

BEGLEITSCHRIFT ZUM LEHRBUCH

ÖKONOMIK DER ENTWICKLUNG

EINE KRITISCHE AUSEINANDERSETZUNG MIT
RASSIFIZIERUNG AN DER UNIVERSITÄT
BAYREUTH

Andras Breuer, Julia Marie Grau, Lars Springfeld

Diese Begleitschrift entstand im Rahmen des Studienprojekts *Rassifizierung in Bayreuth* im Wintersemester 2018/19 an der Universität Bayreuth. Die Idee einer kritischen Kommentierung des Lehrbuchs *Ökonomik der Entwicklung – Eine Einführung aus institutionenökonomischer Sicht* geht dabei zurück auf die Auseinandersetzung von einem*einer der Autor*innen mit den Lehrinhalten der dazugehörigen Vorlesung *Ökonomik der Entwicklungsländer* von Prof. Dr. Martin Leschke.

Unsere Kommentierung soll in erster Linie der Kontextualisierung jener Textstellen des behandelten Buches dienen, die uns aus einer rassismuskritischen Perspektive hinterfragbar oder problematisch erscheinen. Damit wollen wir es dem*der Leser*in ermöglichen, die Inhalte des Lehrbuchs kritisch zu reflektieren und einen Beitrag dazu leisten – um mit den Worten der nigerianischen Schriftstellerin und Feministin Chimamanda Ngozi Adichie zu sprechen – der Gefahr einer einzigen Geschichte, einer *single story* über ‚die Entwicklungsländer‘ entgegenzuwirken.

Gleichzeitig möchten wir jedoch betonen, wie nötig eine offene Debatte zu verschiedenen Theorien und Konzepten der (wirtschaftlichen) Entwicklung ist. Gerade vor dem Hintergrund größer werdender globaler Ungleichheiten sind aktive und ergebnisoffene Debatten über die Entwicklung der Regionen des globalen Südens, d.h. über die Entwicklung jener Regionen, in denen die vulnerablere Mehrheit der Weltbevölkerung lebt, wichtiger denn je. Trotzdem meinen wir, dass Lehren aus der Tatsache gezogen werden müssen, dass diese Theorien und Konzepte der (wirtschaftlichen) Entwicklung bisher kaum in den praktischen Abbau globaler Ungleichheiten übersetzt werden konnten. Diesbezüglich sollten insbesondere die Erkenntnisse aus den machtkritischen und postkolonialen Debatten der letzten Jahrzehnte berücksichtigt werden.

Eine kritische Reflexion ist also von Nöten. Und das nicht nur auf der Ebene globaler Diskurse und Debatten, sondern auch innerhalb der interdisziplinären Entwicklungsforschung an deutschen Universitäten. Dabei ist gerade vor dem Hintergrund der Neuausrichtung der Afrikaforschung in Bayreuth im Kontext des Exzellenzclusters „Africa Multiple“ ein multiperspektivischer Ansatz unter Einbeziehung nicht-hierarchischer Wissensproduktionen geboten, was eine Revision traditioneller Perspektiven auf die ‚Erforschung von Entwicklungsländern‘ mit einbezieht. Auch dazu wollen wir mit dieser Begleitschrift einen Beitrag leisten.

Des Weiteren möchten wir alle interessierten Leser*innen dazu ermutigen, sich selbst mit postkolonialen und rassismuskritischen Perspektiven auf ‚Entwicklung‘ auseinanderzusetzen. In dieser Hinsicht lässt sich unsere Kommentierung mit ihren zahlreichen weiterführenden Literaturempfehlungen auch als Aufforderung zur weiteren Beschäftigung mit diesem Thema verstehen. An einigen Stellen verweisen wir darüber hinaus auf einführende Lehrbücher in die (Entwicklungs-)Ökonomik aus einer explizit pluralen Perspektive. Denn auch eine Kritik an dem behandelten Lehrbuch aus ökonomisch-heterodoxer Perspektive halten wir für wichtig. Eine fundierte Kritik in dieser Hinsicht kann jedoch im Rahmen unserer Begleitschrift nicht geleistet werden.

Letzten Endes hoffen wir, einen Beitrag zur kritischen Auseinandersetzung mit Rassifizierungsprozessen im Kontext der akademischen Arbeit an der Universität Bayreuth leisten zu können.

Bayreuth, März 2020

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Inhaltliche Einführung</i>	1
<i>Methodik</i>	10
<i>Diskursstrang ‚Entwicklung‘ (Kapitel 1.1 & „Epilog“)</i>	15
<i>Diskursstrang ‚Entwicklungsländer‘ (Kapitel 2.1.2 & 2.1.3)</i>	21
<i>Diskursstrang ‚Sub-Sahara Afrika‘ (Kapitel 4.2.1)</i>	37
<i>Diskursstrang ‚Islam‘ (Kapitel 4.2.2 & 5.3.3)</i>	50
<i>Begriffserläuterungen</i>	61
<i>Literaturverzeichnis</i>	64
<i>Schlussbemerkungen</i>	76

INHALTLICHE EINFÜHRUNG

Diese Arbeit dient primär der Kontextualisierung von rassifizierenden Bildern und Narrativen in ausgewählten Kapiteln des Lehrbuchs *Ökonomik der Entwicklung – Eine Einführung aus institutionenökonomischer Sicht*. Dafür verorten wir unsere Arbeit im Bereich der kritischen Gesellschaftswissenschaften und verweisen insbesondere auf Autor*innen der Kulturwissenschaften und postkolonialen Studien, die wichtige Beiträge zur Kritik an postkolonialen Machtverhältnissen, Rassismus und Eurozentrismus geleistet haben bzw. leisten.¹ Demnach sehen wir unsere Arbeit – neben der primären Funktion als kontextualisierender Begleitschrift – auch als eine solche Form der Kritik.

EINE POSTKOLONIALE PERSPEKTIVE

Um zu verdeutlichen, was wir unter einer solchen Form der Kritik verstehen, sollen im folgenden drei Dimensionen einer postkolonialen Perspektive dargelegt werden.

FORTDAUERN KOLONIALER HERRSCHAFTSVERHÄLTNISSE

Die Geschichte des Kolonialismus endete nicht mit der formalen Unabhängigkeit ehemals kolonisierter Staaten.

„Post-kolonial erschöpft sich nicht in einem zeitlichen ‚danach‘, beschreibt nicht einfach die Situation nach dem formalen Ende kolonialer Herrschaft. Postkoloniale Kritik zielt auch – das ist die zweite Bedeutung des post – auf die Dekonstruktion und Überwindung zentraler Annahmen des kolonialen Diskurses.“ (Conrad 2012)

¹ Neben Gayatri Chakravorty Spivak, Edward Said, und Homi K. Bhabha – der ‚Heiligen Dreifaltigkeit‘ der postkolonialen Studien – sind hier insbesondere Stuart Hall, Dipesh Chakrabarty, Achille Mbembe und bell hooks zu nennen.

KULTURELLE UND EPISTEMOLOGISCHE GRUNDLAGEN DES KOLONIALISMUS

Den kulturellen und epistemologischen² Grundlagen des Kolonialismus wird eine zentrale Bedeutung zugeschrieben. Der europäische Kolonialismus bezeichnet ein historisches Macht- und Herrschaftssystem, das jedoch mit dem Unabhängigwerden der meisten kolonisierten Staaten im 19. und 20. Jahrhundert nicht einfach zu Ende gegangen ist. Vielmehr beruhte er auf ‚kolonialem‘ Denken, d.h. auf jenen Diskursen³, die koloniale Herrschaft erst möglich und denkbar gemacht haben (vgl. Melber 1992; Quijano 2016). Das impliziert auch, dass sich diese Diskurse und Gesellschaftsstrukturen nach dem formellen Ende des Kolonialismus nicht automatisch auflösten, sondern weiterhin bestehen.

Eine postkoloniale Perspektive impliziert dabei auch einen kritischen Blick auf den allgemeinen Diskurs der Moderne, der sich stark um Vorstellungen von Fortschritt und ‚Zivilisierung‘ herum entwickelte. Dazu noch einmal der Historiker Sebastian Conrad:

„Dieser Diskurs beruhte auf der Annahme einer universalen Entwicklung menschlicher Gesellschaften und basierte auf einem linearen Zeitverständnis, das kulturelle Differenzen hierarchisierte, Gesellschaften in fort- und rückschrittlich einteilte und auf diese Weise koloniale Interventionen zum Zweck der ‚Hebung‘ und ‚Zivilisierung‘ geradezu unausweichlich erscheinen ließ. Postkoloniale Kritik zielt[] vor diesem Hintergrund darauf, die eurozentrischen Annahmen dieses Weltbilds zu hinterfragen und der angeblichen Universalität vieler Diskurselemente [...] den theoretischen Boden zu entziehen.“ (Conrad 2012)

VERFLECHTUNGEN ZWISCHEN KOLONIEN UND METROPOLEN

Aus einer postkolonialen Perspektive können Kolonien und Metropolen nicht getrennt voneinander betrachtet werden.

² Epistemologie bzw. Erkenntnistheorie beschreibt die Frage danach, was wir wissen können und wie bestimmtes Wissen produziert wird.

³ Zum Begriff Diskurs siehe Seite 15.

„[Dies impliziert] eine Kritik an der Vorstellung, die europäische/westliche Entwicklung sei abgekoppelt vom ‚Rest‘ der Welt verlaufen und könne daher aus sich heraus verstanden werden. Der Fluchtpunkt dieses Arguments [ist] das Narrativ von der wechselseitigen, gemeinsamen Konstituierung der modernen Welt im Zuge grenzüberschreitender, häufig auch kolonial strukturierter Austauschprozesse.“ (Ebd.)

Weiterführende Literatur

Für eine kurze Einführung in grundlegende Konzepte postkolonialer Theorie siehe:

Kien Nghi Ha (2015): Postkolonialismus. Beitrag im Nachschlagewerk (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache.

Für eine ausführlichere Einführung und Historisierung postkolonialer Theorie siehe:

Manuela Boatcă (2016): Postkolonialismus und Dekolonialität.

Für die Anwendbarkeit einer postkolonialen Perspektive in den Wirtschaftswissenschaften siehe:

Eiman O. Zein-Elabdin (2018): Economics, Culture and Development.

Zu kolonialen Diskursen und ihrem ungebrochenen Fortbestehen siehe:

Henning Melber (1992): Der Weißheit letzter Schluß: Rassismus und kolonialer Blick.

UNSER VERSTÄNDNIS VON WISSENSCHAFT

Um die Grundhaltung, aus der heraus diese Begleitschrift entstand, offen zu legen, soll im Folgenden unser Verständnis von Wissenschaft erläutert werden.

Nach unserem Verständnis sollten Wissenschaftler*innen ...

(1) EINE KRITISCHE HALTUNG GEGENÜBER DEN BESTEHENDEN VERHÄLTNISSEN EINNEHMEN

Die Welt existiert nicht als einheitliches Ganzes, das durch universell gültige Theorien und Methoden verstanden bzw. erklärt werden kann. Vielmehr verstehen wir die Welt im Zusammenhang sozialer Aushandlungsprozesse und gesellschaftlicher Machtverhältnisse, die sich auf verschiedenen Maßstabsebenen historisch herausgebildet haben und weiterhin umkämpft sind.

(2) EINE KRITISCH-REFLEKTIERTE HALTUNG GEGENÜBER IHRER EIGENEN POSITIONIERUNG ALS WISSENSCHAFTLER*IN EINNEHMEN

Wissen ist nicht neutral. Es spiegelt keine objektive Wahrheit wider, sondern wird immer von bestimmten Akteur*innen in einem konkreten gesellschaftlichen und institutionellem Kontext produziert. Diese Produktion von Wissen hat immer mit Macht zu tun, weshalb es wichtig ist als Wissenschaftler*in reflektiert und verantwortungsbewusst mit der eigenen Wissensproduktion umzugehen. Dies betrifft auch die grundlegende Frage, wessen Wissen überhaupt als Expert*innenwissen bzw. als allgemeingültig anerkannt wird.

(3) EINE KRITISCH-REFLEKTIERTE HALTUNG GEGENÜBER DER EIGENEN FACH- BZW. DISZIPLINGESCHICHTE EINNEHMEN

Wissenschaft ist kein ahistorisches Unterfangen; denn jede Form des wissenschaftlichen Arbeitens fußt auf historisch entstandenen Konzepten und Theorien und somit – um ein bekanntes Gleichnis zu bemühen – auf den Schultern von Giganten. Wir wenden uns dabei jedoch gegen eine Sichtweise, die Wissenschaft als eine Geschichte des evolutionären Fortschritts begreift, bei dem sich ‚die besten‘ Ideen und Theorien letztendlich durchsetzen. Vielmehr verstehen wir Wissenschaft als eingebettet in historisch spezifische gesellschaftliche, institutionelle und auch politische Verhältnisse und demnach als ein umkämpftes Feld.

Eine kritische Wissenschaft sollte also die historische Genese (d.h. das Zustandekommen) ihrer Konzepte und Theorien hinterfragen und offenlegen, auf welchen impliziten Annahmen diese beruhen.

Weiterführende Literatur

Für eine plurale und kritische Einführung in die Volkswirtschaftslehre siehe:

Johannes Jäger & Elisabeth Springler (2015): Ökonomie der internationalen Entwicklung: eine kritische Einführung in die Volkswirtschaftslehre.

Liliann Fischer et al. Hrsg. (2018): Rethinking Economics: An Introduction to Pluralist Economics.

Ha-Joon Chang (2014): Economics: The User's Guide.

Zur sozialen und politischen Verantwortung von Wissenschaft siehe:

Lars Hochmann (2019): Aufbruchstimmung: Über das Politische der Zukunftsgestaltung. Podcast.

Für den Zusammenhang zwischen Wissensproduktion und Macht siehe:

Chimamba Ngozi Adichie (2009): The danger of a single story. TED-Talk.

UNSER VERSTÄNDNIS VON RASSIFIZIERUNG

Das Konzept der Rassifizierung ist weiter gefasst als Rassismus und legt den Fokus auf die Konstruktion *des Anderen*. Dabei vertreten wir die Annahme, dass die Grundlage für rassistische Diskriminierung erst durch eine rassifizierende Konstruktion von Menschengruppen gelegt wird, d.h. eine Konstruktion von wesensmäßigen Unterschieden zwischen Menschengruppen. Um die historische Genese solcher Rassifizierungsprozesse und ihre gewaltvollen Auswirkungen verstehen zu können, ist es zuerst notwendig näher auf das Konzept ‚Rasse‘ und Rassismus einzugehen. In einem zweiten Schritt nehmen wir das in den Blick, was die Theologin und Rassismusforscherin Eske Wollrad (2005, S. 21) als „Initiator und Motor“ von Rassifizierungsprozessen beschreibt – Weißsein – um dann schließlich unser Verständnis von Rassifizierung darzulegen.

DAS KONZEPT ‚RASSE‘ UND RASSISMUS

Die *American Anthropological Association (AAA)* (1998) beschreibt ‚Rasse‘ als eine Form der Klassifizierung von Menschengruppen im Rahmen einer

Ideologie der Ungleichheit, die im Kontext des Beginns der Moderne im 16. Jahrhundert von Europäer*innen entwickelt wurde. Diese Ideologie diente den Europäer*innen dazu, sich selbst an der Spitze einer hierarchischen Ordnung zu positionieren und die Versklavung und Ausbeutung – und häufig auch die Vernichtung – der kolonialisierten Menschen zu rechtfertigen. Hier wird bereits deutlich, dass Rasse-Kategorien nicht im Sinne einer neutralen Differenzierung entstanden sind, sondern eine Wertung bzw. Hierarchisierung implizieren. Dabei war das Konzept ‚Rasse‘ nicht auf die Hervorhebung, Überzeichnung und Konstruktion phänotypischer Merkmale kolonialisierter Menschen in Abgrenzung zu den Kolonisierenden beschränkt. Denn zugleich wurden auch kulturelle Aspekte wie Sprache und Religion einbezogen. Im 19. Jahrhundert wurde ‚Rasse‘ zunehmend genutzt um soziale, ökonomische und politische Ungleichheiten auch innerhalb der sich industrialisierenden, europäischen Gesellschaften zu rechtfertigen (ebd.).

Ein weitverbreiteter Irrglaube ist, dass die Vorstellung von ‚Rassen‘ in aufgeklärten, modernen Gesellschaften – und insbesondere in Deutschland nach dem Nationalsozialismus – überwunden wurde bzw. nur noch von einer rechtsextremen Minderheit vertreten wird. Dem liegen zwei problematische Annahmen zugrunde:

(1) Bei ‚Rasse‘ handle es sich um eine (pseudo)wissenschaftliche Theorie der Humanbiologie bzw. Anthropologie. Diese Sichtweise leugnet jedoch jedwede kulturelle⁴ und politische⁵ Dimension von ‚Rasse‘-Konstruktionen und fördert ein verkürztes Verständnis von Rassismus als Diskriminierung von Individuen aufgrund ihrer Hautfarbe. Wir hingegen verstehen Rassismus nicht als Vorurteil, sondern als gesellschaftliches Machtverhältnis, das aus der Wechselwirkung zwischen strukturellen Machtungleichheiten und gesellschaftlichen Diskursen hervorgeht und auch im Alltag durch Sprache und bestimmte Handlungen bzw. Denkweisen reproduziert wird.

(2) Rassismus sei unvereinbar mit dem Humanismus der europäischen Aufklärung; folglich sei das heutige Europa – aufbauend auf den Grundwerten von Demokratie, Menschenrechten und Rechtsstaatlichkeit – nicht- oder gar

⁴ Siehe Stuart Hall (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs.

⁵ Siehe Étienne Balibar & Emmanuel Wallerstein Hrsg. (2017): Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten.

anti-rassistisch. Diese Sichtweise leugnet jedoch die Tatsache, dass ‚Rasse‘ ein zentrales Ordnungsprinzip moderner, westlicher Gesellschaften darstellt.⁶ In Bezug auf Europa argumentiert die Kulturwissenschaftlerin Alana Lentin, dass die Tilgung der Kategorie ‚Rasse‘ aus dem politischen Diskurs und seine Ersetzung durch scheinbar harmlosere Begriffe wie ‚Kultur‘, ‚Ethnizität‘ oder ‚Herkunft‘ als Reaktion auf den Holocaust zu verstehen ist.

„Nach der Entdeckung der Konzentrationslager musste ‚Rasse‘ – der motivierende Faktor für die Vernichtungspolitik der Nazis – öffentlich geleugnet werden, damit sich Europa als geläutert betrachten konnte.“
(Lentin 2008, S. 495, eigene Übersetzung)⁷

Somit kam es nicht nur zu einer Externalisierung des Konzepts ‚Rasse‘, sondern auch von Rassismus, der fortan als Problem gesehen wurde, das vornehmlich in anderen Kulturen und Weltregionen existiere, aber in keinerlei Verbindung zur politischen Kultur der Aufklärung und der europäischen Moderne stehe (ebd.).

WEIßSEIN UND RASSIFIZIERUNG

Rassifizierung ist untrennbar verbunden mit dem Prozess des Othering, der Konstruktion einer eigenen Gruppenidentität durch die Abgrenzung von einer *geanderten*, d.h. als fremd gekennzeichneten Gruppe.⁸ Diese Form der Abgrenzung kann nicht verstanden werden, ohne Weißsein in den Blick zu nehmen. Wie das Konzept ‚Rasse‘ beschränkt sich auch Weißsein nicht auf die Hautfarbe, sondern ist vielmehr als Ort einer hegemonialen Positionierung zu verstehen, „ein ‚Standpunkt‘, von dem aus Weiße Leute sich selbst, andere und die Gesellschaft betrachten und bestimmen“ (Wachendorfer 2001, S. 87). Zentral dabei ist die Selbstpositionierung Weißer Menschen als ‚unsichtbare‘ Norm, die mit strukturellen Vorteilen und Privilegien einhergeht. Eske Wollrad macht deutlich, dass diese Normsetzung auf einer Abwertung der als

⁶ Siehe David Theo Goldberg (2006): *Racial Europeanization*.

⁷ Vgl. Zygmunt Bauman (1994): *Dialektik der Ordnung: Die Moderne und der Holocaust*.

⁸ So zeigte Edward Said in seiner berühmten Studie *Orientalismus* (2009, deutsche Ausgabe in neuer Übersetzung) – einem der Gründungstexte der *postcolonial* und *cultural studies* – wie das kulturelle Selbstbild Europas auf der Abgrenzung gegenüber ‚dem Orient‘ als dem kulturell *Anderen*, nicht-Europäischen beruht.

‚farbig‘ markierten *Anderen* beruht und somit einen zentralen Bestandteil von Rassifizierungsprozessen darstellt:

„Weißsein hat keinen spezifischen Inhalt, es markiert eine Leerstelle und kann – wenn überhaupt – nur negativ über das definiert werden, was es nicht ist: nicht exotisch, nicht sexuell, nicht farbig. »Farbig« sind nur die »Anderen«, die im Verlauf europäischer Rassialisierungsprozesse ausgiebig beschrieben, vermessen, gewogen und bewertet wurden – von Weißen. Seit seiner Erfindung ist Weißsein sowohl außerhalb des Paradigmas »Rasse« verortet und damit »aparadigmatisch« als auch seine logische Voraussetzung, da es Weiße waren, die »Rassen« erschufen und sich gleichzeitig außerhalb ihrer Erfindung positionierten, um – gleichsam aus der Sicht Gottes – die Welt der ‚Farbigen‘ zu studieren.“ (Wollrad 2001, S. 77–78).

