

# Argumente für eine globale Verantwortung

## Der Diskurs der politischen Philosophie und der Praxis

von Alban Knecht, im Juli 2004

Download: [www.albanknecht.de/publikationen.html](http://www.albanknecht.de/publikationen.html)

1. Einleitung.....	1
2. Methode.....	3
3. Der Diskurs der politischen Philosophie.....	5
4. Der Diskurs der politischen Praxis .....	11
5. Ergebnisse.....	18
6. Schluß .....	20
7. Bibliographie .....	21

## 1. Einleitung

Wir haben gelernt, mit den großen Weltproblemen zu leben:

Erstens, Armut: Anderthalb Milliarden Menschen, etwa ein Viertel der Weltbevölkerung, leben unterhalb der internationalen Armutsschwelle... Also, ein Viertel aller Menschen kann sich, pro Kopf und pro Jahr, weniger leisten als wir uns, dort wo diese Menschen leben, mit DM 300 kaufen könnten. Die Folgen so extremer Armut sind absehbar und ausführlich dokumentiert: 13% der Weltbevölkerung (790 Millionen) sind unterernährt, 17% (eine Milliarde) ohne sicheres Trinkwasser, 30% (über 2,4 Milliarden) ohne sanitäre Einrichtungen und etwa eine Milliarden Erwachsene sind Analphabeten. 15% (über 880 Millionen) haben keinen Zugang zur medizinischen Versorgung. 17% (etwa eine Milliarde) haben kein adäquates Obdach und 33% (zwei Milliarden) keinen elektrischen Strom. Ein Drittel aller Todesfälle weltweit geht auf armutsbedingte Ursachen zurück, z. B. auf Durchfall, Lungenentzündung und Masern, die sich durch sicheres Trinkwasser und billige Rehydrierungspräparate oder Medikamente leicht vermeiden bzw. heilen ließen. Ein Viertel aller Kinder zwischen 5 und 14 Jahren leisten Lohnarbeit außerhalb der Familien unter oft grausamen Bedingungen, in Bergwerken, Textil- und Teppichwerkstätten, Bordellen, Fabriken und in der Landwirtschaft.<sup>1</sup>

Zweitens, Ungleichheit... Während das pro Kopf Jahreseinkommen im untersten Viertel etwa \$100 beträgt, liegt es für die Menschheit insgesamt bei \$5000. Jeder Mensch im untersten Viertel hat also weniger als 2% von einem Durchschnittsanteil am Welteinkommen. Und das Jahreseinkommen aller dieser Menschen zusammen liegt bei etwa \$150 Milliarden oder 0,5% des Welteinkommens, während die Menschen im obersten

---

<sup>1</sup> Pogge, Thomas (2001): Internationale Gerechtigkeit: Ein universalistischer Ansatz, in: Ballestrem, Karl Graf (Hg.): *Internationale Gerechtigkeit*, Opladen, S. 36f; die Fußnoten mit den Quellenangaben sind hier nicht zitiert und können im Original nachgelesen werden.

Zehntel über mehr als 70% des Welteinkommens verfügen. Das oberste Zehntel hat also (nach Wechselkursen berechnet) ungefähr hundertvierzigmal soviel Einkommen wie das unterste Viertel...

Drittens, Tendenz... Die 200 reichsten Menschen der Welt haben ihr Vermögen in den vier Jahren bis 1998 mehr als verdoppelt auf über eine Billionen Dollar. Die Vermögen der drei reichsten Milliardäre übersteigen die Summe der Bruttosozialprodukte der unterentwickeltesten Länder mit ihren 600 Millionen Menschen.<sup>2</sup>

Diese Ungleichheit – soll man sie gigantisch, unglaublich oder unvorstellbar nennen? – führt nur zu sehr rudimentären Versuchen ihrer Beseitigung. Wir sind es gewohnt innerhalb unseres Staates auf Chancengleichheit und Leistungsgerechtigkeit<sup>3</sup> zu pochen, die soziale Mobilität muss gewährt werden. Uns erscheint es selbstverständlich kostenlos in die Schule gehen zu können. Studiengebühren und Sozialabbau erhitzen viele Gemüter. Und kaum jemand stellt in Frage, dass die Existenz von Menschen in Notsituationen gesichert werden muss, unsere Mitmenschen vor dem Verhungern gerettet werden sollen und dass jeder ausreichend medizinisch versorgt sein soll. Auch sind wir es gewohnt, dass der Staat solche Forderungen der *Moral* durch die Organisation einer Solidargemeinschaft – z. B. in Form der Umverteilung von Steuern oder durch die Sozialversicherung – erfüllt. Solch ein Verständnis von Moral überschreitet aber gewöhnlich nicht die Staatsgrenzen, denn wir – als Personen, als Gesellschaft oder als Staat – fühlen uns kaum zuständig für die viel größere transnationale Ungleichheit, obwohl wir sie täglich im Fernsehen und in den Zeitungen – zum Beispiel in Form von Bildern hungernder Kinder – vorgehalten bekommen.<sup>4</sup> Unsere Staatsgrenzen schützen uns gewissermaßen davor, uns für die ärmeren und ärmsten Staaten verantwortlich zu fühlen.<sup>5</sup> Beseitigt man argumentativ diese Grenze der Verantwortung und fordert man die Erfüllung der genannten Standards an sozialer Sicherheit, Chancengleichheit und Leistungsgerechtigkeit für alle Menschen, entsteht eine grenzenlose Verantwortung. Nimmt man zusätzlich an, dass jeder dann zur Hilfe in der größten Not verpflichtet ist, wenn staatlich oder international organisierte Hilfe versagt, dann steht jeder einzelne Mensch auf dieser Welt einer Milliarde hungernden Menschen gegenüber, denen er zur Hilfe verpflichtet ist.

In der philosophischen Diskussion werden weitreichende Ansprüche der Armen dieser Welt auf verschiedene Arten konstruiert beziehungsweise abgelehnt: Wir könnten die sozialen Menschenrechte als verpflichtende Rechte lesen, so dass alle diejenigen, denen es möglich ist,

---

<sup>2</sup> Ebenda, S. 37-39

<sup>3</sup> S.a. die Ausführungen zum Leistungsprinzip in: Beck, Ulrich (2004): *Der kosmopolitische Blick – oder: Krieg ist Frieden*, Frankfurt/Main, S. 61

<sup>4</sup> Preuß, Ulrich K. (1998): Nationale, supranationale und internationale Solidarität. In: Bayertz K. (Hg.): *Solidarität. Begriff und Problem*. Frankfurt / Main, S. 339-410

<sup>5</sup> S.a. Beck, Ulrich (2004), S. 61f

einen Beitrag zur Erfüllung leisten müssen. Oder wir können feststellen, dass es zwar Ansprüche aus Menschenrechten gibt, aber nicht klar ist, an wen sie sich richten. Wir könnten uns durch Nächstenliebe verpflichtet fühlen. Wir könnten aus Solidarität verpflichtet sein zu helfen, vielleicht nimmt aber auch die Solidarität mit der Distanz ab und schließt nicht mehr die Menschen mit ein, denen wir nie begegnen und die nicht mit uns in einer Solidargemeinschaft leben.

Im Folgenden möchte ich untersuchen, auf welche Art der politische Diskurs jene Grenzen durchlöchert, an denen die moralische Verantwortung Halt machen kann. Solche Argumente dienen in verschiedenen Kontexten als Scharnier zum Öffnen der Türe zu einer globalen Verantwortung, denn wenn die verschiedenen Staaten nicht „wirklich“ voneinander getrennt sind und sich gegenseitig beeinflussen, dann – so wird häufig geschlossen – gibt es auch eine besondere Verantwortung der Staaten, die – vielleicht gerade durch diesen Austausch – reicher sind als andere.<sup>6</sup> Betrachtet man beide Diskurse, den der politischen Philosophie und den der politischen Praxis, kann man Parallelen und Differenzen erkennen. Man kann die wechselseitige Bezugnahme untersuchen und so besser zur Konstruktion der Argumente und der Logik sowie der Bedingtheiten ihrer Verwendung vordringen.

