

Henning Ottmann

Geschwister-Scholl-Institut, Lehrstuhl für Politische Theorie und Philosophie, Oettingenstraße 67, D-80538 München
henning.ottmann@gsi.uni-muenchen.de

Die eine Welt und die vielen Welten

Zusammenfassung

Im Gegensatz zu manchen Theorien der Globalisierung, die eine immer einheitlichere Welt postulieren oder vorhersagen, wird die Doppeldeutigkeit des Globalisierungsprozesses aufgewiesen. Selbst in ökonomischer Hinsicht, dem Paradebeispiel für Globalisierung, lässt sich zeigen, dass die Welt nicht nur eine ist, sondern aus vielen Welten (erster, zweiter und dritter Welt) besteht. Dies gilt im gleichen Maße für die auf eine Weltrepublik oder gar einen Weltstaat spekulierenden politischen Philosophien. Zudem wird moralphilosophisch dafür argumentiert, dass der Moderne nicht nur eine universale Moral, sondern auch und immer noch eine auf Sittlichkeit reflektierende Ethik zugehört.

Schlüsselwörter

Globalisierung, Welten, universale Moral, Ethik

Meine Damen und Herren,

Eine amerikanische Sängerin, Doris Day, singt in einem Hitchcock-Film: „Qué será, será, whatever will be, will be; the future is not ours to see; qué será, será.“ Die Sängerin hat Recht. Ein Wissen um die Zukunft ist uns verwehrt. Es ist ein sicheres Zeichen von Ideologie, wenn behauptet wird, man wüsste, was die Zukunft bringt. Die säkularisiert-eschatologische Geschichtsphilosophie von Lessing und Kant, von Hegel und Marx hat sich bliamiert. Ebenso bliamiert hat sich der *Club of Rome*, als er im Gewande der Wissenschaft apokalyptische Prophezeiungen gemacht hat. Was wir über die Zukunft sagen können, sind Vermutungen. Auch steht es uns frei zu sagen, was wir wünschen und was wir wollen. Wissen können wir die Zukunft nicht.

Alle Diskussionen kreisen heute um einen Begriff: um den der Globalisierung. Er ist allerdings weniger eindeutig, als er es auf den ersten Blick zu sein scheint. Verwunderlich an ihm ist schon, wie er überhaupt zum neuen Paradigma avancieren konnte. Die Postmoderne-Diskussion war davon ausgegangen, dass die großen Metaerzählungen zerbrochen sind. An die Stelle der *einen* Geschichte sollten die unendlich vielen Geschichten treten. Nun der Siegeszug der Großerzählung von der Globalisierung. Soll doch *eine* Geschichte und nur eine Geschichte erzählt werden? Das wäre nur möglich, wenn wir über den Globus selber sprechen könnten, wenn wir den Astronautenblick auf die blaue Kugel hätten. Den haben wir aber nicht. Wir können über den Globus immer nur von irgendeinem Ort aus reden, an dem wir stehen. Wir alle haben irgendeinen Standort, irgendeinen Standpunkt, und je nachdem, wo wir stehen, sieht die Globalisierung anders aus.

Über das, was Globalisierung bedeutet, sind wir uns keineswegs einig. Bringt sie größeren Wohlstand für alle oder nur für jene, die sowieso schon bes-

ser situiert sind? Ist Globalisierung in Wahrheit Amerikanisierung? Ist ihre Quintessenz die Alternative von McWorld und Dschihad? Bedeutet sie die große Angleichung aller Kulturen, von New York bis Tokio dieselbe Musik, dieselben Filme, dieselben Turnschuhe und Jeans tragenden jungen Menschen? Oder wird die Welt der Zukunft eine vielfältige sein, ja eine, in der sich Konflikte bis zu Kulturkämpfen verschärfen?

Globalisierung zeigt sich relativ eindeutig im Ökonomischen. Sie darf aber nicht nur ökonomisch betrachtet werden. Ich stelle sie im Folgenden in drei Dimensionen vor: 1. ökonomisch, 2. politisch und 3. moralphilosophisch. Meine These ist: Allenthalben begegnen wir nicht nur der einen Welt, sondern ebenso den vielen Welten. Die große Frage ist, ob sie miteinander vereinbar sind.

Globalisierung ökonomisch – das scheint zunächst ein eindeutiger Fall zu sein: Der Welthandel hat sich zwischen 1984 und 1996 verdoppelt, der Transfer von Kapital verdreifacht, der Devisenhandel seit den 80er Jahren versechzehnfacht. Die Zahl multinationaler Unternehmungen ist zwischen 1980 und 2004 von 17.000 auf 70.000 angestiegen, und diese Multis, wie man sie zu nennen pflegt, sind der Motor der Globalisierung. Sie erzielen Umsätze, manche sogar Gewinne, die die Größenordnung von Staatshaushalten haben. Wie ist diese Entwicklung möglich geworden? Machen wir es uns einfach. Sie wurde möglich: a) durch den Zusammenbruch der marxistisch-leninistischen Systeme, b) durch Deregulierung und c) durch die digitale Revolution, die neue Kommunikationstechnik.

