

## STRUKTUR- UND KULTURBLINDHEIT IN UNSERER VERFASSUNGSGEMEINSCHAFT?

In: Beat Sitter-Liver (Hrsg.): Herausgeforderte Verfassung:  
Die Schweiz im globalen Kontext  
Universitätsverlag Freiburg, Schweiz 1999: 109 – 130.

### ZUSAMMENFASSUNG:

Im folgenden werden zunächst die Strukturbedingungen herausgearbeitet, welche die historischen bürgerlichen Verfassungsgemeinschaften auszeichneten: Die Spaltung der gesellschaftlichen Kernfunktionen in globale Produktion einerseits, nur national organisierte Solidarität, Sicherheit, Ausbildung andererseits hat auch der Schweiz jenen Wohlfahrtsstaat erlaubt, der dank überdurchschnittlicher Produktivität vielfältige Individualrechte finanziert. Für Entwicklungsländer brachte der Weltmarkt reziproke Strukturen mit verheerenden kulturellen Antagonismen: Vom globalem Arbeitsmarkt ausgeschlossen, ist die dortige Bevölkerung auf eine traditionale Kultur angewiesen, die mit manchen sozialen- und individuellen Menschenrechten unvereinbar ist.

Dann wird aufgezeigt, wie die derzeitigen Probleme der Schweiz aus den erwähnten Strukturprivilegien resultieren: Einwanderungsüberschuss und wachsende kulturelle Heterogenität sind ebenso deren Folgen wie die gespaltene, hypertrophe Moral, die jene zivilen Tugenden überwuchert, auf denen unsere Verfassungsgemeinschaft ebenfalls beruht. Inzwischen löst die transnationale Organisation des Kapitals die nationale Finanzierungsbasis sowohl der verfassungsmässig garantierten Individualrechte als auch der nationalen Solidarnetze auf.

Zum Schluss werden normative Setzungen für unsere Verfassungsgemeinschaft vorgeschlagen, die Weltintegration ermöglichen sollen, ohne dass nationale Integration einbricht: Die Zugehörigkeit zur Verfassungsgemeinschaft ist an eine Citoyenneté zu binden, die sich als solidarisches Nationalbürgertum im Rahmen eines ebenso solidarischen wirtschaftlichen Weltbürgertums begreift.

### STRUKTUR- UND KULTURBLINDHEIT IN UNSERER VERFASSUNGSGEMEINSCHAFT?

Die mit der wirtschaftlichen Globalisierung verbundene Vertikalisierung macht jene, die ins Global Village gehievt werden, zunehmend struktur- und kulturblind für lokale Lebensrealität. Die Wissenschaft ist davon nicht ausgenommen: Ihre Konzepte werden weder den Gesellschaftsverfassungen jener gerecht, die ihr Leben in grossen geographischen und sozialen Distanzen fristen, noch erfassen sie, was bürgerliche Verfassungsgemeinschaft im Innersten zusammenhält.

Zwar wird unsere Verfassungsrevision derzeit von einem Diskurs über Gerechtigkeit (Rawls 1974) und Solidarität (Sandel 1982), Multikulturalismus und Recht auf Differenz (Tylor 1993) umspült, doch sind die Überlegungen zu Zivilgesellschaft (Michalski 1991) und Zivilität (Shils 1991) oft wenig konkret. Immerhin sind sich Rawls (1995) und die Kommunitaristen inzwischen einig: Keine Verfassungsgemeinschaft kann ohne ein gewisses Mass an gesellschaftlicher Integration und einen normativen Grundkonsens bestehen.

Fragen nach Citoyenneté und Zugehörigkeit werden fruchtbar, wenn sie uns mit jenen Struktur- und Kulturblindheiten konfrontieren, die zwar funktional für die Reproduktion bestehender Verhältnissen sind, jedoch den Anforderungen einer globalisierten Zukunft nicht mehr genügen. Als Ethnologin kann ich zu dieser Auseinandersetzung dadurch beitragen, dass ich im folgenden querdenke: Quer zu den Kulturen - an der Lebensrealität, die der Weltmarkt an seinen Rändern schafft, lassen sich strukturelle und normative Voraussetzungen von traditionaler Gesellschaftsverfassung *und* von bürgerlicher Verfassungsgemeinschaft ausmachen; quer zu den wissenschaftlichen Disziplinen - was in Ökonomie, Politologie, Soziologie, Psychologie fragmentiert ist, gehört im komplexen Alltag zusammen; quer zur laufenden Diskussion - statt wissenschaftsimmanten zu argumentieren, illustriere ich meine Überlegungen mit Anmerkungen aus der Lebenswelt von Menschen an globalen Rändern: eine hoffentlich heilsame Zumutung!

Um aufzuzeigen, was die bürgerliche Verfassungsgemeinschaft im Innersten zusammenhält, arbeite ich zunächst die Strukturbedingungen heraus, die hierzulande bisher Wohltand und Wohlfahrt begründet haben, andernorts aber Strukturprobleme mit tief greifenden kulturellen Antagonismen brachten. Die privilegierenden Strukturbedin-

gungen der bürgerlichen Verfassungsgemeinschaft helfen uns darnach, einen Teil der derzeitigen Probleme der Schweiz zu begreifen. Auf der Suche nach Lösungen für die externen und internen Widersprüche werden zum Schluss normative Setzungen und Zugehörigkeitsregeln für die hiesige Verfassungsgemeinschaft vorgeschlagen, die - trotz Globalisierung - auch in Zukunft lokale und nationale Integration ermöglichen sollen.

### **1. WORAUF IST UNSERE VERFASSUNGSGEMEINSCHAFT GEGRÜNDET?**

Menschen bilden seit eh und je Gesellschaften, um ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen. Gesellschaftsverfassungen stellen ihre Mitglieder transkulturell in den Stand, die folgenden Kernaufgaben gemeinsam zu erfüllen:

1. die *Produktion* von Gütern und Dienstleistungen;
2. eine zweckmässige und solidarische *Verteilung* von Gütern und Diensten;
3. gesellschaftliche *Ordnung*, friedliches Zusammenleben, Schutz, Sicherheit;
4. *Reproduktion*: Erziehung, Bildung, Ausbildung. Die Regeneration von äusserer und innerer Natur wird hier aus Komplexitätsgründen nicht diskutiert.

Diese vier (oder fünf) Kernaufgaben sind in komplexer Weise interdependent; mit zunehmender Produktivität nimmt jedoch die *Produktion* die Schlüsselstellung ein - der entscheidende Grund, weshalb kapitalistische Profitproduktion weltweit die Vormachtstellung innehat. Während soziale Ordnung in traditionalen Lokalgesellschaften vorab noch von Männern gesetzt wurde, schrieben sie später in Grossgesellschaften Kaiser und Könige fest. Die Moderne weist diese Aufgabe zwar offiziell dem Souverän zu, doch die strukturellen und normativen Bedingungen in lokalen bzw. traditionalen Verfassungsgemeinschaften sind derart disparat, dass der Anspruch nicht in unserem Sinn eingelöst werden kann.

### **11. Spaltung der gesellschaftlichen Kernaufgaben in der bürgerlichen Verfassung**

Ein Blick auf die westliche Welt zeigt, wie sich hier vor mehr als 200 Jahren erstmals bürgerliche Verfassungsgemeinschaften konstituierten, welche die gesellschaftlichen Grundfunktionen systematisch aufspalteten: Die Pro-

duktion wurde privatisiert und autonomisiert, während für die drei restlichen Grundfunktionen im *nationalstaatlichen* Raum gesorgt wurde - zunächst exklusiv auf BürgerInnen, später auf nationales Territorium beschränkt. Bürgerliche Verfassungen förderten so historisch zunächst den privaten Wohlstand, später die nationale Wohlfahrt: Sie sorgten dafür, dass die privatwirtschaftlich organisierte Produktion unbehelligt global expandieren konnte, indem sie die abgeschöpften Mittel derart reinvestierten und umverteilten, dass wettbewerbsträchtige Produktivitätsvorsprünge im Weltmarkt möglich wurden. Noch im letzten Jahrhundert hatte der Wohlstand primär auf der Ausbeutung der Arbeitskraft, von eigener und fremder beruht; mit steigender Produktivität wurde vermehrt auf sozialen Frieden im Binnenraum geachtet. So wurde die allgemeine Wohlfahrt in den Industrieländern seit Ford bzw. seit dem Zweiten Weltkrieg über Kapitalintensität und Weltmarkt-induzierte Ungleichheit ausgebaut.

Auch die Schweiz hat sich als gespaltene Gesellschaft konstituiert - durchaus zum Wohle der Nation; der privaten Initiative überlassen, wuchs die Wirtschaft weit über die Landesgrenze hinaus. Nationales Kapital stellte ein *formelles* Produktions- und Arbeitsvolumen bereit, das hoch über dem globalen Länderdurchschnitt lag. Unser Nationaleinkommen, aus zunehmend globaler Wertschöpfung gewonnen, basiert auf einem Produktivitäts-,<sup>1</sup> Infrastruktur- und Kaufkraftgefälle, das bislang den Ausbau des Wohlfahrtsstaats erlaubt hat:

- Re-Investition und Umverteilung schufen die Voraussetzungen für Produktivität und Binnenmarktintegration: Infrastruktur, Sicherheit, Ausbildung, Solidarität - in dieser Reihenfolge - wurden als Staatsaufgaben definiert.
- Die restlichen Kernfunktionen - Sicherheits-, Solidar- und Erziehungsaufgaben - konnten grossteils auf Erwerbsbasis und über Berufsrollen organisiert werden.
- Nebst individuellen Freiheiten wurde eine wachsende Zahl von individuellen Rechten kollektiv finanziert und zum Teil in De-Luxe-Ausführung im Sinne von Rechten ohne Pflichten bereitgestellt.

