

Globale Gerechtigkeit durch interkulturelle Sensibilität

Die während der Endphase des Zweiten Weltkriegs in Bretton-Woods skizzierte konkrete Utopie eines funktionsfähigen Weltwirtschafts- und Weltwährungssystems hat sich nicht verwirklichen lassen. Dennoch ist seit den 50er Jahren der Außenhandel der westlichen Industrieländer weit mehr als ihr Bruttosozialprodukt gewachsen. Zwar sind die Wachstumsraten des Außenhandels inzwischen erheblich kleiner geworden, aber die nationalstaatlich verfaßten Industriegesellschaften werden zunehmend in die *eine* Welt grenzenlos zirkulierender Waren, Gelder und Kapitalien integriert.¹ Außerdem wurde der grenzüberschreitende Warenhandel seit den siebziger Jahren, und enorm beschleunigt in den achtziger Jahren, durch die internationale Dimension der Geld- und Kreditmärkte ergänzt. Über den Weltmarkt und dessen Kommunikationssysteme werden die einzelnen Gesellschaften derart eng verknüpft, daß räumliche Distanzen, nationalstaatliche Grenzen und kulturelle Besonderheiten zunehmend an Bedeutung verlieren, die verschiedenen Gesellschaften also in einer gemeinsamen Welt existieren.

Gleichzeitig zerfällt diese Welt in Segmente mit unterschiedlichen Lebens- und Entwicklungschancen. In dieser Weise werden die einzelnen Gesellschaften zunehmend auch intern gespalten; vor allem verläuft jedoch eine Wohlstandsgrenze zwischen der westlichen und der südlichen Hemisphäre. Die reichsten und zumeist im Westen lebenden 20% der Weltbevölkerung verfügen inzwischen über mindestens das 150-fache des Einkommens, mit dem die ärmsten und zumeist im Süden beheimateten 20% ihr Überleben sichern müssen. Die Lebens- und Entwicklungschancen in der einen Welt wurden in den letzten Jahrzehnten nicht angeglichen, vielmehr hat sich in den meisten Fällen die Schere zwischen den "Entwicklungsländern" und den westlichen Industrieländern weiter geöffnet.² Auch wenn sich jene Dependenztheorien

1 Vgl. etwa *Stiftung Entwicklung und Frieden*, Globale Trends 93/94, Frankfurt a.M 1993, 201-275.

2 Gleichsam als Puffer zwischen diesen beiden Segmenten der Weltgesellschaft bestehen die (vor allem asiatischen) "Schwellenländer" sowie die ölexportierenden und einige osteuropäische Länder, von denen einige mit einem vollständigen Anschluß an die Industrieländer rechnen können, während andere in der Gefahr stehen, längerfristig in der Position von "Entwicklungsländern" zu bleiben bzw. zurückzufallen. Trotz dieser sozialstrukturellen Dreiteilung der Welt ist die Rede von der "Dritten Welt" unangebracht: Die Gesellschaften in dem damit angezeigten Segment der Weltgesellschaft sind erstens zu unterschiedlich, als daß sie *eine* "Welt" bilden; zweitens ist die Bevölkerung innerhalb der Gesellschaften dieses Segments sozialstrukturell extrem gespalten und

kaum halten lassen, die außenwirtschaftliche Beziehungen zur einzigen Ursache von "Unterentwicklung" erklären, besteht offenkundig ein Zusammenhang zwischen Weltmarktintegration und Verelendung in den südlichen Ländern: Die Dynamik grenzenloser Waren-, Geld- und Kreditmärkte hat die "Entwicklungsländer" zu genau jenen Produktionsformen und Exportstrategien genötigt, die ihre marginale Position auf dem Weltmarkt verursachen. Nur wenige "Schwellenländer" sind aus diesem Kreislauf der "Unterentwicklung" ausgebrochen, ohne gleichzeitig in die Verschuldungsfalle zu tappen, die manchen südlichen "Wirtschaftswundern" ein jähes Ende bereitet hat.

Als "Nord-Süd-Problematik" trat die weltgesellschaftliche Spaltung der Lebens- und Entwicklungschancen erst langsam ins Bewußtsein der reichen Länder, die mit dem Ost-West-Konflikt vollauf beschäftigt waren. Doch schon in der Phase des "Kalten Kriegs" erwies sich die Nord-Süd-Problematik wesentlich als eine *West-Süd-Problematik*, betraf also vor allem die Beziehungen zwischen den westlichen Industrieländern und den südlichen "Entwicklungsländern". Daher haben seit der dritten UNCTAD-Konferenz von Santiago de Chile (1972) die "Entwicklungsländer" immer wieder eine "Neue Weltwirtschaftsordnung" und darin verlässliche Rohstoffpreise, offene Märkte sowie mehr Entwicklungshilfe des Westens gefordert. Inzwischen wurde der Ost-West-Konflikt zwar durch die Implosion der im "Warschauer Vertrag" zusammengeschlossenen Gesellschaften "gelöst". Doch statt sich nun auf die "Neue Weltwirtschaftsordnung" zu konzentrieren, genießt nun die "Neue Weltordnung", also die Auseinandersetzung um globale Vormachtpositionen, die Aufmerksamkeit internationaler Politik.

Im Zeitalter des "Kalten Kriegs" galten Menschenrechte nur genauso viel, wie ihre Verletzung dem jeweils feindlichen Lager vorgeworfen werden konnte. Mit dem Anspruch, eine "Neue Weltordnung" zu errichten, präsentieren sich die westlichen Industrieländer nun als Anwälte unveräußerlicher Menschenrechte und demokratischer Beteiligung, die sie als Ausdruck einer universal gültigen Moral begründen. Dementsprechend machen sie ihre Entwicklungshilfe und wirtschaftliche Zusammenarbeit davon abhängig, daß die südlichen Länder - zumindest die ärmeren, schwächeren und wirtschaftlich weniger bedeutsamen - die Menschenrechte einhalten und demokratische Entscheidungsstrukturen garantieren.

Die westlich vertretene und als universal ausgegebene Moral stößt jedoch zunehmend auf Widerspruch - und zwar im Namen des "Selbstbestimmungsrechts der Völker" und ihrer kulturellen Besonderheiten.

erfährt sich daher nicht in einer gemeinsamen Welt. Vor allen Dingen wird jedoch die Marginalisierung dieser Gesellschaften nicht durch Ausschluß aus der weltökonomischen Dynamik, sondern im Gegenteil durch die Art und Weise ihrer Integration verursacht.

Nach dem Ende der Ost-West-Konfrontation tritt nämlich der multikulturelle Charakter weltgesellschaftlicher Beziehungen ungebändigt hervor - nicht selten in Form offener Gewalt. In den verschiedenen Gesellschaften erleben kulturelle Besonderheiten eine Renaissance; bewußt werden damit auch die Unterschiede zwischen den Kulturen sowie die Risiken, die sich aus der Dynamik globaler Marktintegration für die Kulturen ergeben. "Der Zusammenprall der Zivilisationen, der Kulturen (*civilizations*), wird", so prognostizieren prominente Politikwissenschaftler, "die Weltpolitik beherrschen. Verwerfungen zwischen den Kulturkreisen werden den Frontverlauf der Zukunft bestimmen."³

1. Die Weltgesellschaft - modernisierungstheoretisch verpaßt

Durch globale Marktintegration werden die einzelnen Gesellschaften derart in *eine* Welt gefügt, daß diese Welt zugleich durch ökonomische Disparitäten - vor allem zwischen den reichen Zonen des Westens und den armen Zonen des Südens - gespalten wird; darüber hinaus besteht diese eine Welt nur als eine Vielzahl unterschiedlicher Kulturen und wird durch ihren multikulturellen Charakter bestimmt. Die in der Folge auftretenden sozialen Verwerfungen und interkulturellen Konflikte fordern auch die um eine "Neue Weltordnung" besorgten westlichen Industrieländer heraus - *spätestens dann*, wenn sie Armutswanderungen auslösen und binnengesellschaftliche Probleme hervorrufen, die sich innenpolitisch nicht bewältigen lassen. Um die Herausforderung der ökonomisch disparaten und kulturell differenzierten Weltgesellschaft überhaupt annehmen zu können, muß der Westen jedoch den - seit über einem Jahrhundert eingeübten - *modernisierungstheoretischen* Blick auf die "Entwicklungsländer" aufgeben.

Wie bereits die Kolonialpolitik des 19. Jahrhunderts wird auch die Außenwirtschafts- und Entwicklungspolitik der westlichen Industrieländer seit der Mitte dieses Jahrhunderts durch Theorieansätze bestimmt, die in der politikwissenschaftlichen Forschung unter dem Stichwort "Modernisierungstheorien" einsortiert werden. Diese Theorien unterstellen einen Prozeß der *nachahmenden* Angleichung "unterentwickelter" Länder an die "entwickelten Gesellschaften" der westlichen Hemisphäre. Dazu identifizieren sie mit Tradition den Anfang und mit Moderne das Ende eines Modernisierungsprozesses, den die Industriegesellschaften bereits vollzogen haben, der in den "Entwicklungsländern" dagegen erst noch beschritten werden muß. Im Laufe dieser nachfolgenden Entwicklung, die wesentlich durch externe

3 S. P. Huntington, Im Kampf der Kulturen, in: Die Zeit vom 13.8.1993, 3.

Impulse "entwickelter" Wirtschaften und westliche Entwicklungshilfe in Gang kommt, werden die traditionellen Werte, Denk- und Verhaltensmuster sowie Sozialstrukturen in den "unterentwickelten Gesellschaften" ausgehebelt und in Richtung moderner Lebensformen und Sozialstrukturen dynamisiert. Das Ziel der Modernisierung und damit - in negativer Abgrenzung - auch das Traditionale traditioneller Gesellschaften wird in solchen Modernisierungstheorien von den westlichen Industriegesellschaften her bestimmt; die außenpolitischen und -wirtschaftlichen Interventionen westlicher Industrieländer gelten als Wachstumsimpulse, die Widerstände in den "unterentwickelten" Gesellschaften dagegen als endogene Wachstumsbarrieren.

