ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-43-8 € 16,–

polylog

44 2020

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Kritische Entwicklungstheorie
und interkulturelle Philosophie im Dialog

Mit Beiträgen von TANJA KLEIBL & BARBARA SCHELLHAMMER, JOSEF ESTERMANN, ALEXANDRA GRIESHOFER, JESSICA DÖMÖTÖR, JOHANNES M. WALDMÜLLER, SUSANNE KOCH, RITA LAURA SEGATO, SONJA HEGASY, MOHAMMED ABED AL-JABRI und anderen

SONDERDRUCK

INHALT

3
FRANZ GMAINER-PRANZL, JULIA SCHÖNEBERG
Kritische Entwicklungstheorie und Interkulturelle Philosophie im Dialog
Einführung

7
TANJA KLEIBL & BARBARA SCHELLHAMMER
Sozialer Wandel als Gegenstand des Dialogs zwischen Interkultureller Philosophie und Kritischer Entwicklungstheorie

25
JOSEF ESTERMANN
»Weltweites Lernen«
Eine Alternative zum vorherrschenden Entwicklungsbegriff?

41
ALEXANDRA GRIESHOFER
Zur Hegemonie von Denken und Sein im Spannungsfeld von Entwicklung und Alterität

59
JESSICA DÖMÖTÖR
Interkulturelle Wirtschaftsethik als Ansatz zur Überwindung des Entwicklungsparadigmas

77
JOHANNES M. WALDMÜLLER
Afropazifischer Widerstand gegen Buen Vivir-Wiederaufbau in Ecuador:
Zur globalen Dimension fehlender Interkulturalität in Bezug auf (nachhaltige) Entwicklung

99
SUSANNE KOCH
*Epistemische Ungleichheit unter »Entwicklungsexpert*innen«: Eine empirische Analyse unter Einbeziehung philosophischer, dekolonialer und postkolonialer Perspektiven*

FORUM

117
RITA LAURA SEGATO
Coronavirus: Wir sind alle sterblich
Vom leeren Signifikanten zur offenen Natur der Geschichte

129
SONJA HEGASY
»Der Text liest den Leser.«
Apropos Mohammed Abed Al-Jabri, 1935–2010

137
Kann der Kapitalismus – oder der Imperialismus – sich in eine humanistische Bewegung transformieren? Das bezweifle ich!«
Mohammed Abed Al-Jabri im Interview mit Sonja Hegasy 6. Mai 1993, Casablanca

151 *Berichte & Rezensionen*

162 *Impressum*

163 *Bestellen*

Jessica Dömötör

Interkulturelle Wirtschaftsethik als Ansatz zur Überwindung des Entwicklungsparadigmas

ABSTRACT: This article argues that it is impossible to discuss development politics without addressing persistent imperial structures on both the cultural and the politico-economic level. The primacy of economic rationales and the lack of reflection on colonialism in global politics and economics works to disregard and indeed grand legitimacy to the historically grown imbalance of power, consequently negating the status quo of a world benefiting the few. Intercultural theories and concepts make visible and challenge these asymmetric global power relations on philosophical and ethical grounds, thus advancing reflection of the colonial paradigm, especially in development politics. Only an intercultural approach to economic ethics may lead to a broadening of interests being represented and acted upon in the global arena. This implies challenging the prevalence of economic rationales and focus instead on fundamental questions of human existence, and the (collective and individual) right to construct one's own economic environment.

KEYWORDS: *economic ethics; development policy; colonialism; intercultural philosophy; right to construct one's own economic environment; balance of power*

Jessica Dömötör promovierte zum Thema *»Eine interkulturelle Wirtschaftsethik der globalen Gerechtigkeit. Der Einsatz Julius Nyereres«*. Sie beschäftigt sich mit Fragen der Wirtschaftsethik vor dem Hintergrund des kolonial-geschichtlichen Erbes der globalen Ökonomie.

Die Struktur der globalen wirtschaftlichen Ordnung ist eine direkte Folge aus der Kolonialherrschaft, und auch die Unterteilung in »Geber« und »Empfänger«[1] entwicklungs- und wirtschaftspolitischer Interventionen orientiert sich an einer nicht ausschließlich geographischen Grenze zwischen Nord und Süd. Dies ist nicht kulturell bedingt, sondern ein Aufrechterhalten historisch bedingter Machtkonstanten. Daher, so die These, ist es

1 Zu den »Gebern« zählen neben den EU- und den G7-Staaten Norwegen, die Schweiz, Australien und Neuseeland, die Republik Korea und Island; zu den größten »Empfängern« von Entwicklungshilfezahlungen zählen Afghanistan, Äthiopien, Bangladesch, Burkina Faso, Jemen, Demokratische Republik Kongo, Mali, Mosambik, u. a. m. (vgl. http://www.bmz.de/de/ministerium/zahlen_fakten/oda/leistungen/)

unmöglich, entwicklungspolitische Ansätze zu diskutieren, ohne das Fortbestehen kultureller und (wirtschafts-)politischer imperialer Strukturen zu betrachten. Diesem können interkulturelle Denkkonzepte entgegengesetzt werden, die sich auf philosophischer und insbesondere ethischer Basis mit globalen Machtasymmetrien auseinandersetzen.

Viele Ansätze der Entwicklungszusammenarbeit illustrieren eine abhängige Entwicklung des Südens von den Werten und Zielvorgaben des Nordens.

Die ökonomischen Grundlagen des globalen Systems, das (Entwicklungs-)Politik einschließt, basiert auf Normen und Werten, die sich in verschiedenen kulturellen Kontexten entweder inhaltlich unterscheiden oder unterschiedlich hierarchisiert sind. Dadurch lässt sich die Entwicklung ökonomischer Grundpfeiler nicht verallgemeinern. Dennoch akzeptieren aktuelle entwicklungspolitische Konzepte nach wie vor eine vermeintlich wertneutrale Ökonomie als unhinterfragbaren Ausgangspunkt.

Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit der Verflechtung von Entwicklungspolitik und kolonialen Hinterlassenschaften. Die Darstellung unterschiedlicher Perspektiven auf Entwicklungspolitik macht deutlich, dass das Ziel einer selbstbestimmten Entwicklung durch die aktuelle Ausrichtung der Entwicklungspolitik der ehemaligen Kolonialmächte nicht erreicht werden kann.

Als Lösungsansatz wird die Verbindung eines wirtschaftsethischen Ansatzes mit der Perspektive interkultureller Philosophie vorgeschlagen, da die meisten wirtschaftsethischen Ansätze die gerechte und faire Gestaltung einer wirtschaftlichen Ordnung auf globaler Ebene als Ziel definieren. Die wichtigste Forderung des Beitrags lautet, dass das Ziel einer interkulturell orientierten Wirtschaftsethik darin bestehen sollte, das Gestaltungsrecht des eigenen (ökonomischen) Umfelds wahrnehmen zu können, ohne von Jahrhunderte alten Machtverhältnissen dominiert zu werden.

Um diese Machtverhältnisse aufzubrechen, ist es nötig, den ökonomischen Teufelskreis der Profitmaximierung nach westlichem Vorbild zu durchbrechen. Der Ansatz einer praktisch und lösungsorientiert gedachten interkulturellen Wirtschaftsethik setzt eine tiefere postkoloniale und wirtschaftsphilosophische Reflexion voraus, welche eine Dekolonisierung des Denkens, im Sinne einer Kenntlichmachung und Auseinandersetzung mit dem Fortbestehen kolonialer Denkmuster, einschließt, und damit einen wesentlichen Beitrag zur Überwindung des Entwicklungsparadigmas leisten kann.