Schwieriger wird eine Beurteilung, wenn man fragt, ob das, was man ökonomische Globalisierung nennt, wirklich globale Dimensionen hat. Dies gilt eindeutig eigentlich nur in einem Bereich: bei den Finanz- und Devisenmärkten. Diese sind durchglobalisiert. Rund um die Uhr wird in Echtzeit mit unglaublichen Summen gehandelt. An einem Tag werden Devisengeschäfte in der Höhe von 1,6 Billionen Dollar getätigt (Angabe der Federal Reserve). Das entspricht einem Viertel des jährlichen Handelsvolumens. Man handelt an einem Tag mit Devisen in der Größenordnung des halben Weltwährungsbestandes. Ist es auch Wahnsinn, so hat es doch Methode, allerdings eine äußerst krisenanfällige. Die Verlustschätzungen für die momentane, durch den amerikanischen Immobilienmarkt ausgelöste Krise liegen bei einer Billion Dollar (IWF 08.04.08). In Deutschland gelingt es auch kleinen Landesbanken, Milliarden zu verzocken. Das Problem der Devisen- und Finanzmärkte liegt darin, dass sie von der realen Wirtschaft völlig abgekoppelt sind. Sie bilden eine riesige Spekulations- und Zockerblase, die nur ihren eigenen Gesetzen gehorcht.

Der Finanz- und Devisenmarkt ist ein globaler. Ganz anders sieht es aus, wenn man nach den Direktinvestitionen fragt. Diese werden regional äußerst unterschiedlich getätigt. Ca. 90 % fallen in den Raum Nordamerika, Europa, Südostasien. Das Weltbruttoinlandsprodukt wird zu 56,8 % von fünf Staaten erwirtschaftet: den USA, Japan, Deutschland, England und Frankreich. Nimmt man die 10 leistungsfähigsten Staaten sind es schon 71,5 %. Schon diese Zahlen lassen es fraglich erscheinen, ob man *ökonomisch* von einer globalen Welt sprechen soll. Es gibt Globalisierungsgewinner, etwa die gerade genannten großen fünf, teilweise auch Südostasien, teilweise auch noch Lateinamerika, überhaupt nicht dazu gehört jedoch Afrika. Schon in ökonomischer Betrachtung gibt es nicht die eine globale Welt, und es wäre besser, auch weiterhin von erster, zweiter und dritter Welt zu reden.

Wie bestimmend auch weiterhin die nationalen Interessen sind, hat das Scheitern der Doha-Runde demonstriert. Die Doha-Runde (so genannt nach Doha

im Emirat Katar), gegründet 2001, ist so gut wie am Ende. Sie sollte den Entwicklungsländern den Marktzugang für Agrar- und Industrieprodukte öffnen. Aber weder die USA noch die EU sind im Ernst bereit, auf die Subventionierung ihrer eigenen Agrarwirtschaft zu verzichten. Auch sind sie nicht bereit, das Patentrecht für Medikamente zu lockern.

Seit dem Januar 1995 liegt die Kontrolle des Welthandels bei der WTO. Diese ist – im Gegensatz etwa zu den Vereinten Nationen – kein zahnlöser Tiger. Sie besitzt ein äußerst effektives Streitbeilegungsverfahren, bei dem oft schon die Androhung genügt, um etwas durchsetzen zu können. Die WTO hat vernünftige Entwicklungen in Gang gesetzt. Sie hat eine Meistbegünstigungsklausel und eine Inländerbehandlung eingeführt (importierte Waren dürfen nicht schlechter behandelt werden als einheimische). Aber die WTO steht wie die Weltbank oder der IWF immer im Verdacht, nur der verlängerte Arm Amerikas und der westlichen Länder zu sein. Von Seiten der Entwicklungsländer kommt hinzu, dass sie den Vorschlag, westliche Öko- und Sozialstandards einzuführen, als Beeinträchtigung ihrer Wettbewerbsfähigkeit betrachten. So arbeiten beide Seiten vom jeweils falschen Ende aus. Die WTO hat derart an Ansehen verloren, dass inzwischen ca. 50 Prozent der Abmachungen bilateral getroffen werden. Auch da also keine eindeutige Globalität, sondern ein 50:50-Verhältnis, was Globalität und Regionalität angeht.

Die Folgen der ökonomischen „Globalisierung“ sind mannigfaltig. Immer mehr Verkehr, immer mehr Mobilität, immer mehr Verstädterung, immer mehr Proletarisierung, ein Prozess, der dem der Industriestaaten im 19. Jahrhundert ähnelt, nur vollzieht er sich nun im größeren Maßstab. Westeuropa droht durch die Globalisierung eine Errungenschaft verloren zu gehen, die sie von Amerika unterscheidet: der Sozialstaat. Im Namen der verschärften Konkurrenz und im Namen der Suche nach Standortvorteilen findet ein *race to the bottom* statt. Es gewinnt, wer die niedrigsten Steuern bietet und wer ökologisch am wenigsten Bedenken hat. Die nationalen Staaten werden erpressbar. Ihre arbeitende Bevölkerung wird gnadenlos in Qualifizierte und Nicht-Qualifizierte geschieden. Für Nicht-Qualifizierte wird es keine Arbeit mehr geben. Zur großen Frage wird, wohin sie sich wenden sollen, wenn es immer weniger Arbeit gibt und gleichzeitig der Sozialstaat mehr und mehr abgebaut wird (und wohl auch abgebaut werden muss).

