

Matthias Möhring-Hesse

Weltbürger – Skeptische Anmerkungen zu einem neuen Leitbild der politischen Bildung

Bürgerinnen und Bürger sind die Sozialfigur demokratischer Gesellschaften – und deswegen zugleich die Adressaten und das Ziel politischer Bildung. Unter den gegenwärtigen Bedingungen der zuhauf diagnostizierten Globalisierung, mehr noch: als Antwort auf die darunter angesprochenen Veränderungen (und Verwerfungen) wird diese Sozialfigur gegenwärtig von ihrer nationalgesellschaftlichen Bindung befreit und in die weite, weite Welt geschickt. Der Bürger wird zum Weltbürger, der in transnationalen Kommunikationen und Beziehungen integriert und mindestens in diesem Sinne „in der Welt zuhause“ ist, der an Vorkommnissen jenseits nationalstaatlich umgrenzter Gesellschaften interessiert und beteiligt ist, der gegenüber der Vielfalt der Welt und der Andersheit der Fremden offen und tolerant ist und der sich schlussendlich an einer universalistischen Moral aller Menschen orientiert und an deren Verwirklichung überall in der Welt mitwirkt. Wird die Welt zunehmend von Weltbürgerinnen und -bürgern bewohnt, dann hat sich die politische Bildung an sie und damit neu auszurichten, hat die neuen Weltbürgerinnen und -bürger als Adressaten zu nehmen und zugleich ihre Adressaten auf ihre neue Stellung in der Welt vorzubereiten (vgl. Widmaier 2006).

Wie alles Neue stößt der Begriff „Weltbürger“ und darauf aufbauende Konzepte (auch) der politischen Bildung auf Bedenken von Bedenkenträgern – und müssen sich ihnen gegenüber bewehren. Dass auch in diesem Beitrag Bedenken gepflegt und um einige systematische Rückfragen aus der Sozialethik heraus vermehrt werden, sollte deshalb von den im Bereich der politischen Bildung tätigen und forschenden Weltbürgern sportlich, nämlich als Herausforderung genommen werden, ihr neues Leitbild zu bestätigen. Zunächst wird (1.) der Begriff „Bürger“, noch ganz ohne „Welt-“ davor, in einem normativen Konzept aufgeklärt, um dann die Analyse zunehmender Transnationalisierung einzuholen, der die Bürgerinnen und Bürger „ausgesetzt“ sind (2.). Darauf aufbauend wird bezweifelt, ob der Begriff „Bürger“ auf transnationale Zusammenhänge übertragen werden kann und soll (3.). Stattdessen wird dafür plädiert, nationalgesellschaftlich verortete Bürgerinnen und Bürger auf ihre wachsende transnationale Verantwortung anzusprechen (4.). Für die politische Bildung wäre das aber wenig neu – und macht daher als Zukunftsansage wohl nur wenig her.

1. Weder Bourgeois, noch Citoyen

Mit dem Begriff „Bürger“ referiert man auf real lebende Menschen, bezeichnet diese aber in einer besonderen Hinsicht. Welche Hinsicht man dabei zu wählen hat, darüber streiten sich (nicht nur) die Gelehrten seit Beginn der Neuzeit, so dass der Begriff „Bürger“ weder einheitlich noch eindeutig bestimmt, deswegen für viele Missverständnisse Anlass ist. In der frühen Neuzeit wurden mit dem deutschen Wort „Bürger“ zunächst zwei verschiedene Sachverhalte bezeichnet, die vor allem in der französischen Sprache mit unterschiedlichen Begriffen angesprochen werden können. Da sprach man *erstens* vom Besitz- oder Wirtschaftsbürger, etwas später auch vom Bildungsbürger – und übersetzte mit „Bürger“ den französischen „bourgeois“. Angesprochen wurden dabei die Angehörigen einer schmalen Schicht oder Klasse der sich aus dem Feudalsystem lösenden abendländischen Gesellschaften samt ihrer besonderen, wegen ihrer gesellschaftlich motorischen Wirkungen zumindest von ihnen selbst hoch geschätzten Eigenschaften. Sie waren wohlhabend, sozial gewichtig und in Stadt und Staat einflussreich. Frei, nach eigenen Interessen zu handeln, und liberal gesinnt, wurden jene Wirtschaftsbürger wirtschaftlich initiativ – und verstanden sich als die Promotoren einer neuen Zeit. Ihnen rechneten sich bald auch die Staatsdiener zu, die zwar keinen Besitz, dafür aber akademische Bildung „hatten“ – und in den wachsenden Verwaltungen und neuen staatlichen Einrichtungen zu Macht und Einfluss kamen. Das Wirtschaftsbürgertum stieß bald schon auf den Hohn der Aristokraten und die Kritik der Arbeiterbewegung. Doch in dem Maße, wie sich die von ihm angetriebene „neue Zeit“ durchsetzen konnte, sprach man auch allgemeiner von Bürgern. Spätestens in Hegels Rechtsphilosophie galt der Bürger als der wirtschaftlich integrierte Angehörige der „bürgerlichen Gesellschaft“, also des in Absetzung vom Staat ausgewiesenen Zusammenhangs aller der Beziehungen, die die einzelnen untereinander freiwillig und d.h. im jeweils eigenen Interesse unterhalten. Neben dem Wirtschaftsbürger kannte man *zweitens* den Staats- bzw. Aktivbürger – und übersetzte mit ›Bürger‹ den französischen „citoyen“. Damit wurden die Angehörigen des neuzeitlichen Staates angesprochen, nicht aber als dessen Untertanen, sondern als Personen, die mit gleichen Rechten und Pflichten einem politisch konstituierten Gemeinwesen angehören. In den liberalen Philosophien malte man deren Staat als einen Zusammenschluss freier mündiger Bürger, die ihre Verhältnisse vernünftig und selbständig, ohne obrigkeitsstaatliche Gängelung, aber unter Einbezug der staatlichen Institutionen regeln. Vor allem im Republikanismus wurden diese Staatsbürger „mit Haut und Haar“ vom Gemeinwohl eingenommen und in Dauerstress

gebracht, das Gemeinwohl in ihrem Staat durch ständige Aufmerksamkeit und stetiges Engagement zu verwirklichen.

