

Julian Nida-Rümelin

Zur Philosophie einer globalen Zivilgesellschaft

1. Zum Begriff und zur Theorie der Zivilgesellschaft

Man kann die Renaissance des Begriffs und der Theorie der Zivilgesellschaft als das Abtragen einer historischen Schuld der westlichen Intelligentsia interpretieren. Im liberalen bis linken politischen Spektrum grenzte die Befreiungsperspektive die kommunistisch beherrschten Gesellschaften meist aus, während im konservativen bis rechten politischen Spektrum Freiheit meist auf die Freiheit des Marktes verkürzt wurde. Der ideologisierten Auseinandersetzung fehlte es offensichtlich an einem angemessenen Demokratieverständnis. Die gegenwärtige Diskussion um Zivilgesellschaft versucht erkennbar, dieses Defizit aufzuarbeiten. Die nachträgliche Aufwertung der osteuropäischen Dissidenten- und Demokratiebewegungen diagnostiziert das zentrale Versagen der kommunistischen Regime in der umfassenden Verstaatlichung der Gesellschaft, die durch eigenständige Kooperationen der Bürgerinnen und Bürger herausgefordert wurde und schließlich kollabierte. Die anti-staatliche Orientierung der osteuropäischen Demokratiebewegung, ihr letztlich erfolgreicher Aufbau staatsunabhängiger Kommunikations- und Solidarstrukturen wird nun zu einem generellen Paradigma zivilgesellschaftlich orientierter Politik, und darin setzt sich die ideologische Verzerrung aus den Nachkriegsdekaden der unterdessen untergegangenen bipolaren Welt fort. Der fundamentale Unterschied zwischen demokratisch und diktatorisch verfaßten Staaten darf allerdings nicht aus dem Blick geraten. Die osteuropäische Demokratiebewegung bekämpfte einen diktatorisch verfaßten Ein-Parteien-Staat mit umfassendem Anspruch und totalitärer Praxis. Die bloße Ausweitung dieser anti-staatlichen Konzeption von "Zivilgesellschaft" auch auf demokratisch verfaßte Staaten blockiert ein angemessenes Ver-

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

ständnis der wechselseitigen Abhängigkeit demokratischer Institutionen auf der einen und bürgerschaftlichen Engagements auf der anderen Seite. An anderer Stelle habe ich dafür plädiert, den demokratisch verfaßten Staat als institutionelle Stützung (ziviler) Kooperationsstrukturen zu verstehen.¹

Die Netzwerke der Dissidentenbewegung Osteuropas haben sich als Repräsentanten "der Gesellschaft" verstanden und delegitimierten damit die von den kommunistischen Einheitsparteien repräsentierte Macht "des Systems". Damit wurde der totalitäre Anspruch der kommunistischen Regime ausgehöhlt und desavouiert, der in der Sowjetunion, in der DDR, in Rumänien weitgehend und in geringerem Maße in Polen oder in der Tschechoslowakei eingelöst war, indem die Gesellschaften bis in die Verästelungen von Schulklassen und Nachbarschaften hinein von den kommunistischen Partei- und Ideologiesystemen durchdrungen waren. In dem Augenblick, in dem die kommunistischen Regime gezwungen waren, die Repräsentanten der Bürgerrechtsbewegungen als "Gegenmacht", d. h. als Ausdruck realer gesellschaftlicher Verhältnisse anzuerkennen, war ihr totalitärer Anspruch gebrochen und der Weg frei für die demokratische Transformation - auch wenn diese noch lange auf sich warten ließ.²

Dieses Buch konzentriert sich auf philosophische Fragen internationaler Beziehungen, daher ist hier nicht der Ort, um eine generelle Konzeption der Zivilgesellschaft zu entwickeln. Wir beschränken uns auf eine programmatische Skizze: Wir verstehen unter dem Begriff und der Theorie der Zivilgesellschaft eine Konzeption, die den Hobbeschen Naturzustand als Zustand potentieller permanenter Gewalt durch ein stabiles und von einem normativen Konsensus getragenes Kooperationsgefüge überwindet. Zur Stabilisierung dieses Kooperationsgefüges sind (staatliche) Institutionen unverzichtbar. Friedenssicherung im Sinne eines "status civilis", in dem

¹ Vgl. Verf. (1995)

² Vgl. Michnik (1985)

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Konflikte in der Regel unterhalb der Schwelle der Gewaltanwendung moderiert werden, erfolgt jedoch nicht durch die Etablierung einer zentralen Herrschaftsgewalt, sondern durch gemeinsam akzeptierte Regeln des Konfliktaustrages, der Anerkennung staatlicher und juridischer Kompetenzen, des wechselseitigen Respektes und der Rücksichtnahme auf kulturelle Differenzen. Das staatliche Gewaltmonopol spielt dabei eine Rolle als ultima ratio und ist nicht durch die Konzentration von Gewaltmitteln konstituiert, sondern durch eine hinreichende Konformität des Verhaltens der Bürgerinnen und Bürger mit einer im ganzen legitimen Struktur demokratischer Institutionen.

Die Perspektive der globalen Zivilgesellschaft umfaßt nicht nur - und nicht einmal in erster Linie - die Aktivitäten nicht-staatlicher Organisationen und Vereinigungen³, sondern alle Formen der bürgerschaftlichen Kooperation. Der pauschale Befund, zivilgesellschaftliche Strukturen seien in der Dritten Welt im Gegensatz zu den demokratischen Industrieländern kaum entwickelt, scheint mir daher auch eher einer kolonialistischen Attitüde als einer sorgfältigen soziologischen Analyse zu entsprechen. Selbst in den so unstrukturiert erscheinenden Armensiedlungen in den äußeren Regionen der Großstädte der Dritten Welt gibt es neben dem Markt und der - ohnehin kaum präsenten - Staatsgewalt offensichtlich komplexe Kooperationsstrukturen, die sich teilweise noch auf Familiensolidarität, aber auch auf familienübergreifende Regeln der Zusammenarbeit stützen können. Erst recht sehe ich keinen Grund, die Kultur ausgiebiger Beratung und möglichst konsensueller Entscheidungsfindung in traditionellen afrikanischen Dorfgemeinschaften nicht ebenfalls als eine (möglicherweise besonders hoch entwickelte) zivilgesellschaftliche Praxis anzusehen.

³ Eine solche Engführung der zivilgesellschaftlichen Perspektive dominiert gegenwärtig die soziologische und politische Diskussion, vgl. z. B. Kößler (1993) und den Sammelband hg. von Walzer (1995).

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Für die vorläufige Verortung der Konzeption einer zivilen Gesellschaft ist es hilfreich, diese von zwei anderen Idealtypen sozialer Interaktion zu unterscheiden. Zum einen von der Interaktion des Marktes. Dort treffen Individuen als Wirtschaftssubjekte aufeinander, die Waren tauschen und ihre jeweils eigenen Interessen optimieren. Die Regeln des Austausches richten sich nach den Knappheitsbedingungen, nach Angebot und Nachfrage. Interaktionen auf Märkten sind allerdings in der Realität nur möglich, wenn es intakte Hintergrund-Strukturen gibt, die voraussetzen, daß ein Minimalbestand gemeinsamer Regeln akzeptiert und befolgt wird. Dazu gehört etwa das Vertragsrecht, aber auch der gesamte Komplex kommunikationskonstitutiver Regeln und Institutionen.

