

5. John Rawls Gerechtigkeitstheorie und kosmopolitische Theorien: Vor- und Nachteile einer Realisierung

5.1 Anwendungsvoraussetzungen

John Rawls hat mit „The Law of Peoples“ eine vertragstheoretische Gerechtigkeitskonzeption formuliert, die weder Staatsgrenzen als für moralisch undurchdringlich versteht noch die Auflösung der pluralistischen Staatenwelt in einen Weltstaat fordert. Auf der Grundlage einer gemeinsamen Anerkennung der Menschenrechte und einer gemeinsamen Wertschätzung des äußeren Friedens und der inneren Freiheit wird internationale Stabilität erzielt. Auch für die nichtidealen Umstände wird eine durchaus aner kennenswerte Strategie entworfen. In der Auseinandersetzung mit dessen Ausführungen hat sich in den vergangenen Jahren eine regelrechte „Rawls industry“²⁶⁴ entwickelt.

Die Bedeutung der Rawlsschen Theorie hat Chris Brown folgendermaßen beschrieben: „Rawls’s theory has been criticized by cosmopolitan liberals for its communitarian tendencies, but has much to offer scholars of international relations, including a systematic basis for classifying states, a helpful discussion of the distinction between reasonableness and rationality, and a powerful restatement of the importance of utopian thinking in international relations“²⁶⁵

Der Disput zwischen der Moralität von Staaten und kosmopolitischer Moralität ist nach wie vor das grundlegende Problem in der politischen Theorie der internationalen Beziehungen. Vor allem liberale Theorien kehren ab von der Betonung der Souveränität der Nationalstaaten und sehen für den Staat Limitierungen, die durch größere moralische Ordnungen bestimmt sind.

²⁶⁴ Siehe: Brown, Chris: John Rawls, „The Law of Peoples“, and International Political Theory, in: Ethics and International Affairs 14 (2000), S. 125.

²⁶⁵ Siehe: Brown, Chris: The construction of a ‚realistic utopia‘: John Rawls and international political theory, in: Review of International Studies 28 (1) January 2002, S. 5.

Während der soziale Liberalismus sich enger an das Staatensystem anlehnt, ist die universale Geltung des kosmopolitischen Liberalismus für den moralischen Egalitarismus und den Versuch, nationale und internationale Zusammenhänge zu vereinen, von Bedeutung. Charles Beitz gibt aber zu: „Notwithstanding, both views cannot be right: social liberalism accepts the national community as having a moral status which cosmopolitan liberalism must regard as suspect. The tension between these positions is alive and is reflected in an range of normative disputes, and its resolution is the main challenge facing international political theory.“²⁶⁶

Nicht zuletzt das Denken der Realisten ist bis heute von Bedeutung für die Theorien der internationalen Beziehungen. Deren skeptische Grundhaltung ist immer ein Hindernis für normative internationale Gedankengänge. Nunmehr ist zu unterscheiden zwischen dem skeptischen Realismus, der nach wie vor moralische Fragen für die internationalen Beziehungen verneint und dem heuristischen Realismus, der zwar anerkennt, dass es auch für die internationale Struktur moralische Fragen geben kann, diese aber aufgrund von historischen Faktoren keinerlei Bedeutung hätten und lediglich zu unerwünschten Ergebnissen führten. Während der skeptische Realismus also eher von philosophischen Doktrinen geleitet wird, wird der heuristische Realismus kasuistisch bestimmt, d. h. mit der praktischen Anwendung von Prinzipien.²⁶⁷ Prominentester Vertreter dieser Theorie ist George Kennan, der durch seine kritischen Analysen die Bedeutung von Maximen für die internationale Politik analysiert hat.²⁶⁸

Da die internationalen Beziehungen der Grundstruktur einer nationalen Gesellschaft gleichen, gibt es auch auf internationaler Ebene die Forderung nach Verteilungsgerechtigkeit. Die beste Lösung für diese Forderung ist die Globalisierung der Rawlsschen Gerechtigkeitsprinzipien.²⁶⁹ Die Analogie zwischen der Grundstruktur nationaler Gesellschaften und jener der internationalen Beziehungen ist eine, aber nicht die einzige Form des Kosmopolitismus. Sie fordert freilich nicht

²⁶⁶ Siehe: Beitz, Charles R.: *Political Theory and International Relations*; a.a.O., S. 216.

²⁶⁷ Der heuristische Realismus hat nach dem Zweiten Weltkrieg den größten Einfluß auf die internationale politische Theorie genommen. Vgl. ebd., S. 187.

²⁶⁸ Vgl. ebd., S. 187 – 191.

²⁶⁹ Vgl. ebd., S. 198 ff.

unbedingt die Errichtung eines Weltstaates oder die Unterordnung der Nationalstaaten unter eine einzige Zentralgewalt und sollte daher nicht als ein „cosmopolitanism about nations“²⁷⁰ verstanden werden. Ebenso soll diese Auffassung nicht die Frage lösen, wie Personen ihre individuellen Identitäten und Loyalitäten verstehen sollten und sie verneint nicht die Meinung, dass es durchaus Loyalitäten zu Nationen, Gruppen, Familien oder anderen sozialen Gruppen geben kann. Sie sollte aus diesem Grunde auch nicht als „cosmopolitanism about loyalties“²⁷¹ aufgefasst werden. Der „moral cosmopolitanism“²⁷², befasst sich mit der Frage, auf welcher Basis Institutionen und Praktiken gerechtfertigt oder kritisiert werden sollten. Jedes menschliche Wesen ist die ultimative Einheit moralischer Fragen, auch auf globaler Ebene, und die Auswirkungen aller Handlungen sollten daraufhin untersucht werden, inwieweit sie das Leben der Individuen beeinflussen. Es gibt jedoch drei wesentliche Formen von Einwänden gegen den moralischen Kosmopolitismus: die Auffassung, dass die nationale und internationale Gesellschaft sich durchaus unterscheiden, die Bedeutung nationaler Grenzen für die politische und wirtschaftliche Entwicklung von Gesellschaften und die Wichtigkeit von speziellen Verpflichtungen zwischen Staatsbürgern untereinander.

Es wurde bereits aufgezeigt, dass die wachsenden Interdependenzen es notwendig machen, Gerechtigkeitsprinzipien für die nationale und die internationale Gemeinschaft zu bilden. Jedoch kann nach der Meinung von Kritikern dieser Auffassung festgestellt werden, dass die Bedeutung der Interdependenz überbewertet wird und dass die globale politische Ökonomie nicht mit dem nationalen Konzept der Zusammenarbeit zur gegenseitigen Vorteilsnahme verglichen werden kann.²⁷³ Nicht das Individuum, sondern die Grundstruktur ist hier Bezugspunkt der Gerechtigkeit, da diese die Bedingungen für alle Individuen bestimmt und reguliert und für alle gilt, ganz egal, ob sie dieser zustimmen oder nicht. Der mo-

²⁷⁰ Siehe: ebd., S. 199.

²⁷¹ Siehe: ebd.

²⁷² Siehe: ebd.

²⁷³ Vgl. hier z. B. Barry, Brian: *Humanity and Justice in Global Perspective*, in: *Democracy, Power and Justice: Essays in Political Theory*; Oxford: Clarendon Press 1989, S. 434 – 462 oder Brown, Chris: *International Relations Theory: New Normative Approaches*; New York: Columbia University Press, 1992, S. 170 – 177.

ralische Kosmopolitismus hat ausdrücklich nachgewiesen, dass die Analogien sich auf die Grundstruktur beziehen. Die globalen wirtschaftlichen Entwicklungen haben außerdem gezeigt, dass es auch eine globale Grundstruktur gibt, die Auswirkungen auf das Leben und die Lebensaussichten der Individuen hat. Die globale und nationale Grundstruktur sind zum Teil nur noch schwer auseinanderzuhalten. Auch die Bedingungen der Reziprozität sind nach Auffassung der Kritiker auf globaler Ebene nicht gegeben und internationale Gerechtigkeitsprinzipien können daher auf der Basis von Reziprozität oder gegenseitigem Nutzen nicht aufgestellt werden. Beitz stellt dieses Konzept der Reziprozität ganz in Frage und stellt ihm die Bedeutung der Gleichheit gegenüber, für die soziale Positionen und wirtschaftliche Ausstattung nicht wesentlich sind. Dieses Prinzip der Gleichheit kann auch in den internationalen Beziehungen gelten, die internationale Gerechtigkeit muss sich auf einer Grundannahme der internationalen Gleichheit bewegen. Die ethische Signifikanz der Grundstruktur gewinnt zunehmend an Bedeutung. Gäbe es diese globale Grundstruktur nicht, dann wäre es auch nicht möglich, die Gerechtigkeitsprinzipien aus rationalen Gründen aufzustellen. Es gäbe keine Strukturen oder Praktiken, auf die regulative Prinzipien sich beziehen könnten. Die Grundstruktur ist in der realen Welt durchaus vorhanden, insbesondere aufgrund der politischen und wirtschaftlichen Interdependenzen, so dass Prinzipien internationaler Gerechtigkeit von großem praktischem Interesse und von großer Wichtigkeit sind.²⁷⁴

