

## 2. Internationale Gerechtigkeit

### 2.1 Was ist Gerechtigkeit ?

Der Begriff „Gerechtigkeit“ spielt seit der Frühzeit eine Rolle für das Zusammenleben zwischen den Menschen. Wurde der Begriff ursprünglich nur als Übereinstimmung mit dem geltenden Recht gelesen, so erhielt er nach und nach auch moralische Bedeutung und ist ein wichtiges Ziel der Menschheit geworden, er ist kultur- und epochenübergreifend und gilt für die gesamte Menschheit.

Erste große und grundlegende Abhandlungen über Gerechtigkeit findet man in der Antike. Platons Dialog „Politeia“ trägt den Untertitel „Über die Gerechtigkeit“<sup>5</sup>. Für Platon ist die Gerechtigkeit metaphysisch, nicht religiös und der Mensch – der Philosophenkönig - übernimmt die Verantwortung für die Gerechtigkeit. Der Philosophenkönig ist der Bewacher der Gerechtigkeit und muss selbst in jedem Falle gerecht sein. Und erst wenn die Seelenteile eines jeden Mensch gerecht verteilt sind, kann auch der Staat gerecht sein. Platon nennt vier Tugenden, um die sich letztlich alles dreht: die Besonnenheit, die Tapferkeit, die Klugheit und eben die Gerechtigkeit, die alle diese Kardinaltugenden zusammenhält. Erst im Laufe der späteren Geschichte werden diese um die christlichen Tugenden (Liebe, Glaube, Hoffnung) erweitert. Das Gemeinwesen besteht ebenso wie die menschliche Seele aus drei Arten von Handlungsweisen: Erwerbskunst, Mut und Wissbegier. Es ist, ebenso wie die Seele, erst dann gerecht, wenn „jeder das Seine“ tut, d. h. jeder der Aufgabe nachgeht, die seiner Begabung entspricht. Die Bürger handeln vernünftig und werden von einem Philosophenkönig beherrscht, der als gerecht anerkannt ist. Wird ein Individuum erst dadurch gerecht, dass die Vernunft in ihm herrscht, gilt dies auch für die polis: die von Vernunft beherrschten Bürger herrschen und der vernünftigste unter ihnen ist der Philosophenkönig.

---

<sup>5</sup> Siehe: Höffe, Otfried: Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung; München: Beck 2001, S20 ff.

Auch für Aristoteles ist die Gerechtigkeit die Tugend, um die sich alles dreht.<sup>6</sup> Sie ist bei ihm jedoch nicht mehr metaphysisch, sondern die vollkommene Tugend (*iustitia universalis*). Allerdings unterscheidet Aristoteles mehrere Arten von Gerechtigkeit, in der nicht immer Gleichverteilung herrschen muss. Von Bedeutung ist hier, dass er zwar die „*iustitia universalis*“ anerkennt, diese aber von besonderer Gerechtigkeit (*iustitia particularis*) unterscheidet. Diese bezieht sich auf Fragen von Ehre, Geld oder Selbsterhaltung. Für die Zuteilung von Ehre und Geld (*iustitia distributiva*) lässt er Ungleichheiten zu, da z. B. Ehre nicht allen Individuen gleichermaßen zukommt. Die „*iustitia commutativa*“ regelt den Austausch und wird von der „*iustitia correctiva*“ ergänzt, für die allerdings das Gleichheitsprinzip gilt. Politische Gerechtigkeit von Institutionen liest Aristoteles streng republikanisch, d. h. freie und gleiche Bürger, die abwechselnd regieren und dem Gemeinwohl dienen, bilden das Gemeinwesen. Aristoteles differenziert bereits positive und natürliche universale Rechte.

In der Geschichte der politischen Philosophie bleibt Gerechtigkeit stets ein Diskussionsthema und wird von verschiedenster Seite aufgegriffen.<sup>7</sup> Von zentraler Bedeutung wird sie dann erneut in den verschiedenen Vertragstheorien<sup>8</sup>, insbesondere bei Kant und dessen Moralphilosophie. Auf Kants Auffassungen hat John Rawls direkt zurückgegriffen und sich mit ihnen auseinandergesetzt.

Als John Rawls 1971 seine „Theorie der Gerechtigkeit“ veröffentlichte, wurde die Vertragstheorie wiederbelebt. Rawls entwickelt zwei Gerechtigkeitsgrundsätze, die für alle seine späteren Arbeiten von Interesse sein werden. In der Herleitung seiner Theorie kommt man an der Gerechtigkeit an keiner Stelle vorbei, „Gerechtigkeit als Fairness“ wird zum entscheidenden Faktor seiner Vorstellungen. Die von ihm genannten universalen Bedingungen sind nicht etwa Bürgerrechte, sondern Menschenrechte, d. h. Rechte, die jedem Menschen als Menschen zustehen; sie sind unverletzbar, unveräußerlich und natürlich und gehen jeder Rechtsord-

---

<sup>6</sup> Vgl. ebd., S. 22 ff.

<sup>7</sup> Im Mittelalter ist Gerechtigkeit eine Frage der personalen Gerechtigkeit, d. h. der Gerechtigkeit z. B. von Fürsten und großen Herrschern (vgl. u. a. Machiavellis „Der Fürst“).