Ein Blick auf wenig entwickelte Länder zeigt, dass die Globalisierung der Produktionsfunktion dort spiegelbildliche Folgen zeitigt. Im dortigen nationalen Binnenraum bildet sich ebenfalls eine Spaltung der Grundfunktionen heraus, nur werden hier wirtschaftliche Aktivitäten, soweit zu Surplus fähig, über Absatz-<sup>2</sup> und Beschaffungsmärkte<sup>3</sup> für die kapitalistischen Zentren funktionalisiert, während die restlichen drei Kernaufgaben von der Produktion abge-

koppelt werden. Zweifellos profitieren auch arme Länder von der globalen Produktivität, doch induziert derselbe Weltmarkt im dortigen Binnenraum strukturelle Heteronomie (Tobler 1994) und kulturelle Ungleichzeitigkeit, die nationale Integration verhindern.

- *Ein Beispiel für strukturelle Heteronomie:* Wo kapitalintensive Weltwirtschaft einer wachsenden Bevölkerung eine Anstellung im formellen Sektor<sup>4</sup> verwehrt, lassen sich öffentliche Sicherheit, Bildung und Ausbildung kaum finanzieren und überfamiliale Solidarnetze sind nur für eine Minorität zu haben. Will die Bevölkerungsmehrheit ihre Grundbedürfnisse erfüllen, so muss sie die vier Kernaufgaben weiterhin auf vormoderne Art lokal organisieren... oder Verelendung ist programmiert.
- *Ein Beispiel für kulturelle Ungleichzeitigkeit:* Weil das kulturelle Erbe in der Weltwirtschaft förderlich oder hinderlich sein kann, vermögen Asiens Nationen im globalen Wettbewerb zunehmend erfolgreich mitzuhalten. Das gilt nicht für Schwarzafrika: Der Verelendung preisgegeben sind Regionen, in denen es in vorkolonialer Zeit weder Grossgesellschaften und namhafte soziopolitische Hierarchien gab noch entsprechend disziplinierte Individuen.

*Die historischen bürgerlichen Verfassungsgemeinschaften basieren auf Struktur- und Kulturbedingungen (vgl. Senghaas 1979, Senghaas 1994), die in vielen Entwicklungsländern fehlen und die inzwischen dort nicht nur nationale Integration erschweren, sondern wachsende lokale Desintegration bewirken. Sind wir blind für diese Realität, weil uns eine Ethik im Umgang mit globaler Systemkomplexität derzeit noch fehlt? Auf alle Fälle reicht die Pfunzel der Kant'schen Ethik nicht aus, um die momentane Weltunordnung auszuleuchten. Auch Rawls und die Kommunitaristen (Honneth 1995) helfen in dieser Frage vorerst nicht weiter: Bei globalisierter Produktion lässt sich nationale Verteilungsgerechtigkeit nur dann ethisch stimmig diskutieren, wenn die Bedingungen fürs Nationaleinkommen bürgerlicher Verfassungsgemeinschaften a priori an globaler Verteilungsgerechtigkeit orientiert werden.*

## 12. Kulturblindheit als Reflex der aufgespaltenen Kernaufgaben

Im globalen Oben wird Kultur oft auf schöngeistige Weise definiert: Bürgerliche Gesellschaften haben ein Kulturverständnis entwickelt, das sich um Identität und (Tief)Sinn sorgt. Soweit die Wissenschaft Kultur als Kunst und

Wissen (Bell 1991), als *situativ* ausgehandelte Alltagspraxis (Garfinkel 1967; Cicourel 1970), als interaktiv ausgehandelter Konsens (Mead 1968) oder Identität (Geertz 1996) definiert, kann auch sie die Lebensrealität von Lokalgesellschaften insofern schlecht erfassen, als sie blind bleibt für den zentralen Punkt, auf den sich deren lebensweltliche Praktiken richten: Die Erfüllung der vier Kernaufgaben ist weltweit auf der Basis von Kultur organisiert. Kultur zunächst im ethnologischen Sinn:

1. als Artefakte: materielle Ausrüstung - Technologie;
2. als Soziofakte: Sozialorganisation - Sozialstruktur und Institutionen;
3. als Mentifakte: ein Symbolsystem - Kultur im soziologischen Sinn als kulturspezifische Werte, Normen, Kenntnisse, Fähigkeiten verstanden.

Ob ethnologische oder soziologische Kulturdefinition - die kollektiven Codes erlauben nur dann, die Kernaufgaben zu erfüllen, wenn sie gerichtet sind auf:

1. die effiziente Handhabung der technischen Ausrüstung;
2. den sinngemäßen Umgang mit Sozialstruktur und sozialen Institutionen;
3. die adäquate Interpretation der kollektiven Zeichen;
4. den gesellschaftlich geforderten Umgang mit äusserer und innerer Natur.<sup>5</sup>

Die begriffliche Trennung in Struktur und Kultur lässt oft vergessen, dass Technologie, Sozialstruktur und Codes interdependent sind. Interdependenz gilt allerdings nur bedingt: in Bezug auf kollektive Codes sind Kernkultur und Lebensstile zu unterscheiden. Lebensstile sind kulturelle Vorstellungen und Praktiken, die beliebig sind oder allenfalls der kollektiven Identitätsbildung dienen. Kernkultur beinhaltet hingegen jene Werte, Normen, Kenntnisse, die zur gemeinsamen Erfüllung der Kernaufgaben *unabdingbar* und die deshalb verbindlich sind.

Dieser transkulturelle Blick mutet uns nolens volens eine narzisstische Kränkung zu,<sup>6</sup> weil er Moral nicht primär am aufgeklärten Geist und der mitfühlenden Psyche der Menschen in bürgerlichen Verfassungsgemeinschaften festmacht, sondern wesentlich mit materieller Ausrüstung, Sozialstruktur und entsprechenden Interessen verbunden. Wir werden diese Kränkung auszuhalten müssen, wenn wir's mit der Menschenwürde ernst meinen. Transkul-

turelles Querdenken legitimiert weder wirtschaftliche Ausbeutung noch staatliche Übergriffe; hingegen will es die Bedingungen erkennen, welche Menschenrechte verhindern bzw. erst ermöglichen, indem es normative Vorstellungen und kollektive Praktiken nicht als eine isolierte, von technologie- und marktgebundenen Strukturen abgehobene Wertdimension begreift.

Weil es der bürgerlichen Gesellschaft gelang, ihre nationale Integration über die vorteilhafte Weltmarktposition und einen entsprechend überdurchschnittlichen Lebensstandard zu begründen, konnte sie Verhaltenssteuerung weitgehend der individuellen Wunschkönomie überlassen und damit an Werbung und Konsumanreize delegieren.<sup>7</sup>

Gesellschaftliche Integration wird hier, soweit nicht über Strukturprivilegien gesetzt, normativ von der Vergangenheit subventioniert,<sup>8</sup> denn die zur Erfüllung der Kernaufgaben funktional notwendigen Restbestände bürgerlich-nationaler Kernkultur verschwinden rasch hinter institutioneller Differenzierung (Luhmann) und einer unüberblickbaren Vielfalt an individuellen Lebensstilen, persönlichen Freiheiten und multikultureller Immigration. Deshalb kommen die normativen Voraussetzungen des Zusammenlebens jenen, die in den Konsumgesellschaften residieren - Einheimischen und Zugezogenen - zunehmend zufällig und individuell (vgl. Tobler 1993) beliebig vor.<sup>9</sup>

Der Blick auf arme Länder zeigt demgegenüber, dass dortige Gesellschaften, die bei geringer Produktivität von ihren eigenen territorialen und humanen Ressourcen leben müssen, fürs Überleben und Zusammenleben primär auf *kollektive Werte und Normen* angewiesen sind. Dieser "Kollektivismus" erklärt sich aus der wenig produktiven Technologie und der relativ einfachen Sozialstruktur und muss neuerdings zudem die nachteilige Position im Weltsystem kompensieren. Denn Weltmarkt-induzierte Heteronomie und Ungleichzeitigkeit setzen sich in kulturelle Disparitäten und eine oft antagonistische Spaltung der Gesellschaft um.

- *Hinweise auf kulturelle Disparität:* Wo soziale Sicherheit von den intakten Beziehungen abhängt, ist soziale Zeit die Norm.<sup>10</sup> Modernes Wirtschaften setzt mir ihrer Ökonomie der Zeit aber Geldzeit bzw. Fleiss voraus.<sup>11</sup> Und wo staatliche Solidarnetze fehlen, dominiert jene familistische Moral, die in der bürgerlichen Verfassungsgemeinschaft zu recht als unmoralischer Familismus gilt:<sup>12</sup> auf überfamiliale Ehrlichkeit und prinzipielle Verlässlichkeit sind auf beides, moderne Produktion<sup>13</sup> und staatliche Solidarnetze,<sup>14</sup> angewiesen.