Eben jene Trennung zwischen einem hegemonialem Weißen *wir* und den als ‚farbig‘ markierten *Anderen*, bildet die Grundlage unseres Verständnisses von Rassifizierung und der folgenden Analyse des Lehrbuchs. Aufbauend auf der Definition von Mark Terkessidis (2004, S. 98–100), der sich wiederum auf Colette Guillaumin (2000, S. 39–40) bezieht, verstehen wir Rassifizierung als einen Prozess der Abgrenzung sozialer Gruppen durch die Zuschreibung bestimmter Merkmale:

„[G]anz allgemein [... wird] einerseits eine Gruppe von Menschen mittels bestimmter Merkmale als natürliche Gruppe festgelegt und gleichzeitig die Natur dieser Gruppe im Verhältnis zur eigenen Gruppe formuliert [...]. [...] [Dabei] bezieht sich der Ausdruck Merkmal keineswegs nur auf biologische Kennzeichen, was die Reduktion auf den Begriff ‚Rasse‘ im klassischen Sinne vermeidet. [...] [D]ie zur Diskriminierung zwischen Gruppen verwendete Vorstellung von ‚Rasse‘ [umfasst vielmehr] ein ganzes ‚Bündel von Konnotationen, ein Cluster unbeständiger Bedeutungen‘ [...]. In dieses Bündel können Elemente äußerst heterogener Art einfließen: a) *morpho-physiologische Kennzeichen* (diese können sichtbar oder unsichtbar sein, sie gelten als natürlich/evident und als geeignet Gruppen zu unterscheiden); b) *soziologische Kennzeichen* (Sprache, Wirtschaftssysteme, Gewohnheiten, Ernährung, Kleidung, Musik, etc.); c) *symbolische und geistige Kennzeichen* (politische Praktiken, Lebensauffassungen, kulturelle und religiöse Verhaltensweisen,

etc.) sowie d) *imaginäre Kennzeichen* (etwa phantasmatische Vorstellungen okkultur Macht etc.).“ (Terkessidis 2004, S. 98, eigene Hervorhebung)

Jener Prozess ist dabei in den historischen Kontext von kolonialer Expansion und Rassismus eingebettet, der das Machtgefälle zwischen den verschiedenen, konstruierten Gruppen hervorgebracht hat. Daher findet Rassifizierung immer in einem machtvollen Kontext statt.

Weiterführende Literatur

Für eine leicht zugängliche Einführung zum Thema Rassismus siehe:

Noah Sow (2018): Deutschland Schwarz Weiß. Der alltägliche Rassismus.

Susan Arndt (2012): Die 101 wichtigsten Fragen – Rassismus.

Zum Thema *Weißsein* siehe:

Ursula Wachendorfer (2001): Weiß-Sein in Deutschland: Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität.

Eske Wollrad (2005): Weißsein im Widerspruch: feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion.

Zur Blindheit der Mainstream-Ökonomie gegenüber Rassismus im Sinne eines strukturellen Machtverhältnisses:

Ingrid Harvold Kvangraven und Surbhi Kesar (2020): Why Do Economists Have Trouble Understanding Racialized Inequalities?

METHODIK

Um das Lehrbuch *Ökonomik der Entwicklung – Eine Einführung aus institutionenökonomischer Sicht* auf Rassifizierungsprozesse hin zu analysieren, haben wir mit der Methode der Kritischen Diskursanalyse nach Jürgen Link und Siegfried und Margarete Jäger gearbeitet, die im Folgenden in Grundzügen erläutert werden soll.

KRITISCHE DISKURSANALYSE

Die Methodik der Kritischen Diskursanalyse, die sich an der Diskurstheorie Michel Foucaults orientiert, beschäftigt sich mit dem (jeweils gültigen) Wissen, welches in einem jeweiligen Diskurs existiert, produziert und weitergegeben wird, mit den Voraussetzungen und der Entstehung dieses Wissens sowie mit seinen Effekten bezüglich Subjekten und der Gesellschaft.

„Wissen‘ meint hier alle Arten von Bewußtseinsinhalten bzw. von Bedeutungen, mit denen jeweils historische Menschen die sie umgebende Wirklichkeit deuten und gestalten. Dieses Wissen beziehen die Menschen aus den jeweiligen diskursiven Zusammenhängen, in die sie hineingeboren sind und in die verstrickt sie während ihres gesamten Daseins leben.“ (Jäger, S. 2001, S. 81)

Diskurse können demnach als Träger von Wissen verstanden werden, „als Fluss von Wissen bzw. von sozialen Wissensvorräten durch die Zeit“ (Jäger M. & Jäger S. 2007, S. 15). Damit stellen Diskurse, die immer mit gesellschaftlichen Machtformen verwoben sind, wesentliche Rahmenbedingungen für individuelles und kollektives Handeln bereit.

Dieses Verständnis weist jegliche Formen von Individualismus und Subjektivismus zurück, denn der Diskurs muss als überindividuell betrachtet werden – auch wenn er von konkreten Subjekten als Teil sozialer Sprachpraxis aufgegriffen, hervorgebracht und modifiziert wird. Wie Jäger und Jäger notieren:

„Alle Menschen stricken zwar am Diskurs mit, aber kein einzelner und keine einzelne Gruppe bestimmt den Diskurs oder hat genau das gewollt, was letztlich dabei herauskommt.“ (Ebd. S. 24)

Im Zentrum einer Kritischen Diskursanalyse steht der Nexus zwischen Macht und Wissen. Foucault schreibt hierzu:

„Niemand darf sich die Ansicht einschleichen, daß ein Wissen oder eine Macht existiert – oder gar das Wissen oder die Macht, welche selbst agieren würde. Wissen und Macht – das ist nur ein Analyseraster. [...] Es geht also nicht darum, zu beschreiben, was Wissen ist und was Macht ist und wie das eine das andere unterdrückt oder mißbraucht, sondern es geht darum, einen Nexus von Macht-Wissen zu charakterisieren, mit dem sich die Akzeptabilität eines Systems [...] erfassen läßt.“ (Foucault 1992, S. 32–33, zit. nach: Jäger M. & Jäger S. 2007, S. 20–21)

Gegenstand der Kritik können demzufolge Diskurse als herrschaftslegitimierende und –sichernde Techniken in der kapitalistischen bzw. globalisierten Gesellschaft sein:

„Diskursanalyse zielt [...] auf die Kritik von Macht und Machtverteilung. Sie problematisiert und kritisiert Wissen als nur ‚jeweils gültiges Wissen‘, das sich oftmals als ‚ewig und objektiv‘ oder auch nur als ‚vernünftig‘, ‚evident‘ oder ‚alternativlos‘ und/oder ‚Sachzwängen geschuldet‘ aus gibt.“ (Jäger M. & Jäger S. 2007, S. 20)

Um Macht bzw. Machtverteilung in einer Gesellschaft sichtbar zu machen, untersuchen Arbeiten der Kritischen Diskursanalyse, wie durch die Kopplung von Spezialdiskursen – u.a. der Medizin, der Psychologie, den Naturwissenschaften, der Rechtsprechung und der Wirtschaft –⁹ ein gesamtgesellschaftlicher Diskurs entsteht, der nie restlos homogen ist und maßgeblich über Medien vermittelt wird (ebd. S. 30).¹⁰ Die Kopplung verschiedener Diskursstränge geschieht demnach über ein System symbolisch aufgeladener Analogien bzw. Metaphern, die in einer bestimmten Kultur, kollektiv tradiert und verstanden werden. Dieses System wird von Jürgen Link als „Kollektivsymbolik“ bezeichnet (siehe ebd. S. 39–60). Kollektivsymbolik,

⁹ Siegfried Jäger (2001, S. 96–97) unterscheidet zwischen den Spezialdiskursen der Wissenschaft(en) und einem „Interdiskurs“, der alle nicht-wissenschaftlichen Diskurse mit einschließt.

¹⁰ Siehe Link (1991) für eine beispielhafte Analyse unter besonderer Berücksichtigung der Kollektivsymbolik. Zahlreiche weitere Beispiele finden sich in Jäger M & Jäger S. (2007) ab S. 73.

die immer einer bildlichen Logik folge, dient dazu, Ereignisse in einer bestimmten Weise zu codieren und somit Handlungsweisen nahezulegen.¹¹ Damit trägt sie maßgeblich zur Strukturierung des gesellschaftlichen Gesamtdiskurses bei (ebd. S. 43).

In Bezug auf Rassifizierungsprozesse ist Kollektivsymbolik relevant, da durch sie der Eindruck kultureller Einheit vermittelt werden kann.

„[sie] suggeriert eine imaginäre gesellschaftliche und subjektive totalität für die phantasie. während wir in der realen gesellschaft und bei unserem realen subjekt nur sehr beschränkten durchblick haben, fühlen wir uns dank der symbolischen sinnbildungsgitter in unserer kultur stets zuhause. wir wissen nichts über krebs, aber wir verstehen sofort, inwiefern der terror krebs der gesellschaft ist.“ (Link 1982, zit. nach: Jäger M. & Jäger S. 2007, Kleinschreibung i. Org.)

Kollektivsymbolik dient also dazu die Bereiche Innen und Außen zu codieren, zu markieren, „wer zur eigenen Gruppe gehört und bei wem dies nicht der Fall ist, wer also Freund und wer Feind ist“ (ebd. S. 42). Dabei erscheint das eigene System stets als zurechnungsfähiges Subjekt – als „ein Körper mit Kopf, der sich Therapien gegen die Krankheit überlegen kann; [...] ein industrialistisches Vehikel mit Fahrer, der den Fuß vom Gas nehmen kann, [oder] ein Haus mit vernünftigen Bewohnern, die die Tür zumachen können“ (Link 1991) –, das sich gegenüber einem außersystemischen, subjektlosen Chaos behaupten muss. Diese symbolischen Grenzziehungen zwischen Innen und Außen haben einen bedeutenden Anteil an der Subjektbildung der am Diskurs beteiligten Personen, d.h. der Mitglieder einer jeweiligen Gesellschaft.

¹¹ „Wenn z.B. argumentiert wird, dass das Boot, mit dem unsere Gesellschaft symbolisiert wird, voll sei, so ist damit auch eine Schlussfolgerung nahe gelegt: Es kann keiner mehr hinein. Die Schotten müssen dicht gemacht werden.“ (Jäger M. & Jäger S. 2007, S. 44)

Weiterführende Literatur

Zur Methode der Kritischen Diskursanalyse siehe:

Margarethe Jäger & Siegfried Jäger (2007): Deutungskämpfe: Theorie und Praxis Kritischer Diskursanalyse.

Zur Einführung in das Denken Michel Foucaults siehe:

Tom Nicholas (2019): Foucault: WTF? An Introduction to Foucault, Power and Knowledge. Video auf YouTube.

VORGEHEN

Im ersten Schritt, der Materialsichtung, verschafften wir uns einen Überblick über das gesamte Lehrbuch, um jene Stellen zu identifizieren, die uns in Bezug auf Rassifizierung – den Gegenstand unserer Analyse – relevant erschienen.

Als zweiter Schritt erfolgte eine erste, grobe Materialaufbereitung der identifizierten Textstellen, wobei deutlich wurde, dass insbesondere die Darstellung ‚der Entwicklungsländer‘, ‚Sub-Sahara Afrikas‘ und ‚des Islam‘ rassifizierenden Bildern und Narrativen folgt. Des Weiteren wurde deutlich, dass diesen Bildern und Narrativen ein bestimmtes Verständnis von ‚Entwicklung‘ zugrunde liegt. Diese vier Themenbereiche, die im Zusammenhang mit Rassifizierung stehen – ‚Entwicklungsländer‘, ‚Sub-Sahara Afrika‘, ‚Islam‘ und ‚Entwicklung‘ –, bezeichnen wir im Folgenden als *Diskursstränge*. Darunter können thematisch einheitliche Diskursverläufe verstanden werden, deren Aussagen im Rahmen der Diskursanalyse ermittelt und interpretiert werden sollen. Dabei weist jeder Diskursstrang eine synchrone Dimension (‚Welche Aussagen werden zu einem bestimmten Zeitpunkt getroffen?‘) und eine diachrone Dimension (‚Wie ist der Diskurs historisch gewachsen?‘) auf (Jäger M. & Jäger S. 2007, S. 26). In unserer Analyse werden wir uns in erster Linie auf die synchrone Dimension der vier erwähnten Diskursstränge beschränken, um das *Sagbarkeitsfeld* und schließlich die *Diskursposition* – die bestimmte ideologische, weltanschauliche Positionierung des Lehrbuchs – in Bezug auf die vier Themenbereiche herauszuarbeiten.

Als dritter Schritt erfolgte die Feinanalyse der ausgewählten Textstellen. Dabei ging es uns in erster Linie darum, zu analysieren, über welche Mittel – der Sprache, der Argumentation, der inhaltlichen Darstellung und der verwendeten Quellen – rassifizierende Bilder und Narrative erzeugt werden. Aus dieser Analyse ergaben sich schließlich acht Analysekatoren: Othing, Homogenisierung, Pauschalisierung, Reduktionismus und Determinismus, Eurozentrismus, Infantilisierung, koloniale Sprache sowie inhaltliche Kritik und problematische Quellen. Diese Kategorien werden in den Begriffserläuterungen am Ende der Begleitschrift (siehe Seite 63ff.) genauer definiert. Bei unserer Analyse war es uns nicht möglich der von Siegfried Jäger (2000) vorgeschlagenen Gliederung einer Kritischen Diskursanalyse im Detail zu folgen. Denn dies wäre nicht mit der Struktur unserer Arbeit im Sinne einer kritischen Begleitschrift vereinbar.¹²

Im Folgenden behandeln wir die ausgewählten Kapitel des zu Grunde liegenden Lehrbuchs chronologisch. Diejenigen Passagen, die uns problematisch erscheinen, werden zitiert und besonders kritische Textstellen durch Fettschreibung hervorgehoben. Um dem begrenzten Umfang unserer Arbeit und dem Format einer Begleitschrift gerecht zu werden, können wir in der Kommentierung der Zitate nicht alle Kritikpunkte immer im Detail ausführen. Stattdessen beschränken wir uns darauf, die Kritik kurz darzulegen und dann für interessierte Leser*innen auf weiterführende Literatur zu verweisen. Alle zitierte und zum Weiterlesen empfohlene Literatur findet sich auch im Literaturverzeichnis am Ende der Arbeit.

¹² So verfolgen wir nicht das Ziel einer allgemeineren Analyse der vier genannten Diskursstränge in Lehrbüchern der Entwicklungs- bzw. Institutionenökonomik. Eine solche Analyse kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden, da sich unsere Materialbasis auf ausgewählte Kapitel des behandelten Lehrbuchs beschränkt.

DISKURSTRANG ‚ENTWICKLUNG‘ (KAPITEL 1.1 & ‚EPILOG‘)

KONTEXT

Der Autor beginnt Kapitel 1.1 „Was sind Entwicklungsländer“ – das erste Kapitel des Buches – mit einer Definition des Begriffs ‚Entwicklungsland‘, dem die ‚Industriestaaten‘ gegenübergestellt werden. Dem folgen eine Definition von ‚Entwicklung‘ und eine Liste von Merkmalen anhand derer sich ‚Entwicklungsländer‘ von ‚Industriestaaten‘ unterscheiden.

Im „Epilog“ – dem Ende des Buches – stellt der Autor die Frage, warum „eine wünschenswerte Entwicklung in vielen Ländern dieser Welt bisher nicht statt[findet]“ (S. 373). Als Antwort formuliert er eine knappe Zusammenfassung der Hauptthese des Buches: ‚Entwicklung‘ und ‚Unterentwicklung‘ seien in erster Linie auf fortschritthemmende bzw. -fördernde Institutionen zurückzuführen.

INHALTLICHE KRITIK

S. 1/2

„Ein Entwicklungsland ist **nach allgemeinem Verständnis** ein Land, das hinsichtlich seiner wirtschaftlichen, sozialen und/oder politischen Entwicklung **einen vergleichsweise niedrigen Stand** aufweist. Mithin handelt es sich bei Entwicklungsländern um Länder, deren Bevölkerung **größtenteils als ‚arm‘ (nach allgemeinem Sprachgebrauch)** angesehen wird. [...] Obschon der Begriff ‚Entwicklungsland‘ in der deutschen Fach- und Alltagssprache fest verankert ist und **allgemein eine hohe Akzeptanz** genießt, weist er bereits rein von der Semantik her eine Unklarheit auf; denn ein Entwicklungsland ist ja **gerade dadurch charakterisiert, dass es sich nicht entwickelt**, d.h. keine erwünschten Entwicklungsfortschritte macht. Die trotz der Unschärfe hohe Akzeptanz des Begriffs ergibt sich vielmehr aus der **relativ wertfreien Wortwahl**. Synonyme Begriffe wie ‚Dritte Welt‘ [...] sind nämlich noch umstrittener und werden von den meisten Fachleuten abgelehnt.“

„Bezogen auf einen betrachteten Status Quo, also einen Zeitpunkt, lassen sich Entwicklungsländer nun so charakterisieren, dass bis zu diesem Zeitpunkt **das betrachtete Merkmal sich nur unterdurchschnittlich in die gewünschte Richtung verändert hat**. Somit sind Entwicklungsländer bezogen auf bestimmte Merkmale, die als Charakteristika herangezogen werden, **unterentwickelt, d.h. relativ schwach entwickelt**. Zugleich besteht die begründete Vermutung, dass ohne Weiteres in naher Zukunft keine Veränderung der betrachteten Merkmale in die gewünschte Richtung stattfinden wird. Somit kann man sagen, dass Entwicklungsländer nicht nur einen **Entwicklungsrückstand** hinsichtlich bestimmter Merkmale aufweisen, sondern zudem ein **äußerst geringes** Entwicklungspotenzial besitzen.“

Hier wird der Begriff Entwicklungsland eingeführt und definiert. Der Autor beschreibt ein Entwicklungsland als „ein Land, das hinsichtlich seiner wirtschaftlichen, sozialen und/oder politischen Entwicklung einen vergleichsweise niedrigen Stand aufweist“ und sich, bezogen auf bestimmte Merkmale, „nur unterdurchschnittlich in die gewünschte Richtung verändert hat“. In Verbindung mit anderen Begrifflichkeiten wie „arm“ (nach allgemeinem Sprachgebrauch)“, „unterentwickelt“ und „Entwicklungsrückstand“ wird deutlich, dass es eine gewünschte Norm gibt und sich Länder danach klassifizieren lassen, wie weit sie von dieser Norm abweichen.

Dieses Verständnis von ‚Entwicklung‘, nach dem sich Länder anhand ihres relativen Entwicklungsstandes klassifizieren lassen, erscheint aus der Perspektive des klassischen Entwicklungsparadigmas¹³ als selbstverständlich. Als ebenso natürlich erscheint die Tatsache, dass sich die ‚weniger entwickelten‘ Länder im sogenannten globalen Süden befinden und die europäischen Gesellschaften als ‚entwickelt‘ zu betrachten sind (Ziai 2010, S. 24). Demgegenüber wurde von post-kolonialen Theoretiker*innen wie Stuart Hall (1994) aufgezeigt, dass es sich bei ‚Entwicklung‘ keineswegs um einen universellen, natürlichen Prozess handelt. Vielmehr ist die Vorstellung von ‚Entwicklung‘ untrennbar verbunden mit der europäischen Aufklärung und der damit einhergehenden Klassifizierung und Kategorisierung von Mensch und Natur, u.a. durch die Konstruktion von Menschen-, Rassen‘ (Bendix 2015, S. 273; vgl. Piesche 2005; Farr 2005). ‚Entwicklung‘ ist also nicht denkbar ohne die Legitimierung der Herrschaft der westlichen Welt über den ‚Rest‘ der

¹³ Der Begriff ‚klassisches Entwicklungsparadigma‘ ist Ziai (2004) entnommen.

Welt und die Vorstellungen weißer, westlicher Überlegenheit (Bendix 2015, S. 277).

Im Gegensatz dazu argumentiert der Autor, der Begriff ‚Entwicklungsland‘ sei aufgrund seiner „relativ wertfreien Wortwahl“ gegenüber synonymen Bezeichnungen wie ‚Dritte Welt‘, die „noch umstrittener“ seien, zu bevorzugen. Dies zeige die „allgemein [...] hohe Akzeptanz“ des Begriffes. Jedoch verkennt diese Argumentation, dass der Begriff ‚Entwicklungsland‘ gerade innerhalb stark wertender Diskurse entstanden ist. Zudem ist er keineswegs unumstritten. Im kritisch reflektierten Sprachgebrauch wird er vielmehr oft vermieden und durch andere Bezeichnungen wie ‚globaler Süden‘ oder ‚ehemals kolonisierte Länder‘ ersetzt. Diese Begriffe sollen darauf aufmerksam machen, dass es sich bei der Einteilung der Welt in ‚Industriestaaten‘ und ‚Entwicklungsländer‘ um sozial konstruierte Kategorien handelt, die auf der Unterscheidung zwischen ‚entwickelten‘ und ‚unterentwickelten‘ Weltregionen basieren (glokal e.V. 2013, S. 8). Indem der Autor den Begriff ‚Entwicklungsland‘ als relativ wertfrei darstellt, wird diese Unterscheidung jedoch naturalisiert. Damit erscheint die mit dieser Unterscheidung einhergehende Hierarchisierung verschiedener Weltregionen, Gesellschaften und Menschen (Bendix 2015, S. 275) zementiert. Eine solche Naturalisierung steht – wie Aram Ziai (2010, S. 24) betont – in kolonialer Tradition: „Das Projekt der ‚Zivilisierung der Unzivilisierten‘ wurde in der Nachkriegszeit abgelöst durch das der ‚Entwicklung der Unterentwickelten‘.“

S. 2

„Entwicklung‘ stellt die **Veränderung eines betrachteten Merkmals eines Landes im Zeitablauf** dar.“

S. 373

„Entwicklung ist sicherlich **erst einmal ein neutraler Begriff**. In diesem Buch wird Entwicklung jedoch als eine wünschenswerte gesellschaftliche (institutionelle und wirtschaftliche) Entwicklung verstanden – eine Entwicklung, die den **Individuen bessere Möglichkeiten bietet, ihre unterschiedlichen Ziele und Lebensplanungen zu verwirklichen**. Warum findet nun solch eine wünschenswerte Entwicklung in vielen Ländern dieser Welt bisher *nicht* statt? Mit dem Sozialwissenschaftler Mancur Olson lässt sich **eine einfache Antwort** geben: Diejenigen Individuen, die für verfehlte Entwicklungen verantwortlich sind, d.h. Korruption, Ausbeutung und Diskriminierung zulassen oder sogar forcieren,

tragen in der Regel nicht die Kosten dieser entwicklungshemmenden Praktiken.“

In diesen Zitaten beschreibt der Autor die Banalität des Begriffs ‚Entwicklung‘, denn ‚Entwicklung‘ sei „erst einmal ein neutraler Begriff“. Sicher ist diese Aussage nicht völlig falsch, da ‚Entwicklung‘ im alltäglichen Gebrauch durchaus darauf bezogen werden kann, dass sich irgendetwas irgendwie entwickelt, sei es das körperliche und kognitive Wachstum von Kindern, die deutsche Bundespolitik, der Klimawandel oder gar die Ausdehnung des Universums (vgl. Kößler 1997, S. 8). Problematisch ist jedoch hieraus abzuleiten, dass die Klassifizierung von Ländern nach ‚Entwicklung‘ eine ebensolche Banalität wie der Wandel der Jahreszeiten darstellt und somit als genauso ‚natürlich‘ und unproblematisch zu betrachten sei. Denn wie Reinhard Kößler (ebd. S. 12–15) ausführt, handelt es sich bei der Klassifizierung von Ländern um eine historisch spezifische Weltanschauung der europäischen Moderne.

