

## Auf dem Weg zu einer globalen Wertegemeinschaft

Etzioni, Amitai

Veröffentlichungsversion / Published Version

Vortrag / lecture

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

SSG Sozialwissenschaften, USB Köln

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Etzioni, A. (2003). *Auf dem Weg zu einer globalen Wertegemeinschaft*. (WZB-Vorlesungen, 8). Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung gGmbH. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-110072>

### Nutzungsbedingungen:

*Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.*

*Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.*

### Terms of use:

*This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.*

*By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.*

Amitai Etzioni

# Auf dem Weg zu einer globalen Wertegemeinschaft



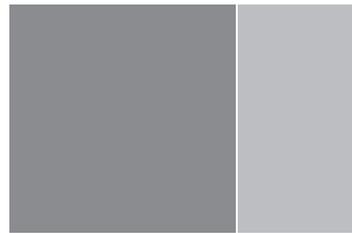
WZB-Vorlesungen 8



Amitai Etzioni

# Auf dem Weg zu einer globalen Wertegemeinschaft

WZB-Vorlesung  
2. Juni 2003



WZB-Vorlesungen **8**

Wissenschaftszentrum Berlin  
für Sozialforschung (WZB)  
D-10785 Berlin-Tiergarten  
Reichpietschufer 50  
Telefon: 030-25 49 1-0  
Telefax: 030-25 49 16 84  
Internet: <http://www.wz-berlin.de>

Redaktion: Burckhard Wiebe  
Gestaltung: kognito GmbH, Berlin  
Druck: H. Heenemann, Berlin  
WZB, 2004

# Auf dem Weg zu einer globalen Wertegemeinschaft

Die misstönenden, oft schrillen, konfliktreichen Stimmen, die aus Ost und West zu vernehmen sind, fügen sich allmählich zu einer neuen Komposition zusammen. Die aus dieser Synthese gebildete Melodie verfügt bislang nur über ein begrenztes Register; zu vielen Themen werden weiterhin divergierende Stimmen zu hören sein, und mit Sicherheit wird die neue Melodie in verschiedenen Teilen der Welt im Laufe der Zeit unterschiedlich interpretiert werden.

Dennoch könnte sie mehr Unterstützung für die Entwicklung einer globalen Institution liefern, als es in den letzten Jahrzehnten der Fall war. Die metaphorischen „Stimmen“, auf die hier verwiesen wird, sind Ausdruck grundlegender normativer Positionen, Weltansichten und Ideologien. Sie betreffen eher Werte denn Machtrelationen oder ökonomische Ressourcen; sie definieren, was Menschen als legitim erachten, und sind eine wesentliche Basis für soziale Ordnung und gutes Regieren.

Zwei Hauptthemen liegen dem neueren außenpolitischen Denken des Westens oftmals zugrunde; beide nehmen für sich in Anspruch, die Entwicklung der Welt vorauszusagen und vorgeben zu können, welche Wege die Welt einschlagen sollte. Zum einen wird behauptet, die Welt nähere sich (und sollte hierin auch bestärkt werden) zentralen Werten und Institutionen des Westens an – Persönlichkeitsrechte, Demokratie und freie Marktwirtschaft. Diese These wird unter anderem von Francis Fukuyama<sup>1</sup>, Michael Mandel-

<sup>1</sup> Francis Fukuyama, *End of History and the Last Man*, New York, NY: Free Press 1992

Vgl. Amitai Etzioni, *From Empire to Community*, New York: Palgrave Macmillan 2004, 250 S.

baum<sup>2</sup> und Fareed Zakaria<sup>3</sup> vertreten. Sie wurde auch von der Bush-Regierung aufgegriffen, in deren Strategiepapier von 2002 es heißt:

„The great struggles of the twentieth century between liberty and totalitarianism ended with a decisive victory for the forces of freedom – and a single sustainable model for national success: freedom, democracy, and free enterprise. (...) People everywhere want to be able to speak freely; choose who will govern them; worship as they please; educate their children – male and female; own property; and enjoy the benefits of their labor. These values of freedom are right and true for every person, in every society...“<sup>4</sup>

Zum anderen wird behauptet, die Welt außerhalb des Westens werde überwiegend von religiösen Fundamentalisten oder einem fremdartigen Wertekatalog regiert, der mit dem des Westens inkompatibel sei, weshalb diese antithetischen Zivilisationen zwangsläufig in Konflikt geraten müssen (Bernard Lewis<sup>5</sup>, Samuel Huntington<sup>6</sup>). Um nur ein Beispiel zu zitieren:

„At a superficial level much of Western culture has indeed permeated the rest of the world. At a more basic level, however, Western concepts differ fundamentally from those prevalent in other civilizations. Western ideas of individualism, liberalism, constitutionalism, human rights, equality, liberty, the rule of law, democracy, free markets, the separa-

2 Michael Mandelbaum, *The Ideas that Conquered the World: Peace, Democracy and Free Markets in the Twenty-First Century*, New York, NY: Public Affairs 2002

3 Fareed Zakaria, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*, New York, NY: W. W. Norton 2003

4 George W. Bush, „Introduction“, *The National Security Strategy of the United States of America*, September 2002. <http://www.whitehouse.gov/nsc/nss.pdf>, Zugriff 28. Oktober 2002 – „Die großen Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts zwischen Freiheit und Totalitarismus endeten mit einem deutlichen Sieg für die freiheitlichen Kräfte und einem einzigen nachhaltigen Modell für nationalen Erfolg: Freiheit, Demokratie und freies Unternehmertum. (...) Menschen auf der ganzen Welt wollen das Recht der freien Rede, ihre Regierung wählen können, ihre religiöse Überzeugung leben und ihre Kinder erziehen – seien es nun Jungen oder Mädchen –, Eigentum besitzen und die Früchte ihrer Arbeit genießen. Diese Werte der Freiheit sind für alle Menschen und in jeder Gesellschaft richtig und wahr ...“ (von der US-Botschaft autorisierte Übersetzung: <http://www.uni-kassel.de/fb10/frieden/regionen/USA/doktrin-bush.html>, Zugriff 5. September 2003)

5 Bernard Lewis, „The Roots of Muslim Rage“, *The Atlantic Monthly*, September 1990, S. 47 bis 60

6 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, NY: Simon & Schuster 1996

tion of church and state, often have little resonance in Islamic, Confucian, Japanese, Hindu, Buddhist or Orthodox cultures“.<sup>7</sup>

Beide Standpunkte implizieren, dass nichtwestliche Nationen wenig zur globalen Entwicklung politischer und wirtschaftlicher Institutionen und zu den Werten, die sie verkörpern, beitragen können: denn schließlich sind Recht, Freiheit und Kapitalismus westliche Beiträge an die Welt. (In Thomas Friedmans lakonischer Journalistensprache heißt das: Der Westen hat den schnittigen modernen Lexus, der Osten alte, verstaubte Olivenbäume.<sup>8</sup>)

Tatsächlich gibt es aber wichtige Sachverhalte, die sowohl die Entwicklung heimischer Gemeinwesen und Ökonomien wie auch die Entwicklung internationaler Beziehungen und den Entwurf einer neuen globalen Architektur betreffen, bei denen die Welt durchaus von nichtwestlichen Nationen lernen könnte und sollte. Dies trifft im besonderen auf solche Aspekte zu wie Achtung von Autorität, Verpflichtung gegenüber dem Gemeinwohl und die Pflege von Bindungen an die Gemeinschaft, allerdings setzt dies wesentliche Modifizierungen voraus.

Überdies gibt es klare Anzeichen dafür, wie unten gezeigt wird, dass die Welt sich tatsächlich auf eine neue Synthese hinbewegt, die bestehen wird aus der hohen Wertschätzung des Westens für persönliche Freiheit und individuelle Wahlmöglichkeiten und der ebenfalls hohen, wenn auch sehr verschiedenartigen Achtung des Ostens von sozialen Verpflichtungen, aus der westlichen Überbetonung von Autonomie und der östlichen Überbetonung von sozialer Ordnung, aus westlichem rechtlichen und politischen Egalitarismus und östlichem Autoritarismus, aus der ablehnenden Haltung des Westens gegenüber großen Ideologien und Utopismen und den extensiven normativen Festlegungen von Ge- und Verboten des Ostens, seinen starken Visionen über ein Leben nach dem Tod und seinen transzendenten-

7 Samuel P. Huntington, „The Clash of Civilization“, *Foreign Affairs* 72, Nr. 3, 1993, S. 40 („Oberflächlich betrachtet hat die westliche Kultur durchaus den Rest der Welt durchdrungen. Bei einer tiefer gehenden Betrachtung unterscheiden sich die westlichen Konzepte fundamental von jenen, die in anderen Zivilisationen verbreitet sind. Die westlichen Begriffe von Individualismus, Demokratie, freien Märkten, der Trennung von Kirche und Staat finden oft wenig Resonanz in den islamischen, konfuzianischen, japanischen, hinduistischen, buddhistischen oder orthodoxen Kulturen.“)

8 Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree*, New York, NY: Farrar, Straus & Giroux 1999

len Sinngehalten. Im Syntheseprozess werden sich – und das ist wichtig zu betonen – die einfließenden Elemente verändern; es geht also nicht um einen mechanischen Austausch von östlichen und westlichen Elementen, sondern eher um eine Art chemischer Reaktion. Aus weiter unten dargelegten Gründen könnte die entstehende Synthese als „weicher Kommunitarismus“ bezeichnet werden.

## 1. Eine ausschließlich westliche Welt?

Francis Fukuyama stellte die These auf, dass sich die ganze Welt in einem Prozess der Übernahme liberaler demokratischer Herrschaftsformen und kapitalistischer Wirtschaftsweisen befinde, sich nach seiner berühmten Formulierung dem „Ende der Geschichte“ nähere. Zwar befänden sich viele Nationen noch „in der Geschichte“, aber seit dem Zusammenbruch des kommunistischen Blocks sieht er einen Trend in Richtung auf eine zunehmende und weltweite Dominanz des Individualismus. (Weil die involvierten Werte und Institutionen sich alle um die Achtung der – staatlich geschützten – Würde des Individuums und seiner Freiheit zu selbstgetroffenen politischen und wirtschaftlichen Entscheidungen drehen, ist es angemessen, diese Konzepte mit der Kurzformel „Individualismus“ zu bezeichnen.)