Nach der Auffassung der Kritiker des moralischen Kosmopolitismus gibt es zwar moralische Forderungen nach einem Mindestmaß an globaler Fürsorge, jedoch kann auf internationaler Ebene wenig getan werden, dieses Mindestmaß auch zu garantieren. Statt dessen müssen diese Forderungen auf der nationalen Ebene realisiert werden, welche aufgrund kultureller und traditioneller Faktoren in erster Linie den Lebensstandard der Individuen bestimmt. John Rawls ist der Ansicht, dass es kein analoges globales Prinzip für das Differenzprinzip gibt, dass es lediglich eine Pflicht gäbe, Menschenrechte und Grundbedürfnisse auch auf globaler Ebene zu unterstützen und durchzusetzen; die Gerechtigkeit innerhalb

²⁷⁴ Vgl. Beitz, Charles R.: *Political Theory and International Relations*, a.a.O., S. 200 – 205.

nationaler Gesellschaften ist von größerer Bedeutung und von nationalen Faktoren bestimmt, ja, internationale Gerechtigkeitsprinzipien führen zu unerwünschten Ergebnissen und sind überflüssig.²⁷⁵ Dabei wird jedoch z. B. die Bedeutung der Verteilung natürlicher Ressourcen auch für die wirtschaftliche Prosperität nationaler Gesellschaften missachtet.²⁷⁶ Es gibt ferner keine Möglichkeiten, nationale und internationale Einflüsse auf den Wohlstand einer Gesellschaft genau zu trennen. Daher kann auch nicht genau bestimmt werden, durch welche Faktoren der Wohlstand dieser Gesellschaften bestimmt wird. Internationale Institutionen haben enorme Auswirkungen auf die nationale Wirtschaftslage von Staaten und das Verhalten dieser Institutionen hat sowohl für die nationale als auch für die internationale Verteilungen von Nutzen und Pflichten hohe Bedeutung. Auch wenn lokale Faktoren berücksichtigt werden gibt es daher dennoch Anlass, Gerechtigkeit auch für die internationale Struktur zu fordern.²⁷⁷

Viele politische Philosophen stimmen mit der kosmopolitischen These nicht überein, weil sie der Meinung sind, dass Staats- bzw. Nationalgrenzen moralische Linien seien, welche den Bürgern besondere Verpflichtungen gegenüber ihren Mitbürgern oder den Mitgliedern ihrer Gesellschaften auferlegen, die allen anderen Verpflichtungen übergeordnet sind. Ferner haben nach deren Ansicht Staaten bzw. Nationen intrinsische moralische Werte, die nicht mit anderen Wertvorstellungen kongruent sind. Daher halten sie massiv am Selbstbestimmungsrecht der Völker fest. Auch wenn sie einige globale Normen, z. B. die der Menschenrechte, anerkennen, sind sie der Meinung, dass die Verpflichtungen gegenüber den Mitbürgern bzw. den Mitgliedern einer gemeinsamen Nation stärker seien als die gegenüber Außenseitern. Diese Verpflichtungen rechtfertigen auch ungleiche internationale Verteilungen und nur minimale Verpflichtungen gegenüber anderen Völkern oder Staaten.

Henry Shue z. B. ist der Meinung, dass die Verpflichtungen gegenüber Mitbürgern von größerer Bedeutung sind als Verpflichtungen zur internationalen

²⁷⁵ Vgl. Rawls, John: *The Law of Peoples*; a.a.O., S. 38, S. 74 - 77.

²⁷⁶ Von besonderem Interesse ist hier vor allem die Verteilung von Erdöl und die Folgen, die aus der Nutzung des Erdöls entstehen.

Gerechtigkeit.²⁷⁸ Jede kosmopolitische Theorie geht jedoch davon aus, dass alle Personen als Gleiche behandelt werden müssen, unabhängig von nationalen oder anderen Zugehörigkeiten, und die Meinung, dass die Bedürfnisse von Mitbürgern eventuellen dringenderen Bedürfnissen von anderen vorzuziehen sind, kann mit dieser Theorie der grundsätzlichen Gleichheit nicht vereinbart werden. Die These der Priorität wird entweder durch die Feststellung, dass es tiefere moralische Begründungszusammenhänge gibt, oder durch die Annahme, dass es spezielle moralische Bindungen zwischen Bürgern einer Nation gäbe, begründet. Moralische Werte sind jedoch für alle gleich und durch eine gerechtere Verteilung auf globaler Ebene wird es allen möglich gemacht, sich gemeinsam zu diesen moralischen Werten zu bekennen. Es gibt keine moralischen Werte auf einer Ebene unterhalb der globalen, die den globalen Werten vorzuziehen oder überlegen wären, da diese für alle Menschen unabhängig von Zugehörigkeiten gleiche Bedeutung und Geltung haben. Auch wenn es spezielle Verpflichtungen gegenüber Mitbürgern gibt, sind diese daher universellen Verpflichtungen nicht übergeordnet, sondern vielmehr untergeordnet und können die Verpflichtungen zur internationalen Gerechtigkeit und zur Gleichheit in einer nichtidealen Welt nicht reduzieren.²⁷⁹

5.1.1 Der globale Urzustand

Rawls begründet nicht ausreichend, warum seine Idee des Urzustandes auch in „The Law of Peoples“ angenommen werden kann. Das einzige Interesse der Völker ist laut Rawls, als eine liberale Gesellschaft anerkannt zu werden. Kosmopolitische Theorien verändern diesen Ansatz im Hinblick darauf, dass sie jedem Individuum die Möglichkeit geben, unter egalitären Prinzipien ein gemeinsames Völkerrecht zu entwickeln. Das Konzept der globalen Rawlsschen Gerechtigkeitstheorie ist mit seiner intra-gesellschaftlichen Theorie daher nicht vereinbar. Da Personen, nicht Völker, die ausschlaggebenden Einheiten einer Gerechtigkeitstheorie sein müssen, muss diese auch in der Darstellung des

²⁷⁷ Vgl. Beitz, Charles R.: *Political Theory and International Relations*; a.a.O., S. 205 – 208.

²⁷⁸ Vgl. Shue, Henry: *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*; Princeton: Princeton University Press 1996.

Urzustandes die Personen als maßgebliche Einheiten betrachten. Wenn überhaupt nur Repräsentanten im Urzustand zugelassen werden, dann sollten dies Repräsentanten von Personen, nicht von Völkern sein. Warum die Delegierten im Urzustand Rawls' inegalitäre Konzeption vor egalitäreren Vorschlägen vorziehen, begründet Rawls nicht.

Ein besonderes Problem des Urzustandes ist hierbei die Unterscheidung zwischen den Repräsentanten von Staaten und jenen von Völkern. Rawls lässt die Repräsentanten der Völker den globalen Kontrakt schließen. Inwieweit dort die Interessen der Einzelindividuen berücksichtigt werden, bleibt fraglich.

Thomas Pogge stellt dazu fest: „So long as the delegates to Rawls's second session are merely presumed to know that large international inequalities *may* have a negative impact upon the domestic justice of the poorer societies, they have a tie-breaking reason to favor a more egalitarian law of peoples over Rawls's.“²⁸⁰

Während für Rawls im nationalen Kontext die Individuen der zentrale Bezugspunkt sind, ist in der internationalen Theorie davon nichts mehr zu sehen. Dennoch: „Distributive principles are still in force; how they are to be affected or realized is a separate question, a question of policy or strategy, and it is only at this level that a country's domestic policy becomes a relevant factor of consideration.“²⁸¹ Die Unterscheidung zwischen Wahl und Umständen und die daraus folgende Rawlssche Argumentation, wonach globale Verteilungsprinzipien unakzeptable Resultate nach sich ziehen würden, macht nur dann Sinn, wenn diese individualistisch, nicht im Bezug auf eine Gesellschaft als Ganze angewandt wird. Rawls verwirft jedoch den Kosmopolitismus: „The ultimate concern of a cosmopolitan view is the well-being of individuals and not the justice of societies. (...) What is important to the Law of Peoples is the justice and stability for the

²⁷⁹ Vgl. Beitz, Charles R.: *Political Theory and International Relations*; a.a.O., S. 208 – 214.