Nach dieser Naturalisierung des Konzepts ‚Entwicklung‘ wird das dem Buch zugrunde liegende normative Entwicklungsverständnis als eine „wünschenswerte gesellschaftliche (institutionelle und wirtschaftliche) Entwicklung“ gekennzeichnet, die „den Individuen bessere Möglichkeiten bietet, ihre unterschiedlichen Ziele und Lebensplanungen zu verwirklichen“. Hier kommt eine liberale Grundhaltung zum Ausdruck, wie sie auch etwa der renommierte Philosoph und Wirtschaftswissenschaftler Amartya Sen geprägt hat (siehe Sen 1999). Problematisch ist jedoch die „einfache Antwort“ auf die komplexe Frage, warum nun solch eine wünschenswerte Entwicklung in vielen Ländern dieser Welt bisher nicht stattfindet: „Diejenigen Individuen, die für verfehlte Entwicklungen verantwortlich sind, d.h. Korruption, Ausbeutung und Diskriminierung zulassen oder sogar forcieren, tragen in der Regel nicht die Kosten dieser entwicklungshemmenden Praktiken.“ Aus dieser Antwort ergeben sich zwei problematische Schlussfolgerungen.

Erstens erscheinen Armut, Ausbeutung und Diskriminierung, wie sie in vielen Ländern des globalen Südens sowie weltweit existieren, als von individuellen, den eigenen Nutzen maximierenden Entscheidungsträgern verursachte Probleme. Diese Annahme lässt wenig Raum für eine strukturelle Analyse. Abhängigkeitsverhältnisse sowie historisch gewachsene Machtstrukturen scheinen in der Frage, warum sich Länder ‚entwickeln‘ bzw. nicht ‚entwickeln‘ keine Rolle zu spielen.

Zweitens erscheint fehlende ‚Entwicklung‘ als Problem der ‚Entwicklungsländer‘ selbst, denn durch den Verweis auf Korruption, werden die angesprochenen Entscheidungsträger mit ‚korrupten Politikern‘ gleichgesetzt und somit in erster Linie innerhalb des globalen Südens verortet. Die angebliche Ursache für die fehlende ‚Entwicklung‘ in diesen Ländern wird jedoch, in einer Art Zirkelschluss, bereits vorausgesetzt: Weil bestimmte Länder ‚unterentwickelt‘ sind, müssen sie logischerweise ein dysfunktionales Institutionensystem besitzen, das Fehlanreize zur Ausbeutung bereitstellt. Demgegenüber verweist der hohe ‚Entwicklungsstand‘ Europas auf ‚unser‘ fortschrittliches Institutionensystem (vgl. Chang, H.-J. 2011).

Weiterführende Literatur

Für eine kurze und prägnante Einführung in den dominanten Diskurs um ‚Entwicklung‘ und dessen Kritik siehe:

Aram Ziai (2010): Zur Kritik des Entwicklungsdiskurses.

Für eine historisierende Betrachtung von ‚Entwicklung‘ und dessen Verwurzelung in der Aufklärung und im Kolonialismus siehe:

Daniel Bendix (2015): Entwicklung / entwickeln / Entwicklungshilfe / Entwicklungspolitik. Beitrag im Nachschlagewerk (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache.

Für eine ideengeschichtliche Einführung in das Konzept ‚Entwicklung‘ von dessen Anfängen bis heute siehe:

Björn Hettne (2009): Thinking About Development.

Zur Widerlegung des Mythos, dass der Wohlstand der reichen Länder auf einer wirtschaftsliberalen Entwicklungsstrategie beruht, siehe:

Ha-Joon Chang (2002): Kicking Away the Ladder: Development Strategy in Historical Perspective.

DISKURSPPOSITION UND FAZIT

Der Umgang mit den Begriffen ‚Entwicklung‘ und ‚Entwicklungsländer‘ ist unkritisch. Dadurch, dass die Problematik der Begriffe nicht aufgezeigt und stattdessen ihre Banalität hervorgehoben wird, erscheinen sie fälschlicherweise als wertfrei und neutral. Demgegenüber wird die ‚westliche Welt‘ als universelle Norm gesetzt. Somit erfolgt eine Hierarchisierung zwischen den ‚Industriestaaten‘ und den ‚Entwicklungsländern‘, während Letztere, gemessen anhand bestimmter Indikatoren, von dieser eurozentrischen Norm abweichen. Besonders problematisch ist, dass die Gründe für ausbleibende oder nicht-erwünschte ‚Entwicklung‘ bei Individuen gesucht werden. Das Problem scheint demnach in den Entwicklungsländern selbst zu liegen. Es wird, genauer gesagt, durch das Handeln einzelner Personen verursacht. Warum sich diese Personen ausgerechnet in ‚Entwicklungsländern‘ befinden, wird jedoch nicht analysiert, sondern als logische Schlussfolgerung ‚fortschrittshemmender‘ Institutionen, die Fehlanreize liefern, naturalisiert. Strukturelle und sozio-historische Ursachen, globale Zusammenhänge sowie Wechselwirkungen finden keinen Raum in einer solchen Analyse.

DISKURSTRANG ‚ENTWICKLUNGSLÄNDER‘ (KAPITEL 2.1.2 & 2.1.3)

KONTEXT

Nach einer allgemeinen Einführung (1. Kapitel) widmet sich das Lehrbuch im 2. Kapitel der „Lage in den Entwicklungsländern anhand verschiedener grundlegender Merkmale“ (S. 15). Auf die Darstellung wirtschaftlicher Merkmale (Kapitel 2.1.1) folgen die Betrachtung von „Ökologie und Gesundheit“ (Kapitel 2.1.2) sowie „Demografie, Bildung und Soziokultur“ (Kapitel 2.1.3). In einem weiteren Teil des Kapitels erfolgt eine Betrachtung von ‚Entwicklungsländern‘ aus der Sicht internationaler Organisationen und der Entwicklungsökonomik (Kapitel 2.2, 2.3 und 2.4).

OTHERING

S. 32/33

„Bildung‘ ist ein **Leitbegriff** vieler **moderner Gesellschaften**. ‚**Lebensbegleitendes Lernen**‘ wird zu einer neuen Idee [...]. [...] Erziehung und Bildung beginnen **in entwickelten Staaten** im Elternhaus und in den Kindertageseinrichtungen. [...] Auch andere Organisationen tragen dazu bei, dass die o.g. **Leitidee verwirklicht** wird: Fremdsprachenkenntnisse, Umweltbildung oder Medienkompetenz sind dabei nur einige Beispiele für das, was **täglich vermittelt** und für Beruf und Freizeit genutzt wird und letztendlich eine **aktive Teilhabe an der Gesellschaft** ermöglicht. Von den Schulen, den Hochschulen, ebenso wie von den vorschulischen und sozialpädagogischen Einrichtungen und der Erwachsenenbildung wird gefordert, im Umgang mit Wissen **geschulte, flexible, ins Beschäftigungs- und Gesellschaftssystem integrierbare, innovationsfähige Individuen** auszubilden. Um dies zu gewährleisten, müssen **permanent Evaluationen** der Einrichtungen durchgeführt werden. Nur so kann überprüft werden, ob **anvisierte Ziele erreicht** werden. Zudem können dann **Fehler erkannt und abgestellt** werden.

[...] Erst das Wissen um die Wirkung gesellschaftlicher Zusammenhänge ermöglicht die Herausbildung von Ideologien und Moral- bzw. Wertevorstellungen, die bei der Weiterentwicklung gesellschaftlicher Institutionen

hilfreich sein können. Ohne entsprechende Bildung ist der Aufbau einer Zivilgesellschaft mit demokratischen Institutionen nicht möglich. [...]

Während also in den entwickelten Ländern an der Verbesserung der schon auf einem relativ hohen Niveau befindlichen Bildungseinrichtungen gearbeitet wird, sieht **die Lage hinsichtlich der Bildung in den meisten Entwicklungsländern völlig anders aus**: Weltweit haben [...] ca. 113 Millionen Kinder im schulpflichtigen Alter keinen Zugang zu Schulen. Knapp 880 Millionen Jugendliche und Erwachsene können weder lesen noch schreiben [...].

In den meisten Entwicklungsländern **fehlen [...] gut ausgebildete Fachkräfte** (Facharbeiter, Handwerker, Techniker, Ingenieure, Unternehmer), die eine Grundvoraussetzung für wirtschaftlichen Fortschritt sind. Häufig ist ein eigenes System beruflicher Bildung nur **rudimentär** vorhanden, bzw. die vorhandenen Einrichtungen sind **uneinheitlich** oder **nicht funktional in das Bildungs- und Beschäftigungssystem integriert**. Die Ausbildungssysteme vieler Entwicklungsländer stehen unter einem **gewaltigen Druck, der deren Leistungsfähigkeit oft übersteigt**. [...]

Neben einer **eklatanten Unterinvestition** in den Bildungssektor haben HIV/AIDS weitere negative Wirkungen auf die Bildung [...]. [...] [D]ie Zahl des Lehrpersonals, das an der Krankheit stirbt, [erreicht] **alarmierende Höhen**. In einigen Ländern Sub-Sahara Afrikas können **diese Ausfälle kaum noch** durch das neu ausgebildete Lehrpersonal **kompensiert werden**. Eine **Weiterentwicklung**, die den Zugang zu Bildung erweitert und deren Qualität erhöht, **rückt in vielen dieser Länder in ferne Zukunft**.

Die Alphabetisierungsraten und Schulbesuchsquoten belegen einen **deutlichen Unterschied zwischen entwickelten Ländern und Entwicklungsländern**. [...] **Erschreckend gering** ist vor allem die Quote im Sekundarsektor, aber auch im Grundschulsektor kann – trotz eines Aufwärtstrends – eine Quote von 62% **in keinem Fall als zufriedenstellend** angesehen werden.“

Zunächst zeichnet der Text ein homogenisierendes und überhöhtes Bild der Bildungssituation in den ‚entwickelten Ländern‘, was auch durch die Wortwahl – z.B. „Leitbegriff“ im ersten Satz des Kapitels – deutlich wird. Demgegenüber wird „Lage hinsichtlich der Bildung in den meisten Entwicklungsländern“ als „völlig anders“ charakterisiert. Den eigenen Bildungseinrichtungen, die „im Umgang mit Wissen geschulte, flexible, ins Beschäftigungs- und Gesellschaftssystem integrierbare, innovationsfähige Individuen“ ausbilden, werden die *der Anderen* als „rudimentär“,

„uneinheitlich“ und „nicht funktional [...] integriert“ gegenübergestellt. Das Bildungssystem Europas bzw. des globalen Nordens wird somit, gerade durch die Abgrenzung gegenüber der Situation im globalen Süden, als modern dargestellt. Nur die ‚entwickelten Länder‘ scheinen aufgrund ihres überlegenen Bildungssystems in der Lage ‚fortschrittliches‘ Wissen zu produzieren.

Noch problematischer ist die Ansicht, dass formelle, westliche Schulbildung eine Voraussetzung für die Herausbildung von „Moral- bzw. Wertevorstellungen, die bei der Weiterentwicklung gesellschaftlicher Institutionen hilfreich sein können“ darstellt. Somit erscheinen die Menschen in den ‚Entwicklungsländern‘ – aufgrund ihres ‚rückständigen‘ Bildungssystems – nicht nur intellektuell (vgl. Begleitschrift Seite 39ff.), sondern auch moralisch unterlegen. Unter den gegebenen Umständen eines nicht funktionalen Bildungssystems scheint der „Aufbau einer Zivilgesellschaft mit demokratischen Institutionen“ in den Ländern des globalen Südens kaum möglich. Diese Verengung von legitimem, ‚fortschrittlichen‘ Wissen auf westliches Wissen bringt eine eurozentrische Perspektive zum Ausdruck. Postkoloniale Theoretiker*innen sprechen diesbezüglich von ‚epistemischer Gewalt‘ (siehe Garbe 2013).

Weiterführende Literatur

Zu Othing im Kontext politischer und schulischer Bildung siehe:

Verein Transfer für Bildung e.V. – Fachstelle politische Bildung (2018): „Es geht darum, Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu hinterfragen.“ Interview mit Christine Riegel.

Zu ‚epistemischer Gewalt‘ und der Notwendigkeit einer Dekolonisierung des Wissens siehe:

Sebastian Garbe (2013): Dekolonisierung des Wissens: Zur Kritik der epistemischen Gewalt in der Kultur- und Sozialanthropologie.

HOMOGENISIERUNG

S. 26

„Die Verstädterung setzte in den Entwicklungsländern in den 1920er Jahren in Lateinamerika ein und hat nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs auf nahezu alle Länder **übergreifen**. Jedoch weist **der Verstädterungsprozess in den Entwicklungsländern** gegenüber **dem Verstädterungsprozess in den Industrieländern** grundlegende Unterschiede auf: In den meisten Entwicklungsländern **geht die Verstädterung i.d.R. der Industrialisierung** voraus – die Bedingungen auf dem Land erscheinen vielen noch unerträglicher – und erfolgt **zumeist unkontrolliert**. [...] Die noch in den 1950er und 1960er Jahren in das Städtewachstum gesetzte Hoffnung, **Motor der Modernisierung** zu sein, hat sich kaum erfüllt. Vielmehr sind eine **zunehmende ‚Verslummung‘ und ein Werteverfall** zu beobachten, weil die Familienstrukturen, die im ländlichen Raum funktionierten, in der anonymen Umgebung der Städte oftmals dysfunktional sind.“

Slumbildung und Werteverfall werden hier homogenisierend als generelle Konsequenz von Verstädterungsprozessen im globalen Süden dargestellt. Dass Urbanisierung im globalen Süden keinen homogenen Prozess darstellt und nicht auf zunehmende Verelendung und „Verslummung“ zu reduzieren ist, sollte bereits klar werden, wenn man die Entwicklung so unterschiedlicher Metropolen wie Kuala Lumpur, Kinshasa und Brasilia betrachtet. Zudem kann die Verknüpfung von Slumbildung mit „Werteverfall“ als problematisch betrachtet werden, wird doch Slumbewohner*innen aufgrund ihrer marginalisierten Wohnsituation pauschal Amoralität zugeschrieben. Eine derartige Verknüpfung von verräumlichter Armut und moralischem Verfall hat lange Zeit koloniale Diskurse im Zeichen der ‚Zivilisierungsmission‘ charakterisiert (Lindner 2004, S. 14-15). Es lassen sich Parallelen zu den Anfängen der Stadtforschung im viktorianischen London ziehen, in der die ‚niederen Klassen‘ als die innerstädtischen *Anderen* und deren Wohnviertel als ‚Brutstätten für Krankheiten und Laster‘ imaginiert wurden (siehe ebd., S. 19–43); ebenso wie zu aktuellen Ghetto-Diskursen in europäischen Städten (vgl. Best & Gebhardt 2001).

Zugleich werden angebliche moralische Defizite der städtischen Bevölkerung auf in Städten dysfunktional gewordene Familienstrukturen zurückgeführt. Hier wird ein homogenisierendes Bild ländlicher Familienstrukturen

aufgerufen und gleichzeitig die Herausbildung neuer Formen der Gemeinschaft in städtischen Kontexten ausgeblendet, wie sie sich in der selbstorganisierten, kollaborativen Erschaffung von Wohnraum oder der Einforderung von Rechten und der Ausübung von Bürgerschaft äußert (vgl. Lanz 2005).

Die Unterscheidung zwischen Verstädterungsprozessen in ‚den Entwicklungsländern‘ und ‚den Industrieländern‘, wird auch durch die gewählte Kollektivsymbolik der Ansteckung/Krankheit („auf nahezu alle Länder übergreifen“) und des Autos („Motor“) deutlich. Der Autor argumentiert, dass die Verstädterung in den Industrieländern, gegenüber den ‚Entwicklungsländern‘ mit Industrialisierung einherging und demnach als „Motor der Modernisierung“ gesehen werden kann. Die Hoffnung der 1950er und 60er Jahre eine solche Entwicklung könne sich in den ‚Entwicklungsländern‘ wiederholen, habe sich jedoch nicht erfüllt – wobei die Ausrichtung der kapitalistischen Weltwirtschaft auf die Interessen des Nordatlantiks nach dem 2. Weltkrieg ausgeblendet wird (vgl. Wallerstein 2019). Nach dem Sprach- und Literaturwissenschaftler Jürgen Link (1997, S. 348), folgt die an dieser Stelle verwendete Kollektivsymbolik einem typischen Muster: Die westliche Industriegesellschaft erscheint symbolisch als Auto, das für Fortschritt, Selbstbestimmtheit und Individualismus steht; *das Andere* (Verstädterung im globalen Süden) tritt demgegenüber symbolisch als ansteckende Krankheit in Erscheinung, was in Begriffen wie ‚unkontrolliert‘ und ‚dysfunktional‘ zum Ausdruck kommt.

Weiterführende Literatur

Für eine Kritik an der Defizitperspektive auf ‚Slums‘ siehe:

Janice E. Perlman (1979): The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro.

Für eine postkoloniale Perspektive auf Städte und Verstädterungsprozesse siehe:

Jennifer Robinson (2006): Ordinary Cities: Between Modernity and Development.

PAUSCHALISIERUNG

S. 37

„Das [die Diskriminierung von Frauen] sind Probleme, die weltweit auftreten, aber **verstärkt in Entwicklungsländern.**“

S. 38

„Die Diskriminierung von Frauen beginnt in vielen Entwicklungsländern **bereits bei ihrer Geburt**. Der niedrige Status von Mädchen spiegelt sich vor allem auch darin wieder, dass sie **in punkto Nahrung, Gesundheitsversorgung, Kleidung und Bildung deutlich hinter Jungen zurückstehen müssen.** [...]

Wesentlicher Bestandteil der Erziehung sind Denk- und Verhaltensweisen, die bei Mädchen die **Unterordnung unter den Mann als ‚natürlich‘** erscheinen lassen, während den Jungen die **Kraft zur Machtausübung als zentraler Wert** vermittelt wird. So werden die Rollen, die Mann und Frau in der Gesellschaft zu erfüllen haben, bereits von Kindheit an über geschlechtsspezifische Werte, aber auch über die ihnen zugeteilten Aufgaben und die damit verknüpfte Anerkennung klargestellt. **Höchstes Ziel weiblichen Lebens hat in vielen Entwicklungsländern die Mutterschaft, insbesondere das Gebären von Söhnen zu sein.**“

Der Autor hat völlig recht, wenn er die Diskriminierung von Frauen als globales Problem bezeichnet. Anstatt dies jedoch zum Anlass zu nehmen, patriarchale Strukturen weltweit kritisch zu hinterfragen, wird die Diskriminierung von Frauen als Merkmal von ‚Unterentwicklung‘ in „vielen Entwicklungsländern“ dargestellt und durch Pauschalisierungen illustriert, die nicht weiter begründet oder erläutert werden. Zum einen erfolgt somit eine homogenisierende Darstellung der Situation ‚der Frauen‘ in ‚den Entwicklungsländern‘, die hier als passive Opfer von Diskriminierung erscheinen, denen nichts anderes übrig bleibt als sich der männlichen Vorherrschaft unterzuordnen. Feministische Kämpfe für Frauenrechte und Gleichberechtigung scheint es nur im globalen Norden geben zu können, und eine Emanzipation scheint nur durch die Hilfe des Nordens möglich.

Zum anderen erscheint die Diskriminierung von Frauen in ‚den entwickelten Staaten‘ – gegenüber den ‚Entwicklungsländern‘ – als weniger problematisch. Aus einer feministischen Perspektive lassen sich jedoch viele der

Zuschreibungen des Autors auch auf ‚unsere‘ Gesellschaft anwenden. Denn auch in Deutschland „werden die Rollen, die Mann und Frau in der Gesellschaft zu erfüllen haben, bereits von Kindheit an über geschlechtsspezifische Werte, aber auch über die ihnen zugeteilten Aufgaben und die damit verknüpfte Anerkennung klargestellt“ und Mädchen werden zu Denk- und Verhaltensweisen erzogen, die „die Unterordnung unter den Mann als ‚natürlich‘ erscheinen lassen“ (siehe Ulmen-Fernandes 2019).

Weiterführende Literatur

Zu *nicht-weißem* Feminismus siehe:

Anke Graneß, Martina Kopf & Magdalena Andrea Kraus (2019): Feministische Theorie aus Afrika, Asien und Lateinamerika.

Zur Erziehung von Mädchen und Jungen in Deutschland siehe:

Collien Ulmen-Fernandes (2019): No more Boys and Girls. Zweiteilige ZDF-Dokumentation.