Fukuyamas These (und die anderer, die ähnlich argumentieren, wie Michael Mandelbaum und Fareed Zakaria) geht davon aus, dass die gesamte Welt einen Prozess der Übernahme westlicher Werte durchläuft – allerdings sehen sie in der Tendenz diese individualistischen Werte als „universale“ Werte an, was die nichtwestlichen Gesellschaften nur langsam erkennen würden, aber deren zwangsläufige Natur sie jetzt entdecken. „The liberty we prize is not America’s gift to the world; it is God’s gift to humanity“, so hat Präsident George W. Bush diesen Gedanken ausgedrückt.<sup>9</sup>

Beachtenswert ist auch, dass auf einen globalen Trend von intra-nationalen Entwicklungen verwiesen wird und nicht auf die Entwicklung einer globalen Gesellschaft und Regierung. Dementsprechend wird behauptet, China und

<sup>9</sup> William Kristol, „Morality in Foreign Policy“, *Weekly Standard* 8 vom 10. Februar 2003, S. 7 („Die Freiheit, die wir preisen, ist nicht Amerikas Geschenk an die Welt, sondern das Geschenk Gottes an die Menschheit.“)

Indien würden sich allmählich liberalisieren und ihre Märkte öffnen; von den Vereinten Nationen, der Weltgesundheitsorganisation oder internationalen Nichtregierungsorganisationen wird nichts dergleichen gesagt.

Bei näherer Betrachtung entdeckt man, dass das Argument, der Individualismus gewinne eine weltweit wachsende Anhängerschaft, sowohl zutreffend als auch nur halb richtig ist. Es trifft zu, weil es trotz einiger Rückschläge (zum Beispiel in Lateinamerika) beträchtliche und sich häufende Indizien dafür gibt, dass zahlreiche Nationen sich in die besagte Richtung bewegen (manche sogar im Eilschritt). Es ist nur halb richtig, weil der Osten (trotz der Tatsache, dass er noch vielfältiger als der Westen ist) eine Reihe eigener zentraler Werte in den globalen Dialog einbringt.

Die vom Osten verfochtenen normativen Positionen könnte man als „autoritären Kommunitarismus“ bezeichnen. Während im westlichen Gesellschaftsbild das Individuum im Zentrum steht, liegt der Fokus im Osten auf einer streng geordneten Gemeinschaft – dies nur als eine erste grobe Einschätzung. Zentral für das östliche Wertesystem sind nicht individuelle Rechte, sondern soziale Verpflichtungen (gegenüber einer sehr breit definierten Menge an Gemeingütern); nicht Freiheit, sondern Unterordnung unter einen höheren Zweck und eine höhere Autorität, unabhängig davon, ob sie religiös oder weltlich ist; nicht die Anhäufung von Konsumgütern, sondern der Dienst an einem Gott bzw. an mehreren Göttern oder am Gemeinwohl, wie es von einem säkularen Staat definiert wird. Mit den Worten von Bilahari Kausikan, Singapurs ehemaligem Botschafter bei den Vereinten Nationen: „Asians placed a greater value on honesty, self-discipline, and order, while Americans were more concerned about personal achievement, helping others, and personal freedom.“<sup>10</sup>

Diese Werte stehen im Zentrum des Islam und einiger östlicher Religionen, und sie spielen eine zentrale Rolle im Judentum. (Nach dem jüdischen Glauben, um nur ein Beispiel zu nennen, sind die Armen nicht zu Wohlfahrt berechtigt und haben kein Anrecht auf Nächstenliebe, aber die Mitglieder der Gemeinde sind verpflichtet, sich um die Armen zu kümmern.) Ähnliche Ideen – obwohl auf radikal unterschiedlichen normativen Schemata beru-

**10** Bilahari Kausikan, „Asian Versus ‚Universal‘ Human Rights“, *The Responsive Community* 7, Nr. 3, 1997, S. 11 („Asiaten legten größeren Wert auf Redlichkeit, Selbstdisziplin und Ordnung, während die Amerikaner eher um persönlichen Erfolg, gegenseitige Hilfe und individuelle Freiheit besorgt seien“)

hend – finden sich in verschiedenen Formen des Staatssozialismus einschließlich der Variante, die in China praktiziert wurde und zu einem gewissen Maß noch praktiziert wird. Von diesen Standpunkten aus betrachtet, ist der Westen anarchisch, materialistisch, hedonistisch und lasziv; seine Bürger sind egoistisch und beklagenswert bar jeden Gefühls für Gemeinschaft und Autorität.

Wird diese Kritik gegenüber dem Westen geäußert, so reagieren dessen Repräsentanten und Wortführer oft genauso defensiv wie jene im Osten, wenn man ihnen mangelnde Wertschätzung von Recht und Freiheit vorwirft. Der Westen, sofern er sich überhaupt dazu äußert, hat Recht, wenn er darauf verweist, dass die westlichen Gesellschaften nicht ohne jegliches Gefühl für Verantwortung, Gemeinschaft, öffentliche Güter und Autorität seien.

Aber – das haben Soziologen wie Ferdinand Tönnies, Emile Durkheim, Robert Park, Robert Nisbet, Robert Bellah und seine Kollegen, Amitai Etzioni und Alan Ehrenhalt, gezeigt und neuere Daten von Robert Putnam und Francis Fukuyama untermauert – im Westen wurden seit den 1960er Jahren Autorität tendenziell delegitimiert, kommunale Bindungen geschwächt und das Verantwortungsgefühl für den Umgang mit öffentlichen Gütern gemindert, und zwar zugunsten eines Individualismus sowohl expressiver (psychologischer) als auch instrumenteller (ökonomischer) Art. Diese Defizite, um es mit simplen Worten zu sagen, kann der Osten mehr als wettmachen und nicht bloß umgekehrt der Westen die Defizite des Ostens.

Weil die Vereinigten Staaten die Individualismusparade angeführt haben (dicht gefolgt von anderen Nationen angelsächsischen Ursprungs wie Großbritannien, Kanada und Australien und, etwas dahinter, dem Rest der westlichen Welt), ist ihre Geschichte in diesem Zusammenhang besonders relevant. Einige Historiker haben die USA als eine Gesellschaft beschrieben, in deren Zentrum die Lockeschen Werte stehen, nämlich Recht und Freiheit.<sup>11</sup> Tatsächlich wird heute weitgehend anerkannt, dass die USA von Anfang an eine starke kommunitaristische und eine individualistische Ader

**11** Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought since the Revolution*, New York, NY: Harcourt, Brace 1995

haben und somit eine Synthese aus republikanischen Tugenden und liberalen Werten bilden.<sup>12</sup>

Doch gerade weil in den ersten 190 Jahren des Bestehens der Republik kommunale Institutionen und Autorität sowie ein Gefühl der Verpflichtung des Einzelnen gegenüber der Gesellschaft so stark und tief verwurzelt waren (tatsächlich wurde die Nation als ein imaginäres Gemeinwesen den lokalen und regionalen hinzugefügt), lag der Schwerpunkt über viele Jahre auf der Ausweitung und Konsolidierung individueller Rechte, demokratischer Herrschaft und der Kräfte des freien Markts. Diese Konzentration spiegelt sich in vielen Entwicklungen wider, so zum Beispiel in der Möglichkeit, dass auch Besitzlose für ein Wahlamt kandidieren können, in der Gewährung des Wahlrechts für Frauen und Minderheiten (und viel später auch ein gewisses Maß an sozialen und wirtschaftlichen Rechten) sowie für jüngere Erwachsene, in der Erweiterung von Rechten – de jure und de facto – von Behinderten, Immigranten und Menschen abweichender sexueller Orientierung, in der Einführung der Direktwahl von Senatoren, der Eindämmung von Korruption in der Regierung und der Deregulierung der Märkte.

Jedoch zeichnet sich in den letzten Jahrzehnten, wie oft beobachtet wird, in den Vereinigten Staaten und zunehmend auch in Europa eine Entwicklung ab, die mit dem Begriff „Gemeinschaftsdefizit“ (oder Verlust an Sozialkapital) umschrieben werden könnte. Ähnliches trifft auf Autorität zu, wie sich in dem wachsenden Misstrauen gegenüber Führungspersonen – von Lehrern bis zu gewählten Volksvertretern, von Generälen bis zum Kleirus – zeigt. Daher schreibt der Osten, wenn er in den USA und vermehrt in anderen Teilen der westlichen Welt Phänomene wie hohe Kriminalitätsraten, Drogensucht, minderjährige Mütter, Alkoholismus und andere Indikatoren unsozialen Verhaltens beobachtet und zugleich bemerken muss, dass die gleichen Phänomene sich in jenen östlichen Gesellschaften ausbreiten, die sich westlichen Einflüssen geöffnet haben, diese Formen des Fehlverhaltens einem wachsenden Zerfall der sozialen Ordnung und einem Moralvakuum zu. Daraus folgt, dass der Osten durchaus Beiträge für den Entwurf einer guten Gesellschaft zu bieten hat – damit ist nicht die Übernahme eines durch Staatsgewalt oktroyierten Wertesystems, eines autoritären Kommunitarismus gemeint, sondern die Adaption einer viel weicheren Form des

<sup>12</sup> Bruce Ackerman, *We The People*, Cambridge, MA: Belknap 1991

Kommunitarismus, dessen nähere Beschreibung an dieser Stelle zunächst zurückgestellt werden muss.

Kurz gesagt, beide – West und Ost – können zu einer neuen Synthese beitragen, die ihre jeweiligen Gesellschaften, Gemeinwesen und, wie wir sehen werden, Wirtschaftssysteme zu einem besseren Gesellschaftsentwurf führen kann, als es Individualismus oder autoritärer Kommunitarismus leisten können. Der Komparativ „besser“ wirft sofort die Frage auf: Was macht denn eine gute Gesellschaft aus?