<sup>8</sup> Besonders Vertragstheoretiker wie Hobbes, Locke, Rousseau, aber auch Kant haben auf diesen Ansatz zurückgegriffen und ihn weiterentwickelt.

nung voraus. Er übernimmt die kantischen Vorstellungen einer universalen Friedens- und Rechtsordnung als Grundmotiv seines Denkens. Auch für die heutige Struktur des internationalen Systems zählt daher, dass nicht nur die Staaten von innen heraus die Gerechtigkeit als verbindliche Voraussetzung für ihr Handeln anerkennen müssen, sondern auch für die Beziehungen zwischen den Staaten und für supranationale Gemeinschaften muss diese Forderung Geltung erlangen.

Zum Gegenstandsbereich der Gerechtigkeit gehören die Knappheit von Ressourcen und der daraus entstehende Konflikt, die Sozialmoral, die Gerechtigkeit als Tugend und nicht zuletzt auch die Gerechtigkeit Gottes. Gäbe es keine begrenzten natürlichen Ressourcen, bräuchte es auch keiner Diskussion über Verteilungsgerechtigkeit. Sicherheitsgarantien für die Menschenrechte jedoch bedürfen in jedem Falle der Gerechtigkeit, vor allem in Form von normativ bindenden Regelungen. Konflikte können auf vielerlei Weise entstehen und nur mit Hilfe gerechter Lösungen können diese Konflikte verhindert oder gelöst werden. Nach dem Prinzip der Gleichheit muss Gemeinwohl im Vordergrund solcher Regelungen stehen, nicht das von einzelnen Gruppen oder Individuen. So erhalten Normen eine universelle Verbindlichkeit, werden zu moralischen Normen. „Als geschulte Sozialmoral hat die Gerechtigkeit den Rang des elementar-höchsten Kriteriums allen Zusammenlebens, während die Wohltätigkeit das optimal-höchste Kriterium bildet und die Solidarität eine Zwischenstellung einnimmt. (...) Das Maß der Gerechtigkeit besteht im distributiven und zugleich kollektiven Vorteil: dem Vorteil für jeden einzelnen und für alle zusammen.“<sup>9</sup> Höffe versteht die Gerechtigkeit zu Recht als eine „moralische Tugend“<sup>10</sup>, in der moralische Legalität die Grundlage des menschlichen Handelns bestimmt. Der Mensch handelt aus überpositiver moralischer Gesinnung (personale Gerechtigkeit), nicht aufgrund positiven Rechtes (politische Gerechtigkeit). Die politischen Institutionen und die Gewaltenteilung sind die Bewacher des positiven Rechtes, der politischen Gerechtigkeit, aber auch diese werden wiederum aus Individuen zusammengesetzt, welche die personale Gerechtigkeitsvorstellung bereits in sich tragen. Nur der Ge-

---

<sup>9</sup> Siehe: Höffe, Otfried: Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung; a.a.O., S. 29 f.

rechte kann ein glückliches Leben führen, auch wenn er aufgrund seiner egoistischen und altruistischen Gerechtigkeit im Zweifel zu jenen gehören kann, die zum Opfer ungerechter Handlungen anderer werden: so die Quintessenz Platons, die wohl bis in die Neuzeit hinein ihre Geltung nicht verloren hat.

Das Nachdenken über eine Ethik der internationalen Beziehungen war ursprünglich durch die Probleme im Zusammenhang mit Kriegen bestimmt. Die Kriegsherren suchten nach einem „*ius in bello*“, während der gerechte Krieg durch das „*ius ad bellum*“ bestimmt wurde. Dieses Recht definierte Kriterien für die Unterscheidung legitimer und illegitimer Gewalt zwischen den Staaten. Kant tauschte das Kriegsparadigma gegen das Paradigma des Rechtsfriedens aus und bildete eine vernunftrechtlich begründete kooperative Rechtsordnung. Das Rechtsstaatsprinzip erweiterte er auf die internationale Ordnung. So hielt der Liberalismus Einzug in die internationalen Beziehungen, und sowohl innerstaatliche als auch zwischenstaatliche Probleme werden durch negatives Recht und negative Freiheit gelöst. Mit Charles Beitz gewinnt der Sozialdemokratismus auch für die internationalen Beziehungen an Bedeutung. Es entsteht ein kosmopolitischer Sozialdemokratismus, der die zwischenstaatliche Rechtsordnung durch gerechte weltbürgerliche Güterversorgung ersetzt.

Gerechtigkeit ist aber nicht nur als Tugend zu verstehen, sondern sie ist zudem und in erster Linie ein Menschenrecht. Wird dem Menschen die Gerechtigkeit verweigert, kann er sich nie darüber sicher sein, ob er auch fair und gleich behandelt wird. Er hat das Recht, sich auf die gerechte Verteilung aller Menschenrechte zu beziehen. Zu den grundlegenden Menschenrechten gehören nach der Definition der Verfasserin sowohl die „klassischen Freiheitsrechte“<sup>11</sup> als auch soziale und wirtschaftliche Rechte.<sup>12</sup>

Während in der Vergangenheit hauptsächlich jene Menschenrechte als wichtig empfunden wurden, welche die Sicherheit der Menschen garantierten, wurden

---

<sup>10</sup> Siehe: ebd., S. 31.

