaftliche Rationalität zur Grundlage für die Erfassung von Wirklichkeit avancierte und der Mensch im Zentrum dieser Welterfahrung steht. Mittels mathematisch-kausalen Berech-

⁷⁸ Sprich durch einen – sich seit Jahrhunderten reproduzierenden – Absolutheitsanspruch und der Zentrierung auf das Eigene (sei es im alltäglichen oder wissenschaftlichen Bereich), welche mit dem cartesianischen Ego - „ich denke, also bin ich“ seinen Ausgangspunkt nahm, hin zu einem „ich erobere, also bin ich“ und schließlich in einem „ich konsumiere, also bin ich“ mündete (vgl. Grosfoguel 2008: 4).

nungsmodellen, verbunden mit den Prämissen einer objektiv und widerspruchsfrei erkennbaren Wirklichkeit sah man sich befähigt der Natur und dem Individuum die Lebendigkeit abzusprechen und anhand von allgemein gültigen Gesetzmäßigkeiten erklärbar und beherrschbar zu machen.

So konnte gezeigt werden, dass diese Vorstellung einer exakten Wissenschaft und die Erklärung von sozialer Realität sich auch in den den Entwicklungstheorien des Developmentalismus findet. In den modernistischen Paradigmen liegt der Fokus auf einer materialistischen Vorstellung und rationalen Erkennbarkeit von Welt und Mensch, welche sich mittels widerspruchsfreien und absolut gültigen Modellen beschreiben ließen und das Zurecht-entwickeln der Länder des Südens auf ein modernes Maß gewährleisten sollte. Auch in den dependenztheoretischen Ansätzen werden mathematische Berechnungen zur Darstellung sozialer Realität herangezogen, um eine objektive und widerspruchsfreie Wahrheitsfindung postulieren zu können. So bleibt auch die Prämisse von Entwicklung – als Produkt der Moderne – explizit bestehen.

Das postulierte Scheitern der großen Erzählungen und das Infragestellen von Entwicklung lässt sich (neben den realpolitischen Umständen) auf das Aufkommen der Post-Moderne in den Sozialwissenschaften zurückführen. So wird in einem post-modernen Denkraum Totalitarismus, Universalismus, sowie jede Form von Wahrheit abgelehnt und vielmehr für Pluralität, Heterogenität und Diversität plädiert, wobei damit auch die vermeintliche Überwindung des absoluten Subjekts einhergeht. Dahingehend konnte gezeigt werden, dass auch die Post-Moderne die Moderne nicht überwinden kann und vielmehr als eine Weiterführung bzw. Radikalisierung der letzteren zu verstehen ist. Mit dem Wegfall einer verbindlichen Letztbegründung wird zwar Wahrheit und Einheitsdenken obsolet und Wissen erscheint nur mehr als subjektiv konstruiert; jedoch wirken nun die post-modernen Prämissen von Vielfalt, Pluralismus und Heterogenität als ein verdecktes, „totalitaristisches Dogma“. Der Verzicht auf Wahrheit zugunsten von Wahrscheinlichkeit kann indes wiederum nur vor dem Hintergrund einer letztlich verbindlichen Wahrheit gefasst werden.

In Bezug auf das Wirklichkeitsverständnis der post-developmentalistischen Neuansätze spiegeln sich mehrere Elemente dieser post-modernen Radikalisierung, sowie die konsequente Weiterführung eines modernen Erkenntnisrahmens, die je nach Theorie in unterschiedlicher Ausprägung zu Tage treten. So versucht etwa Wallerstein explizit diesen modernen Denkraum und die damit verbundenen wissenschaftstheoretischen Implikationen zu überwinden – im Sinne eines „kaputt-denkens“ der Sozialwissenschaften –

bleibt jedoch mit der Theoretisierung des globalen Kapitalismus und der daraus entstehenden Abhängigkeiten wiederum in einer großen und allgemein gültigen Erzählung verhaftet. Auch im neoliberalen Paradigma lassen sich post-moderne Elemente identifizieren, da sich das Diskursfeld stets veränderte und pluralisierte. Doch die zugrunde liegende erkenntnistheoretischen Fundamente des klassischen Liberalismus reproduzieren ihrerseits die moderne Vorstellungen von Rationalität, Vernunft, Ordnung und Fortschritt. Im Post-Development Ansatz und in den postkolonialen Studien wird hingegen ein starker Fokus auf die post-modernen Prämissen von Diversität, Pluralismus und Heterogenität gelegt. Die Formulierung allgemein gültiger Wahrheit(en) wurde hier zugunsten eines dekonstruktivistischen Blicks auf Entwicklung, Diskurse und Repräsentationsformen aufgegeben.

Am prägnantesten zeigt sich die Weiterführung und Radikalisierung der Moderne zur Post-Moderne jedoch in dem zugrunde liegenden Menschenbild, welches im vierten Kapitel einer näheren Ausführung unterzogen wurde. Die eigene Subjektivität des Menschen war in der Moderne Voraussetzung für die exakt bestimmbare Wahrheits- und Erkenntnisfindung, wobei diese Absolutsetzung des Individuums zum dominanten Prinzip in der abendländischen Geistesgeschichte aufstieg. Diese Autonomie und Selbstbestimmung des Subjekts (als das cartesianische Ego), welches nur seiner selbst bewusst existiert und im Zentrum seiner Welt steht, beinhaltet auch die Negation des Anderen in seiner Subjekthaftigkeit. So steht das absolute Subjekt (sei es Einzel- oder Kollektivsubjekt) im ständigen Kampf mit den anderen Subjekt-Egos, welche nur mehr als Objekte funktionalisiert werden können, wobei auch das Individuum selbst dieser Ver-Objektivierung ausgesetzt ist. Aus dieser Perspektive wurde auch deutlich, dass die Absolutsetzung des Subjekts zur eigenen (imaginierten) Seins-Bestimmung, nur durch die Abgrenzung oder Vereinnahmung zum Anderen aufrecht erhalten werden kann. Wie wir im Kapitel 4.3. am Beispiel des foucaultschen Tod des Subjekts erkennen konnten, ist die Überwindung des modernen Menschenbildes in der Post-Moderne nicht möglich, da auf kein neues Subjektverständnis zurückgegriffen werden kann. So erscheint das Individuum in der Post-Moderne als widersprüchliches und in sich zerrissenes, welches zwischen den Polen einer radikalisierten Absolutsetzung und einer vollkommenen Aufhebung des eigenen Selbst schwankt, wobei wir festgestellt haben, dass letzteres nur als rhetorische Floskel, jedoch nicht in der praktischen Anwendung, Gültigkeit besitzt.