ENTWICKLUNG IN DEN NORD-SÜD-BEZIEHUNGEN

Die Frage nach der Zukunft der Beziehungen zwischen dem globalen Norden und dem globalen Süden kann nicht gestellt werden, ohne auch die historischen Bedingungen zu beleuchten. Darüber hinaus können weder Zukunft noch Vergangenheit der nach wie vor so bezeichneten *Entwicklungsländer* abgekoppelt von Vergangenheit und Zukunft der Industriestaaten erörtert werden.[2] Dies ist

2 Dieser Begriff wird in sozialwissenschaftlichen Erörterungen aus eben diesem Grund nicht mehr verwendet. Im folgenden Text werden überwiegend die Begriffe *globaler Süden* und *globaler Norden* verwendet.

zunächst aus der begrifflichen Dichotomie zu begründen, dass es ohne die Annahme »entwickelter«/industrialisierter Staaten keine »un-/unterentwickelten« bzw. nicht-industrialisierten Staaten gäbe. Darüber hinaus ist auch der Begriff der Entwicklung, der seitens der »entwickelten« Staaten inhaltlich gefüllt wurde, eine Zielvorstellung, die ohne das »Vorbild« der Industriestaaten nicht existierte.

Seiner eigentlichen Bedeutung nach ist der Begriff *Entwicklung* positiv konnotiert – Menschen und Gesellschaften *entwickeln* sich, wachsen, verändern sich. Durch das Entwicklungsparadigma im Nord-Süd-Verhältnis wird darunter allerdings immer eine Hilfsbedürftigkeit subsumiert, die historisch gewachsen und einem interkulturellen Verhältnis auf Augenhöhe nur wenig zuträglich ist.

Viele Ansätze der Entwicklungszusammenarbeit illustrieren eine abhängige Entwicklung des Südens von den Werten und Zielvorgaben des Nordens. Sie folgen den Zielvorgaben einer linearen Vorstellung von Entwicklung, welche durch Assimilation erreicht werden soll.[3]

GLOBALE ENTWICKLUNG

Während in sozialwissenschaftlichen Diskursen die Selbstreflexion westlich-kapitalistischer Perspektiven längst zum fachlichen Repertoire gehört, beruft sich die Philosophie häufig auf ihre großen Denker und Ideen, auf Errungenschaften der Vergangenheit. Dabei stehen wir am Beginn einer *globalen Menschheitskultur,* so Wimmer, die der interkulturellen Philosophie die Tore öffnet.[4] Es ist entscheidend, ob diese Globalkultur eine Ausbreitung des westlichen Lebensstils und damit eine Art Überwindung anderer Lebensweisen darstellt oder ob die Gelegenheit genutzt wird, eine neue globale Kultur entstehen zu lassen, die aus der Begegnung unterschiedlicher Denktraditionen miteinander entsteht.[5]

Es ist derzeit nicht zu sehen, dass es sich bei der globalen Wirtschaft um eine gemeinsame, von allen Menschen geteilte Weltwirtschaft handelt, und dass gemeinsam daran gearbeitet wird, die weltweite Armut zu reduzieren und das Wohlstandsniveau zu maximieren. Nationalstaaten und Staatenbünde arbeiten für ihre je eigenen Vorteile. Gewinne werden erwirtschaftet, indem andere Verluste machen. Die existierenden Regeln dienen nicht der ausgleichenden Gerechtigkeit und der Befriedung, sondern letztlich nur der Machtausübung und Profitmaximierung. Nur wenn gemeinsam – und mit gleichem Interesse – daran gearbeitet wird, die ökonomische Austarierung der globalen Wirtschaft zu verändern, ist eine wesentliche Verbesserung des Lebensstandards der absolut Armen weltweit zu erwarten. Im Zentrum steht die gemeinschaftliche Arbeit,

Es ist derzeit nicht zu sehen, dass es sich bei der globalen Wirtschaft um eine gemeinsame, von allen Menschen geteilte Weltwirtschaft handelt, und dass gemeinsam daran gearbeitet wird, die weltweite Armut zu reduzieren und das Wohlstandsniveau zu maximieren.

3 Vgl. Ziai: *Global Governance*, 41: »Das Wissen von der ›Entwicklung‹ ist Wissen über die Falschheit anderer Lebensweisen und über ihre notwendige Veränderung. […] Die Experten aus dem Norden wissen immer noch, wie der Süden umgestaltet werden muss: nach ihrem Vorbild und ihren Wertvorstellungen«.

4 Wimmer: *Thesen*, o. S.

5 Vgl. Wimmer: *Thesen*, o. S.

die nur durch eine echte partnerschaftliche Zusammenarbeit positive Resultate auf globaler Ebene bringen kann.

Eine grundlagenreflexive philosophische Wirtschaftsethik kann das Fundament schaffen, die wirtschaftlichen Rechte als basale, lebenserhaltende Rechte zu verstehen und dazu beizutragen, dass alle Menschen ein selbstbestimmtes Leben, frei von kultureller und wirtschaftlicher Dominanz führen können. Dieses Fundament impliziert ein Recht und einen Anspruch auf ein solches selbstbestimmtes Leben, beinhaltet aber auch Verantwortung und die Pflicht, für alle Menschen förderliche Wirtschaftsbeziehungen zu gestalten.[6]

Eine grundlagenreflexive philosophische Wirtschaftsethik kann das Fundament schaffen, die wirtschaftlichen Rechte als basale, lebenserhaltende Rechte zu verstehen und dazu beizutragen, dass alle Menschen ein selbstbestimmtes Leben, frei von kultureller und wirtschaftlicher Dominanz führen können.

KOLONIALISMUS ALS GRUNDLAGE HEUTIGER WIRTSCHAFTSBEZIEHUNGEN

Zu den zentralen historischen Phasen der Nord-Süd-Beziehungen zählen Sklavenhandel und Kolonialisierung. Die »moderne Kolonisierung«, die mit der »Entdeckung Amerikas« im Jahr 1492 begann, gilt in geographischer und historischer Perspektive als »einzigartig in seiner gewaltvollen globalen Dimension«.[7] »Die Entwicklung der Industriestaaten hatte die Unterentwicklung Afrikas als Voraussetzung«[8], was Walter Schicho in einer historischen Analyse auf den Sklavenhandel zurückführt, der gemeinsam mit anderen Entwicklungen des Kolonialismus, wie der Umstellung der Landwirtschaft und dem Extraktivismus von Edelmetallen, als maßgebliche »Grundlage für die industrielle Revolution und die Entstehung des Kapitalismus in Europa« gesehen wird. Durch Handel und die damit verbundene Einführung europäischer Zahlungssysteme wurden viele afrikanische Staaten zwangsläufig in eine kapitalistische Welt- und Wirtschaftsordnung integriert. Die Länder Europas und Afrikas waren in unterschiedlichen Formen in die Kolonialisierung eingebunden, aber das gemeinsame Element sind Herrschaftsbeziehungen, »die mit physischer, militärischer, epistemologischer und ideologischer Gewalt durchgesetzt und etwa über ›Rasse‹- und ›Kultur‹-Diskurse legitimiert wurden«.[9]

Auf dem Parkett internationaler Wirtschaftstätigkeit haben die Interessen eines geringen Teils der Weltbevölkerung Vorrang; aus dieser Ausgangslage haben die ehemaligen Kolonialmächte die kapitalistische Beherrschung der Wirtschaftsräume fortgeführt. Eine der Ausdrucksformen dieser imperialen Wirtschaftsweise ist die Expansion europäischer Märkte, die als Suche nach schnellen Gewinnen durch die »Zirkulation von Waren, Ideen und Menschen initiiert wurde« und sich

6 So veröffentlicht in: Dömötör: *Dominanz als Kategorie*, 201 f.

7 Vgl. Varela/Dhawan: *Postkoloniale Theorie*, 11 f. Die »Entdeckung Amerikas« ist in Anführungszeichen gesetzt, da allein dieser Terminus Ausdruck einer eurozentrischen Geschichtsschreibung ist. Er impliziert, dass Amerika erst existierte nachdem es von den Europäern entdeckt wurde.