<sup>11</sup> Vgl. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte Art. 3 - 20; auch als die „klassischen Menschenrechte“ bezeichnet.

Garantien im Hinblick auf materielle Rechte entweder nicht als natürliche Rechte anerkannt oder als weniger wichtig und bedeutsam aufgefasst. Aus heutiger Sicht jedoch werden unter Menschenrechten sowohl die Sicherheitsgarantien als auch wirtschaftliche Rechte subsumiert.<sup>13</sup>

So wurde am 10. Dezember 1948 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ angenommen, die jedoch formal keinen Vertrag darstellt, welcher der Unterzeichnung und Ratifizierung durch die Mitgliedsstaaten bedarf, sondern lediglich eine Empfehlung ist. Sie enthält keine völkerrechtlich bindenden Verpflichtungen, wird jedoch von Seiten der Vereinten Nationen als geltendes Recht und Gewohnheitsrecht zwingenden Charakters (*ius cogens*) aufgefasst. Die Erklärung enthält einen Katalog der Freiheitsrechte und der politischen Rechte (Art. 3 – 20; 21) sowie Gleichheitsrechte des wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bereichs (Art. 22 – 28). Es gibt gewisse zulässige Einschränkungen, die jedoch in Art. 30 begrenzt werden: „Nichts in dieser Erklärung darf dahin ausgelegt werden, dass es für einen Staat, eine Gruppe oder eine Person das Recht begründet, eine Tätigkeit auszuüben oder eine Handlung zu begehen, die auf die Abschaffung der in dieser Erklärung ausgesprochenen Rechte und Freiheiten hinzielt.“<sup>14</sup>

Zu dieser Allgemeinen Erklärung gehören zwei weitere internationale Pakte. Der „Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte“ (Sozialpakt; Abkürzung: CESCR) und der „Pakt über bürgerliche und politische Rechte“ (Bürgerrechtspakt; Abkürzung CCPR), die im Dezember 1966 verabschiedet wurden. Beide sind seit dem 3. Januar 1976 bzw. 23. März 1976 in Kraft. Anders als die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ sind in diesen Pakten Durchsetzungssysteme vorgesehen. So verpflichtet der Sozialpakt den Vertragsstaat folgendermaßen: „Jeder Vertragsstaat verpflichtet sich, einzeln oder durch internationale Hilfe und Zusammenarbeit, insbesondere wirtschaftlicher und

---

<sup>12</sup> Vgl. ebd. Art. 22 – 28.

<sup>13</sup> Vgl. Partsch, Karl Josef: Der internationale Menschenrechtsschutz. Eine Einführung, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen; Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 1995 (2. akt. u. erw. Aufl.) S. 11.

<sup>14</sup> Siehe: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Art. 30.

technischer Art, unter Ausschöpfung aller seiner Möglichkeiten Maßnahmen zu treffen, um nach und nach ... die volle Verwirklichung der in diesem Pakt anerkannten Rechte zu gewährleisten.<sup>15</sup> Die Vertragsstaaten sind jedoch nur verpflichtet, Bemühungen zu entfalten, um den als Ziel bestimmten Standard zu erreichen. Auch hier existiert wiederum eine Generalklausel (Art. 4), die folgendermaßen lautet: „Die Vertragsstaaten erkennen an, dass ein Staat die Ausübung der von ihm gemäß diesem Pakt gewährleisteten Rechte nur solchen Einschränkungen unterwerfen darf, die gesetzlich vorgesehen und mit der Natur dieser Rechte vereinbar sind und deren ausschließlicher Zweck es ist, das allgemeine Wohl in einer demokratischen Gesellschaft zu fördern.“ Die Erfüllung der Verpflichtungen wird wie in der Allgemeinen Erklärung nur durch Staatenberichte kontrolliert; Staatenbeschwerden oder die Prüfung von Individualbeschwerden sind nicht vorgesehen.

Der Pakt über bürgerliche und politische Rechte, welcher durch ein Fakultativprotokoll in Kraft trat, statuiert genau formulierte Rechtsverpflichtungen, die sowohl positiv umschrieben sind als auch eine Verpflichtung der Vertragsstaaten beinhalten, den in diesem Pakt genannten Rechten sofort Wirksamkeit zu verleihen (Art. 2). Er lässt nicht nur ein fakultatives Verfahren der Staatenbeschwerde, sondern für Opfer einer Menschenrechtsverletzung auch die Möglichkeit zu, den Menschenrechtsausschuss anzurufen. Dieser wiederum darf kein Urteil fällen, sondern nur seine Meinung bekunden.

Zu den materiellen Rechten gehört in erster Linie das Recht auf Nahrung und soziale Fürsorge. Dies führt zu neuen Problemstellungen im Hinblick auf internationale Verteilungsgerechtigkeit. Wer setzt diese Rechte durch? Welche Rechte bzw. Pflichten haben die materiell wohlhabenden Staaten gegenüber den armen Staaten? Wie genau sind die „basic needs“ der armen Staaten zu definieren? Die politische Theorie der internationalen Beziehungen muss sich diesen Fragen annehmen und Lösungsvorschläge finden und formulieren.