## 2. Methode

Mithilfe einer Art von Diskursanalyse<sup>7</sup> werde ich den Diskurs der politischen Philosophie anhand verschiedener aktueller Texte untersuchen.<sup>8</sup> Den Diskurs der praktischen Politik werde ich dann auf die explizite oder implizite Bezugnahme auf solche Argumente in drei verschiedenen Texten hin untersuchen: Das erste Dokument ist die *United Nation Millenium Declaration* (MD). In dieser Resolution der Generalversammlung der Vereinten Nationen vom September 2000<sup>9</sup> wurde das Ziel der Halbierung der (größten) Armut auf der Welt bis 2015 beschlossen. Zweitens betrachte ich einen Vortrag, den die Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, Heidemarie Wieczorek-Zeul (WZ), auf einer

---

<sup>6</sup> Habisch, André (2001): Armut als elementare Beziehungslosigkeit. Zur sozio-ökonomischen Grundlage von Gerechtigkeitsansprüchen im internationalen Raum. In: Ballestrem, Karl Graf (Hg.), S. 265, bringt das z. B. so auf den Punkt: „Denn nur dort, wo auch wirklich wechselseitige Abhängigkeiten entstanden sind und beide Seiten aus einer Beziehung Vorteile haben, reift jener soziale Kontext heran, innerhalb dessen Ansprüche aus ‚sozialer Gerechtigkeit‘ (überhaupt) als berechtigt erscheinen und auch zu entsprechenden Leistungen führen.“

<sup>7</sup> Siehe dazu Jäger, Siegfried (2004): *Kritische Diskursanalyse*. 3. Aufl., Münster und Keller, Rainer (2004): *Diskursforschung*. 2. Aufl., Wiesbaden

<sup>8</sup> Die untersuchten Texten sind in der Literaturliste mit einem Stern (\*) gekennzeichnet. Sie stellen eine nicht-repräsentative Auswahl einer Literaturrecherche mit den Stichwörtern *Gerechtigkeit, transnational, global, international etc.* dar

<sup>9</sup> United Nations, General Assembly: *Resolution A/RES/55/2*, distr.: 18 September 2000

Veranstaltung des Kulturforums der Sozialdemokratie gehalten hat.<sup>10</sup> Das dritte Dokument ist die Sozialenzyklika *Centesimus annus* (CA) von Papst Johannes Paul II. vom 1.5.1990.<sup>11</sup>

Den Diskursstrang der politischen Philosophie und der Diskursstrang der politischen Praxis muss man unterscheiden, weil sie unterschiedlichen Rationalitäten folgen. Im Allgemeinen enthalten politische Texte häufig subtile Ent-Schuldungen und Rechtfertigungen, die eventuell aggressiv überdeckt werden. Versagen müssen dem politischen Gegner, dem Sachzwang, dem Zufall oder feindlichen Machenschaften in die Schuhe geschoben werden. Mal müssen Politiker aufpassen, dass sie keine Diskussionen anzetteln, die neue Forderungen an sie, an ihre Institution oder ihre Nationen bedeuten könnten, ein anderes Mal müssen sie Empfindlichkeiten der WählerInnen oder anderer Völker berücksichtigen. Derlei Rücksichtnahmen hat der philosophische Diskurs nicht unbedingt nötig, er hat eher den Ansprüchen der Zunft gerecht zu werden und muss vielleicht durch Klarheit bei den Kategorisierungen brillieren und strittige Fragen möglichst genau benennen. Bei der Analyse der politischen Statements ist mir aufgefallen, wie zentral dort die Darstellung der eigenen Wichtigkeit – und der Fähigkeit, dass man etwas bewirken kann – ist, die scheinbar ins Rampenlicht gerückt werden muss, unabhängig davon, ob sie real überhaupt gegeben ist. Diese Art der Selbstinszenierung hat in der Philosophie wohl eine untergeordnete Rolle.

Aber der Diskurs der politischen Philosophie und derjenige der politischen Praxis interagieren sehr stark, und das gilt vielleicht in besonderem Maß bei einem Thema wie *transnationale Gerechtigkeit*, das noch keinen ausdifferenzierten Alltagsdiskurs hervorgebracht hat. Der Diskurs der politischen Praxis liebt *Anleihen* beim philosophischen Diskurs. Solche Anleihen können explizit sein, indem beispielsweise eine philosophische Theorie oder der Name eines Philosophen genannt werden, um eine politische Aussage oder Position zu unterstützen, sie können aber auch implizit, unterschwellig und undurchsichtig sein. Sie werden dann häufig in plakativen Bildern verschlüsselt, die beim Zuhörer und der ZuhörerIn Emotionen wecken und gleichzeitig ungenaues Argumentieren zulassen.

---

<sup>10</sup> Wieczorek-Zeul, Heidemarie: Vortrag bei der Veranstaltung des Kulturforums der Sozialdemokratie „Philosophie und Politik VI – Globale Ethik und kulturelle Toleranz“ am 1. Februar 2002 in Berlin

<sup>11</sup> Zur Bedeutung von *Centesimus annus* s.a. Anzenbacher, Arno (1998): *Christliche Sozialethik*, Paderborn, München u.a.

### 3. Der Diskurs der politischen Philosophie

Im Folgenden habe ich die Argumente der untersuchten Texte der politischen Philosophie<sup>12</sup> zusammengestellt, die die Welt nicht nur als eine Ansammlung voneinander getrennter Einheiten von Staaten oder Kontinente betrachten, sondern die darauf verweisen, dass die verschiedenen Teile der Welt in einem intensiven Austausch miteinander stehen – mag er ökonomisch, kulturell oder politisch sein – sich gegenseitig beeinflussen oder sogar voneinander abhängig sind.

a) *Ungleiche Tauschverhältnisse*. Dieses Argument kann auf eine lange Tradition zurückblicken, denn bereits bei Aristoteles wurde die Gerechtigkeit in Tauschgerechtigkeit (*iustitia commutativa*) und Verteilungsgerechtigkeit (*iustitia distributiva*) unterteilt. Das Argument der ungleichen Tauschverhältnisse geht davon aus, dass kein gleichberechtigter Tausch zustande kommt. Es wird ein Marktversagen unterstellt, welches eine Art von Korrektur erfordert. O'Neill beschreibt dies beispielsweise so:

Die Beziehungen zwischen den Mächtigen und den Machtlosen werden häufig von Prinzipien des Zwangs regiert. Deutlich wird dies in den Beziehungen zwischen den entwickelten und den unterentwickelten Staaten, Institutionen und Unternehmen. Die Schwachen können nicht die „Angebote“ der Starken ablehnen oder neu verhandeln, solange nicht die Starken ihre Angebote an den tatsächlichen Mangel an Fähigkeiten und die Schwäche deren anpassen, denen sie sie unterbreiten. Arme und machtlose Staaten und Institutionen mögen, wie arme und machtlose Individuen auch, unvorteilhafte Geschäfte machen, indem sie ihre einzigen Ressourcen gegen inadäquate Gegenleistungen eintauschen, indem sie nachteilige *terms of trades* „akzeptieren“, indem sie Darlehen aufnehmen, die sie niemals zurückzahlen können. Arme Staaten mögen in den Bau schmutziger Produktionsanlagen und in enorme Steuernachlässe für ausländische Investoren einwilligen. All dies spiegelt nur ihre Verletzbarkeit und Bedürftigkeit wider. Wenn man einmal von Fehleinschätzungen absieht, so würden weder Individuen noch Institutionen solchen Übereinkünften zustimmen, wären sie nicht verletzbar.<sup>13</sup>

Fraglich ist, wie man festlegen könnte, wann ein Geschäft vorteilhaft ist. Wenn die beiden miteinander verhandelnden Parteien genau den gleichen Verhandlungsspielraum haben?<sup>14</sup> Das ist wohl bei den wenigsten Geschäften der Fall. Dieses Argument, auf dem im Prinzip auch der Handel mit fair-trade-Kaffee fußt, steht in enger Verbindung zur Dependenz-Theorie. Tatsächlich warfen Dependenz-Theoretiker die Frage auf, ob es nicht besser wäre, auf den

---

<sup>12</sup> Siehe Fußnote 8

<sup>13</sup> O'Neill, Onora (1998): Transnationale Gerechtigkeit, in: Gosepath, Stefan / Lohmann, Georg: *Philosophie der Menschenrechte*. Frankfurt/Main, S. 228f

<sup>14</sup> Die Volkswirtschaft steuert zu dieser Frage die Edgeworth-Box zu: Bei einem Tausch entsteht ein Spielraum, der begrenzt wird durch den Fall, dass eine Partei den gesamten Vorteil des Handels verbucht und den Fall, dass die andere Partei den gesamten Vorteil des Handels verbucht. Keine Partei würde aber einem Tausch zustimmen, bei der sie sich verschlechtert. Es müssen also weitere Hintergrundannahmen begründen (Zwang etc.), wieso ein Tausch zuungunsten einer Partei stattfindet, oder es entstehen Kosten außerhalb des eigentlichen Tausches.

