

«Kernkultur» – ein Approach zu einer globalen Gerechtigkeit

Verena Tobler Linder

Seit Jahrzehnten wird heftig um eine gerechte Weltwirtschaftsordnung debattiert und darüber gestritten, welche Wege dorthin führen. Trotzdem blieben die Ungleichgewichte zwischen Arm und Reich bestehen, ja sie haben sich teils sogar verschärft. Ein Blick auf die arme Welt zeigt: In vielen islamischen Ländern ist ein Kampf zwischen Modernisten und Traditionalisten im Gang, der einen hohen Blutzoll fordert; in Schwarzafrika, wo mit der Dekolonisierung multiethnische Staatsgebilde in die Selbständigkeit entlassen wurden, sind ethnische Verbände in heftige Ressourcenkriege verstrickt. Geblieben ist die brennende Frage nach einer transkulturellen Verständigung über eine global gerechte Verteilung und Nutzung von Ressourcen.

Ich stelle im Folgenden das Konzept der Kernkultur vor: ein Approach zu einer globalen Gerechtigkeit, mit dem *nicht* über das Ziel «Gerechtigkeit» entschieden werden kann. Hingegen werden einige zentrale Konfliktstellen erfasst, die im Umgang mit Ressourcen weltweit zu beobachten sind, und Einsichten bereitgestellt, an denen sich eine transkulturelle Verständigung über den globalen Ausgleich orientieren kann. Im ersten Teil führe ich ins Problem ein, das dem Konzept Pate gestanden hat. Anschliessend stelle ich das Konzept selbst kurz vor. Im dritten Teil postuliere ich zwei kernkulturelle Einsichten, die für eine erfolgreiche Verständigung über den globalen Ausgleich unverzichtbar sind. Zum Schluss frage ich, wie das Konzept genutzt werden kann, ohne sich im Kulturrelativismus oder in einer «Anything-goes-Mentalität» zu verlieren.

I Warum und wozu das Konzept der Kernkultur?

Der Grund, weshalb unser empfindendes, wahrnehmendes und denkendes Ich nirgendwo in unserem wissenschaftlichen Weltbild angetroffen werden kann, lässt sich leicht in sechs Worten ausdrücken: Weil es selbst dieses Weltbild ist.

Schrödinger

Ende der 1970er-Jahre kehrte ich der Universität den Rücken, um einen eigenen Blick auf die Verhältnisse «vor Ort» zu wagen. Ein erster Aufenthalt in Bangladesh machte klar, dass die wissenschaftlichen Theorien, die ich gelernt und gelehrt hatte, die Probleme jener, die am Rande der Weltwirtschaft leben, weder adäquat zu erfassen noch effektiv zu lösen vermochten. Da stand ich nun als unbrauchbare Sozialwissenschaftlerin – mitten in Flüchtlingslagern, in denen Tausende starben, weil sie die Bedeutung der Latrinen verkannten. Nach dem Monsun versprach ich, neue Toiletten zu bauen und dafür zu sorgen, dass diese effektiv benutzt würden. Für mein Bau- und Erziehungsprogramm musste ich allerdings die Wissenschaft

«verkehren» – sie zum Geräteschuppen machen, aus dem ich mir jene Werkzeuge holte, die mir erlaubten, mich mit den Flüchtlingen aus dem Arakan zu verständigen.

Weil Soziale Arbeit Probleme nicht nur erklären, sondern lösen will, war ich zu einem transdisziplinären Ansatz gezwungen: Soziologische, ethnologische und ökonomische Theorien galt es mit Erkenntnissen aus der Tiefenpsychologie und Kommunikationswissenschaft zu ergänzen. Statt der Logik der einzelnen Disziplinen zu folgen, musste ich mich an den Vorstellungen und Bedeutungen orientieren, welche die Flüchtlinge in Kopf und Herz trugen. Der Arbeitsaufenthalt in Pakistan bestärkte mich in diesem Vorgehen: Beim Versuch, die traditionellen Paschtunen zu verstehen, aus deren Mitte sich später die Taliban rekrutierten, kamen mir nun aber meine westlichen Moralitäts- und Rechtsvorstellungen in die Quere.

Orientiert an Devreux (1967) machte ich interkulturelle Irritationen zum Angelpunkt meiner Arbeit: Ärger, Wut, Empörung, Entsetzen, die mit Blick auf fremdkulturelle Verhaltensmuster aufkommen. Dabei zeigen diese Irritationen stets *nur* die verletzten *eigenen* Ordnungsvorstellungen an. Jene der fremden Andern sind zuerst zu erkunden – wenn es um Moral geht, ein schwieriger Prozess, denn moralische Codes sind tief in der Person verankert.

Das Konzept der Kernkultur war geboren¹ – die Chance, die fremde und die eigene Welt aus dem Blickwinkel der jeweils anderen zu sehen und zu verstehen. Wer für die globale Vielfalt der Ordnungsvorstellungen in Kopf und Herz Platz machen will, hat mit seinem Weltbild sein Selbstbild zu verändern: Die Nachtseite der menschlichen Natur, transkulturell am Fremden festgemacht, ist auch im Eigenen zu beheimaten.

So wurde «Kernkultur» zu einem Approach, der sich an zwei Realitätsebenen orientiert:

- Als Konzept erfasst «Kernkultur» die statistisch relevanten Unterschiede in *der äusseren Realität*: die kollektiv verbindlichen Ordnungsvorstellungen, die für den Umgang mit menschlichen und nicht-menschlichen Ressourcen gelten.
- Als Instrument erhellt «Kernkultur» *die innere Realität*: die kollektiven Ordnungsvorstellungen, die, statistisch ebenfalls relevant, meist tief in den Kulturmitgliedern verankert sind.

Weil kernkulturelle Codes mit Zwängen und Zumutungen verbunden sind, können sie aber zurückgewiesen oder aufgegeben werden. Deshalb wird die Arbeit mit «Kernkultur» im Einzelfall zur Kunst²: Niemand kann prognostizieren, welche Vorstellungen ein einzelnes Individuum in Kopf und Herz hat. Systematische Integrationsarbeit will vormonetäre und monetarisierte Ordnungsvorstellungen so miteinander verbinden, dass die Betroffenen sowohl «Subjekt» ihrer selbst bleiben als auch sich in Richtung jener modernen Kernkultur (Tobler 2001) bewegen können, die in der Schweiz nun einmal für alle gilt.

¹ Das Konzept ist insofern empirisch valid und reliabel, als ich es inzwischen mit tausenden Personen in und aus einer Vielzahl von Kulturen, sozialen Schichten und Berufen erprobt und verfeinert habe.

² Auf der Basis des Konzepts habe ich zahlreiche personennahe Instrumente entwickelt, die es erlauben, Individuen bei ihren je eigenen Vorstellungen abzuholen.

Die Hirnforschung wartet inzwischen mit Resultaten auf, die diesen Approach stützen: Roth (2001: 450–456) nennt dieselben Voraussetzungen fürs Lernen, an denen sich «Kernkultur» orientiert. Die erste: «Sprachliche Kommunikation bewirkt nur dann Veränderungen in unseren Partnern, wenn diese sich aufgrund interner Prozesse der Bedeutungserzeugung oder durch nichtsprachliche Kommunikation mit uns bereits in einem konsensuellen Zustand befinden», denn: «Wissen kann nicht übertragen, sondern nur wechselseitig konstruiert werden.» Die zweite Voraussetzung: «Das bewusste Ich ist nicht in der Lage, über Einsicht oder Willensentschluss seine emotionalen Verhaltensstrukturen zu ändern. (...) Dies kann nur geschehen über emotional ‚bewegende‘ Interaktion.» Die Arbeit mit «Kernkultur» erlaubt beides.

II «Kernkultur» – ein Konzept zur interkulturellen Verständigung

Je suis l'autre.

Gérard de Nerval

Im Folgenden präsentiere ich das Konzept. Vorzumerken ist, dass kernkulturelle Aussagen wissenschaftlich auf die Aggregatsebene gehören: Sie zeigen an, was in unterschiedlichen Gesellschaftsordnungen empirisch regelhaft an Besonderheiten und an Gemeinsamkeiten anzutreffen ist. Just deshalb bietet das Konzept Voraussetzungen dafür, dass wir uns über konfliktive Unterschiede transkulturell verständigen können. «Kernkultur» unterstellt gleichzeitig, dass Menschen «im Prinzip» gleich sind, d.h. dieselben anthropologischen Grundbedürfnisse und Fähigkeiten haben, gleich welcher Rasse, Nation, Kultur sie angehören.