Entwicklung durch Weltmarktintegration

Seit Ricardos Polemik gegen nationale Zollschränken empfehlen Modernisierungstheorien den wirtschaftlich abgehängten Ländern, sich dem weltweiten Freihandel auszusetzen. Denn wenn sich Waren, Gelder und Kapitalien weltweit frei bewegen können, nähern sich die Lebensverhältnisse der am Weltmarkt beteiligten Länder einander an. Die abweichenden Entwicklungsstrategien, die die lateinamerikanischen und die asiatischen Länder seit den siebziger Jahren verfolgt haben, scheinen diese Vermutung zu bestätigen: Während die asiatischen "Schwellenländer" mit einer konsequenten Weltmarktintegration auf dem Weg nachholender Entwicklung sehr erfolgreich waren, sind die lateinamerikanischen Länder mit ihrer selektiven Abschottung vom Weltmarkt, die auf Binnenindustrialisierung und Importsubstitution setzt, gescheitert. Weltmarktgängige Wirtschaftspolitik ist also eine notwendige Bedingung dafür, daß die Bevölkerungen in den "Entwicklungsländern" ein ausreichendes Einkommen erwirtschaften und entsprechende Anteile am weltwirtschaftlich verteilten Wohlstand erzielen können.

Dennoch können die Erfolge einiger weniger "Schwellenländer" den Globalanspruch der Modernisierungstheorien nicht einlösen, daß ein Land um so größere Wachstumserfolge erzielen kann, je stärker es sich der Dynamik des Weltmarktes aussetzt. Eine Gesamtbilanz der letzten drei "Entwicklungsdekaden" widerlegt diese Auffassung: Obwohl internationale Organisationen und nationale Regierungen auf Weltmarktintegration gedrängt haben, wurden die jeweils zum Beginn eines Jahrzehnts ausgegebenen Zielwerte nicht oder nur mit entwicklungspolitisch bedenklichen Folgen erreicht. Statt sich zu verringern, haben sich die Einkommensunterschiede zwischen Nord und Süd weiter vergrößert. Auch in den 80er Jahren nahm der Anteil der westlichen Industrieländer am Weltsozialprodukt trotz abgeschwächter Wachstumsraten weiter zu, während der Anteil der marginalisierten Länder - trotz des z.T. überdurchschnittlichen Wachstums - noch einmal sank.

Mit Ausnahme weniger "Schwellenländer" haben allein die westlichen Industrieländer durch die beschleunigte Weltmarktintegration der Volkswirtschaften gewonnen. Die "Entwicklungsländer" dagegen wurden durch die Weltmarktstrukturen in ihren Entwicklungschancen beeinträchtigt: Durch sinkende Rohstoffpreise wurden etwa die monostrukturell fixierten Länder, die sich ganz im Sinne komparativer Kosten auf wenige agrarische oder mineralische Rohstoffe konzentriert haben, auf ihre verengte Produktions- und Exportstruktur festgelegt und haben in der Folge jede Chance verloren, aus ihren monostrukturellen Rahmenbedingungen auszubrechen und die ökonomische Stagnation ihrer Volkswirtschaften zu überwinden. Durch das internationale Finanzsystem werden aber auch jene "Entwicklungsländer" behindert, die ihre Weltmarktintegration nicht mit einer derart einseitigen Produktions- und Exportstruktur erkaufen mußten. Das für die internationalen Finanzmärkte der 80er Jahre charakteristische, relativ hohe Zinsniveau hat Realinvestitionen benachteiligt und darüber hinaus hoch verschuldete Schwellenländer in eine dramatische Verschuldungskrise getrieben. Die "Entwicklungsländer" werden also einerseits in die Dynamik des Weltmarktes eingebunden, so daß ihnen überhaupt keine Alternativen zur aktiven Weltmarktintegration offenstehen; andererseits behindern die weltwirtschaftlichen Strukturen jedoch ihre Leistungsfähigkeit auf dem Weltmarkt und beeinträchtigen damit auf Dauer ihre Entwicklungschancen.

Als Motor nachholender Entwicklung werden in den Modernisierungstheorien die jeweiligen nationalen Eliten vorgestellt, die - beeindruckt von bzw. ausgebildet in den westlichen Industrieländern - Wirtschaft und Politik der "unterentwickelten Gesellschaften" modernisieren und damit weltmarktfähig machen. Wie die Wirkungen aktiver Weltmarktintegration so wurden in den Modernisierungstheorien auch die Eliten in den "Entwicklungsländern" falsch eingeschätzt: Nach den Mißerfolgen dreier "Entwicklungsdekaden" besteht "in der entwicklungspolitischen Diskussion weitgehend Übereinstimmung, daß weder die politische Führungsgruppe noch die aufgeblähten und ressourcenverschlingenden Staatsapparate die ihnen zugedachten Entwicklungsfunktionen erfüllen."⁴ Zwar haben die jeweiligen nationalen Eliten die Weltmarktintegration ihrer Länder betrieben. Aber die daraus resultierende politische und ökonomische Macht nutzen sie im eigenen Interesse, um exklusive soziale Privilegien zu festigen, während sie die Lasten der Weltmarktintegration einseitig auf die an den Rand gedrängte Bevölkerung abladen. Die angeblichen Motoren und Träger nachholender Entwicklung etablieren sich als "Staatsklasse", die der Entwicklung ihrer Gesellschaften im Wege steht.

4 F.Nuscheler, Art. "Dritte Welt: Welt von Reichtum, Armut und Massenelend", in: I. Fetscher/H. Münkler (Hg.), Politikwissenschaften. Begriffe - Analysen - Theorien. Ein Grundkurs, Reinbek 1985, 391.

Die ökonomischen Disparitäten einer Weltgesellschaft, die durch globale Marktintegration zusammenwächst, werden in den Modernisierungstheorien als ein Übergangsphänomen bezeichnet, das sich mit zunehmender Weltmarktintegration - "von selbst" - auflösen wird. Zwar wurden die einzelnen Volkswirtschaften in den letzten drei Jahrzehnten zunehmend in eine Weltwirtschaft eingebunden. Aber an Stelle einer weltweiten Angleichung der Lebenslagen hat die beschleunigte Weltmarktintegration jedoch zu einer Verelendung weiter Teile dieser Welt sowie zu einer verschärften Polarisierung der Weltgesellschaft mit wachsendem Wohlstandsgefälle geführt. Dieser sozialen Spaltung der Weltgesellschaft werden modernisierungstheoretische Ansätze offenkundig nicht gerecht.

Auflösung traditioneller Sektoren

Obwohl sich die Modernisierungstheorien eine *normative* Beurteilung außereuropäischer Kulturen versagen, machen sie diese apriorisch als Entwicklungshemmnis und damit als Ursache von Elend und Armut aus. Indem Tradition und Moderne als Alternativen entgegengesetzt werden, sind die fremden Kulturen Symptome einer zu überwindenden Entwicklungsstufe; ihnen gegenüber tolerant zu sein, ist gerade im Namen ihrer Entwicklung unangemessen. Begründet wird diese Auffassung mit der in verschiedenen Sozialwissenschaften überaus gängigen *Einheitsvorstellung* moderner Gesellschaften. Beeindruckt durch kulturelle und sozialstrukturelle Differenzierungsprozesse, in denen die Individuen aus vorgegebenen Sozialbeziehungen gelöst und in eine Vielzahl unterschiedlicher Rollen gedrängt wurden, werden moderne Gesellschaften als hochkomplexe Massengesellschaften mit isolierten Individuen bestimmt, die sich als Einzelpersonen gegenüberstehen und nur noch über marktwirtschaftlich bzw. staatlich vermittelte Interaktionen gesellschaftlich integriert sind. Geprägt werden diese Massengesellschaften durch Interessenkonflikte, die jedoch ausschließlich zwischen Individuen bzw. zwischen ihren Interessenorganisationen ausgetragen werden. Dagegen erscheinen lebensweltlich eingewöhnte Formen sozialer Integration als Merkmal traditioneller Gesellschaften, die im Prozeß der Modernisierung erodieren und dann allenfalls noch in geduldeten "Reservaten" rudimentär überleben können.⁵ Konflikte zwischen unterschiedlichen Kulturen, Ethnien und Religionen entstehen folglich ausschließlich in und zwischen traditionellen Gesellschaften, verlieren indessen mit zunehmender Modernisierung an Gewicht. Bis dahin bleibt die innere Struktur der "Entwicklungsländer" durch

5 Vgl. H. Esser, Ethnische Differenzierung und moderne Gesellschaft, in: Zeitschrift für Soziologie 17 (1988) 236-239.

einen Dualismus moderner und traditioneller Sektoren geprägt. Der externe Einfluß westlicher Gesellschaften führt dazu, daß sich die modernen Sektoren ausdehnen und die traditionellen Segmente dabei weiter auflösen, wodurch die "Unterentwicklung" schließlich überwunden wird.

Tatsächlich konnten westliche Industriegesellschaften, indem sie Wissens- und Handlungsbereiche ausdifferenzierten, die Effizienz der verschiedenen Handlungssysteme und die Rationalität der unterschiedlichen Wertsphären erheblich steigern. Dabei haben die traditionell vorgegebenen Vergemeinschaftungen tatsächlich an alltagspraktischer Bedeutung verloren, genauso wie die überlieferten Deutungssysteme ihr Gewicht innerhalb der verschiedenen Handlungsbereiche und Wertsphären eingebüßt haben. In der Folge sind die kulturellen Zentren maßgeblicher Weltdeutung und die selbstverständlichen Gemeinsamkeiten der Verhaltens- und Denkmuster erodiert. Wenn überlieferte Lebensformen ihre allgemeinverbindliche Geltung verloren haben, ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß Individuen solche Traditionen für sich und gemeinsam mit anderen bestätigen, leben und auch weitergeben. Tatsächlich gehören nämlich "traditionale" Formen der Vergemeinschaftung zum selbstverständlichen Bild aller westlichen Gesellschaften. Diese bestehen weniger als Massengesellschaften atomisierter Individuen, vielmehr als "multikulturelle Gesellschaften".