Über das moderne als auch post-moderne Subjektverständnisses in den Entwicklungstheorien wurde im fünften Kapitel Aufschluss gegeben. Dahingehend konnte bereits in

der Antrittsrede von Präsident Truman, wie auch in der developmentalistischen Entwicklungsforschung das moderne Menschenbild entdeckt werden. Der/das Andere erscheint in allen Ansätzen als Feind, den es zu ver-objektivieren und zu kontrollieren gilt. In den modernistischen Paradigmen resultierte dies in einem Überlegenheitsdenken, welches in einer Abhängigkeitsbeziehung und der Funktionalisierung der außereuropäischen Länder – als das objekthafte Andere –mündete. In der Dependenz- wie auch in der Weltsystemtheorie (welche in einer developmentalistischen Argumentation verhaftet bleibt), wird ein Subjekt-Objekt Dualismus erkannt, jedoch in umgekehrter Form reproduziert. Hierin erscheint der Westen als das zu ver-objektivierende Andere, um sich in der Rückbeziehung auf das Eigene, die eigenen Subjektposition sichern zu können. Auch im neoliberalen Paradigma ist der Fokus auf das absolute Menschenbild der Moderne zentral. Der „homo oeconomicus“ als berechenbares und berechnendes, individuelles Wesen befindet sich im dauernden Konkurrenzkampf mit den anderen Subjekt-Egos. Mit-Sein wird aus dieser Perspektive nur mehr vor dem Hintergrund einer utilitären Abhängigkeit zum jeweilig Anderen denkbar. Auch der homo communis im Post-Development – als der durch die Gemeinschaft (als das unbestimmte Wir) definierte Mensch – recurriert auf die Moderne Entweder-Oder Logik, worin das Ego und das unbestimmte Wir (das Man) im konfliktiven Verhältnis gegeneinander stehen. So vermögen es auch die postkolonialen Studien nicht das Menschenbild der Moderne zu überwinden. Ihre Dekonstruktion des Subjekt-Objekt-Verhältnisses und die damit verbundene Aufhebung des Subjekts als An-sich-Seiendes erscheint in diesem Zusammenhang vielmehr als rhetorisch-fiktionale Utopie, als eine praktische Anwendbarkeit zu ermöglichen. Anhand dieser Ausführungen konnte die These bekräftigt werden, dass sich durch die epistemologischen Vorannahmen eines modernen bzw. post-modernen Wirklichkeitsverständnisses und dem zugrunde liegenden Menschenbild wissenschaftsimmanente Problemlagen in der Formulierung von Entwicklungstheorien ergeben. Vor diesem Hintergrund ist es der Disziplin der Entwicklungsforschung – welche den Umgang mit Alterität zum Gegenstand hat – nicht möglich über den eigenen Tellerrand hinaus zu blicken und das Andere in seinem Für-sich-sein wahrzunehmen und anzuerkennen⁷⁹. Denn die Theorien zeichnen sich vielmehr dadurch aus, dass sie sich entweder durch Abhängigkeit, Abgrenzung und Ausbeutung vom Anderen absolut distanzieren müssen oder durch die Auflösung von Subjekt und Objekt keine lebhaften Handlungsalternativen bieten

⁷⁹ So ist auch die Dekonstruktion des Subjekt-Objekt-Verhältnisses in den postkolonialen Theorien vielmehr als eine Nivellierung von Differenzen zu verstehen und nicht als eine Bemühung, dem/den Anderen diese Andersheit zuzuerkennen.

können.

Wie aus diesen Überlegungen in Bezug auf das erkenntnistheoretische Fundament der Entwicklungstheorien ersichtlich wurde, könnten diese wissenschaftsimmanenten Problemlagen eventuell vor dem Hintergrund eines trans-modernen Wirklichkeitsverständnisses und eines relationalen Menschenbildes überwunden werden. Ein solcher Paradigmenwechsel würde es ermöglichen, ein gänzlich neue Qualität der Entwicklungsforschung im Sinne eines relationalen Werdens-Verständnisses zu erreichen, wobei der Verzicht auf den Absolutheitsanspruch – auf individueller wie auch auf institutioneller Ebene – unausweichlich ist. Denn nur in der Anerkennung der relationalen Grundverfassung des Menschen und die Anerkennung und vorbehaltlose Hinwendung zum Anderen ermöglichen es, die *eine* Welt im Mit-Einander zu gestalten.

8 BIBLIOGRAPHIE

Adorno, Theodor W. (1969): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Altwater, Elmar (1989): Das Fiasko der Entwicklungstheorien oder: Paradoxien der industriellen Entwicklung im tropischen Regenwald Brasiliens. In: Elsenhans, Hartmut et al. (Hg.): *Frankreich – Europa – Weltpolitik. Festschrift für Gilbert Zieburg.* Opladen: Westdt. Verlag, 442-457.

Bachinger, Karl/Matis, Herbert (2009): *Entwicklungsdimensionen des Kapitalismus. Klassische sozioökonomische Konzeptionen und Analysen.* Wien: Böhlau.

Bauer, Peter T. (2010[1958]): Wirtschaftswachstum und die neue Orthodoxie. In: Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke: *Klassiker der Entwicklungstheorie. Von Modernisierung bis Post-Development.* Wien: Mandelbaum, 195-211.

Becker, Patrick/Diewald, Ursula (2009): Relativismus, Postmoderne und Wahrheitsanspruch. In: *Stimmen der Zeit* 10, 673-684.

Becker, Werner (2000): *Das Dilemma der menschlichen Existenz. Die Evolution der Identität und das Wissen um den Tod.* Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer.

Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Berger, Johannes (2006): Die Einheit der Moderne. In: Schwimm, Thomas (Hg.): *Die Vielfalt und Einheit der Moderne. Kultur- und strukturvergleichende Analysen.* Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Bhabha, Homi K. (2005): Die Frage der Identität. Frantz Fanon und das postkoloniale Privileg. In: Allolio-Näcke, Lars/Kalscheuer, Britta/Manzeschke, Arne (Hg.): *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz.* Frankfurt/New York: Campus Verlag, 361-395.

Bhabha, Homi K. (1994): *The Location of Culture.* London/New York: Routledge.