Hoffmann-Nowotny meint mit Kultur «die grundlegenden Werte, Normen und Institutionen sowie das Wissen einer Gesellschaft, das in Wissenschaft, Alltagswissen, Mythen, Ideologien zum Ausdruck kommt» (1996: 104). Er fügt hinzu, «dass ‚Kultur‘ und ‚Struktur‘ einer je bestimmten Gesellschaft (...) aufeinander abgestimmt sind – (...) *und in einer Entsprechung zueinander stehen*» (ibid.: 106). Leider gibt der Soziologe weder an, in welcher Weise Struktur und Kultur zusammenhängen, noch hält er Wichtiges und Unwichtiges auseinander.

Präzis darauf ist «Kernkultur» fokussiert: Das Konzept greift aus der Vielzahl von kulturellen Codes *nur* jene heraus, die derart wichtig sind, dass sie sowohl in der Gesellschaftsordnung als auch in den Seelenordnungen der Individuen verankert werden. Werden kernkulturelle Codes im Kulturkontakt verletzt, so sind die Betroffenen meist heftig irritiert.

Kernkulturelle Vorstellungen sind zunächst stets an zwei Ebenen orientiert:

- Auf der Ebene der Individuen sind es jene Codes, welche die Befriedigung der *unelastischen* Bedürfnisse³ betreffen: Erstens physiologische Bedürfnisse, zweitens Bedürf-

³ Vgl. Maslow (1954).

nisse nach Schutz und Sicherheit, drittens Bedürfnisse nach Zugehörigkeit und Solidarität.

- Auf der gesellschaftlichen Ebene gehört die Befriedigung dieser Grundbedürfnisse zu jenen Kernaufgaben, die allerorts kollektiv organisiert und normiert werden: *Produktion und Konsum; Schutz und Sicherheit; Verteilung und Solidarität; Erziehung und Ausbildung*. Bei der Letzteren handelt es sich allerdings um kein Grundbedürfnis, sondern um eine soziale Notwendigkeit: Den Nachkommen werden stets jene Fähigkeiten vermittelt, die für die Erfüllung der restlichen drei Kernaufgaben unverzichtbar sind. Die Kernaufgaben sind aus Komplexitätsgründen auf vier beschränkt, können aber problemlos differenziert werden. Zudem schliesst «Kernkultur» *nur* die verbindlichen Codes ein; Vorstellungen, die beliebig sind, gelten als Lebensstile. Auch Sinnfragen werden vom Konzept nicht direkt erfasst.

Der empirische Grund dafür, die Befriedigung der Grundbedürfnisse als kollektiv organisierte Aufgaben zu konzeptualisieren, ist Folgender: Alle Gesellschaften bilden Kernrollen heraus, d.h. Bündel von verbindlichen Verhaltenserwartungen, welche auf die Befriedigung der Grundbedürfnisse zielen. Kernrollen sind so zum einen aus technischen Fertigkeiten und Kenntnissen, zum andern aus Moralitäts- und Rechtsvorstellungen konstituiert. Sie werden in allen Gesellschaften nicht nur verbindlich formiert, moralisiert und verrechtlicht, sondern in ein hierarchisches System gebracht und asymmetrisch bewertet.

Ein Blick auf die Weltwirtschaft zeigt, dass die Kernaufgaben derzeit höchst disparat organisiert sind: In den Kapitalzentren sind sie durchmonetarisiert, d.h. in die Kapitalzirkulation integriert und auf der Basis von Erwerbsarbeit organisiert.

Produktion und Konsum sind umfassend geldwirtschaftlich geregelt: Eine überwältigende Bevölkerungsmehrheit hat eine formelle Erwerbsarbeit, so dass alles Nötige gekauft werden kann.

Schutz und Sicherheit werden über bezahlte Richter, Rechtsanwältinnen, Polizisten, Gefängnisaufseher gewährleistet.

Dasselbe gilt für die *Verteilungs- und Solidaraufgabe*: Mit Steuergeldern werden Krankenschwestern, Ärzte, Sozialarbeiterinnen ausgebildet, Spitäler und Fürsorgegelder bezahlt; Alters- und Invalidenrenten sind aus Erwerbsabgaben finanziert.

Für die *Erziehungs- und Ausbildungsaufgabe* gilt im Prinzip dasselbe. Kurz: In den Kapitalzentren sind die Erwerbs- und Berufsrollen zu den Kernrollen geworden, und es ist eine Kernkultur entstanden, die vom Sekundärethos bzw. von Beruf- und Erwerbsinteressen dominiert wird.

Ganz anders in den armen Ländern, deren Bevölkerung tief gespalten ist: Auf der einen Seite lebt die minoritäre Ober- und Mittelschicht, die in die monetarisierte Kernkultur des *global village* integriert ist; auf der anderen Seite steht die Bevölkerungsmehrheit, die bis heute gezwungen ist, entweder alle vier oder einen gewichtigen Teil der Kernaufgaben auf der Basis von persönlichen Beziehungen und Direktleistungen sicherzustellen. All die Menschen, die in der Subsistenzwirtschaft und im informellen Sektor der Städte überleben, sind auf eine Kernkultur angewiesen, welche die Primärrollen verbindlich macht: Geschlechter-, Generationen- und Verwandtschaftsrollen sind für sie jene Kernrollen, welche die Kernaufgaben verlässlich organisieren. Deren vormonetäre Organisation wird über ein Primärethos stabilisiert, das die Rechte und Pflichten der Individuen an den persönlichen Beziehungen festmacht. Wo ein Grossteil der Bevölkerung nicht formell in die Geldwirtschaft integriert ist, wird der

Zugriff auf Erwerbs- und Steuerabgaben für den Staat unmöglich oder prekär: Alte, Kranke, Invalide, Arme werden familial bzw. nach verwandtschaftlich-ethnischen Kriterien versorgt. Auch Schutz- und Sicherheitsaufgaben nimmt der Staat nicht oder nur ungenügend wahr.

Damit zurück zum Angelpunkt des Konzepts – zu den interkulturellen Irritationen: Durch das fremdkulturelle Verhalten werden beidseits jene Ordnungsvorstellungen irritiert, welche die Kernaufgaben verbindlich organisieren. Während sich technische Erfordernisse relativ nüchtern auf der Sachebene diskutieren lassen, geben die disparaten Moralitäts- und Rechtsvorstellungen Anlass zu heftigen Konflikten, wird doch die je eigene Moral meist als universelle Selbstverständlichkeit erachtet. Wird sie verletzt, löst das Empörung, Entsetzen, Verachtung aus – Gefühle, die auf der Beziehungsebene virulent werden.

Die konfliktgeladenen Reaktionen, die sich an der disparaten Organisation der Kernaufgaben festmachen, konstituieren inzwischen einen globalen Konflikt: Soziostrukturell betrachtet ist es ein Kernrollenkonflikt zwischen Gesellschaften und Verbänden, in denen die Primärrollen die Kernrollen sind, und Staatsgesellschaften und sozialen Schichten, für welche die Befriedigung der Grundbedürfnisse monetär organisiert und die Berufsrollen zu Kernrollen geworden sind. Die ersteren stützen sich auf das vormonetäre Primärethos ab, das die Geschlechter-, Generationen- und Verwandtschaftsrollen als verbindlich erachtet, hierarchisiert, asymmetrisch bewertet (Tobler 2001a). Letztere erachten das Sekundärethos inzwischen so sehr als Selbstverständlichkeit, dass sie struktur- und selbstblind geworden sind (Tobler 1999): Die Ober- und Mittelschichten in Nord und Süd sind nicht nur blind für die strukturellen Voraussetzungen, auf denen ihr modernes Berufsrollensystem basiert, sondern auch dafür, dass dieses ebenfalls extrem hierarchisiert und höchst ungleich bewertet ist.

Der Westen führt seinen «Kampf der Kulturen» im Zeichen von Freiheit, Demokratie, Menschenrechten: Im globalen Oben wird aber von links bis rechts übersehen, dass erst das Geld die Menschen zu Weltbürgern macht. Die Ränder verfechten ihre Sache als fundamentalistisch-religiöse Selbstbehauptung: Es kommt zu Terror, aber auch zur Abstimmung mit den Füßen – viele wandern ab und versuchen, in die westlichen Konsumparadiese «einzudringen».

Deshalb nun zur dritten und entscheidenden Ebene, an der «Kernkultur» orientiert ist: Die Spezifika kernkultureller Organisation und Codes hängen primär vom Zugang zu Ressourcen ab. Die Kapitalzentren können – dank Technik, Erdöl, Kapital – die Kernaufgaben auf der Basis eines grenzenlosen Zugriffs organisieren. Die Sozialverbände «vor Ort» sind hingegen gezwungen, die Bedürfnisbefriedigung mit lokalen Ressourcen zu sichern: Hier wird mit Muskelkraft produziert, und die Menschen sind darauf angewiesen, im Rahmen von persönlichen Direktleistungen solidarisch zu sein und einander zu schützen.