Der Begriff "multikulturelle Gesellschaft"⁶ meint aber nicht nur diese synchrone Pluralität unterschiedlicher Lebensformen in einer Gesellschaft, sondern zugleich auch jene sozialen Konflikte, die sich unvermeidlich im Nebeneinander ungleicher und oft auch ungleichzeitiger Verhaltens- und Denkweisen einstellen. Sollen diese Konflikte nicht durch die Hegemonie einer bestimmten Kultur und damit gewaltsam entschieden werden, müssen die westlichen Gesellschaften in der Lage sein, interkulturelle Konflikte auszuhalten und zu verflüssigen, ohne an ihnen zerrieben zu werden. Moderne Gesellschaften zeichnen sich also nicht dadurch aus, daß sie "traditionelle", also kulturelle, ethnische und religiöse Konflikte aus dem öffentlichen Bewußtsein ausgrenzen, sondern im Gegenteil durch ihre Fähigkeit, diese mittels geeigneter Verfahren und Institutionen öffentlich und produktiv auszutragen.

Das Einheitsbild der Modernisierung scheitert aber auch an der multikulturellen Vielfalt der Weltgesellschaft. Trotz der wenig freiwilligen Integration aller Gesellschaften in den Weltmarkt und trotz der sich in ihrer Folge einstellenden »Mc World Culture« besteht nämlich auf globaler Ebene eine Vielfalt

6 Vgl. H. Reimann, *Transkulturelle Kommunikation und Weltgesellschaft*, in: ders. (Hg.), *Transkulturelle Kommunikation und Weltgesellschaft. Theorie und Pragmatik globaler Interaktion*, Opladen 1993, 13f.; und insgesamt A. Schulte, *Multikulturelle Gesellschaft: Chance, Ideologie oder Bedrohung?*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte B 23-24* (1990) 3-15.

unterschiedlicher Kulturen, Ethnien und Religionen. War diese multikulturelle Dimension unter den Bedingungen der globalen Ost-West-Konfrontation weitgehend stillgestellt, erleben wir gegenwärtig in allen Teilen der Welt eine Renaissance "traditional" bestimmter, nämlich ethnisch, kulturell oder religiös ausgewiesener Besonderheiten. Sie gründet nicht zuletzt in der Kritik an der westlich definierten Moderne und den ihr angelasteten Verwerfungen im Süden. Darüber hinaus verbindet sie sich in einigen Ländern mit nationalistischen Ideen und wird daher in militärischen Konflikten ausgetragen, wobei dieser gewalttätige Ethnizismus oftmals aus gescheiterten Versuchen nachholender Entwicklung resultiert. Da die Modernisierungstheorien das "Traditionale" ausgrenzen und die multikulturelle Vielfalt der Weltgesellschaft nicht begreifen, taugen sie auch nicht zur Regelung der damit verbundenen interkulturellen Konflikte.

Nicht der Weltmarkt, sondern allenfalls eine "Weltinnenpolitik", die jedoch gegenüber der multikulturellen Vielfalt der Weltgesellschaft hinreichend sensibel bleiben muß, kann die bestehenden ökonomischen Disparitäten in der Welt ausgleichen und die verschiedenen Lebenslagen bzw. Lebensformen einander annähern. Zu einer *zivilen* Weltgesellschaft wird die durch Marktprozesse integrierte Welt nur in dem Maße, wie erstens das bestehende Wohlstandsgefälle beseitigt und den Menschen vergleichbare Lebenschancen gewährt werden, und wie zweitens in den globalen Beziehungen die Dominanz der westlichen Industrieländer sowie die Vormachtstellung der "abendländischen" Kultur aufgelöst und stattdessen reflexive Verfahren, um interkulturelle Konflikte zu regeln, etabliert werden. Diese anspruchsvolle Perspektive einer zivilen Weltgesellschaft gründet in einer universalen Moral, die allen Menschen die gleichen Rechte auf gesellschaftliche Beteiligung zuspricht, dabei gegenüber ihren unterschiedlichen Lebensformen jedoch tolerant bleibt. In der diskurstheoretischen Rekonstruktion der universalen Moral (2.) suchen wir die normative Grundstruktur einer demokratisch organisierten Weltgesellschaft (3.) zu entfalten, deren Träger wir weniger in den Nationalstaaten oder den Weltmarktakteuren als vielmehr in den global vernetzten sozialen Bewegungen ausmachen (4.).

2. Die Minimalmoral einer multikulturellen Weltgesellschaft

Eine globale Moral, die dem multikulturellen Charakter der Weltgesellschaft hinreichend gerecht wird, soll einerseits allen Menschen unabhängig von Abstammung, Kultur, Religion oder Geschlecht die gleichen Freiheits- und Schutzrechte zusprechen, andererseits jedoch gegenüber unterschiedlichen Kulturen tolerant bleiben. Entgegen hartnäckigen Vorurteilen widersprechen moralischer Universalitätsanspruch und sittliche Toleranz einander nicht,

sondern bedingen sich gegenseitig: Universalitätsansprüche lassen sich für Handlungsnormen nur dann einlösen, wenn diese unterschiedliche Lebensformen gleichermaßen zulassen und ermöglichen; die Toleranz gegenüber fremden Lebensformen wiederum setzt voraus, daß sich Menschen gegenseitig als Fremde anerkennen und dabei wechselseitig Ansprüche akzeptieren. Durch eine universale Moral können daher weder ein Katalog von Pflichten und Tugenden noch bestimmte gesellschaftliche Sozialgefüge für alle Menschen verbindlich gemacht werden. Lediglich bestimmte Standardsituationen lassen sich mit Hilfe allgemeingültiger Normen regeln; diese müssen allerdings in den jeweils unterschiedlichen Lebensformen integriert und realisiert werden, zugleich aber als universale Verbindlichkeiten gerade diese Lebensformen transzendieren können. Universale Moral ist daher in interkulturellen Zusammenhängen nur als Minimalmoral möglich, die den zur wechselseitigen Anerkennung notwendigen Mindestbestand gemeinsamer Handlungsnormen zwischen allen Menschen und damit auch zwischen ihren verschiedenen Kulturen sichert.

Unparteilichkeit durch interkulturelle Diskurse

Um allgemeine Handlungsnormen zu erschließen und deren Geltung in und zwischen allen Kulturen der Weltgesellschaft trotz unterschiedlicher und z.T. gegensätzlicher Verhaltens- und Denkweisen zu sichern, muß die unparteiliche Beurteilung praktischer Probleme in gleicher Weise auf Distanz gegenüber allen Kulturen gebracht werden. Eine solche Unparteilichkeit können individuelle Akteure nicht schon dadurch garantieren, daß sie sich in der Perspektive des unbeteiligten Beobachters in eine fiktive Distanz zur gesamten Welt versetzen. Denn tatsächlich können sie weder ihre jeweils eigene Kultur verlassen noch ihre jeweiligen Interessen und Motive ablegen; stets sammeln und bewerten sie Informationen im Lichte ihres Welt- und Selbstverständnisses sowie vor dem Hintergrund ihrer Interessen - erst recht dann, wenn sie vor anderen ausgeben, "neutral" über allen Kulturen und allen Interessen zu "schweben".⁷

Kulturell immer schon sozialisierte Akteure können die Unparteilichkeit ihrer moralischen Urteile jedoch dadurch sichern, daß sie in Verständigungsprozessen die Interessen und Forderungen aller jeweils Betroffenen nicht nur aus

7 Daß sich in der Perspektive des scheinbar unbeteiligten Beobachters die notwendige Unparteilichkeit moralischer Urteilsbildung nicht sichern läßt, zeigt sich etwa an dem im Kontext Katholischer Soziallehre gerne gepflegten Naturrechtsdenken; vgl. dazu F. Hengsbach/B. Emunds/M. Möhring-Hesse, Ethische Reflexion politischer Glaubenspraxis, in: *dies.* (Hg.), *Jenseits Katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik*, Düsseldorf 1993, 228-231.

ihrer eigenen Perspektive, sondern immer auch aus der Perspektive aller anderen berücksichtigen.⁸ Durch die Übernahme der wechselseitigen Perspektiven entschränken sie ihre jeweils individuelle und kulturell eingefärbte Teilnehmerperspektive, ohne deswegen ihre eigenen Verhaltens- und Denkweisen sowie ihre eigenen Interessen verraten oder gar aufgeben zu müssen.

Im Austausch von Argumenten legen die GesprächsteilnehmerInnen ihre wechselseitigen Irritationen und die Unterschiede in ihren Lebensformen und Weltdeutungen wie auch bestehende Gemeinsamkeiten offen und vermitteln sich authentische Einsichten in ihre Kulturen. Erst ein solcher argumentativer Austausch über egozentrische oder kulturelle Grenzen hinweg bietet die Chance zu überprüfen, ob die wechselseitige Perspektivenübernahme gelungen ist. Darüber hinaus nötigt die Konfrontation der Argumente die TeilnehmerInnen, die Privilegierung der eigenen Weltsicht und der eigenen Interessen zu Gunsten einer gemeinsamen Situationsdeutung und allgemeiner Interessen aufzugeben, insofern nämlich der egozentrische Standpunkt am Widerspruch der jeweils anderen Standpunkte scheitert. Diese Nötigung resultiert aus einer idealisierenden, aber unvermeidlichen Unterstellung, die jeder, der in einen Argumentationsprozeß eintritt, notwendigerweise machen muß, daß nämlich zwischen ihm und den anderen ausschließlich der Zwang des besseren Arguments zählt, und daß sich das bessere Argument in der freiwilligen Zustimmung aller Beteiligten erweist. Dabei sind intersubjektive Argumentationsprozesse strukturell für alle Betroffenen offene Veranstaltungen und nötigen deshalb nicht nur zur *wechselseitigen*, sondern darüber hinaus auch zur *universellen* Entschränkung der jeweiligen Teilnehmerperspektiven. Denn Argumentierende müssen pragmatisch auch voraussetzen, daß im Prinzip alle diejenigen, die von der jeweils strittigen Handlungsnorm möglicherweise betroffen werden, in gleicher Weise wie alle anderen am jeweiligen Argumentationsverfahren teilnehmen können; jeder Ausschluß würde nämlich von vornherein die Rationalität des Argumentationsverfahrens und damit auch seiner Ergebnisse beeinträchtigen.⁹ Reale Diskurse *nötigen* die Akteure also

8 Vgl. zum Folgenden J. Habermas, Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a.M. 1991, 152-159.

9 Die Brisanz dieser idealisierenden Unterstellung wird gerade angesichts der eingangs beschriebenen sozialen Spaltung der Weltgesellschaft deutlich, besteht sie nämlich gerade auf einer Offenheit moralisch-praktischer Diskurse für diejenigen "Dritten", die weder als relevante Tauschparteien auf dem Weltmarkt noch als relevante Verhandlungspartner in internationalen Verhandlungen beteiligt sind, jedoch von derartigen Transaktionen und Verhandlungen betroffen sind.

