

„In God we trust?“

Diskursive Macht religiöser Akteure in der Entwicklungspolitik

Papier für die Jahrestagung 2010
DVPW-Sektion Entwicklungstheorie und Entwicklungspolitik
"Entwicklungstheorien reloaded –
Stand und Perspektiven der entwicklungstheoretischen Diskussion"
Hamburg, 15.-17. Juli 2010

Abstract

Religiöse Akteure sind in den letzten Jahren zunehmend in den Blick politikwissenschaftlicher Analysen geraten. Als global agierende Akteure nehmen sie Einfluss auf entwicklungspolitische Fragen, die zugleich die normativen Grundlagen einer internationalen Gesellschaft als Wertegemeinschaft berühren. In der Global Governance Literatur kommen religiöse Akteure überraschenderweise jedoch kaum vor. In den IB wurden diese Entwicklungen von konstruktivistischen Ansätzen aufgenommen, die den Blick auf die Rolle von Ideen, Normen und Identitäten richten. In diesem Papier nehmen wir die diskursive Macht transnationaler religiöser Akteure in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit in den Blick. Diskursive Macht resultiert dabei aus ideellen systemischen Faktoren und spielt in dem Ausmaß, in dem politische Entscheidungen vom Wettbewerb um Definitionshoheit im öffentlichen Diskurs abhängen, eine bedeutende Rolle. Die diskursive Macht privater Akteure wird durch ihre Akquisition von politischer Legitimität konstituiert. In der internationalen Entwicklungszusammenarbeit können religiöse Akteure diskursive Macht ausüben, indem sie Themen auf die politische Agenda bringen oder öffentliche Diskurse strategisch rahmen. Um die Wirkungsweise diskursiver Macht zu untersuchen, plädieren wir für einen interpretativen Ansatz. Konkret fragen wir nach den Bedingungen erfolgreicher diskursiver Machtausübung durch religiöse Akteure. Hierzu kontrastieren wir die erfolgreiche Einflussnahme religiöser Akteure auf politische Entscheidungsträger im Rahmen der internationalen Entschuldungskampagne mit dem Beispiel der 3. Welternährungskonferenz, die 2009 in Rom stattgefunden hat. Abschließend skizzieren wir ein Forschungsdesign, im dem wir einen genealogischer Ansatz zur Analyse der diskursiven Praktiken religiöser Akteure vor dem Hintergrund institutioneller Settings in der internationalen Entwicklungspolitik vorschlagen.

Stephan Engelkamp
WWU Münster
Scharnhorststraße 100
48151 Münster
Tel: ++49(0)251/83-25355
Email: stephan.engelkamp@wwu.de

Doris Fuchs
WWU Münster
Scharnhorststraße 100
48151 Münster
Tel: ++49(0)251/83-25326
Email: doris.fuchs@wwu.de

1. Einleitung

Religiöse Akteure sind in den letzten Jahren zunehmend in den Blick politikwissenschaftlicher Analysen geraten. Hier wird vor allem die Frage des grundsätzlichen Verhältnisses zwischen Politik und Religion diskutiert, wobei die These einer Säkularisierung der Politik und der gleichzeitigen Verlagerung des Religiösen ins Private zunehmend kritisch hinterfragt wird (Willems/Minkenbergh 2003). Während die Rolle der Religion in der Vergleichenden Politikforschung und in der Transformationsforschung bereits seit längerem untersucht wird, führte ihre Analyse in den Internationalen Beziehungen (IB) lange ein Schattendasein. Nach dem 11. September 2001 erschien Huntingtons These vom ‚clash of civilizations‘ (Huntington 1993) nahezu prophetisch, seitdem wird meist das Konfliktpotenzial von Religion und religiösen Akteuren im Allgemeinen und des Islams im Besonderen betont. Dagegen unterstreichen eine Vielzahl von Autoren die ambivalente Wirkung von Religion auf Konflikte (Appleby 2000; Kratochwil 2005; Philpott 2007). In den IB wurden diese Entwicklungen insbesondere von konstruktivistischen Ansätzen aufgenommen, die den Blick auf die Rolle von Ideen, Normen und Identitäten richten. Nicht zuletzt im Zuge des ‚cultural‘/‚linguistic‘ turn der Internationalen Beziehungen ist Religion zu einem wichtigen Thema geworden (Barbato 2010).

Gleichzeitig und zum Teil verbunden mit dieser Entwicklung entstand eine mittlerweile kaum noch zu überblickende Literatur zum Thema Global Governance (Fuchs/Gaugele 2010; Fuchs/Glaab im Druck). Hier kommen religiöse Akteure in der Debatte um Global Governance bislang jedoch kaum vor. Dies überrascht besonders vor dem Hintergrund der zunehmenden Bedeutung dieser Akteure in den letzten Jahren.

In diesem Papier versuchen wir, die beiden oben dargestellten Trends in der Literatur der Internationalen Beziehungen zusammen zu bringen, indem wir die Rolle transnationaler religiöser Akteure in globalen Arenen in den Blick nehmen.¹ Insbesondere in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit (EZ) sind religiöse Akteure schon lange als wichtige Spieler bekannt (Clarke 2006, 2007). Als global agierende zivilgesellschaftliche Akteure nehmen sie Einfluss auf die Entscheidungen der supranationalen Politik, etwa bei internationalen Verhandlungen und UN-Weltkonferenzen. In diesen globalen Arenen werden zentrale entwicklungspolitische Fragen wie die Steuerung von Bevölkerungswachstum oder die Klima-

¹ Hierbei konzentrieren wir uns auf nicht-staatliche Akteure, wir schließen also Staaten wie den Vatikan oder Iran explizit aus. Desweiteren beschränken wir uns in diesem Papier ausschließlich auf christliche Akteure. Zu den damit verbundenen möglichen Schwierigkeiten, v.a. in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit, vgl. Clarke 2006. Der Einfluss von Religion auf Entwicklung wurde bereits von Max Weber 2006 untersucht und ist seitdem immer wieder thematisiert worden: Die Ergebnisse der Forschung sind ambivalent. Dieser Aspekt kann jedoch in diesem Papier nicht berücksichtigt werden.

Problematik verhandelt, die zugleich die normativen Grundlagen einer internationalen Gesellschaft als Wertegemeinschaft berühren.

Unser Papier thematisiert insbesondere die diskursive Macht religiöser Akteure in supranationalen Arenen (Fuchs 2005, 2007). Diskursive Macht resultiert dabei aus ideellen systemischen Faktoren und spielt in dem Ausmaß, in dem politische Entscheidungen vom Wettbewerb um Definitionshoheit im öffentlichen Diskurs abhängen, eine bedeutende Rolle. Die diskursive Macht privater Akteure wird durch ihre Akquisition von politischer Legitimität konstituiert. In der internationalen Entwicklungszusammenarbeit können religiöse Akteure als 'moralische Instanz' diskursive Macht ausüben, sei es über Agenda-Setting-Prozesse oder durch diskursive Strategien des 'Framings' von öffentlichen Debatten. Dies zeigt sich etwa in der Akzeptanz der Übernahme öffentlicher Aufgaben durch religiöse Akteure, aber auch in der diskursiven Beeinflussung von normativen Debatten etwa zu Bioethik oder Bevölkerungspolitik. Um diskursive Macht in den Blick zu nehmen, plädieren wir für einen interpretativen Ansatz, der eine diskursanalytische Perspektive in die theoretische Untersuchung von religiösen Akteuren einbringt. Konkret fragen wir nach den Bedingungen erfolgreicher diskursiver Machtausübung durch religiöse Akteure in der transnationalen Entwicklungspolitik. Hierzu kontrastieren wir die Einflussnahme religiöser Akteure auf politische Entscheidungsträger im Rahmen der internationalen Entschuldungskampagne mit dem Beispiel der 3. Welternährungskonferenz, die 2009 in Rom stattgefunden hat.