REDUKTIONISMUS UND DETERMINISMUS

S. 26/27

„Der Prozess der unkontrollierten Verstärkung **geht Hand in Hand mit** einer vielerorts zu beobachtenden Verschlechterung der Qualität der Ackerböden. [...] Entscheidender Faktor ist [dabei] die Verschlechterung der Bodenqualität. Sie hat viele Gründe: **Überweidung, Übernutzung, falsche Bewässerung und ungeeignete Anbaumethoden** sind einige zentrale Ursachen. [...]

Armut ist einer der zentralen Gründe für die Zerstörung der Artenvielfalt in Entwicklungsländern. Der illegale Schmuggel oder gar legale Handel mit vom Aussterben bedrohten Papageien, mit Papier aus illegal geschlagenem Tropenholz oder mit Korallenschmuck aus zerstörten Riffen o.ä. ist **eine der größten Bedrohungen für die Artenvielfalt**. [...]

Insgesamt ist eine **armutsbedingte ‚Übernutzung‘** der natürlichen Lebensgrundlagen zu beobachten. **Armut zwingt** zu kurzfristig orientiertem Handeln, sodass Aspekte der Nachhaltigkeit ausgeblendet werden. [...]

Probleme der Luft- und Wasserverschmutzung berühren die meisten Menschen in Entwicklungsländern weitaus stärker als Probleme der Einschränkung der Artenvielfalt. [...] [Sie werden] inzwischen auch von den Regierungen in den Entwicklungsländern verstärkt wahrgenommen. Allerdings **fehlen den meisten Staaten die finanziellen Mittel zur Lösung der dringendsten nationalen Umweltprobleme**. Vor diesem Hintergrund und angesichts der weit verbreiteten Armut ist es bis zu einem gewissen Grad nachvollziehbar, dass die verantwortlichen Regierungen andere Prioritäten setzen als den Schutz der globalen Umwelt. **Aus ähnlichen Gründen** liegen auch die Versorgung mit Sanitäreinrichtungen und sauberem Trinkwasser weit hinter den Niveaus der entwickelten Industrieländer zurück. [...]

[...] Zudem sind **Mangelernährung und tödliche Krankheiten** wie Tuberkulose oder HIV/AIDS (aber auch Malaria) in Entwicklungsländern (wiederum vor allem südlich der Sahara) viel stärker verbreitet als in OECD-Staaten.“

„Verstädterung“, „Verschlechterung der Qualität der Ackerböden“, „Zerstörung der Artenvielfalt“, „Übernutzung“ der natürlichen Lebensgrundlagen“, „Luft- und Wasserverschmutzung“, „die [unzureichende] Versorgung mit Sanitäreinrichtungen und sauberem Trinkwasser“, „Mangelernährung und tödliche Krankheiten“; all diese Themen werden hier auf nur zwei Seiten in einem Kapitel unter der Überschrift „Ökologie und Gesundheit“ (Leschke 2015, 26) zusammengefasst. Mit der Postulierung von Armut als alles determinierender Faktor wird ein fragwürdiger Zusammenhang suggeriert. Teilweise erscheinen die Verknüpfungen zwischen den einzelnen Themen willkürlich, so wie in der Feststellung, dass ein Engagement für globalen Umweltschutz und die Bereitstellung einer grundlegenden Sanitär- und Trinkwasserversorgung „[a]us ähnlichen Gründen“, d.h. aufgrund fehlender Mittel bzw. Armut, in den ‚Entwicklungsländern‘ nicht in ausreichender Weise stattfinden.

Der Determinismus, der der Argumentation zugrunde liegt, wird insbesondere an der Formulierung „geht Hand in Hand mit“ deutlich. Das dadurch vermittelte Bild ist: Bodendegradation auf dem Land, die letztendlich auf eine armutsbedingte Übernutzung zurückzuführen ist, zwingt die Menschen dazu in die Städte zu migrieren. Damit wird jedoch ignoriert, dass Land-Stadt Migration im globalen Süden auf komplexe und jeweils sehr spezifische Gründe zurückzuführen ist. Außerdem geschieht diese i.d.R. nicht einseitig vom Land in die Stadt. Vielmehr sind städtische und ländliche Gebiete in vielen Regionen des globalen Südens durch komplexe Migrationsnetzwerke

sowie translokale Strategien der Überlebenssicherung miteinander verbunden und gegenseitig voneinander abhängig (vgl. Steinbrink & Niedenführ 2017).

Außerdem erscheint es nicht plausibel, Bodendegradation monokausal durch Armut bzw. fehlende *capabilities* („ungeeignete Anbaumethoden“) zu erklären. So kann z.B. die Bodendegradation in der Sahelzone nicht ohne den Prozess der Desertifikation (Wüstenausbreitung) und den Klimawandel verstanden werden; oder der zunehmende Verlust fruchtbarer Ackerflächen in vielen Ländern des globalen Südens nicht ohne industrielle, hochkapitalisierte Land- und Plantagenwirtschaft (siehe Langthaler 2016, S. 204–206). Durch ein solches Außerachtlassen struktureller Bedingungen und durch individualisierende Erklärungsansätze erscheinen arbeitende Bevölkerungsgruppen im globalen Süden als unwissend und in nicht-modernen Praktiken feststecken.

Eine Erklärung, die strukturelle Faktoren außer acht lässt, zeigt sich auch daran, dass Armut als „einer der zentralen Gründe für die Zerstörung der Artenvielfalt in Entwicklungsländern“ dargestellt und dies durch willkürlich erscheinende Beispiele („[d]er illegale Schmuggel oder gar legale Handel mit vom Aussterben bedrohten Papageien“) illustriert wird. Somit werden – in kolonialer Tradition – bestimmte Bevölkerungsgruppen in den sogenannten ‚Entwicklungsländern‘ als Wilddiebe und Umweltzerstörer dargestellt (Clausing 2015, S. 461) Artensterben und Biodiversitätsverlust ist jedoch ein globales Problem und nicht zu trennen vom Klimawandel und der Überschreitung weiterer planetarer Grenzen, die im Zusammenhang mit unserer kapitalistischen Wirtschaftsweise stehen (siehe von Weizsäcker & Wijkman 2017, S. 14–15; 24). Die Zerstörung der Artenvielfalt auf Armut zurückzuführen erscheint geradezu zynisch, wenn man diese im Zusammenhang der ungleichen Nutzung globaler Ressourcen betrachtet. So wären etwa – nach einer Berechnung des Umweltbundesamtes (2019) – mehr als drei Erden notwendig, wenn die gesamte Weltbevölkerung auf dem hohen Konsumniveau von Deutschland leben würde. Etwas überspitzt formuliert könnte man also sagen: Der Reichtum im globalen Norden – nicht die Armut im globalen Süden – ist einer der zentralen Gründe für die globale Zerstörung von Artenvielfalt und Biodiversität.

Weiterführende Literatur

Für eine multidimensionale Betrachtung von Armut siehe:

Erhard Berner (2016): Un-fassbare Armut: Definitionsprobleme und politische Brisanz.

Zur Frage, was die globale ökologische Krise mit dem Kapitalismus zu tun hat, siehe:

Ulrich Brand & Markus Wissen (2017): Imperiale Lebensweise: zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus.

Zu den kolonialen Wurzeln des Konzepts ‚Naturschutz‘ siehe:

Peter Clausing (2015): Naturschutz. Beitrag im Nachschlagewerk (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache.

S. 31

„Nach einer These des Bremer Konfliktforschers Gunnar Heinsohn sind ‚youth bulges‘, die **vorwiegend in weniger entwickelten Ländern** auftreten, eine **Quelle** für kriegerische Auseinandersetzungen bis hin zum Terrorismus, weil die heranwachsenden, zumeist männlichen Jugendlichen überwiegend keine sozialen Aufstiegsmöglichkeiten erhalten, was sie für **Verschwörungsideologien radikaler Führer** empfänglich macht. Der Überschuss frustrierter, zorniger Jugendlicher stellt ein **unerschöpfliches Reservoir** für die Rekrutierung von **radikalen Kriegern** oder sogar Terroristen dar.“

Der Autor interpretiert das Konzept der *youth bulges* auf deterministische Weise als monokausalen Zusammenhang zwischen Jugendüberschuss und Konflikten, ja sogar Terrorismus, was insbesondere im Begriff „Quelle“ deutlich wird. Dieser Zusammenhang wird jedoch von seriösen Wissenschaftler*innen infrage gestellt. So kommt die Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP) zu dem Ergebnis, dass es sich bei *youth bulges* allenfalls um einen „demographischen Stressfaktor“ (Popp 2012, S. 7) handle:

„Eine Analyse jüngerer empirischer Studien zeigt [...], dass zwischen der Altersstruktur einer Bevölkerung und dem Konfliktrisiko kein monokausaler Zusammenhang besteht.“ (Ebd. S. 1)

Manche Demographieforscher*innen lehnen das Konzept der *youth bulges* auch ganz ab und betrachten es als Teil eines rassifizierenden Diskurses um eine drohende Überbevölkerung, die dem globalen Süden zugeschrieben wird (siehe Hendrixson 2004).

Auch im Lehrbuch wird das Phänomen der *youth bulges* „vorwiegend in weniger entwickelten Ländern“ verortet und mit der Kollektivsymbolik der „Quelle“ sowie „radikalen Kriegern“ und „Verschwörungsideologien radikaler Führer“ assoziiert, eine Wortwahl die ein Bild von radikalen, irrationalen, gewaltbereiten (tendenziell muslimischen) *Anderen* evoziert. Dies zeigt sich daran, dass derartige Begriffe kaum verwendet würden, um Konflikte in westlichen Staaten zu beschreiben. Tragfähige Analysen, die entsprechende Phänomene hier adressieren, arbeiten etwa mit Begriffen wie ‚Autoritarismus‘ und sprechen hinsichtlich militärischer Akteure von ‚Soldaten‘ bzw. ‚Kämpfern‘.

Die genutzte Kollektivsymbolik der Quelle ist mit ausströmenden Massen assoziiert und führt so tendenziell zu einer Entmenschlichung der entsprechend codierten *Anderen*, die als kollektive Bedrohung erscheinen. Die implizite Konsequenz der Abschottung vor einer drohenden Flut von Kriegern bzw. Terroristen wird durch die Metapher „unerschöpfliches Reservoir“, die auf ein stetiges Anwachsen dieser Gefahr verweist, noch verstärkt.

Weiterführende Literatur

Zur Kritik am Konzept der *youth bulges* siehe:

Anne Hendrixson (2004): Angry Young Men, Veiled Young Women: Constructing a New Population Threat.

KOLONIALE SPRACHE

S. 26/27

„Organisationen, die sich für **Artenvielfalt in der freien Natur** einsetzen, stellen immer wieder heraus, dass auch mit deutschen Steuergeldern im Ausland Projekte finanziert werden, die neben der **Vertreibung der einheimischen Bevölkerung**

die **Abholzung von Urwäldern** und die **Ausrottung von Wildtieren** zur Folge haben.“

Die Assoziation vom globalen Süden, d.h. den ehemals von europäischen Staaten kolonisierten Weltregionen, mit „Artenvielfalt in der freien Natur“ steht in kolonialer Tradition. Denn die europäischen Kolonisatoren betrachteten die von ihnen ‚entdeckten‘ Länder als idealtypische Verkörperung von Wildnis und unberührter, ‚freier Natur‘, was auch die dort lebende Bevölkerung – in den Augen der Kolonisatoren handelte es sich um in einem noch ursprünglichen Naturzustand lebende ‚Wilde‘ – mit einschloss (siehe Hall 1994). Vor diesem Hintergrund ist die Wortwahl des Autors problematisch, insbesondere da die „Vertreibung der einheimischen Bevölkerung“ mit der „Abholzung von Urwäldern“ und der „Ausrottung von Wildtieren“ auf eine Stufe gestellt wird.

Weiterführende Literatur

Zu Kolonialismus und Sprache:

Susan Arndt (2004): Kolonialismus, Rassismus, Sprache.

INHALTLICHE KRITIK UND PROBLEMATISCHE QUELLEN

S. 34

„Intelligenzquotienten haben zwar mit Bildung nur bedingt zu tun, stellen aber eine **wichtige Variable bezüglich des Humankapitalpotenzials** dar. Der positive, d.h. gerichtete Einfluss des IQ auf Testnoten und **gesellschaftlichen Erfolg** ist unbestritten. Daher sollen im Folgenden diesbezüglich einige Erkenntnisse und Daten aufgeführt werden.

Der Intelligenzquotient IQ ist eine Maßzahl, mit der versucht wird das allgemeine intellektuelle Leistungsvermögen (**Intelligenz, die Leistungsfähigkeit des Gehirns**) anzugeben. Mithilfe dieser Maßzahl kann die relative Stellung einer Person im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung angegeben werden. [...] Abgefragt werden u.a. grafisch-räumliche, mathematische, sprachliche Fähigkeiten und/oder die Gedächtnisleistung. Nach diesen Kriterien wurden **in einem international standardisierten Testverfahren** folgende durchschnittliche IQ-Werte für folgende Länder ermittelt:

Hong Kong 107, Südkorea 106 [...], **Deutschland 102**, Italien 102 [...] Ägypten 83, Indien 81 [...] Äthiopien 63, **Guinea 59**

Abbildung 2-16: Durchschnittliche IQ-Werte ausgewählter Länder im Jahr 2002

Quellen: <http://www.sq.4mg.com/IQbasics.htm> und <http://www.sq.4mg.com/NationIQ.htm>

Dass der Autor im Kapitel über Bildung (vgl. Begleitschrift Seite 21ff.) mit IQ-Werten argumentiert, ist in vielfacher Hinsicht problematisch. Dabei muss zunächst die Darstellung des IQ als „wichtige Variable bezüglich des Humankapitalpotenzials“ und die Gleichsetzung von IQ-Testergebnissen mit „allgemeine[m] intellektuelle[m] Leistungsvermögen“ sowie der „Leistungsfähigkeit des Gehirns“ hinterfragt werden.

Erstens handelt es sich beim sogenannten ‚allgemeinen Intelligenzfaktor‘ um keine physische Eigenschaft des Gehirns, durch die sich dessen Leistungsfähigkeit bestimmen ließe. Dass es einen solchen Intelligenzfaktor geben muss, ist vielmehr eine methodologische Grundannahme der Intelligenztheorie von Charles Edward Spearman. Der durch IQ-Tests gemessene Faktor *g* ergibt sich aus der Korrelation verschiedener (angenommener) mentaler Einzelleistungsfähigkeiten, ist also ein statistisches Konstrukt (Gould 1983, S. 276–278).

Zweitens haben neuere Forschungen ergeben, dass verschiedene Formen der menschlichen Intelligenz existieren, deren unterschiedliche Ausprägungen nicht hinreichend durch den IQ erklärt werden können (Richards 1997, S. 269).

Drittens ist die Gleichsetzung von IQ-Werten und Intelligenz im alltäglichen Sinne fragwürdig. Denn die von IQ-Tests gemessene Form der Intelligenz kann bestenfalls – in Anlehnung an das Computerspiel – als ‚Tetrisintelligenz‘ beschrieben werden (siehe Link 2013, S. 158–161). Zentrale Aspekte von ‚Alltagsintelligenz‘, wie z.B. Beziehungsfähigkeit, werden in IQ-Tests nicht berücksichtigt (Richards 1997, S. 269). IQ-Werte als Maßzahl für „gesellschaftlichen Erfolg“ zu betrachten, ist somit höchst problematisch.

Als Quelle der Tabelle ist die Website <http://www.sq.4mg.com/naioniq.htm> angegeben. Sie wird nicht im Quellenverzeichnis am Ende des Buches

aufgeführt und existiert aktuell nicht unter der genannten Domain. Eine Internetrecherche führt jedoch zu der Seite <http://social-quotient.info/sq.4mg.com/NationIQ.htm>, wo als Quelle der Daten auf das Buch *IQ and the Wealth of Nations* von Richard Lynn und Tatu Vanhanen verwiesen wird. Dort wird argumentiert, dass sich die enormen Unterschiede im Pro-Kopf-Einkommen zwischen Ländern in erster Linie durch Unterschiede in der ‚nationalen Intelligenz‘ erklären lassen (Berhanu 2007, S. 11). Dem, sowie der vom Autor angeführten Tabelle „durchschnittliche[r] IQ-Werte ausgewählter Ländern“, liegt jedoch ein grundlegender Kategorienfehler zugrunde. So kann der IQ niemals dazu herangezogen werden die Leistung einer Gruppe zu messen, in derselben Weise, wie eine Gruppe (von Staatsbürger*innen) z.B. ein bestimmtes Nationaleinkommen erwirtschaftet. Das betont auch der Psychologe Graham Richards:

„Gruppen an sich haben keine Intelligenz, nur Individuen. Gruppen [...] absolvieren keine IQ-Tests. Individuen absolvieren sie – an bestimmten Tagen, in bestimmten Stimmungslagen, in bestimmten Gesundheitszuständen und durchgeführt von bestimmten Menschen an bestimmten Orten. Der Begriff ‚Gruppenleistung‘ bezieht sich korrekterweise auf die kollektive Leistung einer Gruppe, die [als Team] an einem einzigen Projekt zusammenarbeitet [...]. Aber IQ-Tests werden nicht von solchen Teams absolviert. (Noch [...] wird die Fähigkeit erfolgreich in einem solchen [Team] zu arbeiten von IQ-Tests gemessen [...]).“ (Rirchards 1997, S. 273, eigene Übersetzung)

Demnach ist ein Länderranking nach IQ-Werten unsinnig.

Betrachtet man die Methodik, nach der die vom Autor zitierten IQ-Daten erhoben wurden, dürfte klar werden, dass es sich hier um pseudowissenschaftliche Behauptungen handelt. Denn von „einem international standardisierten Testverfahren“ kann keine Rede sein. So wurden überhaupt für nur 61 von 181 Ländern Daten erhoben. Die Werte der restlichen 120 (!) Länder beruhen auf Schätzungen basierend auf „der rassischen [racial]/ethnischen Zusammensetzung [des jeweiligen Landes] und den IQ-Werten der Nachbarstaaten“ (ebd. S. 12, eigene Übersetzung). Bezüglich der erhobenen Daten berufen sich die Autoren auf diverse Studien, die in verschiedenen Jahrzehnten durchgeführt wurden und teilweise bis zu 70 Jahre (!) zurückliegen. In einigen Fällen wurde von einer Testgruppe von nur

50 Menschen (oft bestehend aus Kindern) auf den durchschnittlichen ‚nationalen IQ‘ geschlossen (ebd. S. 12–13).

Noch problematischer als diese methodischen Bedenken ist jedoch, dass den IQ-Studien Richard Lynns eine offen rassistische Ideologie zugrunde liegt. Richard Lynn ist einer der prominentesten heutigen Vertreter eines ‚wissenschaftlichen‘ Rassismus und der Eugenik sowie seit 2012 Vorsitzender des rechtsextremen und rassistischen *Pioneer Fund* (Southern Poverty Law Center, SPLC o.D.b; vgl. Link 2013). Diese Organisation wurde 1937 gegründet, um die US-amerikanische Eugenikbewegung durch wissenschaftliche Studien zu ‚Rasse‘ und Intelligenz zu unterstützen (Southern Poverty Law Center, SPLC o.D.a; vgl. Tucker 2007). Die Arbeiten Richard Lynns lassen sich in der Kontroverse um ‚Rasse‘ und IQ in der Psychologie verorten, die sich, wie Graham Richard (1997, S. 263) analysiert, von herkömmlichen wissenschaftlichen Kontroversen unterscheidet. Denn ginge es um die Frage, welche Position in Bezug auf ‚rassistische‘ Unterschiede in der Intelligenz nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten als korrekt oder tragfähig anzusehen ist, wäre diese spätestens in den 1980er Jahren beendet gewesen. Es bleiben daher nur zwei Möglichkeiten die Aufrechterhaltung dieser Kontroverse durch Wissenschaftler wie Richard Lynn zu erklären:

„(a) [... Diese Wissenschaftler] sind naive Dummköpfe, unempfänglich für Kritik, die weder die logische Inkohärenz ihrer Position, noch den moralischen Charakter ihrer [rechtsradikalen und rassistischen] Geldgeber erkennen können [... oder] (b) Menschen mit der tiefen Überzeugung, dass die Welt als Arena schonungsloser ‚Rassen‘-Kämpfe betrachtet werden muss und deshalb all ihre Bemühungen dem Erhalt und den Interessen einer Weißen, bevorzugt nordischen, ‚Rasse‘ unterzuordnen sind, wobei die Selbstidentifikation mit dieser ‚Rasse‘ einen ausgesprochen zentralen Aspekt ihrer persönlichen Identität darstellt. Nur [Möglichkeit] (b) gibt dem Verhalten [dieser Wissenschaftler] einen Anschein echter Integrität, für wie verblendet und falsch wir ihre Überzeugungen auch halten mögen.“ (Ebd. S. 279, eigene Übersetzung)

Weiterführende Literatur

Zum Buch *IQ and the Wealth of Nations* sowie zu Richard Lynn siehe:

Girma Berhanu (2007): Black Intellectual Genocide: An Essay Review of IQ and the Wealth of Nations.

Jürgen Link (2013): Normalismus und die Krise der Gegenwart, S. 150-161.

Zu biologisch-wissenschaftlichem Rassismus in der Psychologie siehe:

Graham Richards (1997): 'Race', Racism and Psychology: Towards a Reflexive History.

Zu den entmenschlichenden Folgen eines biologischen Determinismus siehe:

Stephen Jay Gould (1983): Der falsch vermessene Mensch.