• *Hinweise auf gesellschaftliche Antagonismen:* Am Rand der Weltwirtschaft sind Grundrechte und soziale Sicherheit nur für jene Minorität überfamilial organisiert, die eine formelle Anstellung beim Staat oder in der Wirtschaft hat oder die in Flüchtlingslagern lebt.<sup>15</sup> Die Bevölkerungsmehrheit bleibt hingegen, um die Grundbedürfnisse zu stillen, auf traditionale Sozialorganisation und Kultur angewiesen. Gleichzeitig werden die traditionalen Bewältigungsformen über den Weltmarkt deformiert und entwertet, weil mit sinkender Produktionskapazität und vormodernen Verhaltensmustern ausgestattet. Konflikte mit den Menschenrechten sind unvermeidlich: *Die sozialen Menschenrechte sind nicht finanzierbar, wenn nur eine Minorität eine formelle Arbeit im modernen Sektor hat.* Einige *individuelle* Freiheitsrechte bedrohen die traditionale Moral:<sup>16</sup> Wo Kinder die einzige Sozialversicherung der Eltern sind, werden sowohl das Menschenrecht auf freie Partnerwahl<sup>17</sup> als auch das Recht auf freie Mobilität<sup>18</sup> zur Unmoral. Fundamentalistische Strömungen wehren eine Weltökonomie ab, in der breite Bevölkerungsschichten verelenden: Der Islam stellt ein flächendeckendes überfamiliales Rechts-, Erziehungs- und Solidarsystem bereit, das auch *ohne* bedeutende Geldkreisläufe, staatliche Leistungen, Erwerbs- und Berufsarbeit funktioniert, und hält an Werten und Normen fest, die für die weltwirtschaftlich randständige Bevölkerungsmehrheit überlebensnotwendig sind.

*Über den Weltmarkt bilden sich im Binnenraum armer Länder antagonistische Gesellschaftsformationen heraus, soweit sie die Kernaufgaben über disparate Kulturen regeln. Traditionale Kulturen bekämpfen den Staat als Feind der Freiheit von Gemeinschaft und Individuum, so lange er mit Blick auf die Kernaufgaben keine relevante Regelungs- und Verteilungsfunktion übernehmen kann.*

### 13. Staatliche Leistungen als Voraussetzung für nationale Integration

Qualität und Sinn einer traditionalen Kultur seien am Beispiel einer Ehre-Schande-Verfassung erläutert, wie wir sie im südlichen Mittelmeerraum (Giordano 1994) bis nach Pakistan (Steul 1980; Grevemeyer 1980) finden. Wie in allen Gesellschaften, in denen Geldwirtschaft peripher ist, sind die vier Kernaufgaben nicht über Markt und Berufsrollen, sondern über die folgenden Primärrollen geregelt:

- *Verwandtschaftsrollen: Blood is thicker than water!* Sicherheit und Solidarität sind nicht wie bei uns national, sondern verwandtschaftlich organisiert. Verwandtschaft und Bürgerrecht sind funktionale Äquivalente.
- *Generationenrollen: Du sollst Vater und Mutter ehren!* Kinder sind lebenslang zu Pietät und Gehorsam verpflichtet.<sup>19</sup> Arranged Marriage erlaubt als zentrale Institution im Generationenvertrag, wirtschaftliche, soziale, politische Sicherheit herzustellen - alles Funktionen, die bei uns dem Staat obliegen.
- *Geschlechtsrollen: Heldenhafte Männer, züchtige Frauen!* Die Kernfunktionen sind primär über Geschlechtsrollen geregelt. Komplementäre Moral bindet *beide* Geschlechter in verbindliche Rechte und Pflichten ein. Männer haben das Gewaltmonopol und sind qua Schutzfunktion dazu verpflichtet,<sup>20</sup> ihr Leben zu riskieren (Beauvoir 1947). Frauen sind reziprok zu Anstand und Gehorsam angehalten: Sie sollen keine unnötigen Konflikte vom Zaune reißen, in denen Männer ihr Leben lassen müssen (Tapper 1991). Frauen sind, Ehebruch ausgenommen, stets schützenswerte Personen, nehmen aber Einfluss auf die Politik - als junge Frau über den Gatten, als Mutter über ihre Söhne (Lacoste 1990).

Gesellschaftliche Kernaufgaben werden hier selten mit "cash", sondern über direkten Tausch in "kind" oder "work" sowie über Ansehen entgolten. Ehre und Schande strukturieren als zwei elementare Prinzipien das überfamiliale Zusammenleben: Ehre und Respekt erhält, wer seine Rolle erfüllt. Das *öffentliche* Scheitern eines Individuums wird mit Schande sanktioniert: Sie kommt, wie die Ehre, Männern und Frauen zu, die so *beide* über geschlechtspezifische soziale Kontrolle und entsprechende narzisstische Gratifikationen eingebunden werden.<sup>21</sup>

Auch das Rechtssystem ist dem direkten Tausch, verpflichtet: Auge um Auge, Zahn um Zahn! heisst es in allen Belangen, in denen der überfamiliale Gesellschaftsvertrag gebrochen wird. Dabei ist das Jus Talions kein wildes Morden, sondern geregelte Sanktion (Sigrist 1980; Fox 1989). So legt das Paschtun-Wali detailliert fest,<sup>22</sup> wer wen unter welchen Umständen wie schonen, strafen oder töten darf oder muss. Normbruch wird unabhängig vom Motiv des Täters geahndet: eine antiplutokratische Regelung, die es gestattet, Recht flächenhaft und einheitlich anzuwenden und ohne den Staat - sein Gewaltmonopol, sein Recht, seine Spezialisten - auszukommen. Regio-

nen, in denen Ehre-Schande-Recht bis heute gilt, haben eine entweder schwache oder nicht-akzeptierte Zentralinstanz, die kaum in der Lage ist, die Kernfunktionen verlässlich zu regeln.

*Für arme Regionen postuliere ich deshalb ein Recht auf kulturelle Differenz, soweit diese die Erfüllung der Kernaufgaben betrifft. Dieses Recht leitet sich aus den globalen Strukturdisparitäten ab, denn so lange kein internationaler Ausgleich von Produktivität und Energiekonsum, Produktions- und Arbeitsvolumen erfolgt, kann die Mehrheit der Weltbevölkerung nur überleben, wenn sie sich verbindlich über Verwandtschaft-, Generationen und Geschlechtsrollen organisiert - oft fernab von unseren individualistischen Freiheiten und Rechten.*

## 2. CITOYENNETÉ: WEN SOLL DIE VERFASSUNGSGEMEINSCHAFT EINSCHLIESSEN?

Nationale Integration ist inzwischen auch in bürgerlichen Verfassungsgemeinschaften bedroht: Transnational organisiertes Kapital gestattet es nicht mehr, Sozialausgaben wir bisher fraglos zu finanzieren, und zwingt dazu, sich im globalen Wettbewerb über Standortvorteile anzubiedern. Bedroht ist nationale Integration aber auch von innen! Dank bislang privilegierter Weltmarktposition ist die Schweiz vorab mit folgenden Problemen konfrontiert:

1. mit wachsender Einwanderung aus armen und kulturfremden Regionen;
2. mit zunehmenden kulturellen Disparitäten im Binnenraum;
3. mit einer gespaltenen und oft hypertrophen Moral.

Diese drei Probleme werden künftig besonders virulent, weil die Globalisierung unser Land dazu zwingt, soziale (und ökologische) Kosten zu internalisieren, die bisher in unserem Nationalbudget unberücksichtigt blieben.

*Soll die künftige Verfassung langfristig nationale und individuelle Integration sicherstellen, so hat sie dreierlei zu berücksichtigen: Die Disparität im Weltsystem gebietet, auf Gerechtigkeit gegenüber Menschen in entfernten Kulturen zu achten; interkulturelle Mobilität erfordert, die Gültigkeit des Rechts auf kulturelle Differenz in Raum und Zeit zu überprüfen; die soziale Polarisierung innerhalb und zwischen Nationen ruft nach Formen von Tauschgerechtigkeit (Höffe 1996), für die uns mit Blick auf die Weltwirtschaft noch die Konzeptualisierung fehlt.<sup>23</sup>*

## 21. Einwanderung versus Weltbürgerschaft?

Immigration hat zum heftigen Streit über die Zugehörigkeitskriterien zur Verfassungsgemeinschaft geführt. Den einen ist kulturelle Distanz ein Ausschlusskriterium (Drei-Kreis-Modell): dem Kulturwesen Mensch wird eine starre Identität verschrieben. Andere bringen Kultur als Vehikel für Diskriminierung (Rex 1973) zum Verschwinden: "dem hilflosen Tier" wird kurzerhand eine Mac-Donald-Persönlichkeit verpasst. Dritte postulieren das Recht auf kulturelle Differenz: So reklamiert Ong (1996) *bedingungslose* Zugehörigkeit zur bürgerlichen Solidargemeinschaft und beklagt, dass der Staat Fürsorgeleistungen an Konditionen bindet,<sup>24</sup> die das patriarchale Familienrecht von Immigranten auflösen. Benhabib (1995) deliberative Demokratie schliesst all jene als BürgerInnen ein, die den Weg in die Industrieländer schaffen. In die hiesige Ober- und Mittelschicht integrierte Immigrantinnen blenden offensichtlich sowohl die globalen Disparitäten aus, welche den bürgerlichen Wohlfahrtstaat samt eigener Anwesenheit begründen, als auch idealisieren sie, was sie in ihrer Heimat radikal bekämpften: die normativen Implikationen vormoderner Gesellschaftsverfassung. Obwohl die Frage nationaler Zugehörigkeit nur deshalb brennt, weil das Nord-Süd-Gefälle so gewaltig ist, setzen alle Positionen im gegenwärtigen Kulturstreit implizit Exklusion über geographische Distanz voraus: Vorrechte soll haben, wer in die Konsumparadiese immigriert<sup>25</sup> - ein Migrations- und Entwurzelungsprogramm für Dekaden.