Im folgenden Abschnitt 2 geben wir einen Überblick über den politikwissenschaftlichen Forschungsstand zum Wechselverhältnis von Religion und Politik und schlagen eine Konzeptualisierung religiöser Akteure vor. Abschnitt 3 problematisiert das Konzept der diskursiven Macht, das in einen praxisorientierten analytischen Rahmen eingeordnet wird. Abschnitt 4 illustriert den Einfluss von religiösen Akteuren in der internationalen Entwicklungspolitik anhand von zwei Fallbeispielen, um so Bedingungen für die erfolgreiche Ausübung diskursiver Macht zu identifizieren. Abschließend fassen wir die vorläufigen Ergebnisse zusammen und skizzieren ein Forschungsprogramm, das aus unserem Papier folgen könnte.

2. Transnationale religiöse Akteure: Eine Annäherung

In der politikwissenschaftlichen Literatur wird die Rolle von Religion und religiösen Akteuren vor allem in zwei Bereichen untersucht: In der Transformationsforschung wurde die Rolle religiöser Akteure als Demokratie fördernde oder behindernde Faktoren untersucht. In der Vergleichenden Politikforschung geht es zumeist um die Frage, wie und unter welchen

Bedingungen Religion oder religiöse Akteure gewalttätige Konflikte verursachen oder fördern (Haynes 2001; Philpott 2007). So versuchten nach dem Ende des Ost-West-Konflikts Autoren wie Samuel Huntington realistische Deutungsmuster entlang von Kulturgrenzen neu anzuwenden (Huntington 1993, 1998). Letztere schienen dabei weitgehend deckungsgleich mit den Weltreligionen zu sein. Seit dem 11. September 2001 betonen viele Autoren das Konfliktpotenzial von Religion und religiösen Akteuren und speziell des Islams. Dagegen unterstreichen eine Vielzahl von Autoren die ambivalente Wirkung von Religion auf Konflikte (Appleby 2000; Kratochwil 2005; Philpott 2007).

In den Internationalen Beziehungen spielten Religion und religiöse Akteure hingegen lange keine herausgehobene Rolle. Der Religionswissenschaftler Karsten Lehmann diagnostiziert der Disziplin zuletzt eine zweifach verkürzte Sichtweise auf den Gegenstand der Religion: So würde Religion in den IB entweder wie bei Huntington auf der Makroebene verortet und primär als konfliktverschärfende, wenn nicht gar verursachende Variable betrachtet, oder es würde auf der Mikroebene die Rolle einzelner religiöser Akteure in konkreten Politikfeldern untersucht. Beide Zugänge seien unzureichend, da sie jeweils die Wechselwirkungen zwischen Akteuren und Strukturen nicht hinreichend in den Blick nähmen (Lehmann 2010).

Dieser kritischen Außenansicht wird zu Recht entgegen gehalten, dass ein Fokus auf bloße Interdependenzen zwischen Akteur und Struktur zu kurz greift. Vielmehr müssten diese Interdependenzen theoretisch und methodisch konzeptionalisiert werden. Hierzu sollten kollektive Handlungsrahmen und Argumentationsmodi religiöser Akteure in den Blick genommen werden. Global Governance kann dabei als Opportunitätsstruktur aufgefasst werden, die das Handeln von religiösen Akteuren auf transnationaler Ebene ermöglicht (Baumgart-Ochse 2010).

Zunächst benötigen wir jedoch eine Konkretisierung des Begriffs des religiösen Akteurs, definiert als „any individual or collectivity, local or transnational, who acts coherently and consistently to influence politics in the name of religion“ (Philpott 2007: 506). Grundsätzlich stellt sich zunächst die Frage, inwiefern religiöse nicht-staatliche Akteure besondere Akteursqualitäten aufweisen, die sie von anderen privaten Akteuren unterscheiden. Die Abgrenzung von religiösen zu nicht-religiösen Akteuren ist bereits ein politischer Akt, der eher die persönliche Meinung des Abgrenzenden widerspiegelt statt eine quasi-natürliche Grenze (Philpott 2007). Um religiöse Akteure plausibel konzeptualisieren zu können, benötigen wir zunächst eine Klärung des Religionsbegriffs. Kratochwil (2005) kritisiert eine Konzeptionalisierung von Religion als „privately held belief“, der sich im Sinne von Keohane und Goldstein (1993) als unabhängige oder intervenierende Variable operationalisieren ließe. Diese Sichtweise von Religion sei vielmehr

Ausdruck des Säkularisierungsparadigmas in den Sozialwissenschaften, wonach sich Religion im Zuge von Modernisierungs- und Säkularisierungsprozessen zunehmend in den privaten Bereich verlagere (Casanova 1994). Dagegen sei Religion „on the most basic level, [...] the result of the encounter with the sacred“ (Kratochwil 2005: 119). Religion sollte demnach als Symbolsystem betrachtet werden, als ein Set von kollektiven Repräsentationen, das in Form von Praktiken durch soziale Akteure immer wieder neu reproduziert wird (Kratochwil 2005: 116–117). Die Funktion von Religion ist es, aus einer unerklärlichen Welt Sinn zu machen. In diesem Sinne könnten religiöse Organisationen als wichtige Akteure in Prozessen von Identitätsbildung angesehen werden. Durch die Bereitstellung von Sinn konstruiert Religion zugleich eine vorgestellte Gemeinschaft, jedoch:

„[N]othing follows from religion as such (conceived as a creed or an assemblage of holy texts), until and unless the practices and institutional features are taken into account. Without analyzing this interpretative struggle and the shifting boundaries between the sacred and the profane, not much can be learned from studying the holy texts or from reading the official pronouncements that recite them as a legitimizing source“ (Kratochwil 2005: 132).

Es geht also darum, die Praktiken religiöser Akteure in Diskursen in den Blick zu nehmen. In religiösen Diskursen geht es um die Verwobenheit von „normaler“ und „transzendenter“ Realität (Kubálková 2000), die jeweils auf unterschiedliche Art und Weise über diskursive Praktiken mit Bedeutung versehen werden. Aus einer konstruktivistischen Perspektive argumentierend geht es uns in diesem Papier nicht darum, religiöse Praktiken gegenüber säkularen Praktiken als irrational darzustellen. Beide Arten von Praktiken sind vielmehr konstitutiv für das Handeln sozialer Akteure, die Realität mit Bedeutung versehen (Barbato 2010).

Clarke (2006) nennt Merkmale, die religiöse nichtstaatliche Akteure von säkularen Akteuren unterscheiden. Diese beziehen sich erstens auf sorgfältig ausformulierte spirituelle und moralische Werte, die in den säkularen Entwicklungsdiskurs einfließen. Der Bezug auf religiöse Werte ermöglicht es diesen Akteuren, Unterstützung auch dort zu mobilisieren, wo säkulare Akteure sonst eher nicht erfolgreich wären. Religiöse Akteure sind zweitens national wie transnational stark vernetzt, die Transnationalisierung religiöser Akteure verläuft im Zuge von Globalisierungsprozessen. So argumentiert Jeff Haynes (2001) in seiner Studie über die Rolle transnationaler religiöser Akteure in der internationalen Politik, dass sowohl die nationalen Kirchen als auch islamische soziale Bewegungen „transnational global identities“ (2001: 151) angenommen hätten. Diese transnationalen Identitäten erlaubten es, nationalstaatliche Politiken

zu kritisieren und ihnen sogar entgegenzutreten. Aufgrund ihrer besonderen Möglichkeiten, Ressourcen von Gläubigen zu mobilisieren, sind religiöse Akteure drittens tendenziell unabhängiger von internationalen Gebern als andere zivilgesellschaftliche Akteure (Clarke 2006: 845).