Zum Zweiten, zur politischen Globalisierung. *Globalisierung politisch* – das bedeutet heute *global governance*, ein Begriff des Jahres 1995 aus dem Bericht der „Commission on Global Governance“ mit dem schönen Titel *Our Global Neighborhood*. Die Welt scheint politisch unterwegs zur Einheit. Sie *scheint*, dahin unterwegs zu sein. Man wohnt im „globalen Dorf“ der Medien. Man weiß um die globalen Umweltrisiken wie Erderwärmung, Abholzung der Tropenwälder, Leerfischen der Meere. Man lebt im Zeitalter der Menschenrechte. Medial, ökologisch, rechtlich scheint die Welt *eine* Welt geworden zu sein. Aber auch dieser Anschein trägt.

Global governance umschreibt die neue Lage durch ein Mehrebenensystem. Manche hatten schon Hände reibend das Ende der nationalen Staaten prophezeit. Aber das ist reines Wunschdenken. Mit den Nationalstaaten wird auf absehbare Zeit zu rechnen sein. Sie sind die einzigen effektiven politischen Gebilde, die es momentan gibt. Nie gab es mehr von ihnen als heute, und blickt man nur nach Osteuropa, wird man sehen, wie viele Nationalstaaten überhaupt gerade erst entstanden sind. Dieser Prozess wird sich vermutlich noch fortsetzen. Es gibt sie noch, die nationalen Staaten, und sie bilden eine erste wichtig bleibende Ebene im Mehrebenensystem. Über ihnen die Zusam-

menschlüsse wie EU oder NAFTA, darüber die Vereinten Nationen, die Internationalen Regime wie IWF, WTO usf. Dazu kommen die neuen Akteure: die NGOs, von denen es zwischen 7000 und 8000 gibt, und die privaten Global players: die Multis, die Medien, die Banken.

Zweifelsohne, der Nationalstaat hat Konkurrenz erhalten. Aber diese stört Staaten von einer gewissen Größe ab überhaupt nicht. Was stört die USA, Russland, China die Existenz internationaler Organisationen? Die *Vereinten Nationen* besitzen kein Gewaltmonopol. Sie verfügen nicht über eigene Truppen. Sie sind ein außenpolitisches Instrument der fünf ständigen Mitglieder des Sicherheitsrates, keine Institution, die wahrhaft globalen Interessen dient. Die Vereinten Nationen haben bisher keine Kriege verhindert und sie werden auch keine verhindern. Sie sind – wie übrigens alle internationalen Organisationen – dringend reformbedürftig, von echter Repräsentativität immer noch weit entfernt. Die NGOs wiederum bereichern die Politik. Sie sind Frühwarnsysteme, sie beschaffen Informationen, sie stellen Öffentlichkeit her. Aber von den Regierungen werden sie nicht ungerne herangezogen, um die eigene Glaubwürdigkeit zu erhöhen. Sie werden durch Scheinbeteiligung neutralisiert. Politisch betrachtet haben sie drei große Mängel: 1. Sie kommen im Völkerrecht nicht vor; 2. sie sind demokratisch nicht legitimiert und sie sind 3. nicht verantwortlich. „Global governance“ – das modische Wort verspricht ein Regieren ohne Regierung. Das Versprechen ist verräterisch. Wenn man ohne Regierung regiert, dann regiert man unverantwortlich. Wir haben kein globales Parlament, keine globalen Parteien, keine globalen Gewerkschaften, keine globale Sozialpolitik, keine effektiven globalen Institutionen – dafür aber globale Konzerne.

Nach der traditionellen Lehre von Republik und Demokratie gibt es einen Zusammenhang zwischen der Größe eines politischen Gebildes und seiner demokratischen Qualität. Eine Demokratie braucht Kleinräumigkeit: eine Stadt, einen Kanton. Schon der Nationalstaat nähert sich dem demokratischen *overstretch*. Daraus folgt die einfache Formel: Je größer, umso undemokratischer. Für die immer größer werdende Welt bedeutet dies, dass so etwas wie eine Weltdemokratie ein Widerspruch in sich ist. Wenn die politischen Räume immer größer werden, stellt sich zudem die Frage, was für Bürger diese Großgebilde hervorbringen werden. Werden es nur noch Wirtschaftsbürger sein? Nur noch *bourgeois*, aber keine *citoyens* mehr?