Um jedoch einem üblichen Mißverständnis gleich vorzubeugen: Die Unparteilichkeit moralischer Urteilsbildung vermögen praktische Diskurse allein aufgrund der universalpragmatischen Argumentationsvoraussetzungen zu garantieren, also der Nötigung zur universellen Entschränkung der Teilnehmerperspektiven. Zur Erschließung von allgemeingültigen Handlungsnormen bedarf es also keineswegs herrschaftsfreier Diskurse

zu der für moralische Urteile notwendigen Distanz gegenüber ihren eigenen Interessen wie auch gegenüber ihren Lebensformen und Weltdeutungen - und ermöglichen zugleich die dazu notwendige wechselseitige Perspektivenübernahme.

Deswegen können Akteure in Diskursen Handlungsnormen überprüfen, ob und unter welchen Bedingungen sie ein gemeinsames Interesse aller betroffenen Individuen und damit auch eine die Unterschiede zwischen ihren Kulturen transzendierende Gemeinsamkeit verkörpern. Diese Universalität erreichen Handlungsnormen, wenn - so die diskursethische Transformation des kantischen Universalisierungsprinzips - "die Folgen und Nebenwirkungen, die sich jeweils aus ihrer *allgemeinen* Befolgung für die Befriedigung der Interessen eines *jeden* Einzelnen (voraussichtlich) ergeben, von *allen* Betroffenen akzeptiert (und den Auswirkungen der bekannten alternativen Regelungsmöglichkeiten vorgezogen) werden können."¹⁰ Dabei ist dieses Universalisierungsprinzip einerseits die Argumentationsregel praktischer Diskurse über strittige Handlungsregeln, andererseits ist der praktische Diskurs, oder genauer: der diskursiv erzeugte Konsens zwischen allen DiskursteilnehmerInnen, das Gewährleistungsprinzip universaler Handlungsnormen. Denn die im Universalisierungsprinzip eingeforderte Verallgemeinerung von Interessen erweist sich immer erst in realen Diskursen an der Zustimmung der jeweils beteiligten Akteure. Insofern praktische Diskurse an den abweichenden Interessen, Lebensformen und Weltdeutungen nicht scheitern, erreichen die Beteiligten durch Einverständnis allgemeinverbindliche Handlungsnormen, von denen her sie bestimmte Handlungen und - in einem abgeleiteten Sinne, weil aus Handeln resultierend - auch soziale Beziehungen und Verhältnisse als "richtig"/"gerecht" oder "falsch"/"ungerecht" beurteilen können.

Universale Moral in der multikulturellen Weltgesellschaft

Unter der Argumentationslogik des Universalisierungsprinzips können nur generalisierte Handlungsnormen bearbeitet werden, so daß entsprechende

zwischen allen Menschen, sondern ausschließlich der Diskurse von Menschen, die mit dem Eintritt in den diskursiven Prozeß jene oben ausgeführten Idealisierungen faktisch vornehmen müssen. Daß Diskurse zwischen allen Menschen undurchführbar sind und daß in realen Diskursen nie nur der Zwang des besseren Arguments herrscht, bedeutet also keineswegs die Provinzialität jeder Moral und damit den Verlust jedweden Universalitätsanspruchs, sondern verweist allein auf die Vorläufigkeit aller diskursiv erzeugten Übereinstimmungen ("Fallibilismus").

10 J. Habermas, Diskursethik - Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: *ders.*, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. 1983, 53-126, hier: 75f (Herv. und Einf. im Orig.).

praktische Diskurse genau auf diesen Bereich praktischen Wissens spezialisiert sind. In der Folge werden alle anderen Probleme sozialen Handelns als *moralisch* nicht lösbar aus der Bearbeitungskompetenz dieser Diskurse ausgeschlossen. So können mit dem Ziel rationaler Verständigung über allgemeine Interessen etwa diejenigen Interessensgegensätze nicht bearbeitet werden, die sich auf die Bedeutung, Relevanz oder Angemessenheit kulturell eingespielter, dabei aber partikularer Lebensentwürfe sowie auf die praktische Umsetzung dieser Lebensentwürfe in situationsbezogene Handlungsziele und -mittel beziehen. Je mehr aber Akteure ihre sozialen Beziehungen und gesellschaftlichen Verhältnisse durch universale Normen regulieren und sich damit zu den kulturell eingewöhnten Verbindlichkeiten auf Distanz bringen, "um so vielfältiger differenzieren sich die Lebensformen und Lebensentwürfe voneinander. Und je größer diese Vielfalt, eine um so abstraktere Gestalt müssen die Regeln und Prinzipien annehmen, welche die Integrität und gleichberechtigte Koexistenz der füreinander immer fremder werdenden, auf Differenz und Andersheit beharrenden Subjekte und Lebensweisen schützen."¹¹ In der Folge "schrumpft das Universum derjenigen Fragen, die sich *unter dem moralischen Gesichtspunkt* rational beantworten lassen [...]. Aber um so relevanter wird die Lösung dieser wenigen und nur um so schärfer fokussierten Fragen für das Zusammenleben, ja Überleben auf dem enger werdenden Globus."¹²

Indem die universale Moral auf das Minimum an allgemeingültigen Handlungsnormen zurückgenommen wird, läßt sie andererseits Raum für unterschiedliche Kulturen, die trotz differenter Verhaltens- und Denkweisen dennoch die diskursiv erschlossene Minimalmoral gleichermaßen respektieren können. Im Horizont ihrer jeweils selbstverständlichen Beziehungen, Orientierungen und Weltdeutungen bilden die Individuen eine (mehr oder weniger konsistente) Vorstellung des guten Lebens und dabei auch ihre Identität, so daß ihre Kulturen präskriptive Bedeutung gewinnen: Handlungen erscheinen im Rahmen gemeinsam geteilter Vorstellungen des guten Lebens als mehr oder weniger angemessen und deshalb gegenüber alternativen Handlungsplänen als mehr oder weniger vorzugswürdig. Obgleich dieses präskriptive Wissen nicht unter dem Universalisierungsgrundsatz verhandelt werden kann, bleibt es dennoch nicht einfachhin den vorrationalen und asozialen Entscheidungen der Individuen überlassen. Vielmehr können Angehörige des gleichen kulturellen Zusammenhangs in argumentativen Verfahren "aneignenden Verstehens"¹³ ihre Traditionen bearbeiten und über die jeweils bessere Auslegung mit guten Gründen streiten. Dabei lassen diese Diskurse - im Unter-

11 J. Habermas, Erläuterungen zur Diskursethik, a.a.O. 202.

12 Ebd. (Herv. eingef.).

13 Vgl. a.a.O. 104.

schied zu den moralisch-praktischen Diskursen - die Partikularität der jeweiligen Kulturen nicht hinter sich, sondern legen diese vielmehr "von innen" aus. Fragen des gesollten Handelns betreffen also einerseits Fragen allgemeinverbindlicher Handlungsnormen, die in moralisch-praktischen Diskursen unter dem Universalisierungsgrundsatz verhandelt werden, und Fragen von gemeinsam geteilten Lebensentwürfen, die Angehörige eines kulturellen Traditionszusammenhangs in sittlichen Diskursen bearbeiten können.¹⁴

Das Verhältnis zwischen universalen Handlungsnormen und partikularen Lebensformen hat Rawls¹⁵ mit seiner These vom "Vorrang des Gerechten vor dem Guten" formuliert, die gerade angesichts des multikulturellen Charakters der Weltgesellschaft sehr plausibel klingt. Offenkundig besteht nämlich auf globaler Ebene ein vorrangiges Interesse daran, daß vielfältige Lebensformen friedlich koexistieren, globale Problemlagen bewältigt sowie individuelle Abwehr- und Schutzrechte garantiert werden. Insofern sich solche Probleme nur durch allgemeinverbindliche Normen regeln lassen, besteht ein Vorrang des Gerechten, demzufolge in pluralen Handlungszusammenhängen das Gestaltungsfeld partikularer Kulturen durch universale Normen begrenzt wird. Legitim sind dann allein die Lebensformen und Weltdeutungen, die sich dem Rahmen universaler Moral fügen, nämlich die moralisch geforderten Handlungsregeln mittragen und darüber hinaus nur moralisch mögliche Handlungen empfehlen. Allerdings muß allen beteiligten Kulturen prinzipiell zugestanden werden, daß sie allgemeine Handlungsnormen auf jeweils spezifische Weise interpretieren und in komplexe, dabei aber unterschiedliche Lebensentwürfe integrieren können.¹⁶

Sowohl das Verfahren moralisch-praktischer Diskurse als auch dessen moraltheoretische Rekonstruktion haben offenkundig eine abendländische Herkunftsgeschichte. Ohne Zweifel erhielt so die Idee allgemeingültiger Handlungsnormen eine spezifisch westliche Einfärbung; zu Recht weisen etwa die Kritiker allgemeiner Menschenrechte auf die individualistischen Konstruktionen hin, die die Menschenrechte im Zuge ihrer abendländischen Erschließungsgeschichte erhalten haben. Gleichwohl deckt die Kritik der geschichtli-

14 Vgl. dazu *J. Habermas*, Erläuterungen zur Diskursethik, a.a.O., und *ders.*, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt a.M. 1992, 124-129, 137f., 187-208; sowie davon inspiriert *B. Emonds/M. Möhring-Hesse*, Nach der Entkoppelung von Ethos und Moral. Theologische Gesellschaftsethik als normative Theorie im christlichen Kontext, in: *Theologie und Philosophie* 68 (1993) 481-516, hier: 499-504, und *L. Wingert*, Gemeinsinn und Moral. Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption, Frankfurt a.M. 1993, 110-156 u.ö.