Zum anderen grenzt sich die Konzeption der Zivilgesellschaft ab vom Idealtypus bloßer Herrschaftsverhältnisse (der "militanten" im Gegensatz zur "zivilen" Gesellschaft). Militante Strukturen sind durch Befehl und Gehorsam, durch Konzentration der Entscheidungsverantwortung an der Spitze der Hierarchie und Verantwortung für die gewissenhafte Umsetzung gegebener Weisungen an der Basis charakterisiert. Die Organisationsstruktur des Militärs ist dafür natürlich paradigmatisch, aber dieser Idealtypus wird zumindest teilweise auch in der traditionellen Kameralistik des Öffentlichen Dienstes und zu einem Gutteil auch innerhalb der Unternehmen kapitalistischer Marktwirtschaften realisiert.

In einer zivilen Gesellschaft treten sich die Personen weder als - ihre jeweiligen individuellen Interessen optimierenden - Wirtschaftssubjekte, noch als Befehlsgeber und -empfänger gegenüber, sondern als Bürgerinnen und Bürger, die kooperieren, um Güter, die der Markt nicht bereitstellen kann (kollektive Güter), zu produzieren, um Entscheidungen zu treffen, die die Gesamtheit der Bürgerschaft betreffen, um sich auf Regeln der Interaktion zu verständigen und gemeinsame Ziele zu verfolgen. Die Bürgerschaft bildet aber nicht notwendigerweise eine Gemeinschaft gleicher Werte, sondern ist durch einen normativen Minimalkonsens konstituiert, der sich

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

insbesondere auch auf solche Regeln bezieht, die einen zivilen Austrag von Interessenkonflikten und Kooperation über divergierende Kulturen hinweg ermöglicht. Während individuelle optimierende Rationalität unter idealen Marktbedingungen pareto-effiziente Verteilungen herbeiführt - ohne, daß diese beabsichtigt wären - und Herrschaftsordnungen den Willen des einen über Gewaltandrohung zum Willen aller machen, ist zivilgesellschaftliche Interaktion auf Kooperationsbereitschaft angewiesen. Genuine Kooperation ist sowohl dem Markt als auch dem bloßen Herrschaftsverhältnis fremd.

Der beeindruckende Erfolg der Demokratiebewegungen weltweit dokumentiert, daß Menschen sich in der Regel weder als bloße Wirtschaftssubjekte noch als Objekte wie auch immer legitimierter Herrschaftsansprüche verstehen. Während viele in den älteren westeuropäischen und nordamerikanischen Demokratien die Demokratie noch als ein spezifisches Phänomen einer bestimmten mit der nova scientia und der Aufklärung einsetzenden geistigen und kulturellen Entwicklung verstanden, hatte die Demokratiebewegung nicht nur in Südeuropa und Südamerika Erfolg, sondern im Laufe der achtziger Jahre auch in den kommunistisch beherrschten Regionen und schließlich in Form einer Welle "zweiter Unabhängigkeit" auch in den ärmsten Ländern der Dritten Welt, insbesondere in Afrika. Obwohl der Demokratisierungsprozeß noch weit von einem befriedigenden Ergebnis entfernt ist, läßt sich doch schon heute sagen, daß er - wo immer erfolgreich - weitgehend irreversibel erscheint und sowohl zur inneren wie zur äußeren Befriedung einen wesentlichen Beitrag leistet.

2. Moral und Konflikt

Das zentrale Problem der politischen Philosophie ist - jedenfalls in der Moderne - das der Befriedung gesellschaftlicher Konflikte. Das Spektrum reicht dabei von individuellen Interessenkonflikten in der Konkurrenz um knappe Güter über Klas-

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

senauseinandersetzungen bis zur Vision des Krieges der Zivilisationen⁴. Konservative politische Theorien tendieren dabei dazu, alle anderen normativen Kategorien der Beurteilung zugunsten des Befriedigungsaspektes zurückzustellen, während progressive politische Theorien ihre Konzeptionen der Befriedung als Ergebnis von Befreiung oder Konsequenz politischer Gerechtigkeit interpretieren.

Für Hobbesianer garantiert nur die normativ weitgehend indifferente Loyalität zur je etablierten Herrschaftsordnung den innergesellschaftlichen Frieden. Jede moralische Infragestellung der jeweils etablierten politischen Institutionen und insbesondere des gesetzten Rechtes kann den Frieden des *status civilis* gefährden. Moralische Ansprüche sind demnach konfliktrichtig und müssen auf den Bereich der privaten Bindungen, der persönlichen Lebensformen und - in engen Grenzen - auf religiöses und weltanschauliches, aber politisch neutrales Engagement reduziert werden. Die entgegengesetzte Auffassung traut nur moralisch gebundenen Personen die Kraft zur dauerhaften Friedenssicherung zu. Sie fürchtet die Eskalation individueller Interessengegensätze zur gewalttätigen Auseinandersetzung ohne ihre moralische Bändigung. Die Hobbessche Perspektive bündigt durch die Strafandrohung des Staates und die moralistische durch das gemeinsame schlechte Gewissen und soziale Kontrolle⁵.

Eine Theorie der globalen Zivilgesellschaft bedarf einiger Vorklärungen im Hinblick auf die Grundlagen der normativen politischen Analyse. So sehr sie sich auch als eine genuin politische Theorie verstehen mag, so kommt sie um die ethische Fundierung doch nicht herum.⁶

Der moralische Standpunkt ist nach einer verbreiteten Auffassung moderner Ethik universell. Zu dieser Universalität des moralischen Standpunkts gehört, daß jede

⁴ Vgl. Huntington (1996)

⁵ Vgl. Etzioni (1995)

⁶ Vgl. Rawls (1985)

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Person gleichermaßen potentieller Adressat moralischer Forderungen ist, daß es keine Rolle spielt, wer eine moralische Äußerung von sich gibt und an wen sie adressiert ist, sofern nur die moralisch relevanten Umstände bestimmt sind. Es gibt eine Vielzahl von zum Teil komplementären, zum Teil unvereinbaren Versuchen, die Universalität des moralischen Standpunktes näher zu explizieren. Für unsere Zwecke genügt es jedoch, zunächst eine - in der Ethik und besonders in der politischen Philosophie verbreitete - Fehlinterpretation des universellen moralischen Standpunktes zurückzuweisen. Demnach erlaube der moralische Standpunkt keine Differenzen. Die extremste Fassung dieser Überzeugung hat in Gestalt des zeitgenössischen Utilitarismus einen beträchtlichen Einfluß auch in der Ethik der internationalen Beziehungen.