Seit dem 16. Jahrhundert sind immer wieder Friedenspläne vorgelegt worden: Crucé, Duc de Sully, Penn, Abbé de Saint-Pierre, Kant. Der kantische Entwurf ist von Otfried Höffe weiterentwickelt worden. Aus Kants Völkerbund wird bei Otfried Höffe eine Weltrepublik, ein Weltminimalstaat (²2002). Die Nationalstaaten bleiben in diesem Konzept die Primärstaaten. Die Weltrepublik tritt komplementär hinzu. Dieser Entwurf soll zwei Schwächen des kantischen Konzepts heilen. Zum einen wird die allzu lockere Struktur des Völkerbundes aufgehoben (in den Völkerbund können souveräne Staaten beliebig ein- oder aus ihm austreten). Zum anderen soll die Gefahr gebannt werden, die auch Kant selber gefürchtet hat, dass eine homogene Weltrepublik eine Despotie sein würde. Der Schritt über Kant hinaus ist bedenkenswert. Er setzt sich aber mehreren Einwänden aus, von denen drei genannt seien.

Erstens, zu unbestimmt bleibt der Charakter der weltrepublikanischen Staatsgewalt. Verfügt die Weltrepublik über ein *Gewaltmonopol*? Oder verfügt sie darüber nicht? Falls sie darüber verfügen soll, müsste ihre Zwangsgewalt stärker sein als die der stärksten Supermacht, stärker sogar als die sich verbündender Einzelstaaten. Woher sollte die Weltrepublik diese Zwangsgewalt

nehmen, ohne sie zu stehlen? Müsste der Weltrepublik die Zwangsgewalt jeweils ad hoc verliehen werden, ergäbe sich ein Zustand, der ähnlich unbefriedigend wäre, wie es die Lage der Vereinten Nationen ist. Diese besitzen keine eigenen Truppen und sie sind von der Gnade einiger weniger Mächte abhängig. Was Otfried Höffe über den Charakter weltrepublikanischer Staatlichkeit sagt – etwa „gestuftes Verständnis von Souveränität“ oder Republikanismus – bleibt angesichts der Zwangs- und Gewaltfrage zu vage. Es erinnert ein wenig an die Europäische Union, die weder einen Staatenbund noch ein Bundesstaat ist und dies mit totaler außenpolitischer Inkompetenz bezahlt.

Zweitens, der Entwurf Otfried Höffes – zweifelsohne realistischer angelegt als die früheren utopischen Friedensentwürfe – hat mit diesen gleichwohl gemeinsam, dass auch er die *Machtfrage* nicht ausreichend berücksichtigt. Warum sollte eine hegemoniale oder imperiale Macht ein Interesse an einer Weltrepublik haben? Wenn sich eine solche Macht in die Weltrepublik einordnen würde, müsste sie ja auf ihren Machtvorsprung verzichten – ein weltgeschichtlich unerhörter Vorgang. Die Weltgeschichte kennt bis dato nur imperiale Weltordnungen: das Alexanderreich, die römische Republik, das Reich des Mittelalters. Das Alexanderreich versprach Eintracht (*homonoia*) von Griechen und Barbaren. Aber es versprach sie, nachdem die persischen Gebiete erobert worden waren. Die Römische Republik war eine imperiale mit einer raffinierten Scheinbeteiligung der unterworfenen Völker. Das Reich des Mittelalters war föderal. Aber es war derart föderal, dass es eher einer Anarchie als einem wohlgeordneten Gemeinwesen glich. Die kritische Reichspublizistik konnte dem Kaiser allenfalls eine personale, weitgehend fiktive Souveränität zuschreiben oder sie musste wie Pufendorf vor der staatsrechtlichen „Monströsität“ des Gebildes kapitulieren. Die Frage, warum etablierte Mächte Machtnachteile zugunsten einer Weltrepublik dulden sollten, muss von einem Weltrepublikkonzept geklärt werden. Wird sie nicht geklärt, bleibt die Forderung nach einer Weltrepublik ein blasser Appell. Ein Weg zu ihr würde nicht aufgezeigt.

Drittens, hat die Weltrepublik Feinde, und wenn ja, nach welchem Recht werden sie behandelt? Der Universalismus des Rechts und der Moral, der gewöhnlich als Errungenschaft der Neuzeit gepriesen wird, ist politisch nicht ungefährlich. Er bringt mit dialektischer Notwendigkeit sein Gegenteil hervor: den *absoluten Feind*, den Feind der Menschheit. Eine Weltrepublik kann im Weltbürgerkrieg zerfallen, und in diesem Weltbürgerkrieg würde der Feind nicht mehr Feind einer einzelnen Nation, sondern Feind der Menschheit sein. Der Krieg würde vermutlich von beiden Seiten im Namen der Menschheit geführt. Ist es ein Zufall, dass der so friedlebende Kant den *iustus hostis*, die große Errungenschaft des neuzeitlichen Naturrechts, nicht mehr anerkennen will (§ 60 der Rechtslehre der „Metaphysik der Sitten“)? Wie steht es überhaupt um das klassische Völkerrecht im 20. Jahrhundert? Was ist aus der *aequalitas* der Souveräne, aus dem *ius ad bellum* und aus der Hegung des Krieges geworden? Die *aequalitas* und das *ius ad bellum* sind durch die Einführung des diskriminierenden Krieges aufgehoben worden. (Der Versailler Vertrag erklärte Wilhelm II. zum Kriegsverbrecher [art. 227]; art. 231 behauptete die Kriegsschuld des Deutschen Reichs. Seit damals beginnen die Sieger über Besiegte zu richten.) Das *par in parem non habet iurisdictionem* gilt nicht mehr. Der Krieg wird wieder zum Kreuzzug. Schon die Grausamkeit der heutigen Kriegsführung, die mehr Zivilisten als Soldaten tötet, zwingt zur moralischen Aufwertung der eigenen Kriegsmotive. Was früher der Pirat war, ein Feind der Menschheit, wird im 20. Jahrhundert der in Lager gesperrte

ideologische Feind. Heute ist es der Terrorist, der nicht als Kombattant gilt, sondern *hors la loi* gestellt wird.