Auf innerstaatlicher Ebene erklärt Philpott politisches Handeln religiöser Akteure mit zwei Erklärungsansätzen: Differenzierung und politische Theologie. Differenzierung bezieht sich dabei auf die institutionellen Beziehungen zwischen religiösen Akteuren und Staaten, während politische Theologie ein Set von geteilten Ideen bezeichnet, das religiöse Akteure über politische Autorität und Gerechtigkeit besitzen (Philpott 2007). Philpott definiert Differenzierung im Kontext der Beziehungen zwischen Politik und Religion im Staat.

„[D]ifferentiation is the degree of mutual autonomy between religious bodies and state institutions in their foundational legal authority, that is, the extent of each entity's authority over the other's basic prerogatives to hold offices, choose its officials, set its distinctive policies, carry out its activities, in short, to govern itself” (Philpott 2007: 507).

Wir argumentieren, dass beide Faktoren – Institutionen und Ideen – auch den Einfluss religiöser Akteure auf der transnationalen Ebene der Global Governance erklären. Den institutionellen Rahmen des Handelns transnationaler religiöser Akteure bilden Global Governance Strukturen (Fuchs/Gaugele 2010; Fuchs/Glaab im Erscheinen). In der Literatur wird die Rolle des Nationalstaates als zentrale politische Autorität durch Globalisierungsprozesse zunehmend in Frage gestellt. In Zusammenhang mit den ambivalenten Auswirkungen von Globalisierung steigen der Bedarf und die Wichtigkeit von neuen Wegen politischer Steuerung jenseits des Staates. Während der Zusammenhang von Religion und Globalisierung bereits etwa in der Normdiffusionsforschung untersucht worden ist, kommen religiöse Akteure in der Debatte um Global Governance bislang kaum vor.

Gegenüber Philpotts eher positivistischem Zugang zur Rolle von religiösen Ideen schlagen wir vor, diskursive Praktiken religiöser Akteure stärker in den Blick zu nehmen. Hierzu liefern konstruktivistische Ansätze in den IB potenziell fruchtbare Zugänge zur Analyse von Religion als Faktor in der internationalen Politik (Barbato 2010). In den IB wurde diese Thematik in den letzten Jahren von konstruktivistischen Ansätzen aufgenommen, die den Blick auf die Rolle von Ideen, Normen und Identitäten richten (Weldes 1996; Adler 1997; Checkel 1998; Finnemore/Sikkink 1998). Hier stellen sich mehrere Fragen: Wie und auf welcher Analyseebene

sollte die diskursive Macht religiöser Akteure untersucht werden? Und welche Rahmenbedingungen sind notwendig, damit diskursive Macht erfolgreich sein kann?

3. Zur diskursiven Macht religiöser Akteure

Zahlreiche Studien haben sich in den letzten Jahren mit dem Einfluss privater Akteure in Global Governance Strukturen beschäftigt (Cutler 1999; Levy/Newell 2005; Fuchs 2005, 2007; Clapp/Fuchs 2009). Religiöse Akteure stellen einen besonderen Typ von privaten Akteuren dar, die vorwiegend über diskursive Strategien Einfluss ausüben können. Hierbei interessieren wir uns besonders für die Legitimität religiöser Organisationen als politische Akteure und die Bedingungen, unter denen sie erfolgreich diskursive Macht ausüben können. Diskursive Macht resultiert aus ideellen systemischen Faktoren und spielt in dem Ausmaß, in dem politische Entscheidungen vom Wettbewerb um Definitionshoheit im öffentlichen Diskurs abhängen, eine bedeutende Rolle. Die diskursive Macht privater Akteure wird durch ihre Akquisition von politischer Legitimität konstituiert (Fuchs 2005, 2007). Sie muss dabei nicht ausschließlich als kausal wirkende Machtressource angesehen werden, die Akteure einsetzen, um materielle Interessen durchzusetzen. Diskursive Macht wirkt subtiler, indem sie Diskurse (und somit auch Interessen, vgl. Welles 1996) erst konstituiert.

Um die diskursiven Strategien religiöser Akteure untersuchen zu können, benötigen wir eine kritische, qualitative und interpretative Methode. Unser analytischer Ansatz greift dabei auf Glynos und Howarths Konzepte von Regimen, Praktiken und Logiken zurück (Glynos/Howarth 2007). Ein Regime strukturiert demnach ein System sozialer Praktiken und wird dabei zur selben Zeit von diesen rekonstruiert, verändert und neu geordnet.² Soziale Praktiken werden definiert als

“the ongoing, routinized forms of human and societal reproduction; they comprise temporal and iterative activities, which by necessity connect the present with the past and the future” (Glynos/Howarth 2007: 104–105).

In Momenten politischer Krisen und Umbrüche wird Wandel durch politische Praktiken möglich, die existierende Normen, Institutionen und Praktiken transformieren. In dem Umfang, in dem soziale Akteure erfolgreich bestehende Normen und Institutionen herausfordern, können politische Praktiken sogar ein ganzes Regime von Praktiken verändern, was letztlich zur

² Dieses Verständnis des Regimebegriffs unterscheidet sich vom üblichen Gebrauch des Begriffs in eher positivistisch angelegten IB-Ansätzen und kann vielleicht besser mit Foucaults Wissensordnungen oder dem Konzept der diskursiven Formation verglichen werden.

Institutionalisierung und Sedimentierung eines neuen Regimes führt (Glynos/Howarth 2007: 105).

Um Regimebeständigkeit oder –transformation erklären zu können, unterscheiden Glynos und Howarth drei unterschiedliche Typen von Logiken: soziale Logiken, politische Logiken und fantasmatische Logiken. Soziale Logiken umfassen das “substantive grammar [...] of a practice or regime” und beschreiben den Kontext der untersuchten Praktiken. Politische Logiken erklären, wie eine soziale Praktik oder ein Regime “*was* instituted or *is being* contested or instituted” (ibid., 106, Betonung im Original). Sie helfen eine Praktik oder ein Regime zu charakterisieren, indem sie zeigen, wie sie entstehen und sedimentieren. Fantasmatische Logiken erklären schließlich den “*grip* of an existing or anticipated social practice or regime” (ibid., 107) und somit das Beharrungsvermögen einer sozialen Praktik oder eines Regimes. Die Idee der fantasmatischen Logiken geht auf Lacans Konzept von “enjoyment” zurück, wobei Fantasien den Rahmen bereitstellen, der das Handeln eines Subjekts mit Sinn versieht. Fantasmatische Logiken erklären, warum soziale Akteure bestimmte Ideen als legitim ansehen und andere nicht. Praktiken, Regime und Logiken sind diskursive und radikal kontingente Phänomene, was auf die zentrale Rolle von Bedeutung und Kontext für die interpretative Untersuchung hinweist.

In unserem Kontext geht es nun um die diskursive Konstruktion des Entwicklungskonzepts als sedimentiertes Regime, an dessen inhaltlicher Ausgestaltung zahlreiche Akteure in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit durch ihre jeweiligen diskursiven Praktiken beteiligt sind. Religiöse Akteure spielen hierbei eine besondere Rolle, da sie vor dem Hintergrund einer besonderen fantasmatischen Logik handeln: dem Glauben an das Heilige. Die Referenz auf eine transzendente Realität kann sowohl eine Quelle für besondere Glaubwürdigkeit und moralische Autorität sein, sie kann aber auch die Konsensfindung erschweren, etwa wenn Konflikte durch Bezug auf spezifische normative Argumentationsmodi vergrundsätzlicht werden (Baumgart-Ochse 2010). Um die diskursive Macht religiöser Akteure zu untersuchen, müssen wir uns ansehen, wie sie versuchen, eine bestimmte Repräsentation im Entwicklungsdiskurs als legitim darzustellen. Derartige Versuche, Einfluss in einem Diskurs auszuüben, sind immer umstritten. Unter bestimmten Voraussetzungen wird jedoch Veränderung möglich, wenn es sozialen Akteuren gelingt, bestehende soziale Praktiken in Frage zu stellen und eine als legitim anerkenbare Alternative bereitzustellen.