---

<sup>15</sup> Siehe: Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte; Art. 2 (1).

## 2.2 Was ist Verteilungsgerechtigkeit?

Die Verteilungsgerechtigkeit bildet einen Teilbereich der sozialen Gerechtigkeit und beschäftigt sich mit den Verteilungseigenschaften der gesellschaftlichen Verfassung. "Eine Theorie der Gerechtigkeit hat es ausschließlich mit dem Verteilungshandeln von Menschen und Institutionen zu tun. Ihre Aufgabe besteht darin, die Prinzipien und Kriterien zu benennen, die den Unterschied zwischen gerechtem und ungerechtem Verteilungshandeln begründen und mit deren Unterstützung man beispielsweise ein institutionelles Verteilungsmuster als gerecht verteidigen und menschliches Verteilungshandeln gegebenenfalls als ungerecht kritisieren kann."<sup>16</sup>.

Güter sind sowohl materielle Güter als auch als immaterielle Güter wie Bildung, Erziehung oder Gesundheits- und soziale Fürsorge. "X verteilt y an z auf die Weise a resp. nach dem Kriterium a."<sup>17</sup>. Personen bzw. Institutionen verteilen bestimmte Güter an dritte Personen oder Institutionen. Die Verteilung der Güter ist durch Regelsysteme und normative Grundlagen bestimmt (allgemeine gesellschaftliche Verfassung und Wertperspektiven). Moral und Vernunft sind die Grundbedingungen für als gerecht anerkannte Übereinkommen. Institutionen können Familien, Kommunen, Länder aber auch Staaten sein. Die zur Verteilung anstehenden Güter sind grundsätzlich knapp und werden von allen Individuen bzw. Staaten benötigt, so dass eine gerechte Verteilung der Güter dazu führt, dass alle den für sie notwendigen Anteil der Güter, die sie für ihre Lebensplanung benötigen, zur Verfügung haben. Die gerechte Verteilung der Güter ist unabhängig von Ort und Zeit; auch für zukünftige Generationen muss die gerechte Verteilung gewährleistet sein. Die bisher wichtigste Institution der Verteilungsgerechtigkeit ist der Staat bzw. Sozialstaat, der durch Steuern und Umverteilungen im Interesse seiner Bürger die gerechte Verteilung der Güter bewacht. Auf globaler Ebene sind es entweder alle Individuen, die zu einem Einverständnis über die Grundlagen gerechter Verteilung kommen müssen oder die Staaten, die ihre jeweiligen Bürger

---

<sup>16</sup> Siehe: Kersting, Wolfgang: Theorien der sozialen Gerechtigkeit; Stuttgart/Weimar: Metzler 2000, S. 19.

<sup>17</sup> Siehe: ebd., S. 9.

vertreten und in deren Sinne handeln. Dies führt quasi zu einem Weltsozialstaat, der für die Allokation von knappen Gütern zuständig sein soll. Kernbereich der sozialen Gerechtigkeit sind die "sozio-ökonomischen Verteilungseigenschaften der gesellschaftlichen Verfassung"<sup>18</sup>. Die Auswirkungen der Gesellschaft auf die Lebenssituation der Individuen sind dann als gerecht zu bezeichnen, wenn allgemein zustimmungsfähige Prinzipien regieren. "Der Protagonist der Theorie der Verteilungsgerechtigkeit ist der teils steuerzahlende, teils fürsorgebedürftige und wohlfahrtsberechtigende Bürger"<sup>19</sup>. Der Begriff des Bürgers wird im Hinblick auf eine globale Gerechtigkeitstheorie durch den des Individuums ersetzt und die Gesellschaft wird in der vorliegenden Arbeit verstanden als die Weltgesellschaft.

Die Güterknappheit ist eine der wichtigsten Voraussetzungen für eine Theorie der Gerechtigkeit. "Gerechtigkeit ist der Inbegriff der Regeln und Verfahren, die den naturwüchsigen Zustand eines Güterkrieges eines jeden gegen jeden befrieden und die Güterverteilung auf eine für alle Konkurrenten rational annehmbare Weise regulieren."<sup>20</sup> Sterblichkeit und Verwundbarkeit sind weitere Bestimmungsfaktoren menschlicher Existenz. Die Vergesellschaftung der Menschen zum Zwecke der Verminderung der natürlichen, endlichkeitsbedingten Mängel produziert daher die Suche nach einem "Optimierungsprogramm"<sup>21</sup>. Die Vergesellschaftung macht das Überleben und ein glückliches und zufriedenes Leben erst möglich, wobei wiederum die grundsätzliche Bereitschaft des Individuums zum Altruismus vorausgesetzt werden muss. Das Individuum erkennt, dass es allein auf egoistischer Basis nicht leben kann und anerkennt die Notwendigkeit zu begrenzter Kooperation mit anderen Individuen. Durch die Interessenkonflikte, die in den jeweiligen Gemeinschaften zwangsläufig entstehen, entsteht das Verlangen nach gerechten Verteilungskriterien.