Die *eine* Welt scheint auch heute rechtlich und politisch eher ein Traum als eine Wirklichkeit zu sein. Ein Blick auf die globale politische Landkarte zeigt, dass die Welt auch heute aus vielen Welten besteht. Sie ist sogar durch mehr Linien geteilt, als es noch vor kurzem der Fall war. Eine Kurzgeschichte der Teilungslinien kann folgende Phasen unterscheiden (Schmitt²1974).

In der Antike und im Mittelalter gab es noch keine globalen Ordnungen. Das lag daran, dass die alten Reiche sich jeweils als Nabel der Welt verstanden, auch wenn sie nur einen Teil des Globus beherrschten (das Reich der Mitte ist dafür das beste Beispiel). Im Mittelalter folgte eine Scheidung der christlichen Länder von den nicht-christlichen. Erste globale Teilungslinien kommen in der Neuzeit auf. Man kann drei solcher Linien unterscheiden. Erstens die *raya*, etwa der Spanisch-Portugiesische Teilungsvertrag von Tordesillas (1494). Der Sinn der Linie ist ein distributiver. Christliche Mutterländer und Missionsländer werden voneinander geschieden. Zweitens die *amity line*. Ihr Sinn ist ein agonaler. In Europa gehegte Kriege, *beyond the line* dagegen ungehegte. Diese beiden Linien, *raya* und *amity line*, waren noch eurozentrisch. Die Welteinteilung wurde aus europäischem Interesse heraus definiert. Diese Eurozentrizität geht im 20. Jahrhundert verloren. Die Ost-West-Linie des 20. Jahrhunderts war keine eurozentrische globale Linie mehr. Sie teilte die Welt in Hemisphären, und der Sinn der Teilung war folgender: Interventionsverbot für die jeweilige raumfremde Macht bei gleichzeitigem Anspruch auf ein unbegrenztes Interventionsrecht in der eigenen Sphäre. Diese Ordnung ist nun ihrerseits zerbrochen. Nun ist die Welt multipolar geworden und durch vielerlei Linien geteilt. Es bilden sich Großräume: ein amerikanischer – ein asiatischer – ein europäischer. Der Interventionismus wird ein universaler Anspruch im Namen der Menschenrechte. Verwirklicht wird er freilich höchst selektiv, in Abhängigkeit von den machtpolitischen Interessen einzelner Nationen. Der Universalismus hat somit auch den Charakter des Scheins. Hinter ihm verbirgt sich großraumpolitische Machtpolitik mit faktisch selektivem Interventionismus.

Die Philosophie scheint in den Zeiten der Globalisierung selber global werden zu müssen. Muss sie sich nicht der Weltprobleme annehmen? Muss sie nicht interkulturell verstanden werden? Fordert die Lage nicht eine Menschheitsphilosophie? Die Frage der Ökonomie und der Politik, die Frage: Eine Welt oder viele Welten?, kehrt jedoch auch für die Philosophie selber wieder. Dies sei an nur einem Beispiel gezeigt, an der Moralphilosophie. Wie stellt sich die Globalisierung *moralphilosophisch* dar? Die Moral wird in der Neuzeit universal. Sie wird zur Menschheitsmoral und sie wird reflexiv. D.h., sie grenzt sich ab von der vorherrschenden, von der herkömmlichen Sittlichkeit. Ob kantianisch oder utilitaristisch verstanden, macht da keinen Unterschied. Moralische Grundsätze sollen erstens verallgemeinerbar sein, und sie sollen zweitens dem Kriterium der Unparteilichkeit genügen. Manche Schüler von Rawls vertreten einen globalen Egalitarismus (Beitz, Pogge). Jeder Mensch hat demnach den gleichen Anspruch auf die Ressourcen dieser Erde. Der Armut will man durch globale Strategien abhelfen, eine Steuer auf Öl oder andere Ressourcen.