4. Religiöse Akteure in der Entwicklungspolitik

Die Beobachtung, dass religiöse Akteure in einem scheinbar säkularen transnationalen Raum mit Bezug auf religiöse Narrative und Glaubensvorstellungen oftmals erfolgreich argumentieren,

erscheint zunächst überraschend. Dennoch zeigt sich in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit ihre Legitimität etwa in der Akzeptanz der Übernahme öffentlicher Aufgaben durch religiöse Akteure, vor allem aber in der diskursiven Beeinflussung von normativen Debatten auf nationaler wie transnationaler Ebene. Wie lassen sich die Praktiken der religiösen Akteure in der EZ charakterisieren? Woher kommen diese Praktiken?

4.1. Der Aufstieg religiöser Akteure als Player in der internationalen EZ

Die wachsende Bedeutung religiöser NGOs im internationalen Entwicklungsdiskurs beginnt mit dem Amtsantritt von Ronald Reagan als US-Präsident im Jahr 1980 (Clarke 2006). Seitdem lasse sich insbesondere in den USA ein vermehrter Einfluss evangelikaler Organisationen auf die Formulierung der US-Außen- und Entwicklungspolitik verzeichnen. „This influence is exercised in part by charismatic leaders, abetted by significant media access, but organisations that represent the thousands of evangelical and Pentecostal congregations form a vital bulwark” (Clarke 2006: 837). Mit der Durchsetzung neoliberaler Entwicklungskonzepte ab den 1980er Jahren, die zu reduzierten Staatsausgaben, Privatisierung und Marktliberalisierung in vielen Entwicklungsländern wie in westlichen Ländern führten, übernahmen religiöse Akteure zunehmend vormals staatliche Aufgaben, etwa im Bildungs- oder Gesundheitssektor (Clarke 2006). Ab den späten 1990ern ist ein starker Anstieg transnationaler religiöser NGOs erkennbar, der sich in international vernetzten Kampagnen manifestiert.

Clarke (2006) weist darauf hin, dass religiöse Akteure sehr unterschiedlich organisiert sind. So sind etwa die großen christlichen Kirchen, aber auch nationale buddhistische Glaubensgemeinschaften, meist hierarchisch organisiert und werden durch repräsentative Körperschaften vertreten, die z.T. auf der internationalen Ebene als Akteure akkreditiert sind. Dagegen sind Religionen wie der Islam oder der Hinduismus stärker aufgegliedert und weniger zentralisiert. Religiöse Akteure in der EZ wie CIDSE, die größte Allianz katholischer Entwicklungsagenturen, APRODEV, die wichtigste Vereinigung protestantischer Organisationen und große religiöse NGOs wie World Vision International oder Caritas International haben ein Budget von jeweils mehreren Hundert Millionen Euro. Neben diesen religiösen NGOs, den „big four“ der christlichen Entwicklungsorganisationen, sind vor allem US-amerikanische evangelikale Missionsorganisationen in großem Umfang aktiv in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit. Das Spendenaufkommen dieser Missionsorganisationen übersteigt sogar noch das gemeinsame Budget der „big four“.

„As such, [religious actors] are important actors in the development process and warrant commensurate attention in development policy. In this sense, it's worth remembering that 'development' is itself a normative ideal and moral cause, and as such has much in common with the faith discourses from which it has traditionally remained aloof” (Clarke 2006: 845).

Interessanterweise wird in der Literatur kaum nach dem Einfluss dieser Akteure auf der transnationalen Ebene gefragt. Die meisten AutorInnen bieten vergleichende Fallstudien zur Rolle religiöser Akteure in nationalstaatlichen Settings. So untersucht Haynes die Rolle der katholischen Kirche in Transformationsprozessen in diversen autoritären Staaten (Haynes 2001). Während Clarke (2006) feststellt, dass religiöse Netzwerke und internationale NGOs zwar schon lange wichtige Spieler in der Entwicklungszusammenarbeit sind, fehlt doch eine systematische Untersuchung des Einflusses dieser Akteure. Im Anschluss an Clarkes Feststellung ‚faith matters!‘ stellt sich die Frage „but how?“ Inwiefern beeinflusst die religiöse Motivation die Einflusschancen dieser Akteure? Welche Rolle spielen die besonderen Charakteristika religiöser Akteure? Unter welchen Bedingungen können religiöse Akteure ihre Legitimität als glaubwürdige Akteure in diskursive Macht transformieren? Wie beeinflussen externe Bedingungen wie institutionelle Settings und politische Opportunitätsstrukturen die erfolgreiche Ausübung diskursiver Macht?

Im Folgenden stellen wir zwei Fälle gegenüber, in denen religiöse Akteure mit unterschiedlichem Erfolg entwicklungspolitische Entscheidungen beeinflusst haben, indem sie versuchten, das Problem explizit religiös zu rahmen. Während die internationale Entschuldungskampagne zum Erlassjahr 2000 einen Fall darstellt, in dem sich wichtige und zuvor kritische Geberstaaten zu „moralischem Handeln“ überzeugen ließen, scheint der Einfluss religiöser Akteure auf dem Welternährungsgipfel 2009 gering gewesen zu sein. Wir benutzen die erste Fallstudie als Heuristik, um förderliche und hinderliche Bedingungen zu identifizieren, unter denen diskursive Macht auf transnationaler Ebene erfolgreich sein kann. Diese Bedingungen werden illustrierend auf den zweiten Fall angewandt. Lassen sich notwendige und hinreichende Bedingungen für den Erfolg diskursiver Strategien des Framings unterscheiden? Und wenn ja, welche Konsequenzen folgen daraus für die Untersuchung diskursiver Macht religiöser Akteure?

4.2. Bedingungen für diskursive Macht: Die Jubiläumskampagne Erlassjahr 2000

Die Jubiläumskampagne Erlassjahr 2000 ist eine von religiösen Akteuren wie Christian Aid, dem World Development Movement und christlichen britischen Wohlfahrtsorganisationen ausgehende Initiative zur Entschuldung der ärmsten Entwicklungsländer anlässlich des

Jahrtausendwechsels. Die Initiative ist weltweit vernetzt und betreibt seit 1996 Lobbyingaktivitäten auf nationaler und internationaler Ebene, um die weltweite Armut zu reduzieren. Die Idee geht dabei auf ein jüdisch-christliches Konzept des biblischen Erlassjahres zurück, wonach zu bestimmten Jubiläumjahren Sklaven befreit und Schulden erlassen werden sollen (Clarke 2006: 839). Die Verbindung von religiösen Konzepten und Argumentationsmodi mit entwicklungspolitischen Forderungen stellte sich dabei in der internationalen Entschuldungskampagne religiöser NGOs als sehr erfolgreich heraus. So mobilisierte die Initiative weltweit Millionen Bürgerinnen und Bürger, die an Kampagnen und Briefaktionen für die Entschuldung der ärmsten Länder teilnahmen. Tatsächlich erreichte die Initiative bis Mai 2006 einen Schuldenerlass im Wert von insgesamt über 23,4 Milliarden US-Dollar durch 19 Geberländer (Busby 2007: 249).

Der Fall stellt insofern ein Puzzle dar, als einige Geberstaaten wie die Vereinigten Staaten und Großbritannien scheinbar entgegen ihren materiellen Interessen handelten, indem sie die Forderungen der transnationalen Entschuldungsinitiative akzeptierten. Hierbei gelang es den Aktivisten der Kampagne, selbst republikanische Hardliner wie Jesse Helms, den Vorsitzenden des Ausschusses für Auswärtige Angelegenheiten des US-Senats, für die Entschuldungskampagne zu gewinnen. Dies ist besonders überraschend, da vor allem Helms bis dahin zu den schärfsten Kritikern einer solchen Initiative galt, die nach Helms ursprünglicher Ansicht nur zu mehr Korruption in den betreffenden Ländern führen würde (Busby 2007).