8 Schicho: *Geschichte Afrikas*, 57.

9 Varela/Dhawan: *Postkoloniale Theorie*, 12f.

heute in eine Zirkulation von Waren, Ideen und Kapital gewandelt hat.[10] Auch heute hat die überwiegende Zahl der Menschen in diesem System lediglich objekthaften Wert. Durch die Manifestierung alter, aus der Kolonialzeit bekannter, Arbeits- und Ausbeutungsmuster werden die Menschen ihrer eigenen Mündigkeit entledigt und in ein fortwährendes Abhängigkeitsverhältnis gezwungen. So schreibt auch Aram Ziai, dass »die faktische Kontrolle der Wirtschaft durch ausländische Akteure schwerlich mit den Vorstellungen nachkolonialer Unabhängigkeit in Einklang zu bringen« sei.[11]

Ökonomische Ungleichheit sicherte »das Wachstum des europäischen Industriekapitalismus«.[12] Legitimiert wurde die Vorgehensweise während des Kolonialismus durch einen selbst auferlegten Missionierungsauftrag, ein Narrativ, das sich bis heute im Entwicklungsdiskurs finden lässt und auf welches sowohl staatliche Akteure als auch Nichtregierungsorganisationen mit dem Ziel der »Entwicklungszusammenarbeit« Bezug nehmen.[13]

Auch heute profitieren die Menschen im globalen Norden davon, »in ihrem Alltag systematisch auf die billige Arbeitskraft und Natur der Welt zurück[zu]greifen, um sich selbst zu reproduzieren«, was Ulrich Brand und Markus Wissen als »Imperiale Lebensweisen« bezeichnen, denen sich auch die Menschen im Norden nicht einfach entziehen können, da sie als »tief verankerte Macht- und Herrschaftsverhältnisse« Teil eines »neokolonialen Weltsystems« sind.[14]

Das Denken in den Kategorien von rassistischen und patriarchalen Strukturen erfolgt meist implizit. Die Bildung von Wissen und die Ausdrucksformen westlicher Erkenntnissysteme, welche für diejenigen, die darin zu Hause sind, eine Selbstverständlichkeit darstellen, führte zu den beschriebenen Formen kolonialer Kontinuitäten und zu einer fundamentalen Asymmetrie zwischen den Menschen und Völkern auf der Welt. Zentral für eine mögliche Überwindung des Entwicklungsparadigmas ist daher eine Auseinandersetzung mit den Bedingungen, unter denen Wissen produziert wird, dem Bezugsrahmen, in dem Wissen Geltung hat, und den sprachlichen Systemen, in denen dieses Wissen generiert und verbreitet wird. Eine »Dekolonisierung« des Denkens, eine Kenntlichmachung und Auseinandersetzung mit diesen Kolonialitäten,[15] würde damit beginnen, sie

Zentral für eine mögliche Überwindung des Entwicklungsparadigmas ist daher eine Auseinandersetzung mit den Bedingungen, unter denen Wissen produziert wird, dem Bezugsrahmen, in dem Wissen Geltung hat, und den sprachlichen Systemen, in denen dieses Wissen generiert und verbreitet wird.

10 Vgl. Varela/Dhawan: *Postkoloniale Theorie*, 14 ff.

11 Ziai: *Neokoloniale Weltordnung?,* 24.

12 Varela/Dhawan: *Postkoloniale Theorie*, 14 ff. in Anlehnung an Amin 1977.

13Vgl. Ziai: *Global Governance*, 40 f.: »Das koloniale Konzept [...], die gute, ›entwickelte‹ Gesellschaft und den Weg dorthin zu definieren und durchzusetzen, ist in der postkolonialen Ära auf die Entwicklungsexperten übergegangen, ohne jedoch sein Gewaltpotenzial eingebüßt zu haben. [...] Die Mission der ›Zivilisierung der Unzivilisierten‹ wurde ersetzt durch die weltweite Etablierung gesellschaftlicher Institutionen nach europäisch-angelsächsischem Muster«.

14 Brand: *Imperiale Lebensweise*, 78 f.

15 Der von Anibal Quijano geprägte Begriff der »Kolonialität« beschreibt »ein spezifisches struk-

zu benennen. Die fortdauernde »Logik der Kolonialität«[16], die in der Rhetorik der Moderne implizit enthalten ist, muss zunächst verstanden werden, um überwunden werden zu können.[17] Kolonialität als Wissens- und Herrschaftssystem beeinflusst bis heute die internationale Zusammenarbeit und bevorteilt durch Finanz-, Handels- und Wirtschaftspolitik wenige Länder.[18]

Kolonialität als Wissens- und Herrschaftssystem beeinflusst bis heute die internationale Zusammenarbeit und bevorteilt durch Finanz-, Handels- und Wirtschaftspolitik wenige Länder.

ÖKONOMISCHE PERSPEKTIVEN AUF ENTWICKLUNGSPOLITIK

Entwicklungspolitik ist immer auch mit wirtschaftlichen Beziehungen verknüpft. Dies wird nicht nur in der Benennung des deutschen Ministeriums für »wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung« deutlich, sondern auch mit Programmen wie dem *»Compact with Africa«*.

In seinem Aufsatz *»Entwicklungspolitik als Katalysator der europäisch-afrikanischen Beziehungen«* kommt Jacob Mabe zu dem Schluss, Entwicklungspolitik habe für Europa und Nordamerika zu einer »weltweite[n] Dominanz auf allen politischen und kulturellen Bereichen« geführt.[19] Die »ideologischen Vorurteile«, die »feindliche Konkurrenz, ökonomischen Neid« ausdrücken, würden nur den Interessen der »Geberländer« dienen, denn »[t]raditionell ist Afrika für Europa ein Markt mit verschiedenen Kundenkategorien, Absatzmöglichkeiten und wertvollen Rohstoffen«.[20] Mabe bezeichnet Entwicklungspolitik als Ideologie, die sich kaum von derjenigen des »Neokolonialismus« unterscheide. Ein Unterschied bestehe nur darin, dass Entwicklungspolitik mit einer Hilfsideologie verknüpft sei, die Dankbarkeit erwarte, wohingegen der Ausdruck »Neokolonialismus« eine »argumentative Attacke gegen den Westen beinhaltet, dem insbesondere afrikanische Intellektuelle vorwerfen, seinen Ausbeutungsgeist auch nach der Kolonialzeit zu hegen, um die souveränen Staaten Afrikas wirtschaftlich, technologisch und wissenschaftlich von ihm abhängig zu machen«.[21] Dies lässt die von einigen Interessengruppen heutzutage diskutierte Frage zu, ob nicht Reparationen als »Kompensation des wirtschaftlichen und humanitären Schadens« in Bezug

turelles Machtmuster der Moderne«, das ein »Beherrschungsmuster« aufgrund einer »hierarchischen Sozialklassifikation der Weltbevölkerung« und ein »Ausbeutungssystem« nach der »Hegemonie des Kapitalismus« einschließt; vgl. Quintero, Garbe: *Kolonialität der Macht*, 10.

16 Frei nach Mignolo: *Darker Side*, 10.

17 Vgl. Mignolo: *Darker Side*, 10.

18 Vgl. Murithi: Aid Colonisation, 3 f.: »The reality in Africa is that aid to a large extent is synonymous with influence peddling, which is in effect a hidden form of manipulation, control and coercion – or colonisation. [...] The persistent politics of superiority of nations and races produces itself in the 21st century, albeit couched in the language of fiscal discipline, trade and economic liberalisation and ultimately aid disbursement, in a manner that clearly benefits a minority of powerful countries at the expense of the poorer majority«.