## 2. Die gute Gesellschaft

Man mag einwenden, dass die bloße Einführung der Idee von einer guten Gesellschaft einen Bias in die Diskussion bringe. Aus individualistischer Perspektive sollte tatsächlich die Formulierung dessen, was gut ist, dem einzelnen Individuum überlassen bleiben, und Entscheidungen darüber, was richtig und was falsch ist, sollten im privaten Bereich getroffen werden. Des Weiteren wird argumentiert, die bloße Vorstellung von einer von vielen geteilten Definition des Guten sei kommunitaristisch und nicht liberal. Jedoch wird in solchen Kritiken vielfach nicht zwischen Gesellschaft und Staat unterschieden. Individualisten lehnen ein System, in dem das Gute durch die Regierung verordnet wird, wegen der damit verbundenen Zwänge ab.

Jedoch hat die gesellschaftliche Förderung des Guten – durch informelle Kontrolle – nichts mit Zwang zu tun.<sup>13</sup> Es wird kein Zwang ausgeübt, die gemeinsam akzeptierten Normen einzuhalten. Sie werden von Menschen beachtet, die sich gegenseitig dazu anhalten zu tun, was getan werden sollte, und jene tadeln, die dies nicht tun. Wenn man berücksichtigt, dass nicht alle Menschen, allein schon aus Eigeninteresse, immer von unsozialem Verhalten Abstand nehmen werden, wird man erkennen, dass es nur zwei Wege gibt, prosoziales Verhalten zu untermauern – Zwang und informelle soziale Kontrolle.

Tatsächlich wissen wir von Gemeinschaften, die so verschieden sein können wie Kibbuz und amerikanische Vorortgemeinden, dass staatliche In-

<sup>13</sup> Eine ausführlichere Diskussion findet sich in Amitai Etzioni, *The Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*, New York, NY: Basic Books 1996, S. 85–159

terventionen in dem Maße überflüssig werden wie informelle normative Kontrollen intakt sind. (Es trifft zwar zu, dass Gemeinwesen repressiv werden können, das gilt besonders für frühere Zeiten und auch heute noch in einigen Teilen der Welt; aber in modernen Gesellschaften mit hoher Mobilität und Koalitionsfreiheit, in denen Menschen also wählen können, welcher Gemeinschaft sie sich anschließen wollen und tatsächlich auch oft Mitglied mehrerer Gemeinschaften sind, etwa am Arbeitsplatz und am Wohnort, sind die ausgeübten normativen Kontrollen relativ milde.)

Jonathan Rauch, ein Befürworter individueller Handlungs- und Gedankenfreiheit, der sich in seinen Schriften für soziale Kontrolle ausgesprochen hat, nannte dies „weichen Kommunitarismus“, dessen Vertreter er folgendermaßen beschrieb: „A soft communitarian is a person who maintains a deep respect for what I call ‚hidden law‘: the norms, conventions, implicit bargains, and folk wisdoms that organize social expectations, regulate everyday behavior, and manage interpersonal conflicts“.<sup>14</sup> Er führt weiter aus, dass die auf Verstöße der „hidden laws“ häufig folgende Beschämung zwar nicht sonderlich attraktiv sei, aber bei weitem dem überlegen, was er die „real-world“-Alternativen nennt – entweder soziale Anarchie und Anomie oder staatlicher Zwang.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen nehme ich hier eine kommunitaristische Konzeption der guten Gesellschaft in Anspruch. Da ihre Grundzüge anderenorts ausführlich beschrieben wurden (in meinem Buch „The Golden Rule“<sup>15</sup>), beschränke ich mich auf drei wesentliche Merkmale einer guten Gesellschaft. Erstens handelt es sich um eine Gesellschaft, die auf einem sorgfältig austarierten Gleichgewicht von Autonomie und sozialer Ordnung basiert. (Der Begriff „Autonomie“ umfasst Persönlichkeitsrechte, eine demokratische Regierungsform und die Existenz freier Märkte. Der Terminus „soziale Ordnung“ beschreibt eine Ordnung, die sowohl mit staatlichem Zwang als auch über informelle soziale, normative Kontrolle, sogenannte harte und weiche Machtmittel, aufrechterhalten wird.)

**14** Jonathan Rauch, „Confessions of an Alleged Libertarian (and the Virtues of ‚Soft‘ Communitarianism)“, *The Responsive Community*, 10, Nr. 3, 2000, S. 23 („Ein weicher Kommunitarist ist ein Mensch, der eine tiefe Achtung vor dem hat, was ich ‚verborgene Gesetze‘ nenne: Jene Normen, Konventionen, impliziten Aushandlungsprozesse und Volksweisheiten, die die gesellschaftlichen Erwartungen organisieren, das alltägliche Verhalten steuern und interpersonelle Konflikte regeln“)

**15** Amitai Etzioni, *The Golden Rule: Community and Reality in a Democratic Society*, a. a. O. Fußnote 13

Das heißt, es handelt sich um eine Gesellschaft, in der über den Schutz von Grundrechten und Freiheiten gewacht wird und in der eine Reihe von allgemein akzeptierten Verpflichtungen gegenüber dem Gemeinwohl, wie etwa die äußere und innere Sicherheit des Heimatlands oder der Umweltschutz, gefördert wird. (Dies geschieht selbst dann, wenn dies zur Folge hat, dass den Mitgliedern der Gesellschaft auch solche Pflichten auferlegt werden, denen sie vielleicht nicht nachkämen, überließe man sie ihrem eigenen Ermessen. Hieraus ergibt sich die inhärente Spannung zwischen Autonomie und sozialer Ordnung.)

Zweitens wird in guten Gesellschaften die Ausgewogenheit von Autonomie und Ordnung ständig ausgetestet. Um das Gleichgewicht zwischen beiden auszutarieren, tendieren Gesellschaften dazu, phasenweise in die eine oder anderen Richtung auszuscheren und es neu zu justieren, wenn sich der historische Kontext wandelt (wie es zum Beispiel für die USA nach dem terroristischen Angriff vom 11. September der Fall war). Drittens, schließlich: Je mehr die soziale Ordnung auf moralischer Überzeugung und informeller sozialer Kontrolle (kurz gesagt, auf normativen Kontrollen) statt auf dem Staat basiert und je begrenzter das durch den Staat kontrollierte Verhaltensspektrum ist, um so näher kommt eine Gesellschaft dem Ideal der guten Gesellschaft.

In den Vereinigten Staaten beispielsweise beruht die Verbannung des Rauchens aus dem öffentlichen Leben fast ausschließlich auf moralischen Appellen und informeller sozialer Kontrolle, was sich als viel überlegener erwiesen hat als Verbote, die sich überwiegend auf staatliche Zwangsmaßnahmen stützen, wie es bei der Prohibition der Fall war. Tatsächlich wird in vielen Gesellschaften ein sehr großer Teil des Sozialgeschäfts dadurch getragen, dass die Menschen bestimmte Verhaltensmaxime internalisiert haben, die sie als moralische Verpflichtung betrachten – das reicht von der Kinderbetreuung bis zum Umweltschutz, von Spenden an Wohltätigkeitsorganisationen bis zur Pflege von Alten und Kranken. Das heißt, die soziale Ordnung einer guten, kommunitaristischen Gesellschaft ist großenteils eine weiche Ordnung, und zwar weil sie sowohl respektvoll mit den Rechten und Präferenzen ihrer Mitglieder umgeht als auch überwiegend auf moralische und soziale Mittel und Wege vertraut, um zu gewährleisten, dass die Mitglieder ihren Pflichten gegenüber ihren Mitmenschen und dem Gemeinwohl aus freien Stücken gerecht werden und nicht auf staatliche Kontrolle bauen.

In bestimmten historischen Perioden können einzelne Gesellschaften dazu tendieren, in der einen oder anderen Richtung aus dem Gleichgewicht zu geraten. Aus diesem Grund kann es durchaus geschehen, dass sich verschiedene Gesellschaften in ihrem Streben nach Selbstverbesserung in spiegelverkehrter Richtung bewegen müssen, um sich dem gleichen gesellschaftlichen Grundmodell anzunähern. Dementsprechend mussten die USA aus der Perspektive des Entwurfs einer guten Gesellschaft in den 1980er Jahren ihre Bindungen an die Gemeinschaft und ihr Vertrauen in Autorität wiederherstellen, während China in der gleichen Zeit mehr Raum für Autonomie schaffen musste, und zwar sowohl gegenüber den Machthabern als auch untereinander.

### **3. Vom „Exportieren“ halber Sachen zum Service Learning**

Die Konturen der sich allmählich herausbildenden globalen Synthese werden sichtbar, wenn man sich das oben skizzierte Modell der guten Gesellschaft zunutze macht. In einer ersten groben Einschätzung könnte man sagen, dass der Westen ein Kernelement des zu entwickelnden Kanons an gemeinsamen Werten und einer globalen Architektur vorantreibt, nämlich Autonomie, der Osten hingegen fördert soziale Ordnung. Folglich beschäftigen sich das State Department, das National Endowment for Democracy, die Voice of America und andere Verfechter westlicher Lebensart natürlich nicht mit den hohen Kriminalitätsraten im Westen, dem weit verbreiteten Drogen- und Alkoholmissbrauch und zahlreichen anderen Formen antisozialen Verhaltens, die alle eine schwache soziale Ordnung widerspiegeln.

Gleichzeitig haben die Verfechter einer auf der rigiden Interpretation des Islam basierenden sozialen Ordnung, wie etwa die Ayatollahs im Iran, die Moralpolizei in Saudi-Arabien oder die Anhänger einer strikten Auslegung der Scharia, wenig zu den massiven Menschenrechtsverletzungen, zu Unterdrückung und Verletzung der Menschenwürde und zu den daraus entstehenden wirtschaftlichen Kosten zu sagen. Das heißt, jede Seite preist die Schönheit der beiden ihr zugewandten Beine des Elefanten, an die sich ihre Gesellschaften lehnen, um ihr prekäres Gleichgewicht zu halten.