Busby (2007) untersucht den Fall als ein Two-level Game, da internationale Abkommen zur Entschuldung von Staaten auf der nationalen Ebene ratifiziert werden müssen. Auf internationaler Ebene und im Rahmen der nationalen Entscheidungsfindung geht es also darum, zentrale politische Akteure zu überzeugen, die als politische „Gatekeeper“ an den Schaltstellen des politischen Entscheidungsfindungsprozesses sitzen. Ansätze in der Normenforschung, die normativen Wandel in der internationalen Politik untersuchen, unterstreichen hier die Rolle von „Normunternehmern“, die über Lobbyingaktivitäten Einfluss auf Staaten und politische Entscheidungsträger ausüben (Finnemore/Sikkink 1998). Nichtstaatliche Akteure verwenden dabei Strategien des Framings, also den strategischen Gebrauch von Rhetorik, um eine Norm mit einer bestimmten Bedeutung zu versehen.³ Lokale Resonanz ist hier besonders wichtig, damit internationale Normen wirkungsmächtig werden. Moralisch argumentierende Initiativen müssen also ihre Forderungen mit den Werten, Normen und Traditionen ihrer „Gesprächspartner“ in Übereinstimmung bringen. Je nachdem, wie radikal ihre Forderungen sind, müssen sich ihre

³ Wir können an dieser Stelle nicht in der gebotenen Breite auf die unterschiedlichen Richtungen und Ansätze der Normenforschung zum normativen Wandel eingehen. Für einen kritischen Überblick, vgl. Engelkamp/Glaab 2010.

diskursiven Praktiken in ein bestehendes Regime einordnen lassen, oder aber ein bestehendes Regime herausfordern und eine diskursive Alternative anbieten.

Busby (2007) unterscheidet in seiner Studie sechs Bedingungen, die für den Erfolg strategischen Framings relevant sind und somit die diskursive Macht transnationaler sozialer Bewegungen beeinflussen können.⁴ Diese lassen sich in Kontextfaktoren und politische Opportunitätsfaktoren unterscheiden. Die Kontextfaktoren beinhalten 1) einen ermöglichenden internationalen Kontext, 2) ein fokussierendes Ereignis und 3) glaubwürdige Information, während die politischen Opportunitätsfaktoren 4) niedrige Kosten, 5) kulturelle Übereinstimmung („cultural match“), sowie 6) unterstützende politische Gatekeeper umfassen. Sind die Kosten gering und die Forderungen entsprechen den Überzeugungen der politischen Entscheidungsträger, ist moralisches Handeln wahrscheinlich. In dieser Konstellation wäre ein Erfolg von Framingaktivitäten allerdings auch nicht sonderlich überraschend. Interessanter sind dagegen Fälle, in denen die Kosten politischen Handelns hoch sind, Busby spricht hier von „costly moral action“.

Die Kontextfaktoren stellen jeweils notwendige, aber nicht hinreichende Bedingungen für erfolgreiches Framing dar. So seien die internationalen Rahmenbedingungen für die Belange transnationaler sozialer Bewegungen in den Jahren zwischen dem Ende des Ost-West-Konflikts und dem 11. September insgesamt eher positiv gewesen. Der globale Kontextfaktor wäre demnach weder notwendig noch hinreichend, um diskursive Macht religiöser Akteure in diesem Zeitraum zu erklären. Zweitens können politische Krisen oder ein konkretes diskursives Ereignis wie der Tsunami 2004 internationale Aufmerksamkeit auf eine bestimmte Problematik fokussieren und ein Thema auf die internationale politische Agenda bringen. Während dieser Kontextfaktor notwendig sein mag, um ein neues Thema in den Diskurs einzubringen, ist er aber an sich noch nicht hinreichend, um erfolgreich diskursive Macht auszuüben (Busby 2007). Drittens sind glaubwürdige Informationen in einer hochkomplexen globalisierten Welt notwendig, aber wiederum nicht hinreichend, um politische Akteure von einer Forderung zu überzeugen.

Religiöse Akteure konnten in diesem Fall diskursive Macht ausüben und staatliche Akteure zu moralischem Handeln überzeugen, obwohl dieses mit hohen Kosten verbunden war. „Cultural match“, also die Resonanz einer moralischen Forderung religiöser Akteure mit den bestehenden

⁴ Wir beziehen uns in diesem Abschnitt stark auf die Studie von Busby 2007, da er in einem für unser Erkenntnisinteresse instruktiven Beispiel eine Reihe von empirisch untersuchbarer Bedingungen identifiziert. Wir stimmen dabei nicht in allen Punkten mit Busby überein, etwa in der Frage, ob die internationalen Kontextfaktoren wirklich irrelevant sind für den Erfolg von Framingstrategien religiöser Akteure. Vor allem kritisieren wir die Bedingung des „cultural match“, die wir als zu statisch erachten, um die Resonanz religiöser Narrative in den Blick zu nehmen.

Diskursen in einer Gesellschaft, sowie die politische Unterstützung von zentralen Entscheidungsträgern stellten sich dabei im von Busby untersuchten Fall der USA als die hinreichenden Bedingungen für die erfolgreiche Beeinflussung des politischen Entscheidungsfindungsprozesses durch religiöse Akteure heraus (Busby 2007).

Busby zeigt, dass sich das Verhalten der G-7-Staaten in der Entschuldungsfrage mit materiellen Interessen – internationaler Druck, Eigeninteresse oder lokales Lobbying – nur unvollständig erklären lässt. Weder staatliche Interessen noch die individuellen Interessen einzelner Politiker können vollständig erklären, warum es bei dem G 7-Gipfel 1999 in Köln zum Normenwandel zugunsten einer Entschuldung der ärmsten Entwicklungsländer kam. Da tatsächlich bis März 2007 Schulden von 22 Entwicklungsländern im Umfang von mehr als 24,5 Milliarden US-Dollar erlassen worden sind, handelt es sich auch nicht um einen Fall von „window dressing“ (Busby 2007).

Die USA stellen in hier einen erfolgreichen Fall von strategischem Framing durch religiöse Akteure dar. Hier existierten kaum materielle Anreize, die für die Entschuldung sprachen. Die Kosten waren im Gegenteil hoch, außerdem gab es eine Vielzahl von politischen Gatekeepern, die überwiegend sehr kritisch gegenüber dem Vorhaben eingestellt waren. In solchen Fällen ist die Rolle der politischen Entscheider von kritischer Bedeutung, hier mussten die diskursiven Strategien religiöser Akteure ansetzen. Und tatsächlich trafen die christlichen Narrative der religiösen Akteure hinter der Entschuldungskampagne mit dem Bezug auf das biblische Jubiläumsjahr den richtigen Nerv in der insgesamt eher religiös eingestellten amerikanischen Gesellschaft (Busby 2007: 264). Das diskursive Gegenkonzept zur Entschuldung war in dem Fall der Entschuldungskrise „moral hazard“. So wurde kritisiert, dass eine Entschuldung in Entwicklungsländern nur zu verstärkter Korruption und weiteren Schulden führen würde. Dem hielten religiöse Akteure entgegen, dass eine Entschuldung vor allem den Sozial-, Bildungs- und Gesundheitsbudgets der betroffenen Länder zu Gute käme. Experten bestätigten darüber hinaus, dass Überschuldung eine Finanzkonsolidierung in Entwicklungsländern verhindert.

