

Claudia Jahnel

Entwicklungszusammenarbeit in Zeiten von Covid-19 – postkoloniale Relektüre

Zusammenfassung

Die Corona-„Krise“ im Frühjahr 2020 mobilisiert Praktiken, die in der Entwicklungszusammenarbeit und Gesundheitsfürsorge im kolonialen und postkolonialen Kontext eine lange Tradition haben. Dazu zählen die Angst vor Ansteckung und vor dem Anderen generell, die eine Epistemologie der Grenzziehung beflügelt hat; die dichotome Gegenüberstellung westlicher fortschrittlicher Medizin und primitiver traditioneller Heilkunde; die Hypervisibilisierung des Körpers des Anderen, der auch heute noch in Gestalt des Flüchtlings in seiner schonungslosen Vulnerabilität gezeigt wird, während die Verletzlichkeit von Europäern versteckt wird; und schließlich der unbeirrbar Glaube, dass die Zukunft des globalen Südens davon abhängt, ob dieser – die Entwicklung „aufholend“ – in der Gegenwart des von technischem Fortschritt bestimmten Nordens ankommt. Der Beitrag unterzieht diese anhaltenden Dynamiken einer kritisch-postkolonialen Relektüre und erinnert mit dem Konzept von „Heil und Heilung“ an Ansätze der kirchlichen Entwicklungskooperation und Sozialethik, die das Potential haben, dem Egozentrismus und der neoliberalen Wirtschaftspolitik Alternativen entgegenzustellen, die die Vulnerabilität und Zukunft der einen Welt als gemeinsame Verantwortung von globalem Süden und Norden verstehen.

Abstract

The 2020 Corona "crisis" has mobilized practices that have a long tradition in development cooperation and health care in colonial and post-colonial contexts. These include fear of contagion and fear of the Other in general, which has inspired an epistemology of border demarcation; a dichotomy of Western advanced medicine and "primitive" traditional healing; a hypervisibilisation of the body of the Other, which still appears today in the shape of refugees in their stark vulnerability, while the vulnerability of Europeans is hidden; and finally, the unwavering belief that the future of the global South depends on its arrival – "catching up" with development – in the present of the North, determined by technological progress. This essay subjects these ongoing dynamics to a critical post-colonial re-reading. Referring to the concept of "salvation and healing", it is reminiscent of approaches of church development cooperation and social ethics, which have the potential to oppose egocentrism and neo-liberal economic policy with alternatives that understand the vulnerability and future of one world as a common responsibility of global South and North.

„Die heutigen Globalisierungsprozesse haben viele [...] Schranken der kolonialen Welt niedergerissen. Neben dem allgemeinen Jubel über die ungehinderten Ströme in unserem neuen globalen Dorf spürt man jedoch noch immer die Angst vor verstärktem Kontakt und eine gewisse nostalgische Sehnsucht nach

der Hygiene des Kolonialismus. Die dunkle Seite des Globalisierungsbewusstseins ist die Angst vor Ansteckung [...] Das Zeitalter der Globalisierung ist das Zeitalter universeller Ansteckung“ (Hardt/Negri 2003, 149).

Ich schreibe diese Ouvertüre im März 2020: Covid-19 lässt die Angst vor Ansteckung eskalieren. Gesichtsmasken und Desinfektionsmittel sind ausverkauft. Lebensmittelläden haben ihre Kassen mit Plexiglas umgeben und mittels Klebebändern auf dem Boden die Abstände markiert, die die Kunden zueinander einhalten sollen – um die Gefahr der Ansteckung zu minimieren. Plakate wie „Stay Safe – Save Lives – Stay Home“ sind omnipräsent. Solidarität bedeutet heute, Abstand zu halten, so kommentiert der Philosoph Slavoj Žižek (2020) den neuen Isolationsimperativ. Grenzsicherungen gelten wieder als Akt der Souveränität (Han 2020) und als Versuch, das einst mit dem Territorialstaat des 19. Jahrhunderts verbundene Interesse an einer Immunologisierung von Staat und Nation zu reaktivieren. Denn dieser Staat versprach ein „begrenztes geographisches Gebiet als Grundlage für materielle Ressourcen, politische Macht und ein gemeinsames Zugehörigkeitsgefühl“ (Maier 2000, 816).