Wenn wir uns, die globalisierte Produktionsfunktion im Visier, allerdings fragen, wer zur Schweizer Verfassungsgemeinschaft gehören soll, so kann die Antwort nur lauten: *Alle!* Nur besteht sozial und ökologisch nachhaltiges Weltbürgertum nicht darin, die Konsumparadiese für jene zu öffnen, welche sich die Mittel für ein Reisebillett beschaffen können. Nicht, weil Migration nicht legitim wäre, sondern weil sie die Disparitäten zwischen Nord und Süd<sup>26</sup> sowie innerhalb der Sender- und der Empfängerländern kurz- und mittelfristig nur vertieft.<sup>27</sup>

*Effektives Weltbürgertum zielt stattdessen radikal auf den Ausgleich der globalen Disparitäten: Die gemeinsame Zugehörigkeit zur Weltwirtschaft verpflichtet die nationalen Verfassungsgemeinschaften dazu, sich an einem Energie-, Arbeits- und Konsumvolumen zu orientieren, das global gerecht und universell verträglich ist. Weltbürger-*

*schaft heisst für die Bevölkerung in der Schweiz zweierlei: Erstens jenen mit der schwächeren Produktivität die Ressourcen zuzugestehen, die sie künftig benötigen, um ihre Grundbedürfnisse so erfolgreich zu stillen, wie das der Westen tut, und deshalb nur noch soviel zu brauchen, als uns eigentlich zusteht. Zweitens gilt es den damit angesagten Schrumpfungsprozess des nationalen Konsums anständig in den Griff zu nehmen, .... nur ist mit solchem Programm in unserer Demokratie schlecht Stimmenfang zu machen!*

## 22. Kulturelle Differenz versus Citoyenneté?

Aus Kulturunterschieden kann kein Recht auf Ausschluss aus der Schweiz abgeleitet werden! das diktieren ein Weltmarkt, der andernorts ständig traditionale Lebensform zerstört. Gleichzeitig kann, trotz Recht auf kulturelle Differenz im globalen Raum, kein generelles Recht auf kulturelle Differenz in der Schweiz postuliert werden: Menschen aus traditionalen Gesellschaften bringen u.U. just Wertvorstellungen und Verhaltensmuster mit, die für die moderne Organisation der Kernaufgaben höchst disfunktional sind.

Folgende Antinomie ist auszuhalten: Kulturen sind weltweit gleichwertig, weil und soweit sie die Mitglieder einer Gesellschaften (Riedel 1996: 337) dazu befähigen, aktiv am gesellschaftlichen Prozess zur Erfüllung der Kernaufgaben teilzunehmen - deshalb das globale Recht auf kulturelle Differenz. Sobald wir es aber mit einer *bestimmten* Gesellschaft zu tun haben, muss die Wert- und Regeldiskussion *dort* binnenorientiert werden, wo sie hiesige Organisation der Kernaufgaben betrifft. Sollen gesellschaftliche *und* individuelle Integration gelingen, gilt das Recht auf kulturelle Differenz in der Schweiz *nur bedingt*. Denn bürgerliche Verfassungsgemeinschaft setzt für ihr Funktionieren nebst zivilgesellschaftlichen Institutionen (Senghaas 1994: 26) jene Tugenden voraus, die den Citoyen und die Citoyenne konstitutiveren. Um die Grenzen multikultureller Romantik aufzuzeigen, sind im Folgenden zivile Tugenden absichtsvoll mit normativen Vorstellungen kontrastiert, die Menschen aus Ehre-Schande-Regionen u. U. mitbringen:

- Wo staatlich organisierte Ordnung Sippenrecht und geschlechtskomplementären Verhaltenskodex verdrängt, ist geschlechtsneutrale Affektkontrolle gefordert: *BürgerInnenDisziplin* anerkennt das staatliche Gewaltmonopol sowie die juristische und demokratische Regelung von Interessen- und Wertkonflikten.

- In der kapitalistischen Produktion lösen Erwerbs- und Berufsrollen die traditionalen Rollen, allen voran die Geschlechtsrolle ab: Deshalb sind *Arbeits- und Berufsethos* gefragt - zusammen mit Konsumanreizen bisher die eine Garantie dafür, dass die überfamilial organisierten Solidarnetze von ihren TrägerInnen regelmässig und in genügendem Ausmass gespiesen wurden.
- Im Wohlfahrtsstaat ist, statt Familiensinn und Verwandtschaftsethos,<sup>28</sup> *BürgerInnensinn* vorgeschrieben: *prinzipielle* Ehrlichkeit, Verlässlichkeit, Selbstverantwortung - die *andere* Garantie dafür, dass die Solidarnetze von den Gesellschaftsmitgliedern bislang nicht übermässig strapaziert wurden.
- Im modernen Staat ist, statt komplementärer Geschlechtsrollenmoral, *Gleichstellungsethos* verlangt. Nur die Gleichstellung erlaubt Berufstätigkeit, finanzielle Selbständigkeit, psychosoziale Unabhängigkeit für Frau und Mann und macht so hierzulande für beide Geschlechter konstruktive narzisstische Bestätigung und Befriedigung im sozialen Aussenraum möglich.<sup>29</sup>

*Damit sind einige zwar verstaubte, aber noch relevante Normen hiesiger Kernkultur benannt, für die wir gern kulturbliid sind: Politische Klugheit wird auch künftige Diskussion um Citoyenneté daran orientieren, will sie verhindern, dass sich jene kulturellen Disparitäten, die anderswo enorme Schwierigkeiten schaffen, hierzulande systematisch reproduzieren. Allerdings reicht das nicht aus!*

### 23. Hypertrophe Moral versus Integration?

Citoyenneté kommt auch ohne Immigration unter Druck: Neuerdings macht die wachsende Arbeitslosigkeit, die uns die transnationale Wirtschaft bringt, bürgerliche Tugenden sinnlos und zerstört die strukturelle Basis für nationale Solidarität. Seit den 70er Jahren trugen jedoch die gehabten Strukturprivilegien und damit verbundene Schlaraffiavorstellungen zum Zerfall von Zivilität und Zivilgesellschaft bei: SchweizerInnen, von ArbeitsbürgerInnen zu KonsumbürgerInnen geworden, entwickelten eine Any-thing-goes-Mentalität (Tobler 1993), die weder Grenzen noch Regeln kennt. Strukturell hat sich die Spaltung der gesellschaftlichen Kernaufgaben im Wohlfahrtsstaat Schweiz - wie in anderer Industrieländern - als tief greifende institutionelle Differenzierung zwischen Wirtschaft

und Solidarbereich mit einer entsprechenden Spaltung der Moral reproduziert:<sup>30</sup> Während sich erstere auf eine Prinzipienethik fixierte, die sich auf Erwerbsarbeit beschränkt, begann sich letzterer auf eine Fürsorgeethik zu spezialisieren, die Verteilung auf der Basis von Rechten ohne Pflichten propagiert. Resultat ist eine hypertrophe Moral,<sup>31</sup> welche Deresponsabilisierung und Verlust an gegenseitigem Respekt mit sich bringt. Bedingungslose Sozialhilfe fördert auf KlientInnenebene den Missbrauch<sup>32</sup> und lässt, weil sie Leistung nicht an Gegenleistung bindet, Ansprüche ins Grenzenlose wachsen.<sup>33</sup> Entsprechend spaltet sich die Moral auch auf individueller Ebene auf: Die Kosten aus dem Handeln der Einzelnen werden sozialisiert,<sup>34</sup> die Profite privatisiert. Hypertrophe Moral wurzelt u.a. in der abgespaltenen Mitschuld an struktureller Disparität und sozialer Polarisierung sowie in Wachstumsstrategien im Sozialbereich, die sich von jenen in der Produktion kaum unterscheiden. Da sich hypertrophe Moral von der Leistung jener, die sie finanzieren, unabhängig wähnt, provoziert sie jene Ausbeutung aller durch alle, die ihr Teil zur endlosen Kostenspirale<sup>35</sup> für Solidarität beiträgt.

Es gibt ein weiteres Problem, das Feministinnen (Giligan 1984) aus anderer Warte als weibliche Fürsorgeethik und männliche Prinzipienethik kategorisiert haben.<sup>36</sup> Transkulturell gilt Fürsorgeethik jedoch generell gegenüber Schwachen und ist auch Männern zwingend vorgeschrieben<sup>37</sup> - allerdings nur in der Nähe, wo auf der Basis von face-to-face-relations eine *qualitative* Beurteilung der Situation möglich ist. Prinzipienethik hingegen gehört zu Grossraum und Grossorganisation, wo in abstrakten und anonymen Bezügen die Regeln zunächst der Männer, später des Staates zu beachten sind: Im Umgang mit Unbekannten - zunächst mit Fremden, später mit den Vieren, sind *prinzipielle* Gleichbehandlung und Tauschgerechtigkeit unabdingbar. Aus den quasi-natürlichen Distanzen und Differenzen herausgelöst, gilt Prinzipienethik bei Makroorganisation und gegenüber von PartnerInnen gleicher Stärke; Fürsorgeethik gehört zur Mikroorganisation und richtet sich auf Schwache - historisch auf Frauen, bis heute auf Alte, Kranke, Kinder. Überfamiliale Solidarnetze sind jedoch ohne Prinzipienethik nicht nachhaltig zu konzipieren. Deshalb hat sich Fürsorge im Staat, statt an der Mutter-Kind-Diade,<sup>38</sup> an erwachsener Triangulation zu orientieren: Dort der Auftraggeber, hier die KlientInnen, dazwischen die *vermittelnde* Professionalität.

Um das Problem des free-riding in den Griff zu bekommen,<sup>39</sup> ist Common Property (vgl. Olson 1968) bzw. sind deren Mitglieder auf dreierlei angewiesen:

1. Die Regeln zur Speisung und Nutzung der Solidarnetze sind ihnen bekannt.
2. Sie wissen, dass nicht-regelkonforme Nutzung die Solidarnetze zerstört bzw. regelkonforme Speisung und Nutzung verlässliche Sicherheit in Not bringt.
3. Sie sind sicher, dass die regelkonforme Speisung und Nutzung durchgesetzt werden kann bzw. nicht-regelkonforme Nutzung negativ sanktioniert wird.