Menschen helfen Menschen - das ist die Grundlage, auf der eine globale Gerechtigkeitstheorie aufgebaut werden kann und muss. Ob die Individuen dabei jeweils persönlich handeln oder durch ihre Staaten oder andere Institutionen oder

---

<sup>18</sup> Siehe: ebd., S. 14.

<sup>19</sup> Siehe: ebd., S. 20.

<sup>20</sup> Siehe: ebd.



Organisationen vertreten werden, dieser Frage widmet sich ein späteres Kapitel dieser Arbeit. Während Wolfgang Kersting das Zusammengehörigkeitsgefühl in einer Solidaritätsgemeinschaft auf einem grundsätzlichen sozialem Interesse beruhen lässt, ist doch anzunehmen, dass allein moralische Grundwerte auch für eine Solidargemeinschaft schon ausreichende normative Voraussetzungen darstellen. In einer Weltgesellschaft kommt es darauf an, Mindestnormen für die gesellschaftliche Kooperation zu benennen. Dies können nur moralische Grundvoraussetzungen, niemals jedoch durch soziale Verhältnisse bestimmte Faktoren sein, da diese in der Weltgesellschaft viel zu different wären. Eine Einigung auf gemeinsame Grundlagen wäre dann nie möglich.

---

<sup>21</sup> Siehe: ebd., S. 21.

### 2.3 Gerechtigkeitstheorien

Die Konstruktion eines liberalen Konzeptes globaler Verteilungsgerechtigkeit befasst sich mit der Verteilung von Einkommen und Wohlstand zwischen Gesellschaften. Es gibt grundsätzlich zwei unterschiedliche Auffassungen über globale Verteilungsgerechtigkeit. Zum einen gibt es die Auffassung, Verteilungsgerechtigkeit sei ausschließlich eine innerpolitische Angelegenheit, nach der soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten innerhalb einzelner Staaten oder Gesellschaften auszugleichen seien. Globale Gerechtigkeit bedeutet nach dieser Auffassung nur, dass zwischen den Staaten gewisse Regeln, z. B. über die Nichtaggressivität, Vertragstreue oder – in besonderen Fällen – eine gewisse Pflicht zur Hilfeleistung eingehalten werden; Prinzipien distributiver Gerechtigkeit gibt es nicht. John Rawls „The Law of Peoples“ ist die prominenteste Theorie, die in diesem Zusammenhang genannt werden kann. Auf der anderen Seite aber stehen solche Theorien, nach denen Prinzipien globaler Verteilungsgerechtigkeit unabhängig von nationalen Grenzen entwickelt werden sollen. Sie beziehen sich auf die globale Gemeinschaft als solche, in der die Individuen als Bürger der Welt angesehen werden, die jeweils das erhalten sollen, was ihnen aufgrund der Verteilungsgerechtigkeit zusteht. Die Theorien fordern dabei jedoch nicht unbedingt einen Weltstaat, sondern betrachten internationale, regionale oder nationale Institutionen und Organisationen als Instrumente, welche die Prinzipien internationaler Verteilungsgerechtigkeit erst herausbilden und überwachen. Charles Beitz, Thomas Pogge und Brian Barry sind als die wichtigsten Vertreter dieser Theorien zu nennen.<sup>22</sup>

Die verschiedenen Theorien werden mit unterschiedlichen Bezeichnungen voneinander getrennt. So nennt Wilfried Hinsch die Rawlssche Theorie „distributive

---

<sup>22</sup> Die vorliegende Arbeit wird sich daher auf die Analyse und Diskussion dieser genannten verschiedenen Theoretiker der globalen Gerechtigkeit beschränken. Zwar sind in diesem Zusammenhang noch viele andere Namen zu nennen (z. B. Amartya Sen, James Tobin, Joseph Stiglitz u. a.), um jedoch den Überblick zu behalten und weil die genannten Vertreter sich direkt auf die Rawlssche Gerechtigkeitskonzeption beziehen, soll vor allem deren Theorie für die Entwicklung internationaler Gerechtigkeit untersucht werden. Ein interdisziplinärer Dialog mit Volkswirtschaftlern und Völkerrechtlern und anderen wäre jedoch nicht nur wünschenswert, sondern notwendig, um zielführende Lösungsvorschläge zu entwickeln.

statism“, die der anderen „distributive cosmopolitanism“. <sup>23</sup> Auch Brian Barry wendet den Begriff „statism“ gegen „cosmopolitanism“ an. <sup>24</sup> In der vorliegenden Arbeit werden grundsätzlich zwei Alternativen internationaler Verteilungsgerechtigkeit unterschieden: Neben dem sozialen Liberalismus, der zwischen der nationalen und der internationalen Ebene unterscheidet, ist der kosmopolitische Liberalismus zu nennen, der seine Theorie und deren Wirkungen ausschließlich auf die Individuen bezieht und von Anfang an nur eine weltweite Lösung anbietet.