²⁸⁰ Siehe: Pogge, Thomas W.: *An Egalitarian Law of Peoples*, in: *Philosophy and Public Affairs* 23 (3) Summer 1994, S. 214 (Hervorhebung im Original).

²⁸¹ Siehe: ebd.

right reasons of liberal and decent societies.“²⁸² Für Kok-Chor Tan bedeutet diese Feststellung eine fundamentale Umstellung in Rawls' politischer Philosophie. „Starting from purportedly liberal individualistic grounds, Rawls arrives at an international theory that is more aligned with those of ‚communitarians‘, like David Miller and Michael Walzer, who have very different philosophical starting points.“²⁸³ Vergleicht man die Auffassung David Millers, nach der die Nationen für Entscheidungen hinsichtlich der Verteilung von Ressourcen und Wohlstand verantwortlich sind²⁸⁴, mit Rawls' Ausführungen, so kann diese Behauptung durchaus als gerechtfertigt angesehen werden.

Thomas Pogge ist der Meinung, dass die kosmopolitische Sicht den fundamentalen Verpflichtungen der Rawlsschen Theorie folgt: „Taken seriously, Rawls's conception of justice will make the life prospects of the globally least advantaged the primary standard for assessing our social institutions.“²⁸⁵ Und auch Charles Beitz stellt fest: „It seems obvious that an international difference principle applies to persons in the sense that it is the globally least advantaged representative persons (or group of persons) whose position is to be maximized.“²⁸⁶ Rawls wechselt von „domestic individualism“ zu „international communitarism“²⁸⁷ und begründet dies damit, dass ein Völkerrecht, welches auf einem Ideal von Individuen als freie und gleiche Personen basiert, dieses Völkerrecht zu eng machen würde.²⁸⁸ Die kosmopolitische Auffassung weist er ausdrücklich zurück und begründet diesen Schritt damit, dass nach der kosmopolitischen Auffassung die Verschiedenheit der Gesellschaften nicht

²⁸² Siehe: Rawls, John: *The Law of Peoples*; a.a.O., S. 119 f.

²⁸³ 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. 123.

²⁸⁴ Vgl. Miller, David: *On Nationality*; a.a.O., S. 108.

²⁸⁵ Siehe. Pogge, Thomas W.: *Rawls and Global Justice*, in: *Canadian Journal of Philosophy* 18 (2) 1988, S. 233.

²⁸⁶ Siehe: Beitz, Charles: *Political Theory and International Relations*; a.a.O., S. 152.

²⁸⁷ 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. 125.

²⁸⁸ Vgl. Rawls, John: *The Law of Peoples*; a.a.O., S. 65. David Dyzenhaus behauptet gar, der Übergang weg vom Individualismus geschah bereits in Rawls' Wechsel vom Liberalismus aus der „Theorie der Gerechtigkeit“ zu seiner Auffassung des Liberalismus, wie er sie in „Political Liberalism“ dargestellt hat. Vgl. auch: Dyzenhaus, David: *Critical Notice: Charles Larmore, The Morality of Modernity*, in: *Canadian Journal of Philosophy* 28 (2) 1998, S. 280.

genügend beachtet werde. „... this foreign policy simply assumes that only a liberal democratic society can be acceptable.“²⁸⁹ Rawls nennt dagegen verschiedene Konzepte von Gesellschaften und ist der Meinung, dass er diese Verschiedenheit in seiner Theorie besser berücksichtigt.

Vor allem aber ist Rawls der Ansicht, mit seiner Theorie dem Aspekt der Toleranz besser gerecht zu werden. So begründet er auch seinen zweistufigen Urzustand ohne die Berücksichtigung der einzelnen Individuen. In einem globalen Urzustand, der alle Individuen berücksichtigt, müsste angenommen werden, dass diese Individuen alle die gleichen liberalen Rechte haben, wie diese sie in einer konstitutionellen Demokratie besitzen. Und gerade dies will Rawls durch die Betonung der Toleranz gegenüber anderen Gesellschaftssystemen verhindern. Zwar werden Verletzungen von grundlegenden Menschenrechten nicht akzeptiert, aber nach Rawls wäre es unvernünftig zu verlangen, dass alle Gesellschaften liberale demokratische Institutionen übernehmen. Das liberale Konzept der Toleranz muss sich auch auf nichtliberale Gesellschaften beziehen. Dieses Toleranzprinzip hat jedoch auch Auswirkungen auf die Verteilungsgerechtigkeit.

„Is it true that political liberalism would fail to express due toleration for other acceptable ways ... of ordering society if it insisted on some liberal conception of distributive justice (e. g. Rawls's own second principle) as part of an international theory?“²⁹⁰ Rawls ist der Meinung, dass nichtliberale Gesellschaften jedes liberale Verteilungsprinzip ablehnen, nur weil sie den Liberalismus selbst ablehnen. Es bleibt allerdings unklar, warum die Ablehnung der liberalen Prinzipien eine Frage von „alles oder nichts“ sein muss. Auch wenn die nichtliberalen Gesellschaften die ganze Breite der zivilen und politischen Rechte ablehnen würden, würde dies im Hinblick auf die liberalen Prinzipien, welche die sozialen und ökonomischen Rechte beinhalten, nicht geschehen. „There is no reason why a society which does not accept as relevant ... the ideals of free association and expression, cannot nonetheless endorse global principles that will distribute resources more equally

²⁸⁹ Vgl. Rawls, John: *The Law of Peoples*, a.a.O., S. 82 f.

*between societies.*²⁹¹ Die Annahme von Gerechtigkeitsprinzipien, welche die Verteilung zwischen Völkern regeln, würde keine liberalisierenden Implikationen und Auswirkungen auf die Innenpolitik nichtliberaler Gesellschaften haben. Nichtliberale Gesellschaften können liberale Prinzipien distributiver Gerechtigkeit auch dann akzeptieren, wenn sie liberale Prinzipien politischer Gerechtigkeit ablehnen. Angesichts der Tatsache, dass es in der realen Welt die nichtliberalen Gesellschaften sind, die am schlechtesten gestellt sind und damit die meisten Vorteile aus einer globalen Redistribution ziehen würden, scheint es um so klarer, dass diese einem solchen distributiven Ideal zustimmen würden. Nichtliberale Staaten werden Verteilungsprinzipien in keinem Fall als belastend oder unvernünftig ansehen.²⁹² „... the worry that imposing a liberal conception of distributive justice to regulate relations between societies would be an imposition on nonliberal societies – and hence a violation of the liberal principle of toleration – is unfounded both conceptually and empirically.“²⁹³.

Von Belang ist ebenso, dass der politische Liberalismus zwar nichtliberale philosophische, moralische und religiöse Auffassungen tolerieren kann, nicht aber Auffassungen, die liberale politische Ideale anzweifeln. Liberale Toleranz kann nicht bedeuten, dass Alternativen zum Liberalismus bevorzugt werden. „If it is correct that the scope of liberal toleration does not extend to nonliberal ways of ordering politics, it is hard to see why it should do so when we move the global context. To be consistent with its own fundamental commitments, a *liberal Law of Peoples* has to take a stance against nonliberal hierarchical societies. A Law of Peoples that claims to be ,an extension of a *liberal* conception of justice for a

²⁹⁰ 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. 126.

²⁹¹ Siehe: ebd. (Hervorhebung im Original). Tan betont, dass es genau dies in der realen Welt gäbe. So wollen nichtliberale Entwicklungsländer finanzielle Hilfen von den Industriestaaten, sind aber nicht bereit, ihre politischen Institutionen zu liberalisieren. Ein globales Verteilungsschema würden diese daher schnell annehmen. Vgl. ebd., S. 127.

²⁹² Vgl. dazu auch Pogge, Thomas W.: An egalitarian law of peoples, in: Philosophy and Public Affairs 23 (3) 1994, S. 218.