Einer Weiterentwicklung der normativen Synthese wäre am besten gedient, wenn beide Seiten sich mit dem Ansatz des „Service Learning“ anfreunden könnten. Service Learning ist ein Begriff, der bislang in der Innenpolitik verwendet wurde. Er wendet sich an jene Einrichtungen, die Bildungspro-

gramme, Religionsunterricht und soziale Dienste für Arme und Minderheiten anbieten und dabei erkennen müssen, dass diese Gruppen selbst etwas einzubringen haben. Diese Erfahrungen lehren uns, dass wir uns davor hüten sollten, uns Angehörigen anderer Subkulturen so zu nähern, als brächten wir das Licht unter die Heiden; vielmehr sollten wir begierig sein, von ihnen zu lernen – und mit ihnen zu teilen, was wir für richtig und wahr halten.

Es ließe sich einwenden, dass der Ansatz des Service Learning lediglich ein taktischer Schachzug ist; die Menschen werden eher akzeptieren, was immer die Mitarbeiter des Peace Corps, von Vista, AmeriCorps u. ä. anzubieten haben, wenn diese ihren Zielgruppen gegenüber Respekt erweisen und zeigen, dass sie selbst von ihnen lernen können, anstatt sie nur als bedürftig anzusehen. Dies mag durchaus zutreffen; Service Learning kann sehr wohl zu einem produktiveren Auftreten gegenüber anderen führen als die meisten, wenn nicht alle anderen Ansätze. Doch ist es weitaus mehr als nur eine taktisch klügere Pose.

Jugendliche der Mittelschicht beispielsweise sind oftmals über die Maßen naiv, wenn es um andere Welten als die eigene geht. Von Menschen unterschiedlichen Hintergrunds zu lernen, bietet ihnen nicht nur erhebliche Möglichkeiten für Realitätstests, sondern bereitet sie auch auf den Umgang mit Menschen aus anderen Teilen der Gesellschaft – und der Welt – vor.

Wie bereits angedeutet, nähern sich sowohl die These vom Ende der Geschichte als auch jene vom Konflikt der Zivilisationen den nichtwestlichen Teilen der Welt, als hätten diese wenig bis gar nichts zum Entwurf einer guten Gesellschaft – zumindest was die politische und ökonomische Ausgestaltung angeht – oder zur entstehenden neuen globalen Architektur beizutragen. In Wahrheit wird der Osten tendenziell dazu gedrängt, reinere Formen des Individualismus zu verfolgen, als sie im Westen existieren, etwa durch Deregulierung der Märkte und ihre Öffnung für Außenstehende.

Auch hat es der Westen sowohl vor als auch nach dem Zusammenbruch des Kommunismus aktiv betrieben, die Anerkennung von individuellen Rechten und Freiheiten und demokratischen Herrschaftsformen in Länder auf dem ganzen Erdball zu exportieren. Dabei neigte er jedoch dazu zu übersehen, dass Autonomie (Recht, Freiheit, Demokratie) nicht in einem

Vakuum gedeihen kann, sondern zu großen Teilen auf den Fundamenten von Kulturen und Mentalitäten und vor allem auf moralischen und sozialen Verpflichtungen aufbaut – kurz gefasst: auf dem, was als republikanische Tugenden bezeichnet wird. Folglich erlebten die ehemalige Sowjetunion und China, als die staatliche Kontrolle gelockert worden bzw. zusammengebrochen war und keine neuen informellen, sozialen normativen Kontrollen eingeführt worden waren, eine wahre Explosion an antisozialem Verhalten.

Dazu kam es besonders in jenen ehemaligen kommunistischen Gesellschaften, die es versäumt hatten, unerlässliche moralische und soziale Grundsteine zu legen.<sup>16</sup> (Die Erfolgsunterschiede, die bei einem Vergleich des Übergangs zu freieren Gesellschafts- und Wirtschaftsformen in den ehemaligen Sowjetrepubliken und den baltischen Republiken oder bei einem Vergleich Rumäniens mit der Tschechischen Republik zutage treten, machen deutlich, welch unterschiedliche kommunitaristische Fundamente vorgelegen haben.) Um zum Kern der Sache zu kommen: Der Westen hat ein Modell exportiert, das seine eigenen Schwächen widerspiegelt – seine Defizite an Gemeinschaftlichkeit und Autorität. (Ähnlich argumentieren mit Vehemenz und viel Datenmaterial u. a. Thomas Carothers<sup>17</sup> und Robert Kaplan.<sup>18</sup> Zusätzlich zu den hier vorgebrachten Argumenten betonen sie das Fehlen anderer nichtkommunitaristischer Elemente wie zum Beispiel die Existenz einer Mittelschicht oder ein erforderliches Einkommens- und Bildungsniveau.)

Der Hang des Westens, nur ein Element der guten Gesellschaft zu exportieren, nämlich Autonomie, und viel weniger Aufmerksamkeit den Fundamenten einer sozialen Ordnung zu widmen, wird besonders evident, wenn die Vorzüge des freien Markts in den Himmel gehoben und Ländern aufge-

**16** Eine Diskussion der Probleme in China findet sich in Liu Banyan, Perry Link, „A Great Leap Backward“, *New York Review of Books*, 8. Oktober 1998, S. 19 sowie in Patrick E. Tyler, „China Battles a Spreading Scourge of Illicit Drugs“, *New York Times*, 15. November 1995, S. A1. Hinsichtlich der wachsenden Probleme in der ehemaligen Sowjetunion siehe John M. Kramer, „Drug Abuse in East-Central Europe“, *Problems of Post-Communism* 44, 1997, S. 35–36, und Sharon L. Wolchik, „The Politics of Transition in Central Europe“, *Problems of Post-Communism* 42, 1995, S. 38

**17** Thomas Carothers, *Aiding Democracy Abroad: The Learning Curve*, Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace 1999

**18** Robert Kaplan, „Was Democracy Just a Moment?“, *The Atlantic Monthly*, Dezember 1997, S. 55–71

drängt werden, die zuvor seine Segnungen hatten entbehren müssen. Und so ist es typisch, dass Russland 1990 (und andere ehemals kommunistische Länder) zur Deregulierung gedrängt wurde. Ähnlich lauteten die Botschaften des Weltwährungsfonds, aber auch der Weltbank und der United States Agency for International Development (U. S. AID) gegenüber Ländern der Dritten Welt. Insofern man dieses Vorgehen eher als Forderung nach notwendigen Korrekturen staatskontrollierter Ökonomien denn als tatsächliche Vorschriften für unbeschränkte Märkte interpretiert, mag es gerechtfertigt sein.

Die Volkswirtschaften Chinas und Indiens zum Beispiel begannen zu blühen, nachdem die sehr weit reichenden staatlichen Kontrollen abgebaut wurden. Doch in den meisten ehemaligen Sowjetrepubliken, wo die Freisetzung der Märkte viel extensiver erfolgte und die erforderlichen sozialen Fundamente besonders defizitär waren, waren die Folgen verheerend. Das exportierte Modell berücksichtigte nicht, dass erfolgreiche Ökonomien gewisse rechtliche (z. B. Staat), aber auch moralische und soziale Stützpfiler bedingen. Bestechung, Korruption und Nepotismus müssen auf niedrigem Niveau gehalten werden – entweder qua Gesetz oder am besten durch moralgestützte Selbstkontrolle –, wenn ein kapitalistisches System funktionieren soll.

Die Achtung vor dem Recht des Einzelnen auf Besitz und die Kontrolle hierüber ist weder von Natur aus gegeben noch kann sie der Markt selbst erzeugen und bewahren. Bürger und Industriekapitäne müssen zunächst bereit sein, mehr zu sparen und zu investieren als zu konsumieren, was sie – wie Max Weber in „Die protestantische Ethik und der ‚Geist‘ des Kapitalismus“ schrieb – mehr aus dem Antrieb einer moralischen Überzeugung tun als durch die Aussicht auf höhere Gewinne in einer fernerer Zukunft. Eine moderne, effiziente Wirtschaft kann nicht funktionieren, wenn die einzelnen Parteien das Gesetz nicht respektieren und sich nicht gegenseitig vertrauen. Und die Gesellschaft muss vor Marktexzessen geschützt werden, oder sie wird ihre Legitimität verlieren.

All dies wird oft ignoriert, wenn Jeffrey Sachs und seinesgleichen Länder dazu drängen, den „Sprung“ zum Kapitalismus zu wagen und den Übergang so schnell wie möglich zu vollziehen<sup>19</sup>, wo wahrscheinlich eher viele

<sup>19</sup> Jeffrey Sachs, *Poland's Jump to the Market Economy*, Cambridge, MA: Massachusetts Institute of Technology Press 1993

Jahre vonnöten wären. Vor allem muss begriffen werden, dass der Markt nicht auf seinen eigenen Fundamenten ruhen kann, sondern in eine soziale Ordnung eingebettet sein muss. Werden nur die Freiheiten ohne ihre Grundlagen der sozialen Ordnung exportiert, ist das wie der Export von Autos, die zwar Lenkräder haben, aber kein Chassis.

Der Osten hat seinerseits ebenfalls Scheuklappen, nur sozusagen spiegelverkehrt. Die Tatsache, dass die Ideologien und sozialen Modelle, die der Osten „exportiert“, ordnungszentriert sind und Autonomie vernachlässigen, wurde so oft beschrieben und verurteilt, dass dies hier kaum weiterer Diskussion bedarf. Aus diesem Grund sollen hier nur einige Hauptformen und deren Unterschiede kurz aufgelistet werden.