Wir handeln, um subjektive Ziele zu realisieren. Wir können einer (hinreichend rationalen) Person bestimmte subjektive Ziele aufgrund ihrer Wahlentscheidungen zuschreiben. Die Präferenzen der Person äußern sich in ihren manifesten Handlungen, sofern wir die Kenntnis der jeweiligen Optionen voraussetzen dürfen. Das Gesamt der subjektiven Ziele bestimmt die Interessen der Person. Präferenzen spiegeln die Interessen hinreichend rationaler Personen wider. Das für die Person subjektiv Gute bildet sich in ihrer Nutzenfunktion ab, die nichts anderes ist als eine Zusammenfassung rationaler Präferenzen. Die Bestimmung des individuell Guten setzt keinen moralischen Standpunkt, sondern nur Rationalität im Sinne kohärenter Präferenzen voraus. Die Entscheidungstheorie präzisiert diese Rationalitätskonzeption als Kohärenz von subjektiven Präferenzen.

Der moralische Standpunkt tritt erst auf den Plan, wenn die Zuschreibung individueller Interessen auf diesem Wege schon erfolgt ist. Die Interessenbasis geht der moralischen Beurteilung voraus. Da rationales Handeln darin besteht, bestimmte subjektive Ziele (optimal) zu realisieren, steht in Gestalt individueller Nutzenfunktionen nun eine Vielzahl unterschiedlicher subjektiver Zustandsbewertungen vor unse-

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

ren Augen. Der subjektive, nicht-moralische Standpunkt der Person bewertet alternative Weltzustände danach, welchen Wert die eigene Nutzenfunktion diesem Weltzustand zuschreibt bzw. welcher Wert dieser Funktion in der betreffenden Welt realisiert würde. Unterschiedliche Personen bevorzugen von diesem Standpunkt her gesehen unterschiedliche Weltzustände, und in diesem Sinne konfliktieren ihre Interessen. Solange der subjektive Standpunkt nicht verlassen wird, kann es zwischen diesen Interessen keinen Ausgleich, sondern nur interessenbestimmte Interaktion geben.

Die von anderen (ebenfalls rationalen) Personen mitbestimmten Bedingungen eigenen Handelns zwingen zum Übergang von parametrischer zu strategischer Rationalität: Die Umwelt ist nicht einfach vorgegeben, sie ist auch keine abhängige Variable eigenen Handelns, vielmehr verfolgen andere Akteure eigene Ziele in einer grundsätzlich nicht zu antizipierenden Weise. Rationalität und Antizipation sind nur für bestimmte Typen von Interaktionssituationen vereinbar. Die bekannten Paradoxien der Spieltheorie haben hier ihren Ursprung.

Verständigungen mit dem Ziel des Interessenausgleichs kann es im Sinne von Einigungen auf gemeinsame Strategien geben, aber diese Einigungen sind labil und haben nur unter günstigen Voraussetzungen eine Chance, das Interaktionsgeschehen zu stabilisieren. Einigungen dieser Art beruhen ausschließlich auf dem beidseitig wahrgenommenen Vorteil, Strategien zu koordinieren. Einigungen dieser Art beschränken sich also auf Koordinationssituationen. Koordinationssituationen zeichnen sich dadurch aus, daß es unterschiedliche Strategienkombinationen gibt, die jeweils für sich Gleichgewichtspunkte darstellen, also keinen Anreiz zu abweichendem Verhalten bieten. Koordination stellt dann sicher, daß derjenige Gleichgewichtspunkt erreicht wird, der für die beteiligten Akteure je individuell betrachtet (also gemeinsam) präferiert wird.

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Die an ihren subjektiven Standpunkt gebundenen Akteure sind zwar in der Lage, strategisch rational zu handeln und - sofern es Methoden der Verständigung gibt - ihr Handeln zu koordinieren. Zu Kooperation sind sie dagegen nicht imstande. Kooperation setzt nämlich voraus, daß die Akteure auf je individuelle Optimierung verzichten und sich auf eine gemeinsame Strategie festlegen, die keinen Gleichgewichtspunkt darstellt (i. e. abweichendes Verhalten wäre je individuell vorteilhaft). Der subjektive Standpunkt ist unvereinbar mit Kooperation, er schließt kooperative Handlungsgründe von vornherein aus.

Akteure, die sich mit bloßer Koordination nicht zufriedengeben, sind also gezwungen, den subjektiven Standpunkt zu verlassen. Da wir bisher rationales Handeln so verstanden haben, daß es subjektive Ziele optimiert, liegt es nahe, den moralischen Standpunkt als Ausdruck einer Objektivierung subjektiver Handlungsziele zu interpretieren. Der moralische Standpunkt läßt alle subjektiven Handlungsziele Revue passieren, abstrahiert von der eigenen Situierung und gelangt zu einer unparteiischen Bewertung. Als Bewertungsgrundlage bieten sich die individuellen Nutzenfunktionen an, die nun in geeigneter, d. h. moralischer Weise zusammengefaßt werden müssen. Jede beliebige interpersonell invariante Zusammenfassung der individuellen Bewertungen scheint zunächst Kandidat für eine Bewertung vom moralischen Standpunkt aus zu sein. Jede unterschiedliche Gewichtung individueller subjektiver Bewertungen wäre jedoch vom moralischen Standpunkt aus in der Weise zu rechtfertigen, daß diese Rechtfertigung gegenüber jeder Person und aus jeder Perspektive akzeptabel erscheint. Natürlich lassen sich (anthropologische) Hintergrundtheorien denken, die eine solche unterschiedliche Gewichtung in einer Weise rechtfertigen würden, die nicht standpunktbezogen ist. Hintergrundtheorien dieser Art haben in der längsten Phase der menschlichen Kulturgeschichte Ungleichbehandlung und Diskriminierung gerechtfertigt. Eine egalitäre Anthropologie, wie sie für moderne demokratische Gesellschaften charakteristisch ist, legt es jedoch nahe, die subjektiven Handlungsziele aller Personen gleich zu gewichten. Der moralische

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Standpunkt hätte damit zwei Elemente: eine moralische Bewertung von Handlungszielen, die sich nach der Summe der individuellen und gleichermaßen gewichteten Bewertungen richtet, und die Auswahl der Handlung nach dem Gesichtspunkt ihrer Optimalität im Hinblick auf diese moralische Bewertung. Die Rationalitätskonzeption ist sich gleich geblieben, d. h. sie ist unverändert konsequentialistisch, nur die Bewertungsbasis hat sich vom Subjektiven zum Moralischen gewandelt.

Diese Lösung hat gerade wegen ihrer Schlichtheit und Geradlinigkeit einen besonderen intellektuellen Reiz. Sie verbindet äußerste Neutralität gegenüber subjektiven Lebensformen und den damit einhergehenden Handlungszielen mit äußerster Bestimmtheit des Moralischen. Obwohl die subjektiven Handlungsziele völlig freigestellt sind, steht jede individuelle Handlung unter moralischer Beurteilung, und es gibt - außer im Sonderfall zweier Handlungen mit gleich guten Folgen - nur jeweils eine einzige Handlung, die moralisch zulässig und zugleich geboten ist.