Handel zu verzichten, und in der Vergangenheit haben Anhänger dieser Theorie den Entwicklungsländern tatsächlich oft vorgeschlagen, Autonomiestrategien zu verfolgen.<sup>15</sup> – Leitet man aus den ungleichen Tauschverhältnissen eine Verantwortung für die Tauschpartner ab, so würden die Industrienationen gerade gegenüber den ärmsten der armen Ländern, mit denen wenig Handelsbeziehungen bestehen, keine Verantwortung haben.<sup>16</sup>

b) *Gewinner und Verlierer*. Ähnlich funktioniert das Argument der *Gewinner und Verlierer*. Hier können aber auch nicht am Handel beteiligte Dritte die Verlierer sein. Bei Höffe (1999) liest sich das so:

Ein weiteres Argument korrekativer Gerechtigkeit begründet eine gerechtigkeitsgebotene Hilfe: Die Liberalisierung des Weltmarktes hat nicht nur in der Ersten Welt das Pro-Kopf-Einkommen erhöht, sondern auch in der Dritten Welt viele Menschen über die Armutsschwelle gebracht. Trotzdem kommt der kollektive Vorteil des liberalisierten Weltmarktes nicht allen Gruppen und Völkern gleichermaßen zu gute. Infolgedessen haben sowohl die Gruppen als auch die Gemeinwesen, die das größere Risiko der Liberalisierung tragen – sei es vorübergehend oder auf Dauer –, einen Anspruch auf Ausgleich des Sonderrisikos. Und weil hier eine gerechtigkeitsgebotene, zudem kollektive Pflicht vorliegt, hat die Weltrepublik eine originäre Zuständigkeit.<sup>17</sup>

Beim Gewinner-und-Verlierer-Argument können komplexere Sachverhalte als beim Argument der *ungleichen Tauschverhältnisse* berücksichtigt werden, denn es geht nur darum, ob durch einen Prozess nicht irgendjemand schlechter gestellt wird, als er es vorher war. Insofern steht dieses Argument eher in Verbindung zum Weltsystemansatz, der die weltweit entstehende Ungleichheit nicht nur in ungleichen Tauschverhältnissen sieht, sondern in viel komplexen Interaktionen – eben in Interaktionen die so komplex sind, dass sie zu einer Schichtenbildung der Staaten führen können.<sup>18</sup>

c) *Entschädigung*. Ein anderes häufiges Argument, aus dem eine moralische Verantwortung erwachsen kann ist die *Entschädigung* für „in der Vergangenheit oder in der Gegenwart erfolgtes Unrecht.“<sup>19</sup>

„Die aktuelle Misere in der unterentwickelten Welt wurde teilweise durch die in der Vergangenheit liegenden Handlungen von Staaten, Handelsgesellschaften und Individuen aus der entwickelten Welt verursacht... Der Kolonialismus setzte mit Invasionen und massiven Freiheitsverletzungen ein. Viele Dritte-Welt-Ökono-

---

<sup>15</sup> Vgl. Reese-Schäfer, Walter (2001): Internationale Gerechtigkeit als Gegenstand von Theorie und Praxis universalistischer Moralität: Ein Kommentar zu Thomas Pogge. In Ballestrem, Karl Graf (Hg.), S. 62

<sup>16</sup> Ebenda, S. 61

<sup>17</sup> Höffe, Otfried (1999): *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, S. 413; die Verwendung des Begriffes *Risiko* ist hier unklar. Ich vermute nicht, dass Höffe von nur eventuell eintretenden Risiken spricht und mit dem Ausgleich des Sonderrisikos eine Versicherung meint, eventuell möchte er mit dem Begriff eher Nebenwirkungen der Globalisierung euphemistisch beschreiben.

<sup>18</sup> Bezüge zu diesem Argument finden sich auch in folgenden Texten:

<sup>19</sup> O'Neill, Onora (1998), S. 211

mien wurden zum Vorteil der imperialistischen Mächte entwickelt. Profite, die im Süden gemacht wurden, wurden eher „repatriert“ als reinvestiert; die koloniale Industrie und der koloniale Handel waren restringiert; die Entwicklung des Nordens basierte zumindest zum Teil auf der Ausbeutung des Südens.<sup>20</sup>

Die Autoren können dieses Argument immer wieder entkräften, weil die früher geschädigten Menschen ja heute nicht mehr leben – es gibt ja höchstens noch die geschädigten Staaten – und die Folgen für die Nachkommen sind noch schwerer nachzuweisen. Selbst die früheren Schädiger leben nicht mehr und so, wie am Ende der Einführung in die Betroffenheit durch das Absehen bzw. Übersehen von Staatsgrenzen eine Verantwortung für Milliarden von Hungern konstruiert wurde, so kann man mit dem Sprung von für altes Unrecht verantwortliche Staaten auf verstorbene Täter und Opfer die Verantwortung beseitigen. Sie bleibt irgendwo zwischen Menschen, Volk, Rechtsnachfolge und Staat auf der Strecke. Bei O’Neill klingt eine solche Entschuldung so:

Wenn man das gegenwärtige Elend der Armen in der dritten Welt auf die koloniale Vergangenheit oder auf imperialistisches Unrecht zurückführen könnte, das von überlebenden Akteuren oder Handlungsinstanzen begangen wurde, so ließe sich vielleicht aufzeigen, dass manche gegenüber diesen Akteuren oder Handlungsinstanzen ein Recht auf Entschädigungsleistungen haben. Aber die Individuen, deren Rechte in der kolonialen Vergangenheit verletzt wurden, wie auch jede, die sie verletzten, sind bereits lange tot, und die zuständigen Institutionen sind häufig umstrukturiert oder nicht mehr existent. Solange wir keinen adäquaten Ansatz für institutionelles Handeln verfügen, können wir weder eine Aussage darüber treffen, wem die unterstellten Verpflichtungen, für vergangenes Unrecht Entschädigung zu leisten, zugeordnet werden sollten, noch wer (überhaupt) das Recht auf Entschädigung geerbt hat.<sup>21</sup>

Diese Frage nach einer berechtigten Institution erscheint mir fragwürdig, da es ja gerade die Grenzen sind, die die Funktion haben, Verpflichtungen für die Menschen jenseits der Grenzen abzuwehren. Wieso können dann nicht die Staatsgrenzen eines kolonialgeschädigten Staates oder Nachfolgestaates die Menge derjenigen Menschen umgrenzen, die als Staatsbürger die berechtigten Nachfolger der Opfer sind?<sup>22 23</sup>

*d) Verteilung der Güter.* O’Neill (1998) erwähnt die „Verteilung von Ressourcen in einer Welt ..., in der man Waren hin- und herschieben, den Handel regulieren, Entwicklung über riesige Entfernungen hinweg planen und so auf eine riesige Zahl von Menschen einwirken kann.“<sup>24</sup> Die heutigen technischen Möglichkeiten, insbesondere des Transportes, ermöglichen schnelle Hilfe, insbesondere bei Katastrophen. Es ist m. E. ein Argument, dass typisch ist für

---

<sup>20</sup> Ebenda, S. 212

<sup>21</sup> Ebenda, S. 213

<sup>22</sup> Anders als O’Neill argumentiert Höffe, Otfried (1999), S. 412f

<sup>23</sup> Bezüge zu diese Argument finden sich auch in folgenden Texten: Höffe, Otfried (1999), S. 412, Pogge, Thomas (2000) S. 40, der auf die Kolonialzeit in einer Bemerkung anspielt, und Habisch, André (2001), S. 265

<sup>24</sup> O’Neill, Oniora (1998). S. 189

philosophische Texte, weil dort bei Verteilung, Umverteilung und Gleichverteilung – nicht (nur) an Erwerbschancen, Bildungschancen, Zugang zum Gesundheitswesen etc. gedacht wird – sondern an materielle Güter, die eben durch Transport von der in Wohlstand lebenden Person A zur hungernden Person B bewerkstelligt wird. Wollte man das überspitzt sehen, so könnten man behaupten, die Diskussion läuft darauf hinaus, dass man Solidarität dadurch herstellt, dass man das nicht ganz aufgegebene Pausenbrot nach Afrika exportiert.<sup>25</sup>

e) *Fehlende Institutionen – Forderungen an Institutionen.* Hinweise auf fehlende Institutionen, die eine Umverteilung organisieren könnten, können als Anlass dienen, die Schaffung solcher Institutionen zu fordern,<sup>26</sup> oder sie können als Argument dienen, dass die Durchführung von Umverteilung nicht möglich ist:

There are great difficulties in trying to apply this mode of reasoning to the whole of humanity without an adequately comprehensive institutional base that can implement the rules hypothetically arrived at in the original position for the entire world. It would not be, I hope, taken to be disrespectful of our host institution – the United Nations – to suggest that it is in no way able to play this role.<sup>27</sup>

Ähnlich funktionieren Argumentationen, die auf das Fehlen oder die Existenz von Rechtsinstitutionen hinweisen.<sup>28</sup>

f) *Sitzen im gleichen Boot.* Während in den untersuchten Texten der politischen Philosophie immerhin einige Textstellen zwischenstaatliche Beziehungen beschreiben, so sind kaum Stellen zu finden, in denen weltweit einheitliche Phänomene beschrieben werden, die eine gegenseitige Verantwortung durch eine symmetrische Betroffenheit erzeugen könnten. Eine Ausnahme bildet hier Höffe, der dann auch gleich das dazugehörige Bild vom *Sitzen im gleichen Boot* verwendet:

Die für die Solidarität charakteristische Zusatzbedingung, eine globale Schicksalsgemeinschaft, liegt beispielsweise bei derart einschneidenden Veränderungen der globalen Rahmenbedingungen vor, dass sie die übliche Vorsorgefähigkeit des Menschen übersteigen. Da im Prinzip jede Gruppe, jeder Staat davon betroffen sein kann, ohne dass ein Teil von ihnen die Allein- oder auch die Hauptverantwortung trüge, sitzt hier die Menschheit im selben Boot, so dass Hilfe auf Gegenseitigkeit, also Solidarität, angesagt ist.