Weshalb der Kommunismus, der sich der Welt jahrzehntelang als eine staatsverordnete Sozialordnung und staatlich kontrollierte Planwirtschaft präsentierte, schließlich kollabierte, liegt wesentlich daran, dass er wenig Raum für Autonomie zugestand, politische Artikulation und wirtschaftliche Initiativen und Innovationen inbegriffen. Die Verbreitung des kommunistischen Systems war oft nur mit Waffengewalt möglich, entweder mit eigenen Truppen oder mit der Unterstützung durch bewaffnete Minderheiten. Seine Ideologie konnte anderen letztlich nur aufgezwungen werden, weil der Kommunismus – in der hier verwendeten kommunitaristischen Terminologie – so unausgewogen war, dass er im Grunde nicht exportierbar war, vor allem nicht in Länder, die ein gewisses Maß an Autonomie erfahren hatten.

Das vom Osten in jüngerer Zeit hauptsächlich exportierte Gesellschaftsmodell war das des religiösen Fundamentalismus, speziell des Wahhabi-Islam, der eine besonders strenge und weit reichende soziale Ordnung aufzwingt und so gut wie gar keinen Raum für Autonomie lässt. Der Fundamentalismus hat eine aktiv expansionistische Agenda; er trachtet danach, sein extremes Gesellschaftsmodell auf andere Nationen und schließlich die ganze Welt zu übertragen. Wie beim Kommunismus nehmen entsprechende Versuche vielerlei Formen an, einschließlich der Agitation (z. B. indem Imame in westlichen Ländern predigen und Konvertiten gewinnen), der Durchsetzung der Scharia durch bewaffnete Gruppen (z. B. in Nigeria) oder bewaffneter Interventionen durch Söldner oder Truppen (z. B. die Unterstützung muslimischer Streitkräfte in Bosnien durch wahhabitische Söldner oder die Unterstützung tschetschenischer Separatisten durch den Wahhabismus).

Diese unausgewogenen Regimes – unausgewogen in dem Sinne, dass auf der sozialen Ordnung ein Übergewicht liegt und Autonomie schwach ausgeprägt ist und dass deren Ordnung eher durch Zwang als durch informelle Kontrolle aufrecht erhalten wird – scheinen auf lange Sicht so wenig nachhaltig zu sein wie der Kommunismus, vor allem in Ländern, die zuvor einen gewissen Grad an Autonomie erfahren haben. Dies wird in der wachsenden Opposition gegen die Mullahs und ihr Regime im Iran erkennbar, in der Freude, mit der das afghanische Volk die Befreier vom Taliban-Regime begrüßten, oder in der Zuwendung einiger Republiken zu Formen des Islam, die mehr Spielraum für Autonomie lassen.

Kurz gesagt, sowohl West wie Ost neigen dazu, jeweils nur die Hälfte von dem zu „exportieren“, was zu einer guten Gesellschaft führen könnte, wenn beide Elemente (mit den erforderlichen Adaptionen) eine Synthese bildeten. Bevor gezeigt wird, dass es tatsächlich erste Anzeichen für das Entstehen einer globalen Synthese gibt und was ihre spezifischen Konturen sind, werden zunächst einige Zeilen einem scheinbaren Ausnahmefall gewidmet: dem Export zivilgesellschaftlicher Elemente durch den Westen, insbesondere die Vereinigten Staaten.

#### **4. Die Zivilgesellschaft: Element von Autonomie oder von sozialer Ordnung?**

Die beträchtlichen Versuche des Westens, speziell der USA, zivilgesellschaftliche Komponenten – wie Freiwilligenorganisationen, ehrenamtliches Engagement, Pluralismus oder politische Bildung – in Entwicklungsländer, ehemals kommunistische Länder und in jüngerer Zeit auch in die Gebiete des religiösen Fundamentalismus, vor allem des islamischen, zu exportieren, wurden oft als wesentliche Voraussetzung für die Entwicklung eines freien, das heißt dem Westen ähnlichen, Gemeinwesens dargestellt. In diesem Zusammenhang wird häufig Alexis de Tocquevilles berühmte Analyse zitiert, dass ein vielfältiges Netzwerk von organisiertem freiwilligem Bürgerengagement das Individuum vor staatlicher Dominanz schütze; dass diese Freiwilligenorganisationen als Lehrstätten der Demokratie fungierten, weil Menschen, die gelernt hätten, solche Organisationen zu führen, politische Fähigkeiten erwürben, die für eine Demokratie unerlässlich seien; dass die Organisation politischer Parteien derjenigen von Freiwilligenorganisationen recht ähnlich sei usw. So betrachtet ist Zivilgesellschaft lediglich ein weiteres Element des westlichen Exportguts „Autonomie“.

Zugegebenermaßen kann die Zivilgesellschaft durchaus eine wesentliche Grundlage für soziale Ordnung sein, ja tatsächlich eine, die mit dem Paradigma der guten Gesellschaft besonders kompatibel ist, weil sie eine soziale Ordnung fördert, die hauptsächlich auf normativer Kontrolle beruht. Jedoch können ihre potentiellen Beiträge zur sozialen Ordnung nur dann verwirklicht werden, wenn begriffen wird, dass Zivilgesellschaft mehr umfasst als ehrenamtliches Engagement, steuerabzugsfähige Spenden für gemeinnützige Zwecke, Interesse an öffentlichen Angelegenheiten und weiterer solcher Autonomie fördernder Aspekte. Denn wesentliche Voraussetzung für eine soziale Ordnung, die primär auf normativer Kontrolle beruht, ist die Existenz einer Zivilkultur.

Im Mittelpunkt dieser Kultur steht eine Reihe kommunitaristischer Werte, allen voran die Bereitschaft, für das Gemeinwohl Opfer zu bringen. Eine solche Verpflichtung gegenüber der Gemeinschaft ist unverzichtbar, wenn die Mitglieder einer Gesellschaft grundsätzlich bereit sein sollen, im Umgang miteinander auf Gewaltanwendung zu verzichten, Kompromisse einzugehen, sich auf halbem Wege zu einigen und Menschen zu tolerieren, die zu einem anderen Gott beten oder divergierenden Subkulturen angehören. Anhänger des Individualismus mögen diese Verhaltensweisen mit Eigeninteresse erklären oder behaupten, Menschen machten Zugeständnisse um des sozialen Friedens willen.

Aber wie lassen sich dann Bürgerkriege und sinnloses Blutvergießen erklären, von denen die Menschheitsgeschichte voll ist und deren Zeuge wir auch heute in vielen Teilen der Welt sind? Solche gewalttätigen Versuche, mit Differenzen zwischen einzelnen Gruppen umzugehen (im Gegensatz zu Differenzen zwischen einzelnen Individuen, etwa wenn der Ehepartner beleidigt wurde), lassen sich am besten vermeiden, wenn sich diese Gruppen als Mitglieder einer übergeordneten Gemeinschaft verstehen, für deren Integrität und Wohl sie bereit sind, Opfer zu bringen. (Zivilkulturen stehen somit im krassen Gegensatz zu Kulturen, die großes Gewicht auf Stammesloyalität und religiöse oder ethnische Reinheit legen oder bei denen die Wahrung der Ehre und das Recht auf Rache bei Ehrverletzungen eine große Rolle spielen.)

Dementsprechend kann Zivilgesellschaft entweder lediglich als Teil der westlichen Propagierung von Autonomie exportiert werden, oder sie kann den Grundstein für eine soziale Ordnung legen, die sich überwiegend auf

normative Kontrolle stützt, einem zentralen Element der guten Gesellschaft. Der Westen hat zivilgesellschaftliche Modelle fast ausschließlich in ersterem Sinne verbreitet; um in die entstehende globale normative Synthese zu passen und sie zu fördern, sollten am besten beide Aspekte beachtet werden.

## 5. Globale Vorboten

Im Folgenden soll dokumentiert werden, dass die angedeutete Synthese sich langsam, ganz langsam abzeichnen beginnt. Es ist eine bekannte Tatsache, die hier nicht näher ausgeführt werden muss, dass sich der „Osten“ allmählich im Krebsgang – zwei Schritte vor, einer zurück – einer Lockerung von Gemeinschaft und Autorität nähert und Spielraum für wirtschaftliche Freiheit und – noch viel langsamer – auch ein gewisses Maß an politischer Freiheit zulässt. Doch heißt dies nicht notwendigerweise, dass sich der Osten auf ein Gesellschaftsmodell westlicher Prägung zu bewegt, und ebenso wenig, dass der Westen seine defizitäre Gemeinschaft beibehält.

Außerdem kann man nicht genug betonen, dass die konstatierten Bewegungen nicht in Richtung auf *ein* synthetisiertes Modell, sondern auf eine Vielzahl von Gesellschaftsmodellen stattfinden, die lediglich zwei wesentliche Eigenschaften gemeinsam haben: eine Gesellschaft, die ausgewogener ist als eine individualistische oder autoritäre, und eine Gesellschaft, deren soziale Ordnung sich stärker auf moralische Überzeugungskraft stützt als die beiden anderen. (Schließlich gibt es auch das westliche Modell in unterschiedlichen Ausprägungen des Gleichgewichts von Autonomie und Ordnung und des Ausmaßes, zu dem auf moralische Appelle vertraut wird, man denke etwa an die USA und Skandinavien. Das gleiche trifft auf den Osten zu, wie ein Vergleich Singapurs mit Japan deutlich macht.)

Eine Hauptursache für die Schwierigkeit, mit einiger Sicherheit zu bestimmen, wohin diese globalen Entwicklungen führen werden, besteht darin, dass der Trend zu einer Synthese noch relativ neu ist und die involvierten Gesellschaften im Fluss sind. Außerdem waren viele Nationen in Ost und West, was die zentralen Werte (und die sie verkörpernden Institutionen) angeht, so weit voneinander entfernt, dass es Lichtjahre braucht, bis sie sich in der Mitte treffen.

Eine simple Metapher kann illustrieren, wie hypothetisch alle Spekulationen über die konkrete Gestalt der Synthese sein müssen: Die Tatsache, dass jemand von der Westküste der USA ostwärts reist, bedeutet nicht, dass er an der Ostküste ankommen wird, genauso wie jemand, der von New York aus nach Westen reist, nicht notwendigerweise in Kalifornien landen muss. Ob sie beide in Omaha Zwischenstopps einlegen werden oder ob sich einer entschließen wird, in der relativ westlich gelegenen Stadt Denver zu halten und der andere in der eher östlich gelegenen Stadt Chicago, ist zunächst eine sekundäre Frage, auf die ich später zurückkommen werde.