Im Rahmen dieses Papiers müssen nicht alle Strategien und Praktiken aufgezählt werden, die zum Erfolg der Kampagne in den USA führten. Jedenfalls nahmen religiöse Gruppen Abgeordnete in Repräsentantenhaus und Senat in den Blick für intensive Lobbyingaktivitäten. Prominente Entschuldungsaktivisten wie der Sänger Bono trafen sich persönlich mit politischen Schlüsselentscheidungsträgern, darunter wichtige Republikaner wie Jesse Helms, Spencer Bachus oder John Kasich sowie den damaligen Finanzminister unter Präsident Clinton, Lawrence Summers, um diese mit dem christlichen Hintergrund der Kampagne vertraut zu machen und von der moralischen Richtigkeit des Projekts zu überzeugen. Gerade konservative US-Politiker

wandelten sich im Verlauf der Kampagne zu vehementen Befürwortern der religiös begründeten Entschuldungsinitiative. Währenddessen gerieten Entschuldungsgegner, die sich nicht von dem religiösen Framing der Initiative überzeugen ließen, zunehmend unter Druck durch Shaming-Kampagnen religiöser Gruppen, die den Gegnern mangelnde Frömmigkeit vorwarfen (Busby 2007).

Zusammenfassend lassen sich folgende Punkte festhalten: Erstens scheint die diskursive Macht religiöser Akteure im Fall der Erlassinitiative 2000 erfolgreich gewesen zu sein, da die Kontextfaktoren – internationale Systembedingungen, internationale Aufmerksamkeit und Expertenwissen – dem Projekt nicht entgegenstanden. Zumindest lässt der untersuchte Fall keine andere Interpretation zu. Zweitens finden wir am Beispiel der USA eine hohe Resonanz zwischen religiösen Narrativen und dem „cultural match“ der lokalen Normen und Traditionen. Drittens hatte die Entschuldungsinitiative Zugang zu zentralen politischen Entscheidungsträgern, die letztlich mittels religiös gerahmten Diskursen überzeugt werden konnten, moralisch zu handeln. Dies bestätigt die Ergebnisse von Philpott (2007) zur hohen Relevanz institutioneller Rahmenbedingungen.

Allerdings geht Busbys Ansatz von einem statischen Verständnis von Ideen und Diskursen aus, die er im Konzept des „cultural match“ fixiert. Somit geraten dynamische Prozesse der Bedeutungskonstruktion aus dem Blick, die die Institutionalisierung bzw. die Transformation von Normen erklären könnten. Im folgenden Unterabschnitt nehmen wir Busbys Bedingungen zur erfolgreichen Wirkungsweise diskursiver Macht religiöser Macht auf, erweitern das Konzept jedoch um den oben entwickelten analytischen Rahmen von Glynos/Howarth (2007). Dabei handelt es sich noch nicht um eine vollständige Studie, sondern um einen explorativen Ausblick auf ein Forschungsprogramm zur Rolle religiöser Akteure in der internationalen Entwicklungspolitik. Wir behandeln die Rolle religiöser Akteure im Gegensatz zu Busbys und Philpotts Studien vor dem Hintergrund der politischen Opportunitätsstruktur von Global Governance.

4.3. Das Scheitern des Welternährungsgipfels 2009 in Rom

Der dritte Welternährungsgipfel fand vom 16.-18. November 2009 auf Einladung des Rates der Ernährungs- und Landwirtschaftsorganisation der Vereinten Nationen (FAO) in Rom statt. Das zentrale Thema war die Reaktion auf die globale Nahrungsmittelpreiskrise im Jahr 2008. Vor Beginn des Gipfels hatte die FAO veröffentlicht, dass 2009 weltweit mehr als eine Milliarde Menschen hungerten, dies bedeutete einen Anstieg um 105 Millionen gegenüber dem Vorjahr.

Nichtregierungsorganisationen kritisierten, dass die Staaten trotz der Krise nicht handelten; sie versprächen viel, gäben aber keine konkreten Zusagen.

Die religiösen NGOs forderten auf dem Welternährungsgipfel ein Recht des Individuums auf Nahrung und die Umsetzung des Millennium Development Ziels Nummer 1, also die Halbierung der Zahl der Menschen, die in extremer Armut leben und Hunger leiden bis zum Jahr 2015. Um diese Ziele zu erreichen, würden eine Reihe von Maßnahmen existieren, die ergriffen werden könnten; diese würden jedoch nicht oder nur in unzureichendem Maße umgesetzt (Ecumenical Advocacy Alliance 2009b; APRODEV/CIDSE 2009). Religiöse Akteure kritisierten insbesondere das Fehlen einer grundsätzlichen Erkenntnis, wonach Marktmechanismen unzureichend seien, um die selbst gesteckten Millenniumsziele zu erreichen (APRODEV/CIDSE 2009). Bereits vor der Krise 2008 habe das Festhalten an einem neoliberalen Entwicklungskonzept, das vor allem auf Freihandel, Liberalisierung und die unsichtbare Hand des Marktes setze, Millionen Menschen in den Landbevölkerungen der Entwicklungsländer in extremer Armut zurückgelassen. Das bestehende globale Nahrungsmittelsystem sei in der jetzigen Form weder in sozialer noch in ökologischer Hinsicht nachhaltig. Negative Umweltauswirkungen wie der Klimawandel würden sogar noch die sozialen Folgen verschlimmern. Um diese Probleme wirksam anzugreifen, bedürfe es eines fundamentalen Bewusstseinswandels der internationalen Gemeinschaft, der allerdings bislang noch nicht stattgefunden habe.

„Whilst calling for greater investment for small scale farming, they [the international community] simultaneously call for further liberalization of agricultural trade, despite clear evidence that more trade liberalization will hurt rather than help small farmers” (APRODEV/CIDSE 2009: 1–2).

Religiöse Akteure wie Caritas International und CIDSE, eine Allianz von 16 katholischen Entwicklungsorganisationen aus Europa und Nordamerika, betrieben intensives Lobbying und forderten in Pressemitteilungen und Hintergrundpapieren eine Erhöhung der offiziellen Entwicklungshilfe der internationalen Gebergemeinschaft (APRODEV 2009). Die zentralen Punkte der Organisationen wurden in einem gemeinsamen Briefing Paper von CIDSE und APRODEV im Vorfeld des Welternährungsgipfels für die EU dargelegt (APRODEV/CIDSE 2009). Im Anschluss an den Welternährungsgipfel der FAO sandte zudem eine Gruppe religiöser Organisationen unter dem Banner der Ecumenical Advocacy Alliance (EAA) eine Petition an den Direktor der Welthandelsorganisation, Pascal Lamy (Ecumenical Advocacy Alliance 2009a). In ihrem Schreiben, das von zahlreichen christlichen Aktivisten und religiösen Würdenträgern aller

Konfessionen unterschrieben war, forderten sie den WTO-Direktor auf, das Recht auf Nahrung als Bestandteil der Universellen Menschenrechtserklärung anzuerkennen.⁵ Diese Forderungen wurden zudem im Rahmen eines alternativen Forum "People's Food Sovereignty Now!" artikuliert worden, das parallel zum Welternährungsgipfel der FAO in Rom stattfand.

Hinter den Forderungen nach food sovereignty steht die Forderung nach einem fundamentalen Wandel in der Entwicklungspolitik. Die „politischen Theologien“ der religiösen Akteure erscheinen hier konträr zu liberalen Konzepten im modernisierungstheoretischen Mainstream der internationalen Entwicklungspolitik. Das instruktive Beispiel der Jubiläumskampagne zeigte auf, unter welchen Bedingungen religiös gerahmte moralische Forderungen trotz entgegenstehender materieller Interessen zentraler Akteure erfolgreich durchgesetzt werden können. Dagegen waren die Lobbyingaktivitäten der religiösen Akteure auf dem Welternährungsgipfel nicht erfolgreich. Im Gegensatz zur Entschuldungskampagne des Erlassjahrs 2000 kam es in Rom 2009 nicht zur Übernahme der Forderungen der religiösen Akteure durch die Staaten. Die Norm („Nahrung für alle ist ein Menschenrecht und sollte verbindlich zugesichert werden“) manifestierte sich nicht in konkreten politischen Entscheidungen. Entsprechend wurde der Gipfel von Beobachtern als gescheitert angesehen, insbesondere da es kaum konkrete finanzielle Zusagen gab (Loewenberg 2009). Warum scheiterten die Praktiken der religiösen Akteure in diesem Fall?