Fragen der internationalen Verteilungsgerechtigkeit sind vor allem solche, die den Besitz natürlicher Ressourcen und die Dimension internationaler sozialer Verpflichtungen zum Inhalt haben. Theorien internationaler Gerechtigkeit versuchen, Begründungen zu finden für die moralischen Verpflichtungen von Staaten und die normative Signifikanz von Loyalitätsgefühlen und Zugehörigkeitsgefühlen. Die globalen Probleme der Verteilungsgerechtigkeit haben in den letzten Jahren dabei immer mehr an Bedeutung gewonnen: „Until fifteen or twenty years ago, no serious philosophical writer even considered them (distributive issues; d. Verf.): the conventional wisdom, which was accepted almost without question, was that principles of distributive justice applied exclusively *within* the state.“ <sup>25</sup> Die gegenwärtige Kontroverse bezieht sich mittlerweile auf die Natur und die Ausdehnung von Fragen internationaler Gerechtigkeit, nicht darauf, ob ein „Recht auf Gerechtigkeit“ oder globale Ungerechtigkeit überhaupt bestehen. Das Problem der internationalen Gerechtigkeit ist somit, ob es innerhalb der Gemeinschaft der Akteure im internationalen System eine Bereitschaft zur Anerkennung internationaler Verteilungsnormen gibt. Die zentrale Frage dabei lautet: wie viel Umverteilung, und in welcher Form, verlangt ein Konzept globaler Gerechtigkeit?

Hinter dem Problem internationaler Verteilungsgerechtigkeit steht folgende philosophische Idee: „The most fundamental requirement of any system of political

---

<sup>23</sup> Vgl. Hirsch, Wilfried: Global Distributive Justice, in: Pogge, Thomas W. (Hrsg.): Global Justice; a.a.O., S. 55 ff.

<sup>24</sup> Vgl. Barry, Brian: Statism and Nationalism: A Cosmopolitan Critique, in: Shapiro, Ian/Brilmayer, Lea (Hrsg.): Global Justice; New York/London: New York University Press 1999, S. 12 - 66.

<sup>25</sup> Siehe: Beitz, Charles R.: Recent international thought, in: International Journal 43 (2) Spring 1988, S. 193 (Hervorhebung im Original).

morality, whether domestic or international, is that institutions should respect the equal moral standing or, one might say, the equal moral worth of everyone whom they affect.<sup>26</sup> Gleicher Respekt bedeutet in diesem Zusammenhang die erweiterte Forderung, dass Unterschiede in der Behandlung von Personen gerechtfertigt werden müssen, besonders im Hinblick auf die Unterschiede in ihren jeweiligen persönlichen Situationen.

Eine Konzeption internationaler Verteilungsgerechtigkeit ist deshalb notwendig, weil Maßstäbe und Lenkungshilfen gebildet werden müssen, die sich mit dem Wohlergehen der Menschen befassen. Diese Faktoren sollen den internationalen Akteuren helfen, für eine gerechte Verteilung von Wohlstand und Ressourcen in der Welt zu sorgen. Die zentrale Frage muss hier lauten: Welche moralischen Überlegungen stehen hinter unseren Handlungen? Internationale Verteilungsgerechtigkeit bezieht sich dabei auf die Grundstruktur der Gesellschaften und die Art und Weise, in der die politischen Institutionen die Verteilung von Vor- und Nachteilen in einer Gesellschaft bestimmen.<sup>27</sup> Charles Beitz definiert die Anforderungen an eine Theorie der internationalen Verteilungsgerechtigkeit wie folgt: „... a theory of international distributive justice would concern the basic structure of international society, that is, the institutions that determine the international distribution of advantages.“<sup>28</sup> Zu diesen Grundsätzen gehören neben internationalen Transfers wie Entwicklungshilfe und Kapitalflüssen auch Bestimmungen für den internationalen Handel oder internationale Besitzrechte. Diese bilden auch einen Teil der internationalen Grundstruktur und müssen in jedem Falle berücksichtigt werden.

Die Folgen, die das Handeln der Staaten und Institutionen für die Individuen hat, sind der Maßstab, der an eine Theorie der Verteilungsgerechtigkeit angelegt werden muss. Obwohl der kosmopolitische Liberalismus vordergründig die Individuen zum Bezugspunkt nimmt, stellt Charles Beitz vermittelnd fest: „It is not

---

<sup>26</sup> Siehe: ebd., S. 191.

<sup>27</sup> Vgl. Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Übers. von Hermann Vetter; Frankfurt a. M.: Suhrkamp 8. Auflage 1994, S. 23 ff.