Ein so verstandener moralischer Standpunkt hat die paradoxe Konsequenz, daß jede Individualität eingeebnet wird. Alle moralischen Personen optimieren die gleiche Bewertungsfunktion, ihr Handeln ist Ausdruck der gleichen individuellen Präferenzen, ja in der Konsequenz lassen sich individuelle Interessen nicht mehr zuschreiben (da diese Zuschreibung ja aufgrund manifester Präferenzen und d. h. entsprechender Entscheidungen erfolgt), so daß sich die Aggregationsbasis der moralischen Bewertung auflöst.

Kritiker universalistischer Ethik sind im Recht, wenn sie gegen einen so verstandenen moralischen Standpunkt das Individuelle, die partikularen Bindungen, die soziale Einbettung unseres Handelns und unserer Lebensformen betonen. Kritiker und Befürworter universalistischer Ethik sind sich meist darin einig, daß der moralische Standpunkt mit "partikularen" Bindungen unvereinbar sei. Sowohl die weitreichenden Implikationen moderner universalistischer Ethiken (insbesondere des Präferenz-Konsequentialismus) wie die Argumente ihrer anti-theoretischen, partikularistischen

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

oder "postmodernen" Kritiker beruhen auf dem gleichen unangemessenen Verständnis moralischer Handlungsgründe. Demnach behobt Moralität jede Art von Konflikt. Die Interessengegensätze lösen sich durch die Einnahme des universellen moralischen Standpunktes auf, und die Person verliert ihre Individualität. Als moralische Person bewertet sie von einem Standpunkt außerhalb⁷, und als konkretes Mitglied der Gesellschaft ist sie nicht imstande, den moralischen Standpunkt einzunehmen. Das Moralische bleibt eine bloße Rechenoperation, von Interesse vielleicht für Wohlfahrtsökonomien und Sozialplaner, aber ohne Relevanz für das tägliche Leben, und das Individuelle bleibt an die jeweilige Situierung der Person gebunden, deren Horizont oft auf den sozialen Nahbereich beschränkt bleibt: Freunden und Bekannten gibt man Versprechen und hält sie; das Wohl der eigenen Kinder rechtfertigt viele Entbehrungen; man engagiert sich in Vereinigung mit anderen gleicher Zielsetzung; man kooperiert mit denjenigen, die eine ähnliche Lebensform präferieren, und opponiert gegen andere.

Die konkrete Person mit ihren Lebens- und Handlungsbezügen scheint außerhalb universeller Moralität angesiedelt, die Forderungen (universalistischer) Moralität also hoffnungslos weltfremd zu sein. Der moralische Akteur müsste demnach heraustreten aus seinen Bezügen - denen, die ihn umgeben - und schließlich sich selbst fremd werden. Der universelle moralische Standpunkt zerstört, so verstanden, alles Wesentliche, was die menschliche Gesellschaft ausmacht: besondere Bindungen und Projekte, gemeinsame Werte und Ziele, Engagement, Sympathie und Antipathie, persönliche Zuwendung und Mitleid. Die ideale moralische Person entfernt sich von den anderen, von ihren spezifischen Lebensplänen, Hoffnungen und Ängsten. Sie wird zum ausführenden Organ eines unpersönlichen, unparteiischen, universell gültigen Wertaggregats. Der moralische Standpunkt hat alle Konflikte aufgehoben. Was bleibt, sind ausschließlich Koordinationsprobleme, die durch bloße Absprache (ohne Sanktionen) behoben werden können.

⁷ Vgl. Nagel (1986)

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Der Preis für diese Form der Befriedung durch Moral ist hoch. Entweder fordern die moralischen Vorgaben weit mehr als vernünftigerweise zu fordern ist, oder es wird in Kauf genommen, daß mit den Konflikten auch die individuellen Differenzen beseitigt werden. Für diese Aporie universalistischer Ethik ist jedoch eine ganz spezifische moraltheoretische Auffassung verantwortlich, die für den Übergang vom universellen moralischen Standpunkt zur interpersonell gleichen Bewertung und schließlich zur Auslöschung individueller Differenzen führt. Es handelt sich dabei um eine Verknüpfung zweier Theorieelemente: das erste ist rationalitätstheoretisch und besagt, daß eine Handlung rational ist, wenn sie die subjektiven Ziele der handelnden Person optimiert, und das zweite ist eine besondere Auffassung des intrinsisch Wertvollen, die sich auf die Folgenbewertung individueller Handlungen beschränkt. Kurz: Es ist die konsequentialistische Variante des universellen moralischen Standpunkts, die für diese Aporie und damit für den Begründungsnotstand universalistischer Ethik - besonders im Hinblick auf die Dimension politischen Handelns - verantwortlich ist⁸.

Es gibt jedoch Interpretationen des moralischen Standpunktes, die ebenfalls universalistisch sind, aber zu ganz anderen inhaltlichen moralischen Bestimmungen gelangen. Die für die politische Ethik einflußreichste ist die des Kontraktualismus. Nicht alle kontraktualistisch begründeten Ethiken kann man als Operationalisierung des universellen moralischen Standpunktes interpretieren. Dies gilt nur für solche Modelle, die man als Fairneßvertrag - d. h. als ein Verfahren der rationalen Wahl von Regeln und Institutionen unter fairen Bedingungen - ansehen kann. Sowohl die utilitaristische Variante des Fairneßvertrages von J. C. Harsanyi als auch die normative politische Theorie J. Rawls' sehen sich dabei gezwungen, von einer konsequentialistischen Konzeption rationalen Handelns abzugehen. Ohne Bindung an das konsequentialistische Handlungsmodell überträgt sich jedoch die Universalität des moralischen Standpunktes nicht auf eine interpersonell gleiche Bewertung von Handlungskonsequenzen, sondern beschränkt sich auf die (interpersonell gleiche)

⁸ Detaillierter habe ich diese Argumentation in *Kritik des Konsequentialismus* ausgeführt.

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Beurteilung gemeinsamer Regeln der Interaktion. Bei Harsanyi ergibt sich so eine spieltheoretisch explizierte Form des Regelutilitarismus, während die Regeln bei Rawls in Gestalt der institutionellen Grundstruktur zusammengefaßt werden. Operationalisierungen des moralischen Standpunktes dieser Art machen allerdings nur dann Sinn, wenn sie einen wohlbegründeten Beitrag zur Orientierung konkreten Handelns leisten. Das abstrakte Modell einer fiktiven Entscheidungssituation gewinnt seine normative Kraft erst dann, wenn es die moralische Motivation realer Akteure unter realen Handlungsbedingungen idealtypisch rekonstruiert.