Bin, Kimura (1995): *Zwischen Mensch und Mensch. Strukturen japanischer Subjektivität.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Bonz, Jochen/Struve, Karen (2011): Homi K. Bhabha: Auf der Innenseite kultureller Differenz: „in the middle of differences“. In: Moebius, Stephan/Quadflieg, Dirk (Hg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart.* Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 132-148.

Booth, David (1988): Marxismus und Entwicklungssoziologie: Der Weg in die Sackgasse. In: *Prokla* 18(2), 13-48.

Brand, Alexander (2004): Alles akademische Spiegelfechtereier? Entwicklungstheorien zwischen Krise und Neubestimmung. In: Brand, Alexander/von der Goltz, Nicolaus (Hg.): *Herausforderung Entwicklung. Neuere Beiträge zur theoretischen und praxisorientierten Entwicklungsfor-*schung. Münster: Lit Verlag, 1-21.

Brand, Ulrich (2011): *Postneoliberalismus. Aktuelle Konflikte. Gegenhegemoniale Strategien.* Hamburg: VSA.

Brand, Ulrich (2008): Gegenhegemonie unter „post-neoliberalen“ Bedingungen. Anmerkungen zum Verhältnis von Theorie, Strategie und Praxis. In: Butterwegge, Christoph/Lösch, Bettina/Ptak, Ralf (Hg.): Neoliberalismus. Analysen und Alternativen. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 318-354.

Brand, Ulrich (2005): Gegen-Hegemonie. Perspektiven globalisierungskritischer Strategien. Hamburg: VSA

Brohman, John (1995): Economism and Critical Silences in Development Studies. A Theoretical Critique of Neoliberalism. In: Third World Quarterly 16(2), 297-318.

Bronfen, Elisabeth/Marisu, Benjamin (1997): Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. In: Bronfen, Elisabeth/Marisu, Benjamin/Steffn, Therese (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen: Stauffenburg, 1-29.

Buber, Martin (1994): Das dialogische Prinzip. 7. Auflage. Gerlingen: Schneider.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2005): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld: transcript.

Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (2002): Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (Hg.): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geistes- und Kulturwissenschaften. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Crouch, Colin (2009): Privatised Keynesianism: An Unacknowledged Policy Regime. In: British Journal of Politics and International Relations, 11(3), 382-399.

Dahlmanns, Claus (2008): Das moderne Subjekt. Michel Foucault und Norbet Elias im Vergleich. Münster: Waxmann Verlag.

Dullien, Sebastian/Herr, Hansjörg/Kellermann, Christian (2009): Der gute Kapitalismus... und was sich dafür nach der Krise ändern müsste. Bielefeld: Transcript.

Dussel, Enrique (1989): Philosophie der Befreiung. Hamburg: Argument-Verlag.

Ebner, Ferdinand (1980): Das Wort und die geistigen Realitäten. pneumatologische Fragmente. Die Geschichte der Fragmente. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Escobar, Arturo (2010[1998]): Die Hegemonie der Entwicklung. In: Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke: Klassiker der Entwicklungstheorie. Von Modernisierung bis Post-Development. Wien: Mandelbaum, 264-277.

Escobar, Arturo (2004): Beyond the Third World: imperial globality, global coloniality and anti-globalisation social movements. In: Third World Quarterly 25(1), 270-230.

Esteva, Gustavo/Prakash, Madhu Suri (1998): Grassroots Post-Modernism. Remaking the Soil of Cultures. London: Zed Books.

Esteva, Gustavo (1995): Fiesta – jenseits von Entwicklung, Hilfe und Politik. Brandes & Apsel/Südwind: Frankfurt am Main/ Wien.

- Engel, Sven (2001): Vom Elend der Postmoderne in der Dritten Welt. Eine Kritik des Post-Development-Ansatzes. Stuttgart: ibidem-Verlag.
- Ferguson, James (1994): The Anti-Politics Machine: 'Development' and Bureaucratic Power in Lesotho. In: *The Ecologist* 24(5), 176-181.
- Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke (2010): *Klassiker der Entwicklungstheorie. Von Modernisierung bis Post-Development*. Wien: Mandelbaum.
- Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Parnreiter, Christof (2003): 50 Jahre „Entwicklung“: Ein uneingelöstes Versprechen. In: Fischer, Karin/Hanak, Irmtraud/Parnreiter, Christof (Hg.): *Internationale Entwicklung. Eine Einführung in Probleme, Mechanismen und Theorien*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel/Südwind. 16-41.
- Foucault, Michel (2006): *Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1993): *Technologien des Selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1983): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1978): *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve.
- Frank, Andre Gunder (1983): Global Crisis and Transformation. In: *Development and Change* 14(3), 323-346.
- Frank, Andre Gunder (1967): *Capitalism and Underdevelopment in Latin America – Historical Studies of Chile and Brazil*. New York/London: Monthly Review Press.
- Frank, Andre Gunder (1966): The development of underdevelopment. In: *Monthly Review* 18(4), 17-31.
- Franke, Yvonne (2004): Sozioökonomische Entwicklungsstrukturen zwischen Weltwirtschaft und Staat. Zur Kritik des Abhängigkeitsansatzes. In: Gerlach et.al. (Hg.): *Peripherie und globalisierter Kapitalismus. Zur Kritik der Entwicklungstheorie*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 193-219.
- Frankenberger, Rolf (2007): *Gesellschaft – Individuum – Gouvernementalität. Theoretische und empirische Beiträge zur Analyse der Postmoderne*. Berlin: Lit-Verlag.
- Franzki, Hannah/Aikins, Kwesi Joshua (2010): Postkoloniale Studien und kritische Sozialwissenschaft. In: *Prokla* 40(1), 9-28.
- Fukuyama, Francis (1992): *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München: Kindler.
- Gebsattel, Viktor Emil von (1954): *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie*. Berlin: Springer.
- Geyer, Paul (2007): *Die Entdeckung des modernen Subjekts. Anthropologie von Descartes bis Roussau*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Goetze, Dieter (1983): *Entwicklungspolitik 1. Soziokulturelle Grundfragen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.

Greshake, Gisbert (1997): *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag.

Grosfoguel, Ramón (2000): *Developmentalism, Modernism and Dependency Theory in Latin America..* In: *Nepantla: Views from the South* 1(2), 347-374.