Ob sich die Welt auf einen weichen Kommunitarismus, eine synthetisierte Gesellschaft oder ein individualistisch-libertäres Modell hin bewegt, dürfte in einigen jener Gesellschaften geklärt werden, die gegenwärtig die Parade des Wandels anführen. Unter den kommunistischen Ländern ist China am wichtigsten, doch scheint es zum jetzigen Zeitpunkt unmöglich vorauszusagen, ob sich China, vor allem an der politischen Front, weiter liberalisieren wird, die sozialen Bindungen und die hohe Achtung von Autorität weiter lockern und sich damit immer mehr einem westlichen Modell annähern oder ob sich eine völlig neue asiatisch-liberale Synthese entwickeln wird. Dennoch steht fest, dass sich China im Laufe der Zeit von seiner autoritär-kommunitaristischen Vergangenheit entfernt hat.

Japan hat sich nicht nur von seiner autoritär-kommunitaristischen Vergangenheit gelöst, sondern nach der Einführung westlich orientierter politischer Institutionen nach dem Zweiten Weltkrieg einen deutlich anderen Gesellschaftsentwurf präsentiert. Japan zeichnet sich aus durch ein relativ solides (obwohl von nur einer Partei dominiertes) demokratisches Regime, ein akzeptables Maß an Individualrechten (obwohl Frauen, Minderheiten und Behinderte benachteiligt sind) sowie einen hohen Grad an Wirtschaftsfreiheit (obwohl stark manipuliert vom MITI, dem Ministerium für internationalen Handel und Industrie), verbunden mit einer sehr starken, tatsächlich oft übermächtigen informellen sozialen Ordnung, die überwiegend auf moralischer Überzeugung, das heißt normativer Kontrolle, fußt.

Einige islamische Gesellschaften entfernen sich ebenfalls von ihren Versionen autoritär-kommunitaristischer Regime. Dies schließt mit ein, dass man es weniger staatlichem Zwang überlässt, auf die Einhaltung religiöser Kodizes zu achten, und sich ein Wandel zu weniger autoritären Gemeindef-

ten vollzieht. In Bahrain, zum Beispiel, ist seit 1998 die Verfassung Grundlage für alle Gesetze, außerdem wurden Nichtregierungsorganisationen legalisiert.<sup>20</sup> Im Jahr 2001 erließ der Emir eine Amnestie für politische Gefangene und sicherte wegen politischer Verfolgung ausgewanderten Personen Straffreiheit zu; ebenso wurden die Sicherheitsgesetze abgeschafft, die Grundlage für die Verurteilung von Dissidenten.<sup>21</sup> Im Oktober 2002 erlebte Bahrain die ersten nationalen Parlamentswahlen seit 1973 und die ersten überhaupt, bei denen Frauen aktives und passives Wahlrecht hatten.<sup>22</sup>

In ähnlichem Sinne hat Katar seine Presse liberalisiert, einen „politisch riskanten“ Satelliten-Fernsehsender (Al-Jazeera) gegründet und Kommunalwahlen abgehalten, zu denen Frauen als Wählerinnen und Kandidatinnen zugelassen waren.<sup>23</sup> Im Jahr 2003 führte Katar mit Unterstützung der Rand Corporation eine weit reichende Reform des Bildungssystems durch – dabei werden nicht nur die Schulbücher umgeschrieben, sondern es wird auch der Versuch unternommen, die Jugendlichen durch gewählte Schülervertretungen auf eine aktivere Rolle in Politik und Wirtschaft vorzubereiten.<sup>24</sup>

In Jordanien können sich nunmehr auch Frauen scheiden lassen, allerdings ohne die Mitgift zurückfordern zu können. Das Strafmaß für durch Ehrverletzungen motivierte Verbrechen wurde heraufgesetzt, und kürzlich hat eine Regierungskommission vorgeschlagen, das ausschließlich männlich besetzte, 104 Mitglieder starke Unterhaus um acht Frauensitze zu ergänzen.<sup>25</sup>

In Afghanistan wurden Richter wiedereingesetzt, die unter dem Taliban-Regime ihr Amt wegen ihrer moderaten Rechtsauslegung verloren hatten. Anstelle der unter islamischem Recht verhängten drakonischen Strafen

**20** United States Department of State, *Background Notes: Bahrain*, Washington, DC: U. S. Department of State, Februar 2002; siehe <http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/5301.htm> (Zugriff 3. Februar 2003)

**21** Douglas Jehr, „Democracy’s Uneasy Steps in Islamic World“, *New York Times*, 23. November 2002, S. A1

**22** Somini Sengupta, „Bahrain Says 52 % Vote Turnout Meets Democratic Goals“, *New York Times*, 25. Oktober 2002, S. A6

**23** „Arabs Tiptoe to Democracy“, *Economist*, 7. August 1999, S. 33

**24** Susan B. Glasser, „Qatar Reshapes Its Schools“, *Washington Post*, 2. Februar 2003, S. A20

**25** Robert Collier, „1991 War Costs Iraqi Women Rights“, *San Francisco Chronicle*, 25. Januar 2003, S. A1

(z. B. Abhacken der Hände oder Steinigung bei Ehebruch) arbeitet die gegenwärtige Regierung nun auf Basis der Verfassung von 1964 und dem Strafgesetzbuch von 1975, welches Elemente moderner, säkularer Rechtsprechung und des islamischen Rechts verbindet.<sup>26</sup> Darüber hinaus zeigen sich dramatische Veränderungen im Status von Frauen: Sie arbeiten nun wieder in Büros und Klassenzimmern, und nach zehn Jahren des Fahrverbots melden sich Afghaninnen nun wieder in Fahrschulen an und machen ihren Führerschein.<sup>27</sup> Musik, einst verbannt, schallt nun von überall her aus den Taxis.<sup>28</sup>

Und auch in Saudi-Arabien hat es einige moderate Reformen gegeben, einschließlich der Benennung des Schura-Rats, eines 60 Mitglieder starken Konsultativgremiums, dessen Mitgliederzahl kürzlich verdoppelt wurde und nun auch zwei schiitische Vertreter umfasst. Darüber hinaus bemüht man sich um eine Eindämmung der Diskriminierung von Schiiten und bewilligte zusätzliche Mittel für die Ausstattung schiitischer Schulen.<sup>29</sup> (Der Libanon und wohl auch Kuwait kämpfen ebenfalls mit diesen Problemen.)

Diese Entwicklungen werden häufig als Beleg für einen allgemeinen Trend zur Übernahme westlicher Werte und Normen angeführt, einen Trend zur Gewährung von immer größerer Autonomie für mehr und mehr Menschen in mehr und mehr Ländern – selbst wenn sich dieser Trend in einigen dieser Länder, wie zum Beispiel in Saudi-Arabien, gerade eben erst abzuzeichnen beginnt. In den gleichen Ländern finden jedoch andere Entwicklungen statt, die von unmittelbarer Relevanz für die normative Synthese sind: Sie scheinen auf der Suche nach einer religiösen Basis für eine neue, weichere, soziale Ordnung zu sein. Das heißt, sie suchen (nicht notwendigerweise bewusst) nach einer moderaten, liberaleren Version des Islam, der stärker dem Glauben und informeller Kontrolle vertraut anstatt der Moralpolizei, dem Auspeitschen und Steinigen und der sich in der Interpretation der Scharia vergleichsweise stärker vom fundamentalistischen Islam unter-

**26** „Balancing the Scales of Justice: Afghans Seek to Reconcile Hard-Line and Moderate Views“, *Washington Post*, 3. Oktober 2002, S. A1

**27** Mark Kennedy, „Women Back in Driver’s Seat: First Time in 10 Years in Afghanistan“, *Montreal Gazette*, 26. Januar 2002, S. A8; und Pamela Constable, „A Year After Taliban, Daily Life in Kabul Is Struggle for Most“, *Washington Post*, 20. November 2002, S. A1

**28** Pamela Constable, „A Year After Taliban, Daily Life in Kabul Is Struggle for Most“, *Washington Post*, 20. November 2002, S. A1

**29** Jean François Seznec, „Stirrings in Saudi Arabia“, *Journal of Democracy* 13, Nr. 4 (Oktober 2002), S. 37

scheidet als der reformierte Judaismus von seinen ultraorthodoxen Spielarten, der Unitarismus von den extremeren Formen des christlichen Fundamentalismus oder der heutige Katholizismus in den USA von dem vor 50 Jahren.

Solch ein „sanfter“ Islam hätte keine Veranlassung, mit dem Westen aneinander zu geraten, aber auch keinen Grund, säkular, libertär oder individualistisch zu werden. Vielmehr könnte er ein Art Ost-West-Synthese anbieten und eine starke soziale und moralische Ordnung auf religiöser Basis mit einer hohen Wertschätzung von Recht und Freiheit kombinieren.

Es geht in diesem Zusammenhang nicht darum, ob der Islam verwestlicht werden kann, sondern darum, ob er eine Synthese von sozialer Ordnung und Autonomie bilden kann, selbst wenn er sich von den westlichen säkularen Regimes in vielen Details unterscheidet. Diese Frage sollte möglichst nicht auf der Grundlage der islamischen Geschichte geklärt werden (so wird oft darauf verwiesen, der Islam sei in früheren Epochen relativ moderat gewesen) und auch nicht mit Untersuchungen über seine Verhaltensgrundsätze und expansionistischen Ambitionen, sondern rein empirisch durch das Studium zeitgenössischer soziologischer Realitäten.