19 Mabe: *Entwicklungspolitik,* o. S.

20 Mabe: *Entwicklungspolitik*, o. S.

21 Mabe: *Entwicklungspolitik*, o. S.

auf die Ausbeutung der Gebiete durch die koloniale Belagerung geboten seien.[22] Seitens der »Geber-Staaten« wird die Zahlung von Entwicklungshilfe durchaus als Kompensation gesehen, sie sei aber, so Daniel Bendix, nicht »am Wohl der Menschen im Süden orientiert«, und zudem mache es qualitativ einen »Unterschied, ob Finanztransfers als Geste des Mitleids oder als Wiedergutmachung für begangene Verbrechen erfolgen«.[23]

Neben der Argumentationslinie, Kompensation für vergangenes Unrecht zu leisten, gibt es auch eine weitere, von afrikanischen Politikwissenschaftlerinnen wie Hakima Abbas und Nana Ndeda vertretene Forderung, dass Reparationen nicht nur als Schuldausgleich oder »Wiedergutmachung« gezahlt werden sollten, sondern als positive Kompensation für die Entwicklung Europas auf Basis afrikanischer Ressourcen und auf Kosten des Wohlergehens großer Teile der Welt.[24] Eine vergleichbare Wohlstandsentwicklung Europas wäre gemäß vieler historischer Interpretationen ohne afrikanische Kolonien kaum denkbar gewesen.[25]

Diskussionen um Reparationen und Kompensationen finden allerdings nicht auf dem Parkett internationaler Politik statt, sondern meist an marginaler Stelle, werden von wissenschaftlichen Instituten und Nichtregierungsorganisationen geführt, die nicht im Zentrum der Öffentlichkeit stehen. Stattdessen ist es auch heute noch wirtschaftliche Assimilation, die afrikanischen Ländern vorgeschrieben und durch die globalen Finanzinstitutionen auferlegt wird.[26] Das Konzept der »Unterentwicklung« beruht auf der Annahme, dass Afrika bzw. der globale Süden in seiner Entwicklung hinterherhinke und Entwicklungsschritte aufholen müsse – nach dem Vorbild der westlichen Industrienationen. Spezifische soziostrukturelle Gegebenheiten oder die Idee der selbstbestimmten und somit »alternativen« Entwicklung werden außer Acht gelassen.[27] Diese ethnozentrische Grundhaltung lässt jeglichen Erfahrungsschatz postkolonialer Aufarbeitung unberührt und die Bereitschaft, aus der Vergangenheit zu lernen, weicht dem kurzfristigen Gewinnstreben. Auch heute wird noch wirtschaftliche Assimi-

Im ökonomischen Bereich steht die Abwertung als rückschrittlich auch dafür, den globalen Süden für seinen Status verantwortlich zu machen und den Norden damit aus der (historischen) Verantwortung zu ziehen

22 Schicho: *Geschichte*, 56. So fordern beispielsweise aktuell die Regierungen von Namibia, Tansania und Burundi Reparationszahlungen für die von deutschen Kolonialbesatzern begangenen Verbrechen.

23 Bendix/Ziai: *Emanzipation durch Entwicklungspolitik*, 171.

24 Abbas/Ndeda: *Aid and reparations*, 76–92.

25 Vgl. u. a. Schicho: *Geschichte*, 57.

26 In der Kolonialzeit gab es zwei Konzepte: »Assimilation bedeutete Anpassung und Eingliederung der Unterworfenen in die Zivilisation der jeweiligen Kolonialmacht; Assoziation hingegen hieß, den Kolonisierten ihren (d. h. vom Kolonisator definierten) Platz in einem neuen kolonialen oder globalen System zuzuweisen« (vgl. Schicho: *Geschichte*, 89f).

27 Der Terminus *Alternativ* ist in Anführungszeichen gesetzt, da einige Vertreter peripherer Positionen den Begriff der Alternative durchaus kritisch sehen, da eine Alternative immer von einem deutlichen – und in der Regel unhinterfragten – Bezugspunkt ausgeht. Mignolo beispielsweise schlägt daher vor, von Optionen zu sprechen statt von Alternativen (vgl. dazu Mignolo: *Darker Side*, xxvii)

lation an das internationale Produktions- und Finanzsystem gefordert, der Fokus liegt auf Wachstum und Fortschritt.

In der internationalen Zusammenarbeit werden die Zielvorstellungen zumeist von Seiten des globalen Nordens bestimmt. Diese werden oft als absolute Wahrheiten interpretiert. Dabei handelt es sich aber um »europäische Konstruktionen«, die zum Aufrechterhalten der Vormachtstellung beitragen. Im ökonomischen Bereich steht die Abwertung als rückschrittlich auch dafür, den globalen Süden für seinen Status verantwortlich zu machen und den Norden damit aus der (historischen) Verantwortung zu ziehen. Durch dieses Vorschieben ökonomischer Tatsachen und die mangelnde Aufarbeitung und Auseinandersetzung mit der kolonialen Vergangenheit wird diese zum einen rückwirkend legitimiert, zum anderen werden auch die aktuellen globalen politischen wie ökonomischen Beziehungen, die auf den Strukturen der kolonialen Vergangenheit aufgebaut sind, bewusst *nicht* thematisiert. Die thematische Auseinandersetzung mit der Ungleichheit der Weltregionen wird dagegen umgelenkt und nicht über die Frage nach historischer Aufarbeitung thematisiert, sondern mit dem Aspekt christlicher Barmherzigkeit und zivilisatorischer Überlegenheit verbunden und damit abgeschwächt: »Das Wissen von der ›Entwicklung‹ ist Wissen über die Falschheit anderer Lebensweisen und über ihre notwendige Veränderung. Es verleiht Eingriffen in diese Lebensweisen nicht nur Legitimität, sondern auch die Aura der guten Tat«.[28] Durch dieses Vorgehen wird der Eindruck erweckt, eine Beschäftigung mit der Armut und dem globalen Ungleichgewicht finde statt, allerdings ohne die strukturellen Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten und die eigene Stellung darin zu konkretisieren. Diese »Verleugnung von Geschichte«, die es den Europäer_innen ermöglicht, ihre »aktuelle Verwobenheit und Bevorteilung im globalen System« systematisch zu negieren, führt zu einer mangelnden Thematisierung auch der globalen Verantwortungsbeziehung, und daher ist Wiedergutmachung unumgängliche Voraussetzung, »um der Verdrängung der kolonialen Geschichte im Norden zu begegnen«.[29] Was Chandra-Milena Danielzik in einer Untersuchung zum globalen Lernen schreibt, trifft auch auf den Bereich der Entwicklungspolitik sowie auf Wirtschafts- und Handlungsbeziehungen zu: »Kolonialgeschichte, Rassismus und Kapitalismus [werden] nicht einfach vergessen, noch ist das eventuelle Unwissen darüber unschuldig. Vielmehr handelt es sich um einen Prozess der aktiven Ausblendung durch den globalen Norden«.[30]

Die thematische Auseinandersetzung mit der Ungleichheit der Weltregionen wird dagegen umgelenkt, und nicht über die Frage nach historischer Aufarbeitung thematisiert ...

Diese Problematik betrifft auch die globale Wirtschaftsethik: Das Nichtbenennen eben dieser geschichtlichen Gegebenheiten und die mangelnde Analyse ihrer Einflüsse auf die heutigen wirtschaftlichen Strukturen auf globaler Ebene ist nicht einfach nur ein Vergessen,

28 Ziai: *Zwischen Global Governance und Post-Development*, 40.

29 glokal: *Koloniale Grüße*, 16 f. und Bendix/Ziai: *Emanzipation durch Entwicklungspolitik*, 170.