Inmitten der umfassenden Grenzenlosigkeit der Globalisierung und einer „grenzenlos permissiven Gesellschaft“ (Han 2020), die in den verschiedenen Varianten der Fremd- und Selbstausbeutung der Leistungsgesellschaft auch an körperlichen Grenzen nicht haltmacht, sind Grenzen wieder hochaktuell. In einer von Digitalisierung und Virtualität geprägten Zeit ist der geografische Raum wieder da – in all seiner Verletzbarkeit, die sich gerade in dem Bemühen, ihn immunologisch abzuriegeln, am deutlichsten zeigt. Der Feind ist nicht – oder zumindest nicht in erster Linie – eine andere Staatsmacht oder Ideologie – wie im Fall des Kalten Krieges oder von 9/11. Der Feind ist eine Pandemie, ein Virus, der gleichwohl das ganze Arsenal kriegsrhetorischer Sprache von „Krisenstab“ über „Sicherheitsrisiko“ bis „Kampf“ sowie den Einsatz von Reservisten der Bundeswehr mobilisiert. Zudem aktiviert er die sozialetisch höchst relevante Frage nach Lebensgestaltung und Lebensordnung. Auf der Tagesordnung steht nicht nur das Zusammenleben in Corona-Zeiten, sondern auch die Lebensgestaltung und Lebensordnung nach Corona: Wird der Virus dem globalen Kapitalismus den entscheidenden Schlag versetzen, sodass er auch nach Corona nicht mehr in der Wucht weitergeht wie bisher und wir endlich internationale Kooperation und zwischenmenschliche Solidarität lernen, wie Žižek (2020) behauptet? Oder entlarvt der Virus den blanken Egoismus, der

unsere Wirtschaft und unser gesellschaftliches Zusammenleben auch in Zukunft prägen wird?

Die gesellschaftlichen Dynamiken und politischen Entscheidungen in der Corona-„Krise“ sind ein Testfall auch für die Entwicklungszusammenarbeit. Werden sich die Länder des globalen Nordens angesichts der eigenen und der globalen Vulnerabilität neben die Länder des globalen Südens stellen und gemeinsam nach Lösungen suchen, von Strategien des globalen Südens in der Bekämpfung anderer Pandemien wie Ebola oder HIV/Aids lernen und Ressourcen teilen? Werden aus der schnellen Aktivierung von Ressourcen zur Soforthilfe gar Konsequenzen gezogen für andere Maßnahmen der Katastrophenhilfe – etwa die Rettung von Flüchtlingen auf der Mittelmeer-Fluchtroute, die seit 2014 schon mehr als 20.000 Menschen das Leben kostete? Oder werden Sprüche wie der des Generaldirektors der Weltgesundheitsorganisation, Tedros Dahanom Ghebreyesus, „Afrika muss aufwachen“ (Fox 2020), weiterhin eine „white supremacy“ demonstrieren, das Bild des Westens als fortschrittlicher und entwickelter wiederholen und dabei politische Ungleichheit, Ungerechtigkeit, ja Gewalt kaschieren?

Im Licht der Corona-„Krise“ kommen Praktiken der Entwicklungszusammenarbeit neu in den Blick, die dringend der kritischen postkolonialen und sozialetischen Aufarbeitung bedürfen.

1 Ansteckungsgefahr! Epistemologie der Grenzziehung

Angst vor Ansteckung und Politik und Epistemologie der Grenzziehung (vgl. King 2002) prägen das Gesicht der Corona-„Krise“. Dieses Reiz-Reaktions-Schema ist für das Verhalten des Individuums in Fällen einer Pandemie sicher sinnvoll. Kritisch zu hinterfragen ist es aber, wenn es dazu dient, Grenzen und Abstände zum „Anderen“ zu legitimieren, wie es sowohl im kolonialen und postkolonialen Kontakt als auch in der im kolonialen und postkolonialen Kontext entstandenen Entwicklungsarbeit häufig der Fall war und ist. Von Beginn an galt der koloniale „Andere“ als ansteckend und gefährlich: „Wissen Sie“, so schreibt der französische Schriftsteller und Arzt Louis-Ferdinand Céline (1992, 191) in seinem berühmten Kolonialroman „Reise ans Ende der Nacht“, „die Neger [...] sind schon halb krepirt und verwest! [...] Eine widerwärtige Gesellschaft. Ganz verkommen.“ Schlechter physischer Zustand und moralischer Verfall gehen also Hand in Hand und fordern die