Wirtschafts- und Aktivbürger, die beiden Sozialfiguren neuzeitlicher Sozialphilosophie, ließen sich, zumindest im Nachhinein, unterschiedlichen Bereichen moderner Gesellschaften zuordnen: Der Wirtschaftsbürger war in dem gesellschaftlich ausdifferenzierten und marktwirtschaftlich organisierten Bereich der Wirtschaft zuhause, die zunächst für die Gesellschaft genommen wurde; sein eigentliches Leben lebte die hinter diesem Bürger stehende Person jedoch mit den Seinen im Privaten, dem vor äußerem Einfluss und vor Einsichtnahme geschützten Bereich individuellen Lebens; der Aktivbürger dagegen wurde im Staat gesichtet, dem – bei Annahme funktionaler Ausdifferenzierung – die Setzung gesellschaftsweiter Entscheidungen und deren Durchsetzung obliegt und dabei mit so etwas wie dem Gemeinwohl beauftragt war. Hinsichtlich der politischen Ansprüche wurden beide Sozialfiguren extrem unterschiedlich belastet: Der Wirtschaftsbürger wurde von politischen Erwartungen gänzlich freigestellt, so er nur für seine eigenen Interessen einzutreten und die nur gegenüber den Menschen zu vertreten hat, derer er zu ihrer Durchsetzung bedarf. Dagegen sollte der Aktivbürger von seinen eigenen Interessen absehen und sich mit allen anderen für das Gemeinsame und Vernünftige engagieren. Während der Wirtschaftsbürger politisch unterfordert wurde, wurde sein Gegenstück, der Aktivbürger, politisch extrem überfordert. Und je nach Ausrichtung der Theorie wurde mal die Unterforderung als Vorteil des Wirtschaftsbürgers und mal seine Beanspruchung als Vorteil des Aktivbürgers genommen.

Wenngleich diese Unterscheidung bis in die Gegenwart hinein nachwirkt, konnte der Aktivbürger seit dem 19. Jahrhundert langsam, aber sicher die Gesellschaft einnehmen, wie sich dort zugleich der Wirtschafts- (und Bildungs-)bürger langsam, aber sicher verallgemeinern konnte. Dazu musste sich allerdings das Bild von der Gesellschaft ändern, die Bürgerinnen und Bürger gemeinsam bevölkerten. Gesellschaft wurde immer weniger als das Ergebnis von zufälligen Beziehungen zum wechselseitigen Vorteil eigeninteressierter Individuen, sondern immer mehr als ein Gesamtzusammenhang von sozialen Beziehungen verstanden, der – wie die sozialen Beziehungen selbst – nicht nur vorgefunden, sondern zugleich intendiert und gestaltet wird. In dem Maße aber, wie Gesellschaft von ihren Angehörigen so verstanden wurde, wurde sie zu einem solchen Gesamtzusammenhang – und die Angehörigen zu Bürgerinnen und Bürgern. „Ihre“ Gesellschaft identifizieren sie dann nicht mehr mit dem Gesamt ihrer einzelwirtschaftlichen Aktivitäten, sondern sehen sie als Hintergrund für diese Wirtschaft, aber auch für den Staat und andere ausdifferenzierte Bereiche. Dabei sollte und soll – in normativer Wendung

dieses Verständnisses – die Gesellschaft den Staat, aber auch die Wirtschaft, wenn auch beide auf unterschiedliche Weise, unter Kontrolle nehmen und steuern: Dem Staat galt und gilt es einen gesellschaftlich erkundeten Willen aufzuerlegen, ihn so zum Instrument der Selbsteinwirkung der Gesellschaft auf sich selbst zu machen, wozu ihm demokratische Regeln aufgegeben wurden. Ebenso galt und gilt es, dem „Freiraum“ einzelwirtschaftlicher Aktivitäten eine gesellschaftlich erwünschte Ordnung zu geben – und diese u.a. über staatliche Interventionen durchzusetzen. Demokratisch ist aber nicht nur der Staat, der der gesellschaftlichen Kontrolle unterworfen wird, sondern auch die Gesellschaft selbst: Alle Angehörigen dieser Gesellschaft sollen die gleichen Rechte und Chancen haben, in dieser Gesellschaft ihre eigenen Interessen zu vertreten und bei der Definition des gemeinsamen Willens mitzuwirken. Das alles ist normativ hoch aufgeladen, wobei dies nicht von außen an diese Gesellschaft heran getragen wird, sondern deren „Geschäftsordnung“ ausmacht und damit die wechselseitigen Erwartungen ihrer Angehörigen bestimmt. Es ist ein „Sollen“, aber ein „Sollen“, das den Gesamtzusammenhang sozialer Beziehungen bestimmt, den Menschen als „ihre“ Gesellschaft erfahren und zugleich annehmen. Um vor begrifflichen Missverständnissen vor allem gegenüber dem „bourgeois“ zu schützen, wird eine solche Gesellschaft häufig „Zivilgesellschaft“, statt „bürgerliche Gesellschaft“ genannt, obgleich mit ›zivil‹ auch nur das lateinische Wort für ›bürgerlich‹ gefunden wurde (vgl. Schmidt 2007).