Die Probleme der Weltarmut – insofern kann ich solchen Forderungen folgen – müssen institutionell gelöst werden. Caritas ist löblich, sie ist verdienstlich, aber sie ist auch nur ein Tropfen auf den heißen Stein. Der barmherzige Samariter der Bibel, der dem Überfallenen hilft, handelt verdienstlich. Er handelt

spontan und er handelt unabhängig davon, ob der Überfallene den gleichen Glauben hat oder nicht. Aber das Problem, das er an seinen Händen hat, dass da jemand auf der Straße von Jerusalem nach Jericho überfallen worden ist, ist kein individuelles. Spätestens wenn er jede Woche auf einen Überfallenen stößt, wird er einsehen, dass eine institutionelle Lösung gefunden werden muss. Auf die 27 Kilometer zwischen Jerusalem und Jericho gehört nicht der barmherzige Samariter, sondern eine Polizeistreife. Analog steht es um die Frage, wie der Weltarmut abzuhelpen ist. Es kann nur auf institutionelle Weise erfolgreich geschehen.

In Zeiten der Globalisierung mag der Eindruck entstehen, dass es nur noch eine universale Moral gibt, eine Moral, die *den* Menschen betrifft. Das Problem ist jedoch: Wir haben nicht nur Verpflichtungen gegenüber Menschen, die wir persönlich gar nicht kennen. Wir haben auch Verpflichtungen der Nähe: als Väter und Mütter, als Eltern und Kinder, als Bürger eines Staates oder als Mitglieder einer Gemeinde. Das sind sittliche Verpflichtungen, und man kann sich diesen nicht dadurch entziehen, dass man sagt, es zähle nur noch der Mensch als Mensch. Erst muss ich meine Kinder und meine Familie ernähren, dann fällt mein Blick auf die Kinder dieser Erde. Erst muss ich Bürger meines Staates sein, dann bin ich auch noch Kosmopolit. Die Rollen von Mensch und Bürger geraten in der Moderne in Konflikt. Universale Moralität und konkrete Sittlichkeit lassen sich nicht bruchlos miteinander vereinen. Der Konflikt liegt dabei nicht darin, dass die Moral reflektiert ist und die Sittlichkeit unreflektiert, die Moral selbstgegeben, die Sittlichkeit vorgefunden. Das sind oberflächliche Gegensätze, die sich durchaus vereinen lassen. Der eigentliche Konflikt liegt darin, dass die Moral unparteiisch ist und die Sittlichkeit parteilich. Nehmen Sie als Beispiel den Brand eines Hauses. Das Haus brennt, Sie retten die Ehefrau unter Lebensgefahr. Sie sagt danke. Darauf entgegnet Sie: Das hätte ich für jeden anderen auch getan. Vermutlich wäre die Ehefrau nicht glücklich damit.

Das Beispiel des brennenden Hauses stammt von William Godwin. Er hat es so konstruiert, dass wir nur eine von zwei Personen retten können. Nach Godwin müssen wir die Person retten, die für die Menschheit nützlicher ist als die andere, und das führt ihn zu dem Vorschlag, man solle nicht den eigenen Vater retten, sondern Fénelon, den berühmten Autor des *Télémaque*. Die Moral der Unparteilichkeit ist kalt. Sie geht über die Verpflichtungen der Nähe hinweg. Moralität und Sittlichkeit geraten in der Moderne in Konflikt. Dieser Konflikt lässt sich nicht dadurch lösen, dass wir jeweils nur eine Art der Verpflichtung anerkennen. Wer nur ein Kosmopolit sein will, wird vermutlich kein guter Bürger und kein guter Nachbar sein. Schon Rousseau hat dazu treffend bemerkt:

„Misstraut den Kosmopoliten, die in ihren Büchern Pflichten in der Ferne suchen, die sie selbst in ihrer Nähe nicht zu erfüllen geruhen. Mancher Philosoph liebt die Tartaren, damit er seinen Nachbarn nicht zu lieben braucht“ (*Émile*, OC IV, 249).

Eine einseitige Betonung fernethischer Verpflichtungen findet sich heute bei einigen Schülern von Rawls (Beitz, Pogge), in der Diskurstheorie von Habermas oder im Kosmopolitismus von Ulrich Beck. Die Fernethik wird gelegentlich sogar bis zu supererogatorischen Forderungen gesteigert. So erhebt der Philosoph Singer (1972) den Anspruch, man müsse alles, was man nicht zum Überleben benötige, den Armen zukommen lassen. Das ist eine Anforderung, wie sie nur heiligmässig lebenden Menschen erfüllbar ist, nicht aber moralischen Normalverbrauchern.

Umgekehrt gilt freilich ebenso, Sittlichkeit allein kann keine ausreichende Orientierung bieten. Unsere Verpflichtungen sind nicht auf den Horizont unserer Familie oder unseres Staates beschränkt. Die Ansprüche des Menschen als Menschen sind unabweisbar, zumal wenn er sich in Not befindet. Die Antwort, wie Moralität und Sittlichkeit zueinander stehen, lässt sich nur geben, wenn man beide Perspektiven vereint: die der sittlichen konkreten Nahverpflichtung und die der moralisch abstrakten Fernverpflichtung. Dabei ist die Verpflichtung der Nähe der logische Ausgangspunkt. Man erfülle zunächst die Verpflichtungen der Nähe und wende sich anschließend den Fernverpflichtungen zu. Die stoische Philosophie hatte dafür bereits einen passenden Begriff: den der *oikeiosis*. Man beginnt bei der Sorge um das eigene Haus, um die eigene Familie, geht von da weiter zu den Freunden und Verwandten, zu den Landsleuten und von da zum Menschen und zur Welt. Der heutige Universalismus krankt daran, dass er immer gleich von oben einsteigen will. Man meint, wie ein Tourist oder wie ein Astronaut immer schon bei *der* Welt zu sein. Dabei hat man nur vergessen, dass man einen Standpunkt, einen Standort hat, das, was Aristoteles das *Ethos* nennt, jenen Ort, wo man wohnt und wo man das tut, was dort gewöhnlich so getan wird.