Kollektivgüter können nur dann nachhaltig geschützt werden, wenn eine Gesellschaft entweder ein Nutzungsmonopol über diese Ressourcen hat oder aber den Zugang dazu entsprechend kontrolliert.

*Um eine "Tragedy of the Commons" (Hardin 1968) zu vermeiden, sind Menschen neu in nachhaltige Solidar- und Konsumpraktiken einzubinden. Dazu sind neben einer übergeordneten Instanz, die Rahmenbedingungen setzt, kleinräumige Vernetzung<sup>40</sup>, kollektiv anerkannte Normen in Form von institutioneller Transparenz, Berufsethos, alte und neue BürgerInnentugenden<sup>41</sup> erforderlich.*

### 3. DIE VERFASSUNGSGEMEINSCHAFT DER ZUKUNFT

Eine zukunftsträchtige Verfassung ermöglicht Weltintegration, ohne dass nationale Integration zusammenbricht. In der Weltwirtschaft ist Menschenwürde doppelt zu konzipieren: den Menschen andernorts die natürlichen, technologischen, sozialen, symbolischen Ressourcen zugestehen, die ihnen ein eigenständiges Leben ermöglichen - Schlüssel dazu ist der Energieverbrauch; den Menschen in der Schweiz eine Kultur bereitstellen, die auch hierzulande ein würdiges und selbständiges Leben erlaubt - Schlüssel dazu ist die gerechte Verteilung von bezahlter und unbezahlter Arbeit zwischen Mann und Frau, alt und jung.<sup>42</sup>

*Künftige Verfassung muss nationale Wohlfahrt neu begründen, da diese nicht mehr im bisherigen Ausmass über globale Disparitäten finanziert, Lohnarbeit und Konsumanreize abgestützt werden kann. Statt individualisierende Hilfe zu betonen, sind die vier Kernfunktionen in einen gesamtgesellschaftlichen Aufgabenkatalog zu integrieren: der Staat ist primär auf Strukturmassnahmen zu verpflichten,<sup>43</sup> welche die lokale Vernetzung fördern, eigenverantwortliche Lebensbewältigung ermöglichen, kollektiv finanzierte Rechte prinzipiell an Pflichten binden.*

*Für die nationale Integration ist die Produktion von Citoyenneté unverzichtbar:*

Politische Klugheit hält deshalb auch künftig verfassungsbetroffene und verfassungskonstituierende Bevölkerung auseinander; die Zugehörigkeit zu letzterer ist an Kernkultur zu binden: BürgerInnen sind verpflichtet, die Kernkultur jener Gesellschaft mitzutragen, in der sie ihre Grundbedürfnisse decken, und ihren je eigenen Beitrag zum Wohlergehen der Gesellschaft zu leisten. Oder umgekehrt: Niemand hat das Recht, sich *langfristig* in der Schweiz seine vormoderne oder postmoderne Lebensweise fremdfinanzieren zu lassen. Für ImmigrantInnen ist ein zeitliches Transitorium vorzusehen, während dem kulturelle Disparität dort bearbeitet werden kann, wo sie hiesige Kernkultur betrifft. Doch Citoyenneté ist auch an die eigene Jugend und Bevölkerung zu vermitteln, denn gesellschaftliche und individuelle Integration sind im künftigen Lokalraum komplex:

- *Akkulturation* ist zwischen Einheimischen und ImmigrantInnen nötig. Nicht nur, um das interne Konfliktpotential in Immigrationsfamilien zu schmälern, sondern weil wir SchweizerInnen von ImmigrantInnen viel zu lernen haben.
- *Sozialisation bzw. Assimilation* gelten für jene postindustrielle Fertigkeiten und zivilgesellschaftlichen Tugenden, ohne die unsere Gesellschaft nicht überleben kann: Nur wer aktiv an hiesigen Kernaufgaben partizipiert, ist integriert.
- *Erhaltung und Pflege von Kultur* bedeuten kulturellen Reichtum, wo immer die entsprechenden Codes die vielfältigen Lebensstile und persönlichen Freiheiten betreffen.
- *Umbau von Kernkultur* ist unabdingbar, da sich unser Verbrauch nicht globalisieren lässt. Künftigen Weltbürgern steht es an, den nationalen und individuellen Konsum an globaler Verträglichkeit und Gerechtigkeit zu orientieren!

Der Diskurs darüber, was in der Schweiz künftig als Kernkultur gelten soll, setzt *kritische* Partizipation voraus: Die Verfassung hat für die verfassungsbetroffene Bevölkerung Diskursforen vorzusehen, in denen Werte, Normen, Praktiken darauf geprüft werden, ob sie dort, wo sie Geschicke der Menschheit betreffen, universalisierbar sind, ob sie dort, wo sie hiesige Gesellschaft betreffen, zivilgesellschaftliche Organisation, verantwortliche Finanzierung<sup>44</sup> berücksichtigen. Kernkultur ist entsprechend zu definieren. Als normative Basis, an der sich die Teilnahme an den vier Kernaufgaben für Einheimische und Fremde zu orientieren hat, ist das Prinzip von "Treu und Glauben" in der Verfassung durch das der "Gegenseitigkeit" zu ergänzen: Reziprozität ist transkulturell Garant für gesellschaftliche und individuelle Integration.

*Die globalen Zukunftserfordernisse setzen Ambiguitätstoleranz voraus: Ambiguitätstoleranz kann die als "schuldhafte" empfundene Verstrickung der bürgerlichen Verfassungsgemeinschaft in die strukturellen und kulturellen Antagonismen der Weltordnung erkennen, ohne deshalb den Benachteiligten a priori "Unschuld" zu unterstellen. Der unvoreingenommene Blick auf die Menschen in ihren Gesellschaften ist doppelt fruchtbar: Zum einen, bringt er die Einsicht, dass die bête humaine allerorts auf Kultur angewiesen ist, zum andern erlaubt er, jene Qualität der Vernetzung in Zeit und Raum auszumachen, die uns Menschen hoffentlich "in Kultur" zu halten vermag. Vielleicht führt ein gangbarer Lösungsweg über eine Konfliktkultur, welche die Perspektive des jeweils Anderen als Chance nutzt, die vertrackte Strukturkomplexität in der Aussenwelt genauso wie die für uns oft noch dunklere im menschlichen Seelenhaushalt zu erhellen?*

Anmerkungen:

1. Es ist schwierig, den Nutzen des Produktivitätsgefälles in Franken zu beziffern, doch beansprucht die Schweizer Bevölkerung einen Umweltraum, der 5mal ihrer Fläche entspricht. Der Energiekonsum müsste bei global gerechter Verteilung auf ein Fünftel bzw. Drittel des derzeitigen Verbrauchs beschränkt werden: unser Lebensstandard wäre trotzdem noch sehr hoch.
2. Wer die produktivere Technologie einsetzt, wirft den technisch weniger versierten Gegner aus dem Markt: In Westafrika können zwei Maschinen mit nur 40 Angestellten jährlich 1,5 Mio Plastiksandalen produzieren; dadurch verlieren 5000 traditionelle Handwerker ihren Erwerb, ohne anderswo gebraucht zu werden oder staatliche Unterstützung zu erhalten (vgl. Strahm 1975).
3. 1982 wurden in Brasilien auf 8,2 Mio ha Soyabohnen angebaut, die als Kraftfutter für 40 Mio Schweine - vorab in Industrieländern - dienten. Würde auf derselben Fläche Mais angepflanzt, so könnte damit der Kalorienbedarf für 59 Millionen BrasilianerInnen gedeckt werden (vgl. Strahm 1985: 51).
4. "Bis ins Jahr 2000 müssen in den Entwicklungsländern (ohne China) 767 Millionen neue Arbeitsplätze geschaffen werden, um den neu ins erwerbsfähige Alter eintretenden Menschen eine Beschäftigung zu sichern" (Strahm 1985: 141).
5. Kultur ist auf die Bewältigung von Aussenwelt *und* Innenwelt gerichtet: "Person" gestaltet sich in Interaktion von individueller Triebenergie und kulturspezifischen Über-Ich- und Ich-Anforderungen, die manche Regungen der bête humaine einschränken oder tabuisieren, andere einbinden und fördern.
6. Narzissmus wird hier *nicht* im pathologischen Sinn gefasst, sondern als eine Lebenskraft, die nach Selbstverwirklichung und Geltung strebt und sich deshalb ambivalent sowohl auf soziale Wertschätzung *als auch* auf soziale Distanzierung richtet. Narzistische Energie ist sozial wichtig, weil Moral und Ethik in ihr wurzeln; leider tun das auch Rassismus, Antisemitismus, Sexismus - ob dieser von Frauen oder Männern kommt. Zwar ist Moral unabdingbar: Über-Ich und Ich-Ideal sind nötig, doch ist die Utopie des *personalen* Guten, genauso wie jene des gesellschaftlichen, etwas, das stets vor uns liegt. Damit wir erkennen können, dass das von der individuellen Bête diktierte menschliche Wollen und das am Kollektiv orientierte individuelle Sollen doch öfters auseinanderfällt, müssen wir auf Verteufelungen *und* auf Idealisierungen verzichten. Was, wenn der existenzielle Bruch gar nicht zwischen den verlorenen Menschen und ihrer gottlosen Welt, sondern mitten durch uns hindurch verließe - aufreisst zwischen der kulturspezifischen Belle, auf die wir fürs Zusammenleben angewiesen sind, und der je eigenen Bête, aus der heraus wir leben?
7. Im Zeitalter der kapitalintensiven Produktion wird der Kapitalismus eine riesige Maschinerie zur grenzenlosen Mobilisierung individueller Gefräßigkeit, welche die narzistischen Bedürfnisse der Menschen nicht mehr primär für die Arbeit, sondern für Verwertungs- bzw. Konsumzwecke instrumentalisiert.
8. Weil in der Schweiz andere Ressourcen fehlten, war die Arbeitskraft *interne* Hauptressource für die Wohlfahrt. Die Subventionierung aus der Vergangenheit erfolgt über Territorialität und Langsamkeit sowie das Arbeitsethos jener Pflichtgeneration, die derzeit die nationalen Solidarnetze noch fraglos speist.
9. Für viele junge SchweizerInnen "hät de Staat doch eifach Stütz", sich darin kaum von Asylsuchenden unterscheidend, die als Quellen für Fürsorgemittel jeweils "die Schweizer Banken", "die UNO" oder "Herrn Arbenz" angaben.
10. In einem Landwirtschaftsprojekt forderten die kamerunischen Partner einen *weissen* Direktoren, "weil bei einem Todesfall *nur* ein Weisser befehlen kann: In 2 Tagen bist Du wieder hier!" Totenklagen dauern 3 bis 4 Wochen, während denen soziale Pflichten und damit das Recht auf Solidarität erfüllt werden.
11. In einem kamerunischen Dorf mit einer langen Tradition mit Entwicklungshelfern trug ein Einheimischer den Übernamen "le Suisse, parce qu'il traivaille comme un Suisse". Deshalb war er aber auch randständig, denn Geld war zwar beliebt, doch galten im Übrigen soziale Zeit und Bequemlichkeit: "Le retour de la paresse, le progrès du paresseux", schrieb einer über sein Haus.
12. In einem Buschspital soll ebenfalls ein *weisser* Buchhalter her, "parce qu'il ne mange pas nos salaires". Kein Kameruner soll die Kasse haben! "Falls mein Vater krank wird oder ein Vetter heiraten will, bin ich gezwungen, Geld aus der Kasse zu nehmen", erklärt mir der Chefpfleger. Er fügt hinzu: "In 2, 3 Jahren kannst Du mir die