Wenn auch nicht immer unter dem Begriff des Bürgers hat die politische Bildung Bürgerinnen und Bürger zu ihren Adressaten und zum Ziel „gemacht“. Zwar ist sie als Staatsbürgerkunde gestartet (vgl. Sander 1989), doch wurde die politische Bildung – etwa im „Beutelsbacher Konsens“ (1976) – an die Angehörigen der demokratischen Gesellschaft adressiert, also an Bürgerinnen und Bürger mit gleichen Rechten und vergleichbaren Chancen, ihre eigenen Interessen zu vertreten. Entsprechend wurde sie verpflichtet, Teilnehmerinnen und Teilnehmer in Bildungsprozessen mit deren gleichen Rechte und deren Mündigkeit zu achten. Zugleich wurde die Sozialfigur des Bürgers als Ziel der politischen Bildung genommen. Die Angehörigen der bürgerlichen Gesellschaft sollen in die Lage versetzt werden, unter Achtung der gleichen Freiheits- und Beteiligungsrechte aller anderen eigene Interessen vertreten und auf diesem Wege ihre Gesellschaft mit gleichen Chancen beeinflussen zu können (vgl. Juchler 2005: 84-110). In diesem Sinne wird politische Bildung als Einübung und zugleich als Vollzug der bürgerlichen Gesellschaft konzipiert.

2. Transnationalisierung

Wurden unter dem Stichwort der Globalisierung zunächst die Entgrenzung im Verkehr von Waren und Kapital, aber auch von Dienstleistungen und Informationen thematisiert, werden zunehmend auch die Transnationalisierung von sozialen Beziehungen bewusst (gemacht). Die nach außen, also über die Grenzen nationalstaatlich gebundener Gesellschaften hinweg gerichteten Kommunikationen, Transaktionen und Sozialbeziehungen nehmen im Verhältnis zu den nach innen gerichteten Kommunikationen, Transaktionen und Sozialbeziehungen zu (vgl. dazu und zum Folgenden Mau 2007). Diese Transnationalisierung sozialer Beziehungen verläuft gleichzeitig zur Zunahme im grenzüberschreitenden Verkehr von Waren, Kapital, Dienstleistungen und Informationen. Sie ist aber nicht einfach eine „Funktion des auf der ökonomischen, technologischen und politischen Ebene stattfindenden Wachstums grenzüberschreitender Transaktionen.“ (Mau 2007: 285 f.) Transnationalisierung unterliegt „einer eigenständigen Entwicklungslogik – zwar zum Teil massiv beeinflusst durch die Dynamik in anderen Sachbereichen, zum Teil aber auch mit einer bemerkenswerten Eigenlogik.“ (ebd.: 286)

Wie die Globalisierung von Transaktionen bewegt sich allerdings auch die Transnationalisierung sozialer Beziehungen in bestimmten räumlichen Kanälen (USA und Europa) und besteht keineswegs in „der Welt“. Zudem ist sie auch sozial fragmentiert: Nicht alle sozialen Gruppen sind gleichermaßen, mit gleicher Wirkung und mit gleichen Einstellungen in diesen Prozess eingebunden.

Zwar sind die Menschen mit ihren grenzüberschreitenden Kommunikationen, Transaktionen und Sozialbeziehungen auch weiterhin in nationalgesellschaftliche Zusammenhänge eingebunden, doch diese Integration wird – so wird behauptet – durch die Transnationalisierung ihrer sozialen Beziehungen deutlich verändert. Dadurch, dass sie über Grenzen hinweg in Kommunikationen und Beziehungen eingebunden sind, wird ihre Zugehörigkeit zu einer nationalstaatlich gebundenen Gesellschaft relativiert; diese verliert jedes Maß an Unbedingtheit und wird zu einer »unter anderen«. Indem sie in ihren transnationalen Zusammenhängen Anderes und Fremdes erfahren, werden ihnen ihre eigenen, nationalgesellschaftlich gebundenen Kulturen, Orientierungen und politischen Ordnungen kontingent. Ob in Erfahrung eigener Transnationalität oder in Erfahrung mit Transnationalen erfahren sie ständige Grenzüberschreitungen, wodurch bei ihnen die strukturierende Wirkung von Grenzen nachlässt – und sich damit auch die mit ihnen verbundenen Ausgrenzungen und Abgrenzungen abschwächen. Menschen in transnationalen Zusammenhängen verlieren zwar nicht ihren Ort, aber die Bindung an diesen

relativiert sich; sie geben nicht ihre nationalstaatlich gebundene Gesellschaft auf, versagen sich aber zunehmend die Loyalität zu dieser.

Als Folge der Globalisierung wird ein Souveränitätsverlust der Nationalstaaten diagnostiziert – und als notwendige Folge dieser Entwicklung auch der Verlust an Souveränität bei den Bürgerinnen und Bürgern, die diese Staaten gemeinsam kontrollieren und ihrem gemeinsamen Willen »unterwerfen«, ihn auf diesem Wege zur Durchsetzung ihres Willens nutzen (vgl. Jörke 2005). Ohne dass sie ihre demokratischen Kontrollmöglichkeiten verlieren, verliert der von ihnen kontrollierte Staat an Gestaltungsmacht gegenüber einer immer stärker vernetzten Weltwirtschaft. Mehr noch: Indem die Nationalstaaten ihre Souveränitätsverluste durch bilaterale und multilaterale Kooperationen begrenzen, möglicherweise sogar (über-)kompensieren können, entziehen sie sich ihrer gesellschaftlichen Kontrolle, so die sich nicht im gleichen Maße und mit gleicher Dynamik transnationalisieren kann. Staatliche Entscheidungen werden auf bi- und multilateralen Ebenen vorentschieden und entziehen sich so dem Einfluss der Bürgerinnen und Bürger. Weil zudem die einzelwirtschaftlichen Aktivitäten den Gesetzmäßigkeiten einer nicht gesteuerten Weltwirtschaft gehorchen müssen, verlieren diese schließlich auch noch gegenüber ihrer Volkswirtschaft an Macht, so sich diese zunehmend ihrer Kontrolle entziehen kann und – mehr noch – Kontrolle über die gesellschaftlichen Verhältnisse gewinnt. Ohne dass sich an der formalen Ordnung ihrer bürgerlichen Gesellschaft etwas ändern muss, bleiben die Bürgerinnen und Bürger „als zahnlose Tiger“ zurück – ohne jede Möglichkeit, ihre gleichen Rechte und vergleichbaren Möglichkeiten und deren Verwirklichung noch in ihrer Gesellschaft durchzusetzen.