30 Danielzik: *Überlegenheitsdenken*, 30.

sondern eine aktive Verleugnung bestehender Fakten zum Wohle der Subjekte.

Aloys Dismas Masolo plädiert im Zuge einer Kritik der kolonialen Weltordnung und eines postkolonialen Diskurses für eine Neudefinition des Entwicklungsbegriffs, der von den westlichen politischen Semantiken entbunden wird.[31] Nach Masolos Verständnis von Entwicklung muss sie von dem Ziel industrieller Produktion nach westlichem Vorbild befreit werden.[32] Wichtig ist im Kontext der Entwicklungszusammenarbeit eine Neudefinition des Begriffs der wirtschaftlichen Entwicklung, die das Potential hat, mehr zu umfassen als nur lineares Wirtschaftswachstum, und von dem alle Menschen tatsächlich profitieren.[33]

Auch Julius Nyerere, der erste Staatspräsident des unabhängigen Tansanias, beschäftigte sich seit der Welle der Unabhängigkeit vieler afrikanischer Staaten in den 1960er Jahren mit den Auswirkungen der kolonialen Strukturen und vertritt in seinen Ausführungen eine ganzheitliche Auffassung von *Entwicklung*.[34] Er lehnte das lineare Entwicklungsparadigma als Vorgabe für sein Land ab und forderte eine weiterführende Unabhängigkeit vom Westen durch eine stärkere Forderung und Förderung der Süd-Süd-Beziehungen, welche sich auf die eigenen Werte besinnen und Entwicklungsziele unabhängig von rein wachstumsökonomischen Ansprüchen neu definieren müssten.

Nyereres Ausblick auf einen globalen Sozialismus als logische Konsequenz macht deutlich, dass globale Gerechtigkeit und die Möglichkeit einer friedlichen Koexistenz aller Staaten nur durch den Weg des geteilten Wohlstandes und die Reduktion der großen Wohlstandsunterschiede möglich ist.

Aus dem Denken Odera Orukas kann die Erkenntnis gezogen werden, dass zu den Bedingungen einer selbstbestimmten Entwicklung nicht nur eine freiheitliche politische und ökonomische Struktur zählt, sondern – und zwar in erster Linie – eine Freiheit von Armut. Um also ökonomische Rechte – verstanden als Rechte nach wirtschaftsethischen Prinzipien – wahrnehmen zu können, müssen zunächst die nötigen ökonomischen Mittel für die Entwicklung dieser Fähigkeit zur Verfügung stehen, »[d]enn der Mangel an ökonomischen Mitteln bedeutet letztendlich, dass Menschen die in ihnen angelegten Fähigkeiten und Potenziale nicht entwickeln können«.[35]

Armut bedingt, dass Menschen aufgrund ihrer »benachteiligten Situation eingeschränkte Wahl- und Handlungsmöglichkeiten« haben.[36] Armut versteht Amartya Sen als »Mangel an fundamentalen Verwirklichungschancen […] und nicht bloß als zu niedriges Einkommen«; diese »Perspektivenverschiebung« ist elemen-

Aloys Dismas Masolo plädiert im Zuge einer Kritik der kolonialen Weltordnung und eines postkolonialen Diskurses für eine Neudefinition des Entwicklungsbegriffs, der von den westlichen politischen Semantiken entbunden wird.

31 Vgl. Masolo: *New Perspectives*, 155.

32 Vgl. Masolo: *New Perspectives*, 155 f.

33 Vgl. Munyonyo: *Privatisation Process*, 131.

34 Vgl. Nyerere: *Freedom and development*.

35 Graneß: *Menschliches Minimum*, 131.

36 Vgl. Graneß: *Menschliches Minimum*, 132.

tar, weil sie auch den Blick auf Armut in wohlhabenden Gesellschaften ändert.[37]

Diese Positionen machen deutlich, dass Veränderungen in den Nord-Süd-Beziehungen nicht durch vermeintliche Wohltätigkeit herbeigeführt werden können. Die Interessen unterschiedlicher Weltregionen im globalen Gesellschaftsgefüge müssen deutlich herausgestellt werden. Im Hinblick auf die Nord-Süd-Beziehungen und die damit verbundene Reflexion über Entwicklungs»hilfe« müssen strukturelle Schieflagen thematisiert werden. Das beinhaltet, die ökonomische Dominanz und vor allem ihren Vorrang vor Grundfragen der Lebenserhaltung in Frage zu stellen und die Schaffung des Zugangs zu wesentlichen Grundgütern zu fordern. Um das Ziel einer selbstbestimmten Entwicklung erreichen zu können, ist vordergründig ein Abbau von Abhängigkeiten nötig.[38]

Nach der langfristig besten Lösung für alle zu suchen beinhaltet auch, dass diese kurzfristig an den Bedürfnissen derjenigen ausgerichtet werden muss, die derzeit am meisten benachteiligt sind. Diese Forderung ist ein und dieselbe.

Um die unterschiedlichen Bedürfnisse und Interessen vereinen zu können, kann die interkulturelle Philosophie einen Beitrag leisten.

WEGE UND MÖGLICHKEITEN EINER INTERKULTURELLEN UND POSTKOLONIALEN PHILOSOPHIE

In der Betrachtung von Positionen, die aus unterschiedlichen Denktraditionen stammen, wird deutlich, dass die Anforderungen und Ansprüche an wirtschaftsethische Konzepte sehr unterschiedlich und stark abhängig von soziostrukturellen und auch kulturellen Bedingungen sind. Die interkulturelle Philosophie kann in diesem Gefüge zum einen den Ansatz aus verschiedenen kulturellen Strömungen heraus aufrechterhalten, zum anderen kann sie emanzipatorisch wirken und im transkulturellen und transdisziplinären Wirrwarr eine Vermittlungsfunktion einnehmen. Sie muss sich daher auch mit Dominanz- und Machtverhältnissen der Geistesgeschichte beschäftigen. Das bedeutet, die historischen Bedingungen ebenso wie aktuelle wirtschaftliche und gesellschaftliche Konditionen zu reflektieren. Eine Philosophie, die einen interkulturellen Anspruch erhebt, muss gleichzeitig auch post- und anti-koloniale Philosophie der Befreiung sein und auf »historische wie politisch-soziale Situationen« reagieren.[39] Postkoloniale Philosophie kann aus vielen unterschiedlichen Wegen bestehen, solange die gemeinsame Voraussetzung, die Konfrontation von (kolonialer) Dominanz, als zentrales Anliegen, ihre Grundlage darstellt.[40]

Die soziale und kulturelle Realität eines jeden Menschen trägt zur Orthaftigkeit des Denkens und damit zur eigenen Bedingtheit bei. Soll nicht legitimierte Dominanz abgebaut werden, wie sowohl in der Entwicklungszusammenarbeit als auch der Wirtschaftsethik nötig, ist eine Besinnung auf die Orthaftigkeit

37 Vgl. Sen: *Ökonomie,* 32. Auch im globalen Norden gibt es Menschen, denen aufgrund ihrer sozialen Stellung gesellschaftliche Teilhabe verwehrt bleibt.