Gross, Mirjana (1998): *Von der Antike bis zur Postmoderne: die zeitgenössische Geschichtsschreibung und ihre Wurzeln*. Wien: Böhlau.

Hack, Lothar (2005): *Auf der Suche nach der verlorenen Totalität. Von Marx' kapitalistischer Gesellschaftsformation zu Wallersteins Analyse der „Weltsysteme“?* In: Heintz, Bettina/Münch, Richard/Tyrell, Hartmann (Hg.): *Weltgesellschaft. Theoretische Zugänge und empirische Problemlagen*. Sonderheft der Zeitschrift für Soziologie. Stuttgart: Lucius & Lucius, 120-158.

Hagenbüchle, Roland (2002): *Von der Multi-Kulturalität zur Inter-Kulturalität*. Würzburg. Königshausen & Neumann.

Hauck, Gerhard (2008): *Das Lokale als Widerpart destruktiver Globalisierung?: der Mythos von der 'kulturellen Gemeinschaft' in Postdevelopmentalismus und Kommunitarismus*. In: *Leviathan* 36(4), 576-589.

Hauck, Gerhard (2004): *Die Geschichte der Entwicklungstheorie*. In: Gerlach, Olaf et.al. (Hg.): *Peripherie und globalisierter Kapitalismus. Zur Kritik der Entwicklungstheorie*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 12-50.

Hamberger, Erich (2011): *Zwei Es und ein Abgrund. Kommunikation und Erkenntnis ohne Natur*. In: Hamberger, Erich/Neumaier, Otto/Ritterbusch-Nauwerck, Barbara/Roscher, Eva (Hg.): *Natürlich Kunst*. Wien-Berlin: LIT Verlag, 169-208.

Hamedinger, Alexander (1998): *Raum, Struktur und Handlung als Kategorien der Entwicklungstheorie: Eine Auseinandersetzung mit Giddens, Foucault und Lefebvre*. New York: Campus Verlag.

Hartmann, Martin/Offe Claus (2011): *Politische Theorie und Politische Philosophie: Ein Handbuch*. München: C.H. Beck.

Hattrup, Dieter (2008): *Einstein und der würfelnde Gott. An den Grenzen des Wissens in Naturwissenschaft und Theologie*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.

Hayek, Friedrich August von (1971): *Die Verfassung der Freiheit*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Heidegger, Martin (2006): *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Hein, Wolfgang (2000): *Andre Gunder Frank. Metropolen, Satelliten und das Weltsystem*. In: *E+Z – Entwicklung und Zusammenarbeit* Nr. 3, 80-83.

Hein, Wolfgang (1998): *Unterentwicklung – Krise der Peripherie*. Opladen: Leske+Budrich.

Hengstenberg, Hans-Eduard (1960): *Philosophische Anthropologie*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.

Hofstede, Geert (2001): *Culture's Consequences – Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. London/Neu Delhi: Thousand Oaks.

Hoppe, Hella (2002): *Feministische Ökonomik: Gender in Wirtschaftstheorien und ihre Methoden*. Berlin: Sigma.

Jameson, Fredric (1999): Notes on Globalization as a Philosophical Issue. In: Jameson, Fredric/Miyoshi, Masao (Hg.): *The Cultures of Globalization*. Durham/London: Duke University Press, 54-77.

Junge, Matthias (2002): *Individualisierung*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Kaltwasser, Cristóbal Rovira (2004): Der Beitrag der Dependencia-Schule für das heutige Verständnis der Globalisierung. In: Brand, Alexander/von der Goltz, Nicolaus (Hg.): *Herausforderung Entwicklung. Neuere Beiträge zur theoretischen und praxisorientierten Entwicklungsforschung*. Münster: Lit Verlag, 22-38.

Kapeller, Jakob (2008): *Das Menschenbild moderner Ökonomie*. Diplomarbeit an der Johannes-Kepler-Universität Linz. Linz: Trauner Verlag.

Kapoor, Ilan (2008): *The Postcolonial Politics of Development*. London: Routledge.

Kay, Cristobal (1989): *Latin American Theories of Development and Underdevelopment*. London: Routledge.

Kiely, Ray (1999): The Last Refuge of the Noble Savage? A critical assesement of Post-Development Theory. In: *The Europaen Journal of Development Research* 11(1), 30-55.

Kirchgässner, Gebhard (1991): *Homo Oeconomicus*. Tübingen: Mohr.

Knöbl, Wolfgang (2007): *Die Kontingenz der Moderne. Wege in Europa, Asien und Amerika*. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Köbler, Reinhart (1998): *Entwicklung*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Kolb, Anton (2006): *Realismus als Lösung von Widersprüchen in Philosophie und Naturwissenschaften. Wider den Materialismus und den Determinismus*. Wien: Lit-Verlag.

Kolland, Franz (2005): Entwicklung und sozialer Wandel im globalen Kontext. In: Kolland, Franz/Gächter, August (Hg.): *Einführung in die Entwicklungssoziologie. Themen, Methoden, Analysen*. Wien: Mandelbaum, 9-42.

Kolland, Franz (2003): Entwicklungstheorien bis in die 1980er Jahre und ihre politischen Implikationen. In: Fischer, Karin/Hanak, Irmtraut/Parnreiter, Christof (Hg.): *Internationale Entwicklung. Eine Einführung in Probleme, Mechanismen und Theorien*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel/Südwind, 56-70.

Koren-Wilhelmer, Frank (2007): *Auf der Spur des Du. Personalität zwischen Immanenz und Transzendenz bei Martin Buber und Kitaro Nishida*. Wien/Berlin: Lit-Verlag.

Kozlarek, Oliver (2011): *Moderne als Weltbewusstsein. Ideen für eine humanistische Sozialtheorie in der globalen Moderne*. Bielefeld: transcript.

Kraft, Michael G. (2009): Der Aufstieg des marktradikalen Denkens. Zum Zusammenhang von Methodologie, Wissenschaft und Ethik im Neoliberalismus. In: Ötsch, Walter Otto/Thomasberger, Claus (Hg.): *Der neoliberale Markt-Diskurs. Ursprünge, Geschichte, Wirkungen*. Marburg: Metropolis-Verlag, 97-123.