Als Folge der Transnationalisierung werden aber auch Verschiebungen in den sozialmoralischen Orientierungen und Einstellungen der darin eingebundenen Menschen in Richtung einer kosmopolitischen Moral erwartet: Dass politische Verantwortung auch in transnationalen Rahmen und damit über die Grenzen von Nationalstaaten hinweg besteht, wird von zunehmend mehr Menschen bejaht; die Einstellung, dass Ausländerinnen und Ausländer auch innerhalb eigener Grenzen gleiche Rechte haben, wird häufiger geteilt; trotz aller Globalisierungskritik haben immer mehr Menschen Vertrauen darin, dass ihre Welt die Grenzen ihrer nationalstaatlich gebundenen Gesellschaften übersteigt und so als eine Welt „zusammenwächst“. Diese und ähnliche Erwartungen lassen sich offenbar empirisch bestätigen, wenn auch entsprechende universalistische und kosmopolitische Orientierungen dann weit weniger ausgeprägt und verbreitet sind, als sie erwartet wurden (vgl. Mau 2007). Aber kaum bestätigt, werden sie als geeignete sozialmoralische Voraussetzungen für so etwas wie eine „Weltinnenpolitik“ und deren öffent-

lichen Kontrolle genommen. Ohne dass schon klar ist, wer die Träger einer solchen „Weltinnenpolitik“ mit welcher Arbeitsteilung sind, wächst diesen „von unten“ her eine grundlegende Legitimation zu.

Empirisch lässt sich nicht nur die Zunahme kosmopolitischer Orientierungen, sondern auch deren Gegenteil ausmachen (vgl. Loch/Heitmeyer 2001). Zunehmend mehr Menschen lehnen die Offenheit ihrer Gesellschaften und die Abschwächung deren Grenzen ab, entwerten andere Nationalitäten und Kulturen und bestreiten die gleichen Rechte der in ihrer Gesellschaft lebenden Ausländer (vgl. wiederum ebd.). Interpretiert wird diese Gegenentwicklung u.a. als Reaktion darauf, dass in den Nationalstaaten die soziale Sicherung – nicht zuletzt mit Hinweis auf den „Wettbewerb“ der Volkswirtschaften – abgebaut, oder dass identitätsstiftende Kulturen entwertet und Menschen einer für sie nicht zu bewältigenden Pluralität und Kontingenz ausgesetzt werden. Auch die Gegenbewegung zur Kosmopolitisierung wird also als eine Folge der Transnationalisierung gedeutet, weswegen Transnationalisierung und Kosmopolitisierung nicht zwei Seiten der einen Medaille sind.

3. Vom Bürger zum Weltbürger?

Als Folge von Transnationalisierung *und* Kosmopolitisierung tritt der Weltbürger auf den Plan, den sich einige Autorinnen und Autoren aus unterschiedlichen Disziplinen und Professionen von der heutigen (und erst recht: zukünftigen) Welt machen (vgl. etwa Beck/Sznaider 2006, Köhler 2006 und Beck 2007). Dazu werden die den Bürgerinnen und Bürgern zugesprochenen Eigenschaften sowie die an sie gebundene Ethik auf die in transnationalen Beziehungen eingebundenen Menschen übertragen sowie der Geltungsbereich dieser Eigenschaften und Ethik über nationalgesellschaftliche Grenzen hinaus ausgedehnt. Wird damit Bürgerlichkeit transnational bestimmt, wird deren Trägern, also den neuen Weltbürgerinnen und -bürgern, – gleichsam im Ausgleich – eine stärkere lokale Bindung zugestanden.

Unterschiedliche Intentionen werden mit der Neuschöpfung des Weltbürgers verbunden: Da geht es darum, die in transnationalen Kommunikationen, Netzwerken und Beziehungen eingebundenen Menschen jenseits ihrer klassischen Bürgerrolle, aber in der mit dieser Rolle verbundenen Konstruktivität zu identifizieren. Mit dem Weltbürger entsteht zugleich ein neues Sozialverhältnis, das aber im Gegensatz zur bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr an Grenzen und mit den damit verbundenen Ausgrenzungen verbunden ist. Die neuen, sich ausbreitenden kosmopolitischen Einstellungen sollen sichtbar gemacht werden, um sie als Ressource für so etwas wie eine „Weltinnenpolitik“ nutzen zu können. Wie einst die bürgerlichen Einstellungen durch eine kleine

Schicht von Besitzenden und Gebildeten gesellschaftsfähig gemacht wurden, werden Bill Clinton, Georg Soros oder Bob Geldorf als Vorbilder gewürdigt, die mit ihrem Mehr an Geld und Einfluss das neue Weltbürgertum vorantreiben (können). Die wachsende Zustimmung zu supranationalen Politiken soll anerkannt und – über das bereits gewachsene Maß hinaus – mobilisiert werden. Zugleich sollen – nach dem Vorbild der demokratischen Kontrolle von Nationalstaaten – diese supranationalen Politiken unter demokratische Kontrolle genommen und dazu eine Weltöffentlichkeit durch entsprechendes Engagement der Weltbürgerinnen und -bürger forciert werden. Nicht zuletzt bietet das Weltbürgertum einen Gegenentwurf zur Globalisierung, der nicht nur deren Ökonomismus normativ überbietet, sondern ihr auch Paroli bieten und die anschwellende Weltökonomie unter Regeln setzen kann.