Mit anderen Worten, es müssen die Entwicklungen in jenen Ländern untersucht werden, die tatsächlich versuchen, eine islamische Synthese mit einem höheren Autonomieniveau zu schaffen. Dabei sollte die Aufmerksamkeit vor allem den Gesellschaften gelten, in denen der Islam eine zentrale Rolle in der Regierung spielt, anstatt Schlüsse aus dem Verhalten kleiner islamischer Minderheiten zum Beispiel in Europa oder den USA zu ziehen, in Ländern also, deren Regierungen nicht auf dem islamischen Recht beruhen, und wo die islamischen Gemeinden in der Regel nicht in der Lage sind, die Regierung für die Durchsetzung ihres Moralkodexes zu mobilisieren, egal ob sie dies präferieren würden oder nicht.

In diesem Zusammenhang sind die Entwicklungen im Iran von besonderem Interesse. Es gibt viele Belege dafür, dass es im Iran einen steigenden Druck auf die Regierung gibt, mehr Autonomie zu gewähren. Aber das ist nicht das Einzige. Im Jahr 2002 nahm ich an einem Dialog mit Reformern im Iran teil. Sie ließen meiner Meinung nach keinen Zweifel daran, dass sie nach einem moderaten Islam (wie oben definiert) streben, aber eine säkulare Zivilgesellschaft westlicher Prägung ablehnen. Das am häufigsten ange-

führte Argument war, dass die Bevölkerung, wenn sie nicht länger gezwungen sei, nach der Scharia zu leben, dies aus freiem Willen täte. Somit könnte es dem Iran gelingen, nicht nur die liberalste und demokratischste Gesellschaft im Nahen Osten zu werden, sondern auch eine Gesellschaft mit einem starken Gefühl für moralisch untermauerte Ge- und Verbote, und zwar in einem viel breiteren Spektrum als in individualistischen Gesellschaften. Breit diskutiert wird die Schia, die im Gegensatz etwa zum malesischen „Islam des Gesetzes“ auf einen „Islam des Geistes“ fokussiert und die Rolle des Klerus als einzigem Mittler zwischen Gott und den Gläubigen in Frage stellt.

Von besonderem Interesse sind auch die neueren Entwicklungen in der Türkei, die sich bereits seit einigen Jahrzehnten dem Westen annähert, und zwar stärker als jedes andere Land im Nahen Osten, als viele afrikanische Länder und einige asiatische. Dies wird deutlich in der Trennung von Moschee und Staat und in der Säkularisierung der Privatsphäre. Die Türkei hat sich in erheblicher Weise demokratisiert, obwohl das Militär weiterhin eine signifikante innenpolitische Rolle spielt. Die Persönlichkeitsrechte wurden erweitert, allerdings nicht sehr weit gehend. Trotzdem haben sich in der jüngeren Vergangenheit Millionen von Bürgerinnen und Bürger wieder dem Islam zugewandt. Als Folge wurde die Türkei zunehmend als ein politisches Schlachtfeld zwischen radikalem Islam und säkularem Westen dargestellt, wobei genau darüber Buch geführt wurde, welche Seite an Boden gewann oder verlor. Es ist aber durchaus möglich, dass eine neue Synthese entsteht – eine moderate, aber nicht säkulare Form des Islam in einem Land, in dem die Mehrzahl der Einwohner Muslime sind.

Während bei den östlichen Gesellschaften häufig ein Wandel zu einer entweder westlichen Gesellschaft oder, wie hier angeregt, zu einer weichen kommunitaristischen in der Mitte beobachtet wird, durchlaufen die Vereinigten Staaten ebenfalls einen Wandel hin zu einer weichen kommunitaristischen Mitte. Die USA haben seit den 1960er Jahren eine Zunahme von antisozialem Verhalten und Anomie erlebt; Fukuyama nannte dies „The Great Disruption“.<sup>30</sup>

**30** Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, New York, NY: Free Press 1999

Dann, ungefähr seit 1990, begann in Amerika eine Rückbesinnung auf Gemeinschaft und die gemeinsamen Werte sowie eine Reaktivierung normativer Kontrollen, zu beobachten an den Aktivitäten zur Eindämmung von Gewaltverbrechen (z. B. mittels der sogenannten Broken-Window-Theorie), an der Einbeziehung religiöser Gruppen in soziale Dienste, die Förderung von Charakterbildung und unterstützende Maßnahmen für Familien (z. B. über den zwar recht bescheidenen, aber eben doch neuen Family and Medical Leave Act und die Reduzierung der steuerlichen Benachteiligung von Verheirateten). Gleichzeitig lehnten die Amerikaner die Forderungen der christlichen Fundamentalisten nach mehr Staatsgewalt in religiös motivierten Grundsatzfragen ab (z. B. Verbot von Abtreibung und homosexuellen Aktivitäten oder die Einführung des obligatorischen Schulgebets).

Vor allem aber ist das Gefühl dafür gewachsen, dass mit dem Genuss von individuellen Rechten die Akzeptanz sozialer Verantwortung einhergeht (eine Debatte, die insbesondere von der kommunitaristischen Bewegung in Gang gebracht wurde). Als Folge dieser Entwicklungen konnte eine deutliche Abnahme der meisten Formen antisozialen Verhaltens (vor allem der Gewaltverbrechen) beobachtet werden, andere stagnieren oder zeigen einen leichten Abwärtstrend (z. B. Teenagerschwangerschaften und Drogenmissbrauch). Darüber hinaus führten nach Jahrzehnten stetiger Deregulierung zahlreiche Skandale (z. B. die Bilanzskandale der Firmen Enron und Anderson) zu einigen neuen Regulierungsmaßnahmen, das heißt, dem Markt wurden Zügel angelegt, und er wurde etwas stärkerer politischer und sozialer Kontrolle unterworfen.

Alle diese Schritte bremsen ein Umkippen der Gesellschaft in einen Hyperindividualismus, indem der sozialen Ordnung ein etwas größeres Gewicht beigemessen wurde, und zwar überwiegend auf normativer Basis, wofür das Konzept des weichen Kommunitarismus beträchtlichen Rückhalt gibt. Westeuropäische Länder, vor allem die skandinavischen, liefern weitere Beispiele für die Suche nach einer Balance zwischen individueller Autonomie und sozialer Ordnung, aber auch Indien, Südkorea, die Philippinen und einige lateinamerikanische Länder.

All dies legt die Vermutung nahe, dass sich verschiedene Gesellschaften einer Synthese nähern. Mit anderen Worten: Wir haben es nicht mit einer abstrakten Theorie zu tun, sondern mit realen Entwicklungen in vielen Ländern, die sich auf unterschiedliche Weise und in unterschiedlichem Tempo

vollziehen. Dadurch bewegen sich sehr verschiedenartige Gesellschaften im Osten mit einem aufgrund staatlich oktroyierter Ideologien oder Religionen hohen Niveau an sozialer Ordnung zu mehr Autonomie. Gleichzeitig entwickeln die USA, die individualistischste aller Gesellschaften, ein höheres Maß an sozialer Ordnung. Darüber hinaus suchen Gesellschaften in Ost und West eine soziale Ordnung, die mehr auf normativer Kontrolle als auf staatlichen Sanktionen beruht.

Sowohl der Osten als auch der Westen ringen mit der Frage, was der normative Gehalt ihrer sozialen Ordnung sein wird. Gesellschaften, die ihren „östlichen“ Kanon an Glaubensregeln und Institutionen aufgegeben und sich scharf in Richtung Individualismus bewegt haben, ohne ein neues Wertesystem geschaffen zu haben, erleben drastische Anstiege in antisozialem Verhalten und Anomie, ja sogar eine Sehnsucht nach den früheren autoritären Regimes.

In vielen ehemaligen kommunistischen Ländern finden sich explodierende Kriminalitätsraten, Drogenmissbrauch, steigende HIV-Raten, verwahrloste Kinder und ein allgemeines Gefühl von Ohnmacht und Überdruß.<sup>31</sup> Diese enormen Zuwächse von antisozialem Verhalten und Anomie – und was, abgesehen von Polizeigewalt, getan werden muss, um sie in den Griff zu bekommen – werden oft nicht berücksichtigt, wenn Autonomie propagiert oder exportiert wird; statt dessen werden diese Erscheinungen als Preis für die Freiheit abgetan oder es wird in simplifizierender Weise angenommen, diese sozialen Probleme verschwinden nach einer Übergangsperiode und mit steigendem Lebensstandard von selbst.

Daraus folgt aber nicht, dass ein Volk entweder einer autoritär-kommunistischen Gesellschaft angehören muss, egal ob von religiösen Fundamentalisten, Kommunisten oder einer anderen staatlichen Zwangsideologie regiert, oder einer Gesellschaft, in der antisoziales Verhalten überbietet. Die Synthese von Autonomie und sozialer Ordnung, eine Synthese, die überwiegend auf einem gemeinsamen Moralkodex und normativen Kontrollen basiert, bietet einen dritten Weg. Und ist erst einmal die Notwendigkeit eines Mindestmaßes an gemeinsamen Überzeugungen zugestanden, erhebt

**31** Liu Banyan und Perry Link, „A Great Leap Backward“, *New York Review of Books*, 8. Oktober 1998, S. 19

sich im Osten wie im Westen die Frage, ob diese weltlich sein können oder ob sie spirituelle, sogar gemäßigt religiöse Elemente einschließen müssen.

Über weite Teile der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben führende Philosophen und Politiktheoretiker, die oft ein beträchtliches Maß an öffentlicher Beachtung fanden – wie Hannah Arendt, Isaiah Berlin und Ernest Gellner – sich auf die Gefahren des Totalitarismus konzentriert, weil sie die Schrecken von Faschismus und Kommunismus selbst erlebt hatten. Sie haben deshalb unerbittlich gegen jegliches stark normative Gesellschaftsmodell opponiert, aber auch gegen Visionen von einer guten Gesellschaft, die sie als perfektionistische Gedankengebäude oder Utopismen verspotteten. Es wurde unterstellt, Zwang auf breiter Ebene legitimieren zu wollen, wenn es darum ging, wie ein neuer Gesellschaftsentwurf real gestaltet sein könnte.