Das Konzept der Kernkultur macht also das, was wichtig ist, an den verbindlichen Ordnungsvorstellungen fest. Was jeweils als wichtig erachtet wird, ist durchwegs an zwei transkulturellen Faktoren orientiert: Erstens (über die Sozialstruktur und weltwirtschaftliche Position einer Gesellschaft) am Zugriff auf die nicht-menschlichen Ressourcen; zweitens (über die Kernrollen und Individuen) an der *bête humaine* mit ihren anthropologischen Bedürfnissen und Ressourcen. Es ist diese zwiefache Orientierung an den gesellschaftlichen und psychischen Strukturen, die eine transkulturelle Verständigung im Dialog erlaubt.

III Voraussetzungen für einen globalen Dialog über Gerechtigkeit

Die Welt ist alles, was der Fall ist.

Wittgenstein

Das Konzept der Kernkultur ist jedoch weiter zu differenzieren, denn die Dichotomisierung der Gesellschaften in jene der Kapitalzentren und jene «vor Ort» ist angesichts der kulturellen Vielfalt an den weltwirtschaftlichen Rändern eine allzu grobe Vereinfachung. Um dieser Vielfalt gerecht zu werden, wird jeder interkulturelle Dialog zunächst versuchen, ein nicht-ethnozentrisches Verständnis von Moral und Recht bereitzustellen:

- *Personale Moral* bezeichnet die Moralvorstellungen einzelner Individuen;
- *Moralität* meint die Moralvorstellungen, die in einer Gesellschaft bzw. in einem Sozialverband bei einer Mehrheit der Mitglieder gelten;
- Als *Recht* gilt jenes Set von öffentlich gebilligten Regeln, (1) das festhält, welche Wertverletzungen sanktioniert werden, (2) das die Sanktionen definiert, die für diese Verletzungen gelten, (3) das anzeigt, wer Sanktionen verhängt. Während aber in Industrieländern die *rules in form* in der Regel mit den *rules in use* zusammenfallen, stehen in armen Ländern die *rules in use* häufig im Gegensatz zu jenen, die hier formell, d.h. auf dem Papier, etabliert wurden (Ostrom 1999: 37).

Auf der Suche nach einer transkulturell gültigen Definition von Moral wurde ich bei Durkheim fündig: «Every thing which is a source of solidarity is moral, every thing which forces man to take account of other men is moral, every thing which forces him to regulate his conduct through something other than the striving of his ego is moral, and morality is as solid as these ties are numerous and strong.» (Durkheim 1933: 398).

Im Folgenden werden nun jene kernkulturellen Vorstellungen fokussiert, die vorschreiben, dass für andere entweder Arbeitsprodukte in Form von Gütern oder Geld oder aber Direktleistungen zu erbringen sind. Transkulturell werden die Schutz- und Sicherheitsaufgabe sowie die Verteilungs- und Solidaraufgabe hoch moralisiert. Werden diese Leistungen *nicht mit Geld* entlohnt, so schreiben Gesellschaften ihren Mitgliedern u.U. rigoros eine Moral vor, die sie zur Erfüllung dieser Kernaufgaben zwingt. Kurzum: Die Kernrollen sind «vor Ort» oft in einer Weise moralisiert und verrechtlicht, die im Westen als fundamentalistisch gilt.

3.1. Erste These: Eine Voraussetzung für einen ethisch stimmigen Dialog

Ein Dialog über globale Gerechtigkeit, der ethischen Kriterien genügen will, berücksichtigt, dass Moralität, Recht und Sozialstruktur in einer Gesellschaft interdependent sind. Alle drei hängen aber vom Zugriff auf Ressourcen ab, der einem Sozialverband möglich ist.

Ich will den ersten Teil dieser These mit Forschungsergebnissen von Drew Westen (1988) erhärten. Er macht auf der Basis von historischem und aktuellem Material in Gesellschaften mit unterschiedlicher Strukturkomplexität drei verschiedene Moralitätstypen aus:

(1) *Primär kommunitärer Kollektivismus* dominiert in Kleingesellschaften. In dieser historisch ältesten Form der Moralität ist das Primat der Gruppenbedürfnisse über Rituale und Mythen in einer Gruppenreligion verankert, wobei sich die religiöse Mitgliedschaft mit der Gruppenmitgliedschaft deckt. Es gibt keine klaren Grenzen zwischen Gruppe, Individuum und Natur. Die Fusion der Menschen mit der Natur spiegelt sich u.a. darin, dass die Selbstbilder selten mit den sichtbaren Körpergrenzen übereinstimmen: Das Selbst ist relational – verwoben in ein Netz von Einflüssen und Beziehungen, die mit anderen Menschen, mit Geistern und natürlichen Phänomenen verbinden. Die Unfähigkeit, zwischen Naturgesetzen und sozialen Gesetzen zu unterscheiden, führt zu einem Welt- und Selbstverständnis, das die Wirkung des menschlichen Handelns überschätzt: Die omnipotente Gruppe ist mit magischer Kraft ausgestattet. Die Menschen «fühlen», dass die Natur nur dann Früchte für sie abwirft, wenn sie die moralischen Gebote der Gruppe erfüllen. Alles andere führt entweder in die kollektive Katastrophe, oder die Menschen werden verhext, krank oder sie sterben.

(2) *Sekundär kommunitärer Kollektivismus* dominiert in Gesellschaften, die sich durch wachsende Grösse und soziale Komplexität auszeichnen. Mit der kulturellen Differenzierung von Selbst, Gesellschaft und Natur erhält nun das Kollektiv die Aufgabe, die Desintegration zu verhindern. Natur und Selbst werden relativ entwertet, sozial unerwünschte Bedürfnisse der Individuen zur Sünde erklärt. So wird zwar die Existenz, nicht aber die Legitimität der Individuen anerkannt. Weil die strukturelle und symbolische Differenzierung das Kollektiv bedroht, wird die Moralität jetzt rigoros und rigide.

Westen macht den sekundär kommunitären Kollektivismus in zwei Gesellschaftstypen aus:

- In *peasant societies*: Die Moralität der Bauernverbände fokussiert das Kollektiv – die Grossfamilie, das Dorf. Im bäuerlichen Familienleben steckt jener soziale Druck, der eine Individuierung verhindert: Das individuelle Wünschen ist den formellen Beschränkungen des akzeptierten Familienrollenverhaltens, d.h. den arbeitsteiligen Generationen- und Geschlechterrollen untergeordnet, auf denen die bäuerliche Subsistenzproduktion basiert.
- In *Grossgesellschaften mit klassischen Grossreligionen*: Sie bringen ein politisches Zentrum mit Propheten, Priestern, Philosophen hervor. Selbst Ausdruck von Zentralisierung und Herrschaft, treten diese als Vermittler von Herrschaft auf und sorgen sich gleichzeitig ums Seelenheil der Gesellschaftsmitglieder.

(3) *Individuierter Kollektivismus* gilt in westlichen Industrieländern: Die Valorisierung des Individuums liess hier eine Moralität des Selbstinteresses entstehen. Der Glaube ist privatisiert – es gibt keine moralisch beauftragte und kollektiv besetzte Totalität mehr, obwohl religiöse Bindungen individuell vorhanden sein mögen. In ihrer Hochform gilt die individuierte Moralität erst im Wohlfahrtsstaat: «Gesellschaft» wird zur Agglomeration von atomisierten Individuen, die sich primär an ihren Rechten orientieren.

«Kernkultur» lässt sich problemlos mit dieser Typologie verbinden: Die monetarisierte Kernkultur, in der das Sekundärethos dominiert, entspricht dem individuierten Kollektivismus. Die vormonetäre Kernkultur erfasst in erster Linie die primär kommunitäre Moralität und die sekundär kommunitäre Moralität des bäuerlichen Typs: In beiden werden die Kern-

aufgaben über Primärrollen organisiert und die Mitglieder am Primärethos orientiert. Das Konzept erlaubt jedoch eine Differenzierung. «Vor Ort» sind die Geschlechterrollen zwar stets verbindlich, *aber in Abhängigkeit vom Zugriff auf die Ressourcen höchst unterschiedlich organisiert*: Je nach Kraftaufwand, der für die Produktion nötig ist, und je nach Bedeutung, die der Schutz- und Sicherheitsaufgabe zukommt, sind die Geschlechterrollen mehr oder weniger stark polarisiert, hierarchisiert, asymmetrisch bewertet.

Westens Typologie ist aber an denselben Strukturvariablen festgemacht, an denen «Kernkultur» orientiert ist: An der technologischen Entwicklung, die den Gesellschaften Grössenwachstum erlaubt, und an der Ausbreitung von Märkten und Kapitalismus – sie erst ermöglichen moderne Moralität. Was Westen jedoch verkennt, ist die Bedeutung der Ressourcen: Geld hat bereits in der Antike den Zugriff auf fremde Ressourcen und damit eine gewisse Individualisierung gestattet. Doch erst das zu Kapital mutierte Geld verschafft den Industriestaaten jenen räumlich entgrenzten Zugriff, der weder ökologisch noch sozial nachhaltig ist, dafür aber eine extreme Individuierung gestattet.