Diese und andere mit dem Begriff „Weltbürger“ verbundenen Intentionen sind ohne Zweifel sehr sympathisch. Ihnen gegenüber scheint zunächst einmal die skeptische Frage angebracht, ob nicht die empirischen Anhaltspunkte einer Transnationalisierung sozialer Beziehungen und einer Kosmopolitisierung von Einstellungen dramatisch überschätzt, ob also nicht aus einer Mücke ein Elefant gemacht, und ob nicht – in einem Anflug von sozialwissenschaftlichem Voluntarismus – das Gewünschte für Realität genommen wird (vgl. Mouffe 2005). Derartige Skepsis lässt sich vermutlich mit Hinweis auf die Gestaltungsmacht des „Sollens“, in den Sozialwissenschaften häufig unterschätzt, beantworten: Das normativ hoch aufgeladene Bild des Weltbürgers mag ja (noch) wenig Realität widerspiegeln. Aber in dem Maße, wie es Menschen überzeugen kann, wird es sich durchsetzen – und so zu der Realität werden, die es zeichnet. Und eine auf dieses Bild hin arbeitende politische Bildung kann ihren Beitrag leisten, Menschen auf die Rolle als Weltbürger einzustimmen und sie mit den Kompetenzen auszustatten, dass sie diese Rolle auch wahrnehmen können. Dass also die Weltbürgerinnen und -bürger noch nicht sonderlich weit verbreitet sind, ist kein Argument dagegen, den Weltbürger zum Leitbild der politischen Bildung zu nehmen. Die skeptische Nachfrage nach der Realität des Weltbürgers könnte übrigens auch auf die Sozialfigur des Bürgers zurückfallen, so auch die normativ hoch aufgeladen und mit allen ihren Ansprüchen eben nicht einfach „nur“ Realität ist.

Nimmt man den Begriff „Bürger“ zum Vorbild, dem zu folgen der „Weltbürger“ ja zumindest begrifflich suggeriert, ergeben sich allerdings skeptische Anfragen zur theoretischen Qualität des Weltbürgers, ob nämlich dieses Leitbild geeignet ist, die damit verbundenen Intentionen erfüllen zu können. Während Bürgerinnen und Bürger im Zuge ihrer wechselseitigen Anerkennung gleiche Rechte „hervorbringen“, erkennen sich die Menschen in ihren transnationalen Kommunikationen und Beziehungen „lediglich“ als Menschen an, die sich

darin mindestens von Geburt an gleich sind. Sie sprechen sich, wenn sie es denn tun, eine unveräußerliche Würde zu und erkennen grundlegende Rechte an, die diese Würde und zugleich die Würde aller anderen Menschen schützen sollen. So vollziehen sie eine universalistische, eine alle Menschen gleichermaßen berechtigende und verpflichtende Moral – und darüber auch eine durch diese Moral konstituierte Gemeinschaft aller Menschen.

Das alles ist keineswegs banal und höchst verdienstvoll, doch im Vollzug dieser universalen Moral aller Menschen „erschaffen“ sie nicht die Menschen, die sie als Trägerinnen einer unveräußerlichen Würde anerkennen, und nicht die Würde, die sie sich im Akt der Anerkennung zusprechen. Zumindest liegt der universalen Moral der Menschenrechte die Idee unveräußerlicher Rechte aller Menschen zugrunde, die Menschen mindestens von Geburt an und ohne jede Bedingung „haben“ – und zwar auch dann »haben«, wenn ihnen die Verwirklichung dieser Rechte verwehrt wird und sie damit in ihrer Würde verletzt werden. Deswegen haben die Menschenrechte eine ungleich höhere Autorität als die Rechte, die sich Bürgerinnen und Bürger wechselseitig gewähren, – und konditionieren auch deren Verhältnisse. Dafür aber regeln die Menschenrechte nur grundlegende Fragen menschlicher Existenz und gewährleisten einen basalen Schutz menschenwürdigen Lebens. Was sich dagegen Bürgerinnen und Bürger wechselseitig als Angehörige einer bürgerlichen Gesellschaft zusprechen, geht über diesen basalen Schutz – mehr oder weniger – weit hinaus. Das zeigt sich u.a. auch in den weiter reichenden Solidaritätspflichten, die sich aus dem bürgerlichen Verhältnis ergeben. So schulden sich Bürgerinnen und Bürger den Ausgleich ihrer sozialen Ungleichheiten, um sich nicht nur gleiche Rechte, sondern auch vergleichbare Chancen deren Verwirklichung zu gewährleisten (vgl. Möhring-Hesse 2004). Entsprechend weit reichende Solidaritätspflichten lassen sich – vermutlich – zwischen Menschen auf der Grundlage ihrer Rechte als Menschen nicht begründen – und bleiben dann aber das „Vorrecht“ von Bürgerinnen und Bürgern in den Grenzen ihrer Gesellschaft.

In transnationalen Beziehungen, etwa in Chats über das Word-Wide-Web oder in der internationalen Solidaritätsarbeit, können vergleichbare oder sogar stärkere Solidaritäten ent- und bestehen, als sie zwischen Bürgerinnen und Bürgern üblich sind. Doch die richten sich dann nicht an alle Menschen, sondern an einen durch ihre Beziehungen bestimmten Teil der Menschheit. So erreichen sie aber nicht die Allgemeinheit, die man von Bürgerinnen und Bürgern im Rahmen ihrer nationalgesellschaftlichen Grenzen erwarten darf. Diese setzen zwar Grenzen für ihre Solidaritäten – und grenzen folglich Menschen aus ihrer Solidarität aus. Innerhalb ihrer Grenzen stehen sie aber unter dem Anspruch, jeden der dort Anwesenden als Bürgerin und Bürger

anzuerkennen und in der Folge in ihrer aller Solidarität einzubeziehen, – und entsprechend unter hohem Rechtfertigungsdruck, wenn sie in ihrer Mitte lebende Menschen davon ausnehmen (wollen). Diese den Bürgerinnen und Bürgern zugemutete Allgemeinheit ist transnationalen Beziehungen wohl eher fremd, weswegen die darin eingebundenen Menschen auch nur selten unter Rechtfertigungsdruck stehen, wenn sie denn ihre Solidarität begrenzen. Mehr noch: Deren Begrenzung ist vermutlich Bedingung der Möglichkeit dafür, überhaupt jenseits nationalgesellschaftlicher Grenzen solidarisch sein zu können. Zudem haben die in transnationalen Kommunikationen und Beziehungen genährten Solidaritäten ein hohes Maß an Kontingenz, das man für das Verhältnis von Bürgerinnen und Bürgern unter dem Maßstab gleicher Rechte und Chancen nicht würde akzeptieren können.