15 Vgl. *J. Rawls*, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M. 1975, 49f.

16 Vgl. *Ch. Bender*, Kulturelle Identität, interkulturelle Kommunikation, Rationalität und Weltgesellschaft, in: *H. Reimann* (Hg.), Transkulturelle Kommunikation und Weltgesellschaft, Opladen 1992, 66-81, hier: 73-76.

chen Bedingtheiten einer universalen Moral nicht nur den westlichen Hintergrund sowie die tatsächliche Provinzialität vermeintlich allgemeingültiger Verbindlichkeiten auf. Diese Kritik bestätigt darüber hinaus, indem sie sich mit den europäisch domestizierten Moralvorstellungen argumentativ auseinandersetzt, noch einmal das diskursive Verfahren universalen Moral, daß nämlich Akteure in interkulturellen Argumentationsprozessen die kontingenten Bedingungen ihrer unterschiedlichen Kulturen transzendieren und vom unparteilichen Standpunkt des Diskurses aus gemeinsam die Universalität von Handlungsnormen überprüfen können. Wer den provinziellen Charakter universalen Moral kritisiert, entwertet nicht das ihr zugrundeliegende Verfahren, sondern drängt darauf, daß es in entsprechend interkulturellen Diskursen eingelöst wird.

3. Grundstruktur einer zivilen Weltgesellschaft

In den letzten zwei Jahrzehnten wurde die zunehmende Verelendung in der "Dritten Welt" - je nach theoretischer Grundannahme (Modernisierung vs. Abhängigkeit) oder politischer Option (Entwicklung vs. Befreiung) - auf ganz unterschiedliche Ursachen zurückgeführt - und mit entsprechend abweichenden Therapieansätzen (Weltmarktintegration vs. Abkopplung) bedacht. Gemeinsam war den Opponenten jedoch, daß sie die Fragen der "Entwicklung" ökonomietheoretisch und dann auf die wechselseitige Abhängigkeit der westlichen Industriegesellschaften und der "Entwicklungsländer" zuspitzten. In der Folge konzentrierten sich auch die entwicklungspolitischen Auseinandersetzungen auf die Forderung nach einer "gerechten Weltwirtschaftsordnung", gleichgültig ob darunter eine größere Unabhängigkeit der "kapitalistischen Peripherie", eine Liberalisierung des Weltmarktes oder eine andere Verteilung der weltwirtschaftlichen Ressourcen verstanden wurde.

Daß die Frage globaler Gerechtigkeit primär unter dem Stichwort einer "gerechten Weltwirtschaftsordnung" bearbeitet wurde, ist angesichts der Verelendung in der "Dritten Welt" ungewöhnlich plausibel. Dennoch soll auf Grund der Überlegungen zur globalen Moral die Aufmerksamkeit zunächst auf einen anderen Aspekt der Weltgesellschaft gelenkt werden, nämlich die politische Organisation ihrer Kommunikations- und Entscheidungsprozesse. Gerade auf der Ebene der Weltgesellschaft können nämlich bestimmte Handlungen sowie deren institutionelle Regelung nur dann als gerecht beurteilt werden, wenn sie mit Normen übereinstimmen, die für die gesamte Menschheit gelten. Derartige Normen können - so wurde gezeigt - nicht theoretisch vorentschieden werden, sondern resultieren aus realen Verständigungsprozessen, in denen sich die Beteiligten durch die Kraft besserer Argumente auf die allgemeine Geltung bestimmter Handlungsregeln geeinigt haben. Um so etwas

wie eine *gerechte* Weltwirtschaftsordnung skizzieren zu können, bedarf es globaler und dabei interkultureller Diskurse über das, was für die ganze Menschheit als *gerächt*, also als gemeinsame Verbindlichkeiten gelten kann. *Erste* Dimension globaler Gerechtigkeit ist demnach weder das Wohlstandsgefälle zwischen Süden und Norden, noch die Schiefelage bei Weltproduktion und Welthandel, sondern vielmehr die Struktur jener Kommunikations- und Entscheidungsprozesse, in denen weltweit diese ökonomischen Sachverhalte beurteilt werden.

Normative Grundstruktur einer zivilen Weltordnung

Die idealisierenden Unterstellungen praktischer Diskurse taugen nicht direkt als Maßstab zur Beurteilung der weltgesellschaftlichen Kommunikations- und Entscheidungsprozesse, weil sie von TeilnehmerInnen realer Diskurse *faktisch* vorgenommen werden und eben darum keine Ideale darstellen, in deren Licht reale Sachverhalte als Abweichungen beurteilt werden können. Sie lassen sich, weil in realen Diskursen immer schon unterstellt, auch nicht strategisch anzielen:¹⁷ Deshalb kann die Rekonstruktion universaler Moral theoretisch nicht einfach durch Ableitung oder "Operationalisierung" in eine "angewandte Ethik", etwa eine Ethik weltgesellschaftlicher Kommunikations- und Entscheidungsprozesse verlängert werden. Gleichwohl lassen sich *strukturelle* Voraussetzungen praktischer Diskurse angeben, von denen her auch auf die "Grundstruktur"¹⁸ einer zivilen Weltgesellschaft geschlossen werden kann, in der praktische Probleme überhaupt *vermittels* universaler Handlungsnormen bearbeitet werden.

In diesem Sinne kann die Weltgesellschaft nur in dem Maße als gerecht gelten, wie sie allen Menschen die gleichen Chancen zur *zwanglosen* Einigung über universale Normen gewährt, ihnen also den Status autonomer WeltbürgerInnen einräumt und so in ihrer "normativen Infrastruktur"¹⁹ die Voraussetzungen für praktische Diskurse bereithält. Damit werden *negativ* erstens all diejenigen Zwänge ausgeschlossen, die bestimmte Menschen - aus welchen

17 Vgl. H. Brunkhorst, Zur Dialektik von realer und idealer Kommunikationsgemeinschaft, in: A. Dorschel u.a., *Transzendentalpragmatik*, Frankfurt a.M. 1993, 342-358.

18 J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, a.a.O. 23. Im Gegensatz zu Rawls' Utilitarismus werden im folgenden als "Grundstruktur" nicht "die Art, wie die wichtigsten gesellschaftlichen Institutionen Grundrechte und -pflichten und die Früchte der gesellschaftlichen Zusammenarbeit verteilt werden" (ebd.), sondern vielmehr die *sozialen* Voraussetzungen praktischer Diskurse gefaßt.

19 A. Honneth, Diskursethik und implizites Gerechtigkeitskonzept, in: W. Kuhlmann (Hg.), *Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik*, Frankfurt a.M. 1986, 188; vgl. zum folgenden a.a.O., 189-193.

Gründen auch immer - davon ausschließen, die sie betreffenden Handlungsnormen mitauszuhandeln oder sie in Diskursen benachteiligen, und zweitens jede Ausgrenzung bestimmter Inhalte aus dem Objektbereich diskursiver Verständigung. "Interessanter als der *negative Aspekt der Zwanglosigkeit* [...] ist der *positive Aspekt der egalitären Freiheit zur moralischen Stellungnahme*."²⁰ Dabei kommen diejenigen sozialen Voraussetzungen in den Blick, die den Menschen überhaupt erst ermöglichen, an globalen Diskursen chancengleich teilzunehmen. Dazu gehören ebenso argumentative Kompetenzen, die in individuellen Bildungsprozessen erworben werden müssen, wie die Chance, an relevante Informationen heranzukommen oder räumlich mobil zu sein. Weiterhin muß dazu auch jenes Minimum wechselseitiger Anerkennung und sittlicher Toleranz gezählt werden, das gerade in interkulturellen Auseinandersetzungen nötig ist, damit Individuen ihre kulturell eingefärbten Intuitionen öffentlich gegenüber anderen vertreten können. Mit einem derart gefüllten Gerechtigkeitsbegriff werden primär die Möglichkeiten ausgezeichnet, die in die weltgesellschaftlichen Kommunikations- und Entscheidungsprozesse eingelassen sind, daß sich nämlich alle Menschen selbst und mit gleichen Chancen vertreten können. Derartige Überlegungen betreffen jedoch immer nur die *Grundstruktur* einer zivilen Weltgesellschaft, die in einer Vielzahl möglicher Institutionen und Verfahren realisiert werden kann.

Obleich die Verteilung weltwirtschaftlicher Ressourcen theoretisch zurückgestellt wurde, ist sie der Reflexion über globale Gerechtigkeit keineswegs entzogen. Die Verteilungsfrage wird nur neu verortet, welche distributiven Voraussetzungen nämlich die zuvor skizzierte Grundstruktur einer zivilen Weltgesellschaft enthält. Offensichtlich sind die negativen wie auch die positiven Voraussetzungen globaler Diskurse daran gebunden, daß alle WeltbürgerInnen mit Gütern und Dienstleistungen hinreichend ausgestattet sind. Das Ausstattungsniveau wird indessen nicht in absoluten Größen, sondern relativ zu den weltgesellschaftlich verfügbaren und verteilbaren Ressourcen gemessen. Damit aber ruht der Gerechtigkeitsbegriff auf einem egalitären Verteilungsprinzip in dem Sinne, daß allen WeltbürgerInnen ein bestimmtes, aber relativ bestimmbares Minimum an Gütern und Dienstleistungen garantiert werden muß, ohne daß sie sich nicht in gleicher Weise wie alle anderen in weltgesellschaftlichen Kommunikations- und Entscheidungsprozessen vertreten können.