- Lachmann, Werner (2004): Entwicklungspolitik. Band 1: Grundlagen. München: Oldenburg.
- Lal, Deepak (2010[1994]): Vom Plan zum Markt. Die Debatte über wirtschaftliche Transformation und Entwicklung nach 1945. In: Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke: Klassiker der Entwicklungstheorie. Von Modernisierung bis Post-Development. Wien: Mandelbaum, 213-229.
- Lal, Deepak (2006): Reviving the Invisible Hand. The Case for Classical Liberalism in the Twenty-First Century. Princeton: Princeton University Press.
- Link, Christian (1978): Subjektivität und Wahrheit. Die Grundlegung der neuzeitlichen Metaphysik durch Descartes. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Livingston, James (2009): Their Great Depression and Ours. In: Challenge, 52(3), 34-51.
- Lyotard, Jean François (1999): Das postmoderne Wissen: Ein Bericht. Hrsg. von Peter Engelmann [aus dem Französischen von Otto Pfersmann]. 4. unveränderte Neuauflage. Wien: Passagen-Verlag.
- Mármora, Leopoldo/Messner Dirk (1989): Theorieruinen der Entwicklungsforschung. Überlegungen im Vergleich Argentinien-Südkorea. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 10, 1206-1219.
- Mascareño, Aldo (2011): Soziologische Erkenntnisblockaden und der lateinamerikanische Weg der Moderne. In: Paul, Axel T./Pelfini, Alejandro/Rehbein, Boike (Hg.): Globalisierung Süd. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften. 382-402.
- McEwan, Cheryl (2009): Postcolonialism and Development. New York. Routledge.
- Menzel, Ulrich (2003): Walt Whitman Rostow (1916-2003). Ein nicht-kommunistisches Manifest. In: Entwicklung und Zusammenarbeit 44(12), 466-470.
- Menzel, Ulrich (1995): Geschichte der Entwicklungstheorie. Einführung und systematische Bibliographie. Hamburg: Schriften des Deutschen Übersee-Instituts.
- Menzel, Ulrich (1992a): 40 Jahre Entwicklungsstrategie = 40 Jahre Wachstumsstrategie. In: Nohlen, Dieter/Nuscheler, Franz (Hg.): Handbuch der Dritten Welt, Bd. 1, Bonn: Verlag J.H.W. Dietz Nachf., 131-155.
- Menzel, Ulrich (1992b): Das Ende der Dritten Welt und das Scheitern der großen Theorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Messner, Dirk (1988): Die Ratlosigkeit der Entwicklungstheorien. Südkorea paßt nicht ins Konzept. In: Blätter des iz3w Nr. 154, 36-40.
- Mikl-Horke, Gertraude (2001): Soziologie: historischer Kontext und soziologische Theorie-Entwürfe. 5. Auflage. Wien/München: Oldenburg.
- Mürle, Holger (1997): Entwicklungstheorien nach dem Scheitern der „großen Theorie“. In: INEF-Report 22, Duisburg: Institut für Entwicklung und Frieden, 1-80.
- Naim, Moises (2000): Washington Consensus or Washington Confusion? In: Foreign Policy 118, 87-103.

Nederveen Pieterse, Jan (2010): Development theory: deconstructions/reconstructions. London: SAGE Publications Ltd.

Nederveen Pieterse, Jan (2000): After Post-Development. In: Third World Quarterly 21(2), 175-191.

Nederveen Pieterse, Jan (1998): My Paradigm or Yours? Alternative Development, Post-Development, Reflexive Development. In: Development and Change Vol. 29, 343-373.

Nederveen Pieterse, Jan (1995): The cultural turn in development: Questions of power. In: The European Journal of Development Research 7(1), 176-192.

Nishitani, Keji (1986): Was ist Religion? Frankfurt am Main: Insel Verlag.

Nölke, Andreas (2006): „Weltsystemtheorie“. In: Schieder, Siegfried/Spindler, Manuela (Hg.): Theorien der internationalen Beziehungen. Opladen: Leske & Budrich, 325-352.

Nordmann, Jürgen (2008): Das Prinzip des Nichtwissens im Jahrhundert der Wissenschaft. Zum Verhältnis von Neoliberalismus und liberaler Wissenschaftstheorie. In: Butterwegge, Christoph/Lösch, Bettina/Ptak, Ralf (Hg.): Neoliberalismus. Analysen und Alternativen. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 111-131.

Novy, Andreas (2002): Entwicklung gestalten. Gesellschaftsveränderung in der Einen Welt. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel.

Nuscheler, Franz (1999): Warum brauchen wir Entwicklungstheorien? In: Thiel, Reinhold E. (Hg.): Neue Ansätze zur Entwicklungstheorie. Bonn: Deutsche Stiftung für internationale Entwicklung, 389-399.

Ötsch, Otto Walter (2010): Das Bewusstsein des Homo Oeconomicus. In: Bauer, Renate (Hg.): Bewusstsein und Ich. Band 29 der Schriftenreihe der Freien Akademie, Neu-Isenberg: Angelika Lenz Verlag, 105-117.

Ötsch, Walter Otto (2009): Computer-Welten und Markt-Diskurs. Die neoklassische Propaganda 'des Marktes'. In: Ötsch, Walter Otto/Thomasberger, Claus (Hg.): Der neoliberale Markt-Diskurs. Ursprünge, Geschichte, Wirkungen. Marburg: Metropolis-Verlag, 125-150.

Panikkar, Raimundo (1989): Mythos und Logos. Mythologische und rationale Weltansichten. In: Dürr, Hans-Peter/Zimmerli, Walter Ch. (Hg.): Geist und Natur. Über den Widerspruch zwischen naturwissenschaftlicher Erkenntnis und philosophischer Welterfahrung. Bern/München/Wien: Scherz, 206-220.

Parsons, Talcott (1972): Das System moderner Gesellschaften. Weinheim/München: Juventa.

Penner, Peter (1996): Die Außenperspektive des Anderen. Eine formalpragmatische Interpretation zu Enrique Dussels Befreiungsethik. Hamburg: Argument-Verlag.

Pietschmann, Herbert (2009): Die Atomisierung der Gesellschaft. Wien: Ibero Verlag.

Pietschmann, Herbert (2002): Eris und Eirene. Eine Anleitung zum Umgang mit Widersprüchen und Konflikten. Wien: Ibero Verlag.

Pietschmann, Herbert (1990): Die Wahrheit liegt nicht in der Mitte. Stuttgart/Wien: Edition Weitbrecht.

Ptak, Ralf (2007): Grundlagen des Neoliberalismus. In: Butterwegge, Christoph/Lösch, Bettina/Ptak, Ralf (Hg.): Kritik des Neoliberalismus. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 13-86.