Über transnationale Kommunikationen und Beziehungen, beispielsweise in den Bewegungen und auf den Treffen im Umfeld des Weltsozialgipfels, entsteht so etwas wie eine Weltöffentlichkeit. Dennoch sollte man von transnationalen Kommunikationen und Beziehungen (zumindest noch) nicht erwarten, dass sie belastbare Verhältnisse auf einem durch das Präfix ›Welt-‹ angesprochenen Niveau »schaffen«, wie man sie Bürgerinnen und Bürgern innerhalb der Grenzen ihrer nationalstaatlich gebundenen Gesellschaften zuschreibt. Dass transnational vernetzte Menschen deren konstruktive Potenz nicht besitzen, hat wenig mit fehlendem Willen und viel mit fehlenden Möglichkeiten zu tun. Im Gegensatz zu den Bürgerinnen und Bürgern können sie sich nicht der Macht von Nationalstaaten „bedienen“, um die sich wechselseitig zuerkannten Rechte in den eigenen Reihen auch durchzusetzen. Genauso kann ihren transnationalen Verhältnissen kein gemeinsam erwirtschaftetes Sozialprodukt zugerechnet werden, das sie nach ihrem Willen durch eine entsprechende Ordnung der Verteilung „aufteilen“ können. Zwar entstehen durch transnationale Kommunikationen und Beziehungen stetige Verhältnisse, wie andererseits diese Verhältnisse transnationale Kommunikationen und Beziehungen ermöglichen. Dass diese aber von der bürgerlichen Gesellschaft erwarteten und mit dem Begriff „Gesellschaft“ assoziierten Eigenschaften genügen, scheint jedoch als fraglich.

Vermutlich wird man die in Ansätzen entstehende Weltöffentlichkeit sogar besser erklären und Beiträge zu dieser besser orientieren können, wenn man sie sich nicht als Substrat global zirkulierender Meinungen und Begründungen, sondern als Folge der Vernetzung von gesellschaftlich gestützten Öffentlichkeiten vorstellt. Meinungen und Begründungen sind wohl vor allem deshalb weltweit zugänglich, weil sie in partikularen Öffentlichkeiten vertreten und mit diesem Hintergrund in anderen Öffentlichkeiten »übersetzt«, dagegen nur in wenigen Fällen dann auf transnationalen Arenen ausgetauscht werden.

Entgrenzte und i.d.S. transnationale Kommunikationen stützen die Vernetzung partikularer Öffentlichkeiten, zumindest sofern sie in diese wieder zurück »übersetzt« werden können. Die Annahme jedoch, dass sie sich bereits zu einer eigenständigen Substanz zusammenhängender Kommunikationen und Kommunikationsstrukturen, also zu einer Weltöffentlichkeit haben verdichten können, scheint wenig realistisch zu sein.

Nun mag man gegen diese und ähnliche Einwände vorbringen, dass darin das Suffix „-bürger“ weitaus ernster genommen wird, als es eigentlich gemeint ist. Wenn aber mit „-bürger“ im „Weltbürger“ gar nicht ernsthaft von nationalgesellschaftlichen Grenzen befreite und „in die Welt“ gestellte Bürgerinnen und Bürger angesprochen werden, wenn also in einem übertragenden Gebrauch die mit „Bürger“ verbundenen Ansprüche deutlich abgeschwächt werden, dann besteht die Gefahr, dass die im ersten Abschnitt gezeichnete Begriffsentwicklung zurückgedreht und auf der Bühne dieser Welt der weltmännische Bourgeois oder der weltweit agierende Citoyen als Weltbürger geadelt werden. Auf der einen Seite wird man transnationale Privatiers sichten können, die sich mehr oder weniger ihren nationalgesellschaftlichen Loyalitäten entziehen konnten und jenseits aller Grenzen Beziehungen nach eigenen, in Einzelfällen auch altruistischen Interessen unterhalten. Sie »machen« sich ihre Welt nach eigener Façon – und prägen so die Welt auch aller anderen. Werden sie als Weltbürger geadelt, gibt man jenseits nationalgesellschaftlicher Grenzen jene von Menschen aus gleichen Gründen intendierten Gemeinsamkeiten und die daraus erwachsenden Solidaritäten auf, die einzig eine Alternative zur Globalisierung begründen könnten. Auf der anderen Seite mag man globale Aktivisten nach dem Vorbild von Bob Geldorf für Weltbürger halten, dann aber die ungleichen Chancen, auf den Bühnen dieser Welt aktiv werden und Einfluss nehmen zu können, und die fehlenden Kontrollen dieser „global players“ übersehen. Weil in beiden Spielarten die enge Verbindung zwischen „-bürger“ und Demokratie verloren geht, taugt weder der Bourgeois du monde, noch der Citoyen du monde als Leitbild der politischen Bildung. Weder kommen sie als deren Adressaten in Betracht, da beide der politischen Bildung nicht brauchen, deswegen aber kein sonderlich großes Interesse daran haben werden. Noch können sie der politischen Bildung als Ziel dienen, zumindest sofern sie ihre demokratische Zielbestimmung unter den gegenwärtigen Bedingungen zunehmender Transnationalisierung durchhalten und nicht aufgeben will.

4. Multiple Identitäten von Bürgerinnen und Bürgern

Oszillierten die bislang vorgetragenen Bedenken um das Suffix „-bürger“, kreisen die folgenden Hinweise um das Präfix „Welt-“. Der Weltbürger wird konzeptuell gleichsam dadurch gewonnen, dass dem Bürger die Grenzen „genommen“ werden, so dass er sich in der einen Welt vorfindet, die als Erweiterung dessen erscheint, was ihm bislang seine Gesellschaft gewesen. Nun ist bereits der Begriff „Gesellschaft“ alles andere als ein einfacher Begriff – und wird deshalb häufig und nicht nur in der Alltagssprachlichen Verwendung in Mystifizierungen oder zur Vertuschung von Leerstellen und Unbegriffenem benutzt. Die durch Entgrenzung der „Gesellschaft“ zustande gekommene „Welt“ macht nun aber einen noch weniger verlässlichen Eindruck. Mag man dabei intuitiv an die eine Welt, wie sie in jedem Globus ihr Abbild findet, und an alle auf dieser Welt lebenden Menschen denken, ist dann doch keineswegs klar, in welchen sozialen und räumlichen Zusammenhängen der mit dem Präfix „Welt-“ versehene Bürger besteht.