Nun zu den Forschungsarbeiten von Hans-Peter Müller (Müller et al. 1999): Er hat mit seinem Team das kulturelle Erbe von ca. 2000 ethnischen Gesellschaften in 95 Ländern im afrikanischen, asiatischen und melanesischen Raum⁴ erhoben und kodiert. Untersucht wurde, wie weit das kulturelle Erbe die Entwicklung beeinflusst. «Entwicklung» wurde pragmatisch mit dem Human Development Index⁵ gemessen: Lebenserwartung, Bildung und Bruttonettoprodukt. Das «kulturelle Erbe» erfasst die traditionellen Formen der Nahrungsbeschaffung, der soziopolitischen Organisation, die Verwandtschaftsstrukturen, Erbfolge- und Heiratsregelungen etc., die bis zum Zeitpunkt der Unabhängigkeit galten. Das kulturelle Erbe wurde dann auf nationalstaatlicher Ebene entsprechend der Populationsgrösse der Völker gewichtet und aggregiert.

Für meine erste These sind Müllers Forschungsergebnisse (vgl. Müller 1996) in zweierlei Hinsicht wichtig:

Erstens: Das kulturelle Erbe, das die heutigen Nationalstaaten «unter ihrem Deckel» mitführen, bestimmt deren aktuelle Position in der Weltwirtschaft. Dabei sind zwei Strukturvariablen hoch entwicklungsrelevant: *Agrotechnische Effizienz* – sie misst u.a. die Intensität der landwirtschaftlichen Produktion und andere Technologievariablen; und *soziopolitische Differenzierung* – sie gibt u.a. den Grad der Hierarchisierung an:

- Die Länder in Schwarzafrika und Melanesien bilden das Schlusslicht in der weltwirtschaftlichen Hierarchie. Sie führen im kulturellen Erbe neben Jagen, Sammeln, Fischen in erster Linie Hackbau und weisen die geringste agrotechnische Intensität und soziopolitische Differenzierung auf. Viele Staaten im Tropen- und Savannengürtel setzen sich aus einer Vielzahl von verwandtschaftlich-ethnisch definierten Kleingesellschaften zusammen – ein buntes Gemisch von Völkern, die akephale Strukturen, formelle Gerontokratien, teils lokale Königtümer etc. kannten.
- Die Länder in der Sahelzone und in Arabien, die in der Weltwirtschaft eine mittlere Position einnehmen, weisen eine mittlere Strukturkomplexität im kulturellen Erbe auf:

⁴ Nicht erfasst wurden die Länder Lateinamerikas.

⁵ Vgl. UNO (2002).

Sie konstituieren sich schwergewichtig aus segmentierten Grossverbänden, die bis vor Kurzem nicht oder nur marginal in staatliche Strukturen integriert waren, weil sie entweder eine nomadische oder halbnomadische Lebensweise führten oder aber als Pflugbauern in Randregionen lebten.

- Die Gruppe der asiatischen Länder bringt es mit hoher agrotechnischer Intensität und soziopolitischer Differenzierung im kulturellen Erbe zu Spitzenpositionen in der Weltwirtschaft: Diese Staaten weisen entweder eine umfassende oder eine gewichtige staatliche Tradition auf, oft auf der Basis von Bewässerungsanbau. Mischformen finden sich in Nordafrika mit Ägypten etc., aber auch im Iran, Irak und in Pakistan usw.

Zweitens lassen sich nun die drei kommunitären Moralitätsformen den in der Weltwirtschaft unterschiedlich erfolgreichen Ländergruppen zuordnen. Mehr noch: Die sekundär kommunitäre Moralität kann auf Grund von Müllers Strukturdaten präziser erfasst und differenziert werden.

Im Folgenden werden die Forschungsergebnisse von Westen und Müller integriert, mit ethnologischen Daten illustriert und mit Überlegungen zur Kernkultur kommentiert:

(1) Der primär kommunitäre Kollektivismus herrscht im Raum Schwarzafrika vor, auf den ich mich im Folgenden beschränke: Zwar sind die Jäger-Sammler-Gesellschaften am Verschwinden, doch dominiert südlich der Sahelzone bis heute der Hackbau. Im Savannen- und Tropengürtel ist die Landwirtschaft weiblich dominiert: Es sind die Frauen, welche die Grundnahrung produzieren – sie haben deshalb eine weit stärkere Position als in den sekundär kommunitären bäuerlich-pastoralen Grossverbänden. Gleichzeitig ist *social flexibility* gefragt: Verwandtschaft wird oft sozial konstruiert. So kann die Gruppe bei Bedarf relativ problemlos neue Mitglieder integrieren. Wo keine Vorräte gespeichert werden, ist die Schutz- und Sicherheitsaufgabe unbedeutend⁶. Umso mehr Gewicht kommt der Verteilungs- und Solidaritätsaufgabe zu: *levelling*⁷ wird betont – jene traditionale Institution, welche die Menschen südlich der Sahara dazu bringt und zwingt, laufend umzuverteilen. Aus strukturellen Gründen ist dieses kulturelle Erbe bis heute lebendig: Auch *unequal reciprocity*⁸ – eine Art vertikal strukturierter Solidarität – ist verbreitet: «a kin to a trickle down effect where resources flow downwards from the top in exchange for recognition of the status and power of the provider» (Chabal et al. 2000: 24). Und Hyden sieht in der *economy of affection* die wichtigste informelle Institution: «Personal investments in reciprocal relations with other individuals as ways of achieving goals that are seen otherwise impossible to attain» (Hyden 1980: 10). An den Rand der Weltwirtschaft verwiesen, erhalten sich also in den jungen Staaten vormonetäre Solidaritätsinstitutionen, die auf der Basis von Primärgruppen und Primärrollen strukturiert sind. Vieles deutet darauf hin, dass in den letzten Jahrzehnten alle drei Institution an Bedeutung gewonnen haben:⁹ Wo Menschen ohne formelle Erwerbsarbeit und staatlich organisierte Solidarnetze sind, bleiben sie auf ihre traditionellen Netze und Bindungen angewiesen. Unter der Oberfläche einer inzwischen christianisierten und islamisierten Bevölkerung dauern Vorstellungen

⁶ Ausnahmen sind z.B. Äthiopien, ein altes Grossreich; Regionen in Ostafrika, wo Grossvieh gehalten wird, usw.

⁷ Vgl. Trulsson (1997).

⁸ Vgl. Chabal (2004).

⁹ Vgl. Signer (2004).

um Natur- und Ahnenreligionen fort:¹⁰ Sie bewirken, dass die Werte und Regeln um diese informellen Institutionen eingehalten werden. Geisterglaube und Hexerei sind Formen von primär kommunitärer Disziplinierung, Strafe und Prävention, die in Kontexten virulent bleiben, die ohne monetarisierte Sozialstrukturen und ohne gültiges formelles Recht auskommen müssen. Kurz: Schwarzafrika ist bis heute in erster Linie über persönliche Beziehungen organisiert und am Primärethos orientiert. Ein Zugriff auf die globalen Ressourcen ist nur für eine winzige Minorität existent: für die Staatsklasse und allenfalls für Familien von Emigranten.

(2) Nun will ich noch die zwei Formen des sekundär kommunitären Kollektivismus präzisieren:

(2.1) In der Gruppe mit mittlerem Erfolg sind Staaten, die sich schwergewichtig aus Verbänden zusammensetzen, die in ihrem kulturellen Erbe Vorratshaltung betrieben. Gewichtiger als die Bauern mit Getreidespeicher sind die Pastoralwirtschaften, in denen Grossvieh gehalten wird. Beide gehören zur männlich dominierten Agrarwirtschaft: Männer leisten die Hauptarbeit in der ausserhäuslichen Produktion und sind mit Schutz- und Sicherheitsaufgaben betraut.¹¹

Beide Arten der Vorratshaltung haben folgende Gemeinsamkeiten im kulturellen Erbe: Die Verwandtschaftsverbände sind gross und formell an der biologischen Abstammung orientiert, sie weisen einen hohen Anteil an kriegerischen Aktivitäten auf – Eigentum in Form von Menschen, Boden, Wasser, Weiden, Vorräte in Form von Getreide oder Vieh können geraubt und müssen verteidigt werden. Das hohe Gewicht der Schutz- und Sicherheitsaufgabe geht zusammen mit patrizentrierter Organisation und einer relativ schlechteren Stellung der Ehefrauen und Töchter. Doch wenn de Beauvoir (1953) fragt, warum die Menschheit dem Geschlecht, das tötet, Superiorität zugestanden hat, und nicht jenem, das Leben gebiert, so erfasst sie den Grund dafür präzise: Nicht durchs Töten, sondern durch das Leben riskieren hat sich der Mensch über das Tier erhoben. Zelebriert wird in diesen staatsfernen Verbänden also nicht das Töten, sondern die Bereitschaft, das Leben zu riskieren. Kurz, Mannesmut wird hier kernkulturell mobilisiert und honoriert, um Eigentum, Vorräte, Schwache zu schützen: Frauen, Kinder, Alte, Musiker, Barbieri – alle, die kein Gewehr haben.