Rahnema, Majid (1997): Towards Post-Development: Searching for Signposts, a New Language and New Paradigms. In: Rahnema, Majid/Bawtree, Victoria (Hg.): The Post-Development Reader. London/New Jersey: Zed Books, 377-404.

Reckwitz, Andreas (2008): Subjekt. Bielefeld: transcript.

Reckwitz, Andreas (2007): Die Moderne und das Spiel der Subjekte: Kulturelle Differenzen und Subjektordnungen in der Kultur der Moderne. In: Bonacker, Thorsten/Reckwitz, Andreas (Hg.): Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 97-118.

Reisenbichler, Florian (2011): Erneute Betrachtung der Spieltheorie - Ein Beitrag zu einer Soziologie des Lebendigen. Diplomarbeit an der Universität Salzburg.

Reutlinger, Christian (2008): Raum und soziale Entwicklung. Kritische Reflexion und neue Perspektiven für den sozialpädagogischen Diskurs. Weinheim/München: Juventa Verlag.

Rosenstein-Rodan, Paul N. (1944): The International Development of Economically Backward Areas. In: International Affairs 20(2), 157-165.

Rostow, Walt Withman (2010[1960]): Die fünf Wachstumsstadien – eine Zusammenfassung. In: Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke: Klassiker der Entwicklungstheorie. Von Modernisierung bis Post-Development. Wien: Mandelbaum, 26-38.

Rostow, Walt Withman (1959): The Stages of Economic Growth. In: The Economic History Review, New Series, 12(1), 1-16

Rothe, Friederike (2006): Zwischenmenschliche Kommunikation: eine interdisziplinäre Grundlegung. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.

Russell, Bertrand (2001): Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und sozialen Entwicklung. 10. Auflage. München/Wien: Europa-Verlag.

Said, Edward (1994): Orientalism. New York: Vintage Books.

Said, Edward (1993): From Orientalism. In: Williams, Patrick/Chrisman, Laura (Hg.): Colonial Discourse and Post-colonial Theory. A Reader. New York: Harvester Wheatsheaf, 132-149.

Sapir, Jacques (2009): From Financial Crisis to Turning Point. How the US “Subprime Crisis” Turned into a Worldwide One and Will Change the Global Economy. In: International Politics and Society 1, 27-44.

Scherer, Thorsten (2009): Ein Bild von Welt. Glaubenssuche zwischen Physik und Metaphysik. Norderstedt: Books on Demand.

Scheuzger, Stephan/Fleer, Peter (2009): Einleitung: Zentren und Peripherien des Wandels - Die Moderne in Lateinamerika. In: Scheuzger, Stephan/Fleer, Peter (Hg.): Die Moderne in Lateinamerika. Zentren und Peripherien des Wandels. Frankfurt am Main: Vervuert, 15-50.

Schmid, Stefan (2011): Finalursachen in der Frühen Neuzeit. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

- Schroer, Markus (2000): Das Individuum der Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2005): Scattered speculations on the subaltern and the popular. In: Postcolonial Studies 8(4), 475-486.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): Can the Subaltern Speak? In: Nelson, Cary/Grossberg, Lawrence (Hg.): Marxism and the Interpretation of Culture. London: Routledge, 271-313.
- Stein, Howard (2008): Beyond the World Bank Agenda. An Institutional Approach to Development. Chicago: University Press.
- Stiglitz, Joesph (2009): Worauf es ankommt. Blätter für deutsche und internationale Politik 9, 43-57.
- Stöger, Peter (2003a): Das Fremde im Eigenen: Betrachtungen im Nord-Süd-Dialog. In: Graf, Peter (Hg.): Dialog zwischen den Kulturen in Zeiten des Konflikts. Göttingen: V&R unipress GmbH, 119-138.
- Stöger, Peter (2003b): Martin Buber als Philosoph des Dialogs in Zeiten des Konflikts. In: Graf, Peter (Hg.): Dialog zwischen den Kulturen in Zeiten des Konflikts. Göttingen: V&R unipress GmbH, 61-88.
- Sylvester, Christine (1999): Development Studies and Postcolonial Studies: Disparate Tales of the Third World. In: Third World Quarterly 20(4), 703-721.
- Taylor, Charles (1994): Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tenbruck, Friedrich H. (1984): Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen. Graz/Wien/Köln: Styria.
- Theunissen, Michael (1981): Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Thiel, Reinhold E. (1999): Zur Neubewertung der Entwicklungstheorie – Einleitung. In: Thiel, Reinhold E. (Hg.): Neue Ansätze zur Entwicklungstheorie. Bonn: Deutsche Stiftung für internationale Entwicklung, 9-34.
- Thomasberger, Claus (2009): 'Planung für den Markt' versus 'Planung für die Freiheit'. Zu den stillschweigenden Voraussetzungen des Neoliberalismus. In: Ötsch, Walter Otto/Thomasberger, Claus (Hg.): Der neoliberale Markt-Diskurs. Ursprünge, Geschichte, Wirkungen. Marburg: Metropolis-Verlag, 63-96.
- Többe Gonçalves, Bianca (2005): Entwicklungstheorie. Von der Modernisierung zum Antimodernismus. Münster: Lit-Verlag.
- Toussaint, Eric (2000): Profit oder Leben. Neoliberale Offensive und internationale Schuldenkrise. Köln: ISP.
- Toulmin, Stephen (1991): Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Touraine, Alain (1992): Critique de la modernité. Paris: Fayard.

van der Loo, Hans/van Reijen, Willem (1992): Modernisierung. Projekt und Paradox. München: dtv.

Waldenfels, Bernhard (1997): Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Wallerstein, Immanuel (2010): Die Barbarei der Anderen. Europäischer Universalismus. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.

Wallerstein Immanuel (2010[1988]): Entwicklung: Leitstern oder Illusion? In: Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Sievers, Wiebke: Klassiker der Entwicklungstheorie. Von Modernisierung bis Post-Development. Wien: Mandelbaum, 168-192.

Wallerstein, Immanuel (1995): Die Sozialwissenschaft „kaputtdenken“. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts. Weinheim: Beltz.

Weber, Max (1984): Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung. Herausgegeben von Johannes Winckelmann. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Welsch, Wolfgang (2002): Unsere postmoderne Moderne. 6. Auflage. Berlin: Akademie Verlag.