Wenn wir die sechs Bedingungen, die nach Busby für den Erfolg strategischen Framings transnationaler sozialer Bewegungen relevant sind und die diskursive Macht religiöser Akteure beeinflussen können, auf den Fall des Welternährungsgipfels anwenden, scheint es sich um einen Fall von „costly moral action“ zu handeln. Die Kosten politischen Handelns sind für die beteiligten Industriestaaten hoch, während die politischen Forderungen nach moralischem Handeln den eigenen Überzeugungen der politischen Entscheidungsträger sicher nicht fundamental widersprechen. Die Kontextfaktoren entsprechen im Wesentlichen dem oben behandelten Fall des erfolgreichen Framings durch religiöse Akteure in der Entschuldungskampagne. In beiden Fällen benutzen religiöse Akteure Hintergrundpapiere, Studien und wissenschaftliche Publikationen, um die sachliche Richtigkeit ihrer Position zu belegen und Legitimität durch Expertenwissen zu konstruieren.

Im Fall des Welternährungsgipfels haben religiöse Akteure versucht, das Recht auf Nahrungssouveränität als ein fundamentales Menschenrecht zu framen. Sie argumentierten dabei

⁵ Unterzeichner der Petition an die WTO sind unter anderem: die belgische Organisation Africa Europe Faith and Justice Network, Brot für die Welt Deutschland, Christian Aid in Großbritannien, Christian Care in Simbabwe, Christian World Service in Neuseeland, die Kirche von Schweden, Church World Service in den USA, die Churches Health Association in Sambia, das Economic Justice Network in Südafrika, zahlreiche katholische Gruppen aus verschiedenen Ländern, der National Council of Churches in den Philippinen, Pax Christi International sowie die Genfer World Alliance of YMCAs und die World Student Christian Federation Ecumenical News International 2009.

explizit moralisch. Die Sicherstellung von individueller Nahrungssouveränität wurde dabei als moralische Pflicht dargestellt, die der internationalen Gesellschaft und den Industriestaaten im Besonderen aus moralischen Gründen auferlegt sei. Religiöse Akteure bemühten in ihren Statements vor, während und nach dem Welternährungsgipfel zahlreiche Bibelzitate und christliche Narrative, sie beriefen sich auf päpstliche Enzykliken (vor allem: *Caritas in Veritate* von Papst Benedikt XVI.) und inszenierten sich als moralische Autoritäten (APRODEV/CIDSE 2009: 2).

Die Frage, warum in diesem Fall nicht eine neue Norm übernommen worden ist, kann im Rahmen dieses Papiers nicht erschöpfend behandelt werden. Einige erste Erklärungsansätze lassen sich aber mit Hilfe einer Integration der oben skizzierten Ansätze von Glynos/Howarths sowie Busby identifizieren. Mögliche Erklärungsansätze sollten erstens auf die problematischen institutionellen Rahmenbedingungen des Gipfels fokussieren. So haben die anwesenden NGOs *unisono* die Abwesenheit zentraler Entscheidungsträger und politischer Verantwortlicher der Industrieländer beklagt (Ecumenical Advocacy Alliance 2009b): Außer Gastgeber Silvio Berlusconi war kein G8-Regierungschef in Rom anwesend. Lediglich Papst Benedikt XVI. äußerte sich, der an seine im Juli 2009 veröffentlichte Sozialenzyklika „*Caritas in Veritate*“ erinnerte und mehr Koordination und politischen Willen der Geberländer einforderte. Der entscheidende Faktor des direkten Zugangs zu Entscheidungsträgern scheint somit nicht in dem Maße wie im Fall der globalen Entschuldungsinitiative gegeben zu sein. Zweitens gab es deutliche Unterschiede in den politischen Opportunitätsstrukturen auf der transnationalen Ebene. Diese können aufgrund der Vielzahl der relevanten politischen Entscheidungsträger im Global Governance System hier noch nicht umfassend modelliert werden. Drittens muss der Aspekt der kulturellen Übereinstimmung berücksichtigt werden. Hier erscheint allerdings der Mangel an Dynamik in Busbys Verständnis der Interaktion von Normen und Diskursen problematisch. Ein denkbarer Ausweg wäre der Rückbezug auf Weltkulturansätze, wie sie etwa der soziologische Institutionalismus vorschlägt (Finnemore/Sikkink 1998; Meyer/Krücken 2005; vgl. kritisch dazu Engelkamp/Glaab 2010). Einen anderen, eher poststrukturalistisch inspirierten Ansatz, der einen Mittelweg zwischen kausalen Erklärungsmustern und dichter Beschreibung geht, bietet dagegen der oben beschriebene analytische Rahmen nach Glynos/Howarth (2007). Hier gilt es zunächst, das Konzept der Logiken zu operationalisieren, um das Handeln religiöser Akteure erklären zu können. Dazu müssen wir den Fall zunächst problematisieren.

Das globale Nahrungsmittelsystem funktioniert nach der sozialen Logik des Marktes. Nach dieser Logik führen Freihandel, Liberalisierung, Globalisierung und Modernisierung zu Entwicklung. Scheitert Entwicklung, so ließe sich das aus dieser Perspektive mit der mangelhaften Umsetzung

der richtigen Konzepte erklären. Entwicklung ist in dieser Lesart messbar, vergleichbar, sogar prognostizierbar. Wir haben hier einen hegemonialen Diskurs und Technologien seiner Institutionalisierung, die zwar nicht unumstritten, aber doch sehr einflussreich sind. Der diskursive Gegenentwurf der religiösen Akteure fokussiert auf nachhaltigen Konsum, auf Einschränkung der reichen Industrieländer, auf Lokalisierung und moralisches Handeln. Marktmechanismen allein reichten dieser Perspektive zufolge nicht aus, um „Entwicklung“ zu erreichen; stattdessen seien politische Regulation und eine stärkere Ausrichtung an den Bedürfnissen des Individuums notwendig, aber eben auch Umverteilung, die Einsparung von Ressourcen und die Beschränkung individueller Konsumfreiheit. Wie werden diese Forderungen politisch? Wie Haynes darlegt, beginnt in den 1980er Jahren der Aufstieg religiöser Bewegungen in den USA sowie in zahlreichen postkolonialen Staaten in Afrika und Lateinamerika; zugleich veränderte die katholische Kirche ihre Haltung zu Demokratisierung und Menschenrechten (Haynes 2001). Nach dem Ende des Ost-West-Konflikts finden wir zudem eine starke Beteiligung religiöser Akteure in der globalisierungskritischen Bewegung. Die fantasmatische Logik hinter dem Engagement religiöser Akteure lässt sich vermutlich relativ eindeutig mit den religiösen Vorstellungen der Akteure umreißen, die Gottes- und Nächstenliebe als persönlichen moralischen Antrieb betrachten. Beides verschafft erhebliches Potenzial zum subjektiven „enjoyment“, da die beteiligten Akteure sich ihrer normativen Rechtschaffenheit sicher sein können.

Wie gesagt, können wir an diesem Punkt nur erste Ansätze eines Forschungsdesigns umreißen. Die vielversprechenden Möglichkeiten, die ein Fokus auf notwendige Kontextfaktoren, hinreichende Opportunitätsstrukturen und ein (dynamisches) Verhältnis zwischen Normen, bzw. Logiken, und Diskursen als Erklärungsansätze für die Gelingensbedingungen der diskursiven Macht religiöser Akteure in der Entwicklungspolitik darstellen, sollten aber deutlich geworden sein.