38 Murithi: *Aid colonisation*, 11: »The most effective way to avoid aid colonisation is for the African continent to overcome aid dependence.«

39 Lölke: *Kritische Traditionen*, 103.

40 Lölke: *Kritische Traditionen*, 103.

des eigenen Denkens Voraussetzung, um davon abstrahieren und in Bezug auf Sachfragen eine transnationale Lösungsfindung anstoßen zu können. *Orthaftigkeit* bedeutet in diesem Zusammenhang, auch die soziale, kulturelle und politische Realität einer Gesellschaft zu erkennen, da sie großen Einfluss auf die Diskussion der Sachfragen, auf praktische und anwendungsorientierte Ethikentwürfe hat; die jeweilige Realität einer Gesellschaft anzuerkennen und zu berücksichtigen, stellt einen weiteren wichtigen Schritt dar. Dominanz und nicht-legitimierte Macht sind Faktoren, die das Denken einschränken, und müssen daher gerade in der Philosophie eine zu reflektierende Kategorie darstellen. Jegliche Dominanz ist insofern orthaft, als sie verhindert, einen Umgang mit Pluralität zu finden, in dem unterschiedliche Denkformen und Erklärungsansätze ergebnisoffen diskutiert werden können.

Für ein Idealbild gerechter globaler Beziehungen müssen alle Partner ihre alten und eingefahrenen Verhaltensmuster mit paternalistischer Manier revidieren und in gleichberechtigten Verhandlungssituationen nach der besten Lösung suchen, ohne dass einer der Partner an Souveränität einbüßt. Dazu gehört auch eine »komplexere Infragestellung neoliberaler Gewissheiten im Alltag und in den Institutionen. Gerade hier ist die Diskussion um gesellschaftliche Alternativen zu führen – und zwar nicht abstrakt, sondern von konkreten Erfahrungen ausgehend«.[41] Nach der langfristig besten Lösung für alle zu suchen, beinhaltet auch, dass diese kurzfristig an den Bedürfnissen derjenigen ausgerichtet werden muss, die derzeit am meisten benachteiligt sind. Diese Forderung ist ein und dieselbe.

Ansatz einer interkulturellen Wirtschaftsethik: Gestaltungsrecht des eigenen ökonomischen Umfelds

Der Abbau von Abhängigkeiten, Freiheit von Armut und eine freiheitliche politische und ökonomische Struktur, das Definitionsrecht für den eigenen Armutsbegriff und für die Ziele der eigenen Entwicklung können alle durch ein Gestaltungsrecht des eigenen (ökonomischen) Umfelds abgedeckt werden. Dieses Gestaltungsrecht berührt zwei Aspekte: Die Definitionsmacht und den Entwicklungsbegriff. Beide beinhalten eine Fremdbestimmung, welche darin besteht, dass bestimmte Zielsetzungen sich nicht am inhaltlich Besten für die jeweilige Region orientieren, sondern den politischen und wirtschaftlichen Zielen der internationalen Finanzmacht dienen; andererseits kommt die Dominanz in der *Wissensmacht* zum Ausdruck, die auf der ethnozentrischen Ausgangsprämisse basiert, dass eine Region für eine andere definieren kann, was idealerweise das Ziel ihrer »Entwicklung« darstellen soll.

Der Abbau von Abhängigkeiten, Freiheit von Armut und eine freiheitliche politische und ökonomische Struktur, das Definitionsrecht für den eigenen Armutsbegriff und für die Ziele der eigenen Entwicklung können alle durch ein Gestaltungsrecht des eigenen (ökonomischen) Umfelds abgedeckt werden.

Daher versteht dieser Beitrag das Recht, das eigene – ökonomische – Umfeld selbst zu gestalten, ohne von jahrhundertealten Machtverhältnissen dominiert zu werden, als

41 Brand: *Neue Macht*, 198.

wesentliches Ziel einer interkulturellen Wirtschaftsethik, welches dazu beitragen kann, das aktuelle Entwicklungsparadigma zu überwinden.

Dieses Grundrecht gilt ebenso für Europa und Nordamerika, hat dort aber weniger elementare Auswirkungen. Die Implikationen bestehen in diesem Zusammenhang aber in der Erfüllung einer *Pflicht*, die nach dem Verständnis afrikanischer Ethik komplementärer Bestandteil des Rechts ist. So beinhaltet die Forderung nach dem Gestaltungsrecht für das eigene ökonomische Umfeld das Recht, frei von Dominanz zu sein, und gleichzeitig die Pflicht, nicht zu dominieren. Dieses Gestaltungsrecht schlägt sich ganz konkret in wirtschafts- und unternehmensethischen und vor allem auch in Forderungen an die internationalen Institutionen nieder.

So beinhaltet die Forderung nach dem Gestaltungsrecht für das eigene ökonomische Umfeld das Recht, frei von Dominanz zu sein, und gleichzeitig die Pflicht, nicht zu dominieren.

DEKOLONISIERUNG ALS GRUNDLAGE

Die unterschiedlichen wirtschaftlichen Interessen, die sich in den vorhergehenden Darstellungen zeigten, machen deutlich, dass eine Änderung der bestehenden Strukturen und eine damit verbundene Neupositionierung der Machtverhältnisse eine große Herausforderung darstellt.

Eine Beziehung neu zu definieren, die so stark von Diskriminierung und Ausbeutung geprägt war und bis heute ist, benötigt Zeit, Anstrengung und vor allem den Willen dazu.

»Dekolonisierungsstrategien zeigen immer Aporien auf, die letztendlich auch Effekte der Wirkmächtigkeit kolonialer Gewalt sind. Gleichzeitig lässt sich die trickreiche Beziehung zwischen Kultur, Ökonomie und politischen Strukturen daran erinnern, dass das Projekt, *›Europa zu provinzialisieren‹* (Chakrabarty 2002), nur gelingen kann, wenn es nicht nur ein exklusives Projekt einer Handvoll Intellektueller bleibt«. [42]

Um die Machtverhältnisse neu zu positionieren und auszutarieren, müssen Dekolonisierungsprozesse ein gesamtgesellschaftliches Projekt darstellen und können nicht von außen auferlegt und inhaltlich bestimmt werden. Eine erste Voraussetzung besteht also darin, die Wissens- und Definitionsmacht an die Subjekte der Dekolonisierung zu binden, um zu vermeiden, dass eine Dekolonisierung nicht letztlich Assimilation oder Marginalisierung erreichen will. Das ist ein langwieriger, nicht linearer Prozess, der nicht uniform verstanden werden darf und mit nötiger Kontextsensibilität betrachtet werden muss, um Neokolonialismus und koloniale Kontinuitäten identifizieren zu können und die »Rekolonisierungstendenzen« zu stoppen, durch die der »Kolonialismus immer neue Wege erfindet, um sich die Ressourcen der *anderen* Länder zu sichern«.[43]

In den Forschungsbereichen Nachhaltigkeit, Ökologie oder Wirtschaftsethik thematisieren Wissenschaftler*innen, dass eine Verallgemeinerung des westlichen Lebensstils nicht zukunftsfähig ist.[44] Dennoch sehen alle ernsthaft