DISKURSPPOSITION UND FAZIT

Auf mehreren Ebenen werden ‚die Entwicklungsländer‘ in einem Gegensatz zu ‚den entwickelten Ländern‘ dargestellt. Indem der Autor eine Vielzahl sehr unterschiedlicher Länder und die dort lebenden Menschen und Gesellschaften unter die Kategorie ‚Entwicklungsländer‘ subsumiert, wird die Selbstidentifizierung der eigenen Gruppe als ‚entwickelte Länder‘ erst möglich. Diese Identität beruht jedoch auf der Abgrenzung gegenüber den negativen Eigenschaften, die der Gruppe der ‚Entwicklungsländer‘ zugeschrieben werden. Im analysierten Kapitel finden sich u.a. die Gegenüberstellungen ungebildet vs. gebildet, rudimentär vs. fortschrittlich, radikal vs. rational, hoher IQ vs. niedriger IQ. In diesem Prozess des Othering werden ‚den Entwicklungsländern‘ nicht nur die Fähigkeit zur ‚fortschrittlichen‘ Wissensproduktion, sondern auch ‚fortschrittliche‘ Werte- und Moralvorstellungen abgesprochen. Gestützt wird diese Argumentation durch rassifizierende Bilder, die durch problematische Wortwahl (u.a. freie Natur, Urwälder, radikale Krieger) sowie Kollektivsymbolik (u.a. Quelle für Krieg und Terror) (re)produziert werden. Auch der Verweis auf Sexismus dient als Instrument, ‚die Entwicklungsländer‘ von den eigenen ‚entwickelten Ländern‘ abzugrenzen.

Anhand mehrerer Beispiele wird deutlich, dass das Lehrbuch komplexe Themen aufgreift, um diese dann auf einen einzigen determinierenden Faktor, wie beispielsweise Armut, zu reduzieren. Diese Form des Determinismus beruht auf dem Ausklammern struktureller Zusammenhänge und Machtverhältnisse, die nicht verstanden werden können, ohne die Geschichte des Kolonialismus sowie die globale, kapitalistische Wirtschaftsweise in den Blick zu nehmen. Somit werden Individuen in ‚den Entwicklungsländern‘ fälschlicherweise als die Verursacher einer Vielzahl komplexer Probleme, wie z.B. des Verlusts von Artenvielfalt und Biodiversität, dargestellt. Problematisch ist auch, dass sich die Argumentation bezüglich Bildung bzw. Humankapital auf IQ-Werte stützt. Eine Tabelle mit angeblichen IQ-Werten ausgewählter Staaten zu zitieren, ist nicht nur methodisch fragwürdig, sondern basiert in diesem Fall auf einer klar rassistischen Argumentation.

DISKURSTRANG ‚SUB-SAHARA AFRIKA‘ (KAPITEL 4.2.1)

KONTEXT

Nach der Betrachtung verschiedener Theorien wirtschaftlicher Entwicklung (3. Kapitel), widmet sich das vierte Kapitel dem „institutionelle[n] Status quo in den Entwicklungsländern“. Hierfür erfolgt zuerst eine kurze Darstellung zentraler institutioneller Variablen (Kapitel 4.1), gefolgt von einer Unterscheidung zwischen drei Ländergruppen: „Sub-Sahara Afrika“, „islamische Staaten“ sowie „asiatische und postsowjetische Staaten“ (S. 191). Kapitel 4.2.1 beschreibt schließlich die „[d]ie institutionelle Situation in den afrikanischen Entwicklungsländern südlich der Sahara“.

HOMOGENISIERUNG

S. 192

„**Die afrikanische Kultur** ist sehr stark auf die Familie und die ethnische Gruppe bezogen. Nicht nur **überlieferte Stammesregeln** und die Religion, sondern auch die Kunst, Musik und mündlich überlieferte Mythen dienen der Stärkung der sozialen Gemeinschaft. Doch die Stärkung der eigenen Gemeinschaft ist oft mit einer **Abschottung gegenüber anderen Gemeinschaften und dem wissenschaftlichen Fortschritt** verbunden. Aufgeschlossene Individuen, die sich bilden und neue Fertigkeiten erlernen, werden nicht selten mit Misstrauen von denjenigen betrachtet, die den nach alten Regeln strukturierten Gemeinschaften angehören. **So laufen Individuen, die sich der Moderne öffnen, Gefahr, aus der Traditionsgemeinschaft ausgeschlossen zu werden.**“

Der Autor charakterisiert „[d]ie afrikanische Kultur“ durch zwei Hauptmerkmale: die Stärkung der eigenen Gemeinschaft und die Abschottung gegenüber dem ‚Kulturfremden‘, d.h. der Moderne, der Wissenschaft und dem Fortschritt. Afrika scheint – gegenüber modernen Gesellschaften – auf der niedrigeren Entwicklungsstufe traditioneller Gemeinschaften zu verharren (vgl. Hornscheidt 2004). Zudem scheint die vom Autor gezeichnete ‚afrikanische Kultur‘ keine kulturellen Werte an sich zu besitzen, denn „Religion, [...] Kunst, Musik, und mündlich überlieferte Mythen“ dienen, rein

funktional, der Stärkung der eigenen Gemeinschaft. Aufgeschlossenen Individuen, die sich der Moderne öffnen, werde mit Misstrauen oder gar Ausschluss aus der Gemeinschaft begegnet. Afrikaner*innen, die in Städten leben und/oder einen westlichen Lebensstil pflegen, scheinen demnach kein Teil der hier dargestellten ‚afrikanischen Kultur‘ zu sein.

Die Ausführungen machen deutlich, dass der Autor hier einen essenzialistischen Kulturbegriff vertritt, nach dem Kulturen als „diskrete, gegeneinander abgeschlossene, wesensmäßig verschiedene, in sich einheitliche, weitgehend widerspruchsfreie Gebilde gesehen [werden], die ihre Entwicklungsdynamik alleine aus sich selbst [beziehen] und zwischen denen es weder Verständigung noch Vermischung geben [kann]“ (Hauck 2006, S. 10). Dieses Kulturverständnis ist auf zweierlei Ebenen problematisch. Einerseits werden historische und menschengemachte Unterschiede sowie Machtungleichheiten zwischen sozialen Gruppen naturalisiert. Andererseits werden Kulturen als intern homogen imaginiert und somit Diversität und Herrschaftsverhältnisse innerhalb sozialer Gruppen außer Acht gelassen.

Postkoloniale Theoretiker*innen und Vertreter*innen der *cultural studies* trugen maßgeblich zur Dekonstruktion der Annahme fester Grenzen zwischen dem Innen und Außen verschiedener Kulturen bei und etablierten ‚kulturelle Hybridität‘ als neues sozialwissenschaftliches Paradigma (siehe Bhabha 2012). Vor diesem Hintergrund muss das im Lehrbuch vertretene Kulturverständnis als zumindest antiquiert betrachtet werden (Hauck 2006, S. 16). Aus unserer Sicht entscheidender ist jedoch, dass die hier vertretene Auffassung einer homogenen ‚afrikanischen Kultur‘ an dominante rassifizierende Diskurse um *Wir* und *die Anderen* anknüpft, in denen der Begriff ‚Rasse‘ durch ‚Kultur‘ ersetzt wird (ebd. S. 8–9; 130–142; vgl. Balibar 1992).

Weiterführende Literatur

Für eine kritische Betrachtung des Kulturbegriffs siehe:

Katrin Osterloh & Nele Westerholt (2015): Kultur. Beitrag im Nachschlagewerk (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache.

Gerhard Hauck (2006): Kultur: zur Karriere eines sozialwissenschaftlichen Begriffs.

WORTWAHL

S. 191/192

„Innerhalb dieser [verwandtschaftlichen und regional verbundenen] Gemeinschaften spielen sogenannte tribale Regeln, die **ein Relikt der Stammesgesellschaft** sind, eine entscheidende Rolle. Hinzu kommen religiöse Institutionen, deren Merkmale die **Ahnenverehrung** mit starker Betonung der Tradition sowie **okkulte Elemente** wie die **Verehrung von Totentieren** und **Pflanzenopfern** [sic] sind. Auch der Glaube an **Naturgötter** ist in einigen Gemeinschaften stark ausgeprägt.“

Die Wortwahl „ein Relikt der Stammesgesellschaft“ verweist auf ein Stufenmodell der Entwicklung, in dem die als ‚vormodern‘ und ‚primitiv‘ erscheinende ‚Stammesgesellschaft‘ an unterster Stelle steht. Nach der Argumentation des Autors ist die heutige ‚afrikanische Kultur‘ (vgl. Begleitschrift Seite 38ff.) zwar nicht mehr als ‚Stammesgesellschaft‘ organisiert, hat diese niedere Entwicklungsstufe aber noch nicht vollständig überwunden. Denn das Festhalten an ‚vormodernen‘ „tribale[n] Regeln“ verhindere den Aufstieg in eine höhere Entwicklungsstufe.

Dieses Entwicklungsmodell sowie die Bezeichnung ‚Stamm‘ für subsaharische Gesellschaften, stehen in kolonialer Tradition. Denn der Begriff ‚Stamm‘, der als Beschreibung einer ‚Urgesellschaft‘ bzw. der Lebensform der Germanen auf die Vergangenheit Europas verweist, wurde mit der Kolonialzeit erstmals auch auf nicht-europäische Gesellschaften angewendet, um diese – in einer zeitlichen Dimension – als außerhalb der Geschichte zu fixieren (Arndt 2015, S. 669). Die Wortwahl des Lehrbuchs („Relikt“) verweist auf eben jene Dimension des Begriffs. Mit dieser Charakterisierung ignoriert der Autor die Vielfältigkeit moderner afrikanischer Gesellschaften und zeichnet stattdessen das homogenisierende Bild eines rückständigen, in Traditionen verhafteten Afrikas (siehe wa Thiong’o 2019).

Des Weiteren erläutert der Text das postulierte „Relikt der ‚Stammesgesellschaft“ anhand der Merkmale sogenannter ‚Naturreligionen‘. Dabei verweist die Wortwahl („okkulte Elemente“, „Verehrung von Totentieren“, „Pflanzenopfer“) auf irrationale, unberechenbare sowie potenziell bedrohliche Praktiken. Die okkulten Rituale afrikanischer ‚Naturreligionen‘ erscheinen somit als Gegenstück zur abstrakten, geistigen

Gottesidee des Christentums (Kaiser 2004, S. 178). Auch diese Darstellung steht in kolonialer Tradition, diente sie doch u.a. zur Rechtfertigung der christlichen Mission (ebd. S. 177). Außerdem werden die beiden in Afrika am meisten verbreiteten Religionen, Christentum und Islam, mit keinem Wort erwähnt. Sie scheinen also nicht Teil der hier konstruierten ‚afrikanischen Kultur‘ zu sein.

Weiterführende Literatur

Zur Charakterisierung afrikanischer Gesellschaften als ‚Stämme‘ siehe:

Ngũgĩ wa Thiong’o (2019): Verachtung und Selbstverachtung: Wie das Wort ›Stamm‹ die Wirklichkeit afrikanischer Politik verschleiert.

Zum Diskurs um ‚Naturreligionen‘ siehe:

Ulrike Kaiser (2004): «Naturreligionen». Beitrag im Nachschlagewerk Afrika und die deutsche Sprache.

S. 193/194

„Leiphold [...] diagnostiziert, dass es bis heute nicht gelungen sei, die **gesellschaftliche Dominanz der tribalen Regelstrukturen** zu durchbrechen. [...]

Hinzu tritt, dass in einigen west- und zentralafrikanischen Staaten die Muslime (der Islam) die am stärksten verbreitete Religionsgemeinschaft darstellen (ist).“

Durch die Formulierung „[h]inzu tritt“ wird der Islam geradeheraus als zusätzliches Problem für Afrika dargestellt und mit der Persistenz vormoderner Regelstrukturen und Praktiken assoziiert. Das verweist bereits auf ein rassifizierendes Konstrukt ‚des Islam‘ bzw. ‚der Muslime‘ als rückständig, vormodern und fortschrittshehmend. Im nächsten Kapitel (Begleitschrift Seite 50ff.) wird dies ausführlich analysiert.

INFANTILISIERUNG

S. 194

„Die kulturelle Verwurzelung, das Festhalten an Traditionen, die wenig fortschrittsförderlich erscheinen, **kann sich nur dann wandeln, wenn von der Bevölkerung verstanden wird, dass** für ein produktives Gemeinschaftsleben in einem Staat ein allgemeines Recht, das über den verschiedenen Traditionen und Religionen steht, verankert wird. **Der Hayekschen Idee** der Etablierung von abstrakten Regeln oder Prinzipien gerechten Verhaltens muss – bis zu einem gewissen Grad – gefolgt werden. **Um solche Ideen und Konzept zu verstehen, ist allerdings eine gewisse Bildung notwendig.**“

Für den Autor scheint klar, dass Afrika den Ideen Hayeks folgen müsse, um sich (nach dem Vorbild Europas) hin zu Produktivität und Fortschritt zu entwickeln. Doch bisher scheint der Bevölkerung das entsprechende Verständnis zu fehlen. Der Autor geht hier davon aus, dass die meisten Afrikaner*innen nicht die nötige Bildung besitzen, diese Ideen bzw. Prinzipien abstrakter Regeln und gerechten Verhaltens überhaupt zu verstehen. Damit wird ihnen – aus einer paternalistischen Haltung heraus – tendenziell die Fähigkeit abgesprochen eigene Konzepte und Ideen von erstrebenswertem, gesellschaftlichen Fortschritt zu entwickeln (vgl. Begleitschrift Seite 21ff.).

Die damit einhergehende Infantilisierung bzw. Verkindlichung Afrikas äußert sich darin, dass Afrikaner*innen als unmündig und ungebildet bzw. kindlich naiv betrachtet werden: Ihnen müssen (wie Kindern) die Institutionen eines produktiven Gemeinschaftslebens erst noch erklärt werden. Andere Sichtweisen oder Problemdefinitionen seitens Afrikaner*innen scheinen nicht möglich oder existent. Dies schließt an rassifizierende Narrative und die Tradition des Kolonialismus an; man könnte gar von der Forderung nach einer ‚Erziehung‘ bzw. ‚Zivilisierung‘ Afrikas durch die Etablierung Hayekscher Institutionen sprechen (vgl. Melber 2000, S. 141–142).

Weiterführende Literatur

Für eine kritische Einführung in das Denken Friedrich von Hayeks siehe:

Ralf Ptak (2017): Grundlagen des Neoliberalismus.

Zur zivilisierenden Mission des Kolonialismus siehe:

Henning Melber (2000): Rassismus und eurozentrisches Zivilisationsmodell: zur Entwicklung des kolonialen Blicks.

INHALTLICHE KRITIK UND PROBLEMATISCHE QUELLEN

S. 192/193

„Damals [vor der Kolonialzeit] war Afrika gekennzeichnet durch eine **ungeheure Vielfalt verschiedener Ordnungs- und Regelformen**. [...] So gab es auf der einen Seite die autoritäre bis despotische Herrschaftsform und auf der anderen Seite **konsensorientierte, kollegiale, im Kern demokratisch strukturierte Gemeinschaften**. Die Unterschiedlichkeit der Traditionen, Sitten und Religionen erschwerten [sic] zusammen mit der mangelnden Schriftkenntnis die Herausbildung eines formalen übergreifenden allgemeinen Rechts. **So entstanden keine Staaten wie in Europa und auch die Arbeitsteilung schritt kaum voran**. Der wirtschaftliche Fortschritt war gering.

[...]

Wie auch immer die [vorkolonialen] Organisationsformen aussahen, sie beruhten entweder auf **verwandtschaftlichen Beziehungen, streng hierarchischen Günstlingsstrukturen oder auf Mischformen**. Die vorherrschenden informellen Regeln beider Strukturen waren jedenfalls wenig förderlich für zunehmende Arbeitsteilung und wirtschaftlichen Fortschritt.

Durch die Kolonialisierung trat **eine gewaltige Zäsur** ein. Mit der Kongokonferenz, die vom 15. November 1884 bis zum 26. Februar 1885 auf Einladung von Reichskanzler Bismarck in Berlin stattfand, wurde die Grundlage für die Aufteilung Afrikas in Kolonien geschaffen. **Innerhalb weniger Jahre** war Afrika südlich der Sahara aufgeteilt [...]. Der größte Teil der Sahara wurde französisch, der Sudan nach der Niederschlagung des Mahdi-Aufstandes und der

Beilegung der Faschodakrise britisch-ägyptisches Kondominium. Die Burenstaaten [...] wurden im Burenkrieg 1899-1902 von **Großbritannien** erobert. Marokko teilten sich **Frankreich** und **Spanien** ab 1911, Libyen wurde 1912 von **Italien** erobert. Die offizielle Annexion Ägyptens 1914 schloss die koloniale Aufteilung Afrikas ab. Mit Ausnahme von Liberia und Äthiopien stand damit ganz Afrika unter europäischer Herrschaft!

Die Grenzziehung nahm auf ethnische Gruppierungen keine Rücksicht, sie erfolgte so gesehen willkürlich nach den Besitzständen der Kolonialmächte. Die neuen Staaten können somit als Kunstgebilde angesehen werden, die i.d.R. nicht (und wenn, dann rein zufällig) mit gewachsenen politischen und kulturellen Gemeinschaften übereinstimm(t)en. [...] Aufgrund dieser Heterogenität [...] **war es nicht möglich, die Rechtsordnung der Kolonialmächte erfolgreich auf die verschiedenen Staaten zu übertragen.** Die Ordnungen konnten schlicht und einfach nicht ‚gelebt‘ werden. [...] Als Folge der **immer noch vorherrschenden Tribalisierung**

- werden Staat und Verwaltung sowie das Militär nicht als überparteiliche, über den heterogenen Gemeinschaften stehende Instanzen aufgefasst [...];
- existiert keine strikte Trennung von Amt und Person [...];
- werden die vorhandenen Netzwerke nach wie vor streng vertikal strukturiert und sind auf Verteilungskämpfe gegen andere Gemeinschaften ausgerichtet [...];
- bringt der politische Wettbewerb keine Parteien hervor, die übergreifende Ordnungsideen entwickeln[...].“

Hier nimmt der Autor eine historische Kontextualisierung vor, in der erstmals auf die europäisch-afrikanische Kolonialvergangenheit Bezug genommen wird. Der Autor beginnt mit einer Darstellung des vorkolonialen Afrikas, die in sich widersprüchlich erscheint. Denn einerseits betont er die Heterogenität und Vielfalt vorkolonialer Institutionen (es existierten sogar „konsensorientierte, kollegiale, im Kern demokratisch strukturierte Gemeinschaften“), charakterisiert diese dann aber verallgemeinernd als „wenig förderlich für zunehmende Arbeitsteilung und wirtschaftlichen Fortschritt“.

reduziert diese dann aber auf „verwandtschaftliche[] Beziehungen, streng hierarchische[] Günstlingsstrukturen oder auf Mischformen“. Aufgrund dieser Heterogenität und Ethnisierung sei es – im Gegensatz zu Europa – zu keinem

kulturellen und wirtschaftlichen Fortschritt gekommen. Die Kolonialzeit wird schließlich als „gewaltige Zäsur“ beschrieben, wobei der Versuch der Kolonialmächte ihre jeweilige europäische Rechtsordnung in den Kolonien zu etablieren, gescheitert sei. Konsequenz sei eine „immer noch vorherrschende Tribalisierung“ im heutigen Afrika sowie eine daraus folgende dysfunktionale Staatlichkeit.

Diese Darstellung der Geschichte Afrikas ist in vielerlei Hinsicht problematisch.

Zunächst werden die Gesellschaften des vorkolonialen Afrikas auf „verwandtschaftliche[] Beziehungen, streng hierarchische[] Günstlingsstrukturen oder Mischformen“ reduziert. Im Gegensatz dazu werden die europäischen Nationalstaaten durch „Schriftkenntnis“, „die Herausbildung eines formalen übergreifenden allgemeinen Rechts“ sowie „zunehmende Arbeitsteilung und wirtschaftlichen Fortschritt und „wirtschaftlichen Fortschritt“ charakterisiert. Der Autor scheint (zumindest implizit) davon auszugehen, dass hier eine gewisse kollektive europäische ‚abendländische Kultur‘ oder Tradition existierte (bzw. noch immer existiert), die zu Rechtsstaatlichkeit, Arbeitsteilung und Fortschritt führte. Im vorkolonialen Afrika habe es demgegenüber keine solche Tradition gegeben, weshalb sich keine fortschrittlichen Institutionen entwickeln konnten. Außerdem scheint der Autor davon auszugehen, dass die europäischen Nationalstaaten aufgrund einer gewissen kulturellen Homogenität verschiedener Nationen bzw. Völker entstanden. Hier wird ein europäischer Exzeptionalismus vertreten, der historisch gesehen nicht haltbar ist (siehe Bhambra 2007; vgl. Wallerstein 2019). Zudem beruht die Gegenüberstellung von europäischen Nationalstaaten und afrikanischen ‚Stammesgesellschaften‘ auf der kolonialen Dichotomie ‚zivilisiert‘ vs. ‚wild‘ (siehe Popal 2015).

Des Weiteren entsteht der Eindruck, Sub-Sahara Afrika sei erst ab der Berlin-Konferenz 1884 nennenswert mit der ‚Außenwelt‘ in Kontakt und damit in die Geschichte eingetreten. Dabei existierten bereits in der ägyptischen, griechischen sowie römischen Antike intensive Beziehungen zwischen Europa, Nordafrika und Sub-Sahara Afrika (siehe King 2018). Bereits im 4. Jahrhundert verbreitete sich das Christentum im heutigen Äthiopien und ab dem 7. Jahrhundert der Islam in Nordafrika, der Sahelregion sowie Westafrika und an den Küsten Ostafrikas (siehe Parker & Rathbone 2007, S. 72–77).

Ende des 15. Jahrhunderts markierte die Gründung erster europäischer Handelsstützpunkte südlich der Sahara, den Beginn des sogenannten Handelskolonialismus und der über vierhundert Jahre andauernden Versklavung und Deportation afrikanischer Männer, Frauen und Kinder. Diese Katastrophe, der mehr als 12 Millionen Menschen zum Opfer fielen, trug maßgeblich zum wirtschaftlichen Fortschritt in Europa bei und stellte damit „die Weichen für von globalen Machtasymmetrien getragene Entwicklungsprozesse afrikanischer Gesellschaften“ (Ofuately-Alazard 2015, S. 112–113).