Wilke, Gerhard (2003): Neoliberalismus. Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Wojcieszuk, Magdalena Anna (2010): „Der Mensch wird am Du zum Ich“. Eine Auseinandersetzung mit der Dialogphilosophie des XX. Jahrhunderts. Freiburg: Centaurus.

Ziai, Aram (2010): Postkoloniale Perspektiven auf „Entwicklung“. In: Peripherie 120(30), Münster: Westfälisches Dampfboot, 399-426.

Ziai, Aram (2007): Development discourse and its critics: an introduction to post-development. In: Ziai, Aram (Hg.): Exploring Post-development. Theory and practice, problems and perspectives. New York: Routledge, 3-17.

Ziai, Aram (2006): Zwischen Global Governance und Post-Development. Entwicklungspolitik aus diskursanalytischer Perspektive. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Ziai, Aram (2000): Globalisierung als Chance für Entwicklungsländer? Ein Einstieg in die Problematik der Entwicklung in der Weltgesellschaft. Münster/Hamburg/London: Lit-Verlag.

Zima, Peter V. (2007): Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne. Wien: UTB.

Zima, Peter V. (2001): Moderne/Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur. 2. Auflage. Tübingen/Basel: A. Francke Verlag.

8.1 Onlinequellen

Amelang, Katrin/Oliver Schupp (2002): Postkoloniale Theorie und die „Spurensuche“ nach Widerstand.

http://www.copyriot.com/bewegt/postcolonial_theory.html

[letzter Zugriff: 23.01.2012]

Brenner, Robert (1977): The Origins of Capitalist Development: a Critique of Neo-Smithian

Marxism. In: New Left Review 104, 25-92.

<http://gesd.free.fr/brenner77.pdf>

[letzter Zugriff: 16.01.2012]

de Kock, Leon (1992): Interview With Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa. In: ARIEL: A Review of International English Literature. 23(3), 29-47.

<http://ariel.synergiesprairies.ca/ariel/index.php/ariel/article/viewFile/2505/2458>.

[letzter Zugriff: 28.05.2012]

Grosfoguel, Ramón (2008): Transmodernity, border thinking, and global coloniality. Decolonizing political economy and postcolonial studies. In: Eurozine, 1-23.

<http://www.eurozine.com/pdf/2008-07-04-grosfoguel-en.pdf>

[letzter Zugriff: 03.06.2012]

Horn, Gustav/Dröge, Katharina/Sturn, Simon/van Treeck, Till/Zwiener, Rudolf (2009): Von der Finanzkrise zur Weltwirtschaftskrise (III) - Die Rolle der Ungleichheit. IMK Report 41.

http://www.boeckler.de/pdf/p_imk_report_41_2009.pdf

[letzter Zugriff: 24.04.2012]

Palley, Thomas (2009): America's Exhausted Paradigm: Macroeconomic Causes of the Financial Crisis and Great Recession. New American Contract Policy Paper

http://www.newamerica.net/files/Thomas_Palley_America's_Exhausted_Paradigm.pdf

[letzter Zugriff: 21.01.2012]

Rothfuss, Eberhard (2009): Intersubjectivity, Intercultural Hermeneutics and the Recognition of the Other – Theoretical Reflections on the Understanding of Alienness in Human Geography Research. In: Erdkunde 63(2), 173-188.

<http://www.erdkunde.uni-bonn.de/archive/2009/intersubjectivity-intercultural-hermeneutics-and-the-recognition-of-the-other-2013-theoretical-reflections-on-the-understanding-of-alienness-in-human-geography-research>

[letzter Zugriff: 14.03.2012]

Stein, Howard (2000): The Development of the Developmental State in Africa: A Theoretical Inquiry. Occasional Paper. Centre of African Studies University of Copenhagen, 1-25.

http://www.teol.ku.dk/cas/research/publications/occ_papers/stein2000.pdf/

[letzter Zugriff: 21.03.2012]

Truman, Harry S. (1949): Inaugural Address.

<http://www.bartleby.com/124/pres53.html>

[letzter Zugriff: 13.03.2012]

Wohlgemuth, Michael (2009): Diagnosen der Moderne: Friedrich A. von Hayek. Freiburger Diskussionspapiere zur Ordnungsökonomik 09(9), 1-39.

<http://hdl.handle.net/10419/36460>

[letzter Zugriff: 24.02.2012]

9 ANHANG

9.1 Zusammenfassung

Das Feld der Entwicklungsforschung ist ein sehr heterogenes und bereits in der Verwendung des Entwicklungsbegriffs spiegelt sich die inhärente Widersprüchlichkeit dieser wissenschaftlichen Disziplin. Entwicklung ist ein Produkt der Moderne, und so lassen sich auch die Entwicklungstheorien (des „Developmentalismus“) bis zu den Debatten um das „Scheitern der großen Theorien“ und dem „Ende der Entwicklungsära“ in den 1980er Jahren in einen modernen Denkraum einordnen. Das Theorieverständnis jener Zeit ist geprägt von einem Glauben an eine mögliche und erreichbare Entwicklung, wobei dieser Optimismus durch das Aufkommen der Post-Moderne gebrochen wird. Die dadurch entstehenden Neuansätze dekonstruieren die moderne Vorstellung von Entwicklung und orientieren sich vielmehr an einer partikularen Theoriebildung. Die Ablehnung des developmentalistischen Wahrheitsanspruches und der Fokus auf Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten ist Konsequenz des post-modernen Wandels im Sinne einer Weiterführung bzw. Radikalisierung des modernen Wirklichkeitsverständnisses.

Dies zeigt sich in besonderer Weise auch im zugrunde liegenden Menschenbild der Entwicklungstheorien. Ausgehend von einem absolut gesetztem Subjekt der abendländischen Moderne, welches für sich das Zentrum der Welterfahrung einnimmt, versucht ein post-moderner Denkraum dieses zu dekonstruieren und somit zu überwinden. Dieses Vorgehen führt jedoch einerseits zur Reproduktion des absoluten Individuums (etwa im Post-Development) und andererseits zu einer vollständigen (rhetorisch-fiktionalen) Aufhebung des Menschen (in den postkolonialen Studien).