Peter Koller, der die Meinung vertritt, dass eine globale Gerechtigkeit einen gemeinsamen Weltstaat erfordert, von dem er meint, dass er wohl nicht funktionieren würde und den er

---

<sup>25</sup> Ähnlich argumentiert auch Sutor, Bernhard (2001), S. 271.

<sup>26</sup> Pogge, Thomas (2001) fordert z. B. die Abschaffung des Rohstoff- und Kreditprivilegs; s.a. Habisch (2001).

<sup>27</sup> Sen, Amartya (1999): *Global Justice. Beyond International Equity.* In: Kaul, Inge et al. (Hg.): *Global Public Goods. International Cooperation in the 21<sup>st</sup> Century.* New York, Oxford: Oxford University Press, S. 116-125

<sup>28</sup> Siehe z. B. Brunkhorst, Hauke (2001): *Globale Solidarität: Inklusionsprobleme der modernen Gesellschaft.* In: Wingert, Lutz / Günther, Klaus (Hg.): *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas,* Frankfurt, S. 605-626 S. 616



deshalb nicht für wünschenswert hält, bezeichnet nur das Parade-Thema *Klimakatastrophe*,<sup>29</sup> bei dem es wohl am offensichtlichsten ist, dass wir alle im gleichen Boot sitzen:

Trotz der wachsenden Inderdependenzen, von denen manche – wie z. B. das Weltklimaproblem – tatsächlich globale Dimension haben, sprechen die Fakten eher dafür, dass die arbeitsteiligen Kooperationsverhältnisse und die wechselseitigen Abhängigkeiten zwischen den verschiedenen Ländern der Welt sowohl dem Grade als auch der Ausdehnung nach beträchtlich variieren.<sup>30 31</sup>

g) *Transnationalisierung*. Unter den untersuchten Texten führt einzig Habisch (2001) mehrere der „modernen Globalisierungsargumente“ an: Demonstranten vor einem Internationalen Patentamt, die sich mit der Patentierung von Genen beschäftigen, sind für ihn Anzeichen für ein komplexeres Verständnis der Interdependenz. Er schreibt vom „Abbau protektionistischer Handelsschranken“, vom „global regierenden Kapital“<sup>32</sup> und von Finanzkrisen als Folge von Strukturkrisen in den Schuldnerländern,<sup>33</sup> allerdings nur um zu dem Schluss zu kommen, dass „[d]as Problem von Gerechtigkeitsforderungen im internationalen Raum... letztlich im Fehlen eines gemeinsamen sozialen Kontextes, eines übergreifenden Beziehungs- und Sozialraumes zwischen Reichen und Armen gründet.“<sup>34</sup>

Drei Dinge sind mir bei der Durchsicht der Texte aufgefallen:

1.) *Unterschätzung der Vielfältigkeit der transnationalen Beziehungen*. Insgesamt habe ich den Eindruck, dass in dem Diskurs der politischen Philosophie die Vielfältigkeit der Beziehungen, Interdependenzen und Interaktionen zwischen den Staaten bei weitem unterschätzt werden. Niemand diskutiert, dass die Existenz von Off-Shore-Banken Bedingung ist für das Anhäufen unglaublicher Vermögen korrupter Regierungschefs.<sup>35</sup> Niemand weist darauf hin, dass die Möglichkeit von reichen Stars Wirtschaftsflucht in Länder mit niedrigen Spitzensteuersätzen zu begehen und dort Asyl zu erhalten, das Bewusstsein von Steuergerechtigkeit untergraben könnte. Kaum jemand diskutiert den Anpassungsdruck durch neue Produktionsmethoden und Computerisierung und die damit einhergehende Entwertung von Wissen und Gütern, dem weltweit Menschen und Märkte ausgesetzt sind. Verursachende und betroffene Länder müssen dabei gar nicht in direktem wirtschaftlichen Austausch stehen. Niemand führt

---

<sup>29</sup> Auch Höffe, Otfried (1999), S. 418f behandelt das Thema Umwelt.

<sup>30</sup> Koller, Peter (2001), S. 125

<sup>31</sup> Bezüge zu diesem Argument finden sich auch in folgenden Texten: Habisch (2001), S. 261-264 leitet direkt aus dem sozialen Kontext der Abhängigkeit die soziale Gerechtigkeit ab.

<sup>32</sup> Habisch, André (2001), S. 258

<sup>33</sup> Ebenda, S. 266

<sup>34</sup> Ebenda, S. 259

<sup>35</sup> Siehe jedoch Pogge, Thomas (2001), S.46

die bewussten Manipulationen der Handelsbeziehungen an, die die Exporte z. B. von Nahrungsmitteln aus den „Entwicklungsländern“ in die Industrienationen behindert<sup>36</sup>, wohingegen diese Länder auf verschiedene Weisen (z. B. über die Strukturanpassungsmaßnahmen des IMF) gezwungen werden ihre Grenzen für Importe zu öffnen. Kaum gesehen werden die zum Teil verheerenden Folgen, denen sich Entwicklungsländer nach schnellen Marktöffnungen ausgesetzt sehen<sup>37</sup>, da durch die Öffnung die Wahrscheinlichkeit, in einen internationalen Crash hineingezogen zu werden, steigt, und außerdem für die Wirtschaft katastrophale Wechselkursschwankungen durch in und aus einem Land strömendes Kapital, entstehen können.<sup>38</sup> Niemand benennt die Bildung eines globalen „Werthorizontes“ durch die weltweite Möglichkeit an einem weltweit definierten und weltweit anerkannten Luxuskonsums teilzuhaben<sup>39</sup> und vor allem diskutiert niemand, was das für die Identität der Menschen bedeutet, das Wissen vom Reichtum in dieser Welt zu haben und nicht daran teilhaben zu können. Dieser globale Werthorizont führt dazu, dass sich beispielsweise in Osteuropa viele Menschen eine „richtige“ Zukunft nur im reichen Westen vorstellen können – mit der realen Folge des *Brain Drains*, der weitere Ungleichheit zeitigt.

Wenn man längere Zeiträume überblickt, dann kann man zeigen, wie subtil Anpassungszwänge funktionieren können: Ausgehend vom Westfälischen Frieden (1648) hat sich die Form des Staates (als Nationalstaat oder häufig auch gerade nicht als Nationalstaat) als weltweit einheitliches System von diplomatischen und wirtschaftlichen Beziehungen in der Form der Zwischenstaatlichkeit durchgesetzt, was unter anderem eine große Bedeutung für die Völker hat, die in den entstehenden Nationen Minderheiten wurden. Die Aufteilung von Afrika mittels mit dem Lineal gezogener Grenzen auf der Berliner Kongress (1848) hat in diesen Staaten noch heute innen- und außenpolitische Auswirkungen.

2.) *Führen die Beziehungen eigentlich zu Verpflichtungen?* Auffallend ist auch, wie wenig in den Texten diskutiert wird, welche Art von Beziehung zwischen den Staaten bzw. der in den Staaten lebenden Menschen, zu welcher Art von Verpflichtung führen könnte. Führen bei-

---

<sup>36</sup> Die am besten belegten Beispiele sind die Bananen-Politik der EU und die jüngste Stahlpolitik der USA. Und spätestens durch „Cancún“ wurde die Tragweite der Handelspolitik der reichen Länder für die Armen einer größeren Öffentlichkeit bewusst.

<sup>37</sup> Siehe dazu: Stiglitz, Joseph (2002): *Die Schatten der Globalisierung*, Berlin

<sup>38</sup> Deutscher Bundestag, Drucksache 14/9200, vom 12. 06. 2002, Schlussbericht der Enquete-Kommission Globalisierung der Weltwirtschaft – Herausforderungen und Antworten, Berlin 77f

<sup>39</sup> In *Centesimus annus* wird es heißen: „...angelockt vom Glanz eines zur Schau gestellten, aber für sie unerreichbaren Reichtums...“ (CA 32)

spielsweise Handelsbeziehungen zu einer besonderen Verantwortung, die über den eigentlichen Handel hinausgeht? Führen Städtepartnerschaften zu einer besonderen Verantwortung? Oder entstehen Verpflichtungen erst in einer „zusammenwachsenden“ Menschheit?<sup>40</sup> Könnte nicht auch ein Staat aus der Abhängigkeit vom Öl eines anderen Staates ein kriegerisches Interventionsrecht ableiten? In der Politik mögen solche Fragen tatsächlich Entscheidungen begleiten, in den betrachteten Texten der politischen Philosophie werden stattdessen Forderungen mittels eines abstrakten *Ismus* (Liberalismus, Universalismus, Partikularismus, Nationalismus...) ab- oder anerkannt, und dann innerhalb dieses abgesteckten Rahmens die Konsequenzen gezogen.