Bei der institutionellen Ausgestaltung der globalen Kommunikations- und Entscheidungsprozesse muß nicht nur sichergestellt werden, daß grundsätzlich allen Menschen die gleichen Teilnahmechancen gewährt werden. In den entsprechenden Institutionen und Verfahren muß berücksichtigt werden, daß

20 A.a.O. 191 (Hervorh. im Orig.).

diejenigen, die an globalen Diskursen teilnehmen, zwar faktisch einen herrschaftsfreien und für alle Betroffenen offenen Argumentationsprozeß unterstellen müssen, aber diese idealisierenden Voraussetzungen nicht realisieren (können). Reale Diskurse unterliegen nämlich einer Vielzahl von Beschränkungen, hinsichtlich der TeilnehmerInnen oder des Zugangs zu relevanten Informationen, genauso wie hinsichtlich der Verteilung von Kenntnissen und Kompetenzen sowie anderer struktureller Bedingungen von Diskursen. So können keineswegs alle, die von einer bestimmten Norm weltweit betroffen sind, sich am Diskurs beteiligen; dieser kann meistens auch nicht in dem Maße vom Entscheidungs- und Zeitdruck entlastet werden, wie es konsensuelle Verständigungsprozesse eigentlich benötigen. Damit globale Diskurse einerseits nicht an den eigenen Idealisierungen scheitern, andererseits aber auch unter den Bedingungen von Raum und Zeit möglich sein können, müssen bei der politischen Organisation weltgesellschaftlicher Entscheidungs- und Kommunikationsprozesse Vorkehrungen getroffen werden, daß die faktischen Beschränkungen komplexer Handlungssituationen die gehaltvollen Unterstellungen praktischer Diskurse nicht auf Dauer unterwandern. So lassen sich die Beschränkungen der TeilnehmerInnen dadurch auffangen, daß repräsentative Parlamente eingerichtet werden; der bestehende Zeit- und Entscheidungsdruck kann durch das Mehrheitsprinzip entschärft werden. Nur müssen der Zugang zu den Parlamenten in einer von allen Betroffenen anerkannten Weise geregelt, deren Arbeit durch alle Betroffenen kontrolliert und schließlich die Rechte der jeweiligen Minderheit auch nach Mehrheitsbeschlüssen hinreichend geschützt werden.²¹

Kritik der bestehenden Welt(un)ordnung

Auch wenn sich die normative Grundstruktur einer zivilen Weltgesellschaft kaum in einem (und schon gar nicht in einem einzigen) Organisationsmodell verdichten läßt, taugt sie dennoch als Maßstab, um die bestehende Welt(un)ordnung kritisch zu beurteilen. Durch den Weltmarkt werden die Gesellschaften zwar zunehmend in einen globalen Zusammenhang eingefügt, aber den Menschen einer so zusammenwachsenden Welt werden diejenigen Schutz- und Beteiligungsrechte vorenthalten, die ihre Autonomie als WeltbürgerInnen sichern könnten. Seit dem 18. Jahrhundert wurden bzw. werden - auf unterschiedlichem kulturellen Hintergrund - derartige Rechte in den Nationalstaaten erkämpft und in Form von Verfassungsgarantien und demokratischen Staatsorganen halbwegs verlässlich formuliert sowie durch den Sozialstaat inhaltlich gefüllt. Nun verlieren die Nationalstaaten, seitdem sie mit

21 Vgl. dazu J. Habermas, Faktizität und Geltung, a.a.O. 208-237.

globalen Güter-, Geld- und Kapitalmärkten konfrontiert werden, an Entscheidungskompetenz und Gestaltungsmacht. Obgleich zunehmend soziale Materie von der nationalstaatlichen auf die globale Ebene verlagert wird, bestehen diese Schutz- und Beteiligungsrechte jedoch auch weiterhin nur auf der Ebene von Nationalstaaten und genießen weitgehend nur für diese Ebene völkerrechtliche Anerkennung. Solange der Status autonomer WeltbürgerInnen den Menschen dieser Welt noch nicht zuerkannt wird, kann er vorerst nur im Widerspruch zur weltgesellschaftlichen Verfassung in Anspruch genommen werden.

Ohne eine politische Verfassung, mit der sich alle Menschen wechselseitig ihre Bürgerrechte anerkennen, bleibt die Weltgesellschaft ein fast ausschließlich über Tauschbeziehungen integrierter Zusammenhang.²² Von seiner Struktur her können jedoch die Weltmärkte keineswegs allen Menschen die gleichen Chancen gewähren, sich in globalen Entscheidungsprozessen selbst zu vertreten, noch läßt er die Behandlung globaler Probleme unter der Perspektive universeller Perspektivenübernahme und damit allgemeiner Interessen zu. Die Entscheidungslogik der Märkte zwingt im Gegenteil alle Beteiligten dazu, die eigenen Interessen egozentrisch zu verfolgen; sie sichert *bestenfalls* Tauschbeziehungen im Interesse der jeweils beteiligten Vertragspartner, ohne die Interessen aller betroffenen, am Vertragsabschluß jedoch nicht beteiligten Dritten zu berücksichtigen. Um den Tausch trotz unterschiedlicher Anfangsausstattung und asymmetrischer Machtverteilung im wechselseitigen Interesse zu garantieren und darüber hinaus in eine erträgliche sowie erwünschte Richtung zu lenken, müssen Märkte gesellschaftlich reguliert werden, wofür auf nationaler Ebene öffentliche und staatliche Verfahren bzw. Institutionen entwickelt worden sind. Auf internationaler Ebene bestehen zwar bereits eine Reihe wirtschaftlicher Organisationen (GATT, IWF, Weltbank, UNCTAD, OECD etc.). Aber die Transaktionen auf den Weltmärkten sind nicht in gleicher Weise reguliert, wie es in den Einzelgesellschaften nicht zuletzt durch staatliche Interventionen der Fall ist. Wie diese Organisationen zusammengesetzt sind, wie sie entscheiden und welche Gestaltungsmacht sie haben, können sie nicht einmal die strukturellen Bedingungen liberaler Märkte garantieren, die Marktliberale als notwendig für Tauschbeziehungen im gegenseitigen Interesse und damit auch zum Vorteil für die "Entwicklungsländer" ansehen.

Aber selbst wenn die bestehenden internationalen Organisationen auf globaler Ebene einen "Freihandel" sichern könnten, würden die Markttransaktionen nicht in jene Richtung gelenkt, die von allen Menschen gewollt werden könnte, wenn sie Einfluß darauf hätten. Gemessen an der oben entfalteten

22 Vgl. E. Altwater, Sachzwang Weltmarkt, Hamburg 1987, 64-79.

Grundstruktur einer zivilen Weltgesellschaft zeigt sich nämlich das Demokratiedefizit der bestehenden Welt(un)ordnung. Entsprechend der völkerrechtlichen Maxime einzelstaatlicher Souveränität²³ sind die bestehenden politischen Organisationen auf globaler Ebene lediglich internationale Zusammenschlüsse von Einzelstaaten. Sie besitzen weder eine eigenständige und von der Souveränität der WeltbürgerInnen abgeleitete Legitimation, noch wird durch entsprechende Verfahrensordnungen garantiert, daß die von den WeltbürgerInnen als relevant betrachteten Themen, Fragen und Beiträge zur Sprache kommen, stellvertretend verhandelt und in Entscheidungen überführt werden. Die bestehenden Weltorganisationen sind das Verhandlungsergebnis nationaler, oftmals nur unzulänglich demokratisch legitimierter Regierungen, die zudem unter der faktischen Vorherrschaft einiger weniger Großmächte stehen.

Reformperspektiven

Wenn die Welt unter dem Druck globaler Waren-, Geld- und Kapitalmärkte immer stärker zusammenwächst, und wenn die demokratischen Verfahren mit der Globalisierung der Volkswirtschaften Schritt halten sollen, ist eine demokratische Neuordnung der weltgesellschaftlichen Kommunikations- und Entscheidungsprozesse fällig. Dazu bedarf es erstens einer *weltweiten Garantie individueller Schutz- und Beteiligungsrechte*, so daß alle Menschen dieser Welt ihre Rolle als WeltbürgerInnen überhaupt wahrnehmen können. Derartige Rechte würden nicht innerhalb und nach Maßgabe einzelstaatlicher Souveränität bestehen, sondern auf globaler Ebene ausgehandelt und durchgesetzt werden.²⁴ Damit die Menschen ihre Rechte auch wahrnehmen können, muß ihnen eine *hinreichende Ausstattung mit Gütern und Dienstleistungen* garantiert sein. Eine entsprechende Verteilung weltwirtschaftlich verfügbarer Ressourcen ist die "sozialpolitische" Dimension der Demokratisierung weltgesellschaftlicher Kommunikations- und Entscheidungsprozesse.

Über diese Sicherung weltgesellschaftlicher Bürgerrechte hinaus müssen zweitens auch *weltgesellschaftliche Organisationen* geschaffen werden, die

23 Vgl. etwa D. Held, *Democracy: From City-States to a Cosmopolitan Order?*, in: ders. (Hg.), *Prospects for Democracy*, Cambridge 1993, 13-52, hier: 27-32.

24 In diese Richtung weist u.a. die Abschlusserklärung der Wiener Menschenrechtskonferenz (vom 25.6.1993), die nicht nur die Universalität der Menschenrechte bestätigt, sondern deren Förderung und Schutz auch zum legitimen Anliegen der *Völkergemeinschaft* erklärt. Die dazu notwendigen institutionellen Vorkehrungen, etwa die vorab geforderte Einrichtung eines UN-Hochkommissars für Menschenrechte oder eines Internationalen Gerichtshofes für Menschenrechtsverstöße, wurden durch die Wiener Menschenrechtskonferenz allerdings nicht auf den Weg gebracht.

durch entsprechende institutionelle Vorkehrungen dazu angehalten sind, die diskursiv strukturierte Meinungs- und Willensbildung der WeltbürgerInnen aufzugreifen und in verbindliche Entscheidungen zu übersetzen. Dazu reichen die bestehenden internationalen Organisationen nicht aus, weil sie ausschließlich die außenpolitischen Kompetenzen nationalstaatlicher Exekutiven zusammenführen. Aber auch die nationalstaatlich eingeübten demokratischen Verfahren lassen sich nicht einfach auf die Ebene der Weltgesellschaft übertragen, weil sie vielfach auf kulturellen Gemeinsamkeiten und tradierten Überzeugungen beruhen und deshalb nicht global ausgeweitet werden können. Da die Idee eines "Weltstaates" also widersprüchlich bleibt, sind die nationalstaatlichen demokratischen Prozesse kontinuierlich von den bisherigen Trägersystemen abzulösen und auf ein global "ausgedehntes Gerippe von demokratischen Institutionen und Agenturen"²⁵ zu übertragen, das zwar aus den bestehenden internationalen Organisationen hervor-, in diesen aber nicht aufgehen kann.²⁶ Ein erster Schritt wäre dabei, die in diesen Organisationen verfestigte Vorherrschaft der westlichen Industriestaaten aufzulösen und in der Folge die Einflußmöglichkeiten der südlichen und östlichen Länder auf die weltgesellschaftlichen Entscheidungsprozesse und damit auch auf die Regulation der Weltwirtschaft zu stärken.