Der Fairneßvertrag macht als grundlegendes Element einer normativen politischen Ethik Sinn nur insofern, als er ein Merkmal vernünftiger praktischer Deliberation wiedergibt: Jede einzelne Person weiß um die Konflikte zwischen ihren subjektiven Zielen und den Zielen anderer, sie weiß, daß sich über das Wünschenswerte - jedenfalls soweit es die eigene Lebensform betrifft - keine Einigkeit herstellen läßt, sie weiß auch um weltanschauliche und moralische Differenzen, die kognitiv nur begrenzt zu beheben sind. Sie sieht sich jedoch zugleich als Teil eines gesellschaftlichen Kooperationsgefüges. Sie wünscht sich ein Leben, das über alle Differenzen hinweg durch vertrauenswürdige Zusammenarbeit, wechselseitig erwünschte gemeinsame Projekte und Handlungen, durch Anerkennung der Eigenheiten und Zurückhaltung bei Konflikten geprägt ist. Sie wünscht sich daher, daß Interessenkonflikte und Wertungsdifferenzen nur in den Grenzen ausgetragen werden, die vereinbar sind mit der Aufrechterhaltung oder erst der Entwicklung fairer gesellschaftlicher Kooperation. In der Beurteilung dieser kooperations-konstitutiven Regeln ist sie gezwungen, vom eigenen subjektiven Standpunkt, d. h. von der je eigenen Lebensform, den eigenen Neigungen und Wertungen zu abstrahieren.

Kooperation setzt nach diesem Verständnis nicht die Einebnung von Differenzen, sondern nur die Einschränkung von Handlungsoptionen durch gemeinsam akzeptierte Regeln voraus. Entgegen einem verbreiteten Topos wäre dabei auch die ideale

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

moralische Gesellschaft zur Etablierung von Institutionen angehalten, denn auch die ideale moralische Person im Sinne des Fairneßvertrages kann nicht wissen, welche spezifischen Regeln aus der breiten Vielfalt von möglichen Regelsystemen das Kooperationsgefüge jeweils stützt. Es kann nicht ernsthaft angenommen werden, daß der Fairneßstandpunkt für sich genommen ausreicht, um in der großen Vielfalt unterschiedlicher denkbarer Regelsysteme, die jeweils für sich etabliert und befolgt Kooperation bei Aufrechterhaltung von Differenzen ermöglichen, eine eindeutige Auswahl zu treffen. Diese Unterbestimmtheit - bei Rawls dadurch eingefangen, daß nur eine kleine Zahl alternativer normativer Konzeptionen in der Urzustandssituation überhaupt zur Wahl steht - ist ein Argument für die moralische Bindungskraft der je etablierten Normensysteme, wenn sie nur Minimalbedingungen der Fairneß und Gerechtigkeit erfüllen, und a limine ein Argument für einen gemäßigten (normativen) Rechtspositivismus. Konventionen gewinnen ihre moralische Bedeutung nicht aus der Tradition, sondern daraus, daß die normative Unterbestimmtheit einer deontologischen Operationalisierung des universellen moralischen Standpunktes nur über Setzungen behoben werden kann. Wenn die jeweilige Setzung nicht eine eigene moralische Bindungskraft hätte, würde jedes auf Regeln beruhende Kooperationssystem (auch eines, das fair und gerecht ist) instabil bleiben.

Die Regel religiöser Toleranz - historisch eines der wesentlichen Ursprungselemente moderner demokratischer Ordnungen - ist nur unter der Voraussetzung Ergebnis eines Fairneßvertrages, daß vom Faktum religiöser Meinungsunterschiede in der Entscheidungssituation ausgegangen wird. Der universelle moralische Standpunkt verlangt dann keine Einebnung religiöser Differenzen, sondern die Beachtung einer Regel, die die friedliche Koexistenz unterschiedlicher religiöser Orientierungen ermöglicht. Die Toleranzpflichten werden konkretisiert durch juridische und außerjuridische Normen, aber sie bestehen auch außerhalb jeglicher Institutionalisierung. Deontologische Moralität befriedet auch unabhängig von gemeinsam akzeptierten Institutionen, wenn auch die oben schon angesprochene

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Unterbestimmtheit der kooperationskonstitutiven Regeln diese Befriedung über je individuelle Beschränkung der Handlungsoptionen erschwert.

3. Globale Zivilgesellschaft

Zivilgesellschaftliche Ordnungen bedürfen der institutionellen Stützung.⁹ Institutionen reduzieren die moralische Unterbestimmtheit von Regelsystemen der Kooperation. Eine zivilgesellschaftliche Ordnung erwirkt die notwendige Konformität jedoch nicht primär durch Sanktionsandrohung, sondern durch einen geteilten Gerechtigkeitssinn, der im Gegensatz zum konsequentialistisch interpretierten moralischen Standpunkt nicht nur Differenzen der Interessen, sondern auch der moralischen Wertungen ermöglicht und integriert. Die institutionelle Stützung beschränkt sich überwiegend auf den nationalstaatlichen Rahmen. Föderale Ordnungen sind dabei von einer höheren Komplexität und mehrstufiger politischer Selbstbestimmung geprägt. Dennoch ist auch für föderale Ordnungen ein Gewaltmonopol im Sinne der anerkannten staatlichen Letztverfügung über Gewaltmittel konstitutiv. Dieses Gewaltmonopol besteht nur insofern, als alle wesentlichen politischen Instanzen die etablierten Regeln staatlicher Willensäußerung auch im Falle von Auffassungsunterschieden anerkennen.

Da die zwischenmenschlichen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Interaktionen nationalstaatliche Grenzen überschreiten und die globale Vernetzung individuellen und kollektiven Handelns - trotz einiger markanter historischer Einbrüche - insgesamt doch allein schon durch die Verbesserung der Transport- und Kommunikationsmittel immer weiter zunimmt (und seit dem Zusammenbruch der bipolaren Welt hat sich diese Zunahme drastisch beschleunigt), ist es nicht überraschend, daß erste Konturen einer globalen Zivilgesellschaft erkennbar werden.

Die eingangs angesprochenen Demokratiebewegungen in fast allen Teilen der Welt, die eine erstaunliche Übereinstimmung zentraler politischer Ziele aufweisen, bilden einen ganz wesentlichen Nukleus einer sich abzeichnenden globalen Zivilgesellschaft. Dies auch deshalb, weil die historische Erfahrung zeigt, daß demokratisch

⁹ Vgl. Verf. (1995)

erschieden in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

verfaßte Staaten zwar vergleichbar häufig in kriegerische Konflikte mit anderen Staaten verwickelt sind, daß es aber zwischen demokratischen Staaten bisher (je nach den Kriterien der demokratischen Verfaßtheit) noch nie oder jedenfalls sehr selten kriegerische Konflikte gegeben hat. Zum erstenmal in der Geschichte der Menschheit lebt eine Mehrheit in Demokratien. Die internationale Befriedung durch Demokratie - eine Hoffnung schon der frühen neuzeitlichen Friedensentwürfe und insbesondere der Immanuel Kants - hat damit erst heute ihre eigentliche Bewährungsprobe. Wenn innerstaatliche Demokratisierung schon hinreicht, um die internationalen Konflikte unterhalb der Kriegsschwelle zu domestizieren, so wäre dem alten Konflikt zwischen Weltstaatskonzeptionen und bloßen Modellen von Staatenbünden oder Systemen kollektiver Sicherheit einiges von seiner Schärfe genommen.¹⁰

Die Befriedungsleistung der einzelstaatlichen Demokratisierung kann nur als ein moralisches Phänomen angemessen verstanden werden. Für demokratische Ordnungen sind bestimmte, gemeinsam akzeptierte Regeln, wie sie etwa in den verschiedenen Verfassungen etabliert sind, konstitutiv. Diese Regeln legen Verfahren der kollektiven Entscheidungsfindung fest, die bei allen Differenzen der Meinungen, Wertungen und Interessen politische Handlungsfähigkeit sicherstellen. Demokratische Rechtsordnungen beruhen auf der wechselseitigen Anerkennung von Autonomie und Kooperationsprinzipien, die auch dann zu beachten sind, wenn dies den eigenen Interessen und Wertungen zuwiderläuft. Diese und andere, für demokratische Ordnungen konstitutive moralische Regeln und die ihnen korrespondierenden Einstellungen und Handlungsdispositionen verlangen die Bereitschaft und Fähigkeit der Bürgerinnen und Bürger, ihr eigenes Handeln der Supervision durch einen (deontologisch zu interpretierenden) universellen moralischen Standpunkt zu unterziehen. Dieser universelle moralische Standpunkt muß je individuell und fallweise in Situationen der Unsicherheit und des moralischen Konfliktes eingenommen werden.