3.) *iustitia commutativa und iustitia distributiva*. Oben wurde aufgezeigt, dass die Dependenztheorie, die als Forderung der Beseitigung ungleicher Tauschverhältnisse fordert, als eine Forderung an die *iustitia commutativa* gesehen werden kann. Geht man von viel komplexeren Interaktionen aus, wie das unter anderem der Weltsystemansatz oder auch andere Ansätze tun, die von der Herausbildung komplexer Strukturen ausgehen, dann „landet“ man – abhängig vom vertretenden *Ismus* – bei der umfassendere, für die Gerechtigkeit relevanten (konsequentialistischen) Frage, ob die komplexe Struktur ein für alle vorteilhafteres Ergebnis zeitigt – also ob es neben Gewinnern auch Verlierer gibt. Auf diesem Weg kann man einen Übergang zwischen den zwei antiken Gerechtigkeitsforderungen und auch – ähnlich – zwischen den Ansätzen von Dependenztheorie und Systemansätzen sehen: Werden die Beziehungen zwischen Individuen oder auch zwischen den Staaten immer komplexer und können Vor- und Nachteile dieser Beziehungen nicht mehr „auseinandergerechnet“ werden, dann versagt die *iustitia commutativa* und die *iustitia distributiva* ist gefragt.<sup>41</sup> Transnationale Phänomene könnten so Teil sein eines Übergangs von einer internationalen Tauschgerechtigkeit zu einer transnationalen Verteilungsgerechtigkeit.

## 4. Der Diskurs der politischen Praxis

Mit den angeführten Argumenten des Diskurses der politischen Philosophie betrachte ich nun die oben erwähnten Texte der politischen Praxis. Dabei möchte ich analysieren, ob und wie

---

<sup>40</sup> Sutor, Bernhard (2001), S. 276

<sup>41</sup> Den Zusammenhang zwischen den *iustitias* beschreibt ähnlich auch Höffe, Otfried (2002): *Lexikon der Ethik*, 3. Auflage, München, Stichwort „Gerechtigkeit“, S. 83, der allerdings gegenteilig argumentiert: „Obwohl in der zeitgenössischen Debatte der Gedanke der Verteilungsg. vorherrscht, lassen sich selbst grundlegende G.saufgaben von der TauschG. her lösen ..., vorausgesetzt man hat weder einen zu engen noch zu ungeduldigen, noch zu kleinlichen Tauschbegriff.“ Sollten wir den Hungernden der Welt nicht einen ungeduldigen Tauschbegriff gewähren?

die verschiedenen Verfasser sich auf diese Argumente beziehen. Man kann davon ausgehen, dass der politische Diskurs eine bildhaftere Sprache verwendet und – wie oben ausgeführt wurde – an viele Argumente eher Anspielungen macht, anstatt sie im Detail zu diskutieren. So können z. B. Spielräume freigehalten werden, um Behauptetes zu Widerrufern etc. Interpretiert man die unterschiedliche Verwendung der Argumente in den drei Texten, so muss man allerdings die verschiedenen Entstehungskontexte sehen. Insbesondere muss man berücksichtigen, dass die Enzyklika 10 Jahre älter ist als die anderen Texte, dass sie sieben Mal länger als die Millennium Declaration und fünf Mal länger als der Vortrag von Wiczorek-Zeul ist. Resolutionen der Generalversammlung der UN können nur mit 50% der Stimmen beschlossen werden, man kann also vermuten, dass sie einen lange ausgehandelten Kompromiss darstellen.

a) *Ungleiche Tauschverhältnisse*. Sowohl in der Millennium Declaration als auch im Vortrag von Wiczorek-Zeul wird auf ungleiche Tauschverhältnisse nur im Zusammenhang mit Handelsbeschränkungen angespielt:

We are committed to an open, equitable, rule-based, predictable and nondiscriminatory multilateral trading and financial system. (MD 13)

We also undertake to address the special needs of the least developed countries. In this context, we welcome the Third United Nations Conference on the Least Developed Countries to be held in May 2001 and will endeavour to ensure its success. We call on the industrialized countries:.. [t]o adopt, preferably by the time of that Conference, a policy of duty- and quota-free access for essentially all exports from the least developed countries. (MD 15)

Genauso spielt Wiczorek-Zeul auf die Exportbeschränkungen der Entwicklungsländer an:

Eine gerechtere Weltordnung schaffen heißt auch, den Entwicklungsländern eine faire Chance zu geben, durch den Handel mit ihren Produkten Geld zu verdienen. Marktöffnung bei uns und die fairere Ausgestaltung der Welthandelsordnung bleiben daher ein zentrales Anliegen. (WZ 6)

Im Diskurs der politischen Philosophie spielten beim *ungleichen Tausch* verschiedene Akteure und das Machtgefälle zwischen ihnen eine Rolle. In den angeführten Textstellen wird jedoch nur auf eine institutionelle Ausgestaltung, auf die die Staaten sich einigen sollen, abgestellt. Auffällig ist, dass sowohl in der Millennium Declaration als auch im Vortrag von Wiczorek-Zeul die Wirtschaftsakteure eher positiv dargestellt werden und gegen sie keine Anschuldigungen vorgenommen werden.<sup>42</sup> Stattdessen übernimmt die Politik für sich die Verantwortung und beschwört ihre guten Absichten. Centesimus Annus verfährt ganz anders und argumentiert ausführlich und mit ausgewiesenem Bezug in marxistischer Manier:

---

<sup>42</sup> (WZ S. 6): „...weil sich Unternehmen immer stärker ihrer globalen sozialen Verantwortung stellen (Stichwort "corporate social responsibility)"“

Die Arbeit wurde so zu einer Ware, die frei auf dem Markt gekauft und verkauft werden konnte und deren Preis vom Gesetz von Angebot und Nachfrage bestimmt wurde, ohne Rücksicht auf das für den Unterhalt des Arbeiters und seiner Familie notwendige Lebensminimum. (CA 4)

Es ist ebenso notwendig, darüber zu wachen und gesetzgeberische Maßnahmen zu ergreifen, um die schändliche Ausbeutung insbesondere der Schwachen, der Einwanderer und der an den Rand gedrängten Arbeiter zu verhindern. (CA 15)

Das größte Problem scheint also darin zu bestehen, einen gerechten Zugang zum internationalen Markt zu erhalten, der nicht auf dem einseitigen Prinzip der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen, sondern auf der Erschließung menschlicher Ressourcen beruht. (CA 33)

Natürlich distanziert sich die Enzyklika gleichzeitig vom Marxismus; er wird ausführlich kritisiert. (CA 41f) Die ersten beiden Zitate beziehen sich übrigens auf den Arbeitsmarkt und nicht auf den internationalen Austausch von Gütern. Nur das dritte legt nahe, dass die Industrienationen in den Entwicklungsländern zu billig einkaufen. Der Hinweis auf den Konflikt zwischen den Nationen wird jedoch im nächsten Absatz schon wieder relativiert, und diejenigen „denen es nicht gelingt, mit der Zeit Schritt zu halten“ werden auf das gleich Niveau wie Menschen der „Dritten Welt“ gesetzt:

Dritte-Welt-Aspekte treten jedoch auch in den Industrieländern dort auf, wo der ununterbrochene Wandel in den Produktionsweisen und im Konsumverhalten bereits erworbene Kenntnisse und langjährige Berufserfahrungen abwertet und ein ständiges Bemühen der Umschulung und Anpassung erfordert. Jene, denen es nicht gelingt, mit der Zeit Schritt zu halten, werden leicht an den Rand gedrängt. (CA 33)

Meines Erachtens wird das Argument der ungerechten Märkte allein dafür benötigt, den Austausch mit Ungerechtigkeit aufzuladen. Es geht nur darum einen Gegensatz zwischen gutwilligen und böswilligen Menschen zu konstruieren. Im weiteren Verlauf wird ersichtlich werden, dass die Ungerechtigkeitsperspektive in der Sicht von *Centesimus Annus* nur auf der Ebene von sich gegenüberstehenden Individuen und Gruppen (Arbeiter und Arbeitgeber) basiert. Die großen Unterschiede zwischen den Staaten werden gerade nicht thematisiert.

b) *Gewinner und Verlierer*. Es gibt in allen Texten Anspielungen an das Bild der Gewinner und Verlierer:

... is to ensure that globalization becomes a positive force for all the world's people. For while globalization offers great opportunities, at present its benefits are very unevenly shared, while its costs are unevenly distributed. (MD 5)

- Solidarity. Global challenges must be managed in a way that distributes the costs and burdens fairly in accordance with basic principles of equity and social justice. Those who suffer or who benefit least deserve help from those who benefit most. (MD 6)

Wieczorek-Zeul diskutiert dieses Argument detailliert:

Dabei sind die Dinge zwar nicht so einfach eingerichtet, dass die Armut des einen Menschen zwangsläufig die Kehrseite des Reichtums eines anderen Menschen darstellt, der Mensch in einem wohlhabenden Land

also die Armut des anderen direkt verschuldet. Es ist aber auch nicht von der Hand zu weisen – und zumindest im Falle der ehemaligen Kolonialstaaten bestreitet das niemand! –, dass die Ausformung der weltweiten Verteilungs- und Produktionsstrukturen, der Eigentumsverhältnisse und Spielregeln die schlechten Lebensverhältnisse in Teilen der Welt mit verursacht hat und ihrer Verbesserung und dauerhaften Überwindung im Wege steht. Insofern haben auch wir in der Einen Welt Verantwortung für die Lebensbedingungen in anderen Ländern (WZ S. 2)

In *Centesimus annus* werden Gewinner und Verlierer nur an einer Textstelle, die sich mit einer für die Zukunft geforderten Umverteilung beschäftigt, gegenübergestellt.<sup>43</sup> Auch hier wird hauptsächlich ein Gegensatz konstruiert zwischen Unternehmen und Menschen, die verantwortlich handeln und solchen die unverantwortlich handeln. Das Bild der Gewinner und Verlierer geht wohl tendenziell davon aus, dass dem Weltmarkt oder anderen sich ausbildenden transnationalen Strukturen eine unvollkommene Gerechtigkeit innewohnt. Dies scheint in *Centesimus annus* keine Rolle zu spielen, was wahrscheinlich damit zusammenhängt, dass dort Gerechtigkeit immer konkretes Verhalten von Menschen ist.

c) *Verantwortung für die Zukunft statt Entschädigung*. In dem zuletzt angeführten Zitat von Wiczorek-Zeul wird in einem Nebensatz an eine besondere moralische Verpflichtung gegenüber den Kolonialstaaten angespielt, wenn auch nicht so klar, dass man aus der Textstelle ein Recht auf Entschädigung herauslesen könnte: „... und zumindest im Falle der ehemaligen Kolonialstaaten bestreitet das niemand!“ (WZ S. 2) Statt auf einen Anspruch auf Wiedergutmachung vergangenen Unrechts wird aber an verschiedenen Stellen auf die besondere Verantwortung gegenüber zukünftiger Generationen verwiesen, die hingegen in den Texten der politischen Philosophie keine Rolle gespielt hat:

Only in this way can the immeasurable riches provided to us by nature be preserved and passed on to our descendants. (MD 6)

Shared responsibility. Responsibility for managing worldwide economic and social development, as well as threats to international peace and security, must be shared among the nations of the world and should be exercised multilaterally. As the most universal and most representative organization in the world, the United Nations must play the central role. (MD 6)

WZ ...dass die Lebens- und Konsumgewohnheiten von Teilen der heutigen Generation nicht nur Folgen für die Lebenschancen anderer Menschen in anderen Ländern haben, sondern auch die Lebenschancen kommender Generationen ganz wesentlich mitbestimmen. (WZ S. 2)

Einerseits sind sowohl die Millennium Declaration als auch der Vortrag von Wiczorek-Zeul Texte, die verantwortungsvolles Handeln für die „Entwicklungsländer“ einfordern, andererseits kann man davon ausgehen, dass beide Texte weitergehende Eingeständnisse an Wiedergutma-

---

<sup>43</sup> „Das bedeutet auch den Verzicht auf Gewinn- und Machtpositionen, über die die Wirtschaften der Industrienationen zum eigenen Vorteil verfügen.“ (CA 52)

chung „besser“ vermeiden. Hinweise auf die Verpflichtung gegenüber zukünftigen Generationen dagegen wirken auf alle Fälle auch vernünftig und vertrauenserweckend, werden aber sicherlich keine realen Ansprüche der Ungeborenen nach sich ziehen.

d) *Entwicklung statt Verteilung der Güter.* Die einzige Stelle der Texte, die sich mit der Verteilung von Gütern befasst, betont, dass Entwicklungshilfe gerade keine Verteilung von Gütern darstellt, sondern sie weist auf die Selbstbestimmung und die Hilfe zur Selbsthilfe hin:

Es geht also nicht darum, "passive Objekte staatlichen Handelns" mit Gütern zu versorgen, sondern um die Schaffung von Voraussetzungen, die die Menschen in Stande versetzen, ihre Fähigkeiten selbstbestimmt zu entfalten. (WZ S. 4)

Ich möchte hier genauer auf den Zusammenhang zwischen Verteilung von Gütern und Entwicklung eingehen. (Um-)Verteilung von Gütern scheint in einer statischen Betrachtung wesentlicher Punkt von Gleichheit zu sein. Betrachtet man stattdessen die Fähigkeit zur Produktion, so werden Güter weniger wichtig. Die Fähigkeit der Produktion hängt eher von Wissen und Techniken, Bildung, Kultur, sozialen Institutionen etc. ab. Chancengleichheit könnte dann durch Entwicklung erzielt werden, wenn auf diese Weise die „Startchancen“ angeglichen werden könnten. Insofern könnte Entwicklung das dynamische Äquivalent zur statischen Umverteilung sein.

Genauso wie es die gemeinsame Verantwortung gibt, den Krieg zu verhindern, so gibt es die gemeinsame Verantwortung, die Entwicklung zu fördern. Wie es auf nationaler Ebene möglich und geboten ist, eine Wirtschaft aufzubauen, die das Funktionieren des Marktes am Gemeinwohl orientiert, genauso müssen auf internationaler Ebene geeignete Maßnahmen getroffen werden. Es braucht also ein *großes Bemühen um gegenseitiges Verstehen, um Wissen voneinander und um Sensibilisierung der Gewissen.* Das ist die ersehnte Kultur, die das Vertrauen in die menschliche Leistungsfähigkeit des Armen wachsen lässt und damit in seine Fähigkeit, seine Lage durch die Arbeit zu verbessern bzw. einen positiven Beitrag zum wirtschaftlichen Wohlstand zu leisten. Dazu müssen aber dem Armen — ob Einzelperson oder Nation — Bedingungen angeboten werden, die tatsächlich annehmbar sind. Solche Gelegenheiten zu schaffen, ist Aufgabe einer *weltweiten Zusammenarbeit für die Entwicklung.* (CA 52)

Für die Politik hat das Bild der Entwicklung jedenfalls den Vorteil, dass man Perspektiven einer Besserung für Benachteiligte aufzeigen kann, ohne jemanden etwas wegnehmen zu müssen. Die Millennium Declaration versteht das auszunutzen, indem sie ein *gleiches Recht auf Entwicklung* für jedermann verkündet. Es liest sich, als wenn es der kleine Bruder der Chancengleichheit sei:

We are committed to making the right to development a reality for everyone and to freeing the entire human race from want. (MD 11, s.a. 24)

e) *Forderungen an Institutionen und ihr Gefüge.* Nur in einem Nebensatz der Rede von Wiczorek-Zeul wird auf das Fehlen von Institutionen eingegangen. („...auch wenn das Gewaltmonopol, die Institutionenarchitektur und eine umfassende Justizgewährung noch unvollständig sind.“ (WZ S. 6)), aber selbst dieses Zitat beinhaltet schon eine optimistische Vision. Anhand der Forderungen an die internationalen bzw. transnationalen Institutionen kann man sehen, wie sehr das Verbreiten von Optimismus Sache der politischen Praxis ist. Die Forderungen können sich problemlos an alle Staaten der Welt richten:

Globalisierung kann nur durch globale Institutionen und internationale Regelwerke gestaltet werden! Daher unterstütze ich das multilaterale Denken und trete für eine umfassende Stärkung der Vereinten Nationen und anderer internationaler und regionaler Organisationen sowie für eine verbesserte Vernetzung der Arbeit dieser Organisation ein. Ich unterstütze ausdrücklich die Forderung nach einem hochrangig besetzten Global Council, in dem alle Regionen auf höchster Ebene politisch repräsentiert sind und in dem zentrale wirtschaftspolitische Fragen diskutiert und entschieden werden. (WZ S. 5)

Multilateralismus bedeutet in meinen Augen auch, dass alle Länder in jeder Angelegenheit an internationale Regelwerke gebunden sind und sich an der Arbeit globaler Institutionen beteiligen sollten. Künftig sollten sich alle Länder an das internationale Recht und internationale Spielregeln halten müssen, auch solche, die bislang die Intensität und den Bereich ihres internationalen Engagements vor allem nach eigenem Gutdünken gestaltet haben. Dem Primat des Rechts entspricht auch das Gewaltmonopol des Staates. Diese Grundsätze gelten auch auf der internationalen Ebene, auch wenn das Gewaltmonopol, die Institutionenarchitektur und eine umfassende Justizgewährung noch unvollständig sind. (WZ S. 6)