42 Varela/ Dhawan: *Postkoloniale Theorie*, 137.

43 Varela/ Dhawan: *Postkoloniale Theorie*, 24.

44 Ziai: *Global Governance*, 16: Es »[...] habe sich die

diskutierten Methoden lediglich geringfügige korrektive Kompensationen vor. Den Kern greifen die wenigsten Theorien an.[45] Walter Mignolos Argumentation[46] wirkt durch den großen Unterschied zu anderen, zaghaften Ansätzen radikal, wenn er eine Konfrontation zwischen Euro-Amerikanismus und dem *Rest der Welt* vorsieht. Aber auch diese Ansicht, so würde Mignolo zu Recht argumentieren, ist geprägt von der euro-amerikanischen Definitionsmacht. Mignolo eröffnet einen vielschichtigen Diskurs, in dem er vordergründig das Dominanzverhältnis in den internationalen Beziehungen thematisiert und eine postkoloniale Theorie der Wirtschaft entwirft, in deren Fokus der Aspekt des Wissens steht und in die verzweigten Problemfelder Rassismus, Klassismus und Sexismus übergeleitet wird. Die Kontrolle des Wissens birgt eine Definitionsmacht, die dazu führt, dass Klassifizierungen von einer Seite entworfen und von der anderen zwingend hingenommen werden. Die Mechanismen dieses Systems, die Rassismus und Patriarchat aufrechterhalten, sind auf Gottes Wort oder auf Vernunft und Wahrheit gegründet. Diese Art von Wissensaufbau (»knowledge-construction«) hat es ermöglicht, dasjenige zu eliminieren oder zu marginalisieren, was nicht in diese Prinzipien passt. In dieses System könne zwar jeder integriert werden, aber nicht jeder könne integrieren (Definitionsmacht). Mignolos Ausführungen beinhalten einen stark anti-universellen, poly-zentristischen Standpunkt. Die koloniale Machtmatrix stellte in der wirtschaftlichen Theorie die neoliberalen Schlagwörter des wirtschaftlichen Erfolgs, Fortschritt, Entwicklung und Wachstum (»progress, development, growth«) denjenigen des Misserfolges gegenüber, wie »poverty, misery, inequities, injustices, corruption, commodification, and dispensability of human life«.[47] Durch eine Gegenüberstellung dieser Begrifflichkeiten wird die Überzeugung impliziert, dass ein Ende der Armut nur durch die Übertragung und Implementation eines ähnlich konsum- und wachstumsorientierten Kapitalismus zu erreichen ist. Auch Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten, so die weitverbreitete Meinung, werden durch ausreichenden wirtschaftlichen Erfolg zu einem sich selbst regulierenden Faktor des Marktsystems. Um diese Überzeugung zu revidieren und davon verschiedenen Überzeugungen Gültigkeit zu verschaffen, muss Dekolonisierung des Denkens vor allem auf westlicher Seite erfolgen. Dieser Prozess beginnt mit der Bewusstmachung, dass das Denken kolonisiert ist. Dies bedeutet heute, dass es nicht frei von kolonialer Ideologie ist, die trotz aller Auseinandersetzung (so sie denn

Dieser Prozess beginnt mit der Bewusstmachung, dass das Denken kolonisiert ist.

Verallgemeinerbarkeit des westlichen Gesellschaftsmodells aus ökologischen Gründen als unmöglich herausgestellt«.

45 Vgl. »klassische« wirtschaftsethische Konzepte wie das Konzept der integrativen Wirtschaftsethik von Peter Ulrich (Ulrich: *Integrative Wirtschaftsethik*) oder die Ethik mit ökonomischer Methode von Karl Homann (Homann/Lütge: *Einführung in die Wirtschaftsethik*).

46 Mignolo: *Darker Side*.

47 Mignolo: *Darker Side*, xviii.

stattgefunden hat) noch vorherrscht; heute ist sie präsent in Ausprägungen wie Eurozentrismus, einem kulturellen Überlegenheitsgefühl oder dem Innehaben von Definitions- und Wissensmacht.

GLOBALE HERAUSFORDERUNGEN — GLOBALE ETHIK

Wichtig ist es, die Ausgangsbedingungen, die die Anforderungen an eine Ethik determinieren, nicht in einen wertenden Zusammenhang zu stellen ...

Bis heute wurde die Entstehungsgeschichte der globalen Ökonomie auf Basis der kolonialen Ausbeutung noch nicht auf breiter Front reflektiert. Diese ist und bleibt ein Nischenthema, das in die politischen Extreme verbannt wird, da es den zentralen Interessen, die sich auch in Bildung und politischer Diskussion niederschlagen, nicht zuträglich ist. Dennoch gibt es viele Stimmen, die sich für eine Änderung der Struktur einsetzen. Da sich diese immer noch an der Teilung der Welt von 1960 orientiert,[48] ist eine Reflexion der globalen Machtstrukturen auf breiter Ebene absolute Voraussetzung für einen ehrlichen wirtschaftsethischen Dialog. Eine »symbolische Wiedergutmachung« muss »der Verdrängung der kolonialen Geschichte im Norden« entgegengesetzt werden.[49] Die ideelle Aufarbeitung dieser Strukturen und der kolonialen Kontinuitäten und die Anerkennung des historischen Unrechts stellt eine Bedingung für eine gleichberechtigte Begegnung auf dem internationalen Parkett dar.

Die Anforderungen, die Menschen in Afrika an eine wirtschaftsethische Konzeption stellen, können sich tatsächlich fundamental von den Anforderungen unterscheiden, die Menschen in Europa stellen.[50] Dies ist zum einen durch die Lebensumstände zu begründen, zum anderen durch die sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen Strukturen, die mit den Widersprüchlichkeiten traditioneller Gesellschaftsformen aus der präkolonialen Phase und den Hinterlassenschaften der Kolonialmächte zu kämpfen haben. Wichtig ist es, die Ausgangsbedingungen, die die Anforderungen an eine Ethik determinieren, nicht in einen wertenden Zusammenhang zu stellen, aber anzuerkennen, dass regional unterschiedliche Gegebenheiten existieren, die eine Ethik abdecken sollte. Gleichzeitig warten aber gemeinsame globale Herausforderungen, welche die gesamte Menschheit betreffen.

Die globalen Probleme müssen unter Einbezug aller Betroffenen gelöst werden, also nicht seitens der mächtigen Industriestaaten,

48 Ziai: *Neokoloniale Weltordnung?*, 25: »Ungeachtet der erfolgreichen Prozesse nachholender Industrialisierung in Asien besteht für die große Mehrheit der »Dritten Welt« die koloniale Arbeitsteilung fort, und die weltwirtschaftlichen Parallelen zwischen der ökonomischen Globalisierung des späten 20. und 21. Jahrhunderts und der kolonialen Ära sind deutlich sichtbar«.

49 Bendix/Ziai: *Emanzipation durch Entwicklungspolitik*, 170.

50 Es soll hier nicht darüber hinweg gesehen werden, dass auch afrikanische Eliten bis heute von den kolonialen Strukturen profitieren und es auch in Europa eine stetig wachsende Armut gibt. Neben den kulturell unterschiedlichen Bedürfnissen müssten in einem intersektionalen Ansatz auch die Dimensionen *Klasse*, *Rasse* und *Geschlecht* betrachtet werden.

die derzeit die Realität der internationalen Beziehungen prägen, sondern in einem Polylog mit dem Ziel, eine Einigung und Handlungsorientierungen zu finden, die für alle Menschen weltweit praktikabel und akzeptabel sind. Darin besteht ein universeller Anspruch. Aufgrund der unterschiedlichen gesellschaftlichen Herausforderungen je nach Region sind aber in Anpassung an die lokalen soziokulturellen Bedingungen durchaus partikulare Herangehensweisen nötig.

Auf der Suche nach einer globalen Ethik, und so auch einer globalen Wirtschaftsethik, geht es darum, Möglichkeiten für Koexistenz, Kommunikation und Kooperation zu finden und zu öffnen. Diese Möglichkeiten können nicht Ergebnis theoretischer Konstrukte sein, führt Jean Akenda aus, sondern können nur durch eine »praktische Anerkennung von Pluralität, von Ungleichheit und auch von Uneinigkeit [erreicht werden], in einer Anerkennung, die über die Verstehensgrenzen hinausgeht. Diese Anerkennung verzichtet nicht auf das Verstehen als Ziel, wohl aber als Bedingung. Sie schenkt sich das Verstehen nicht, aber sie wartet nicht erst dessen Zustimmung ab. Sie kommt ohne eine theoretische und argumentative Homogenisierung aus und erzeugt dadurch eine Gleichheit der Bedingungen für ungleich verstandenes und kulturbezogenes Handeln«.[51]

Eine globale Ethik muss einen globalen Menschenrechtsstandard in den Blick nehmen, der den formulierten Anforderungen abstrakter universeller Prinzipien und dennoch kontextabhängiger konkreter Auslegung auf Basis unterschiedlicher gesellschaftlicher Hintergründe hinreichend Beachtung schenkt. Um dem gerecht zu werden, muss die globale Ordnung insofern reformiert werden, dass sie in erster Linie dazu beiträgt, extreme Armut und Ungleichheit abzubauen; und dies auf globaler Ebene mit demokratischen und friedlichen Mitteln.[52]

Die gerechte und faire Gestaltung einer wirtschaftlichen Ordnung auf globaler Ebene bedeutet nicht nur, den Zugang aller Menschen zu wesentlichen Grundgütern zu sichern, sondern in erster Linie, das Gestaltungsrecht für das eigene – ökonomische – Umfeld wahrnehmen zu können, ohne von Jahrhunderte alten Machtverhältnissen daran gehindert zu werden. Erst wenn das umgesetzt ist, werden entwicklungspolitische Ansätze obsolet.