Abstandnahme des vermeintlich gesunden und zivilisierten Europäers. Was diese „widerwärtige Gesellschaft“ so gefährlich macht, ist jedoch nicht Leblosigkeit, sondern – im Gegenteil – ihre überbordende Lebensfülle: „Welch Horror für einen Hygieniker!“ (Hardt/Negri 2003, 148) damals wie heute. In den Worten von Marlow, dem Protagonisten von Josef Conrads (1991, 23 f) *Herz der Finsternis*:

„Ein Gewirbel schwarzer Glieder, gellendes Geschrei, eine Unmenge klatschender Hände, rollender Augen, stampfender Füße, sich wiegender Leiber [...] Der prähistorische Mensch verfluchte uns, betete uns an, hieß uns willkommen – wer konnte das sagen? Wir [...] glitten vorüber wie ein Phantom, verwundert und insgeheim entsetzt, wie Gesunde angesichts eines Ausbruchs von Raserei in einem Irrenhaus.“

Für die steril-hygienische Ordnung des „gesunden“ Europäers ist der „Mangel an Lebensbeschränkungen“ (Hardt/Negri 2003, 148) gefährlich. Schutz für den Forschungsreisenden, den europäischen Soldaten, Siedler, Händler oder Angestellten der kolonialen Verwaltung bieten Grenzen und Zäune – auch um Missionsstationen herum –, Regeln, die den Anderen auf Abstand – apart – halten wie etwa das Verbot von Mischehen und eine dichotomisierende Ideologie, die mit der Darstellung des Anderen als Unterentwickelten, Unzivilisierten, Rohen oder Heiden einen deutlichen Unterschied zum Selbst konstruiert.

Diese Logik – „Angst vor dem Anderen, also Grenzziehung“ – gilt unverändert. Nur die Begründungsmuster und Strategien verschieben sich und kaschieren die Gewalt der Grenzziehung mitunter hinter dem Anschein der Wohltätigkeit, gerade auch in der Entwicklungspolitik und der internationalen Gesundheitspolitik. So waren etwa für die Sorge um die Gesundheit der einheimischen Bevölkerung, die Ende des 19. Jahrhunderts ins Blickfeld der kolonialen Gesundheitspolitik rückte, nicht etwa humanitär-egalitäre Motive ausschlaggebend – im Gegenteil: Im Mittelpunkt standen die wirtschaftlichen, technischen, medizinischen, militärischen und politischen Interessen führender Länder Europas. Es ging um den Erhalt und die Vermehrung der Arbeitskraft, aber auch um nationale Sicherheit mittels medizinischen Fortschritts und Abwehr „fremder“ Krankheiten, um internationale wissenschaftliche Wettbewerbsfähigkeit und Hegemonie. Virologen wie Robert Koch oder später der Tropenmediziner August Hauer, die Medikamente gegen Krankheiten wie Cholera, Malaria und die Schlafkrankheit entwickelten, hatten keine

Skrupel, entmenschlichende Experimente an der einheimischen Bevölkerung durchzuführen (vgl. Besser 2003). Der europäische *Exceptionalism* legitimierte unethische Maßnahmen einst ebenso wie der Trumpsche *Exceptionalism* heute den Kauf von Exklusivrechten an einer Schutzimpfung gegen Covid-19 als ethisch unproblematisch erachten kann (vgl. Butler 2020).