Die Preisgabe jeglicher solcher großen Visionen und die Sicherstellung, dass jeder Mensch die Freiheit hat, seine eigenen moralischen Grundsätze zu formulieren und zu befolgen, wurde als die ultimative Garantie gegen die Rückkehr eines Hitlers oder Stalins, von Konzentrationslagern und Gulags gesehen. Jedoch gerade weil diese Gelehrten und ihre zahllosen Anhänger den Blick fest an ihre Rückspiegel geheftet hatten, sahen sie nicht die riesige Kluft, die sich vor ihnen auftat: die Gefahr eines moralischen Vakuums und die Notwendigkeit, es mit einigem moralischen Inhalt zu füllen, der mit dem Autonomieanspruch kompatibel ist, damit es nicht mit Inhalten gefüllt wird, die dies nicht sind.

Für eine Untersuchung der entstehenden Synthese können die Entwicklungen im Zusammenhang mit der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen ein interessantes und typisches Beispiel liefern. Die Menschenrechtserklärung hat in der ganzen Welt eine beachtliche Gefolgschaft gefunden, obwohl sie im Osten als westliches Dokument kritisiert wurde, weil sie zum einen unter der Dominanz der USA nach dem Zweiten Weltkrieg formuliert wurde und zum anderen, weil sie rechtezentriert ist. Elie Wiesel nannte die Menschenrechtserklärung ein „heiliges Dokument“.<sup>32</sup>

**32** „Human Rights at Fifty: Program 9849“, Sendung von Mary Gray Davidson, produziert von der Stanley Foundation, Common Ground Radio, KWPC, Muscatine, Iowa, gesendet am 8. Dezember 1998. Text verfügbar unter <http://www.commongroundradio.org/shows/98/9849.html>; Zugriff am 27. Januar 2003

Bilahari Kausikan aus Singapur, im Prinzip ein Verfechter der asiatischen Andersartigkeit, unterstützt die universale Gültigkeit von Menschenrechten und akzeptiert auch die Vorstellung, dass Staaten hinsichtlich Menschenrechtsverletzungen in anderen Ländern „can and do legitimately claim a concern“.<sup>33</sup> Diese Äußerungen, stellvertretend für viele, reflektieren den Respekt, den die Menschenrechtserklärung rund um den Erdball genießt.

In den letzten Jahren hat es etliche Versuche gegeben, die Deklaration neu zu fassen, aber nicht etwa durch Beschneidung der Rechte, sondern durch die zusätzliche Aufnahme einer Erklärung zu den Verantwortlichkeiten. (Die These, dass starke Rechte starke Verantwortlichkeiten voraussetzen, ist einer der Schlüssel zum weichen Kommunitarismus und reflektiert unmittelbar die alles überspannende Idee des Gleichgewichts von Autonomie und sozialer Ordnung.) Am bemerkenswertesten unter diesen Versuchen ist die Initiative von 24 ehemaligen Staatsoberhäuptern, von denen viele aus dem Osten stammen, eine solche Zusatzklärung zu entwerfen und der UN-Vollversammlung zur Abstimmung vorzulegen. Die Schwierigkeiten, auf die diese Gruppe, die sich selbst InterAction Council nannte, stieß, sind entlarvend.<sup>34</sup>

Zunächst fanden die Mitglieder es schwer, Einigung bei Themen zu erzielen, bei denen Rechte und Pflichten kollidieren. So wurde in ersten Entwürfen vorgeschlagen, Journalisten sollten Verantwortung übernehmen, was Kritiker als eine Gefährdung der Pressefreiheit und des Rechts auf Information sahen, beides wesentliche Elemente einer freien Gesellschaft. Darüber hinaus war die Gruppe trotz mehrfacher Überarbeitungen nicht in der Lage, genug Unterstützung für die Aufnahme der Zusatzklärung in die allgemeine Menschenrechtserklärung zu finden. Dies soll illustrieren, was einer sich entwickelnden globalen Synthese noch bevorstehen wird, mit welcher Art von Schwierigkeiten sie konfrontiert sein wird und in was für einem sehr frühen Stadium sie sich derzeit noch befindet.

**33** Bilahari Kausikan, „Asia’s Different Standard“, *Foreign Policy* 92, 1993, S. 24

**34** „A Universal Declaration of Human Responsibilities“, *The Responsive Community* 8, Nr. 2 (Frühjahr 1998), S. 71–77

## Der Autor



Amitai Etzioni

Geboren am 4. Januar 1929 in Köln, studierte in Jerusalem und Berkeley (Ph.D. 1958), 1967–1980 Professor für Soziologie an der Columbia University, seit 1980 an der George Washington University, 1987–1989 Professor an der Harvard Business School; 1979–1980 Berater im Weißen Haus; 1989/1990 Gründungspräsident der International Society for the Advancement of Socio-Economics; 1993 Gründung des „Communitarian Network“.

## WZB-Vorlesungen

### 1

Lord Ralf Dahrendorf, *Öffentliche Sozialwissenschaft – Nützlich? Lehrreich? Unterhaltsam?*, 9. September 2001, WZB 2001, 15 S.

### 2

Neil J. Smelser, *Social Sciences as Learning Systems*,  
16. November 2001, WZB 2002, 22 S.

### 3

Friedhelm Neidhardt, *Wissenschaft als öffentliche Angelegenheit*,  
26. November 2002, WZB 2002, 39 S.

### 4

„Politik mit wachen Sinnen betreiben“ – Zur Erinnerung an Karl W. Deutsch,  
mit Beiträgen von Volker Hauff, Dieter Senghaas und Charles L. Taylor,  
9. Dezember 2002, WZB 2003, 35 S.

### 5

Wolfgang Zapf, *Modernisierung und Wohlfahrtsentwicklung*,  
17. Dezember 2002, WZB 2003, 39 S.

### 6

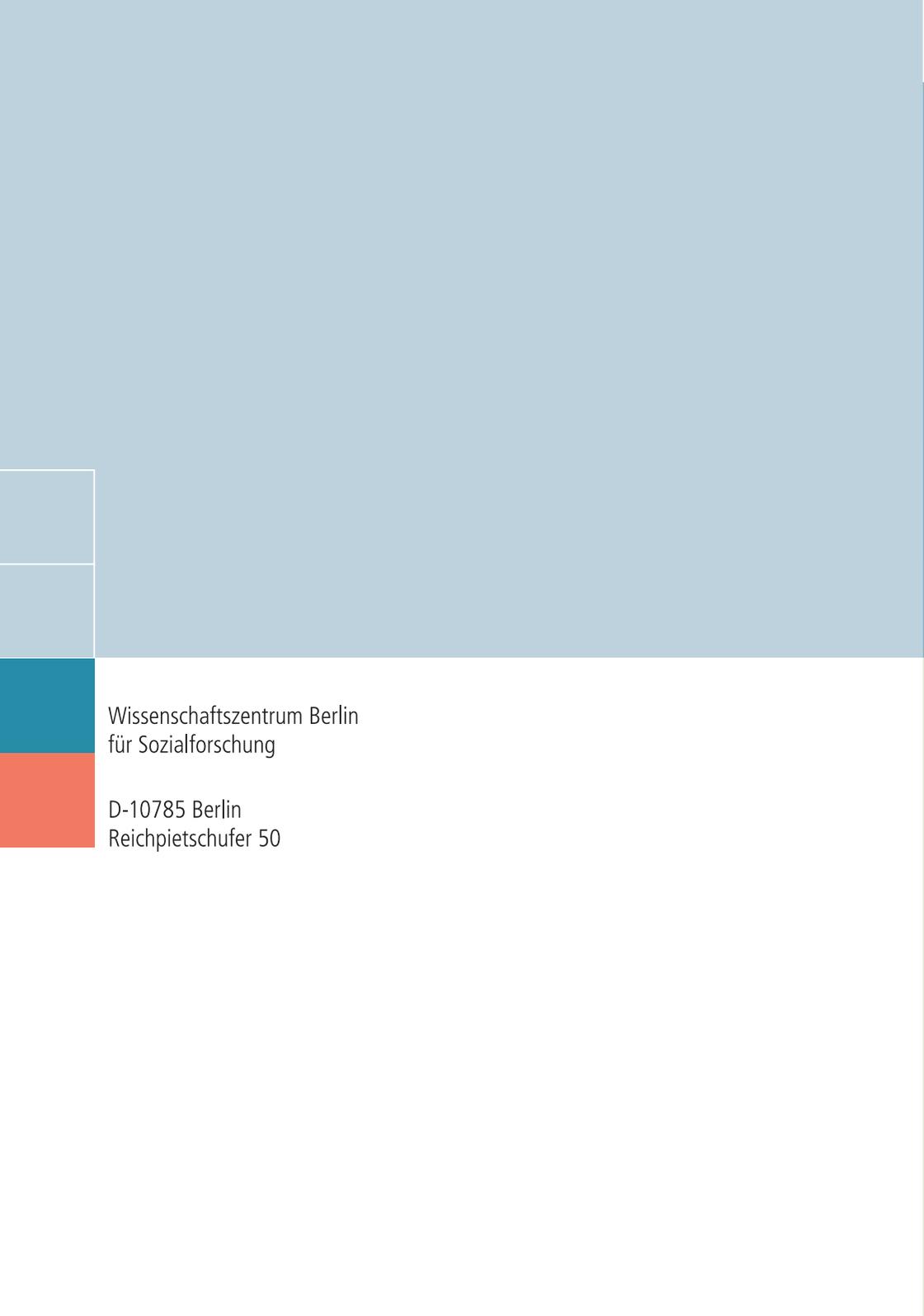
Bert Rürup, *Nachhaltige Sozialpolitik im alternden Deutschland*,  
7. September 2003, WZB 2003, 24 S.

### 7

Udo E. Simonis, *Ökologischer Strukturwandel und Weltumweltpolitik*,  
30. September 2003, WZB 2003, 44 S.

### 8

Amitai Etzioni, *Auf dem Weg zu einer globalen Wertegemeinschaft*,  
2. Juni 2003, WZB 2004, 30 S.



Wissenschaftszentrum Berlin  
für Sozialforschung

D-10785 Berlin  
Reichpietschufer 50