Die von der Grundstruktur einer zivilen Weltgesellschaft her inspirierten Überlegungen zu den globalen Kommunikations- und Entscheidungsprozessen strahlen auch auf die *Weltwirtschaft* aus, die die "sozialpolitische" Dimension globaler Beteiligungsrechte der WeltbürgerInnen sichern muß. Sollen dabei die kulturellen Besonderheiten der verschiedenen Gesellschaften bewahrt werden, können die dazu notwendigen Transaktionen weder einem "Weltstaat" oder vergleichbaren Zentralinstitutionen noch dem Weltmarkt überlassen werden, dessen monetäres Steuerungsmedium gegenüber kulturellen Besonderheiten gleichgültig bleibt und infolgedessen die wirtschaftlichen Aktivitäten und Ressourcen einebnet. Allein die nationalen Gesellschaften können über ihre Volkswirtschaften und einzelstaatlichen Institutionen eine kulturell sen-

25 D. Held, *Democracy. From City-States to a Cosmopolitan Order?*, a.a.O. 40.

26 Statt durch einen übergeordneten "Weltstaat" werden demokratische Entscheidungsverfahren auf weltgesellschaftlicher Ebene dann durch ein "Netzwerk von verwobenen internationalen Kräften und Beziehungen" (a.a.O. 27) getragen. Insofern die daraus entstehenden Institutionen legislativer Natur sind, werden sie im wesentlichen Standards setzen, die dann - angesichts kultureller Besonderheiten - von nationalen oder regionalen Legislativen in konkrete Gesetzgebung umgesetzt werden müssen; weltgesellschaftliche Institutionen mit iudikativer Natur werden die Einhaltung solcher Standards kontrollieren (vgl. a.a.O. 41). Dabei braucht die Autorität solcher standardsetzender bzw. standardkontrollierender Institutionen nicht auf eigenständigen Gewaltpotentialen beruhen, sondern kann vielmehr auch auf der Verfügungsgewalt über nationalstaatlich organisierte Polizei bzw. nationalstaatliches Militär beruhen.

sible Produktion und Verteilung der notwendigen Güter und Dienstleistungen garantieren, wenn und insofern ihnen die Dynamik des Weltmarktes dazu ausreichend Gestaltungsräume läßt. Durch entsprechende institutionelle Vorkehrungen müssen die Volkswirtschaften daher in die Lage versetzt werden, die notwendigen Güter und Dienstleistungen selbständig zu erwirtschaften, ohne sich dabei vom Weltmarkt abkoppeln zu müssen. Dazu müssen offenkundig nicht nur der Welthandel liberalisiert und die Handelsbarrieren abgebaut werden, mit denen die westlichen Industriestaaten ihre Märkte vor Produkten der "Entwicklungsländer" schützen, sondern notwendig ist auch die Kooperation von Volkswirtschaften und Einzelstaaten, um Standortvorteile im gegenseitigen Interesse auszuloten und im Sinne komparativer Kosten zu nutzen.

"Freihandel" und Kooperation sind jedoch unvorstellbar, wenn die hegemonale Verzerrung des Weltmarktes nicht aufgelöst wird: Solange die westlichen Industrieländer über dominante Währungen verfügen, können sie für sich das Knappheitsprinzip außer Kraft setzen und so "aus dem Vollen" der weltweit verfügbaren Ressourcen schöpfen. Und solange die privilegierten Länder im scheinbaren Überfluß wirtschaften, werden den "Entwicklungsländern" die Ressourcen entzogen und die Chancen einer Industrialisierung und wirtschaftlichen Modernisierung verstellt, die den Menschen in der südlichen Hemisphäre eine hinreichende Ausstattung mit Gütern und Dienstleistungen garantieren könnten. Insofern also die zivile Weltgesellschaft eine bestimmte Struktur der weltwirtschaftlichen Beziehungen voraussetzt, läßt sich die alte Forderung nach einer "gerechten Weltwirtschaftsordnung" mit den Überlegungen zu einer globalen Moral begründen.

4. Akteure globaler Demokratisierung

Die einzelnen Volkswirtschaften sind vom Weltmarkt durchdrungen und von dessen Dynamik bestimmt. Aber nicht nur die privaten Entscheidungsträger haben sich dem "Sachzwang Weltmarkt" (Alt Vater) zu fügen, auch die Staaten sind in ihren wirtschafts- und sozialpolitischen Interventionen eingeschränkt. Während nun der politische Raum der Weltgesellschaft noch fast ausschließlich von den Nationalstaaten besetzt gehalten wird, ist der ökonomische Raum, also der Weltmarkt, politisch kaum reguliert und daher das beinahe unbeschränkte Wirkungsfeld privatwirtschaftlicher Akteure, insbesondere transnationaler Konzerne.

Weder von Nationalstaaten noch von privatwirtschaftlichen Akteuren gehen Impulse für die anstehende Demokratisierung der Weltgesellschaft aus. Zwar setzen Transaktionen auf dem Weltmarkt ein verbindliches Regelsystem voraus, das den Tauschparteien u.a. die erforderliche Vertragssicherheit

gewährt. Aber die Akteure des Weltmarktes finden dessen "Anarchie", also das Fehlen politischer Regelwerke vorteilhaft, insofern sie Kapital zwischen den Volkswirtschaften schnell bewegen und durch monetäre Flexibilität hohe Renditen erzielen können. Würden die weltgesellschaftlichen Entscheidungsprozesse demokratisiert, wäre der Weltmarkt stärker geregelt; die jetzt noch mögliche monetäre Flexibilität transnational agierender Kapitalanleger wäre etwa zugunsten von Realinvestitionen eingeschränkt. Daher sind privatwirtschaftliche Akteure nicht an einem derartigen Reformprojekt interessiert. Aber auch den Interessen nationaler Regierungen steht die Demokratisierung der Weltgesellschaft entgegen. Wenn nämlich bestimmte Fragen auf globaler Ebene entschieden, zumindest aber vorentschieden werden und sich dabei der Handlungsspielraum nationaler Regierungen einschränkt, befürchten nicht nur totalitäre Unrechtsregime einen Verlust an Souveränität und Gestaltungsmacht im eigenen Territorium.

Politische Öffentlichkeit

Solche Souveränitätsansprüche widerstreiten jedoch den Problemlagen einer durch globale Marktintegration enger zusammenwachsenden Welt. Der Koordinationsbedarf in der Umwelt-, Wirtschafts-, Sozial- oder Sicherheitspolitik schränkt die einzelstaatliche Souveränität schon jetzt weit mehr ein, als dies in den Verfassungen der verschiedenen Nationalstaaten oder in internationalen Abkommen und Organisationen zur Sprache kommt. Erst recht gilt dies für die "Entwicklungsländer", die äußere Hilfe mit eingeschränkter Souveränität nach innen sowie zahlreichen bilateralen oder internationalen Auflagen bezahlen. Verlagern sich also unter dem Druck globaler Marktintegration Entscheidungskompetenzen zunehmend von den einzelstaatlichen auf internationale Einrichtungen, so geht dabei unter den gegenwärtigen Bedingungen demokratische Kontrolle verloren, insofern nämlich derartige Entscheidungen durch Bürokratien vorbereitet und gefällt werden, die sich öffentlich nicht zu verantworten haben. Dieser Verlust an demokratischer Kontrolle, der mit der Kompetenzverschiebung von der nationalen auf die globale Ebene verbunden ist, und nicht die nationalstaatlichen Souveränitätsansprüche sind das eigentliche Problem der gegenwärtigen Welt(un)ordnung.

Auf der Ebene der Weltgesellschaft fehlt bislang jenes Netzwerk politischer Meinungs- und Willensbildung, das innerhalb von Nationalstaaten als politische Öffentlichkeit besteht und staatliche Institutionen mehr oder weniger wirksam kontrolliert. In diesem Raum öffentlicher Meinungs- und Willensbildung konstituieren sich Menschen als mündige Bürger; sie stellen aber auch jene "öffentliche Meinung" her, die ihre eigenen Interessen in das gemeinsame Interesse aller Staatsbürger aufhebt. Auf diese "öffentliche Meinung" suchen

sie über eingespielte Verfahren (Parlamente, Wahlen etc.) ihre staatlichen Institutionen zu verpflichten, die wiederum die "öffentlichen Meinungen" in konkrete und bindende Entscheidungen umzusetzen haben.²⁷ Das Medium politischer Öffentlichkeit hat sich in den Grenzen der Nationalstaaten entwickelt und ist bislang entsprechend dieser Grenzen fragmentiert. Auf der Ebene der Weltgesellschaft fehlt damit die Basisinstanz demokratischer Vergesellschaftung.

Daß auf Weltebene eine politische Öffentlichkeit entsteht, ist daher eine notwendige Voraussetzung der Demokratisierung globaler Entscheidungsprozesse - und zwar in zweifacher Hinsicht: Erstens ist das Netzwerk weltweiter Meinungs- und Willensbildung ein wesentlicher Bestandteil globaler Demokratisierung, insofern die Menschen dieser Welt sich erst in öffentlichen Kommunikationsprozessen als WeltbürgerInnen konstituieren und dabei jene gemeinsamen Meinungen erschließen, die aufgrund allgemeiner Zustimmung weltweite Geltung beanspruchen können. Zweitens kommen nur unter dem Druck und unter Kontrolle einer weltweiten Öffentlichkeit jene Verfahren auf Dauer zustande, die politische Institutionen an allgemein geltende Überzeugungen binden, die wiederum nur so in weltweit gültige Entscheidungen umgesetzt werden. Insofern privatwirtschaftliche Akteure im eigenen Interesse "öffentliche Meinungen" berücksichtigen müssen, und politische Institutionen "öffentliche Meinungen" in marktkonforme Auflagen übersetzen können, werden darüber hinaus das Wirkungsfeld und Handeln transnational agierender Wirtschaftssubjekte in sozialer und ökologischer Hinsicht geregelt, ohne dabei die spezifische Rationalität globaler Marktintegration antasten zu müssen.