Die Praxis der Grenzziehung prägt auch die binäre Unterscheidung von westlicher, fortschrittlicher Medizin und „primitiver“, „abergläubischer“ traditioneller Medizin, die einen *Cantus Firmus* westlicher Entwicklungsarbeit darstellt. Der „Horror“ bzw. das abzustoßende Objekt ist nicht mehr der „Neger“, wie bei Céline, sondern „nur noch“ seine Medizin. Diese Grenzziehung wird zur Legitimationsgrundlage für die Ausbreitung westlicher Medizin und Entwicklungshilfe auf den globalen Süden. Der humanitäre Anschein, den Entwicklungshilfe damit zugleich gewinnt, verdeckt nicht nur die geopolitischen Eigeninteressen, sondern auch die epistemische Gewalt, mit der nicht-westliche Wissens- und Glaubenssysteme zerstört werden und lokale *Agency* durch westliche Experten marginalisiert wird. Auch die neuen Überschriften der internationalen Gesundheitsfürsorge, „Weltgesundheit“ oder „Gesundheit in der Einen Welt“, brechen nur scheinbar diese binäre Diskurslogik. Sie suggerieren eine Neuordnung der Nord-Süd-Beziehungen und ein gemeinsames weltweites Interesse, verschleiern dabei jedoch ungerechte Strukturen. Die Rede von der „Einen Welt“ ist in der Tat, wie der postkoloniale Entwicklungsforscher Aram Ziai (2006, 129) kritisiert, „kognitiv entmündigend, analytisch ungenügend und politisch folgenreich“:

„Er nimmt den Individuen die Möglichkeit einer selbstbestimmten Artikulation des eigenen Interesses, differenziert nicht zwischen den extrem ungleichen sozio-ökonomischen Bedingungen der Akteure und den damit zusammenhängenden Interessenlagen und lenkt in der Betonung gemeinsamer Interessen und notwendiger Zusammenarbeit von Privilegien und Interessenskonflikten ab.“

In der jüngsten Vergangenheit ist die Reiz-Reaktions-Logik von Angst und Grenzziehung wohl nirgends augenfälliger als in der Migrations- und Flüchtlingspolitik. Francesca Falk (2010) hat in ihren Aufsatz „Invasion, Infection, Invisibility“ aufgezeigt, wie in der „Ikonologie illegitimer Immigration“ Flüchtlinge immer wieder mit gefährlichen Krankheiten und Ansteckungsgefahr assoziiert werden. Die Darstellung abgemagerter

Flüchtlinge, die von Schutzmasken tragenden Helfern gestützt werden, oder überfüllter und daher seuchenverdächtiger Flüchtlingsboote nährt nicht nur rassistische Ängste vor Berührung und Kontakt. Sie aktiviert auch Strategien der Immunisierung, die mit ihren medizinischen, politisch-nationalen und wirtschaftlichen Versprechen den Beginn der Moderne markieren (vgl. Esposito 2004).

2 Unsichtbarkeit und Hypervisibilisierung

Das Unheimliche, diffuse Ängste schürende der Corona-„Krise“ ist die Unsichtbarkeit: Weder ist der „Feind“, der Virus, sichtbar, noch ist im Voraus erkennbar, wer den Virus bereits hat und verbreitet. Mit dieser Unsichtbarkeit korreliert die Unsichtbarkeit der Opfer: Erkrankte werden – aus guten Gründen der Wahrung der Würde des Einzelnen und der Persönlichkeitsrechte – nicht „gezeigt“. Nur anonyme Särge – die aber zum Teil in Massenaufnahmen – machen die Wirksamkeit des Virus sichtbar.

Dieser Unsichtbarkeit steht die Hypervisibilisierung von Opfern anderer Epidemien wie Ebola in Liberia 2014 oder Kongo 2019, von Bürgerkriegen in afrikanischen Ländern oder auch der sogenannten Flüchtlings-„Krise“ gegenüber. Die entpolitisierende Logik der *White Charity* von Hilfsorganisationen basiert auf der Visibilisierung der Opfer, die beim Betrachter Affekte der Betroffenheit und des Mitleids – *misericordia* – sowie finanzielle Hilfsbereitschaft mobilisieren will. Diese Darstellung hat in der Missionsfotografie und in der fotografischen Dokumentation medizinischer wie anthropologischer Forschung zahlreiche Vorläufer (vgl. Ratschiller/Weichlein 2016).