- Kasse geben, denn als Christ lerne ich jetzt, dass das alles", er zeigt aufs restliche Personal, "meine Brüder und Schwestern sind."
13. In den 80er Jahren veröffentlichte die Cameroun-Tribune 3monatlich Statistiken über die Zahl der ungedeckten Checks, die in Zirkulation gesetzt wurden. Der Kommentar: "Le client ne considère plus le chèque comme un contrat qui suppose comme les règles de jeu et leurs modalités d'application", sondern glaube, "le poule aux oeufs d'or" in Händen zu haben und dass die Unterschrift auf dem "papier magique" genüge, "pour qu'il pleuve des francs CFA".
14. Wegen sinkender Kakao- und Kaffeepreise holten die Kameruner ihre Patienten aus den Spitätern. Neun-mal-klug empfahl ich, Krankenkassen zu gründen. "Ça ne marche pas chez nous", entgegnete mein kamerunischer Kollege. Wiederholte Erklärungen, die ich partout nicht verstand. Schliesslich entsetzte er sich: "Mais Verena, tu ne sais vraiment pas calculer!" Jetzt begriff ich: In Kamerun machen Kassen Konkurs, weil PatientInnen und Ärzte fiktive Rechnungen präsentieren, um den erschwindelten Erlös unter sich zu teilen.
15. In Bangladesh holte die Polizei Einheimische mit Razzien aus den Flüchtlingslagern, weil dort ein bescheidener Lebensstandard geboten wurde, von dem der Grossteil der Bevölkerung nur träumen konnte. Gleichzeitig drückten die Flüchtlinge den Einheimischen auf die Löhne, weil sie sich, rund um versorgt und ganztags beschäftigt, auf dem lokalen Arbeitsmarkt als billige Arbeitskräfte anbieten konnten. Im Sudan refusierten Flüchtlinge, Land zu bebauen "under the impression that refugees all around the world were not supposed to work and that their status of refugees gives them the right to be maintained as long as they continue to be refugees" (Rogge 1984: 97).
16. Gandhi machte 1947 bei der Deklaration der Menschenrechte darauf aufmerksam. Er schrieb an den Generaldirektor der UNESCO: "Lieber Dr. Huxley! Von meiner Mutter, die zwar ungebildet, aber dafür doch sehr klug war, habe ich gelernt, dass sämtliche Rechte, die Anerkennung verdienen und dauernden Bestand haben können, aus der erfüllten Pflicht entstehen. So kommt uns doch selbst das Recht zum Leben nur zu, wenn wir unsere Pflicht als Bürger dieser Welt erfüllen. Nach diesem Grundprinzip ist es nicht mehr schwierig, ...jedes Recht mit der entsprechenden Pflicht, die zunächst erfüllt werden muss, in Verbindung zu bringen. Jedes andere Recht wird sich als widerrechtlicher Besitz herausstellen, für den es sich kaum zu kämpfen lohnt."
17. Freie Partnerwahl verbietet arrangierte Heirat und Levirat - beide nicht nur Pflicht, sondern auch Recht, von dem im Islam z.B. verwitwete Frauen profitieren. Was für uns "Zumutung" ist, verhindert dort, dass Frauen schutz-, recht- und mittellos werden. Dort wird nicht verstanden, dass Europäer die Familie auf etwas so Zerbrechliches wie die romantische Liebe gründen.
18. Junge, die abwandern, kommen ihrer Pflicht zu filialer Pietät oft nicht mehr nach. Im kamerunischen Ombessa gab es Alte, die, trotz Kindern, nur überlebten, weil sie von französischen Priestern ernährt wurden. Ein Fall aus dem Durchgangsheim: Um sich seiner Unterstützungspflicht möglichst schadlos zu entledigen, holte ein Türke, der längst in den Niederlanden lebte, seine Mutter aus der Türkei und stellte die alte Frau mit einem Asylgesuch in der Schweiz ab, um schleunigst nach Norden weiterzureisen.
19. Der Generationenvertrag ist gegenseitig: Eltern sind verpflichtet, für ihre Kinder zu sorgen, was bei unverheirateten oder unehrbaren Töchtern einiges kosten kann. SchweizerInnen wunderten sich, dass türkische Mädchen jungfräulich bleiben müssen und machten die fremde Religion dafür verantwortlich. Ein Türke protestierte: "Aber das ist doch nicht die Jungfräulichkeit des Mädchens, sondern jene des Vaters und des Bruders. Bringt meine Schwester ein uneheliches Kind zur Welt, so müssen entweder mein Vater oder ich für sie aufkommen. Dazu haben wir beide keine Lust: Mein Vater hat seine Pflicht längst erfüllt, und ich möchte künftig eine eigene Familie gründen." Ich konnte ihm anderntags das neueste Bundesgerichtsurteil (1996) bringen, das im Fall einer ledigen Mutter, die von der öffentlichen Fürsorge lebte, die Klage der Gemeinde auf zivilrechtliche Verwandtenunterstützungspflicht stützte.
20. Wie wichtig die männliche Schutzfunktion in Regionen ohne effektive Staatsgewalt ist, zeigt die Institution der "Eidebundenen Jungfrauen" in Albanien (Young 1995) an. In Familien, die ohne Söhne sind, darf die Tochter Männerkleider anziehen, Waffen tragen, Männerarbeit machen. Um die geschlechtsspezifische Ordnung zu erhalten, ist sie aber auf Jungfräulichkeit verpflichtet.