Die meisten Staaten, welche die USA heute als Achse des Bösen konstruieren, führen derartige Stammesverbände im kulturellen Erbe (Tobler 2004). Übersehen wird, dass der Islam nur als Firnis über einem viel älteren Stammesrecht liegt. Bis heute gilt bei der Mehrheit der Paschtunen *Badal*, der Tausch, als Rechtsregel: Gleiches wird mit Gleichem vergolten – Auge um Auge, Zahn um Zahn.¹² Ist es die segmentäre Organisation dieser Verbände, die ohne eine Zentralinstanz funktioniert haben, welche die Rigorosität und Rigidität von Recht und Moralität bewirkt? Die soziale Ordnung wird über einen strikten Kanon von gemeinsamen Regeln sichergestellt und, über die traditionale Institution der Ehre und Schande abgesichert, als Stolz und Scham tief in die Seele der Individuen eingebrannt: Die erfüllte Pflicht wird nicht mit Geld, sondern mit Ehre belohnt, die verpasste mit Schande, Verstossung, Tötung bestraft. Fazit: Primärrollen und Primärethos sind auch hier für die Erfüllung der Kernaufgaben konstitutiv.

¹⁰ Vgl. de Rosny (1994).

¹¹ Vgl. Kaser (1992).

¹² Vgl. Sigrist (1980).

Die Paschtunen haben ihre Moralität für mich folgendermassen zusammengefasst:

- «Blut ist dicker als Wasser» – Blutsverwandtschaft ist absolut verbindlich, insbesondere für Schutz und Sicherheit. Während die Ehefrauen als Fremde gelten, bleiben die Männer in ihrer Abstammungsgruppe eingeschlossen und damit eng an den patriarchalen Verband gebunden.¹³
- «Du sollst Vater und Mutter Ehren» – die Generationenrollen sind absolut verbindlich für Solidarität und Verteilung. In patrizientrierten Grossverbänden sind die Männer aber besonders eng an ihre Mütter gebunden, denn diese gewinnen über die Geburt von Söhnen Macht und Einfluss und geniessen innerhalb wie ausserhalb des Grossfamilienverbands ein hohes Ansehen.
- «Heldenhafte Männer, sittsame Frauen» – die Geschlechterrollen sind absolut verbindlich, stark polarisiert, hierarchisiert, asymmetrisch bewertet. Ehefrauen haben oft unter dem Regime ihrer Schwiegermütter zu leiden, die ihre Schwiegertochter als Konkurrentin erleben.¹⁴

Damit wird erneut der Stellenwert deutlich, den die menschlichen Ressourcen für die Bedürfnisbefriedigung in Gesellschaften «vor Ort» haben: Die Primärrollen werden gemäss ihrem Beitrag zum Überleben hierarchisiert und asymmetrisch bewertet. In Vorratsverbänden werden dem Mut und der Muskelkraft der Männer Superiorität eingeräumt, weil sie als unverzichtbar fürs Überleben der Gruppe gelten; Frauen dürfen hingegen, Sexualdelikte ausgenommen, nie getötet werden, gebären sie doch die unverzichtbaren Söhne. Und die Kinder werden hier zu einer Moralität erzogen, die den Gehorsam betont¹⁵: Von den Mädchen wird Sittsamkeit verlangt, den heranwachsenden Knaben Mannesmut abgefordert.

(2.2) Den grössten Entwicklungserfolg haben die Gesellschaften, die seit Jahrhunderten staatlich organisiert sind: China, Japan, Korea, Indien, Sri Lanka etc. Dank Bewässerungsanbau und Bürokratie unterscheiden sie sich strukturell deutlich von Ländern, in denen das kulturelle Erbe der antiplutokratischen Verbände dominiert. Hier wurde ein beachtlicher Überschuss erwirtschaftet und zentral abgeschöpft. Es gab Schrift und Buchhaltung. Als weitere gemeinsame Strukturmerkmale führt die Spitzengruppe im kulturellen Erbe: Kaiser- und Königtümer mit herrschenden Kasten oder Klassen, die produzierten, regierten, verwalteten, Kriege führten; eine Vielzahl von Märkten und Berufsrollen animierten zu Überschussproduktion und liessen Geld zum verbreiteten Zahlungsmittel werden; staatlich befriedet und diszipliniert, hatten die Menschen das Staatsmonopol der Gewalt zu respektieren und wurden zu Arbeitsfleiss und Abgaben verpflichtet. So bildeten sich Sekundärrollen und ein Sekundär ethos heraus, die heute den Erfolg im internationalen Wirtschaftssystem begünstigen. Einzig die Solidarpflicht blieb an den Primärrollen und am Primärethos orientiert, und die Asienkrise hat gezeigt: Sie ist es bis heute geblieben.

(3) Zur individuierten Moralität der westlichen Industrieländer: Während kommunitäre Kernkulturen die Menschen in ein strenges Gefüge von Leistungen und Gegenleistungen,

¹³ Vgl. Denich (1974).

¹⁴ Vgl. Lacoste-Dujardin (1990).

¹⁵ Vgl. Kagitcibasi (1984).

Rechten und Pflichten einbinden, werden in den Kapitalzentren die Bedürfnisse der Individuen laufend in formelle Rechtsansprüche umgewandelt. Der grenzenlose Zugriff auf Ressourcen hat die Menschen in den Konsumparadiesen strukturverwöhnt und strukturblind gemacht. Sollen sie sich künftig mit den Rändern über globale Gerechtigkeit verständigen, ist diese Strukturblindheit zu überwinden und aufzudecken, worauf die individuierte Moralität gründet, denn unser Wohlfahrtsstaat basiert u.a. auf folgenden Voraussetzungen:

- *auf einer Spaltung der Kernaufgaben* – durchgesetzt in der Bürgerlichen Revolution: Während Produktion und Konsum privatwirtschaftlich organisiert und für die Globalisierung freigegeben wurden, blieb die Organisation der restlichen Kernaufgaben – mit Ausnahme des kurzen Intermezzos der Kolonialisierung – *exklusiv* aufs nationale Territorium beschränkt. So sind in der Schweiz inzwischen alle – vom Angestellten und Arbeiter über die Hausfrau bis hin zum Arbeitslosen oder Junkie – zu Stakeholdern des globalen Kapitals geworden.
- *auf exterritorialer Mehrwertakkumulation*: Wo kapitalistische Unternehmen mit einer überdurchschnittlichen Produktivität siedeln, können die auf den externen Märkten erzielten Profite zwischen Kapitaleignern und Erwerbstätigen aufgeteilt werden.
- *auf einer hohen Konzentration von Erwerbsarbeitsplätzen*: Sie hat die Durchmonetarisierung von Kernaufgaben und Kernkultur erlaubt. Zunächst ist eine Arbeiter-, später eine Fürsorgearistokratie entstanden – Schweizerinnen und Schweizer haben *qua* Geburt ein Recht auf staatliche Fürsorge, ohne dass dafür Gegenleistungen zu erbringen sind.
- *auf einer exterritorialen Mehrwertabsorption*: Die Menschen in Kapitalzentren vermögen die relativ längere bzw. billigere Arbeitszeit der Menschen «vor Ort» günstiger zu konsumieren, sind doch die Letzteren auf den globalen Märkten technisch weniger versiert, damit weniger effizient und erst noch weniger gut organisiert.
- *auf einem überdurchschnittlichen Ressourcenkonsum*: Der grenzenlose und privilegierte Zugriff auf die globalen Ressourcen ermöglicht das Konsumparadies. Der «ökologische Fussabdruck» (WWF 2000) misst die verbrauchten Ressourcen anhand der zu ihrer Produktion benötigten Fläche. Soll das Gleichgewicht zwischen natürlichen Ressourcen und ihrer biologischen Regenerationskapazität bewahrt werden, steht pro Erdbewohner derzeit eine produktive Fläche von 1,9 ha zur Verfügung. Ein Erdbewohner konsumiert aber bereits heute durchschnittlich 2,3 ha, ein Schweizer 4,2 ha, ein US-Amerikaner sogar 9,6 ha.
- *auf einem durchmonetarisierten und hierarchisierten Kernrollensystem*: Unsere Berufsrollen sind, wie die Geschlechter- und Generationenrollen «vor Ort», hierarchisiert und ungleich bewertet. Unser Moralisieren mit Blick auf das vormonetäre Kernrollengefüge ist deshalb fehl am Platz: Es ist *nicht* moralischer, Hirne höher zu bewerten als Muskeln, sondern «nur» rational, denn wer dank moderner Technologie einen grenzenlosen Zugriff auf die globalen Ressourcen hat, stellt jene besser, die die dafür entscheidenden Leistungen erbringen.
- *auf der systematisch mobilisierten Gefrässigkeit*: Das gilt nicht nur für Produzenten und Konsumenten. Auch wer symbolisches Kapital auf den Markt trägt, schafft sich emsig neue Märkte: Professionelle Modellmacht erlaubt, ständig neue Krankheiten zu generieren, neue Kategorien von Opfern zu definieren, neue Sonderschüler auszugrenzen.