Eine Welt oder viele Welten? Man mag heute sogar die Befürchtung hegen, dass der Gegensatz sich bis zu Konflikten und Kriegen steigern kann. Ist mit einem *clash of civilizations* zu rechnen? Geraten wir in die Alternative von Coca Cola und Heiligem Krieg, von McWorld und Dschihad? Wird der Kulturimperialismus des Westens durch religiösen Fundamentalismus beantwortet? Die Gefahr besteht, wie denn überhaupt die Entwicklungen der Moderne Verunsicherung erzeugen und als Antwort auf die Verunsicherung den Fundamentalismus. Zwangsläufig sind diese Entwicklungen allerdings nicht.

Die Technik ist mit allen kulturellen Differenzen vereinbar: Mullahs mit Laptops kann es genauso geben wie das bayerische Modell von Laptop und Lederhose. Wissenschaft ist herkunftsneutral, so sehr sie nur nach den ihr eigenen Kriterien betrieben wird. Die Sittlichkeit dagegen ist nicht kultur- und herkunftsindifferent. Sie ist ein Widerlager gegen eine nivellierende Globalisierung, und sie ist es mit Recht. Je größer die Angleichung, umso mehr wächst das Recht auf das Eigene. Wenn alles immer ähnlicher wird, will man umso mehr wissen, wer man ist und woher man kommt. Die Globalisierung bringt paradoxerweise nicht nur Nivellierungen, sondern auch Pluralisierungen und Differenzierungen hervor. Gegen ihre Einheitstendenzen entstehen neue Regionalismen, neue Behauptungen der eigenen Kultur, der eigenen Religion, der eigenen Lebensform.

Qué será, será. Whatever will be, will be. Lassen Sie mich am Ende ein Kurzprogramm skizzieren, was zu tun wäre. *Erstens*, eine Reform der internationalen Organisationen wie IWF, Weltbank, Vereinte Nationen, WTO. Sie alle müssen erst noch einen Status erhalten, der sie zu echt repräsentativen Institutionen macht. *Zweitens*, wie man sich aus dem Status eines Entwicklungslandes emporarbeitet, haben die Staaten Südostasiens bewiesen. Die aktuelle Reihenfolge der größten Volkswirtschaften ist folgende: USA, China, Japan, Deutschland, Indien. Die Staaten Südostasiens haben gezeigt, dass man nicht der Lehrbuchökonomie des Neoliberalismus folgen darf. Man muss am Anfang durchaus mit Schutzzöllen operieren. Bei den NAMA-Verhandlungen (also bei den Verhandlungen, die sich um den „non agricultural market access“ drehen) wurde von den Entwicklungsländern verlangt, eine Angleichung an die niedrigen Zollsätze der entwickelten Länder zu vollziehen. Das ist ungefähr so, als ob man einer Fußballmannschaft von Kindern sagt, ihr müsst jetzt

gegen die Erwachsenen antreten, die Regeln sind ja für alle gleich. *Drittens*, was entscheidend transferiert werden muss, ist Bildung, ist Wissen, ist *Know-how*. Das ist gar nicht so teuer. Und was *viertens* geändert werden muss, sind die politischen Systeme der Dritten Welt. Amartya Sen hat vier Hungersnöte untersucht (Bengalen, Äthiopien, Sahelzone, Bangladesch). Entscheidend bei diesen war nicht der Mangel an Nahrungsmitteln. Das Hauptproblem waren die unfähigen und korrupten Regierungen. Die beste Entwicklungshilfe bestünde in der Errichtung von verlässlichen politischen Strukturen. Ein nicht unbeträchtlicher Teil der Probleme der Entwicklungsländer ist hausgemacht! Die ständige Klage über Kolonialismus, Neokolonialismus ist irgendwann auch nur noch eine faule Entschuldigung für das, was man selber zu leisten hätte.

Wie wir ethisch und moralisch auf die Globalisierung antworten, wird eine der wichtigsten Fragen der Zukunft sein. Caritas und Philanthropie werden da immer ihre Berechtigung behalten. Die eigentliche Antwort muss allerdings in der Schaffung von Institutionen und Strukturen liegen. Was darüber hinaus fehlt, ist eine Kultur der Anerkennung. Zu den Rechten des Menschen gehört nicht nur die Gleichheit, sondern auch das Recht auf Differenz, auf Eigenheit, auf die eigene Lebensweise und Kultur. Es gibt nicht nur das Recht des Menschen, gleich zu sein und sich gleich zu machen. Der Mensch hat ebenso das Recht, der zu bleiben, der er kraft seiner Herkunft schon ist. Aber das wäre ein Thema für sich.