²⁹³ 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. 127.

domestic regime to a Society of Peoples‘ has to remain steadfast in its commitments to liberalism.“²⁹⁴

Das Rawlssche Konzept des zweistufigen Urzustandes lässt keine Prinzipien der internationalen Verteilungsgerechtigkeit erkennen. So folgert auch Chris Brown: „What emerges from this second contract is, in effect, the traditional practices of international law and diplomacy – self-determination, nonintervention, nonaggression, and so on – but no conception of international distributive justice.“²⁹⁵ Nach Meinung der Kosmopoliten werden im Rawlsschen Konzept globale Ungleichheiten legitimiert und perverse Resultate erzielt. Beitz und Pogge argumentieren, dass internationale Unabhängigkeit und das kantische Prinzip des Respekts vor den Individuen das Differenzprinzip universal gültig machen sollen, auch wenn die Resultate radikale Auswirkungen haben können. Brian Barry dagegen glaubt, dass die Beschäftigung mit der Theorie von John Rawls zumindest eine grundsätzliche Bereitschaft erwirken kann, sich mit internationaler Gerechtigkeit zu befassen.²⁹⁶

Das Konzept der Kosmopoliten kann nach Ansicht von Wolfgang Kersting nur in systemhomogenen Kontexten gelingen: „im Weltmaßstab mißlingt es“²⁹⁷ Auch eine globale Verteilungsstrategie kann die Armut in der Welt nicht reduzieren. Erst durch die Befreiung von Unterdrückung, Gewalt, Korruption und Terror kann die Aussicht der Armen verbessert werden. Ebenso wie Rawls ist Kersting der Meinung, dass nur die Hilfe zur Ermöglichung politischer, wirtschaftlicher und sozialer Strukturen und die Anerkennung von internationalen Menschenrechten es möglich macht, die Ungleichverteilung in der Welt zu beseitigen oder immerhin enorm zu verbessern.

²⁹⁴ Siehe: ebd., S. 129 (Hervorhebung im Original).

²⁹⁵ Siehe: Brown, Chris: John Rawls, „The Law of Peoples“, and International Political Theory, in: Ethics and International Affairs 14 (2000), S. 127.

²⁹⁶ Vgl. Brown, Chris: John Rawls, „The Law of Peoples“, and International Political Theory, in: Ethics and International Affairs 14 (2000), S. 128.

²⁹⁷ Siehe: Kersting, Wolfgang: John Rawls zur Einführung; Hamburg: Junius 2001, S. 217.

5.1.2 Moral und Menschenrechte

Rawls Auffassung von Menschenrechten unterscheidet sich in mehrerer Hinsicht von solchen, die als Standardansichten der Menschenrechte angesehen werden. So ist Rawls nicht der Ansicht, dass Menschenrechte den Menschen als solche gehören oder dass diese aus Umständen bzw. Werten entspringen, die alle Menschen gemeinsam haben. Statt dessen stellen sie einen Minimalstandard wohlgeordneter politischer Institutionen dar, die für den Eintritt einer Gesellschaft als Mitglied einer gerechten politischen Gesellschaft von Völkern notwendig sind. Anders als moralische Rechte rechtfertigen Menschenrechte per se nicht den Anspruch einzelner gegeneinander. Statt dessen sind sie als eine besondere Klasse von Rechten anzusehen, die nur für spezielle Ziele zur Spezifizierung notwendiger Konditionen, hier der notwendigen Konditionen internationaler Legitimität, entworfen wurden. Internationale Interventionen wären so zum Beispiel nur in Ausnahmefällen zu rechtfertigen. Außerdem erkennt Rawls nicht alle in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte genannten Rechte als Menschenrechte an. Während er die Rechte der Personen, wie das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit, in seine Liste aufnimmt, schließt er politische und ökonomische Rechte wie die Freiheit der Meinungsäußerung, aber auch das Recht auf einen bestimmten adäquaten Lebensstandard ausdrücklich aus.²⁹⁸ Auch verlangt er nicht ausdrücklich ein Recht auf Demokratie oder politische Partizipation.²⁹⁹

Der kosmopolitische Liberalismus dagegen fasst die Rechte der Individuen als fundamental auf. Auch international haben alle Individuen gleiche Rechte und Pflichten. Die Institutionen müssen sowohl auf sektionaler als auch auf globaler Ebene in einer Weise gerechtfertigt werden, die mit den Menschenrechtsinteressen der Individuen konsistent sind.

²⁹⁸ Vgl. dazu auch: Beitz, Charles R.: International Liberalism and Distributive Justice. A survey of Recent Thought, in: World Politics 51 (2) January 1999, S. 275 f.

5.1.3 Weltordnung und Gesellschaftsordnung

In John Rawls Definition des Begriffes „Volk“ unterscheidet er diese ausdrücklich von Staaten, welche in erster Linie von Selbstinteressen und Machtbestreben geleitet sind.³⁰⁰ Das Ziel von „The Law of Peoples“ definiert Kok-Chor Tan daher auch folgendermaßen: „The Law of the Peoples wants to achieve a global stability with respect to justice, and not a stability as a *modus vivendi* (i.e., a stability as a balance of forces).“³⁰¹

Thomas Pogge stimmt mit Rawls überein, dass eine gerechte Weltordnung durch Gesellschaften, die wiederum jeweils selbst eine Konzeption der Gerechtigkeit besitzen müssen, bestimmt ist. Die jeweiligen intra-gesellschaftlichen Gerechtigkeitsgrundsätze können sich dabei durchaus von den Rawlsschen Grundsätzen unterscheiden, insbesondere dann, wenn die Gesellschaften nicht in Rawls Sinne liberal oder politisch sind. Die Hauptforderung ist hier, dass es gerechte Institutionen gibt, die innerhalb der Gesellschaften die Menschenrechte schützen und eine gerechte politische Ordnung hervorrufen und unterstützen.

Allerdings ist der Begriff der „Völker“ nicht eindeutig bestimmt. Es ist nicht klar, inwieweit die Völker eine konzeptionelle Rolle spielen und welche moralische Signifikanz diese haben, da in vielen Teilen der Welt die offiziellen Grenzen nicht mit den Charakteristika, die im allgemeinen ein Volk definieren, übereinstimmen: „... whether some group does or does not constitute a people would seem, in important ways, to be a matter of more-or-less rather than either-or.“³⁰² Diese Zusammenhänge würden in in einer globalen Institution, in der die Souveränität

²⁹⁹ Vgl. Buchanan, Allen: Justice, Legitimacy, and Human Right, in: Davion, Victoria; Wolf, Clark: The Idea of a Political Liberalism. Essays on Rawls; a.a.O., S. 77.

³⁰⁰ Vgl. Rawls, John: The Law of Peoples; a.a.O., S. 23 ff.

³⁰¹ 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. 116 (Hervorhebung im Original).

³⁰² Siehe: Pogge, Thomas W.: An Egalitarian Law of Peoples, in: Philosophy and Public Affairs 23 (3) Summer 1994, S. 197.

vertikal geteilt bzw. getrennt ist, besser beachtet als in einer Konzentration auf ausschließlich staatlicher Ebene.³⁰³

Pogge bemängelt ferner, dass Rawls keine adäquate Antwort auf die historische Willkürlichkeit von nationalen Grenzen gibt, vor allem im Hinblick auf die Tatsache, dass zahlreiche Grenzen nur durch Gewalt oder Zwang entstanden sind. Dagegen allerdings argumentiert Rawls, dass das Faktum historischer Willkürlichkeit keinesfalls ein Argument gegen den status quo bilde und seine Konzeption auch im Hinblick auf die gegenwärtige Weltlage anwendbar sei. Pogge bezweifelt dies und fragt, wie Rawls die ökonomischen Ungerechtigkeiten, die durch diese Grenzziehungen entstanden sind, rechtfertigen kann. In der Welt, die Rawls vorschwebt, würden diese Ungerechtigkeiten bestehen bleiben und die Lebenserwartung der Menschen, die in die jeweiligen Gesellschaften hineingeboren sind, weiterhin bestimmen. Wie kann Rawls rechtfertigen, dass die bestehenden Grenzen auch weiterhin über die soziale Lage seiner Gesellschaftsmitglieder bestimmen, dass die auf ungerechte Weise zustande gekommenen mächtigen Staaten weiterhin das Monopol auf die Machtausübung, auf die Verteilung von Rechten und Pflichten und auf die Verteilung von Nutzen behalten? Pogge betont, dass der Ort der Geburt ebenso willkürlich sei wie das Geschlecht, die Hautfarbe oder die wirtschaftliche Situation der Eltern.³⁰⁴ „The fact that natural resources are distributed unequally is irrelevant to matters of justice because ... it is political culture that is crucial in determining how well a country does.“³⁰⁵

Ein Beispiel für eine hierarchische Gesellschaft ist jene, die Rawls als „Kazanistan“ bezeichnet. Kazanistan ist ein muslimischer Staat, der potentiell als eine wohlgeordnete Gesellschaft zu definieren ist. Ein reales Vorbild für einen solchen Staat könnte z. B. Saudi-Arabien sein. Warum aber sollten hierarchische

³⁰³ Siehe hierzu auch: Pogge, Thomas W.: *Cosmopolitanism and Sovereignty*, in: Brown, Chris (Hrsg.): *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives*, London: Routledge 1994, S. 89 – 122.