zen. Verlust, Leid, Tod – Ereignisse, die seit je zum menschlichen Leben gehörten – sind zur schier unerschöpflichen Erwerbsquelle geworden, die so lange sprudeln wird, wie der Wohlfahrtsstaat den professionellen Support für die Bewältigung von Schicksalsschlägen über anonyme Dritte finanzieren kann. Damit wird den Primärrollen und dem Primärethos das Wasser abgegraben. *Was aber wäre, wenn die meisten Menschen nur glücklich werden könnten, wenn ihnen jene primären Netze erhalten blieben, in denen sie als Subjekt vorkommen? Und was, wenn sie darauf angewiesen blieben, ihr narzisstisches Streben im Nahraum zu befriedigen? Schliesslich kann nicht jeder ein Nobelpreisträger, nicht jede ein Superstar werden. Und was wird, wenn es die Primärbeziehungen sind, die letztlich jenen einen Boden abgeben, auf dem uns Menschen eine lebendige Moral wachsen kann?*

Ich fasse zusammen: Mit dem strukturorientierten Moralitätsverständnis von Westen lassen sich die Gesellschaften differenzieren und ordnen. Müllers Konzeptualisierung des kulturellen Erbes zeigt, dass die historisch etablierte Sozialstruktur und agrotechnische Effizienz die Entwicklungschancen eines Staates in der Weltwirtschaft fördern bzw. behindern. Das strukturorientierte Kernkulturkonzept ordnet die Moralitätstypen den unterschiedlichen Zugriffsformen auf Ressourcen zu und fordert dazu auf, die konfliktiven Ordnungsvorstellungen vor diesem Hintergrund zu reflektieren. Kurz: Ein fairer Dialog über globale Gerechtigkeit deckt die strukturell verfestigten Formen der Gewalt in der ungleichen Weltwirtschaft auf und stellt das unilateral für gültig erklärte moderne Recht so lange zur Diskussion, als «vor Ort» die materiellen Voraussetzungen dafür fehlen.

3.2. Zweite These: Eine Voraussetzung für den gelingenden Dialog

Ein gelingender Dialog über globale Gerechtigkeit wird berücksichtigen, dass Individuen zunächst die Moralität ihrer eigenen Gesellschaft internalisieren und diese Moralität dann in Form ihrer personalen Moral narzisstisch und aggressiv besetzt halten.

Gesellschaften vermitteln ihre Moralitäts- und Rechtsvorstellungen, darunter auch die kernkulturellen Codes, systematisch an ihre Mitglieder. Darauf, dass diese in Form der personalen Moral narzisstisch und aggressiv besetzt werden, haben mich meine Beobachtungen an den Menschen in und aus aller Welt gebracht, einschliesslich jene an mir selbst. «Narzissismus» gilt im Konzept der Kernkultur zunächst als Lebenskraft – als das Streben nach Geltung und Anerkennung, das allerdings auch pathologisch werden kann. Damit zur eigentlichen Crux der interkulturellen Verständigung: Das hoch elastische narzisstische Streben ist vermutlich transkulturell die wichtigste «innere Quelle» dafür, dass sich personale Moral herausbildet, gleichzeitig ist diese Moral jedoch kulturspezifisch formiert. Ähnliches gilt für die Lebenskraft «Aggression».

Dazu einige Beobachtungen und Erkenntnisse aus der Tiefenpsychologie: Als wichtige externe Quellen für die Gewissensbildung gelten die Eltern, die sich an der Moralität ihrer Gesellschaft orientieren, als zentrale innere Quelle taucht hingegen der Narzissismus auf.

Erneut greife ich auf Westen zurück, dessen Verständnis von Narzissismus sich mit dem meinen deckt: «By narcissism I mean the belief in the value and power of the self, regardless of whether that narcissism occurs or is sustained through lack of differentiation, primitive de-

fenses, identification with powerful others, or other normal and pathological mechanism» (Westen 1988: 163). Auch Westen sieht im Narzissmus jene «innere Kraft», die den Menschen die Gewissensbildung ermöglicht: «Libido from the ego becomes invested in an ego-ideal, which is a sane way of preserving infantile narcissism.» (ibid.: 132).

Die Herausbildung der personalen Moral sieht er dreistufig:

(1) Der internale Narzissmus setzt das Gute mit dem gleich, «was gut ist für mich». In seiner primären Form, die in den ersten sechs Lebensmonaten anberaumt ist, erlaubt er keine Differenzierung zwischen Selbst und Anderen. In der sekundären Form, die bis zum Alter von zwei bis vier Jahren dauert, werden die Anderen als Spiegel und Werkzeug des Selbst begriffen und genutzt.

(2) Der externale Narzissmus löst den internalen ab und dauert bis zur Adoleszenz: Er erlaubt die Entwicklung von ganzen Objekten, von Objekt Konstanz, von Objektliebe. Quelle der Moral sind jetzt extern auferlegte Standards. In der ersten Phase bildet das Kind durch das Vermeiden von Strafe und die Suche nach Belohnung ein *bad me* und ein *good me* heraus. In der zweiten wird der Glaube an die internalisierte Moral unabhängig von deren hedonistischem Wert: Das Kind ist nun mit seinen Eltern und deren moralischen Standards identifiziert.

(3) Synthetischer Narzissmus bezeichnet die finale Form, nicht aber die finalen Inhalte des Ich-Ideals. Nach Abschluss der Pubertät wird weder das Selbst noch werden die Anderen konstant nur als Mittel zum Zweck behandelt. Vielmehr wird nach einer Balance zwischen *self-needs* und *other-needs* gesucht – zwei Dimensionen, die im Kernkulturkonzept «egozentrierte» und «alter-zentrierte» Bedürfnisse heissen.

Auch wenn die personale Moral zunächst an der Moralität der eigenen Gesellschaft Mass nimmt, wird die Suche nach einer stimmigen Moral später fortgesetzt: Die unelastischen Bedürfnisse und die narzisstischen Strebungen sorgen dafür, dass Individuen sich «mit guten Gründen» auf neue moralische Standards einlassen ... oder die erlernten wieder aufgeben.

Dafür, dass Moral aggressiv besetzt ist, liefert die Tiefenpsychologie reichlich Material: Während Freud das Über-Ich auf Grund einer Identifikation mit dem Aggressor entstehen lässt, macht Westen hinter der Ich-Ideal-Bildung die folgende Dynamik aus: «The trauma – and the achievement – which the child experiences during this period is that he must trade his own potency or ‘omnipotence’ for that of his parents. In doing so, he must submit to their morality, but in return he receives a new form of power and value, an external narcissism. The internalization of moral values thus involves a shift in the perceived locus of power and value» (ibid.: 105).

Die empirische Altruismusforschung weist ebenfalls darauf hin, dass «Moral» an aggressive Impulse gebunden ist. Fehr (2004) bezeichnet mit «starker Solidarität» die Kombination von altruistischer Bestrafung und altruistischer Belohnung: Stark reziproke Individuen belohnen nicht nur, sondern bestrafen auch altruistisch, d.h. selbst dann, wenn sie das etwas kostet und keine Vorteile bringt – «Rache ist buchstäblich süß».

Meine eigenen Beobachtungen zeigen, dass Individuen, in welche Moralität sie auch immer enkulturiert wurden, mit Aggression reagieren, wenn sie in dem, was sie als ihre moralische Leistung erachten lernten, von anderen verurteilt und abgewertet werden. Menschen aus

Ehre-Schande-Regionen reagieren auf moralische Kränkungen besonders heftig. An zwei Tötungsfällen, die ich in der Schweiz «von innen» kennen lernte, waren Männer beteiligt, die sich in ihrer personalen Moral gekränkt fühlten. Von Schweizer Seite waren Personen verstrickt, die sich entsprechend für ihre moderne Moralität stark machten. Direkte Gewalt ist bei uns verpönt, doch empfinden just die engagierteren meiner Landsleute, wenn ihre moralische Standards von Fremden verletzt werden, heftige Empörung oder gar starke Abscheu – sie wirken als Aggression.

Kurz: Im Kulturkonflikt stehen sich meist Heldinnen und Helden der Moral gegenüber! Leider sind sie derzeit noch blind dafür, dass sie demselben Heldentum frönen – der jeweils herrschenden Moralität, die hüben und drüben gelernt und internalisiert wurde.