We resolve therefore: ... To ensure greater policy coherence and better cooperation between the United Nations, its agencies, the Bretton Woods Institutions and the World Trade Organization, as well as other multilateral bodies, with a view to achieving a fully coordinated approach to the problems of peace and development. (MD 30)

Selbst *Centesimus annus* kann in diesen Kanon problemlos einstimmen:

Es müssen jedoch konkrete Schritte unternommen werden, um internationale Strukturen zu schaffen bzw. zu stärken, denen es im Fall von Konflikten zwischen den Nationen möglich ist, durch den entsprechenden Schiedsspruch einzugreifen. (CA 27)

Heute stehen wir vor den Bestrebungen einer sogenannten »weltweiten Wirtschaft«, ein Phänomen, das sicher nicht zu verwerfen ist, enthält es doch außerordentliche Möglichkeiten zu einem größeren Wohlstand. Immer spürbarer ist jedoch das Verlangen, daß dieser zunehmenden Internationalisierung der Wirtschaft wirksame internationale Kontroll- und Leitungsorgane entsprechen, die die Wirtschaft auf das Gemeinwohl hinlenken. Dazu ist ein einzelner Staat, und wäre es auch der mächtigste der Erde, allein nicht in der Lage. Um zu einem solchen Ergebnis zu gelangen, muß das Übereinkommen zwischen den großen Ländern wachsen, und in den internationalen Organen müssen die Interessen der großen Menschheitsfamilie gerecht vertreten werden. (CA 58)

f) *Sitzen im gleichen Boot – Naturkatastrophe und Terrorismus.* Hinweise auf die zu schützende Umwelt finden sich in allen drei Texten. Während allerdings die Millennium Declara-



tion<sup>44</sup> und Wiczorek-Zeul<sup>45</sup> die Betroffenheit aller konstruieren, ergeht sich *Centesimus Annus* hauptsächlich in Anklagen an den unvollkommenen Menschen.<sup>46</sup> Auch der Terror wird in allen Texten genannt.<sup>47</sup> Wiczorek-Zeul präsentiert ihn sogar als Anlass, die weltweiten Interdependenzen persönlich zu erleben:

Viele Menschen weltweit haben weltweite Interdependenzen persönlich erlebt und es hat viele zutiefst betroffen gemacht. Schlagartig ist vielen Menschen klar geworden, dass in der Einen Welt nur gemeinsame Sicherheit möglich ist. (WZ S. 3)

In *Centesimus Annus* wird noch – typisch für einen Text aus den frühen 90ern – auf die „die Bedrohung eines Atomkrieges, der die ganze Menschheit auslöschen kann“ (CA 18). Das Weltproblem *Aids* wird in der Millennium Declaration und bei Wiczorek-Zeul eher als Problem der Entwicklungsländer dargestellt.

g) *Transnationalisierung*. Vor allem die Millennium Declaration ergeht sich in einer Unmenge von Nennungen transnationaler Phänomene: “the world drug problem”, “transnational crime in all its dimensions, including trafficking as well as smuggling in human beings and money laundering.” “To take concerted action to end illicit traffic in small arms and light weapons, especially by making arms transfers more transparent”, “... To strive for the elimination of weapons of mass destruction, particularly nuclear weapons, and to keep all options open for achieving this aim, including the possibility of convening an international conference to identify ways of eliminating nuclear dangers”, “governance at the international level and on transparency in the financial, monetary and trading systems.” Auch bei Wiczorek-Zeul gibt es eine Vielzahl von Textstellen, die Transnationalisierung thematisieren, zum Beispiel:

Bestimmte Aspekte von Globalisierung, vor allem die Vernetzung der Wirtschafts- und Finanzsysteme, machen ein Wegschauen zudem unmöglich: die Interdependenz steigt weiter und wird z.B. bei Finanzkrisen, die sich weltweit wie ein Lauffeuer ausbreiten, sichtbar. Aber Globalisierung ist keinesfalls nur ein wirtschaftliches Phänomen: neben der Wirtschaft globalisieren sich Kultur, Lebensgewohnheiten und Lebenskonzepte, politisches Denken und gesellschaftliche Gepflogenheiten usw. Insofern gibt es kaum noch einen Lebensbereich, in dem internationale Fragen nicht von großer Bedeutung wären und sich internationales Handeln nicht auswirken würde. (WZ S. 2f)

Die Forderung nach global verantwortlichem Handeln, nach internationaler Kooperation, nach globaler Politikgestaltung ist die Reaktion auf eine vertiefte und die meisten menschlichen Lebensbereiche erfassende weltweite Interdependenz und Interaktion. (WZ S. 2)

---

<sup>44</sup> “...to free all of humanity, and above all our children and grandchildren, from the threat of living on a planet irredeemably spoiled by human activities” (MD 21); s.a. (MD 6, 22)

<sup>45</sup> „...nicht nur Folgen für die Lebenschancen anderer Menschen in anderen Ländern haben, sondern auch die Lebenschancen kommender Generationen ganz wesentlich mitbestimmen.“ (WZ S. 2)

<sup>46</sup> Z.B. CA 37

<sup>47</sup> MD 29 und 9; WZ S. 3, CA 18

Wir haben oben gesehen, dass die analysierten Texte der politischen Philosophie diese Phänomene kaum thematisiert hat. Hier zeigt sich also, wie groß der Unterschied der Wertung dieser Phänomene in der politischen Praxis und der politischen Philosophie ist.

## 5. Ergebnisse

Im Vergleich der beiden Diskurse konnten wir sehen, dass der Diskurs der politischen Praxis transnationale Phänomene viel ausführlicher thematisiert, die Welt ist hier in viel größerem Ausmaß „zusammengewachsen“. In diesem Diskurs scheinen die Institutionen, die nötig sind um eine solche Welt zu handhaben, schon zu existieren oder doch zumindest implementierbar. Es gibt hier Gewinner und Verlierer der neu entstehenden „globalisierten“ Ordnung, aber auch Appelle – und auch eine Verantwortung – sich gerade um diese zu kümmern. Diese Länder sollen *gleiche Chancen der Entwicklung* bekommen, dann könnte, so spricht *die Politik* – ganz in der Tradition der hoffnungsvollen Modernisierungstheorie – alles gut werden.

1.) Der offensiv zur Schau gestellte Optimismus der politischen Praxis könnte damit zu tun haben, dass das Problem, dass Politik immer weniger bewirken kann, verdrängt wird.

Ist die Gefahr erst einmal erkannt, und nur wenn wir die Gefahr erkennen, kann ihr auch mit großer Entschlossenheit und vollsten Einsatz von Politik und Gesellschaft begegnet werden! (WZ S. 1)

Im Jahr 2002 stehen darüber hinaus zentrale Weichenstellungen für eine global friedliche und nachhaltige Entwicklung an.“ (WZ S. 3)

Diese Unfähigkeit etwas zu Bewirken, könnte wiederum auch der Grund für die martialischen Töne der Millennium Declaration sein, in der jede Menge Kämpfe gekämpft werden: Ein *fight for development for all the peoples of the world*, ein *fight against injustice*; ein *fight against violence, terror and crime* (alle MD 29). Auch die transnationalen Verbrechen (MD 9) werden bekämpft. Die Betonung der eigenen Handlungsfähigkeit geht in den untersuchten Texten einher mit der Schilderung zurückliegender Erfolge und Bemerkungen über die Wichtigkeit der eigenen Institution. Wiczorek-Zeuls Bemerkung: „Mit unserer Entwicklungspolitik versuchen wir, zusammen mit anderen diese Ziele in der globalen Welt Realität werden zu lassen!“ (WZ S. 4) klingt in seiner Bescheidenheit schon fast wie ein Ausrutscher.

4.) Wir haben gesehen, dass für die Texte der Politischen Philosophie transnationale Phänomene eher unwichtig erscheinen und daher die Verantwortung für arme Länder klein gehalten werden oder auf einem anderen Weg konstruiert werden (z. B. über aktive soziale Menschenrechte, Nächstenliebe etc.). In den untersuchten Texten der politischen Praxis dagegen wird

vielen transnationalen Phänomenen eine Realität zugesprochen und daraus im Prinzip auch eine Verantwortung für die reicheren Staaten abgeleitet, den ärmeren Staaten zu helfen.<sup>48</sup> Aber welche Hilfe ist gemeint? Liest man die Rede von Wieczorek-Zeul und ihre Eingeständnisse an die transnationale Verantwortung, so kann man sich nur wundern, dass die Bundesregierung augenblicklich nur einen Anteil von 0,28% für Entwicklungshilfe verwendet und die 0,7%-Marke als Obergrenze des Diskutierbaren erscheint. Werden hingegen im Diskurs der politischen Philosophie überhaupt Ansprüche anerkannt, wie z. B. bei Thomas Pogge, so sind damit viel weitreichender Forderungen der Umverteilung verbunden.