Ohne auch nur einen dieser Faktoren zu berücksichtigen, wird der Beginn des europäischen Kolonialismus auf die Berliner Afrikakonferenz im Jahr 1884 datiert. Mit den Formulierungen „gewaltige Zäsur“ und „Innerhalb weniger Jahre war Afrika südlich der Sahara aufgeteilt [...]“ wird die lange Geschichte europäischer Expansion und kolonialer Aneignung vor 1884, die untrennbar mit der westlichen Moderne und der ‚Unterentwicklung Afrikas‘ (vgl. Rodney 1972) verbunden ist, nicht nur nicht thematisiert, sondern gar geleugnet. Ebenfalls nicht erwähnt werden die Kolonialmächte Deutschland, Belgien, Portugal und die Niederlande; insbesondere das deutsche Kaiserreich scheint somit – außer als Ausrichter der Berliner Konferenz 1884 – keine nennenswerte Rolle zu spielen (zum deutschen Kolonialismus siehe Terkessidis 2019). Genauso wenig werden Verbrechen an der einheimischen Bevölkerung in den Kolonien sowie anti-kolonialer Widerstand thematisiert (siehe hierfür Miské 2020). Generell bewertet der Autor Kolonialismus nicht als Unrecht, sondern rückt dessen zivilisierende Mission – dargestellt als das Brechen tribaler Regelstrukturen durch die Etablierung fortschrittlicher, europäischer Institutionen – in ein positives Licht.

Letztendlich wird deutlich, dass es bei dieser historischen Kontextualisierung um keine differenzierte Auseinandersetzung mit der Geschichte Afrikas und dem Kolonialismus geht. Vielmehr dient sie dazu, das homogenisierende Bild einer ‚rückständigen‘ Politik bzw. Staatlichkeit im heutigen Afrika durch den Verweis auf „die noch immer vorherrschende Tribalisierung“ zu rechtfertigen. Denn auch in Bezug auf jüngere politische Entwicklungen findet keine ernsthafte Auseinandersetzung mit Politik und Staatlichkeit in Sub-Sahara Afrika statt: Unabhängigkeitskämpfe und frühe Politiken des *nation-building*, die anhaltende politische Einflussnahme der ehemaligen Kolonialmächte nach der formellen Unabhängigkeit (bis hin zur aktiven Unterstützung von

Diktatoren, wie z.B. in der Demokratischen Republik Kongo), Stellvertreterkriege im Kontext des Kalten Krieges sowie positive politische Entwicklungen in Bezug auf Demokratie und Rechtsstaatlichkeit (siehe Cooper 2002) – all diese Aspekte werden außer Acht gelassen. Stattdessen wird Afrikaner*innen – unter der Berufung auf eine aus der Geschichte folgende ‚Tribalisierung‘ – jedwede Fähigkeit abgesprochen, überhaupt fortschrittliche Politik betreiben zu können.

Weiterführende Literatur

Für eine kurze und prägnante Einführung in die Geschichte des europäischen und deutschen Kolonialismus siehe:

Jürgen Zimmerer (2012): Expansion und Herrschaft: Geschichte des europäischen und deutschen Kolonialismus.

Zu Deutschlands kolonialer Vergangenheit siehe:

Mark Terkessidis (2019): Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute.

Zum transatlantischen Versklavungshandel siehe:

Nadja Ofoatey-Alazard (2015): Die europäische Versklavung afrikanischer Menschen.

Zur Geschichte antikolonialer Befreiungskämpfe siehe:

Karim Miské (2020): Entkolonisieren. Dreiteilige Arte-Dokumentation.

Zur Widerlegung des Mythos, dass das Aufkommen der Moderne als endogen-europäischer Entwicklungsprozess zu verstehen sei, siehe:

Gurminder K. Bhambra (2007): Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination.

S. 211/212

„In den Jahren 1999–2007 kam es wegen **Streitigkeiten um den Landbesitz** (vor allem in Bezug auf neue Ressourcenfunde) zu einem **Bürgerkrieg zwischen den Stämmen** der Hema (nomadisierende Viehhirten) und Lendu (sesshafte

Ackerbauern), der zu einem der blutigsten Konflikte nach dem Zweiten Weltkrieg wurde.“

Der zweite Kongokrieg wird hier auf einen ethnischen Konflikt („Streitigkeiten um den Landbesitz“) zwischen zwei Ethnien („Stämmen“) reduziert. Diese Darstellung verschweigt nicht nur die internationale Dimension dieses komplexen Konflikts, an dem neun afrikanische Staaten (von Namibia bis Libyen) sowie über 30 lokale und translokale bewaffnete Gruppierungen beteiligt waren, sondern auch jegliche politische Dimension der Ereignisse. Denn der zweite Kongokrieg – auch als ‚afrikanischer Weltkrieg‘ bezeichnet – kann nicht ohne seine Vorgeschichte und insbesondere die Ereignisse rund um den Genozid in Ruanda 1994 verstanden werden (van Reybrouck 2013, Kap. 12). Diesen als „Bürgerkrieg“ zwischen zwei „Stämmen“ zu charakterisieren ist nicht nur reduktionistisch, sondern vermittelt ein rassifizierendes Bild afrikanischer Gesellschaften und Politik (vgl. Begleitschrift Seite 31f.).

Weiterführende Literatur

Zur Geschichte des Kongo siehe:

David van Reybrouck (2013): Kongo: eine Geschichte.

S. 199

„Abbildung 4-4: Unabhängigkeit und Unparteilichkeit der Gerichtsbarkeit in Sub-Sahara Afrika

Quelle: **Fraser Institute (www.freetheworld.org)**.“

S. 206

„Im Folgenden werden nur die beiden Variablen ‚Abwesenheit willkürlicher Interventionen‘ und ‚Regelsetzung zur Etablierung bzw. Verbesserung der Wettbewerbsprozesse‘ [...] dargestellt [...]. Die (jährlichen) Werte für die einzelnen Indikatoren können für die Jahre 1995 bis 2006 **der Internetseite der Heritage Foundation** entnommen werden.“

S. 249

„Literaturvorschläge

[...] Einen Eindruck über den institutionellen Status Quo [der Entwicklungsländer] erhält man am besten, wenn man die unter den jeweiligen Abbildungen angegebenen Internetseiten (der **Heritage Foundation**, des **Fraser Institute** [sic], von Transparency International, von Witold Henisz u.a.) besucht.“

Hier werden die *Heritage Foundation* und das *Fraser Institute* als scheinbar neutrale Quellen dargestellt. Dabei handelt es sich jedoch bei diesen Einrichtungen um libertär-neokonservative Denkfabriken, die klar eine rechte politische Agenda verfolgen. So gilt die *Heritage Foundation* als einer der politisch einflussreichsten konservativen Denkfabriken und Wegbereiter der neokonservativen Bewegung seit der Präsidentschaft Ronald Reagens in den 1980er Jahren (Center for Media and Democracy, CMD 2019; vgl. Meagher 2012). Das ähnlich einflussreiche kanadische *Fraser Institute*, das u.a. von der Tabakindustrie und dem US-Energiekonzern Exxon-Mobil finanziert wurde, relativiert wissenschaftliche Erkenntnisse über den menschengemachten Klimawandel.¹⁴ (DESMOG: Clearing the PR Pollution that Clouds Climate Science o.D.). Dass der Autor die Websites dieser beiden Denkfabriken Studierenden ohne Einordnung zur weiteren Recherche empfiehlt, erscheint vor diesem Hintergrund fragwürdig.

Weiterführende Literatur

Zum Zusammenhang zwischen Marktfundamentalismus und Rechtspopulismus siehe:

Walter O. Ötsch & Stephan Pühringer (2017): Right-wing populism and market-fundamentalism: Two mutually reinforcing threats to democracy in the 21st century.

¹⁴ Hier muss angemerkt werden, dass im Lehrbuch auch an anderer Stelle auf ‚klimaskeptische‘ Organisationen und Wissenschaftler als scheinbar neutrale Quellen zurückgegriffen wird. So wird den umstrittenen Thesen des Politikwissenschaftlers Bjørn Lomborg – dem sogenannten *Copenhagen Consensus* – ein ganzes Kapitel gewidmet und dieser auf eine Ebene mit den Millenniums-Entwicklungszielen der Vereinten Nationen gestellt (Leschke 2015, S. 70; vgl. Union of Concerned Scientists 2008; Sachs 2004).

Zur ideologischen Ausrichtung neokonservativer und rechts-libertärer Denkfabriken in den USA siehe:

Richard Meagher (2012): The "Vast Right-Wing Conspiracy": Media and Conservative Networks.

DISKURSDITION UND FAZIT

Es wird deutlich, dass der Autor einen essenzialistischen Kulturbegriff vertritt. Doch von der Existenz einer ‚afrikanischen Kultur‘ auszugehen ignoriert nicht nur die vielfältigen Lebensrealitäten gegenwärtiger afrikanischer Gesellschaften, sondern reproduziert homogenisierende, *geanderte* Diskurse und Bilder über den Kontinent Afrika und dessen Bewohner*innen. Dass die hier postulierte ‚afrikanische Kultur‘ anhand der Merkmale sogenannter ‚Naturreligionen‘ charakterisiert wird, verdeutlicht die rassifizierende Komponente dieser Diskurse und Bilder. Insgesamt wird das kolonial-rassistische Bild einer traditionellen, rückständigen, bedrohlichen und irrationalen ‚afrikanischen Kultur‘ vermittelt.

Zudem scheint der Autor davon auszugehen, dass Afrika ‚erzogen‘ werden muss, um dem Vorbild Europas folgen zu können. Afrikaner*innen scheinen nicht fähig eigene, für gesellschaftlichen Fortschritt relevante, Konzepte und Ideen hervorzubringen. Auch diese paternalistische Haltung steht in kolonialer Tradition. Gestützt werden diese Argumente durch eine verzerrte Darstellung der Geschichte Afrikas und die Reduzierung der Kolonialzeit und ihrer Verbrechen auf ‚eine gewaltige Zäsur‘. Diese historische Einordnung dient keiner differenzierten Auseinandersetzung, sondern leistet einer rassifizierenden Darstellung heutiger afrikanischer Gesellschaften und Politik Vorschub.

KONTEXT

Anschließend an die Betrachtung der ‚Entwicklungsländer‘ südlich der Sahara, erfolgt in Kapitel 4.2.2 eine Analyse der „institutionelle[n] Situation in den islamischen Entwicklungsländern“ (Leschke 2015, S. 212). Im 5. Kapitel ‚Institutionen, kollektives Handeln und Transformation‘ wird die getroffene Unterscheidung zwischen den Kulturräumen subsaharischer, islamischer und asiatischer bzw. postsowjetischer Staaten wieder aufgegriffen, um die unterschiedlichen Voraussetzungen für die Etablierung demokratischer Strukturen in diesen Ländergruppen zu erörtern. Dabei thematisiert Kapitel 5.3.3 die „Voraussetzung für Demokratie in den islamischen Staaten“ (ebd. S. 266). Im letzten Kapitel des Buchs (6. Kapitel) werden schließlich verschiedene Reformkonzepte zur Etablierung entwicklungsfördernder Institutionen diskutiert.

OTHERING

S. 217

„Der Islam ist eine **sämtliche Lebensbereiche umfassende Religion (oder Ideologie)**, die nicht nur von ethischen Normen geprägte Grundsätze und Vorschriften für die private Lebensführung des einzelnen enthält, sondern auch eine ganze Fülle moralisch-ethisch bestimmter Ver- und Gebote für das öffentliche, wirtschaftliche und soziale Leben. So muss sich auch die Wirtschaft in den Islam einfügen; er kennt nur eine ‚**normative Ökonomik**‘. Auch die Wirtschaft unterliegt dem **Gesetz der Schari’a**. [...] So findet die Adaption **modernen Wirtschaftens** ihre Grenzen an den **gottgegebenen Regeln**.

[...] Folglich wird eine ordnungstheoretische Diskussion in den islamischen Ländern nicht mit dem Ziel der politischen Gestaltung von Regeln zum langfristigen Vorteil aller – also auf **rationaler, vertragstheoretischer** Basis – geführt, sondern allein zur islamischen Rechtfertigung einer **bereits vorgegebenen (gottgewollten) Ordnung**. Daher werden Regelanpassungen, die eine **moderne Wirtschaft** ermöglichen würden, nicht oder nur in einem recht kleinen Umfang akzeptiert. [...]

[...] Die Prozesse **modernen Wirtschaftens** werden aber in islamischen Gesellschaften nicht selten als **Bedrohung der ererbten Religion** gesehen und daher mit Skepsis betrachtet.“

S. 219

„Ferner behindert der weitgehende **Ausschluss der Hälfte der Bevölkerung** – der Frauen – von einer Mitarbeit im Geschäftsleben (erst recht in einer selbstständigen oder leitenden Funktion) das Entstehen eines **modernen Wirtschaftssystems**“

S. 267

„**Funktional-individualistische Überlegungen** – wie lässt sich mittels effizienter Verfahren kollektiven Handelns die Wohlfahrt der Bürger steigern? – bleiben weitgehend ausgeklammert [...]. Funktion und Grenzen der Organisation und Allokation werden nicht systematisch behandelt; **religiös motivierte moralische Diskurse** treten an die Stelle einer **kritisch-rationalen politischen und wirtschaftlichen Analyse**.“

In den oben aufgeführten Zitaten erkennt man deutlich, wie Gegensätze gezeichnet werden. Der „normative[n] Ökonomik“ des Islam bzw. dem „Ausschluss [...] der Frauen [...] von einer Mitarbeit im Geschäftsleben“ wird eine „moderne Wirtschaft“ gegenübergestellt. Erstere basiere auf dem „Gesetz der Schari‘a“, d.h. einer „einer bereits vorgegebenen (gottgewollten) Ordnung“; Letztere auf „rationaler, vertragstheoretischer Basis“, d.h. einer „kritisch-rationalen politischen und wirtschaftlichen Analyse“. In dieser Wortwahl werden die Dualismen wissenschaftlich-rationale Moderne vs. normativ-irrationale Tradition (siehe Hall 1994), säkulare Moderne vs. ererbte Religion (siehe Lanwerd 2009) und individuelle Freiheit vs. Dogmatik und Zwang (Daniel 2012, S. 152; vgl. Dietze 2018) deutlich.

Diese Dualismen, die ‚den Islam‘ als Gegensatz zum ‚modernen Wirtschaften‘ konstruieren, können als Praxis des Othering interpretiert werden (siehe Daniel 2012, S. 151–153). Dies lässt sich anhand der Aussage, dass „[d]ie Prozesse modernen Wirtschaftens [...] in islamischen Gesellschaften nicht selten als Bedrohung der ererbten Religion gesehen und daher mit Skepsis betrachtet“ werden, beispielhaft aufzeigen. Zentral ist hier, dass den gewählten Zuschreibungen eine Hierarchie innewohnt: Das ‚moderne Wirtschaften‘ und die ‚ererbte Religion‘ werden in einem unvereinbaren Dualismus dargestellt. Dabei zeichnet die Betonung auf ‚erbt‘ im Kontrast zu ‚modern‘ ein

hierarchisches Bild von den traditionellen, passiven *Anderen* und einer modernen, westlichen Wirtschaft.

Die Gegenüberstellung vom Ausschluss der Frauen aus dem Geschäftsleben im Islam und einem modernen Wirtschaftssystem, macht deutlich, wie Othing dazu beiträgt, die Überlegenheit der eigenen Gruppe zu konstruieren, selbst wenn diese angebliche Überlegenheit einer historischen Analyse nicht standhält. Denn sowohl das moderne, kapitalistische Wirtschaftssystem westlicher Industriegesellschaften als auch die orthodoxen Wirtschaftswissenschaften begründen sich gerade auf der Trennung zwischen einer männlich codierten ökonomischen Sphäre der Produktion in Form von Lohnarbeit und der weiblich codierten, als nicht-ökonomisch verstandenen Sphäre der Hausarbeit in Form unentgeltlicher Sorgearbeit (siehe Danby 2018, S. 17–34; vgl. Marçal 2017). Aus dieser Perspektive der feministischen Ökonomik entbehrt es nicht einer gewissen Ironie, den Ausschluss der Frauen aus dem Geschäftsleben als Merkmal der ‚Rückständigkeit‘ des Islam anzuführen (vgl. Begleitschrift Seite 54f.).

Weiterführende Literatur

Zum Zusammenhang zwischen Orientalismus, heutigen Diskursen um einen radikalen, dogmatischen Islam und Othing siehe:

Anna Daniel (2012): Der Islam als das Andere: Postkoloniale Perspektiven.

Zum Dualismus ‚Moderne vs. Vormoderne‘, der der diskursiven Abgrenzung ‚des Westens‘ vom ‚Rest der Welt‘ zugrunde liegt, siehe:

Stuart Hall (1994): Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht.

Zum Dualismus säkulare Moderne vs. ererbte Religion siehe:

Susanne Lanwerd (2009): Anachronistische Säkularisierungs-Konzepte und Neo-Orientalismus.

Für eine Einführung in die feministische Ökonomik siehe:

Katrine Marçal (2017): Who Cooked Adam Smith's Dinner? A Story of Women and Economics.

 S. 218

„Eine Unterscheidung zwischen einem religiösen und einem nichtreligiösen Bereich, **wie ihn das Christentum von seinen Anfängen her kennt** („Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“) **ist für Muslime bis jetzt nahezu undenkbar.**

Insgesamt ist also das **Verhältnis des Islam zur modernen und globalen Wirtschaft** ambivalent. [...] Wirtschaftliches Handeln erfordert die Autonomie und die Freiheit der Beteiligten – **auch der Frauen**⁴⁰ – von religiösen Einschränkungen.

⁴⁰ Geschichtlich gesehen könnte man den Islam bezüglich der Stellung der Frau auch als progressiv ansehen [...]. [...] Dennoch ist die Selbstbestimmung der Frau heute im Islam **verglichen mit den Verhältnissen in den Industriestaaten** kaum ausgeprägt.“

 S. 219

„Hinzu kam die Auffassung, dass aller Boden Besitz des herrschenden Stammes bzw. der Dynastie und so des Staates sei. Dieser Boden konnte nach Gutdünken vergeben werden, aber es kam nur zu einer Art von ‚nichtpersönlichem Eigentum‘, eine Rechtspraxis, die sicher auf nomadische Wurzeln zurückgeht. [...] **Anders als in Europa**, wo die Grundbesitzer, Priester und Adlige mitten in ihrem Eigentum wohnten und es pflegten, wurde das Land nur ausgebeutet. Bis heute ist die Landwirtschaft im Islam ein Stiefkind und auch das Verhältnis zur Produktion ist **distanzierter als in der westlichen Welt.**“

Hier wird einmal mehr deutlich, dass es sich bei der Darstellung des Islam im Lehrbuch um ein schwammiges Konstrukt handelt. Denn dieser wird wahlweise als Religion dem Christentum gegenübergestellt („wie ihn das Christentum von seinen Anfängen kennt“), mit dem Kontinent Europa verglichen („[a]nders als in Europa“), als Wirtschaftssystem ins Verhältnis zur „modernen und globalen Wirtschaft“ und „den Industriestaaten“ gesetzt oder gar in Form eines Kulturraums als Gegenüber „der westlichen Welt“ betrachtet. Der Islam wird dadurch klar außerhalb der eigenen Gesellschaft verortet (siehe Bauriedel 2007).

Insbesondere im Vergleich mit dem Christentum wird eine klare Hierarchie zwischen Christentum und Islam deutlich. Dabei stützt der Autor seine Argumentation auf eine Bibelstelle („Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“) ohne kenntlich zu machen, dass es sich um ein

Jesuzitat handelt. Das erscheint insbesondere in einem wirtschaftswissenschaftlichen Lehrbuch fragwürdig. Auch eine differenzierte Auseinandersetzung mit der zitierten Bibelstelle findet nicht statt. Vielmehr dient das Zitat dazu, dem Christentum pauschal „von seinen Anfängen her“ eine fortschrittliche Rolle zuzuschreiben (vgl. Lanwerd 2009). Demgegenüber wird der Islam als fundamentalistische Religion beschrieben, die keine „Unterscheidung zwischen einem religiösen und einem nichtreligiösen Bereich“ kennt und „Autonomie und [...] Freiheit“ – insbesondere der Frauen – einschränkt.

Einher mit dieser Form des Othering geht auch eine Homogenisierung der beiden als Gegenüber konstruierten Gruppen, was insbesondere an der anmaßenden Formulierung „für Muslime bis jetzt nahezu undenkbar“ deutlich wird. Die Vielzahl möglicher und tatsächlicher Identifizierungen mit dem Islam wird hier negiert.

Weiterführende Literatur

Zur geographischen Verortung des Islam bzw. ‚Orients‘ außerhalb eines ‚abendländischen‘ Europas, siehe:

Sybille Bauriedel (2007): Der ›Orient‹ als Raumkonstruktion der Geographie.

Zur Thematisierung von Geschlechterverhältnissen im Islam siehe:

Lila Abu-Lughod (2013): Do Muslim Women Need Saving?

EUROZENTRISMUS

S. 217

„Die gesellschaftlichen Bedingungen für freie Entscheidungen werden durch die Zwänge, die von der Glaubensgemeinschaft her [sic] und ihrem Rechtssystem, **das nicht auf heutige Verhältnisse passt**, sehr erschwert: Die für rationales Wirtschaften **unverzichtbare unternehmerische Freiheit ist weitgehend blockiert** bzw. auf Ausnahmefälle beschränkt.“

Die Formulierung „heutige Verhältnisse“ verdeutlicht, dass hier eine bestimmte – implizit mit dem Westen assoziierte – Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung als universell gültige Norm angesehen wird. Aufgrund seiner ‚Blockierung‘ des Fortschritts wird der Islam als vormodern bzw. unterentwickelt konstruiert. In diesem Zusammenhang wird erneut auf den Dualismus individuelle Freiheit vs. Dogmatik und Zwang zurückgegriffen (vgl. Begleitschrift Seite 51ff.).