Dahingehend zeichnet sich die Disziplin der Entwicklungsforschung – welche den Umgang mit Alterität zum Gegenstand hat – dadurch aus, dass entweder eine Distanz zum Anderen durch Abhängigkeit, Abgrenzung und/oder Ausbeutung beständig aufrecht erhalten werden muss, oder die Dekonstruktion/Destruktion des Subjekt-Objekt-Verhältnisses vielmehr in einer Orientierungslosigkeit und dem Verlust jeglicher praktischer Handlungsanleitung für das Subjekt mündet. Da also die Post-Moderne den modernen Denkraum weiterführt und radikalisiert, ist auch eine Überwindung des modernen Menschenbildes ausgeschlossen, da auf kein neues Subjektverständnis zugegriffen werden kann.

Aufgrund des epistemischen Fundaments und dem zugrunde liegenden Subjektverständ-

nis ist es folglich den Entwicklungstheorien nicht möglich, den Anderen (als Kollektiv- oder Einzelsubjekt) in seiner Andersheit wahrzunehmen und anzuerkennen. So könnte hingegen ein „trans-modernes“ Wirklichkeitsverständnis und ein relationales Menschenbild – als eine Besinnung auf die relationale Grundverfassung des/der Menschen (mit der gleichsam Aufgabe des eigenen Absolutheitsanspruches) – einen neuen, fruchtbaren Ansatz für die Entwicklungstheorie darstellen, um die Gestaltung eines sozialen, dialogischen Mit-Einanders in einer globalisierten Welt zu erreichen.

9.2 Summary

Research in development studies is heterogeneous by nature whereby the inherent inconsistency of the discipline is already echoed in adopting the term “development” which is a founding belief of modernity. From scientific foundation of development research up to the debates about „the failure of the big stories“ and „the end of the developmental era“ in the 1980s appears as a reflection of modern thought. The theoretical understanding in that time era considered development as feasible and attainable, whereby this it's optimism is (was) broken by the rise of post-modernism. The new beginnings resulting from that, deconstruct the modern conception of development and promote the establishment of theories on a smaller scale. The refusal of the developmentalist authority of truth and the focus on possibilities and probabilities are consequences of the post-modern turn in the sense of a continuation and/or radicalisation of the modern concept of reality.

This is particularly evident in the underlying conception of man in development theories. The philosophy of the absolute human subject, that possesses the truth, is the core of modern thinking and finds its expression in developmentalist theories. In this context, the post-modern framework tries to deconstruct and overcome this conception of the absolute subject. This task leads to the reproduction of the absolute individual (in Post-Development Studies) as well as to the complete denial (rhetorical and fictional) of the human being (in Postcolonial Theories).

To that effect, the discipline of development studies whose 'object' is that of alterity deals with otherness in two different ways corresponding to the epistemic background. On the one hand the theories of modern thought have to uphold the distance to “the other” in terms of dependence, delineation and/or exploitation. On the other hand the deconstruction/destruction of the subject-object relationship in a post-modern framework

results rather in disorientation and the loss of any choice of action for the subject itself. As post-modernity perpetuates and radicalises modern thought without offering any accessible new understanding of self-conception, it is impossible for these theories to overcome the modern subjectivism in that context.

Due to the epistemic background with its corresponding conception of man, development theories are unable to notice and recognize “the other” (as collective or single subject). Therefore this thesis argues that only by acknowledging otherness in terms of a relation between “I” and “Thou”, can bring about a dialogical cooperation in a globalized world. So however a “trans-modern“ understanding of reality and a relational conception of man could constitute a new and fruitful approach for development studies.

9.3 CURRICULUM VITAE

Zur Person

Name: Grieshofer
Vorname: Alexandra
Geburtsdatum: 26.03.1988
Geburtsort: Bad Ischl
Familienstand: ledig
Staatsangehörigkeit: Österreich

Schulbildung

2002 – 2007 **Handelsakademie**
Bad Ischl
Fachrichtung "Informationsmanagement und Informations-
technologie"

Matura mit ausgezeichnetem Erfolg abgeschlossen
*Thema der Projektarbeit: FAIRTRADE – der bessere Weg der
Globalisierung?*

2007 – 2012 **Diplomstudium Internationale Entwicklung**
Universität Wien
*mit Schwerpunkt auf „Umwelt- und Bioressourcenmanage-
ment“ an der Universität für Bodenkultur*

Berufliche Tätigkeiten/Praktikas

01/2007 - 01/2008 **GLOBAL2000, FM5**
diverse Promotionjobs

12/2010 **UAACC – United African Alliance Community Center,
Arusha (Tanzania)**
ehrenamtliche Tätigkeit im Bereich "community development"

01/2009 – 06/2011 **GQB BaugesmbH, Wien**
Büroleitung
Organisatorische Tätigkeiten, Telefondienst, Abwicklung und
Nachkontrolle des Zahlungsverkehrs

Qualifikationen

Sprachen

- Deutsch (Muttersprache)
- Englisch (in Wort und Schrift)
- Spanisch (Grundwortschatz)

EDV

- sehr gute MS-Office (Word, Excel, Access, Power Point) und Open Office Kenntnisse
- Webdesign (HTML, CSS, PHP)
- gute Kenntnisse in Adobe Photoshop und Adobe Dreamweaver
- Basiskenntnisse Adobe Flash

Zertifikate

10. Juli – 1. August 2010

International Training Course on Organic Agriculture *Uganda*

Realitäten ökologischer Landwirtschaft und Entwicklungsansätze in der ökologischen Landwirtschaft in verschiedenen agrar-ökologischen, sozialen und wirtschaftlichen Kontexten; Innovations- und Veränderungsprozesse in der ökologischen Landwirtschaft;

Bottom-up Strategien zur Ermächtigung von Bäuer_innen im Rahmen des Enabling Rural Innovation (ERI) approach;

Agronomische Praktiken und Technologien in der ökologischen Landwirtschaft;

Ökologische Landwirtschaft und Entwicklung, Meinungen von politischen EntscheidungsträgerInnen, ForscherInnen, dem privaten Sektor, der Zivilgesellschaft, Gebern, etc..

Praktisches und systemisches Verständnis von ökologischer Landwirtschaft in Entwicklungsländern und im speziellen in Uganda;

Wissen um die Pro's und Con's zu ökologischer Landwirtschaft, welche im Rahmen des Entwicklungsdialoges zum Ausdruck gebracht werden;

Praktische Erfahrung durch field work zu Aspekten der ökologischen Landwirtschaft in einem interkulturellem Umfeld;

Verständnis von Innovationsprozessen in landwirtschaftlichen Systemen.