Auch wenn sich die persönliche und gesellschaftliche Bedeutung der Zugehörigkeit zu einer Nationalgesellschaft durch Prozesse der Transnationalisierung ändert, haben die davon direkt oder indirekt betroffenen Menschen einen „Integrationskern“ in ihren Nationalgesellschaften (vgl. auch Mau 2007: 287 f.). So sie der Bundesrepublik und vergleichbaren Gesellschaften angehören, sind sie damit aber nicht nur Angehörige einer Nationalgesellschaft, sondern zunächst einmal Bürgerinnen und Bürger einer in diesem Rahmen bestehenden bürgerlichen Gesellschaft. Weil sich aber aus der Zugehörigkeit zu dieser anspruchsvolle Rechte und Pflichten gegenüber allen anderen Angehörigen ergeben, sind sie dadurch maßgeblich bestimmt – und dies auch in einer Welt, die sich ihnen im Zuge der Transnationalisierung ihrer Beziehungen auftut.

Doch sind diese Bürgerinnen und Bürger, die einen mehr, die anderen weniger, in unterschiedlichen transnationalen Zusammenhängen eingebunden, die sich ganz unterschiedlich in Raum und Zeit ausdehnen, häufig nicht mehr im klassischen Sinn raumbunden sind. Insgesamt weisen diese Zusammenhänge nicht die Dichte und Intensität auf, die man mit dem Begriff „Gesellschaft“ unterstellt. Zudem schließen sich die transnationalen Zugehörigkeiten untereinander zumeist nicht aus, so dass sie – im Gegensatz zur Zugehörigkeit zu einer Nationalgesellschaft – kombiniert werden können. Aus diesen transnationalen Beziehungen können mehr oder weit reichende Loyalitäts- und auch Solidaritätspflichten erwachsen, so dass die davon betroffenen Bürgerinnen und Bürger – jenseits ihrer Rechte und Pflichten als Bürgerinnen und Bürger – in Verantwortung gerufen und zu Engagement

verpflichtet werden. Im Zuge der Transnationalisierung ihrer Beziehungen sind also Bürgerinnen und Bürger immer weniger *nur* Bürgerinnen und Bürger, sondern sind in sozialen Zusammenhängen jenseits ihrer nationalgesellschaftlichen Grenzen eingebunden und werden durch diese bestimmt. Die sich daraus ergebenden Verpflichtungen können durchaus in Konkurrenz zu den Verpflichtungen treten, die sie gegenüber ihren „eigenen“ Bürgerinnen und Bürgern haben, ohne dass vorentschieden werden kann, welche ihrer Verpflichtungen dann schwerer wiegen.

Diesen Sachverhalt „pluraler Zugehörigkeiten“ (vgl. Sen 2002: 472) bzw. „pluraler Einbindung“ (plural affiliation; vgl. ders. 2001: Abs. 20) nimmt Amartya Sen zum Ausgangspunkt seiner Sicht der Transnationalisierung: Anstatt, dass mehr oder weniger alle zu mehr oder weniger Weltbürgern werden, haben „wir alle multiple Identitäten“, wobei „jede dieser Identitäten Interessen und Forderungen mit sich bringt, die Interessen und Forderungen, die aus anderen Identitäten entstehen, wesentlich ergänzen oder mit ihnen ernsthaft in Konkurrenz stehen.“ (ders. 2002: 472) Über diese unterschiedlichen Identitäten begründet sich die Zugehörigkeit zu unterschiedlichen und eben zum Teil grenzüberschreitenden Gruppen. Deren spezifische Solidaritäten müssen „allesamt ernst genommen werden“ (ebd.) – und zwar unabhängig davon, wie zwischen konkurrierenden Ansprüchen entschieden wird bzw. werden soll. Jeder Ansatz, „alle Zugehörigkeiten einer übergreifenden Identität unterzuordnen ... verkennt die Kraft und die weitreichende Bedeutung der verschiedenen Beziehungen, die zwischen Personen bestehen“ (ebd.: 473) – und zwar gleichgültig, ob man diese übergreifende Identität im Staatsbürgertum oder in einem Weltbürgertum auszeichnet.

Für die sich aus den multiplen Gruppenzugehörigkeiten ergebenden grenzüberschreitenden Beziehungen rechnet Sen mit unterschiedlichen Vermittlungsagenturen. „Einige davon sind ›national‹ in ihrer Form. Dazu gehören innenpolitische Regelungen bestimmter Staaten sowie internationale Beziehungen (Verträge, Vereinbarungen, Austauschgeschäfte) zwischen Staaten, die durch nationale Regierungen eingegangen werden.“ (ebd.) Daneben bestehen Einheiten einzelwirtschaftlicher Aktivitäten sowie internationale Organisationen, die – wie etwa die Vereinten Nationen – zwar von Staaten gegründet wurden, jedoch ein gewisses Maß an Unabhängigkeit von deren Regierungen gewinnen können. Grenzüberschreitende Solidaritäten und Verpflichtungen „können aber auch von Individuen ausgehen, die in direkter Beziehung zueinander stehen – in Form von Kommunikation, Argumentation und Einmischung, die lokale, soziale, politische und wirtschaftliche Aktionen beeinflussen.“ (ebd.: 474)