Corona-Plakate hingegen beschränken sich auf Anleitungen zu Hygiene oder auf Fotos, auf denen medizinisches Personal in Schutzanzügen und mit von Mundschutzen wieder verdeckten – also invisibilisierten – Gesichtern die Bevölkerung bitten, zu Hause zu bleiben. Die Ungleichheit der Darstellung unterstreicht umso mehr die mit der Zur-Schau-Stellung der Körper der *Anderen* einhergehenden Prozesse des *Othering*. Der leidende Körper des Anderen markiert Hilfsbedürftigkeit, mangelnde *Agency* und fehlende Souveränität. Unter dem verAndernden, distanzierenden Blick der Wissenschaftlerin oder des Wohltäters wird der Körper der Anderen objektiviert, entzaubert, entwürdigt. Gleichzeitig aktiviert die Visualisierung des anderen Körpers ein Opfer-Retter-Schema, das den Helfer in die Subjektposition ruft und ihn zum Wohltäter, wenn

nicht gar zum Retter macht. Die heroischen Figuren der Corona-„Krise“ sind das medizinische Fachpersonal, die Virolog*innen und Hygieniker*innen. Aber die Opferrolle bleibt visuell weitestgehend unbesetzt. Widerspricht es der sozialen Imagination des „Westens“, als vulnerabel präsentiert zu werden? Wird die Angst vor Ansteckung statt auf Grenzziehungen umgelenkt auf Phantasien technischer Machbarkeit und eben darin wieder der eigenen, europäischen oder nordamerikanischen, Immunität und Unverletzbarkeit?

3 Zukunftspolitik und Lebensgestaltung

Dass Krisen Zukunftsprognosen und -szenarien hervorrufen, die von der Antizipation einer solidarischeren Gesellschaft bis hin zu apokalyptischen Visionen reichen, wird in Corona-Zeiten wieder neu erfahrbar. Angesichts der Unterbrechung normaler und normalisierter Alltagsprozesse wird die Frage nach der Zukunft wie nach der Lebensordnung und -gestaltung virulent.

Der Begriff „Zukunft“ tritt seit einigen Jahren in der deutschen wie internationalen Entwicklungszusammenarbeit gehäuft in Erscheinung. 2014 veröffentlichte das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) die „Zukunftscharta: EINEWELT – unsere Verantwortung“ (BMZ 2014), in deren Zentrum die Frage nach der Zukunftsfähigkeit von Entwicklung steht: Wie kann Entwicklung so vorangetrieben werden, dass sie nachhaltig die wirtschaftliche, ökologische und soziale Zukunft für *alle* sichert? Entwicklung gilt nicht mehr nur als „Problem“ des globalen Südens. Mit Klimawandel und internationalen politischen wie religiösen Konflikten – wie auch mit Pandemien – steht die Zukunft aller Menschen auf dem Spiel und bedarf einer „großen Transformation“: eines umfassenden Umdenkens hinsichtlich des globalen, lokalen wie individuellen Umgangs mit Ressourcen.

Diese Entwicklung ist bemerkenswert, denn der Entwicklungsdiskurs der Moderne räumt den sogenannten Entwicklungsländern letztlich keine eigene Zukunft ein, wie der senegalesische Wirtschaftswissenschaftler Felwine Sarr (2019, 38 f) konstatiert:

„Setzt man gleich zu Anfang die Moderne als teleologischen Begriff, dann ist die Reflexion bereits im Ansatz verzerrt. Man begreift die Moderne als ein im Fortgang der Gesellschaft notwendiges Ereignis, und das aus evolutionistischer

Perspektive. Mehr noch: anstatt die am Werk seienden gesellschaftlichen Dynamiken gedanklich zu erfassen, wie sie sich tatsächlich darstellen, um daraus auf deren Bedeutung zu schließen, begnügt man sich zum einen damit, das Vorhandensein oder Fehlen von Anzeichen der Moderne in den realen afrikanischen Gesellschaften zu konstatieren; zum anderen setzt man die eigenen philosophischen Prinzipien (die Apologie des Neuen, Vernunft als Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung) und die ihnen zugehörigen institutionellen Formen als Bezugspunkte. Indem man auf diese Weise den noch bleibenden Abstand bestimmt, der uns voneinander trennt, quält man sich durch Vergleichsrechnungen und ist dazu verdammt, sich ständig als jenen Nachzügler zu begreifen, der aufzuholen und in den verschiedenen Rangordnungen aufzusteigen hat (wobei besagte Rangordnungen auch dauerhaft als Mahnung dieser Aufgabe fungieren). Auf diese Weise bleibt man beständig dem Guter-Schüler-Komplex unterworfen.“