Ein vorläufiges Fazit zur Moralität und zur Moralbildung: Erstens ist es zunächst die Gesellschaft, welche die ideale Balance zwischen ego- und alter-zentrierten Bedürfnissen festsetzt und den Individuen damit in Form von «Moralität» Orientierung vorgibt. Zweitens variiert diese Balance von Individuum zu Individuum, denn während die Herausbildung von personaler Moral in inneren Apriori, u.a. im Narzissmus, wurzelt, sind als äussere Apriori andere nötig, um deren Anerkennung geworben wird. Drittens werden die Individuen just in diesem Werben zu Subjekten, die zur Genese und Veränderung der Moralität beitragen. Leider sind sie viertens (noch) blind dafür, dass die ideale Balance, um die da gerungen wird, von der technologischen Entwicklung und der etablierten Sozialstruktur abhängt. Fünftens, und da gehe ich über Westen hinaus, werden Moralität und Moral primär vom Zugriff auf die nicht-menschlichen Ressourcen bestimmt, den eine Gesellschaft durchsetzen kann.

IV In welcher Weise befähigt «Kernkultur» zum transkulturellen Dialog?

*Alles ist eitel, Du aber bleibst und wen Du
ins Buch des Lebens schreibst.*

Kanon

Ein transkultureller Dialog über globale Gerechtigkeit, der fair sein und gelingen soll, wird anerkennen, dass Moralvorstellungen sozio- und psychostrukturell verankert sind, jedoch ohne darüber die Verpflichtung zur Moral aufzugeben. Zum Schluss deshalb die Frage, wie «Kernkultur» Mass an sozialen und psychischen Strukturen nehmen kann, ohne sich im Kulturrelativismus oder in einer «Anything-goes-Mentalität» zu verlieren. Während die Kriterien für einen fairen Dialog relativ leicht zu fassen sind, werden die Voraussetzungen für sein Gelingen zu einer Reise ins Herz der Finsternis.

Der faire Dialog über globale Gerechtigkeit wird das Verhältnis beachten, das in einer konkreten Gesellschaft zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Ressourcen besteht:

- Wo die Bedeutung der Individuen als Arbeits-, Wehr- und Solidarkräfte abgenommen hat, ist die ideale Balance zwischen ego- und alter-zentrierten Bedürfnissen in Richtung der ego-zentrierten verschoben: Es konstituiert sich jene individuierte Moralität,

von der die meisten Menschen träumen, weil sie ihnen eine Vielzahl von Freiheiten und Rechten einräumt. Wir haben gesehen, dass diese Moralität auf übermäßigem Ressourcenkonsum und organisierten Berufs- und Erwerbsinteressen basiert: Wo mit individuierten Rechtsansprüchen Geld verdient werden kann, werden diese im Exzess konsumiert und wachsen ins Grenzenlose.

- Wo Individuen noch primär als Arbeits-, Wehr- und Solidarkräfte zum Einsatz kommen, weil Maschinen, Erdöl, Kapital fehlen, werden ihre physischen und psychischen Ressourcen anders mobilisiert, in Rechnung gestellt, bewertet: In den Kleinverbänden Schwarzafrikas gibt die primär komunitäre Moralität eine relativ ausgewogene Balance zwischen ego- und alter-zentrierten Bedürfnissen vor. In der Ehre-Schande-Region halten die Stammesverbände mit ihrer vormonetären Form der sekundär komunitären Moralität hingegen an einer Balance fest, die extrem alter-zentriert und rigoros kollektivistisch ist.

Obwohl Moralität nicht direkt von der Technologie und den verfügbaren Ressourcen abgeleitet werden kann, geben Westens Moralitätstypen einen zwar groben, aber geeigneten Orientierungsraster ab: Sie spiegeln die ungleichen Verhältnisse, die derzeit in der Welt (un)ordnung herrschen. Soll die Beurteilung dieser Moralitäten jedoch ethischen Kriterien genügen, so sind die Ressourcen in Rechnung zu stellen, über die ein Sozialverband verfügt – alles andere ist arrogantes Moralisieren. Das Konzept der Kernkultur strebt also keinen Kulturrelativismus an, sondern insistiert auf Strukturrelativismus: Der faire Dialog mit den weltwirtschaftlichen Rändern geht von beidseitigen Strukturveränderungen aus.

Das Konzept der Kernkultur läutet keine «Anything-goes-Mentalität» ein, ist jedoch mit folgender Antinomie verbunden: Zum einen gelten die Kernkulturen dieser Welt – trotz Unterschieden – als gleichwertig, soweit sie darauf zielen, die Befriedigung der Grundbedürfnisse für die Bevölkerungsmehrheit verlässlich zu organisieren; zum andern sind im Innern einer Gesellschaft die Werte und Normen verbindlich, aber dennoch kritisch an deren Kernkultur zu orientieren. Das Konzept kann aber darüber hinaus zum Gelingen des Dialogs beitragen, macht es doch unter den vielschichtigen Motiven, die Menschen zu Altruismus bringen, nüchtern jene Quelle aus, die ihnen Moral erst ermöglicht.

Deshalb nun die Reise ins Herz der Finsternis:

«Altruismus» wird kontrovers diskutiert. Einig ist man sich, dass darunter eine materielle Handlung verstanden wird, die einer anderen Person einen materiellen Vorteil bringt. Strittig ist, ob Altruismus eine Einweghandlung ist, die ohne Gewinn zu erfolgen hat.

Die empirische Altruismusforschung unterscheidet den biologischen, den reziproken und den reputativen Altruismus (Fehr 2002: 1). Das Konzept der Kernkultur zeigt, dass alle drei – je nach Stand von Technologie und Strukturkomplexität – selektiv mobilisiert werden. Dabei gelten nur Handlungen als altruistisch, die Gaben oder Dienstleistungen an andere beinhalten, ohne dass eine direkte Kompensation erfolgt. Dahinter stecken vielschichtige Motive:

- Biologischer Altruismus oder Verwandtschaftshilfe: Eltern unterstützen ihre Kinder und umgekehrt; Geschwister helfen einander gegenseitig, ohne dass eine direkte Kompensation nötig ist. Da auch Tiere diese Form der Verwandtschaftsunterstützung kennen, wird sie damit begründet, dass diese Vorteile für die Durchsetzung der eigenen Gene bringt.

- Direkte Reziprozität und reziproker Altruismus – die häufigste Form der Unterstützung im überfamilialen Bereich: «Ich gebe heute, was ich morgen zurückerhalte.» Altruistische Reziprozität lässt den Zeitpunkt der Gegengabe offen bzw. diese ist nur im Notfall zu erstatten. Direkte Reziprozität schafft Gruppenintegration; reziproker Altruismus hilft, die individuelle Risiken zu mildern. Beide setzen voraus: Dieselben Spieler treffen sich wieder!
- Indirekte Reziprozität¹⁶ oder reputativer Altruismus – Leistungen, die ohne Aussicht auf eine materielle Gegenleistung erfolgen. Dennoch ist die grosszügige Geste als Erfolg zu buchen, sofern sie von anderen beobachtet wird: Grosszügigkeit bringt dem Spender Vertrauen von Dritten ein, und es wird ihm eher geholfen, wenn er selbst in Schwierigkeiten ist. Mehr noch: Es handelt sich um *image scoring*, denn ein generöser Akt, von Dritten beobachtet, erhöht den Status des Gebers in der Gruppe.

Ich habe eine weitere Art von Altruismus beobachtet: Hilfeleistungen an Dritte, die im Verborgenen geschehen. Doch auch in diesem Fall gibt es Anerkennung – sei es durch «innere» Instanzen wie Ich-Ideal und Über-Ich, sei es durch «jenseitige» Grössen wie Ahnen oder Götter.

- «Transzendente Reziprozität» bezeichnet den Altruismus, der auf dem Glauben an jenseitige Instanzen und entsprechende Belohnungen und Bestrafungen basiert. Im Grunde handelt es sich um eine Variante der indirekten Reziprozität oder – so könnte ich schmunzelnd hinzufügen – um *image scoring* fürs Jenseits, denn der Allmächtige sieht da ja mit.
- Diesseitiger Altruismus ist an inneren Instanzen orientiert. Er kommt ebenfalls in zwei Formen vor, deren Bezeichnung allerdings höchst provisorisch ist:
 - «Selbst-gerecht altruistisch» sind Personen, die ihrem Gewissen gehorchen, dabei aber blind für die Wurzeln der personalen Moral und die strukturellen Voraussetzungen für Moralität bleiben müssen. Sie dürfen nicht anerkennen, dass die fremden anderen selten keine Moral, sondern meist nur eine andere Moral haben als sie. Personen, die «Moral» absolut setzen, sind autoritär – unabhängig davon, ob sie sich politisch rechts oder links verorten: Sie bestrafen «altruistisch», was mit Lustgewinn bzw. mit einer Aktivierung des Nucleus Caudate (Fehr 2004: 10) zusammengeht – einem allgemeinen Belohnungsareal im Gehirn. Diese unaufgeklärte Form der Moralität, die den eigenen Schatten nicht ins Selbstbild integrieren kann bzw. darf, zwingt dazu, die *bête humaine* dazu, «ausser Haus» bzw. im Fremden zu verorten. Dennoch können sich autoritäre Personen, in freundlicher Atmosphäre zu Introspektion und Reflexion gebracht, vom selbst-gerechten zum ich-gerechten Altruismus fortbewegen – transkulturell und lebenslang.