³⁰⁴ Siehe: Pogge, Thomas W.: *An Egalitarian Law of Peoples*, in: *Philosophy and Public Affairs* 23 (3) Summer 1994, S. 197 ff.

³⁰⁵ Siehe: Brown, Chris: *John Rawls, „The Law of Peoples“, and International Political Theory*, in: *Ethics and International Affairs* 14 (2000), S. 130.

Gesellschaften im Sinne Rawls seiner Völkerrechtskonzeption zustimmen? Inwieweit ist die Achtung der Menschenrechte in diesen Gesellschaften überhaupt gegeben? Besteht nicht die Gefahr, dass die hierarchischen Gesellschaften die Menschenrechte nur „pro forma“ anerkennen? Ebenso bleibt unklar, ob die Delegierten liberaler Gesellschaften nicht mehr als die in Rawls's Liste angegebenen Rechte einfordern würden, z. B. demokratische politische Rechte.

Rawls Suche nach einem politisch neutralen Völkerrecht ist mit weiteren Problemen versehen. Jene Völker, die klassische liberale Gerechtigkeitskonzeptionen bevorzugen, würden ein Völkerrecht fordern, welches allen Personen immer und überall diese freiheitlichen Rechte garantieren könnte und ihnen gleiche Chancen und materielle Ausstattung zugestehen würde. Die Angehörigen hierarchischer Gesellschaften dagegen würden sich wohl nur auf ein weit weniger umfassendes Völkerrecht einigen können. Die liberalen Rechte der Individuen werden damit jedoch auf ein Minimum reduziert. Während die ersteren die Interessen von Personen im Urzustand repräsentiert wissen wollen, werden sich die letzteren ausschließlich auf die Interessen der Völker beziehen. Die von Rawls gefundene Lösung ist daher auch eine künstliche. Auf dem Prinzip der gegenseitigen Toleranz basierend, wird ein Völkerrecht entwickelt, dass bei weitem nicht alle liberalen Rechte und erst recht keine egalitäre Verteilung von Gütern erwirkt. Während also die hierarchischen Gesellschaften ihre Forderungen erfüllt bekommen, werden liberale Gesellschaften auf die für ihre Gesellschaften bedeutenden Werte und Normen allein aufgrund der von ihnen geforderten Toleranz verzichten müssen. Von ihnen wird ein Kompromiss verlangt, der ausgerechnet für jene Gesellschaften gilt, für die eben das Prinzip der Toleranz nicht von solch herausragender Bedeutung ist. Während liberale Gesellschaften ein egalitäres Völkerrecht bevorzugen würden, werden sie gezwungen, eine inegalitäre Alternative zu wählen. Rawls ist der Meinung, dass eine liberalere globale Gerechtigkeitstheorie nicht von allen Völkern gleichmäßig unterstützt würde und eine Durchsetzung egalitärerer Grundsätze eben diese Weltregierung notwendig machen würde, die Rawls auf keinen Fall errichten möchte. Pogge wendet dagegen ein, dass eine Weltregierung gar nicht notwendig sei, sondern

dass schon die bestehenden Interdependenzen in der gegenwärtigen Weltordnung eine unbedingte Mitwirkung bei internationalen Institutionen und Organisationen erfordern.

„Still, if it is true that reflection on our (...) liberal values would support a preference for more egalitarian global economic institutions, then we (...) should at least try to stimulate such reflection in our compatriots before declairing such institutions to be impracticable.“³⁰⁶ Die Bildung liberaler Institutionen wird im Hinblick auf die Gerechtigkeit dabei geradezu gefordert.

Letztlich bezweifelt Pogge gar die Existenz solcher Gesellschaften, die Rawls als „decent“ beschreibt: „It is doubtful whether, from a cosmopolitan perspective, any society other than a liberal democracy could be described as decent.“³⁰⁷

5.1.4 Gerechtigkeitsgrundsätze

5.1.4.1 Das Differenzprinzip

Rawls nennt in „The Law of Peoples“ zwei wesentliche Einwände gegen ein globalisiertes Differenzprinzip, die Wilfried Hinsch als „realistic-utopia argument“ und „collective-responsibility argument“³⁰⁸ bezeichnet. Nach dem „realistic-utopia argument“ kann es globale Umverteilungen nach dem Differenzprinzip nicht geben, da diese nicht mit seinem Modell der realistischen Utopie (realistic utopia) übereinstimmen. Die unterschiedliche Moralpsychologie der Völker würde ein solches Prinzip nicht erlauben, das stark genug wäre, auch auf globaler Ebene Umverteilung zugunsten der am wenigsten Begünstigten zu erwirken. Auch fehlen internationale Institutionen, die den dazu notwendigen ausreichenden Einfluss auf die Menschheit i. e. S. haben. Es gibt nach Meinung von Rawls noch keine globale Gesellschaft, wie sie von den Kosmopoliten gedacht wird, es gibt daher auch keine gemeinsamen Gefühle oder natürliche

³⁰⁶ Siehe: Pogge, Thomas W.: An egalitarian law of peoples; a.a.O., S. 220.

³⁰⁷ Siehe: Brown, Chris: John Rawls, „The Law of Peoples“, and International Political Theory, in: Ethics and International Affairs 14 (2000), S. 131.

Regeln, die diese beeinflussen. Vor diesem Hintergrund ist es unmöglich, ein Gerechtigkeitsprinzip zu implementieren, das auf die moralische Verpflichtung aller Menschen rekurriert. Zudem ist nach Meinung von Rawls schon aufgrund historischer Tatsachen immer nur der Staat für die gerechte Verteilung innerhalb einer Gemeinschaft verpflichtet, er war bisher die einzige Institution, die dieser Pflicht auch gerecht werden konnte. Weitreichende egalitäre Programme sind dazu nicht brauchbar.

Gegen diese Auffassung spricht das entscheidende Argument der Kosmopoliten, die feststellen, dass die Identifikation mit globalen Institutionen immer mehr an Bedeutung gewinnt und so auch gemeinsame emotionale Bindungen zu anderen Menschen entstehen, nicht zuletzt, weil die zunehmenden politischen und wirtschaftlichen Verflechtungen und Interdependenzen diesen Prozess noch unterstützen. Auch wenn ein globales Differenzprinzip heute noch nicht durchsetzbar erscheint und daher nur als philosophischer Vorschlag zu werten ist, so machen diese Entwicklungen es doch wahrscheinlich, dass es in langfristiger Hinsicht zur Bildung einer Weltgesellschaft mit gemeinsamen Moralvorstellungen kommen kann.

Das „collective-responsibility argument“ ist nicht so eindeutig und mit den ursprünglichen Gerechtigkeitsgrundsätzen der Rawlsschen „Theorie der Gerechtigkeit“ nicht immer in Einklang zu bringen. Es befasst sich mit den Einschränkungen von Prinzipien der Verteilungsgerechtigkeit, die in bestimmten Fällen gelten sollen. Rawls ist der Ansicht, dass nahezu alle Völker in der Lage sind, von alleine wohlgeordnete Gesellschaften zu werden und somit selbst über die Verteilung innerhalb der Gesellschaft zu wachen. In einer hypothetischen Welt, in der alle Hilfsverpflichtungen zufriedengestellt sind, würde vor allem Charles Beitz' Prinzip der Ressourcenverteilung³⁰⁹ zu unakzeptablen Resultaten

³⁰⁸ Siehe: Hirsch, Wilfried: Global Distributive Justice, in: Pogge, Thomas W. (Hrsg.): Global Justice; a.a.O., S. 66 ff.

³⁰⁹ Vgl. Beitz, Charles: Political Philosophy and International Relations, a.a.O., oder Kap. 4.2.

führen.³¹⁰ Dabei geht Rawls jedoch erneut von in sich geschlossenen isolierten Staaten aus, die allein verantwortlich sind für die jeweilige Wirtschaftslage und damit verbunden für die Lage der Bürger. Wäre dies tatsächlich der Fall, hätte Rawls wohl recht mit der Ablehnung des globalen Differenzprinzips.