¹⁰ Vgl. Chwaszcza (1995) und Verf. (1996)

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Dieser moralische Standpunkt läßt sich - bildlich gesprochen - nicht innerhalb nationalstaatlicher Grenzen halten. Da er auch innerhalb einer Gesellschaft Differierendes und Fremdes über gemeinsame Regeln der Anerkennung und der Moderierung auszuhalten und zu integrieren gelernt hat, wird er alles umfassen, was geeignet erscheint, Teil eines fairen Kooperationsgefüges zu sein oder zu werden. Nicht demokratisch verfaßte - und insbesondere totalitäre - politische Ordnungen sind von daher eine potentielle Bedrohung, deren natürliche Einbeziehung in das Modell des fairen Vertrages ausgeschlossen ist. Darin, in der politischen Wirksamkeit moralischer Überzeugungen, in der gesellschaftlichen und politischen Macht des moralischen Standpunktes, ist die Erklärung des Doyle'schen Gesetzes zu suchen.¹¹

Dennoch ist das Argument der Instabilität einer auf bloßer Moral beruhenden gesellschaftlichen Kooperation nicht nur für Einzelgesellschaften, sondern auch im internationalen Rahmen einschlägig. Es ist zwar zu beachten, daß die nationalstaatliche Grenzen überschreitenden Interaktionen von Individuen, wirtschaftlichen und kulturellen Akteuren jeweils unter Bedingungen einer institutionellen Ordnung (speziell Rechtsnormen) stattfinden. Mit dem Überschreiten einer nationalstaatlichen Grenze ändern sich diese Regeln, wobei die Gemeinsamkeiten demokratischer Ordnungen hinreichend groß sind, so daß die moralischen Grundüberzeugungen der Bürgerinnen und Bürger demokratischer Staaten nur selten tangiert sind. Anders steht es jedoch um staatliches Handeln im internationalen Rahmen. Auch dieses untersteht zwar rudimentären Rechtsnormen, denen jedoch keine allgemein akzeptierten Sanktionsmöglichkeiten gegenüberstehen. Selbst das einzige überstaatliche Gebilde mit unmittelbar wirksamer Gesetzgebungskompetenz (die Europäische Union) hat nur eine eingeschränkte Durchsetzungsmacht gegenüber einzelstaatlicher

¹¹ Vgl. Doyle (1986), der alle kriegerischen Auseinandersetzungen seit dem Jahr 1800 auf die Beteiligung demokratischer Staaten überprüft hat und das erstaunliche Phänomen aufdeckte, daß zwischen demokratischen Staaten keine Kriege stattgefunden haben. Vgl. auch Dixon (1993) und Chwaszcza (1996).

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Autorität.¹² Nun ist die Zahl dieser staatlichen Akteure im Vergleich zu den internationalen Kontakten von Individuen, Firmen und Vereinigungen sehr gering, und zudem ist ihr Handeln stärker von moralischen Erwägungen einer kritischen Öffentlichkeit bestimmt. Dennoch stellt die institutionelle Ungebundenheit staatlicher Akteure im Bereich internationaler Beziehungen eine beständige Bedrohung einer globalen Zivilgesellschaft dar. Die institutionelle Stützung durch Rechtsnormen, deren Durchsetzung in Form eines normativen Gewaltmonopols im oben skizzierten Sinne hinreichend gesichert ist, erscheint unverzichtbar.

Grundlegender aber ist der Aspekt der Gerechtigkeit, der durch den Fairneßvertrag operationalisiert wird. Der Gerechtigkeitssinn ist eng an den universellen moralischen Standpunkt gekoppelt. Wenn er auch zunächst eine erklärende Funktion für das notwendige Maß an Konformität mit den für eine Zivilgesellschaft konstitutiven moralischen und institutionellen Regeln darstellt, so können die Kriterien, nach denen moralische und institutionelle Regeln als gerecht beurteilt werden, doch nicht auf den subjektiven Standpunkt, auf eine spezifische Lebensform, bestimmte Werthaltungen und kulturelle Bindungen expliciter bezogen sein. Gerechtigkeit motiviert je individuell zur Konformität, aber ihre Beurteilung setzt voraus, daß die einzelne Person sich vom eigenen Standpunkt distanziert. Daraus ergibt sich ein grundlegendes Problem für eine nationalstaatlich parzellierte globale Zivilgesellschaft. Eine je intern demokratisch strukturierte, auf hinreichend gerechten Institutionen beruhende zivilgesellschaftliche Ordnung kann das Gesamt des globalen Kooperationsgefüges nur tragen, wenn zwischen diesen zivilgesellschaftlichen Parzellen eine übergreifende Struktur moralischer und institutioneller Regeln etabliert ist, die einem nationenübergreifenden Gerechtigkeitssinn entsprechen.

¹² Beispiele: der Konflikt um die Subventionierung des Volkswagenwerkes in Sachsen im Sommer 1996 und die Anklage der Bundesrepublik Deutschland vor dem Europäischen Gerichtshof wegen jahrzehntelanger Nichtumsetzung europäischer Gesetzesnormen im Umweltschutzbereich im Januar 1997.

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Ein recht verstandener, d. h. konsequent zu Ende gedachter Fairneßvertrag zur Operationalisierung des moralischen Standpunktes im Hinblick auf politische Gerechtigkeit kann daher nur umfassend, d. h. global sein. Vom methodischen Ansatz ist daher Pogge gegenüber Rawls im Recht: Es sind nicht die Repräsentanten einzelner Nationalstaaten, die in einem Urvertrag unter fairen Bedingungen über die Kriterien internationaler Gerechtigkeit befinden, sondern es sind die Individuen¹³, die unter fairen Bedingungen über Prinzipien und institutionelle Stützung politischer Gerechtigkeit entscheiden. Wenn in der Begründung der Prinzipien internationaler Gerechtigkeit Nationalstaaten bzw. deren Repräsentanten als idealisierte Akteure Vertragspartner sind, dann haben die so gewählten Prinzipien internationaler Gerechtigkeit in concreto nur Bindungswirkung für Akteure dieser Art. Wenn man jedoch - und dies scheint mir ganz im Geiste des Rawlsschen Ansatzes politischer Gerechtigkeit zu sein - politisches Handeln und politische Institutionen als bloße Instrumente zur Verwirklichung politischer Gerechtigkeit ansieht, dann entbehrt diese Rekonstruktion des moralischen Standpunktes im Hinblick auf Fragen globaler politischer Gerechtigkeit jeder Grundlage.