«Ich-gerecht altruistisch» wären Personen, die wissen, dass sich Moral und Moralität im Ringen um die Verteilung von Ressourcen herausbilden und an die narzisstischen Gratifikationen gebunden sind, die für den Verzicht zu Gunsten von anderen winken. Ich-gerechte Moral befähigt dazu, die fremden und die eigenen

¹⁶ Vgl. Wedekind/Milinski (2000).

Moralvorstellungen an deren soziostrukturellen Voraussetzungen zu bemessen, und operiert mit einem Menschen- und Selbstbild, das die Nachtseite der menschlichen Natur einschliesst. Im Wissen darum, dass Moral stets auch interessengebunden ist, können ich-gerecht altruistische Personen im interkulturellen Konfliktfall ihre eigene Interessenposition transparent machen und wären bei Bedarf auch dazu bereit, Normverletzungen zu bestrafen: Nicht, weil Rache süß ist, sondern weil sie wüssten, dass Moral unverzichtbar ist. Sie würden die Gefahr erkennen, die mit der narzisstisch-aggressiven Besetzung der Moral verbunden ist, und dennoch anerkennen, dass die *bête humaine*, wenn sie denn Werte beachten und Regeln erfüllen soll, dafür die Anerkennung von Dritten sucht und braucht – zum Glück, denn ohne personale Moral keine Moralität in der Gesellschaft. Und vielleicht steckt ja in den vielfältigen Formen von Altruismus eine Art Ewigkeitsstreben, das dem Leben inhärent ist? Denn wir Menschen sind Bedeutungswesen: Unglück und sozialer Tod beginnen dort, wo uns die Bedeutung abhanden kommt oder weggenommen wird.

Zum Schluss nun die Frage, wie wir aus dem Herz der Finsternis, in dem Moralität und Moral keimen, zu jener aufgeklärten Moral kommen, die den Schatten bei Licht besehen kann: Es ist die Begegnung mit dem Fremden, die uns das ermöglicht. Allerdings nur, wenn wir in ihm das Subjekt erkennen können, das uns «prinzipiell» gleich und gleichgestellt ist.

Das leistet «Kernkultur»: Weil das Konzept gesellschaftliche Moralität und personale Moral an den strukturbedingten Differenzen orientiert, kann es einige der zentralen Konflikte in der Welt verstehen. Weil es Moral und Moralität an den menschlichen Bedürfnissen festmacht, vermag es die disparaten Ordnungsvorstellungen in einer Weise zu dialogisieren, die an Moral festhalten und diese dennoch bewegen kann. Das Konzept erachtet die Menschen aller Kulturen als gleichwertige Subjekte, die in der Regel moralisch alphabetisiert sind, just weil sie – auch in ihrem Ringen um eine gerechte Verteilung der Ressourcen – nach Anerkennung und Geltung streben.

Vielleicht könnten ja dank dieser kernkulturellen Einsichten Ziele und Wege für eine künftige globale Gerechtigkeit von Gleich zu Gleich und in gegenseitigem Respekt dialogisiert werden?

Literatur

- Chabal, Pierre et al. (2000). Africa Works. Disorder as Political Instrument. *epd-Entwicklungspolitik* 23/24: 22–35.
- de Beauvoir, Simone (1953). *The second Sex*. New York: Scribner.
- Denich, Bette S. (1974). Sex and Power in the Balkans. 243–262, in: L. Lamphere (Hrsg.), *Woman, Culture and Society*. Stanford California: University Press.
- de Rosny, Eric (1974). *Ndimsi – ceux qui soignent dans la nuit*. Yaoundé: Edition Clé.
- de Rosny, Eric (1994). *Heilkunst in Afrika*. Wuppertal: Hammer.
- Devreux, Georg (1967). *Angst und Methode*. Frankfurt am Main: Ullstein.
- Durkheim, Emile (1933). *The Division of Labor in Society*. New York: Free Press.
- Fehr, Ernst (2004). Die Natur des menschlichen Altruismus. Rede zur Cogito Preisverleihung. Universität Zürich.
- Hirschberg, Walter (Hrsg.) (1988). *Neues Wörterbuch der Völkerkunde*. Dietrich Reimer: Berlin.
- Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim (1996). Soziologische Aspekte der Multikulturalität. 103–126, in: Klaus J. Bade (Hrsg.), *Migration, Ethnizität, Konflikt*. Osnabrück: Rasch.
- Hyden, Goran (1980). *Beyond Ujamaa in Tanzania*. Berkeley: University of California Press.
- Kagitcibasi, Cigdem (1984). Socialisation in Traditional Society: A Challenge to Psychology. *International Journal of Psychology*, Vol. 19: 145–157.
- Kaser, Karl (1992). *Hirten, Kämpfer, Stammeshelden*. Wien: Böhlau.
- Lacoste-Dujardin, Camille (1990). *Mütter gegen Frauen*. Zürich: ef-ef.
- Maslow, Anton (1954). *Motivation and Personality*. New York: Harper.
- Müller, Hans-Peter et al. (1999). *Atlas vorkolonialer Gesellschaften. Kulturelles Erbe und Sozialstrukturen der Staaten Afrikas, Asiens und Melanesiens*. Berlin: Reimer.
- Müller, Hans-Peter (Hrsg.) (1996). *Weltsystem und kulturelles Erbe: Gliederung und Dynamik der Entwicklungsländer aus ethnologischer und soziologischer Sicht*. Berlin: Reimer.
- Ostrom, Elinor (1999). Institutional Rational Choice. 35–71, in: Paul A. Sabatier (Hrsg.), *Theories of the Policy Process*. Colorado: Boulder.

- Roth, Gerhard (2001). *Fühlen, Denken, Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Signer, David (2004). *Ökonomie der Hexerei oder: Warum es in Afrika keine Wolkenkratzer gibt*. Wuppertal: Hammer.
- Sigrist, Christian (1980). Das Stammesrecht der Paschtunen. 264–279, in: Berliner Institut für vergleichende Sozialforschung (Hrsg.), *Revolution in Iran und Afghanistan*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tobler, Verena (2004). Die kulturelle Dominanz des Westens und der Kampf der Kulturen. 101–126, in: VHSKZ (Hrsg.), *Neue Weltordnung? Neue Ungewissheiten!* Zürich: Chronos.
- Tobler, Verena (2004). Interkulturelle Verständigung vor dem Hintergrund ungleicher Rechts- und Moralvorstellungen. 63–107, in: Schweizerischer Verein für Jugendrechtspflege (Hrsg.), *Sprache und Kommunikation*. Zürich: Gfellergut.
- Tobler, Verena (2001). Stolpersteine der interkulturellen Behördenkommunikation. 49–82, in: R. Rühle, *Interkulturelle Kompetenz in der Verwaltung*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Tobler, Verena (2001a). Wenn Frauen in Männerrollen steigen: von der Geschlechter- zur Berufsrollenhierarchie. 187–207, in: Stefanie Brander et al. (Hrsg.), *Geschlechterdifferenz und Macht. Reflexion gesellschaftlicher Prozesse*. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag.
- Tobler, Verena (1999). Struktur- und Kulturblindheit unserer Verfassungsgemeinschaft? 109–132, in: Beat Sitter-Liver (Hrsg.), *Herausgeforderte Verfassung*. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag.
- Trulsson, P. (1997). *Strategies of Entrepreneurship: Understanding Industrial Entrepreneurship and Structural Change in Northwest Tanzania*. Linköping: University.
- UNO (Hrsg.) (2002). *Entwicklungsprogramm der Vereinten Nationen. Bericht über die menschliche Entwicklung*. Bonn.
- Wedekind, C., und M. Milinski (2000). Cooperation through Image Scoring in Humans. *Science*, Vol. 288: 850–852.
- Westen, Drew (1988). *Self and Society. Narcissism, Collectivism, and the Development of Morals*. New York: Cambridge University Press.
- WWF (Hrsg.) (2000). *Living Planet Report*.
- Verena Tobler: Kernkultur – ein Approach zu einer globalen Gerechtigkeit.
In: M. Budowski/M. Nollert (Hg.) *Soziale Gerechtigkeiten*. Zürich 2008: 185 – 20