Vernetzung sozialer Bewegungen

Mit großem Respekt vor dem multikulturellen Charakter der Weltgesellschaft und entsprechender Vorsicht lassen sich aus dem Erfahrungshorizont demokratischer Entscheidungsprozesse in den westlichen Industriegesellschaften die Chancen einer weltweiten Öffentlichkeit abschätzen. Politische Öffentlichkeiten lassen sich in geschichtlicher Rückschau und in der systematischen Rekonstruktion demokratischer Entscheidungsprozesse auf jene "nicht-staatlichen und nicht-ökonomischen Zusammenschlüsse und Assoziationen auf freiwilliger Basis"²⁸ zurückführen, die die Kommunikationsstrukturen einer öffentlichen Meinungs- und Willensbildung in den alltagspraktischen Zusammenhängen verankern. Folglich spielen soziale Bewegungen eine große Rolle,

27 Vgl. dazu J. Habermas, Faktizität und Geltung, a.a.O. 399-467.

28 A.a.O. 443.

wenn es darum geht, politische Öffentlichkeiten herzustellen und zu erweitern. Indem sie in relativer Kontinuität das Ziel verfolgen, als negativ erfahrene Folgen sozialer Verhältnisse durch politische Reformen abzuwenden²⁹, treiben soziale Bewegungen diskursive Kommunikationsprozesse und darüber hinaus moralische Lernprozesse an, die sich, falls sie öffentliche Zustimmung finden, in neuen Vorstellungen über soziale Ordnung derart verfestigen können, daß das institutionelle Gefüge der jeweiligen Gesellschaft an ihnen wiederum "lernen" muß.

Zum Teil nach dem Vorbild westlicher Bewegungen, zum Teil aber auch ohne Kontakt oder gar in bewußter Abgrenzung zu diesen sind gerade in den letzten Jahrzehnten auf der östlichen und der südlichen Hemisphäre politische Assoziationen von Betroffenen entstanden, die von der Art ihrer gesellschaftlichen Präsenz her als soziale Bewegungen begriffen werden können. Deren Spektrum reicht von "amnesty international" über Betriebsrätegruppen in transnationalen Autokonzernen, Wohnungsbauintiativen von Frauen in Bombay oder Bewässerungsprojekte von Frauen in Schwarzafrika bis zu Initiativen kommunaler Entwicklungszusammenarbeit und sonstigen NGOs.

Obgleich viele soziale Bewegungen immer schon globale Probleme bearbeitet und internationale Kontakte gepflegt haben, blieben sie bislang weitgehend national abgeschottet. Sie wurzeln nämlich in den Konflikten nationalstaatlich umgrenzter Politikfelder und werden, wenn sie soziale Problemlagen verarbeiten oder politische Reformziele formulieren, durch ihre partikularen Kulturen geprägt. Soziale Bewegungen zu vernetzen, gelang deshalb selbst bei den Themen nicht, die eine Abstimmung von Bewegungszielen und eine Koordination von Aktionsformen notwendig machen. So bestimmt weder der Internationale Bund Freier Gewerkschaften (IBFG) die Politik seiner nationalen Mitgliedsverbände, noch konnte die Friedens- und Ökologiebewegung eine wirksame grenzüberschreitende Kommunikation und Rückkopplung herstellen.

Inzwischen treffen die auf Weltebene gefaßten Entscheidungen die Gesellschaftsmitglieder in einer Weise, daß sie "an der eigenen Haut" spüren, wie sie in die eine Welt integriert sind. Damit wächst das öffentliche Bewußtsein, daß die erfahrenen Probleme und sozialen Spannungen nur global gelöst

29 Vgl. J. Raschke, *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriß*, Frankfurt a.M. 2/1988, 76f. Zum Hintergrund der folgenden Überlegungen, nämlich der "Ethik sozialer Bewegungen" vgl. F. Hengsbach, *Der Umbau kirchlicher Soziallehre in eine Ethik sozialer Bewegungen*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte B 20* (1991) 16-27; ders./B. Emunds/M. Möhring-Hesse, *Ethische Reflexion politischer Glaubenspraxis*, in: *dies. (Hg.), Jenseits Katholischer Soziallehre*, a.a.O., 276-291; B. Emunds, "... weil es so unendlich lange dauert, bis sich etwas bewegt". Sozialwissenschaftliche Voraussetzungen und wirtschaftsethische Implikationen einer Ethik sozialer Bewegungen, Frankfurt a.M. 1992, 3-19.

werden können; umgekehrt wird die alltagspraktische Relevanz weltgesellschaftlicher Themen entdeckt. Aber die Gesellschaftsmitglieder spüren auch, daß sie als StaatsbürgerInnen weltgesellschaftliche Entscheidungen transnationaler Konzerne oder internationaler Bürokratien nicht kontrollieren können, daß also ihre demokratischen Rechte zunehmend entwertet werden. "Für die Bürger öffnet sich [...] die Schere zwischen Betroffensein und Teilnahme immer weiter."³⁰ Unter diesen Bedingungen werden soziale Bewegungen in grenzüberschreitende Kommunikation gedrängt, in der sie ihre politischen Ziele und politischen Strategien diskursiv aufeinander abstimmen können. In dem Maße, wie soziale Bewegungen sich vernetzen, wird auf Weltebene eine politische Öffentlichkeit entstehen, die als Sphäre weltweiter Meinungs- und Willensbildung die privatwirtschaftlichen und politischen Akteure kontrolliert und dazu antreibt, die etablierten Entscheidungsprozesse zu demokratisieren.³¹

Interkulturelle Sensibilität

Indem soziale Bewegungen globale Kommunikationsräume stiften und sich auf deren Meinungs- und Willensbildung einlassen, wird ihnen, wenn sie ihre Ziele formulieren und ihre Aktionsformen wählen, der multikulturelle Charakter der Weltgesellschaft zum Problem. Im Gegensatz zu transnationalen Akteuren, die auf dem Weltmarkt gegenüber den kulturellen Besonderheiten ihrer jeweiligen Tauschpartner gleichgültig bleiben können, wie auch im Gegensatz zu den nationalstaatlichen Regierungen, die in ihren außenpolitischen Beziehungen den multikulturellen Charakter der Weltgesellschaft - allerdings im Rahmen eines gemeinsamen Völkerrechts - auf dem Verhandlungswege oder in Organisationsformen nach strengem Proporz bewältigen, sind soziale Bewegungen, wenn sie sich grenzüberschreitend vernetzen, angehalten, den jeweils eigenen kulturellen Horizont zu überschreiten, im interkulturellen Diskurs Politikziele übereinstimmend zu erzeugen und diese schließlich in ihre regionalen Handlungsmuster zu integrieren.

30 J. Habermas, Faktizität und Geltung, a.a.O. 646.

31 Wie stark eine solche Prognose empirisch gesichert ist, läßt sich an Hand der Wiener Menschenrechtskonferenz im Sommer 1992 überprüfen: Den Menschenrechtsorganisationen war es nicht nur gelungen, Erfahrungen grenzüberschreitend auszutauschen und gemeinsame Positionen zu erarbeiten, sondern sie konnten aufgrund ihrer Vernetzung auch einen von allen Beobachtern diagnostizierten Einfluß auf den Konferenzverlauf und damit auf die Politik der Vereinten Nationen nehmen und eine weltweite Öffentlichkeit für die Tatsache von Menschenrechtsverletzungen herstellen sowie für die Forderung, das Verständnis der Menschenrechte zu erweitern.

Abstimmungsprobleme solcher Art werden in sozialen Bewegungen zunehmend wahrgenommen und angegangen. Dabei spielt die Frauenbewegung augenscheinlich eine Vorreiterinnenrolle: Mit dem Widerstand "schwarzer" Frauen gegen ihre Vereinnahmung durch "Weiße" sowie dem Entstehen einer islamischen Frauenbewegung wird das in der Frauenbewegung über lange Zeit selbstverständliche Ideal von Emanzipation zunehmend in Frage gestellt und als Verallgemeinerung westlicher und "weißer" Lebensentwürfe enttarnt. Im Prozeß ihrer globalen Vernetzung wird die Frauenbewegung angehalten, "genau [zu] analysieren, welche Gruppen in welcher Position in welcher Region der Erde welche Interessen, Erfahrungen, Bedürfnisse und Forderungen haben".³² Mit einer solchen "Landkarte der Feminismen [...] in der Hand können wir dann endlich gemeinsame [...] Ziele feststellen, die Strategien bedenken und die Bündnisse herstellen, die zur Erreichung der Ziele notwendig sind."³³

Zu dieser - bislang vor allem im Kontext der Frauenbewegung entstehenden - Sensibilität für den multikulturellen Charakter der Weltgesellschaft werden auch alle anderen sozialen Bewegungen genötigt. Unter dem Druck globaler Problemlagen werden sie dann in grenzüberschreitende Kommunikationen treten und dabei eine weltweite Öffentlichkeit herstellen. Wenngleich sie im Vergleich zu den privatwirtschaftlichen Tauschpartnern auf dem Weltmarkt oder zu nationalen Regierungen bei bilateralen Verhandlungen und in internationalen Organisationen ein höheres Risiko tragen, an dem multikulturellen Charakter der Weltgesellschaft zu scheitern, ist die gemeinsame Leidenserfahrung, die Betroffene anhält, sich in sozialen Bewegungen zu organisieren und global zu vernetzen, auch eine Ressource interkultureller Kommunikation, wie dies etwa die Menschenrechtsorganisationen in der Vorbereitung der Wiener UN-Konferenz erfahren haben. Gemeinsame Betroffenheit durch globale oder regional ähnliche Problemlagen erleichtert offenkundig die kommunikative Verständigung über die Grenzen partikularer Kulturen hinweg.³⁴ Es bleibt zu hoffen, daß in dem Maße, wie gegenwärtig der Bedarf an weltweiter Kommunikation wächst, in sozialen Bewegungen auch die Verständigungspotentiale zunehmen, die eine zivile und multikulturelle Weltgesellschaft wahrscheinlich werden lassen.

32 H. Lutz, Sind wir uns immer noch fremd? Konstruktionen von Fremdheit in der weißen Frauenbewegung, in: I. Hügel u.a. (Hg.), *Entfernte Verbindungen*, Berlin 1993, 138-156, 154.

33 Ebd. (Herv. im Orig.).

34 Zur politisch-theologischen Näherung an diesen Sachverhalt vgl. P. Rottländer, *Ethik in der Politischen Theologie*, in: *Orientierung* 57 (1993), 152-158, hier: 157f.