Da es jedoch, wie oben beschrieben, zahlreiche Interdependenzen gibt, die Auswirkungen auf die soziale Lage einer Gesellschaft innerhalb eines Staates haben, sind die von Rawls genannten Argumente nicht zutreffend. Die Rechtfertigung des globalen Differenzprinzips setzt daher voraus, dass es positive und negative externe Beziehungen und Abhängigkeiten zwischen Individuen bzw. Gesellschaften (dies sind nicht nur Völker, sondern auch kleinere gesellschaftliche Einheiten) gibt, dass diese Gesellschaften in einer einheitlichen Art und Weise miteinander kooperieren und dass die involvierten Parteien sich einander als Partner betrachten, welche die gleichen Interessen und Bedürfnisse haben, die Früchte der Kooperation zu teilen. Das globale Differenzprinzip ist dann sogar notwendig, um Hintergrundregelungen für eine gerechte Verteilung zu bestimmen. Wenn für Gesellschaften schon innenpolitisch das Differenzprinzip gilt und angewandt wird, ist es nicht nachvollziehbar, warum es nicht auch auf globaler Ebene gefordert werden soll, hat es sich doch bereits bewährt und – zum gegenseitigen Vorteil aller innerhalb der staatlich organisierten Gesellschaft – eine gerechte Verteilung hervorgebracht. Dies gilt insbesondere dann, wenn es, wie innerhalb der Gesellschaft, auch internationale ökonomische Kooperationen gibt, d. h., wenn keine wesentlichen Unterschiede zu den wirtschaftlichen Vorgängen innerhalb einer Gesellschaft festzustellen sind. Ebenso wie innerstaatlich, so kann auch international bestimmten besonderen Leistungen Tribut gezollt werden. Auch in dieser Hinsicht muss niemand, der etwa durch besonders hohe Produktivität zu höherem Wohlstand kommt, etwas von diesem Wohlstand einbüßen.³¹¹ Das Differenzprinzip kann auch mit solchen Entwicklungen vereinbart werden, es ist ohne weiteres möglich, unterschiedliche

³¹⁰ John Rawls nennt in „The Law of Peoples“ zwei Beispiele, mit denen er diese Auffassung zu begründen versucht. Vgl. Rawls, John: The Law of Peoples, a.a.O., S. 117 f.

³¹¹ Vgl. den genauen Wortlaut des Differenzprinzips, Kap. 3.1.4.

Verteilungen aufgrund eigener Verdienste anzuerkennen und die Nutznießer dieser Gewinne nicht noch für deren Fleiß zu bestrafen.

Rawls nennt weitere Argumente für seine Ablehnung eines Konzeptes globaler Verteilungsgerechtigkeit: da eine Pflicht zur humanitären Hilfe in „The Law of Peoples“ als Teil der nichtidealen Theorie bereits gewährleistet ist, wäre die Forderung nach globalen Prinzipien von Verteilungsgerechtigkeit redundant. Das Ziel, liberale bzw. anständige Gesellschaften herauszubilden, die Menschenrechte sowie Grundbedürfnisse zu sichern, ist mit der Pflicht zur Unterstützung bereits ausreichend gewährleistet. Ein globales Verteilungsprinzip ist daher unnötig.

Gegen dieses Argument ist einzuwenden, dass es durchaus Unterschiede gibt zwischen humanitären Pflichten und solchen, die aus der Pflicht zur Gerechtigkeit erwachsen. Die Pflicht zur gegenseitigen Hilfe ist innerhalb einer gerechten institutionellen Struktur verortet. Humanitäre Pflichten ergeben sich aus der Art und Weise, wie die Staaten miteinander umgehen. Die internationale Grundstruktur in Form von Normen, welche die Verteilung und die Eigentumsrechte von Ressourcen und Wohlstand regeln, sieht Rawls dabei als gegeben an.

Nach Ansicht der Kosmopoliten beziehen sich Gerechtigkeitspflichten hingegen direkt auf diese Grundstruktur. Gerechtigkeit beschäftigt sich mit den Grundlagen der Verteilung von Ressourcen und Wohlstand sowie mit den Institutionen und Prinzipien, die diese Verteilung legitimieren und rationalisieren. „... while duties of humanity aim to redistribute wealth, duties of justice aim to identify what counts as a just distribution in the first place. The aim of justice ... is not to transfer wealth as such (...), but rather to establish the criteria of rightful ownership, to redefine ‚what justly belongs to a country‘“³¹² Die Gerechtigkeit geht der humanitären Verpflichtung voraus. Auch Brian Barry meint: „We cannot sensibly talk about humanity unless we have a baseline set by justice. To talk

³¹² 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. 117.

about what I ought, as matter of humanity, to do with what is mine makes no sense until we have established what is mine in the first place.“³¹³

Die langfristigen Ziele von Humanität und Gerechtigkeit sind dabei grundverschieden: während die erstere lediglich nach größerer Humanität zwischen Staaten innerhalb eines bereits existierenden Rahmens sucht, verlangt die letztere eine kritische Untersuchung dieses Rahmens, da der Grund der globalen Armut und Ungleichheit innerhalb dieser Arrangements und Institutionen zu suchen ist. Globale Armut zu bekämpfen verlangt daher nach einer Reform dieser Institutionen. Entwicklungshilfe als Humanität bezieht sich immer auf die Konditionen der Geberländer, während Entwicklungshilfe als eine Sache der Gerechtigkeit andere Voraussetzungen hat. Der Transfer von Ressourcen ist keine Umverteilung in der Hinsicht, dass einem rechtmäßigen Besitzer etwas abgenommen wird, das an die Bedürftigeren weitergegeben wird, sondern ausschließlich eine Korrektur einer ursprünglich ungerechten Verteilung. Die Frage der rechtmäßigen Eigentümerschaft steht dabei im Vordergrund.

„Even if we were to confine ourselves to the nonideal case of burdened societies, it makes an important normative difference whether we think we are assisting only out of humanitarian concern, or whether we are assisting because we recognize the fact of prevailing injustices in our global arrangement.“³¹⁴

Solange es „burdened societies“ gibt, kann humanitäre Assistenz gerechtfertigt sein, doch Prinzipien der Gerechtigkeit würden den Handlungsrahmen bilden, innerhalb dessen humanitäre Hilfe geleistet wird. Rawls Egalitarismus bezieht sich auf Institutionen, so dass es, um mit seinen philosophischen Ideen übereinzustimmen, auch für ihn notwendig erscheint, die Grundstruktur der Gesellschaft der Völker in die Bildung seiner Gerechtigkeitsprinzipien aufzunehmen, anstatt diese als gegeben anzunehmen.

³¹³ Siehe: Barry, Brian: *Humanity and Justice in Global Perspective*, in: *Liberty and Justice: Essays in Political Theory*, Volume 2, Oxford: Clarendon Press S.191.

³¹⁴ 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. 119.

Rawls hingegen nimmt an, dass die globale Verteilung von Ressourcen und Wohlstand keine Angelegenheit der Gerechtigkeit ist. Warum er dieser Meinung ist, bleibt unklar. Rawls „duty of assistance“ ist dann beendet, wenn alle Gesellschaften sich zumindest zu vernünftigen Gesellschaften entwickelt haben. Im Gegensatz dazu haben Verteilungsprinzipien kein so definiertes Ziel. Rawls ist der Ansicht, dass globale Verteilungsgerechtigkeit unakzeptable Ergebnisse zeitigen würde, da diese es unmöglich machen würde, zwischen Gesellschaften zu unterscheiden, die sich selbst um ihren Wohlstand kümmern und selbst für dessen Verteilung verantwortlich sind, und solchen, die sich durch unvernünftige Politik selbst in ihre schlechte Lage gebracht haben. Ein Transfer von Ressourcen wäre daher ungerecht, da er die schlecht gestellten Gesellschaften nicht für deren Handlungen selbst verantwortlich machen würde. Rawls unterscheidet daher zwischen Ungleichheit als einem Ergebnis der Wahl und Ungleichheit, die auf die jeweiligen Umstände zurückzuführen ist. Ein globales Schema sollte daher nicht die schlechte Politik einiger Regierungen unterstützen und gleichzeitig gutgestellte Gesellschaften für deren Politik bestrafen. „The aim of distributive justice is to compensate persons for inequality due to circumstances outside their control and not to subsidize them for their (poor) choices.“³¹⁵ Rawls meint, dass Ungleichheit, die auf den Bedingungen beruht, durch die Pflicht zur Humanität ausreichend ausgeglichen wird. Die Gründe für die Verteilung sind jedoch interner Natur.