Ist es angesichts dieser Dominanz der Vorstellung, dass nur in einer technisierten, „fortschrittlichen“ Moderne die Zukunft liegt, noch möglich, „andere Zukünfte denkbar zu machen“ (Castro-Varela/Dhawan 2015, 340)? Wie könnte der Beitrag einer Christlichen Sozialethik und einer Entwicklungskooperation, die postkoloniale ethische Kritik ernst nimmt, dazu aussehen? Es geht darum, Zukunft *für alle gemeinsam* zu gestalten.

4 Heil und Heilung: Entwicklungskooperation zwischen Unverfügbarkeit und Verantwortung

„Der Mensch ist viel weniger souverän, als er denkt [...] Das muss er aushalten können ohne verrückt zu werden“ – das ist laut Žižek (2020) die „verstörendste Lektion“ der Corona-„Krise“. Neu ist diese Einsicht nicht, die sich in der Corona-„Krise“ in zahlreichen Verweisen auf die verbindende Vulnerabilität des Menschseins wiederholt. Aber sie ist heute wie auch in Zeiten der kolonialen Gesundheit oder in vielen Phasen (post)kolonialer Entwicklungs-„Hilfe“ offensichtlich vergessen oder verdrängt worden. Zu welcher Gestaltung und Ordnung des Lebens, zu welchen alternativen Zukünften trägt sie bei?

Ich möchte an dieser Stelle an die Erklärung „Heil und Heilung“ (Difäm 2000) erinnern. Sie entstand im Rahmen einer auf Initiative des Ökumenischen Rats der Kirchen und des Lutherischen Weltbundes stattfindenden wegweisenden, internationalen ökumenischen Konferenz im Jahr 1964, bekannt als „Tübingen 1“. „Heil und Heilung“ bindet

nicht nur die heute mehr als notwendige Einsicht in die begrenzte Souveränität des Menschen konstruktiv in Fragen der Entwicklungskooperation ein. Die Erklärung nimmt auch in ihrer programmatischen Darstellung christlicher Entwicklungszusammenarbeit im Bereich der Gesundheit viele Aspekte der postkolonialen Perspektiven vorweg. Inmitten des Aufbruchs ehemaliger kolonisierter Gebiete in die Unabhängigkeit erinnern die Teilnehmenden von Tübingen 1 an Grundsätze des christlichen Heilungs- und Entwicklungsauftrags. Zentral für das christliche Selbstverständnis und Christliche Sozialethik ist, so die Erklärung, das Spannungsfeld von „Heil und Heilung“. Es bildet den Rahmen, in dem „helfendes“ und „heilendes“ Handeln stattfindet. Unverfügbarkeit von Heil und Heilung auf der einen Seite und Verantwortung und Auftrag zur Heilung dürfen sich nicht gegenseitig ausspielen, sondern sind aufeinander bezogen. Heilung ist nicht nur das Resultat menschlich-medizinischen Handelns, sondern auch Geschenk sowie Zeichen des Anbruchs des Reiches Gottes. Heilung ist nicht auf körperliche Prozesse beschränkt, sondern ist ein relationales Geschehen, schließt das Heilen sozialer Beziehungen und das solidarische Einstehen füreinander ein. Daher ist Heilung auch nicht nur Aufgabe für Experten, sondern Auftrag an die gesamte Gesellschaft, lokal, global, grenzüberschreitend und dezentrierend, weil es um die Vulnerabilität der einen Welt geht.

Ein Verständnis von Entwicklung, das sich auf eine solche Dynamik einlässt und sich immer wieder hinterfragen lässt, hat das Potential, sich subversiv dem maßlosen Egozentrismus, dem jeder Gemeinsinn zum Opfer fällt, und der ausbeuterischen neoliberalen Wirtschaftspolitik entgegenzustellen, die oftmals unter dem Deckmantel von Entwicklungszusammenarbeit kaschiert wird.