In "The Law of Peoples" scheint Rawls zum einen der Ansicht zu sein, daß es weitgehend beliebig sei, welchen Ausgangspunkt man wählt.¹⁴ Zum anderen aber wird im Verlaufe der Argumentation immer deutlicher, daß Rawls offenbar meint, der konstruktivistische Ansatz selbst spreche für diese nationalstaatlich strukturierte Form des Urzustandes. Dieses Verständnis von ethischem Konstruktivismus¹⁵ würde nicht nur den endgültigen Bruch mit der universalistischen Ethiktradition bedeuten, son-

¹³ Schon der Gedanke von Gruppenrepräsentanten im Rawlsschen Urzustandsmodell ist eine - wenn auch in pragmatischer Absicht eingeführte - Verletzung der Universalität des moralischen Standpunktes, denn damit werden die Gerechtigkeitsfragen innerhalb der jeweils repräsentierten Gruppen ausgeblendet. Darüber hinaus entsteht damit impliziter das Konstrukt eines Gruppeninteresses, das aus einer individualistischen Perspektive nicht unproblematisch ist. Vgl. Verf. (1994), S. 257 ff., und Verf. (1991).

¹⁴ Vgl. Rawls (1993), S. 50: "Wouldn't it be better to start with the world as a whole, with a global original position (...)?, (...) I think there is no clear initial answer to this question. We should try various alternatives and weigh their pluses and minuses."

¹⁵ Vgl. Rawls (1980)

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

dern darüber hinaus die Gestalt der ursprünglichen Theorie, wie sie Rawls in *A Theory of Justice* gezeichnet hat, uneinsichtig werden lassen. Ganz offensichtlich macht das Vertragsmodell nur dann Sinn, wenn es sich hier um mehr als die bloße systematisierende Rekonstruktion der normativen politischen Überzeugungen einer spezifischen Gesellschaft handelt. Der Fairneßvertrag ist ein Filter, den die Gerechtigkeitsüberzeugungen passieren müssen, wenn sie denn als fair, d. h. mit einem unparteiischen moralischen Standpunkt vereinbar sein sollen.

Wenn wir danach fragen, welche moralischen und institutionellen Regeln von Repräsentanten einzelner Staaten, die in ihrer jeweiligen inneren Verfaßtheit festliegen, beachtet werden sollten, dann wäre eine Anwendung des Fairneßvertrages nach der Art der "Law of Peoples" sinnvoll. Wenn die Frage jedoch lautet, welche moralischen und institutionellen Regeln das globale Interaktionsgefüge insgesamt - und nicht nur die Handlungen von Präsidenten, Kanzlern und Außenministern - leiten sollen, dann ist der globale Fairneßvertrag als Grundlage einer Gerechtigkeitsbeurteilung unverzichtbar.

Dagegen können zwei pragmatische Bedenken geltend gemacht werden: (1) Die Welt sei nun einmal in Nationalstaaten gegliedert, und die alte Zielsetzung pazifistisch gesinnter Philosophen, diese aufzulösen, sei nun einmal aus historischen Gründen illusionär und sollte daher als Option einer normativen politischen Theorie ausgeklammert werden. (2) Eine politische Ethik, die auf dem Modell des globalen Fairneßvertrages beruht, wäre den gleichen Einwänden ausgesetzt wie die oben dargestellte konsequentialistische Rekonstruktion des universellen moralischen Standpunktes: sie würde Menschen überfordern, Bindungen (hier innerhalb einer Bürgerschaft) zerstören und zu supererogatorischen moralischen Forderungen führen.¹⁶

¹⁶ Man kann z. B. Peter Singers (1972) und Onora O'Neills (1986) Stellungnahmen zur internationalen politischen Gerechtigkeit als Beispiele einer solchen supererogatorischen

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Diesen pragmatisch gemeinten Einwänden ist nicht mit pragmatischen Gegenerwägungen zu begegnen, sondern mit dem Verweis auf die oben dargestellte grundsätzliche Vereinbarkeit des universellen moralischen Standpunktes und der Anerkennung von Differenzen. Die Fassung des universellen moralischen Standpunktes, für die oben (unter 2.) plädiert wurde, ist nicht nur vereinbar mit den Differenzen, die Individualität, Kooperation und Konflikt prägen, d. h. dem gesamten gesellschaftlichen Kooperationsgefüge erst seine Gestalt geben, sondern ist die moralische Antwort auf das (anthropologische) Faktum dieser Differenzen.

Im Hinblick auf diese beiden Fragen ergeben sich daraus folgende Konsequenzen: Ad (1): Für den Fall, daß es ein rationales Argument für die nationalstaatliche Organisation der Gesellschaft gibt (ein solches Argument wäre sicher auf bestimmte historische Epochen, d. h. kontingente empirische Rahmenbedingungen angewiesen), dann gibt es auch unter Fairneßbedingungen, d. h. in der Situation des globalen Urzustandes, einen rationalen Grund, diese nationalstaatliche Strukturierung zu befürworten, d. h. zu einem Teil der Konzeption politischer Gerechtigkeit zu machen. Für den Fall, daß es kein rationales Argument für die nationalstaatliche Strukturierung gibt - und angesichts der weiteren globalen Vernetzung der Gegenwart scheinen übernationale institutionelle Strukturen unverzichtbar zu sein, um die Entwicklung eines internationalen Kooperationsgefüges, d. h. einer globalen Zivilgesellschaft zu fördern -, dann kann diese nationalstaatliche Strukturierung weder Prämisse noch Postulat einer globalen politischen Ethik sein. Ad (2): Die Konstruktion eines globalen Fairneßvertrages schließt supererogatorische normative Implikationen aus. Da den Vertragsparteien alle anthropologischen und empirischen Bedingungen einer Weltgesellschaft vertraut sind, wozu auch die moralischen Potentiale der Akteure gehören, werden sie nur solche moralischen und institutionellen Regeln etablieren, die die Chance haben, gestützt durch einen globalen Ge-

Moralität, einmal aus konsequentialistischer und einmal aus deontologischer Sicht, anführen. Vgl. die Kritik kosmopolitischer Konzeptionen von C. Chwaszcza (1996), 170-180.

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

rechtigkeitssinn und durch die jeweils kleinräumige Ausgestaltung politischer und gesellschaftlicher Interaktionsbeziehungen, die auf die jeweiligen kulturellen Bedingungen Rücksicht nehmen, hinreichende Konformität sicherzustellen.