5.) Die Enzyklika leistet sich einen eigenen Optimismus. Sie hat einen unbeirrbaren Glauben, dass alle Probleme mit gutem Willen zu bewältigen sind und so ist es der Text mit dem größten Aufforderungscharakter zur Hilfe. Die zu Beginn der Arbeit diskutierten Staatsgrenzen, schützen uns als Staatsbürger vor den Forderungen der Menschen anderer Nationen, aber nicht als Christen. Es gibt einfach nur gute und böse Menschen – oder vielleicht besser gesagt wohlwollende und unwillige und das scheint auf der ganzen Welt gleich zu sein. Insofern sind die Menschen aller Länder gleich und das ist wahrscheinlich der Grund, wieso man keinen großen Unterschied zwischen armen und reichen Ländern konstruieren muss.<sup>49</sup> „Die Hebung der Armen ist eine große Gelegenheit für das sittliche, kulturelle und wirtschaftliche Wachstum der gesamten Menschheit.“ „Diese Verantwortung trifft nicht nur die Bürger jener Länder, sondern alle Christen und Menschen guten Willens.“ „Es ist strenge Pflicht der Gerechtigkeit und der Wahrheit zu verhindern, dass die fundamentalen menschlichen Bedürfnisse unbefriedigt bleiben und dass die davon betroffenen Menschen zugrunde gehen.“

Diese Forderung macht nicht halt an den Grenzen der eigenen Familie und auch nicht der Nation oder des Staates. Sie umfasst in gestufter Weise die ganze Menschheit, so dass sich kein Mensch als unbeteiligt oder gleichgültig gegenüber dem Schicksal eines anderen Gliedes der Menschheitsfamilie ansehen darf. Kein Mensch kann behaupten, für das Schicksal seines Bruders nicht verantwortlich zu sein

Keine Chancengleichheit, keine Leistungsgerechtigkeit, kein gleiches Recht auf Entwicklung, keine Einrede des fehlenden Gesellschaftsvertrages, keine ungerechten Strukturen, sondern nur individuelle Verantwortung – und individuelle Schuld!

---

<sup>48</sup> „Sie haben überzeugend begründet, dass dem Staat bzw. der Staatenwelt eine Verantwortung für die Schaffung menschenwürdiger Lebensbedingungen für alle Menschen zukommt.“ (WZ S. 2)

<sup>49</sup> Siehe jedoch CA 3

## 6. Schluß

Dass die beiden Diskurse der Politischen Philosophie und der politischen Praxis auf zwei verschiedenen Planeten stattfinden, diese Annahme haben wir nun bestätigt gefunden. Und zu diesem Ergebnis hätten uns wahrscheinlich auch andere Fragestellungen an die Texte geführt: Man hätte untersuchen können, ob und wie Menschen sprachlich als gleich oder unterschiedlich benannt werden und wäre über so schöne Worte wie *Völkerfamilie* gestolpert. Man hätte Gleichheit und Ungleichheit untersuchen können um festzustellen, dass es viel einfacher ist, die Gleichheit und Gleichberechtigung von Frauen und Männer zu fordern als die Gleichheit der Menschen verschiedener Kontinente. Man hätte die Bedeutung der unterschiedlichen Akteure untersuchen können und vielleicht dabei entdecken können, dass Regierungen sich mit ihren Appellen tendenziell auf andere Regierungen beziehen, und Individuen sich eher auf Individuen beziehen. All das wäre interessant gewesen zu untersuchen; mich hat am meisten fasziniert, mit wie viel Optimismus in einer offensichtlich ganz unvollkommenen Welt regiert wird. Wem gelten die vielen gutgemeinten Appelle, die wahrscheinlich eine ganz wichtige Funktion haben, aber doch nie darauf hoffen dürfen in die Realität umgesetzt zu werden? Das wären Fragen für eine Soziologie der Hoffnung.

## 7. Bibliographie

### 7.1 Siglen

- CA Centesimus Annus, gegeben von Papst Johannes Paul II. zu Rom bei St. Peter am 1. Mai 1991, die Zahlen beziehen sich auf die offizielle Nummerierung der Absätze.
- MD Millennium Declaration der United Nations, General Assembly: Resolution A/RES/55/2, distr.: 18 September 2000, die Zahlen beziehen sich auf die offizielle Nummerierung der Absätze.
- WZ Vortrag von Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung Heidemarie Wieczorek-Zeul bei der Veranstaltung des Kulturforums der Sozialdemokratie „Philosophie und Politik VI – Globale Ethik und kulturelle Toleranz“ am 1. Februar 2002 in Berlin, Quelle: [http://www.kulturforen.de/servlet/PB/menu/1165335\\_ePRJ-spd-asp-global\\_pprint/id=1165335](http://www.kulturforen.de/servlet/PB/menu/1165335_ePRJ-spd-asp-global_pprint/id=1165335) Zugang vom 17.6.2004

### 7.2 Verwendete Literatur

- Anzenbacher, Arno (1998): *Christliche Sozialethik*, Paderborn, München u.a
- Bellestrem, Karl Graf (Hg.): *Internationale Gerechtigkeit*, Opladen
- Beck, Ulrich (2004): *Der kosmopolitische Blick- oder: Krieg ist Frieden*, München
- Brunkhorst, Hauke (2001): Globale Solidarität: Inklusionsprobleme der modernen Gesellschaft. In: Wingert, Lutz / Günther, Klaus (Hg.): *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas*, Frankfurt, S. 605-626
- Deutscher Bundestag, Drucksache 14/9200 vom 12. 06. 2002, Schlussbericht der Enquete-Kommission Globalisierung der Weltwirtschaft – Herausforderungen und Antworten, Berlin
- Habisch, André (2001): Armut als elementare Beziehungslosigkeit. Zur sozio-ökonomischen Grundlage von Gerechtigkeitsansprüchen im internationalen Raum. In: Bellestrem, Karl Graf (Hg.), S. 257-272 (\*)
- Höffe, Otfried (1999): *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München (\*)
- Höffe, Otfried (2000): *Lexikon der Ethik*, 6. Aufl., München
- Jäger, Siegfried (2004): *Kritische Diskursanalyse*, 3. Aufl., Münster
- Joa, Hans (2001): Lehrbuch der Soziologie, Frankfurt / New York
- Keller, Rainer (2004): *Diskursforschung*, 2. Aufl., Wiesbaden
- O’Neill, Onora (1998): Transnationale Gerechtigkeit. In: Gosepath, Stefan / Lohmann, Georg: *Philosophie der Menschenrechte*. Frankfurt/Main, S. 188-232 (\*)
- Pogge, Thomas (2001): Internationale Gerechtigkeit: Ein universalistischer Ansatz. In: Ballestrem, Karl Graf (Hg.), S. 31-54 (\*)
- Preuß, Ulrich K. (1998): Nationale, supranationale und internationale Solidarität. In: Bayertz K. (Hg.): *Solidarität. Begriff und Problem*. Frankfurt / Main, S. 339-410 (\*)
- Reese-Schäfer, Walter (2001): Internationale Gerechtigkeit als Gegenstand von Theorie und Praxis universalistischer Moralität: Ein Kommentar zu Thomas Pogge. In Ballestrem, Karl Graf (Hg.), S. 55-65 (\*)
- Sen, Amartya (1999): Global Justice. Beyond International Equiry. In: Kaul, Inge et al. (Hg.): *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*. New York, Oxford: Oxford University Press, S. 116-125 (\*)
- Stiglitz, Joseph (2002): *Die Schatten der Globalisierung*, Berlin
- Sutor, Bernhard (2001): Über Vertragsgerechtigkeit hinaus denken. In: Ballestrem, Karl Graf (Hg.), S. 273-277 (\*)

### 7.3 Weitere Literatur zum Thema

Brieskorn, Norbert (Hg.) (1997): *Globale Solidarität. Die verschiedenen Kulturen und die eine Welt*, Stuttgart, Berlin, Köln, u.a. mit Beiträgen von Franz Nuschler (Globale Herausforderungen am Ende des 20. Jahrhunderts) und Peter Rottländer (Ethische Rechtfertigung weltweiter Solidarität)

Höffe, Otfried (1996): *Vernunft und Recht*, Frankfurt/Main

Lütterfelds, Wilhelm / Mohrs, Thomas (Hg.) (1997): *Eine Welt, eine Moral? Eine kontroverse Debatte*, Darmstadt, u.a. mit Beiträgen von Niklas Luhmann (Ethik in internationalen Beziehungen) und Ulrich Weiß (Menschenwürde/Menschenrechte: Normative Grundorientierung für eine globale Politik?)

Misereor (Hg.) (1999): *Solidarität – die andere Globalisierung. Zur Zukunft der Eine-Welt-Arbeit*, Aachen

Moellendorf, Darrel (2002): *Cosmopolitan Justice*, Colorado, Oxford

Sutch, Peter (2001): *Ethics, Justice and International Relations. Constructing an international community*, London, New York

Ward, Ian (2003): *Justice, Humanity and the New World Order*, Hampshire

Zyber, Kerstin (2003): *Internationale Gesellschaft und nationale Gemeinschaft*, Essen