Literaturverzeichnis

- Besser, Stephan** (2002): Germanin. Pharmazeutische Signaturen des deutschen (Post)Kolonialismus. In: Honold, Alexander; Simons, Oliver (Hg.): Kolonialismus als Kultur. Literatur, Medien, Wissenschaft in der deutschen Gründerzeit des Fremden. Tübingen, Basel: A. Francke, 167–195.
- BMZ** (Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung) (2014): Zukunftscharta – EINEWELT, unsere Verantwortung, online unter <https://www.bmz.de/de/mediathek/publikationen/reihen/infobroschueren_flyer/infobroschueren/Materialie250_zukunftscharta.pdf>, abgerufen 29. 03. 2020.

- Butler, Judith** (2020): Capitalism has its Limits. In: Verso, online unter <<https://www.versobooks.com/blogs/4603-capitalism-has-its-limits>>, abgerufen 19. 03. 2020.
- Castro-Varela, María do Mar; Dhawan, Nikita** (2015): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. 2. Aufl. Bielefeld: transcript.
- Céline, Louis-Ferdinand** (2011): Reise ans Ende der Nacht. 6. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Conrad, Joseph** (1991): Herz der Finsternis. Stuttgart: Reclam.
- Difäm** (Deutsches Institut für Ärztliche Mission) (Hg.) (2000): Die vernachlässigten Dimensionen. Auseinandersetzungen mit Gesundheit und Heilung im ökumenischen Prozess (Studienheft 3). Tübingen: Difäm.
- Eposito, Roberto** (2004): Immunitas. Schutz und Negation des Lebens. Berlin: Diaphanes.
- Falk, Francesca** (2010): Invasion, Infection, Invisibility. An Iconology of Illegalized Immigration. In: Bischoff, Christine; Falk, Francesca; Kafehsy, Sylvia (Hg.): Images of Illegalized Immigration. Towards a Critical Iconology of Politics. Bielefeld: transcript, 83–100.
- Fox, Benjamin** (2020): Covid-19: Afrika muss aufwachen. In: Euractiv, online unter <<https://www.euractiv.de/section/eu-aussenpolitik/news/covid-19-afrika-muss-aufwachen/>>, abgerufen 23. 03. 2020.
- Han, Byang-Chul** (2020): „Wir dürfen die Vernunft nicht dem Virus überlassen“. In: Welt vom 23. 03. 2020, online unter <<https://www.welt.de/kultur/plus206681771/Byung-Chul-Han-zu-Corona-Vernunft-nicht-dem-Virus-ueberlassen.html>>, abgerufen 25. 03. 2020.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio** (2003): Empire. Die neue Weltordnung. Frankfurt a. M.; New York: Campus.
- King, Nicholas B.** (2002): Security, Disease, Commerce: Ideologies of Postcolonial Global Health. In: Social Studies of Science 32 (5–6), 763–789.
- Maier, Charles** (2000): Consigning the Twentieth Century to History: Alternative Narratives for the Modern Era. In: American Historical Review 105 (3), 807–831.
- Ratschiller, Linda; Weichlein, Siegfried** (Hg.) (2016): Der schwarze Körper als Missionsgebiet. Medizin, Ethnologie, Theologie in Afrika und Europa 1880–1960. Köln: Böhlau.
- Sarr, Felwine** (2019): Afrotopia. Berlin: Mattes & Seitz.
- Ziai, Aram** (2006): Zwischen Global Governance und Post-Development. Entwicklungspolitik aus diskursanalytischer Perspektive. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Žižek, Slavoj** (2020): Der Mensch wird nicht mehr derselbe gewesen sein: Das ist die Lektion, die das Coronavirus für uns bereithält. In: NZZ vom 13. 03. 2020, online unter <<https://www.nzz.ch/feuilleton/coronavirus-der-mensch-wird-niemehr-derselbe-gewesen-sein-ld.1546253>>, abgerufen 25. 03. 2020.

Über die Autorin

Claudia Jahnel, Prof. Dr., Professorin für Interkulturelle Theologie und Körperlichkeit an der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Ruhr-Universität Bochum. Email: Claudia.Jahnel@rub.de