S. 218

„Um die institutionellen Voraussetzungen für produktive wirtschaftliche Prozesse zu etablieren, **scheint im Islam eine Aufklärung erfolgen zu müssen, die noch aussteht, ja tatsächlich kaum begonnen hat.**“

S. 219

„Zusammenfassend lässt sich sagen, dass alle Versuche, **die antike griechische Philosophie in das islamische Denken** zu integrieren, scheiterten [...].“

S. 267

„Das zentrale Problem der Vereinbarkeit von Demokratie und Islam besteht **nach der Aussage vieler Wissenschaftler** darin, dass die Mehrheit der islamistischen [sic] Bevölkerung bis heute **keine wirkliche Aufklärung erfahren hat.**“

S. 267/68

„Die Rezeption **zentraler Gesellschaftstheoretiker** fand nicht (im hinreichenden Maße) in islamischen Ländern statt. Weder die Schriften von

Machiavelli – Idee des vernunftgeleiteten Interessenskalküls einer Staatsführung,

Hobbes – funktionale Vertragstheorie des Staates,

Locke – Theorie des Eigentums und des Rechtsstaates,

Rousseau – die Bindung der Herrschaft an Zustimmung und dem zentralen Protagonisten der Aufklärung [sic] oder

Kant – Philosophie der Vernunft

wurden rezipiert, noch diejenigen **moderner Gesellschaftstheoretiker** wie **Rawls, v. Hayek, Nozick** oder **Buchanan**. Dies führt zu der Feststellung, dass das theozentrische Weltbild hinsichtlich der Frage der Legitimität politischer

Herrschaftsformen **nie (hinreichend) durch ein anthropozentrisches ersetzt wurde.**

Im letzten Zitat wird der eurozentrische Blick besonders deutlich. Denn erstens werden bestimmte politische Philosophen der europäischen Moderne bzw. Aufklärung (Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant) und bestimmte US-amerikanische politische bzw. Moralphilosophen des 20. Jahrhunderts (Rawls, Nozick) sowie libertäre Wirtschaftswissenschaftler (Hayek, Buchanan) als universelle Norm gesetzt („zentrale[]“ bzw. „moderne[] Gesellschaftstheoretiker“). Zweitens erscheint die Rezeption eben dieser Theoretiker als einziger Weg zur Überwindung eines theozentrischen Weltbildes. Indem diese Rezeption von ‚den Muslimen‘ bzw. ‚dem Islam‘ nicht stattgefunden habe, wird dieser erneut – unter Rückgriff auf den Dualismus säkulare Moderne vs. ererbte Religion – als vormodern bzw. unterentwickelt konstruiert. Noch deutlicher wird dieser Dualismus in dem Argument, dass der Islam – im Gegensatz zu Europa – bisher keine Aufklärung erfahren habe. Dem gleichen Muster folgt die Gegenüberstellung „die antike griechische Philosophie“ vs. „das islamische Denken“.

Dieser Argumentation liegen – neben dem implizierten Othering – zwei problematische Behauptungen zugrunde. Erstens wird angenommen, dass es eine ‚abendländische‘ Denktradition bzw. Kultur gäbe, die sich progressiv aus dem Gedankengut der Antike über die Aufklärung – der Epoche der Überwindung theozentrischen Weltbildes des Mittelalters – hin zur ‚modernen Gesellschaftstheorie‘ entwickelt habe. Jedoch sind weder ‚die antike griechische Philosophie‘ noch ‚die Aufklärung‘ und ‚moderne Gesellschaftstheorie‘ begrifflich klar zu fassen und im Sinne einer einheitlichen Entwicklungslinie definierbar.

Die Darstellung dieser Kategorien als homogene und allein innereuropäische Denktraditionen reproduziert eine eurozentrische Geschichtsschreibung, die den europäischen Imperialismus und Kolonialismus als konstitutives Element sogenannter ‚moderner Gesellschaftstheorie‘ ausblendet. Ebenso wird die Heterogenität jeglicher Ideen- bzw. Philosophiegeschichte negiert, die immer von Gegennarrativen zu den dominanten Strömungen des Mainstreams geprägt ist (siehe Connell 2007, Kap. 1; Hettne 2009, S. 16–19).

Zweitens ist die Aussage, dass europäische Philosophen in islamischen Gesellschaften nicht ausreichend rezipiert worden seien sowie, dass der Islam

bisher keine Aufklärung erfahren habe, falsch. Tatsächlich waren es muslimische Gelehrte, die das Gedankengut antiker griechischer Philosophen, Ärzte und Wissenschaftler in großem Maße rezipierten und bewahrten, bevor es dann von Europäer*innen in der sogenannten Renaissance wiederentdeckt wurde (siehe Bauer 2018). Auch lässt sich feststellen, dass die Auseinandersetzung mit den vom Autor zitierten europäischen Gesellschaftstheoretikern der Aufklärung in islamischen Gesellschaften massiv stattfand. In vielen Fällen erfolgte jedoch eine bewusste Abgrenzung zu den Lektüren, im Kontext einer europäischen Kolonialisierung des Bildungssystems und der Staatsphilosophie (siehe Connell 2007, Kap. 6).

Weiterführende Literatur

Zur Rezeption antiker griechischer Philosophie und Wissenschaft in islamischen Gesellschaften siehe:

Thomas Bauer (2018): Warum es kein islamisches Mittelalter gab: das Erbe der Antike und der Orient.

Zur Notwendigkeit einer Dekolonisierung ‚moderner Gesellschaftstheorie‘ siehe:

Gerhard Hauck (2009): Die Gesellschaftstheorie und ihr Anderes: wider den Eurozentrismus der Sozialwissenschaften.

Reawyn Connell (2007): Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science.

HOMOGENISIERUNG

S. 219

„Darüber hinaus besaßen **die Muslime historisch gesehen** insgesamt wenig Sinn für die Bedeutung der Landwirtschaft und auch der Produktion. [...] **Die Muslime** kannten sogar eine Verachtung für den Ackerbau: Der Pflug entehrt. Sich seiner zu entledigen, ist ein sozialer, ja fast ein moralischer Sieg.“

„Politik dient **den Muslimen** vorwiegend als Mittel zu einem Zweck: der Verwirklichung einer auf die Scharia (religiöses Gesetz, Gesetzgebung auf der Basis der religiösen Pflichtenlehre) gegründeten islamischen Ordnung, die man als eine Art ‚Tugendstaat‘ verstehen kann. Diese Sichtweise impliziert, dass Kategorien wie Macht, Interesse, Wettbewerb oder effiziente Güterbereitstellung kaum eine Rolle **in der islamischen Anschauung** spielen.“

Der Autor wirft ‚den Muslimen‘ „historisch gesehen insgesamt wenig Sinn für die Bedeutung der Landwirtschaft und auch der Produktion“ vor. Somit erscheint eine Geringschätzung der Landwirtschaft und der Produktion als historische Eigenschaft aller Muslime. Ähnlich homogenisierend ist von „der islamischen Anschauung“, in der „Wettbewerb oder effiziente Güterverteilung kaum eine Rolle [...] spielen“, die Rede. In der ersten Aussage wird zudem eine angenommene moralische Unterlegenheit der Muslime zum Ausdruck gebracht („Verachtung für den Ackerbau“), die in Ermangelung einer Quelle jedoch unklar bleibt. Im zweiten Zitat wird wiederum auf den Dualismus individuelle Freiheit vs. Dogmatik und Zwang („Wettbewerb“ vs. „Verwirklichung einer auf die Scharia [...] gegründeten islamischen Ordnung“) zurückgegriffen (vgl. Begleitschrift Seite 51ff.).

Weiterführende Literatur:

Zur Vielfalt, Komplexität und Heterogenität ‚des Islam‘ siehe:

Charlotte Wiedermann (2014): Islam und Menschenbild: Die Unfähigkeit, den plural zu denken. Schwarze Ninjas, weißer Feminismus. Rücksicht darauf, was anderen heilig ist.

PAUSCHALISIERUNG

„Nicht nur die Eliten sind korrupt, sondern **jeder einzelne Bürger ist quasi gezwungen, sich diesen Umständen zu ergeben.**“

Mit dieser pauschalisierenden Behauptung greift der Autor zurück auf das homogenisierende und *geanderte* Narrativ ausbeuterischer, despotischer

Herrschaft in muslimischen Staaten. Dabei wird eine Unmündigkeit aller Bürger*innen impliziert, die zeit- und kontextunabhängig angeführt wird.

INHALTLICHE KRITIK UND PROBLEMATISCHE QUELLEN

S. 268/269

„**Allmählich** beginnt sich die Auffassung, dass die Trennung von Religion und Staat nötig sei für eine Weiterentwicklung der islamischen Welt, **auch unter den Moslems** zu verbreiten. Nicht wenige sind diesbezüglich tatsächlich progressiver als ihre geistigen Führer – aber gerade das ist das Problem, denn **die männlichen Herrscher und ihre Clans** profitieren von dem jetzigen hierarchischen System. [...]

[...] Insofern kann man Hoffnung aus den Worten der Friedensnobelpreisträgerin Shirin Ebadi ziehen: ‚Nicht der Islam oder der Koran ist das Problem, sondern deren Interpretation‘. Die Wurzeln dieser Interpretationen, wie sie heute vorherrschen, liegen vielfach in der **Vorherrschaft des Patriarchats**.“

Neben einer homogenisierenden und abschätzigen Haltung gegenüber Muslimen („allmählich ... auch unter den Moslems“) impliziert das Zitat, dass Muslime erst jetzt, durch graduellen Kontakt mit der westlichen Moderne, begännen das althergebrachte, theozentrische Weltbild zu hinterfragen. Auf zweierlei Ebenen ist diese Aussage jedoch falsch.

Erstens gab es niemals eine strikte Trennung zwischen einer ‚islamisch/orientalischen‘ und ‚christlich/abendländischen‘ Welt. In seinem Klassiker *Orientalismus* (2009) interpretierte Edward Said die Kategorien ‚Orient‘ und ‚Okzident‘ paradigmatisch als auf die Praktik des Othering zurückzuführende Konstrukte. Historisch gesehen kann die Entwicklung Europas nicht getrennt von der der sogenannten ‚islamischen Welt‘ betrachtet werden (Merz 2015, S. 366–367; vgl. Bhabra 2007, S. 98–100).

Zweitens kam es im 19. Jahrhundert – in Form einer breiten Bewegung für Demokratie und einen weltlichen Staat – zu einer gesellschaftlichen Liberalisierung in vielen muslimischen Staaten. Der renommierten Islamwissenschaftler Albert Hourani (1983) bezeichnet die Zeit von 1798–1939 deshalb als ‚liberales Zeitalter des Islam‘. Religiöser Fundamentalismus kann also keineswegs als historische Eigenschaft des Islam oder muslimischer

Gesellschaften gesehen werden, sondern stellt, insbesondere in der Form des heutigen Islamismus, eine relativ neue Entwicklung dar (siehe Berridge 2019).

Der Verweis auf die „männlichen Herrscher und ihre Clans“ sowie die „Vorherrschaft des Patriarchats“ als eigentliches Problem bietet derweil keine hinreichende Erklärung für fundamentalistische bzw. islamistische Bewegungen in muslimischen Staaten, ist das Patriarchat doch kein Alleinstellungsmerkmal ‚des Islam‘. Das zeigt z.B. ein Blick auf europäische Gesellschaften im 18. Jahrhundert – der Zeit der Aufklärung, die vom Autor wiederholt als ‚fortschrittliches‘ Gegenüber eines bis heute ‚unaufgeklärten‘ Islam dargestellt wird (vgl. Begleitschrift Seite 55ff.). Auch diese Gesellschaften – einschließlich ihrer männlichen Philosophen – waren regiert von „männliche[n] Herrscher[n] und ihren Clans“ sowie geprägt von der „Vorherrschaft des Patriarchats“. Der Verweis auf Sexismus und patriarchale Strukturen scheint hier also eher instrumentalisiert zu werden, um die eigene Gruppe (Europa) als Gegenstück zum ‚rückständigen‘ Islam zu konstruieren. Sexualisierung als Praktik des Othering ist nichts Neues und kann in weiterführender Literatur nachgelesen werden (Reiniger & Torenz 2015, S. 308; vgl. Begleitschrift Seite 66f.).

Weiterführende Literatur:

Für eine allgemeine Einordnung der Diskussionen rund um ‚den Islam‘ aus einer rassismuskritischen Perspektive siehe:

Sibille Merz (2015): Islam. Beitrag im Nachschlagewerk (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache.

Zur Liberalisierung muslimischer Gesellschaften im 19. Jahrhundert siehe:

Albert Hourani (1983): Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939.

Für eine Geschichte des Islamismus siehe:

W. J. Berridge (2019): Islamism in The Modern World: A Historical Approach.

DISKURSPPOSITION UND FAZIT

Es fällt auf, dass ein negatives Bild des Islam gezeichnet wird. Dabei trifft der Autor vermehrt homogenisierende Aussagen über ‚den Islam‘ oder ‚die Muslime‘. Erst dadurch entsteht aus unterschiedlichen Menschen eine Gruppe, die als solche von außen wahrgenommen wird und der bestimmte (negative) Eigenschaften zugeschrieben werden. Im Gegensatz zu Europa bzw. einer ‚westlichen Kultur‘, wird der Islam als weniger rational, wissenschaftlich und aufgeklärt dargestellt. Dabei wird wiederholt auf die Dualismen wissenschaftlich-rationale Moderne vs. normativ-irrationale Tradition, säkulare Moderne vs. ererbte Religion sowie individuelle Freiheit vs. Dogmatik und Zwang zurückgegriffen. Wechselwirkungen und Vielfalt werden dabei außer Acht gelassen. Als negative Attribute ‚des Islam‘ klingen auch das Patriachat und Sexismus an. Statt einer differenzierten Auseinandersetzung mit dem Thema werden diese jedoch instrumentalisiert, um die eigene Gruppe (Europa) als fortschrittlich zu charakterisieren. So entstehen zwei Gruppen, welche tatsächlich so nicht vorkommen. *Wir* (die gute westliche Welt) und *die Anderen* (der ‚rückständige‘ Islam).

BEGRIFFSERLÄUTERUNGEN

OTHERING

Unter Othering verstehen wir, im Anschluss an die postkolonialen Studien, die Abgrenzung der eigenen Gruppe von einer als anders und fremd konstruierten Gruppe, um damit die eigene Identität zu schaffen und die eigene Machtposition zu sichern und zu legitimieren. Hierzu werden der eigenen Gruppe positive Attribute zugeschrieben (z.B. in Bezug auf Wissenschaftlichkeit, Rationalität, Zivilisation, Freiheit und Entwicklung), während die andere Gruppe mit gegensätzlichen Attributen in Verbindung gebracht wird. Diese sind entweder negativ konnotiert (wild, primitiv, aggressiv, passiv etc.) oder pauschalisierend, stereotypisierend und homogenisierend (exotisch, sexuell) und/oder werden in ein hierarchisches Verhältnis (z.B. Körper vs. Geist) gestellt (siehe Hall 2000, S. 13–16).

HOMOGENISIERUNG

Unter Homogenisierung verstehen wir die Konstruktion einer Gruppe als homogene Einheit. Dies hat zur Folge, dass Menschen aufgrund ihrer (meist nicht selbst gewählten) Zugehörigkeit zu dieser Gruppe bestimmte Eigenschaften zugeschrieben werden. Wie in unserem Verständnis von Rassifizierung (Begleitschrift Seite 7ff.) deutlich wird, ist Homogenisierung ein essenzieller Bestandteil jeglicher ‚Rasse‘-Konstruktionen (vgl. Terkessidis 2004, S. 98).

PAUSCHALISIERUNG

Unter Pauschalisierung verstehen wir eine verallgemeinernde Aussage, die selbsterklärend erscheint und deshalb nicht weiter begründet wird. Pauschalisierende Aussagen können jedoch nur dann als selbstverständlich wahrgenommen werden, wenn sie an bereits existierende Diskurse anknüpfen. Im Fall von rassifizierenden Aussagen wird dabei nach Colette Guillaumin (2000, S. 39) auf Ensembles synkretistischer Merkmalszuschreibungen zurückgegriffen. Anhand eines Beispiels kann dies verdeutlicht werden. Die verallgemeinernde Aussage: ‚Muslimische Frauen schlagen ihre Männer‘ würde absurd erscheinen, da sie mit dem dominanten, rassifizierenden und sexualisierten Diskurs um gewalttätige muslimische Männer bricht (vgl. Arjana 2015, S. 11–12).

REDUKTIONISMUS UND DETERMINISTISCHE

Reduktionismus ist die Simplifizierung komplexer Sachverhalte durch ihre Reduktion auf einen oder wenige erklärende Faktoren. Umgekehrt beschreibt Determinismus die Annahme, einen komplexen Sachverhalt durch die Betrachtung eines oder weniger Faktoren eindeutig erklären zu können. Gerade bei einer sozialwissenschaftlichen Analyse halten wir reduktionistische und deterministische Argumentationen für problematisch, da sie der komplexen Realität menschlichen Handelns und gesellschaftlicher Prozesse nicht gerecht werden und somit einer differenzierten Analyse im Wege stehen. Wenn reduktionistische und deterministische Argumente dazu dienen, das Verhalten bestimmter Menschengruppen zu erklären, können sie als Teil von Rassifizierungsprozessen betrachtet werden (siehe Hauck 2003, Kap. 3).

EUROZENTRISMUS

Unter Eurozentrismus verstehen wir eine auf (v.a. West-)Europa zentrierte Sichtweise, die europäische Normen und Sichtweisen als universell betrachtet und Abweichungen als defizitär darstellt. Außerdem geht Eurozentrismus, nach unserem Verständnis, einher mit der Normalisierung von Weißsein sowie einem kolonialen Blick auf *die Anderen*. Deshalb trägt er zu Rassifizierungsprozessen bei (siehe Hauck 2003, Kap. 1; vgl. Chakrabarty 2013).

INFANTILISIERUNG

Infantilisierung bezeichnet die ‚Verkindlichung‘ anderer Menschen, d.h. ihre Darstellung als kindlich bzw. unmündig und naiv, was mit der Annahme der moralischen und allgemeinen Überlegenheit der eigenen Gruppe einhergeht. Insbesondere die Infantilisierung von Afrikaner*innen geht auf eine koloniale Tradition zurück (Melber 2000, S. 141–142).

KOLONIALE SPRACHE

Bestimmte Begriffe und Formulierungen tragen dazu bei, ein rassifiziertes Bild bestimmter sozialer Gruppen und Gesellschaften zu erzeugen und zu reproduzieren. Besondere Bedeutung haben dabei Begriffe, die in kolonialer Tradition stehen und somit kolonial-rassistische Bilder evozieren (siehe Arndt 2004).

INHALTLICHE KRITIK UND PROBLEMATISCHE QUELLEN

Im Kontext unserer Begleitschrift bezieht sich diese Kategorie auf inhaltlich fragwürdige Aussagen, die auf rassifizierenden Narrativen beruhen und diese reproduzieren. Teilweise werden diese Aussagen durch Quellen gestützt, die mit Rassifizierungsprozessen bzw. Rassismus in Verbindung gebracht werden können.

LITERATURVERZEICHNIS

- ABU-LUGHOD, LILA** (2013): Do Muslim Women Need Saving? Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- ADICHIE, CHIMAMANDA NGOZI** (2009): The danger of a single story. TEDGlobal. https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story [letzter Zugriff 19.11.2020].
- AMADEU ANTONIO STIFTUNG – FACHSTELLE GENDER GMF UND RECHTSEXTREMISMUS** (2019): Antimuslimischer Rassismus. https://www.amadeu-antonio-stiftung.de/wp-content/uploads/2019/04/GMF_Islam.pdf [letzter Zugriff 19.11.2020].
- AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION (AAA)** (1998): AAA Statement on Race. <https://www.americananthro.org/ConnectWithAAA/Content.aspx?ItemNumber=2583> [letzter Zugriff 21.03.2020].
- ARJANA, SOPHIA ROSE** (2015): Muslims in the Western Imagination. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- ARNDT, SUSAN** (2015): ›Stamm‹: Eine kritische Begriffsbetrachtung für den afrikanischen Kontinent. In: Arndt, Susan, Ofuately-Alazard, Nadja (Hg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast Verlag, 668–671.
- ARNDT, SUSAN** (2012): Die 101 wichtigsten Fragen – Rassismus. München: C.H. Beck.
- ARNDT, SUSAN** (2004): Kolonialismus, Rassismus, Sprache. Bundeszentrale für politische Bildung (bpb). <https://www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/postkolonialismus-und-globalgeschichte/228137/sprache?p=all> [letzter Zugriff 25.03.2020].
- BALIBAR, ÉTIENNE** (1992): Gibt es einen «Neo-Rassismus»? In: Balibar, Étienne, Wallerstein, Immanuel Maurice (Hg.), Rasse, Klasse, Nation: ambivalente Identitäten. Hamburg: Argument Verlag, 23–38.
- BALIBAR, ÉTIENNE / WALLERSTEIN, IMMANUEL MAURICE** (Hg.) (1992): Rasse, Klasse, Nation: ambivalente Identitäten. 2. Aufl. Hamburg: Argument Verlag.
- BAUER, THOMAS** (2018): Warum es kein islamisches Mittelalter gab: das Erbe der Antike und der Orient. München: C.H. Beck.
- BAUMAN, ZYGMUNT** (1994): Dialektik der Ordnung: die Moderne und der Holocaust. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- BAURIEDEL, SYBILLE** (2007): Der ›Orient‹ als Raumkonstruktion der Geographie. In: Attia, Iman (Hg.), Orient- und Islambilder: interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. Münster: Unrast Verlag, 137–156.