<sup>28</sup> Siehe: Beitz, Charles R.: International Liberalism and Distributive Justice. A survey of Recent Thought, in: World Politics 51 (2) January 1999, S. 271.

inconsistent to hold that the well-being of individuals is what finally matters from a moral point of view but that principles of justice impose obligations and entitlements on states and other institutional actors as well. Indeed, it might be that collective entities have the primary duties to satisfy rights possessed by individuals and that individuals have duties only (or mainly) in their capacities as members of societies. There is no conceptual reason to have to choose between a theory whose only units are individuals and one whose only units are states.<sup>29</sup>

Jede Theorie der Verteilungsgerechtigkeit sollte daher Grundregeln der internationalen Umverteilung entwickeln, welche die Gerechtigkeit zwischen den Menschen bzw. Völkern verlangt. Auch wenn die Sichtweisen über diese Regelungen sehr unterschiedlich sind, so müssen doch Prinzipien gefunden werden, welche die Verteilung von Kosten und Nutzen regeln. Welche Rolle der Staat in diesem Zusammenhang spielt, ist vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Weltordnung und der Rolle des Staates in den internationalen Beziehungen von besonderem Interesse. Ferner müssen Prinzipien für internationale Institutionen gefunden werden, da auch diese die Struktur des internationalen Systems beeinflussen. Die Verteilung von Rechten und Gütern wird von allen internationalen Akteuren wesentlich bestimmt und beeinflusst. Auch Fragen der intergenerationalen Gerechtigkeit<sup>30</sup> und der Verteilung von Rohstoffen bzw. des Umweltschutzes müssen im internationalen Rahmen geklärt werden.

Vorrangig ist immer die Frage der Menschenrechte. Jede Form der politischen Philosophie der internationalen Beziehungen, vor allem jedoch liberale Theorien, müssen eine unbeschränkte universelle Doktrin der Menschenrechte formulieren. Dieser Menschenrechtskatalog muss zum Standard für nationale und internationale Institutionen werden. Die Sicherung der Menschenrechte fungiert als Basis für die Kontrolle der internationalen Beziehungen und internationaler Prozesse und Tendenzen. Auch wenn die Kulturen der Welt und damit auch kulturelle Werte und Normen sich sehr unterscheiden, so muss doch zumindest ein Mindeststandard, auch in wirtschaftlichen Belangen, gefunden werden, der

---

<sup>29</sup> Siehe: ebd.

zum Maßstab für das Handeln der Institutionen und Individuen werden kann.

### 2.3.1 Sozialer Liberalismus

„Social liberalism is a progressive, internationalist descendant of a family of views I (Charles Beitz, d. Verf.) once called ‚the morality of states‘ ... that is, of the moral conceptions of international relations we inherit from the modern natural law tradition and from the international thought of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries.“<sup>31</sup>

John Rawls ist einer der Hauptrepräsentanten des sozialen Liberalismus. Neben ihm haben allerdings auch John Vincent<sup>32</sup> und David Miller<sup>33</sup> wesentliche Beiträge zu dieser Art der Gerechtigkeitstheorie geliefert. Der Rawlssche soziale Liberalismus kann heute als wichtige Meinungsrichtung in der politischen Philosophie der internationalen Beziehungen angesehen werden kann. Charles Beitz bezeichnet die Gerechtigkeitstheorie von Rawls als „the most carefully worked-out example of social liberalism to be found“<sup>34</sup>. Rawls' Theorie illustriert die für alle Sozialliberalen gemeinsame Überzeugung, dass letztlich der Staat eine besondere Bedeutung im Hinblick auf die Formulierung globaler Gerechtigkeitsprinzipien hat.

John Rawls hat die gesuchten globalen Prinzipien der Gerechtigkeit entwickelt. Während er in der „Theorie der Gerechtigkeit“ zunächst ausschließlich die Gerechtigkeitsprinzipien für nationale, geschlossene Gesellschaften behandelt, erweitert er diese in „The Law of Peoples“ auf die internationale Ebene. Das Ziel einer idealen Theorie der Gerechtigkeit muss die Bildung von Standards sein, die von globaler Geltung sind. Auch John Rawls hofft, mit seiner Konzeption diesem

---

<sup>30</sup> Dazu gehört vor allem die Sparrate für künftige Generationen.

<sup>31</sup> Siehe: Beitz, Charles R.: Social and cosmopolitan liberalism, in: *International Affairs* 75 (3) July 1999, S. 518.

<sup>32</sup> Vgl. Vincent, John: *Human rights and international relations*; Cambridge: Cambridge University Press 1986.

<sup>33</sup> Vgl. Miller, David: *On Nationality*; Oxford: Clarendon Press 1995.

<sup>34</sup> Siehe: Beitz, Charles R.: *International Liberalism and Distributive Justice. A survey of Recent Thought*, a.a.O., S. 273.

Ziel gerecht zu werden. „Achieving justice in our less than ideal world is, no doubt, an enormous challenge. But to set for ourselves a lesser goal because of this is too easily give up our hope for a just world.“<sup>35</sup>

### 2.3.2 Kosmopolitischer Liberalismus

Eine der herausforderndsten Alternativen gegen den sozialen Liberalismus ist der kosmopolitische Liberalismus.