21. Gesellschaften binden narzisstische Energien auf unterschiedliche Weise, aber stets an die gesellschaftlichen Kernrollen an: In traditionalen Gesellschaften sind das primär die Geschlechtsrollen, in modernen vorab die Berufsrollen.
22. Paschtunen leben in Pakistan und Afghanistan: Ich habe längere Zeit dort gearbeitet und so diese Menschen und ihre Kultur schätzen und lieben gelernt.
23. Gerechter Tausch wäre in der Weltwirtschaft wichtig, weil Verteilung auf der Basis von zentralisierter Akkumulation schier unlösbare Probleme schafft: Finanzierung, Kontrolle, lokale Integration, Akzeptanz, Adäquanz, Durchsetzung etc. (vgl. dazu Tobler 1994) werden extrem schwierig; stattdessen nehmen Korruption und Klientelismus zu, die Reaktionszeiten werden extrem lang.
24. Bei Ong (1996: 743) hört sich das so an: "...the disciplining of the welfare state, combined with the feminist fervor of many social workers, actually works to weaken or reconstitute the Cambodian family. My own research on the welfare adjustments of Khmers, described below, may seem to reinforce the hegemonic picture of their dependency, but my goal is actually a critique of the effects of the welfare system. (...) Cambodian customs regarding family roles and gender norms have become if not irrelevant at least severely undermined as men fail to support their families and wives become more assertive in seeking help. Relations between husband and wife, parents and children have come to be dictated to a significant degree not by Khmer culture as they remember it but by pressing daily concerns to the rules of the welfare state."
25. Unter dem Titel "America wants our Nurses" meldete 1990 eine Zeitung in Colombo, dass von der USA 500 Krankenschwestern nachgefragt würde. Obwohl "twelve to fourteen thousand nurses are required to overcome the shortage of nurses in Sri Lanka", empfahl der Gesundheitsminister, die Krankenschwestern ziehen zu lassen: "He said that the nurses would receive a salary of Rs. 41 000. He is of the opinion that a small sacrifice on our part could work towards the betterment of these individuals and the country as a large." Dabei dachte der Minister sicher nicht an die Armen, aber vielleicht an die Devisen, die Ober- und Mittelschichten für ihre Importe brauchen?
26. Aus armen Ländern wandern vorab Jugend und Intelligenz ab. Ein Drittel der Absolventen des Indian Institute of Technology in Bombay verlassen jährlich nach dem Diplom Indien in Richtung USA und Kanada (Sukhatme 1988). "The implications of these findings are obvious: One arrives at the somewhat pessimistic conclusion that so long as freedom of movement exists and so long as the country remains poor, there is little prospect of eliminating or even substantially reducing the brain drain. (...) Brains go where money is" (Sukhatme 1988: 1293). Brain Drain verstösst gegen nationale intra- und intergenerationale Solidarität: Gebildete setzen ihre vom armen Nationalkollektiv finanzierte Ausbildung an Orten des Überkonsums in individuelle Profite um.
27. In der Schweiz sind Mittel- und Oberschicht über Sprachbarrieren und Berufszertifikate sehr effektiv vor Konkurrenz geschützt. Hingegen drückt Immigration der Unterschicht auf die Löhne. So hat sich den 60er Jahren eine riesige Lohnschere zwischen Branchen (Textil, Nahrungsmittel, Gastgewerbe) geöffnet, die vorab ImmigrantInnen rekrutierten, und jenen Sektoren (Banken, Chemie, Maschinenindustrie), die vorab Einheimische beschäftigten.
28. Unsere Solidareinrichtungen kommen jedoch nicht primär durch jene Moral unter Druck, die Banfield in Südtalien als "amoralischer Familismus" ausgemacht hat, sondern durch "amoralischen Individualismus", Missbrauch und Betrug (vgl. dazu Baur 1996). Die neueste Passusger-Reklame: "Ich gehe lieber stempeln, als mich als billige Arbeitskraft ausbeuten zu lassen!" Wo solche Slogans mit arbeitssuchenden ImmigrantInnen kontrastieren, beginnt sich eine RentnerInnenaristokratie herauszubilden.
29. Die Verlagerung der narzisstischen Energie von traditionalen Geschlechtsrollen zur modernen Berufsrollen wertet primär die weibliche Geschlechtsrolle ab. Leider übersehen gebildete Frauen oft, dass narzisstische Gratifikation in der modernen Beschäftigungshierarchie *weit ungleicher verteilt* ist als im System der traditionellen Geschlechtsrollen, also dem vielgeschmähten Patriarchat.
30. Die Spaltung von Wirtschaft und Solidarbereich bewirkt, dass sich "die Tüchtigen" in der Privatwirtschaft und "die Netten" im Sozialbereich oft feindselig gegenüberstehen. Erstere ignorieren, dass letztere gesellschaftlich notwendige Aufgaben leisten, Sozialtätige verdrängen, dass sie bzw. ihre "edle Tätigkeit" just vom hochpro-

- duktiven Kapital finanziert sind. Fragt ein Student, ob er, der als Sozialpädagoge ohnehin den ganzen Tag Gutes tue, abends nochmals dazu verpflichtet sei, einen Obolus an einen bettelnden Junkie zu entrichten.
31. Hypertrophe Moral entsteht aufgrund der Spaltung zwischen Produktion und Solidarbereich und ist konsequentes Gegenstück zur autonomisierten Wirtschaft - Spiegel einer Gesellschaft, in der sich die einen nicht die Folgen ihres Wirtschaftens, die anderen nicht um die wirtschaftlichen Voraussetzungen von Moral kümmern. So beanstandete das Bundesgericht 1997 die Basler Gefängnisverordnung, weil sie Gefangene, die nur zu einer Haftstrafe verurteilt sind, zu einer Arbeitsleistung verpflichtet. Als Kontrast: In einem iranischen Gebirgsdorf wurde ein Vater von 7 Kindern von einem erschlagen, der ebenfalls Frau und 6 Kinder hatte. Kam die Polizei, um den Täter zu verhaften, doch das Dorf versteckte ihn listig vor seinen Häschern. Nachdem die Staatsgewalt abgezogen war, wurde er dazu verurteilt, künftig für 2 Frauen und 13 Kinder zu sorgen. Wie sonst hätte dieses Bergdorf, in dem die meisten trotz harter Arbeit wenig zum Beissen haben, das Problem lösen sollen?
32. Eine Studie aus den Niederlanden (van Stok 1987: 78) zeigt auf, wie gewisse Fürsorgepraktiken Konsumhaltungen bzw. Missbrauch induzieren: "Ein Rotterdamer Hafenarbeiter mit drei Kindern war überzeugt, dass er drei Einkommensquellen zur Auswahl hatte: Erstens seine eigentliche Arbeit, für die er einen Lohn bezog, zweitens das Krankengeld, wenn er nicht arbeiten wolle, drittens gibt es Instanzen wie die Sozialhilfe, die für einen sorgen: 'Dafür sind diese Typen da!'. Im Frauenhaus schienen es viele Frauen "ganz normal zu finden, dass durch Einrichtungen des Sozialwesens für sie gesorgt wurde. Wenn wir das Thema der Aufenthaltskosten und ihrer Bezahlung anschnitten, hörten wir regelmäßig Reaktionen wie diese: 'Ach, die Kohlen vom Sozialamt kommen doch automatisch rüber, da mach ich mir keine Sorgen.'"
33. Das Problem ist in der Entwicklungshilfe bekannt: Gehen Leistungen an ein Dorf, ohne dass die HilfsempfängerInnen Gegenleistungen erbringen müssen, ist das ein Signal für eine Anspruchsexplosion und sicheres Rezept dafür, dass sich die Dorfgemeinschaft in Dissens und Streit auflöst, weil jeder dem andern nur noch Konkurrent ist. SchweizerInnen gaben gratis Stoffe an Asylsuchende ab, mit dem Erfolg, dass jede Frau alle Stoffe für sich haben wollte. Erst als sie für jede Gabe eine Gegenleistung "in cash or work or kind" erbringen mussten, redimensionierten die Frauen ihre Ansprüche und vertrugen sich wieder.
34. *Fraglose* Kollektivierung der Lasten institutionalisiert Verantwortungslosigkeit: So finanzieren Krankenkassen zwar keine Anty-Baby-Pillen, hingegen Abtreibungen, sofern die nötige Zahl von Experten ihr o.k. gibt. Im Haushaltbudget einer Unterschichtsfrau sind Pillen eine monatliche Aufwendung, für die sie, kommt sie aus einer fremden Kultur, oft ihren Ehemann konsultieren muss, während Abtreibungen - abgesehen vom jährlichen Selbstbehalt - gratis sind. Es gibt Kassen, die bis zu 10 Abtreibungen hintereinander finanzieren und so, zusammen mit den MedizinexpertInnen, von diesem Unsinn profitieren.
35. Das zeigt sich auch in rezenten Rechtsfragen: So bezeichnet der Rechtssoziologe Haffke den Haschisch-Beschluss als "illiberal, weil er (...) nicht vom autonomen Individuum (und dessen Recht auf allfällige Selbstgefährdung) ausgeht, sondern festhält, dass der Verlust an Selbstgefährdung und Selbstbeherrschung kein Privatthema ist, da beide Eigenschaften Konstitutionsmerkmale personaler und kollektiver Identität im modernen Staat, in der zivilisierten Gesellschaft seien" (NZZ, 17.3.97). Damit ist für Haffke belegt, "dass im Betäubungsmittelstrafrecht die Prinzipien der liberalen Strafrechtstheorie mit Füssen getreten werden...." Die Frage, die hier ausgeblendet wird: Ist mit dem individuellen Recht auf Selbstgefährdung das Recht auf kollektive Finanzierung der Folgekosten verbunden? Diese Haltung bringt zwar für Juristen, Ärzte, Sozialtätige so lange ewige Jagdgründe", als der *ationale* Zwangssolidarverband der bürgerlichen Verfassungsgemeinschaft funktioniert. Aber wie lange noch lässt sich für Menschen in der Schweiz ein Recht auf Selbstgefährdung fordern und vertreten, während unsere Weltwirtschaft andernorts Menschen chancenlos in ihrem Recht auf Selbsterhaltung macht?
36. Gilligan (1984) postuliert für Männer Prinzipienethik - moralische Urteile, die abstrakt, auf Allgemeingültigkeit bedacht sind; den Frauen attestiert sie Fürsorgeethik: narrative, fallbezogene, kontextsensitive Moral. Männer orientieren sich am Prinzip der Nicht-Einmischung, am Verstand; Frauen grenzen sich nicht ab, sondern sind - der Beziehung und Verbundenheit verpflichtet - von Gefühlen der Empathie und des Wohlwollens getragen. Die reklamierten Unterschiede, sind m.E. vorab Reflex der sozialen Rolle, welche die Geschlechter während Jahrhunderten in der Mehrheit der Gesellschaften innehatten.