Zum Schluß noch ein Wort zur Konstruktivismusproblematik: Wenn der globale Fairneßvertrag daran scheitern sollte, daß die Interessen- und Wertungsdifferenzen im globalen Maßstab zu groß sind, um gemeinsame Prinzipien einer globalen Zivilgesellschaft zu etablieren, so wäre in der Tat nicht nur der ethische Ansatz des Fairneßvertrages selbst, sondern auch die Idee einer globalen Zivilgesellschaft gescheitert. Gegen diese umfassende moralische Skepsis sprechen jedoch gewichtige Einwände. Ein Einwand ist noch inner-theoretischer Natur: Wenn dieser Befund tatsächlich zuträfe, wären die Prinzipien politischer Gerechtigkeit auch innerhalb des nationalstaatlichen Rahmens exklusiv, d. h. sie würden all diejenigen ausgrenzen, d. h. nicht in den gemeinsamen Gerechtigkeitssinn einbeziehen, die andere kulturelle Prägungen, Interessen und Lebensformen mitbringen. Für die Perspektive einer modernen, von einer Vielfalt unterschiedlicher kultureller Orientierungen, von Emigration und Immigration geprägten Gesellschaft wäre diese Beschränkung nicht nur ethisch inakzeptabel, sondern auch pragmatisch undurchführbar. Wenn sich die Loyalitätsbindungen nur auf die Mitglieder der Mehrheitskultur - sofern es diese überhaupt gibt - beziehen, ist die Schwelle erträglicher Nonkonformität rasch überschritten, und die Institutionen demokratischer Zivilgesellschaften könnten keinen Bestand haben. Schon im nationalstaatlichen Rahmen ist also ein inklusives Verständnis politischer Gerechtigkeit unverzichtbar und für eine moderne demokratische Zivilgesellschaft geradezu konstitutiv. Dann aber büßt der konstruktivistische Einwand auch im globalen Rahmen seine Wirksamkeit ein.

Über dieses inner-theoretische Argument hinaus gibt es aber pragmatische Gründe, die für einen ethischen Kosmopolitismus sprechen. Sie wurden zum Teil in der Einleitung (unter 1.) schon genannt. Längst sind diejenigen widerlegt, die die nor-

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

mativen Grundlagen der Menschen- und Bürgerrechte, die demokratische Entscheidungsfindung, öffentliche Kontrolle, politische Konkurrenz, Meinungsfreiheit und Pluralität für ein Spezifikum der europäischen Kultur halten (in allen Varianten von der kolonialistischen Attitüde bis zum Third Worldism). Diese normativen Fundamente einer globalen Zivilgesellschaft sind hinreichend neutral, um mit einer Vielfalt unterschiedlicher Lebensformen und kultureller Prägungen vereinbar zu sein; und so, wie sich herausgestellt hat, daß ganz entgegen einer europäischen Denktradition die kapitalistische Wirtschaftsweise offenbar hervorragend mit einer konfuzianischen kulturellen Prägung, ja sogar mit buddhischen Lebensformen vereinbar zu sein scheint, so breiten sich gegenwärtig weltweit gerade diejenigen normativen Orientierungen aus, die für eine Zivilgesellschaft konstitutiv sind. Wo sich diese nicht behaupten können, wo kollektive Identitäten, Stammesloyalitäten und wirtschaftliche Interessen ungebändigt durch gemeinsam akzeptierte Regeln des Konfliktaustrages aufeinanderprallen, herrscht Krieg oder Kriegsgefahr. Die politische Ethik kann im Sinne einer Philosophie der globalen Zivilgesellschaft einen Beitrag zur moralischen Befriedung leisten.

Literatur

Chwaszcza, Christine [1995]: *Zwischenstaatliche Kooperation*, Wiesbaden.

Chwaszcza, Christine [1996]: "Ethik der Internationalen Beziehungen", in: *Angewandte Ethik*, hg. v. Julian Nida-Rümelin, Stuttgart, 154-198.

Dixon, W. J. [1993]: "Democracy and the Management of International Conflict", *Journal of Conflict Resolution* 37, 42-68.

Doyle, M. W. [1986]: "Liberalism and World Politics", *American Political Science Review* 80, 1151-1163.

Etzioni, Amitai [1995]: *Die Entdeckung des Gemeinwesens*, Stuttgart.

Harsanyi, J. C. [1958]: "Ethics in Terms of Hypothetical Imperatives", *Mind* 67, 305-316.

Harsanyi, J. C. [1977]: "Rule Utilitarianism and Decision Theory", *Erkenntnis* 11, 25-53.

Hobbes, Thomas [1651]: *Leviathan*.

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Huntington, Samuel [1996]: *The Clash of Civilizations*, New York.

Kant, Immanuel [1795]: *Zum ewigen Frieden*.

Kern, Lucian/Nida-Rümelin, Julian [1994]: *Logik kollektiver Entscheidungen*, München.

Kößler, Reinhart [1993]: *Chancen Internationaler Zivilgesellschaft*, Frankfurt/Main.

Michnik, Adam [1985]: *Polnischer Frieden. Aufsätze zur Konzeption des Widerstands*, Berlin.

Nagel, Thomas [1986]: *The View from Nowhere*, Oxford.

Nida-Rümelin, Julian [1991]: "Zur Philosophie der Demokratie: Arrow-Theorem, Liberalität und strukturelle Normen", *Analyse und Kritik* 13, 184-203.

Nida-Rümelin, Julian [1993, 21995]: *Kritik des Konsequentialismus*, München.

Nida-Rümelin, Julian [1995]: "Der zivile Staat", in: *Dissens und Freiheit - Kolloquium Politische Philosophie*, hg. v. Andreas Luckner, Leipzig, 21-32.

Nida-Rümelin, Julian [1996]: "Ewiger Friede zwischen Moralismus und Hobbesianismus", in: *Zum ewigen Frieden, Grundlagen, Aktualität und Aussichten einer Idee von Immanuel Kant*, hg. v. Reinhard Merkel und Roland Wittmann, Frankfurt/Main, 239-255.

O'Neill, Onora [1986]: *Faces of Hunger: An Essay of Poverty, Development and Justice*, London.

Pogge, Thomas W. [1988]: "Rawls and Global Justice", *Canadian Journal of Philosophy* 18, no. 2, 227-256.

Pogge, Thomas W. [1989]: *Realizing Rawls*, Ithaca und London.

Rawls, John [1971]: *A Theory of Justice*, Oxford.

Rawls, John [1980]: "Kantian Constructivism in Moral Theory", *Journal of Philosophy* 77, 515-572.

Rawls, John [1985]: "Justice as Fairness, Political not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs* 3, 223-251.

Rawls, John [1993]: "The Law of Peoples", in: *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures 1993*, hg. v. Stephen Shute und Susan Hurley, New York/NY.

Singer, Peter [1972]: "Famine, Affluence, and Morality", *Philosophy and Public Affairs* 1, 229-243.

Walzer, Michael (Hg.) [1995]: *Toward a Global Civil Society*, Providence und Oxford.

erschienen in: Christine Chwaszcza/ Wolfgang Kersting (Hrsg.). Politische Philosophie der internationalen Beziehungen (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1365). Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S.223-243.

Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin
Georg-August-Universität Göttingen
Philosophisches Seminar
Humboldtallee 19
D-37073 Göttingen
Tel. (0551)39-4722
Fax (0551)39-9607