5. Ausblick

Ziel dieses Papiers ist es, die diskursive Macht religiöser Akteure in der internationalen Entwicklungspolitik in den Blick zu nehmen. Hierzu haben wir zunächst einen Überblick über das Wechselverhältnis zwischen Religion und Politik in der Politikwissenschaft gegeben. Nach einer konzeptionellen Annäherung an den Begriff des religiösen Akteurs haben wir unsere zentrale Forschungsfrage formuliert: wie und unter welchen Bedingungen ist diskursive Macht religiöser Akteure erfolgreich? Das Konzept der diskursiven Macht haben wir hierzu in einen praxisorientierten analytischen Rahmen eingeordnet. Nach einer kurzen Darstellung des

Kontexts illustrierte Abschnitt 4 den Einfluss von religiösen Akteuren in der internationalen Entwicklungspolitik anhand zweier instruktiver Fallbeispiele, um so Bedingungen für die erfolgreiche Ausübung diskursiver Macht zu identifizieren, die im Rahmen eines weitergehenden Forschungsprogramms zu untersuchen sein werden.

Um den Erfolg diskursiver Macht über einen längeren Zeitraum im Feld der transnationalen Entwicklungspolitik untersuchen zu können, bietet sich ein genealogischer Ansatz an, der die diskursiven Praktiken im transnationalen Entwicklungsdiskurs nachzeichnet. Die oben identifizierten Bedingungen zur politischen Opportunitätsstruktur bieten dabei wichtige Erklärungsansätze, die in der Analyse berücksichtigt werden müssen, um den Erfolg diskursiver Macht religiöser Akteure untersuchen zu können. Das Konzept der Logiken kann dabei helfen, die Institutionalisierung und den Wandel von bestehenden Regimen (wie dem Entwicklungskonzept) zu erklären.

6. Literatur

- Adler, Emanuel* 1997: Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics, in: *European Journal of International Relations* 3: 3, 319–363.
- Appleby, R. S.* 2000: *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation*, Lanham.
- APRODEV* 2009: *Food for the Hungry. Position Paper on the Food Crisis*, Brüssel.
- APRODEV/CIDSE* 2009: *Briefing Paper on Charting a New Path to Food Security: Food for the Hungry - our Global Responsibility. APRODEV and CIDSE Briefing Paper and Recommendations to the EU for the World Food Summit 16-18th November 2009*, Brüssel.
- Barbato, Mariano* 2010: Postsäkulare Internationale Beziehungen. Eine Replik auf Karsten Lehmann, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 17: 1, 119–134.
- Baumgart-Ochse, Claudia* 2010: Religiöse Akteure und die Opportunitätsstruktur der internationalen Beziehungen. Eine Replik auf Karsten Lehmann, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 17: 1, 101–117.
- Busby, Joshua W.* 2007: Bono Made Jesse Helms Cry. Jubilee 2000, Debt Relief, and Moral Action in International Politics, in: *International Studies Quarterly* 51: 2, 247–275.
- Casanova, José* 1994: *Public Religions in the Modern World*, Chicago.
- Checkel, Jeffrey T.* 1998: Review: The Constructivist Turn in International Relations Theory, in: *World Politics* 50: 2, 324–348.
- Clapp, Jennifer/Fuchs, Doris* (Hrsg.) 2009: *Corporate Power in Global Agrifood Governance (Transnational Corporations in Global Agrifood Governance)*, Boston.
- Clarke, Gerard* 2006: Faith Matters. Faith-Based Organisations, Civil Society and International Development, in: *Journal of International Development* 18: 6, 835–848.
- Clarke, Gerard* 2007: Agents of Transformation? Donors, Faith-Based Organisations and International Development, in: *Third World Quarterly* 28: 1, 77–96.
- Cutler, A. C.* 1999: Locating "Authority" in the Global Political Economy, in: *International Studies Quarterly* 43: 1, 59–81.
- Ecumenical Advocacy Alliance* 2009a: *Call for Respect of the Right to Food at the WTO Ministerial Conference*.

- Ecumenical Advocacy Alliance* 2009b: Food For Life: Food Campaign Bulletin No. 2 / 2009. World Food Summit Highlights Continued Food Crisis, Genf.
- Ecumenical News International* 2009: Faith Coalition Urges World Trade Leaders to Respect Right to Food.
- Engelkamp, Stephan/Glaab, Katharina* 2010: Norms that (get) Diffuse. The Role of Myths in the Local Adaption of Norms (Presented at the 5. Interpretative Policy Analysis Conference, Grenoble, 23-25 June 2010).
- Finnemore, Martha/Sikkink, Kathryn* 1998: International Norm Dynamics and Political Change, in: *International Organization* 52: 4, 887–917.
- Fuchs, Doris* 2005: Commanding Heights? The Strength and Fragility of Business Power in Global Politics, in: *Millennium - Journal of International Studies* 33: 3, 771–801.
- Fuchs, Doris* 2007: *Business Power in Global Governance*, Boulder.
- Fuchs, Doris/Gaugele, Matthias* 2010: Globalisierung und Global Governance, in: Masala, Carlo/Sauer, Frank/Wilhelm, Andreas (Hrsg.): *Handbuch der Internationalen Politik*, Wiesbaden, 321–336.
- Fuchs, Doris/Glaab, Katharina im Erscheinen*: Globalisierung und Global Governance, in: Feske, Susanne/Antonczyk, Erik/Oerding, Simon (Hrsg.): *Einführung in die Internationalen Beziehungen*. Ein Lehrbuch, Opladen.
- Glynn, Jason/Howarth, David R.* 2007: *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*, London.
- Goldstein, Judith S./Keohane, Robert O.* 1993: Ideas and Foreign Policy: An Analytical Framework, in: dies. (Hrsg.): *Ideas and Foreign Policy. Beliefs, Institutions, and Political Change*, Ithaca, 3–30.
- Haynes, Jeff* 2001: Transnational Religious Actors and International Politics, in: *Third World Quarterly* 22: 2, 143–158.
- Huntington, Samuel P.* 1993: The Clash of Civilizations?, in: *Foreign Affairs* 72: 3, 22–49.
- Huntington, Samuel P.* 1998: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München.
- Kratochwil, Friedrich* 2005: Religion and (Inter-)National Politics. On the Heuristics of Identities, Structures, and Agents, in: *Alternatives: Global, Local, Political* 30: 2, 113–140.
- Kubáľková, Vendulka* 2000: Towards an International Political Theology, in: *Millennium - Journal of International Studies* 29: 3, 675–704.
- Lehmann, Karsten* 2010: Interdependenzen zwischen Religionsgemeinschaften und internationaler Politik. Religionswissenschaftliche Anmerkungen zu politikwissenschaftlichen Religionskonzepten, in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 17: 1, 75–99.
- Levy, David L./Newell, Peter J.* 2005: *The Business of Global Environmental Governance*, Cambridge, Mass.
- Loewenberg, Samuel* 2009: UN World Food Summit Falls Short on Details, in: *The Lancet*: 374, 1812.
- Meyer, John W./Krücken, Georg* (Hrsg.) 2005: *Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen* (Edition zweite Moderne), Frankfurt am Main.
- Philpott, Daniel* 2007: Explaining the Political Ambivalence of Religion, in: *American Political Science Review* 101: 3, 505–525.
- Weber, Max* 2006: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (Beck'sche Reihe, Band 1614), München.
- Weldes, Jutta* 1996: Constructing National Interests, in: *European Journal of International Relations* 2: 3, 275–318.
- Willems, Ulrich/Minkenber, Michael* 2003: Politik und Religion im Übergang - Tendenzen und Forschungsfragen am Beginn des 21. Jahrhunderts, in: dies. (Hrsg.): *Politik und Religion*. PVS - Politische Vierteljahresschrift. Sonderheft 33/2002, Wiesbaden, 13–41.