37. Sogar Pathanen müssen ihren Feind schonen, wenn er in *ihrer Nähe* eine Demutsgeste macht. Ein Khan muss Verfolgten Asyl gewähren. Frauen werden bei Kriegshandlungen nie getötet. Die Ausnahme: Unsittliche Frauen werden von den *eigenen* Leuten umgebracht, die Männer von jenen der Andern.
38. Fürsorgeethik ist als eine Form mütterlicher Liebe sinnvoll: Eine Mutter muss vorübergehend ein narzisstisches Grössenselbst entwickeln, das den Säugling einschliesst, will sie dessen Bedürfnisse fraglos stillen. Später ist das Kind jedoch auf ein mütterliches Entbindungsethos angewiesen, das ihm sukzessive aufzeigt, wie es Bedürfnisse unter Rücksichtnahme auf die Interessen anderer selbstständig stillen kann. Im sozialen Berufsfeld ist diadische Fürsorgeethik, die fraglos Bedürfnisse stillt, für Alte, Kranke, Sterbende gefragt; bedingt auch für Behinderte. In allen andern Fällen dient sie den KlientInnen als Fluchthilfe in die Regression und den Professionellen zur narzisstischen Selbstaufblähung.
39. Einige der von Ong (1996: 743) beobachteten Praktiken: "Many Khmers seek to prolong the time they can receive welfare support by disguising the age of children and by concealing their marital status and income-generating activities. In some cases, young girls who become pregnant are allowed to keep their babies so that the latter can receive financial aid that helps to support the entire family. Many girls who get pregnant marry the fathers of the babies but fail to register their change of status in order to avoid revealing that their husbands are working and thus forfeiting their chance to get AFDC for the babies."
40. Damit Menschen tun können, was sie tun sollen, sind sie nicht nur auf situations-adäquate Information, sondern auch auf entsprechende Internalisierungen und/oder kleineräumige Vernetzung angewiesen. Auf Bundesebene wurde über Kinderzulagen an ImmigrantInnen gestritten: Linke wollten keine diskriminierende Praktiken, Rechte nur Zulagen für Kinder in der Schweiz einrichten. Der Streit ignorierte die Interessen der Kinder! Weil eine Kinderzulage im Herkunftsland oft einem Monatssalair entspricht, sparen ImmigrantInnen Geld, wenn sie Kinder erst im Erwerbsalter in die Schweiz holen, ihnen so mitten in der Adoleszenz einen doppelten Kultursprung zumutend, der nur wenigen gelingt. Eine Schweizer Gemeinde drängt deshalb neu zuziehende ImmigrantInnen, ihre Kinder *sofort* hereinzuholen, womit sich die Gemeinde zu ihrem Leidwesen am Rande der Legalität bewegt. Doch so wird argumentiert: "Zwar fallen durch die Einschulung für uns höhere Kosten an, doch weit teurer wird es für die Schweiz, wenn Kinder erst in der Pubertät hereinkommen." Wo sonst gibt es noch solche Eidgenossen? Die Stadt Zürich hat auf alle Fälle viel Geld gespart, indem sie Sozialfälle dadurch 'auf die Füsse' brachte, dass sie diese an die IV und andere Kassen verschob: Verzweiflungstat oder Schlaumeierei einer Grossagglomeration?
41. Keine einzige der gesellschaftlichen Kernaufgaben, seien sie global, national oder lokal organisiert, lässt sich *nur* über Tugend lenken; gleichzeitig kann keine der Aufgaben nachhaltig erfüllt werden, wird sie nicht über kollektive Tugend konsolidiert. Ein Zürcher Strassenkehrer hat mir eindrücklich demonstriert, dass er einen Strassenzug nur so lange sauber halten kann, als sich *mindestens* zwei Drittel der Anwohner an die Kehrichtordnung halten. Andernfalls bricht die Ordnung rasch und radikal ein, weil sich *niemand* mehr an Regeln hält. Soziale Kontrolle, zwischen Recht und Tugend vermittelnd, löst sich auf, wenn Einheiten zu gross, zu anonym werden und einen zu hohen Durchlauf, d.h. zu grosse Mobilität verzeichnen.
42. Neuverteilung von gesellschaftlicher Arbeit ist nötig, weil derzeitige Erwerbsarbeit durch globales Gefälle und Gratisarbeit der Frauen gespielen wird. Da Sicherheits-, Ordnungs-, Erziehungs-, Pflegearbeiten nicht wegrationalisiert, aber effektiver gestaltet werden können, geht uns kaum die Arbeit aus - sie kann nur nicht mehr nach bürgerlich-kapitalistischem Muster finanziert werden!
43. Es gilt - *zusätzlich* zur Weltwirtschaft - zwei, drei neue Züge bereitzustellen und manche Wagen auf Abstellgleisen wieder in Fahrt zu bringen - umweltschonend, sozial tragfähig, lokal vernetzt; *nicht* am Wachstum, sondern am gerechten und direkten Tausch orientiert. Weshalb soll man sich die eigene Alterspflege nicht über Pflegearbeit an Alten vorverdienen? Mögliche Konsequenz: Wer sich nicht prospektiv an der notwendigen Solidararbeit beteiligt, hat später kein Recht auf *staatlich garantie* Leistungen. Könnte hier dann Fürsorgeethik, auf freiwilliger Basis organisiert, in die Lücke springen?
44. Wenn die Produktivität weiterwächst, werden wir uns eines Tages tatsächlich Grundrenten leisten können. Die staatlichen Renten für US-amerikanische Indianer und kanadische Inuits haben aber Individuen und Gemeinschaft in Sucht und Anomie versinken lassen. Weder individuelle Würde noch lokale Integration sind auf die

sem Weg zu haben. Das Recht auf Existenzsicherung ist an die Pflicht zu binden, Arbeitsleistungen für die Gemeinschaft zu erbringen!

Literaturangaben:

- Baur, A., 1996: Moralischer Tauchgang, in: NZZ-Folio, Juli, S. 41-44.
- Benhabib, S., 1995: Demokratie und Differenz, Betrachtungen über die Rationalität, Demokratie und Postmoderne, in: Brumlik, M., Brunkhorst, H., (Hg.) Gemeinschaft und Gerechtigkeit, Frankfurt a. M.: Fischer.
- Bell, D., 1991: Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus, Frankfurt a. M.: Campus.
- Cicourel, A., V., 1970: Methode und Messung in der Soziologie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- de Beauvoir, S., 1953: The second Sex, New York, S. 58.
- Fox, L., 1989: The Code of IekÈ, Dukgjini, New York.
- Garfinkel, H., 1967: Studies in Ethnomethodology, Englewood Cliffs.
- Geertz, C., 1996: Welt in Stücken, Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts, Wien: Passagen.
- Giordano, Ch., 1992: Die Betrogenen der Geschichte, Frankfurt a.M.: Campus.
- Gilligan, C., 1984: Die andere Stimme, München.
- Grevemeyer, J.-H., 1980: Afghanistan: Das Neue Modell einer Revolution und der dörfliche Widerstand, in: Institut für vergleichende Sozialforschung (Hg.): Revolution in Iran und Afghanistan, Frankfurt a.M.: Syndikat, 140 - 176.
- Hardin, G., 1968: The Tragedy of the Commons, in: Science, Vol. 162, S. 1243 - 1248.
- Höffe, O., 1996: Soziale Gerechtigkeit als Tausch, in: Bayert, K.: Politik und Ethik, Stuttgart: Reclam, S. 229-248.
- Honneth, A., (Hg.) 1995: Kommunitarismus, Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Campus.
- Lacoste-Dujardin, C., 1990: Mütter gegen Frauen, Mutterherrschaft im Maghreb, Zürich: eF-eF Verlag.
- Mead, G., H., 1968: Geist, Identität, Gesellschaft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Michalski, K., 1991: Europa und die Civil Society, Stuttgart: Klett.
- Ong, A., 1996: Cultural Citizenship as Subject-Making, in: Current Anthropology, Vol. 37, Nr. 5, S. 737 762.
- Olson, M., 1968: Die Logik kollektiven Handelns, Thübingen.
- Rawls, J., 1975: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rex, J., 1973: Race as a Social Category, in: Race, Colonialism, and the City, London: Routledge and Kegan.
- Riedel, M., 1996: Menschenrechtsuniversalismus und Patriotismus, in: Bayert, K.: Politik und Ethik, Stuttgart: Reclam, S. 331 - 361.
- Rogge, J., R., 1985: Too many, too long, Sudan's Twenty-Year Refugee Dilemma, New Jersey: Rowman and Allanheld.
- Sandel, M., 1982: Liberalism and the Limits of Justice, Cambridge.
- Schiffauer, W., 1983: Die Gewalt der Ehre, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Senghaas, D., 1979: Kapitalistische Weltökonomie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- 1994: Wohin driftet die Welt? Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sigrist, Ch., 1980: Das Stammesrecht der Paschtunen, in: Institut für vergleichende Sozialforschung (Hg.): a.a.O., S. 264-279.
- Shils, E., 1991: Was ist eine Civil Society? in: Michalski, K. (Hg.): Europa und die Civil Society, Stuttgart: Klett, S. 13-51.
- Strahm, R., H., 1979: Überentwicklung, Unterentwicklung, Wuppertal: Hammer.
- 1986: Warum sie so arm sind, Wuppertal: Hammer.
- Steul, W., 1980: Pashtunwali und Widerstand, in: Institut für vergleichende Sozialforschung (Hg.): a.a.O., 251-263.
- Sukhatme, S.P., Mahadevan, I., 1987: Brain Drain and the ITT Graduate, in: Economical and Political Weekly, Vol. 23, No 25, S. 1285 - 1293.
- van Stok, B., Wouters, C., 1987: Frauen im Zwiespalt, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Tapper N., 1991: Bartered Brides, New York, Cambridge: University Press.
- Tobler, V., 1993: Systemdynamik und Phantasmagorien in der Weltwirtschaft, in: Schweizer Arbeitskreis für ethische Forschung (Hg.), Arbeitsbl. 2, Zürich, S. 25-44.
- 1994: Migration, Bevölkerungswachstum, Umweltbedrohung - ein kulturelles Problem, in: Bächler, G. (Hg.) Umweltflüchtlinge, Münster, S. 48-64.
- Tylor, Ch., 1988: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- 1993: Die Politik der Anerkennung, in: Gutmann, A.: (Hg.): Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt a. M.: Fischer.
- Young, A., 1995: Eidgebundene Jungfrauen in Albanien - ein drittes Geschlecht, in: NZZ, Nr 274, 25./26. November, S. 17.