Literatur

Benjamin Barber, *Jihad versus McWorld*, New York 1995 (*worst case scenario*: westlicher Kulturimperialismus versus fundamentalistische Gegenreaktion).

Ulrich Beck, *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt ²1997 (optimistischer Kosmopolitismus).

Ders., *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter*, Frankfurt a. M. 2002 (Sowohl-Als-Auch von Vereinheitlichung und Vielfalt).

Maria Behrens (Hrsg.), *Globalisierung als politische Herausforderung*, Wiesbaden 2005 (Übersicht über den Stand der Diskussion).

Charles Beitz, *Justice and International Relations*, in: *Philosophy and Public Affairs* 4 (1975) S. 360–389 (egalitaristischer Universalismus eines Rawls-Schülers).

Ernst-Otto Czempiel/James Rosenau (Hrsg.), *Governance without Government*, Cambridge/Mass. 1992 (typisch als Verheißung eines Regierens ohne „Regierung“).

Jean Drèze/Amartya Sen, *Hunger and Public Action*, Oxford 1989.

William Godwin, *Enquiry concerning Political Justice* (1793), Issac Kramnick (Hrsg.), *Harmondsworth* 1976 (extreme Unparteilichkeitsmoral eines Utilitaristen).

Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München ²2002 (kantianisierender Universalismus).

Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1996 (dt. 1997) (Kulturkonflikte der immer noch religiös geprägten Kulturen).

Hermann Lübke, *Die Zivilisationsökumene. Globalisierung kulturell, technisch und politisch*, München 2005 (die Zivilisationsökumene bleibt vielfältig).

Thomas Pogge, *Global Justice*, Oxford 2001 (egalitaristischer Universalismus eines Rawls-Schülers).

John Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge 1999 (eher traditionelles Völkerrecht mit Verwerfung der Global-justice-Ideen seiner Schüler).

Amartya K. Sen, *Levels of Poverty. Policy and Change*, Washington/D. C. 1980.

Ders., *Poverty and Famines*, Oxford 1981.

Joseph E. Stiglitz, *Die Schatten der Globalisierung*, München 2002.

Ders., *Die Chancen der Globalisierung*, Berlin 2006 (Reformen von IWF und Weltbank, keine prinzipielle Globalisierungskritik).

Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde*, Berlin 1950, ²1974.

Peter Singer, *Famine, Affluence, and Morality*, in: *Philosophy and Public Affairs 1* (1972) S. 229–243 (Armutsbekämpfung durch Radikalverzicht der Wohlhabenden).

Bernard Williams, *Kritik des Utilitarismus*, Wolfgang R. Köhler (Hrsg.), Frankfurt a. M. 1973 (glänzende Kritik der Unparteilichkeit).

Michael Zürn, *Regieren jenseits des Nationalstaates*, Frankfurt a. M. 1998 (Klassiker der Governance-Literatur).

Henning Ottmann

Jedan svijet i mnogi svjetovi

Sažetak

U opreci prema mnogim teorijama globalizacije koje postuliraju ili proriču jedan sve jedinstveni svijet, ovdje se ukazuje na dvostrukost procesa globalizacije. Već u ekonomskom pogledu, ogleđnom primjeru globalizacije, može se pokazati da svijet nije samo jedan, nego se sastoji od mnogo svjetova (prvog, drugog i trećeg). U jednakoj mjeri to važi i za političku filozofiju koja spekulira o svjetskoj republici ili čak svjetskoj državi. Uz to, ovdje se moralnofilozofijski argumentira u prilog tezi da je moderni svojstven ne samo univerzalni moral, nego i jedna etika koja reflektira običajnost.

Ključne riječi

globalizacija, svjetovi, univerzalni moral, etika

Henning Ottman

One World and Many Worlds

Abstract

Reverse from many other theories of globalisation postulating or implying more and more unified world, the author in this paper points out twofoldness of globalisation process. Just in economical view, economy being the sample for globalisation, we can show how the world is not just one but is consisted of many worlds (the first, second and third). Equally this stands for political philosophy which speculates about worldly republic or even a worldly state. Again, arguments of moral philosophy stand here for the thesis that modernity has got not just universal moral but also has one ethics reflecting traditions.

Key words

globalization, worlds, universal moral, ethics

Henning Ottmann

Un monde unique ou des mondes multiples

Résumé

À la différence de nombreuses théories de la mondialisation, qui posent ou prédisent un monde de plus en plus homogène, ici on indique la dualité du processus de mondialisation. Même d'un point de vue économique, typique de la mondialisation, il est possible de montrer que le monde n'est pas unique, mais se compose de mondes multiples (premier, deuxième et troisième). Ceci est valable dans la même mesure pour les philosophies politiques qui spéculent sur une république mondiale voire un État mondial. De plus, on argumente d'un point de vue philosophico-moral en faveur de la thèse suivante : que le modernisme est caractérisé non seulement par une morale universelle mais aussi par une éthique reflétant les coutumes.

Mots-clés

mondialisation, mondes, morale universelle, éthique