Wirtschaftsethische Konzepte müssen sich als dekolonial verstehen, um wirksam zu sein. Eine interkulturell orientierte Wirtschaftsethik, die die genannten Ziele in den Blick nimmt, muss die historisch geschaffenen Machtverhältnisse und Abhängigkeiten reflektieren und daraus einen Ansatz ableiten, der eine historische Aufarbeitung mit einem Neuansatz des Polylogs verbindet.

Eine interkulturell orientierte Wirtschaftsethik, die die genannten Ziele in den Blick nimmt, muss die historisch geschaffenen Machtverhältnisse und Abhängigkeiten reflektieren und daraus einen Ansatz ableiten, der eine historische Aufarbeitung mit einem Neuansatz des Polylogs verbindet.

51 Akenda: *Kulturelle Identität*, 284.

52 Vgl. Pogge: *Menschenrechte*.

LITERATURVERZEICHNIS

Abbas, Hakima; Ndeda, Nana: Aid and reparations: power in the development discourse. In: *Aid to Africa. Redeemer or Coloniser?*, hg. v. Abbas, Hakima; Niyiragira, Yves, Cape Town, Dakar, Nairobi, Oxford, 2009, 76–92.

Akenda, Jean C. Kapumba: *Kulturelle Identität und interkulturelle Kommunikation. Zur Problematik des ethischen Universalismus im Zeitalter der Globalisierung.* Reihe: Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität. Band 21. Frankfurt am Main: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2004.

Brand, Ulrich: *Imperiale Lebensweise und die Produktion von Überflüssigen im globalen Süden*. In: NÖ Forschungs- und Bildungsgesellschaft und Donau-Universität Krems (Hrsg.): Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen. Auf dem Weg zu einer globalen Gesellschaft der Überflüssigen? Tagungsband 2018 zum 7. Symposion Dürnstein, Hamburg: tredition, 75–82.

Brand, Ulrich, Wissen, Markus: *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus.* München, 2017.

Bendix, Daniel: *Entwicklung / entwickeln / Entwicklungshilfe / Entwicklungspolitik / Entwicklungsland*. In: Arndt, S. / Ofuatey-Alazard, N. (Hg.) *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk.* Münster: Unrast, 272–278.

Bendix, Daniel; Ziai, Aram: *Emanzipation durch Entwicklungspolitik? Einige Überlegungen zu Fragen globaler Ungleichheit*. In: *Momentum quarterly*, 01 September 2015, Vol.4(3), pp.161–173.

Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung: *Deutsche ODA-Leistungen*. http://www.bmz.de/de/ministerium/zahlen_fakten/oda/leistungen/, 12.10.2020.

Danielzik, Chandra-Milena: *Überlegenheitsdenken fällt nicht vom Himmel. Postkoloniale Perspektiven auf Globales Lernen und Bildung für nachhaltige Entwicklung.* In: *ZEP : Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik* 36 (2013) 1, 26–33.

Dettmar, Erika: *Markt – Macht – Moral. Interkulturelle Wirtschaftsbeziehungen zwischen Afrika und Europa*, Frankfurt am Main: Campus 2000.

Dömötör, Jessica: *Dominanz als Kategorie in der interkulturellen Philosophie – Eine wirtschaftsethische Perspektive. Orte des Denkens / Places of Thinking*, 15, 2017, 195–212.

Dübgen, Franziska: *Aid Colonization 2.0. Die internationale Entwicklungszusammenarbeit im Spiegel ihrer afrikanischen KritikerInnen*. In: *Hinterland*, no. 15, 2010, pp. 87–91.

Graneß, Anke: *Das menschliche Minimum – Globale Gerechtigkeit aus afrikanischer Sicht: Henry Odera Oruka*. Frankfurt / New York, 2011.

Homann, Karl; Lütge, Christoph: *Einführung in die Wirtschaftsethik*. Münster, 2004.

Lölke, Ulrich: *Kritische Traditionen: Afrika – Philosophie als Ort der Dekolonisation*. Frankfurt am Main, 2001.

Mabe, Jacob Emmanuel: *Entwicklungspolitik als Katalysator der europäisch-afrikanischen Beziehungen*. Grin-Verlag, 2006.

Masolo, Dismas Aloys: *New Perspectives in African Philosophy*. Henri Maurier und Julius K. Nyerere. Rom, 1995.

Mignolo, Walter D.: *The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options*. Durham and London, 2011.

Munyonyo, R.: The Privatisation Process in Africa: ethical Implications. In: *Ethics, human rights and development in Africa,* hg. v. Dalfovo, Albert T- Washington, D. C.: *Council for Research in Values and Philosophy*. (Ugandan philosophical studies ; 3), 2002, 115–134.

Murithi, Tim: *Aid colonisation and the promise of African continental integration*. In: Abbas, Hakima; Niyiragira, Yves (Hrsg.): *Aid to Africa. Redeemer or Coloniser?* Cape Town, Dakar, Nairobi and Oxford: Pambazuka Press, 2009, pp. 1–12.

Nyerere, Julius K.: *Freedom and development* [dt.] Freiheit und Entwicklung: Aus neuen Reden u. Schriften. Stuttgart: Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Kirchen in Deutschland e.V. »Dienste in Übersee«, 1975.

Quintero, Pablo; Garbe, Sebastian (Hg.): *Kolonialität der Macht. De/Koloniale Konflikte: zwischen Theorie und Praxis*. Münster, 2013.

Pogge, Thomas W.: Menschenrechte als moralische Ansprüche an globale Institutionen. In: *Philosophie der Menschenrechte,* hg. v. Gosepath, S./ Lohmann, G. (Hrsg., 1998) Frankfurt, 1998.

Schicho, Walter: *Geschichte Afrikas.* Stuttgart, 2011.

Sen, Amartya Kumar: *Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft*. München, 2000.

Tandon, Yash: *Development and Globalisation. Daring to think differently.* Cape Town, Dakar, Nairobi, Oxford, 2009.

Ulrich, Peter: *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*. Bern/Stuttgart/Wien, 2001.

Varela, Maria do Mar Castro; Dhawan, Nikita: *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung.* Bielefeld, 2005.

Wimmer, Franz M.: *Thesen, Bedingungen und Aufgaben interkulturell orientierter Philosophie.* In: *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 1, Wien: Wiener Gesellschaft für interkulturelle Philosophie, 1998, 5 – 12.

Ziai, Aram: Neokoloniale Weltordnung? Brüche und Kontinuitäten seit der Dekolonisation. In: *Politik und Zeitgeschichte*, 44–45. Bonn, BPB, 2012, 23–30

Ziai, Aram: *Zwischen Global Governance und Post-Development. Entwicklungspolitik aus diskursanalytischer Perspektive*. Münster, 2006.