- BENDIX, DANIEL** (2015): Entwicklung / entwickeln / Entwicklungshilfe / Entwicklungspolitik / Entwicklungsland. In: Arndt, Susan, Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast Verlag, 272–278.
- BERHANU, GIRMA** (2007): Black Intellectual Genocide: An Essay Review of IQ and the Wealth of Nations. In: *education review* 10/6.
- BERNER, ERHARD** (2016): Un-fassbare Armut: Definitionsprobleme und politische Brisanz. In: Fischer, Karin, Hauck, Gerhard, Boatcă, Manuela (Hg.), *Handbuch Entwicklungsforschung*. Wiesbaden: Springer VS, 169–180.
- BERRIDGE, W.J.** (2019): *Islamism in the Modern World: A Historical Approach*. London ; New York ; Oxford ; New Delhi ; Sydney: Bloomsbury Academic.
- BEST, ULRICH / GEBHARDT, DIRK** (2001): *Ghetto-Diskurse : Geographie der Stigmatisierung in Marseille und Berlin*. Potsdam: Universitätsbibliothek.
- BHABHA, HOMI K.** (2012): *Über kulturelle Hybridität: Tradition und Übersetzung*. Wien: Verlag Turia + Kant.
- BHAMBRA, GURMINDER K.** (2007): *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- BOATCĂ, MANUELA** (2016): Postkolonialismus und Dekolonialität. In: Fischer, Karin, Hauck, Gerhard, Boatcă, Manuela (Hg.), *Handbuch Entwicklungsforschung*. Wiesbaden: Springer VS, 113–124.
- BRAND, ULRICH / WISSEN, MARKUS** (2017): *Imperiale Lebensweise: Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*. München: Oekom Verlag.
- CENTER FOR MEDIA AND DEMOCRACY (CMD)** (2019): Heritage Foundation. SourceWatch. https://www.sourcewatch.org/index.php/Heritage_Foundation [letzter Zugriff 23.03.2020].
- CHAKRABARTY, DIPESH** (2013): Europa provinzialisieren: Postkolonialität und die Kritik der Geschichte. In: Conrad, Sebastian, Randeria, Shalini, Römhild, Regina (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus: postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a.M. ; New York: Campus Verlag, 134–160.
- CHANG, HA-JOON** (2014): *Economics: The User's Guide*. New York ; London ; New Delhi ; Sydney: Bloomsbury Press.
- CHANG, HA-JOON** (2011): Institutions and Economic Development: Theory, Policy and History. In: *Journal of Institutional Economics* 7/4, 473–498.
- CHANG, HA-JOON** (2002): *Kicking away the Ladder: Development Strategy in Historical Perspective*. London: Anthem Press.

- CLAUSING, PETER** (2015): Naturschutz. In: Arndt, Susan, Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast Verlag, 455–461.
- CONNELL, RAEWYN** (2007): *Southern Theory: the Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Cambridge: Polity Press.
- CONRAD, SEBASTIAN** (2012): *Kolonialismus und Postkolonialismus: Schlüsselbegriffe der aktuellen Debatte*. Bundeszentrale für politische Bildung (bpb).
<https://www.bpb.de/apuz/146971/kolonialismus-und-postkolonialismus?p=0> [letzter Zugriff 20.03.2020].
- COOPER, FREDERICK** (2002): *Africa since 1940: The Past of the Present*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.
- DANBY, COLIN** (2018): *The Known Economy: Romantics, Rationalists, and the Making of a World Scale*. Abingdon, Oxon ; New York: Routledge.
- DANIEL, ANNA** (2012): *Der Islam als das Andere: Postkoloniale Perspektiven*. In: Daniel, Anna, Schäfer, Franka, Hillebrandt, Frank, Wienold, Hanns (Hg.), *Doing Modernity – Doing Religion*. Wiesbaden: Springer VS, 143–168.
- DESMOG: CLEARING THE PR POLLUTION THAT CLOUDS CLIMATE SCIENCE** (o.D.): The Fraser Institute. <https://www.desmogblog.com/fraser-institute> [letzter Zugriff 23.03.2020].
- DIETZE, GABRIELE** (2018): *Sexualitätsdispositiv Revisited: Die Figuration des »Arabischen Mannes« als Abwehrfigur neoliberaler Freiheit*. In: Amir-Moazami, Schirin (Hg.), *Der inspizierte Muslim: zur Politisierung der Islamforschung in Europa*. Bielefeld: Transcript Verlag, 215–246.
- FARR, ARNOLD** (2005): *Wie Weißsein sichtbar wird : Aufklärungsrassismus und die Struktur eines rassifizierten Bewusstseins*. In: Eggers, Maureen Maisha, Arndt, Susan, Kilomba, Grada, Piesche, Peggy (Hg.), *Mythen, Masken und Subjekte: kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast Verlag, 40–55.
- FOUCAULT, MICHEL** (1992): *Was ist Kritik?* Berlin: Merve Verlag.
- GARBE, SEBASTIAN** (2013): *Dekolonisierung des Wissens: Zur Kritik der epistemischen Gewalt in der Kultur- und Sozialanthropologie*. In: *Austrian Studies in Social Anthropology* 1/2013.
- GLOKAL E.V.** (Hg.) (2013): *Mit kolonialen Grüßen ... Berichte und Erzählumngen von Auslandsaufenthalten rassismuskritisch betrachtet*. Berlin.
- GOLDBERG, THEO DAVID** (2006): *Racial Europeanization*. In: *Ethnic and Racial Studies* 29/2, 331–364.

- GOULD, STEPHEN JAY** (1983): Der falsch vermessene Mensch. Basel: Birkhäuser Basel.
- GRANEß, ANKE / KOPF, MARTINA / KRAUS, MAGDALENA** (2019): Feministische Theorie aus Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien: Facultas.
- GUILLAUMIN, COLETTE** (2000): Zur Bedeutung des Begriffs «Rasse». In: Rätzel, Nora (Hg.), Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument Verlag, 34–42.
- HA, KIEN NGHI** (2015): Postkolonialismus. In: Arndt, Susan, Ofuately-Alazard, Nadjia (Hg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast Verlag, 177–185.
- HALL, STUART** (2000): Rassismus als ideologischer Diskurs. In: Rätzel, Nora (Hg.), Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument Verlag, 7–17.
- HALL, STUART** (1994): Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht. In: Mehlem, Ulrich, Bohle, Dorothee, Gutsche, Joachim, Oberg, Matthias, Schrage, Dominik (Hg.), Rassismus und kulturelle Identität, Ausgewählte Schriften 2. Hamburg: Argument Verlag, 132–189.
- HAUCK, GERHARD** (2006): Kultur: zur Karriere eines sozialwissenschaftlichen Begriffs. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- HAUCK, GERHARD** (2003): Die Gesellschaftstheorie und ihr Anderes: wider den Eurozentrismus der Sozialwissenschaften. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- HENDRIXSON, ANNE** (2004): Angry Young Men, Veiled Young Women: Constructing a New Population Threat (Briefing Nr. 34). Sturmminister Newton: The Corner House.
- HETTNE, BJÖRN** (2009): Thinking about Development. London ; New York: Zed Books.
- HOCHMANN, LARS** (2019): Aufbruchstimmung: Über das Politische der Zukunftsgestaltung. freidenker*innen Podcast. https://www.podcast.de/episode/409375487/fd*1++Pilot/ [letzter Zugriff 19.11.2020].
- HORNSCHIEDT, ANTJE** (2004): «Zivilisation». In: Arndt, Susan, Hornscheidt, Antje (Hg.), Afrika und die deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast Verlag, 219–223.
- HOURLANI, ALBERT** (1983): Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.
- JÄGER, JOHANNES / SPRINGLER, ELISABETH** (2015): Ökonomie der internationalen Entwicklung: eine kritische Einführung in die Volkswirtschaftslehre. 3. Auflage. Wien: Mandelbaum Verlag.
- JÄGER, MARGRET / JÄGER, SIEGFRIED** (2007): Deutungskämpfe: Theorie und Praxis kritischer Diskursanalyse. Wiesbaden: VS Verlag.
- JÄGER, SIEGFRIED** (2001): Diskurs und Wissen: Theoretische und methodische Aspekte einer

Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse. In: Keller, Reiner, Hirsland, Andreas, Schneider, Werner, Viehöver, Willy (Hg.), Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden. Wiesbaden: VS Verlag, 81–113.

- JÄGER, SIEGFRIED** (2000): Bemerkungen zur Durchführung von Diskursanalysen. Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS). http://www.diss-duisburg.de/Internetbibliothek/Artikel/Aspekte_einer_Kritischen_Diskursanalyse.htm [letzter Zugriff 21.03.2020].
- KAISER, ULRIKE** (2004): «Naturreligionen». In: Arndt, Susan, Hornscheidt, Antje (Hg.), Afrika und die deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast Verlag, 176–179.
- KING, ARIENNE** (2018): The Roman Empire in West Africa. Ancient History Encyclopedia. <https://www.ancient.eu/article/1199/the-roman-empire-in-west-africa/> [letzter Zugriff 29.03.2020].
- KÖBLER, REINHART** (1997): Entwicklungsdenken und Zeitbewußtsein. In: Peripherie Nr. 65/66, 7–20.
- KVANGRAVEN, INGRID / KESAR, SURBHI** (2020): Why Do Economists Have Trouble Understanding Racialized Inequalities? Institute for New Economic Thinking. <https://tinyurl.com/yy4m3fm5> [letzter Zugriff 07.09.2020].
- LANGTHALER, ERNST** (2016): Landwirtschaft und Ernährung. In: Fischer, Karin, Hauck, Gerhard, Boatcă, Manuela (Hg.), Handbuch Entwicklungsforschung. Wiesbaden: Springer VS, 197–208.
- LANWERD, SUSANNE** (2009): Anachronistische Säkularisierungs-Konzepte und Neo-Orientalismus. In: Dietze, Gabriele, Brunner, Claudia, Wenzel, Edith (Hg.), Kritik des Okzidentalismus: transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld: Transcript Verlag, 201–212.
- LANZ, STEPHAN** (Hg.) (2004): City of COOP: Ersatzökonomien und städtische Bewegungen in Rio de Janeiro und Buenos Aires. Berlin: b_books.
- LENTIN, ALANA** (2008): Europe and the Silence about Race. In: European Journal of Social Theory 11/4, 487–503.
- LESCHKE, MARTIN** (2015): Ökonomik der Entwicklung: Eine Einführung aus institutionenökonomischer Sicht. 2. Auflage. Bayreuth: Verlag für Nationalökonomie, Management und Politikberatung (NMP).
- LINDNER, ROLF** (2004): Walks on the Wild Side: Eine Geschichte der Stadtforschung. Frankfurt a.M.: Campus-Verlag.
- LINK, JÜRGEN** (2013): Normale Krisen? Normalismus und die Krise der Gegenwart. Konstanz: Konstanz University Press.

- LINK, JÜRGEN** (1997): Versuch über den Normalismus: wie Normalität produziert wird. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- LINK, JÜRGEN** (1991): „Der irre Saddam setzt seinen Krummdolch an meine Gurgel!“ Fanatiker, Fundamentalisten, Irre und Trafikanten – Das neue Feinbild Süd. Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS). http://www.diss-duisburg.de/2000/05/der-irre-saddam-setzt-seinen-krummdolch-an-meine-gurgel/#footnote_0_5295 [letzter Zugriff 21.03.2020].
- LINK, JÜRGEN** (1982): Kollektivsymbolik und Mediendiskurse. In: kultuRRevolution: zeitschrift für angewandte diskurstheorie Nr. 1/1982, 6–21.
- MARÇAL, KATRINE** (2017): Who Cooked Adam Smith’s Dinner? A Story of Women and Economics. New York: Pegasus Books.
- MEAGHER, RICHARD** (2012): The “Vast Right-Wing Conspiracy”: Media and Conservative Networks. In: New Political Science 34/4, 469–484.
- MELBER, HENNING** (2000): Rassismus und eurozentrisches Zivilisationsmodell: zur Entwicklung des kolonialen Blicks. In: Rätzkel, Nora (Hg.), Theorien über Rassismus. Hamburg: Argument Verlag, 131–163.
- MELBER, HENNING** (1992): Der Weißheit letzter Schluß: Rassismus und kolonialer Blick. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel.
- MERZ, SIBILLE** (2015): Islam. In: Arndt, Susan, Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast Verlag, 365–377.
- MISKÉ, KARIM** (2020): Entkolonisieren. Association Relative à la Télévision Européenne (arte). <https://www.youtube.com/watch?v=wovqAs62KqU> [letzter Zugriff 23.03.2020].
- NICHOLAS, TOM** (2019): Foucault: WTF? An Introduction to Foucault, Power and Knowledge. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=9045I_p45XU [letzter Zugriff 25.04.2020].
- OFUATEY-ALAZARD, NADJA** (2015): Die europäische Versklavung afrikanischer Menschen. In: Arndt, Susan, Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast Verlag, 103–113.
- OSTERLOH, KATRIN / WESTERHOLT, NELE** (2015): Kultur. In: Arndt, Susan, Ofuatey-Alazard, Nadja (Hg.), Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk. Münster: Unrast Verlag, 412–417.
- ÖTSCH, WALTER O. / PÜHRINGER, STEPHAN** (2017): Right-wing populism and market-fundamentalism: Two mutually reinforcing threats to democracy in the 21st century. In:

Journal of Language and Politics 16/4, 497–509.

- PERLMAN, JANICE E.** (1979): *The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*. Berkeley: University of California Press.
- PIESCHE, PEGGY** (2005): *Der ›Fortschritt‹ der Aufklärung: Kants ›Race‹ und die Zentrierung des weißen Subjekts*. In: Eggers, Maureen Maisha, Arndt, Susan, Kilomba, Grada, Piesche, Peggy (Hg.), *Mythen, Masken und Subjekte: kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast Verlag, 30–39.
- POPAL, MARIAM** (2015): *›zivilisiert und wild‹*. In: Arndt, Susan, Ofuately-Alazard, Nadja (Hg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast Verlag, 678.
- POPP, SILVIA** (2012): *Jugendüberhang und Konfliktrisiko: Ein Überblick über die Ergebnisse der empirischen Forschung seit 1990*. In: SWP-Zeitschriftenschau Nr. 6/2012.
- PROCTOR, J. CHRISTOPHER / FISCHER, LILIANN / HESELL, JOE / UWAKWE, DAVID / WARD-PERKINS, ZACH / WATSON, CATRIONA** (Hg.) (2018): *Rethinking Economics: An Introduction to Pluralist Economics*. London ; New York: Routledge.
- PTAK, RALF** (2017): *Grundlagen des Neoliberalismus*. In: Butterwegge, Christoph, Lösch, Bettina, Ptak, Ralf (Hg.), *Kritik des Neoliberalismus*. Wiesbaden: Springer VS, 13–78.
- REINIGER, FRANZISKA / TORENZ, RONA** (2015): *Feminismus*. In: Arndt, Susan, Ofuately-Alazard, Nadja (Hg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache: ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster: Unrast Verlag, 295–313.
- RICHARDS, GRAHAM** (1997): *„Race“, Racism and Psychology: Towards a Reflexive History*. London ; New York: Routledge.
- ROBINSON, JENNIFER** (2006): *Ordinary Cities: Between Modernity and Development*. London ; New York: Routledge.
- RODNEY, WALTER** (1972): *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington, D.C.: Howard University Press.
- SACHS, JEFFREY D.** (2004): *Seeking a Global Solution: The Copenhagen Consensus Neglects the Need to Tackle Climate Change*. In: *Nature* 430, 725–726.
- SAID, EDWARD W.** (2009): *Orientalismus*. Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag.
- SEN, AMARTYA** (1999): *Development as Freedom*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- SOUTHERN POVERTY LAW CENTER (SPLC)** (o.D.a): *Extremist Group Info: Pioneer Fund*. <https://www.splcenter.org/fighting-hate/extremist-files/group/pioneer-fund> [letzter Zugriff 23.03.2020a].

- SOUTHERN POVERTY LAW CENTER (SPLC)** (o.D.b): Extremist Info: Richard Lynn.
<https://www.splcenter.org/fighting-hate/extremist-files/individual/richard-lynn> [letzter Zugriff 23.03.2020b].
- SOW, NOAH** (2018): Deutschland Schwarz Weiß: der alltägliche Rassismus. Aktualisierte Ausgabe. Norderstedt: Books on Demand.
- STEINBRINK, MALTE / NIEDENFÜHR, HANNAH** (2017): Afrika in Bewegung: translokale Livelihoods und ländliche Entwicklung in Subsahara-Afrika. Bielefeld: Transcript Verlag.
- TERKESSIDIS, MARK** (2019): Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- TERKESSIDIS, MARK** (2004): Die Banalität des Rassismus: Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: Transcript Verlag.
- TUCKER, WILLIAM H.** (2007): The Funding of Scientific Racism: Wickliffe Draper and the Pioneer Fund. Champaign: University of Illinois Press.
- ULMEN-FERNANDES, COLLIEN** (2019): No more Boys and Girls. Zweites Deutsches Fernsehen (ZDF). <https://www.zdf.de/dokumentation/no-more-boys-and-girls> [letzter Zugriff 23.03.2020].
- UMWELTBUNDESAMT** (2019): Earth Overshoot Day 2019: Ressourcenbudget verbraucht. <https://www.umweltbundesamt.de/themen/earth-overshoot-day-2019-ressourcenbudget> [letzter Zugriff 23.03.2020].
- UNION OF CONCERNED SCIENTISTS** (2008): UCS Examines „The Skeptical Environmentalist“. <https://www.ucsusa.org/resources/ucs-examines-skeptical-environmentalist> [letzter Zugriff 23.03.2020].
- VAN REYBROUCK, DAVID** (2013): Kongo: eine Geschichte. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- VEREIN TRANSFER FÜR BILDUNG E.V. – FACHSTELLE POLITISCHE BILDUNG** (2018): „Es geht darum, Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu hinterfragen.“ Interview mit Christine Riegel. <https://transfer-politische-bildung.de/mitteilung/artikel/es-geht-darum-macht-und-herrschaftsverhaeltnisse-zu-hinterfragen-interview-mit-christine-ri/> [letzter Zugriff 19.11.2020].
- WA THIONG’O, NGŪGĪ** (2019): Verachtung und Selbstverachtung: Wie das Wort ›Stamm‹ die Wirklichkeit afrikanischer Politik verschleiert. Afrika sichtbar machen! Essays über Dekolonisierung und Globalisierung. Münster: Unrast Verlag, 29–42.
- WACHENDORFER, URSULA** (2001): Weiß-Sein in Deutschland: Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität. In: Arndt, Susan (Hg.), AfrikaBilder: Studien zu Rassismus in Deutschland. Münster: Unrast Verlag, 87–101.

- WALLERSTEIN, IMMANUEL** (2019): Welt-System-Analyse: eine Einführung. Wiesbaden: Springer VS.
- WIEDEMANN, CHARLOTTE** (2014): Islam und Menschenbild: Die Unfähigkeit, den plural zu denken. Schwarze Ninjas, weißer Feminismus. Rücksicht darauf, was anderen heilig ist. Vom Versuch, nicht weiß zu schreiben – Oder: Wie Journalismus unser Weltbild prägt. Köln: PapyRossa, 80–100.
- WOLLRAD, ESKE** (2005): Weißsein im Widerspruch: feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- WOLLRAD, ESKE** (2001): Der Weißheit letzter Schluss: zur Dekonstruktion von „Weißsein“. In: polyglot – Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren Nr. 8/2001, 77–82.
- ZEIN-ELABDIN, EIMAN O.** (2018): Economics, Culture and Development. London: Routledge.
- ZIAI, ARAM** (2010): Zur Kritik des Entwicklungsdiskurses. In: Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ) Nr. 10/2010, 23–29.
- ZIAI, ARAM** (2004): Entwicklung als Ideologie? das klassische Entwicklungsparadigma und die Post-Development-Kritik: ein Beitrag zur Analyse des Entwicklungsdiskurses. Hamburg: Deutsches Übersee-Institut (DÜI).
- ZIMMERER, JÜRGEN** (2012): Expansion und Herrschaft: Geschichte des europäischen und deutschen Kolonialismus. Bundeszentrale für politische Bildung (bpb).
<https://www.bpb.de/apuz/146973/geschichte-des-europaeischen-und-deutschen-kolonialismus?p=all> [letzter Zugriff 23.03.2020].

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Wir hoffen, dass unsere Analyse Ansätze zu einer kolonialismus- und rassismuskritischen Lesart der behandelten Textstellen beitragen konnte. Dabei wollen wir unsere Kommentierung nicht als bloße Kritik an einem spezifischen Lehrbuch oder dessen Autor missverstanden wissen. Durch das beispielhafte Aufzeigen von Aussagen, die uns aus einer rassismuskritischen Perspektive problematisch erscheinen, wollen wir vielmehr auf die allgemeine Problematik von Rassifizierungsprozessen in der universitären Lehre und Forschung aufmerksam machen.

Über unsere Einordnung der hier behandelten Darstellungen und Diskursstränge als ‚rassifizierend‘ kann in vielen Fällen sicher diskutiert werden. (Auch können an eine derartige Begleitschrift nicht dieselben Ansprüche gestellt werden, wie an ein Lehrbuch.) Unsere Intention ist es, zu genau solch einer Diskussion anzuregen – auch, und vor allem, über das hier betrachtete Lehrbuch hinaus. Gleichzeitig wollen wir zu weiteren Initiativen zum Thema Rassifizierung in Forschung und Lehre an der Universität anregen, um dadurch gemeinsam der Erzählung einer *single story* über bestimmte Menschen und Gesellschaften entgegenzuwirken.

Nicht zuletzt bedanken wir uns bei folgenden Personen für ihre freundliche inhaltliche Unterstützung:

Dr. Jan Hutta

Dr. Katharina Fink

Prof. Dr. Matthew Hannah