Über diese unterschiedlichen Vermittlungsagenturen laufen transnationale Solidaritäten, deren Ziele, Relevanz und Angemessenheit „nicht ... von Gerechtigkeitsbelangen getrennt werden“ können (ebd.). So aber stellt sich die Frage der globalen Gerechtigkeit in unterschiedlichen Kontexten und damit unterschiedlich; sie ist „auf mehrere verschiedene, aber miteinander verknüpfte Bereiche zu verlagern, die auch Gruppen beinhalten, die über nationale Grenzen hinausgehen.“ (ebd.; vgl. dazu auch Emunds/Möhring-Hesse 2005) Da ist auf der einen Seite die Gemeinschaft „aller“ Menschen dieser Erde, der alle Menschen qua ihres Menschseins und damit unvermeidlich angehören. Und auf der anderen Seite steht die Gruppe der Menschen, die als Bürgerinnen und Bürger zumeist einer bestimmten und staatlich geeinten Gesellschaft angehören. Dazwischen und daneben bestehen zahlreiche andere Gruppen, zu denen Menschen etwa über zwischenstaatliche Regeln (z. B. Europäische Union), über freiwillige Mitgliedschaften (z. B. katholische Kirche) oder durch ihren Beruf gemeinsam mit Menschen aus anderen Gesellschaften und anderen Teilen dieser Welt gehören. Von diesen anderen Gruppen sind viele politische Probleme zu lösen, die weder durch die Gemeinschaft aller Menschen noch über die nationalstaatlich geeinten Gemeinschaften von Bürgerinnen und Bürgern und „ihrem“ Staat gelöst werden können. Und zur Orientierung und Bewertung entsprechender Lösungen haben diese Gruppen ihre jeweils passenden Gerechtigkeitsvorstellungen zu entwickeln und dazu passende Rechts- und Solidaritätsverhältnisse zu schaffen.

Sofern Sens Sicht auf die Transnationalisierung überzeugen kann, wird man diesen unterschiedlich kontextualisierten Zugehörigkeiten nicht ein einziges Etikett des Weltbürgers überstülpen, sie dabei über „einen Kamm scheren“ und wahrscheinlich in ihren Differenzen und mit ihren möglichen Konflikten und Oppositionen übersehen. Statt dessen wird man sich konzeptionell für die Unterschiede dieser Zugehörigkeiten offenhalten – und dabei die spezifische Zugehörigkeit zu der im Rahmen (und damit in den Grenzen) von Nationalgesellschaften bestehenden bürgerlichen Gesellschaften mit dem Begriff des Bürgers ansprechen.

Dann aber wäre auch die politische Bildung gut beraten, sich nicht auf Weltbürgerinnen und -bürger einzustellen. Ihre Aktivitäten wird sie statt dessen (weiterhin) an Bürgerinnen und Bürger adressieren, die zunehmend stärker in unterschiedliche transnationale Zusammenhänge eingebunden sind, aus denen ihnen vermutlich wachsende transnationale Verantwortungen und Solidaritätspflichten zufallen. Dass Bürgerinnen und Bürger ihre transnationalen Verantwortungen wahrnehmen, dass sie ihre unterschiedlichen Verantwortungen untereinander austauschen und so gegebenenfalls auch gemeinsame entdecken können, das scheint eine wichtige Aufgabe der politi-

schen Bildung in Antwort auf die Transnationalisierung sozialer Beziehungen zu sein. Um sie wahrzunehmen, braucht es meines Erachtens das Leitbild des „Weltbürgers“ jedenfalls nicht.

Literatur

- Beck, Ulrich (Hrsg.) (2007): *Generation Global. Ein Crashkurs*, Frankfurt am Main.
- Beck, Ulrich/Sznajder, Natan (2006): *A literature on cosmopolitanism. An overview*, in: *The British Journal of Sociology*, 01/2006, S. 153-164.
- Emunds, Bernhard/Möhring-Hesse, Matthias (2005): *Globale Gerechtigkeit*, in: Möhring-Hesse, Matthias (Hrsg.): *Streit um die Gerechtigkeit. Themen und Kontroversen im gegenwärtigen Gerechtigkeitsdiskurs*, Schwalbach/Ts., S. 147-162.
- Jörke, Dirk (2005): *Auf dem Weg zur Postdemokratie*. In: *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, 04/2005, S. 482-491.
- Juchler, Ingo (2005): *Demokratie und politische Urteilskraft. Überlegungen zu einer normativen Grundlegung der Politikdidaktik*, Schwalbach/Ts.
- Köhler, Benedikt (2006): *Soziologie des Neuen Kosmopolitismus*, Wiesbaden.
- Loch, Dietmar/Heitmeyer, Wilhelm (2001): *Schattenseiten der Globalisierung. Rechtsradikalismus, Rechtspopulismus und Regionalismus in Westeuropa*, Frankfurt am Main.
- Mau, Steffen (2007): *Transnationale Vergesellschaftung. Die Entgrenzung sozialer Lebenswelten*, Frankfurt am Main.
- Möhring-Hesse, Matthias (2004): *Die demokratische Ordnung der Verteilung. Eine Theorie der sozialen Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main.
- Mouffe, Chantal (2005): *Eine kosmopolitische oder eine multipolare Weltordnung?*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 01/2005, S. 69-81.
- Sander, Wolfgang (1989): *Zur Geschichte und Theorie der politischen Bildung. Allgemeinbildung und fächerübergreifendes Lernen in der Schule*, 2. durchges. Aufl., Marburg.
- Schmidt, Jürgen (2007): *Zivilgesellschaft. Bürgerschaftliches Engagement von der Antike bis zur Gegenwart*, Reinbek bei Hamburg.
- Sen, Amartya (2001): *Globale Gerechtigkeit. Mehr als internationale Fairness*, in: <http://www.polylog.org/them/2/fcs1de.htm>
- Sen, Amartya (2002): *Globale Gerechtigkeit. Jenseits internationaler Gleichberechtigung*, in: Horn, Christoph/Scarano, Nico, (Hrsg.) (2002): *Philosophie der Gerechtigkeit. Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, Frankfurt am Main, S. 466-476.
- Widmaier, Benedikt (2006): *Der Weltbürger. Zukunftsmusik für politische Bildung*, in: *Praxis Politische Bildung*, 10, S. 133-138.