Diese Annahme, die Thomas Pogge als „explanatory nationalism“ bezeichnet hat³¹⁶, ist sehr fragwürdig, da Rawls wiederum die Effekte globaler Prozesse auf nationale Politiken missachtet. Das innerpolitische Equivalent zu Bürgern, die unter der Politik ihrer Regierung leiden müssen, ist nicht das der selbstständigen Individuen, welche die Konsequenzen ihrer eigenen Handlungsweise ertragen müssen, sondern eher das von Kindern, die unter den Handlungen ihrer Eltern zu leiden haben. Die Individuen innerhalb eines Volkes haben keine Möglichkeit zu

³¹⁵ Siehe: ebd., S. 121.

wählen, sie sind willkürlich und unfreiwillig der Politik ihrer Regierung unterstellt. Ihre nachteiligen Voraussetzungen resultieren nicht aus den Umständen oder aus freier Entscheidung. Dies gilt auch für nichtdemokratische und hierarchische Gesellschaften. Globale Verteilungsprinzipien können diese ungleiche Verteilung am wirksamsten kompensieren, denn „if justice is individual choice-sensitive and circumstance-insensitive, then one cannot accept that global distributive principles neglect this distinction“³¹⁷. Während die Unterscheidung zwischen Wahl und Umständen im innerpolitischen Fall individualistisch angewandt wird, wird dieselbe im globalen Kontext eher gemeinschaftlich verwandt. Auch wenn die Bürger nicht für die Politik ihres Staates haftbar zu machen sind, werden sie dafür kollektiv verantwortlich gemacht. Diese Auffassung ist mit Rawls' Anspruch des moralischen Individualismus nur schwer in Einklang zu bringen.³¹⁸ Es bleibt festzustellen, dass die Individuen nicht bestimmen können, in welche Gesellschaft sie hineingeboren werden. Und so resümiert Kok-Chor Tan: „... while Rawls's moral individualism sets firm limits on the extent to which collective decision may affect individual well-being in his domestic conception of justice, there seems to be no similar limitations in his international theory.“³¹⁹

5.1.4.2 Die „duty of assistance“

Rawls ersetzt das Differenzprinzip in „The Law of Peoples“ durch die „duty of assistance“. Dieses Prinzip verpflichtet wohlgeordnete Gesellschaften zwar, belasteten Gesellschaften zu helfen, selbst zu wohlgeordneten Gesellschaften zu werden, jegliche andere Unterstützungspflicht, die auf egalitären Begründungen beruht, wird jedoch verneint. Es ist nicht zu bestreiten, dass Gesellschaften, die

³¹⁶ Vgl. Pogge, Thomas W.: The Bounds of Nationalism, in: Couture, Jocelyne; Nielsen, Kai; Seymour, Michel (Hrsg): Rethinking Nationalism; Calgary: University of Calgary Press 1998, S. 497 ff.

³¹⁷ 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. 122.

³¹⁸ Die Basis der „Theorie der Gerechtigkeit“ beruht auf einem egalitären Individualismus. Vgl. Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit; a.a.O., S. 583 ff.

³¹⁹ 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. 123.

nicht wohlgeordnet im Rawlsschen Sinne sind, geholfen werden muss, sich zu solchen zu entwickeln. Aber nicht nur gegenüber nicht wohlgeordneten Gesellschaften, sondern auch gegenüber jenen, die Rawls als anständige (decent) Gesellschaften bezeichnet, muss es eine solche Verpflichtung geben. Was geschieht, wenn eine „decent society“ in die Lage gerät, sich selbst nicht mehr helfen zu können? Kann sie sich dann auch auf die „duty of assistance“ berufen? Eine verbindliche Antwort gibt Rawls auf diese Frage nicht.

Das Prinzip der gegenseitigen Hilfe scheint analog zu der „natürlichen Pflicht“, von der Rawls noch in der „Theorie der Gerechtigkeit“ spricht, zu gelten. Danach haben die Individuen eine natürliche Pflicht, gerechte Institutionen zu fördern und zu unterstützen. Diese Verpflichtung gilt unabhängig von freiwilligen Handlungen, sie ist eine natürliche Verpflichtung, die den Menschen a priori auferlegt ist und gilt gegenüber den Individuen, nicht gegenüber Institutionen oder anderen kollektiven Akteuren. Die „duty of assistance“ kann als eine solche jedoch nicht angesehen werden, da sie nicht gegenüber moralischen Personen gilt, sondern gegenüber Staaten oder staatlich organisierten Völkern bzw. Gesellschaftseinheiten. Diese haben, anders als die Menschen, keine individuellen (überpositiven) Menschenrechte, sie haben nur ihre je eigenen (positiven) Gesetze, Regeln und Normen. Gesellschaftliche Gruppen sind keine individuellen Akteure, auch wenn sie aus solchen zusammengesetzt sind. Sie sind in gewisser Weise keine „natürlichen“ Individuen, sondern künstlich entstandene Gemeinschaften, die zwar eigene Werte und Normen haben können, jedoch die natürlichen Rechte der Individuen nicht übertragen bekommen. Die Verpflichtung zur gegenseitigen Hilfe kann daher nicht als eine solche natürliche Pflicht verstanden werden, wendet man sie so an, wie Rawls sie definiert hat.

Es gibt weitere Unterschiede zwischen natürlicher Hilfe und dem Differenzprinzip. Die „duty of assistance“ verlangt nichts anderes, als solchen zu helfen, die akut in Not sind. Das Differenzprinzip dagegen bezieht sich auf die Hilfe für die am schlechtestgestellten Individuen, die Hilfe nicht nur akut nötig haben, sondern grundsätzlich dieser bedürfen, um im Namen der Gerechtigkeit in

die Gesellschaft integriert zu werden. „Duty of assistance“ ist kein Analogon zu einem egalitären Prinzip von Verteilungsgerechtigkeit. Erstere ist eine wertbezogene Norm, sie erfüllt öffentlich anerkannte Bedürfnisse, um die Realisierung spezifischer Werte möglich zu machen. Sie unterstützt damit die Sicherung bestimmter Werte, die aus moralischer Sicht schützenswert sind. Transfers nach dem Differenzprinzip hingegen haben das Ziel, das Einkommen und den Wohlstand der am wenigsten privilegierten Mitglieder einer Gesellschaft zu maximieren, sie unterliegen keiner moralischen Verpflichtung, die partikularen Wertinteressen bestimmter Gruppen zu schützen. Das Differenzprinzip gilt für die Personen, die im Vergleich zu anderen wesentlich schlechter gestellt sind, unabhängig von deren Zugehörigkeit zu einer Kultur, Religion oder – auf globaler Ebene – zu einem Staat oder einer nationalen Gesellschaft. Es verlangt Umverteilung aus rein egalitären Gründen. Im Vergleich mit der „duty of assistance“ bedeutet dies jedoch nicht, dass beide Konzepte sich nicht gegenseitig ausschließen, sie haben vielmehr jeweils ihre eigene Berechtigung:

„What justifies the application of the Difference Principle is the very absence of differential moral claims (like differential claims of need or desert) for more than an equal share of goods, and the underlying idea is that among parties with equal claims, only mutual advantage can publicly justify economic inequalities. Transfers required by the Difference Principle are, then, simply necessary to eliminate inequalities of income or wealth that, if we take equality as a baseline, do not meet the reciprocity criterion of mutual advantage and thus would not be capable of being publicly justified. There is no question of whether or not people need these transfers to realize something that has high importance independently from the reasoning behind the Difference Principle, as in the case of transfers required by the duty of assistance.“³²⁰

Die Pflicht zur gegenseitigen Hilfe ist lediglich eine Art „Schwellenhilfe“, wohingegen das Differenzprinzip eine Maximierungsnorm darstellt. Es gibt durchaus Ungleichheiten, die aus der Verpflichtung zur Hilfe heraus ausgeglichen

werden müssen, sie sind bestimmt durch die Stellung der Individuen als soziale Wesen.³²¹ Das Differenzprinzip ist nicht für solche Notwendigkeiten geschaffen, sondern um grundsätzlich ein egalitäres gerechtes Verteilungsprinzip zu unterstützen. Der Grundsatz der Gleichheit ist hier von unterschiedlicher Bedeutung. Gegenseitige Hilfe beschränkt sich auf Akutfälle, in denen nur bis zu einem gewissen Grade geholfen wird, der nicht unbedingt zu einer möglichen Gleichverteilung führen muss; das Differenzprinzip hingegen gilt immer, unabhängig von bestimmten Umständen, und sucht nach einer ständigen, möglichst umfassenden Gleichverteilung. Wenn der Anlass zur gegenseitigen Hilfe beseitigt ist, kann die Hilfe beendet werden; für die Anwendung des Differenzprinzips gibt es keinen konkreten Anlass, es gilt immer und überall, ohne Beschränkungen. Sein Ziel ist es, ungerechtfertigte Ungleichheiten zu minimieren. Die Forderungen, denen das Differenzprinzip zu folgen hat, sind gleiche Forderungen für alle, nicht bestimmte Forderungen bestimmter Menschen oder Gruppen. Sie haben einen wesentlich abstrakteren Charakter. Spezielle Forderungen sind mit der „duty of assistance“ zu erfüllen; erst wenn von diesen speziellen Forderungen abstrahiert werden kann, wenn alle Parteien als solche sich von bestimmten Umständen distanzieren, kann das Differenzprinzip sinnvoll, gewissermaßen als Grundlinie sozialer Gerechtigkeit, angewandt werden. Die Frage für die internationale Struktur ist daher nicht, ob die „duty of assistance“ einfach gegen ein globales Differenzprinzip ausgetauscht werden kann, sondern vielmehr, ob globale Gerechtigkeit durch Erfüllung bestimmter Begehrlichkeiten („duty of assistance“) erreicht werden kann, oder ob diese doch unterstützt werden müssen durch ein maximierendes, egalitäres Prinzip (Differenzprinzip), das unabhängig von diesen Begehrlichkeiten Anwendung findet.