„Cosmopolitan liberalism in one sense is a more ancient view, since its central idea arguably derives from the Stoics; it is distinctively modern, representing the application to the global level of the individualist moral egalitarianism of the Enlightenment.“<sup>36</sup>

Charles Beitz betont, dass der kosmopolitische Liberalismus nicht als eine Theorie über die beste institutionelle Struktur der internationalen Politik verstanden werden soll. „It does not necessarily hold, for example, that states should be subordinated to a global political authority or a world government; it is agnostic, so to speak, about the proper political constitution of international relations.“<sup>37</sup> Ebenso befasst er sich nicht mit der Frage, wie Personen ihre individuellen Loyalitäten und Identitäten zu verstehen und in globale Kontexte einzuordnen haben: „Regarded as a philosophical conception distinct from both *institutional* and *individual* cosmopolitanism, cosmopolitan liberalism, as I conceive it, is a doctrine about the basis on which institutions and practices should be justified or criticized.“<sup>38</sup> Es sollen für die ganze Welt geltende Maximen gesucht werden, die bestimmen, welche Politik bevorzugt werden soll bzw. welche politischen Institutionen gebildet werden sollen. Dabei ist der Maßstab die Frage, inwieweit diese Politik bzw. diese Institutionen auf das jeweils einzelne Individuum wirken, welche Konsequenzen diese für die Einzelindividuen haben werden. Die Staaten bzw.

---

<sup>35</sup> Siehe: Tan, Kok-Chor: Critical Notice of John Rawls „The Law of Peoples“: With the „Idea of Public Reason Revisited“, in: Canadian Journal of Philosophy 31 (1) March 2001, S. 132.

<sup>36</sup> Siehe: Beitz, Charles R.: Social and cosmopolitan liberalism, a.a.O., S. 518.

<sup>37</sup> Siehe: ebd., S. 519.

<sup>38</sup> Siehe: ebd.

die Gesellschaften sind nicht der Bezugspunkt des kosmopolitischen Liberalismus. „It aims to identify principles that are acceptable when each *person's* prospects, rather than the prospects of each society or people, are taken fairly into account.“<sup>39</sup>

Auch im Hinblick auf die internationale Verteilungsgerechtigkeit werden nicht einzelne Staaten oder Gesellschaften, sondern wiederum die Individuen zum Maßstab genommen. Analog zu den Einzelstaaten gilt hier die Weltbürgergesellschaft mit ihren Einzelindividuen und deren individuellen Interessen als maßgeblicher Bezugspunkt.

Als wichtigste Repräsentanten des kosmopolitischen Liberalismus können Thomas Pogge, Charles Beitz und Brian Barry genannt werden, die in dieser Untersuchung näher dargestellt werden. Aber auch Onora O’Neill oder Debra Satz haben Einfluss auf die kosmopolitischen Theorien genommen.<sup>40</sup>

Für den Vergleich mit dem sozialen Liberalismus gilt: Der kosmopolitische Liberalismus ist in einem Ausmaß individualistisch, das dem sozialen Liberalismus fehlt. Die Rechtfertigung des kosmopolitischen Liberalismus basiert auf den Interessen der einzelnen Individuen, auch wenn seine Anwendung sowohl auf die Einzelstaaten als auch auf die internationale Gemeinschaft und deren Institutionen direkte Auswirkungen haben wird.

Die Unparteilichkeit ist für die Begründung jeder Gerechtigkeitstheorie notwendig und der konstruktive Kontraktualismus kann ohne weiteres auch auf die zwischenstaatlichen Verhältnisse angewandt werden. Das Verfahren ist aber zwischen Rawls und den Kosmopoliten höchst umstritten. Charles Beitz und Thomas Pogge gehen von einem einstufigen Urzustand aus. In diesem globalen

---

<sup>39</sup> Siehe: ebd. (Hervorhebung im Original).

<sup>40</sup> Vgl. u. a. O’Neill, Onora: Agents of Justice, in: Pogge, Thomas W. (Hrsg.): Global Justice, Malden/Oxford: Blackwell Publishers 2001 oder Satz, Debra: Equality of What among Whom? Thoughts on Cosmopolitanism, Statism, and Nationalism, in: Shapiro, Ian; Brilmayer, Lea (Hrsg.): Global Justice; New York/London: New York University Press 1999, S. 67 – 85.



Urzustand werden sowohl binnenstaatliche als auch zwischenstaatliche Gerechtigkeitsprinzipien konzipiert.

John Rawls dagegen vertritt nach wie vor einen zweistufigen Kontraktualismus, in dem sich zunächst Individuen auf Gerechtigkeitsprinzipien für die Grundstruktur ihrer staatlich verfassten Gesellschaften einigen und erst im zweiten Schritt Repräsentanten von Völkern zusammenkommen, um die Grundregeln des zwischenstaatlichen Umgangs festzulegen. Dabei wird im Hinblick auf die gegenseitige Toleranz der Urzustand auf eine allgemeine, normative Ebene gestellt. Völkerrechtliche Fragen - wie die Sicherung der Menschenrechte, die Friedens- und die Rechtssicherung - stehen hier im Vordergrund, gerechte Verteilungsprinzipien werden nicht gefordert.

Die Kosmopoliten hingegen stellen die zwischenstaatlichen Beziehungen vor allem auch auf die Grundlage des Differenzprinzips. Die Verteilungsgerechtigkeit steht im Mittelpunkt ihrer Forderungen und die Maximierung der sozioökonomischen Position der global Schlechtestgestellten wird zur universalen Pflicht.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Vgl. Kersting, Wolfgang: John Rawls zur Einführung; Hamburg: Junius 2001, S. 199 – 200.