Auch wenn wohlgeordnete Gesellschaften ein Pflicht zur Unterstützung nicht wohlgeordneter Gesellschaften haben, heißt das nicht, dass diese Verpflichtung automatisch die Einrichtung von Prinzipien internationaler

³²⁰ Siehe: Hinsch, Wilfried: Global Distributive Justice, in: Pogge, Thomas W. (Hrsg.): Global Justice; a.a.O., S. 64.

³²¹ Als Beispiel sei hier die „soziale Verpflichtung“ genannt, bei Trauerfällen naher Verwandter schwarze Kleidung zu tragen. In Deutschland hilft in Fällen, in denen sich eine Person schwarze Trauerkleidung nicht leisten kann, sogar die Sozialhilfe. Vgl. ebd., S. 64 f, Fn. 9.

Verteilungsgerechtigkeit oder gar die globale Anwendung des Differenzprinzips nach sich zieht. Dies ist der wesentliche Kritikpunkt, der Rawls an kosmopolitischen Theorien macht. „Once a society is established under the law of peoples, whatever inequalities remain between these societies are a reflection of social choices they have separately made.“³²²

Die Pflicht des fair play, d. h. der „obligation which participants who have knowingly accepted the benefits of their common practice owe to each other to act in accordance with it when their performance falls due“³²³ ist dann erfüllt, wenn die Werte der ausgetauschten Dinge äquivalent sind und unter fairen Bedingungen getauscht werden. Fairness bezieht sich dabei nicht allein auf den Lastenaustausch, sondern auch auf die gerechte Verteilung von Wohltaten und Gewinnen.³²⁴ Dabei verlangt die „duty of assistance“ einen signifikant höheren Grad von internationalen Transfers als jene, die heute bereits stattfinden. Festzustellen bleibt aber, dass diese Pflichten nicht auf einem Konzept von Prinzipien internationaler Gerechtigkeit beruhen. Dazu Charles Beitz: „Rawls holds that the relatively egalitarian conception of distributive justice characteristic of liberal political theory ... has no international parallel: although he thinks that the duty of assistance would accomplish many of the same results, there is no general requirement to reduce inequalities among individuals living in societies with different endowments of natural or human resources, different histories, or different cultures. There are no international duties of distributive justice, strictly speaking.“³²⁵

Die gegenwärtige Weltordnung zeichnet sich dadurch aus, dass Mitglieder verschiedener Gesellschaften bei weitem keine gleichen Chancen haben, Einfluss auf transnationale politische Entscheidungen zu erlangen; ferner ist den verschiedenen Völkern bzw. Personen nicht die Chance gegeben, gleiche Bildung

³²² Siehe: ebd.

³²³ Siehe: Barry, Brian: Justice as Reciprocity, in: Ders.: Liberty and Justice. Essays in Political Theory 2; a.a.O., S. 211.

³²⁴ Vgl. ebd.

³²⁵ Siehe: Beitz, Charles R.: International Liberalism and Distributive Justice. A survey of Recent Thought, in: World Politics 51 (2) January 1999, S. 276.

zu erhalten; zudem unterstützt die gegenwärtige Weltordnung Tendenzen zu sozialen und wirtschaftlichen Ungleichheiten, die bei weitem nicht zum Nutzen der schlechtestgestellten Personen sind. So folgert Pogge: „My own view still is that all three of the analogous egalitarian concerns are valid in a world characterized by the significant political and economic interdependencies that exist today and will in all likelihood persist.“³²⁶ Die Grundsätze der Gerechtigkeit, die Rawls in seiner „Theorie der Gerechtigkeit“ aufgestellt hat, sollten daher auch für die internationale Ebene Gültigkeit erlangen, da eine plausible Konzeption globaler Gerechtigkeit auch und gerade auf soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten reagieren muss. Rawls jedoch argumentiert gegen eine globale egalitäre Verteilung, da er ansonsten die Bildung eines Weltstaates mit einer inadäquaten verwalterischen Befähigung zur Regierung dieses Weltstaates befürchtet. Dagegen sucht Pogge einen konkreten Vorschlag: „I lack the space, however, to develop and defend a complete criterion of global justice and to show what specific arrangements would be favored by this criterion. ... I will make an institutional proposal that virtually any plausible egalitarian conception of global justice would judge to be at least a step in the right direction“.³²⁷

5.1.5 Institutionen

Die Abwesenheit eines verbindlichen internationalen Rechtes ist der zentrale Grund, warum Rawls meint, liberale Prinzipien könnten nicht global ausgeweitet werden. Es ist die Gerechtigkeit, welche die Institutionen begründen soll, nicht die Institutionen sollen die Gerechtigkeit formulieren und daraus folgt: „The Society of Peoples needs to develop new institutions and practices under the Law of Peoples to constrain outlaw states when they appear.“³²⁸ Dagegen meint Tan: „Even Rawls’s stated goal and his idea of justice, the suggestion that it is because of the absence of institutional enforcement mechanism that has compelled him not

³²⁶ Siehe: ebd.

³²⁷ Siehe: Pogge, Thomas W.: An Egalitarian Law of Peoples; a.a.O., S. 199. Vgl. auch Kapitel 4.1.3.2.

³²⁸ Siehe: Rawls, John: The Law of Peoples; a.a.O., S. 48.

to extend liberal principles globally amounts, in fact, to an objection to, rather than a defense, of Rawls.³²⁹

Für Rawls würde die Globalisierung seiner Prinzipien bedeuten, dass ein Weltstaat errichtet werden muss, so dass er die kosmopolitischen Vorschläge ablehnt. Dagegen ist einzuwenden, dass es bereits verschiedene plausible Vorschläge für Institutionen gibt, die eine globale Verteilung regeln und nicht zwingend zu einem Weltstaat geführt haben. Zu diesen Vorschlägen gehört auch Thomas Pogges Konzept der Globalen Rohstoffdividende. Rawls gibt sogar zu, dass es durchaus Institutionen gäbe, welche die Autorität und Kapazität haben, seine Prinzipien durchzusetzen. Ein Beispiel für eine solche Institution wäre das der UNO, die keineswegs zu einem Weltstaat umgebildet werden soll und dennoch geeignet ist, internationale Prinzipien durchzusetzen.³³⁰ Die Ablehnung eines Weltstaates teilt Rawls jedoch nicht nur mit Kant, sondern ebenso auch mit kosmopolitischen Denkern wie Thomas Pogge.³³¹

Das Problem der Errichtung verbindlicher Institutionen ist also nicht der wirkliche Disput zwischen Rawls und den Kosmopoliten, sondern „the fundamental reason why Rawls thinks the cosmopolitan idea to be unacceptable is the fact of reasonable pluralism“³³². Rawls nennt sein „Law of Peoples“ eine realistische Utopie. Und utopisch ist sie insofern, als dass sie nicht über irgendwelche existierenden sozialen Arrangements reflektiert.³³³

³²⁹ 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. 129 f.

³³⁰ Vgl. Rawls, John: The Law of Peoples; a.a.O., S. 36.

³³¹ Vgl. z. B. Beitz, Charles: Political Theory and International Relations; a.a.O., S. 182 f. 199 f.

³³² 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. 131.

³³³ Vgl. auch Brown, Chris: John Rawls, „The Law of Peoples“, and International Political Theory, in: Ethics and International Affairs 14 (2000), S. 126.

Auch andere Theoretiker befürchten, dass die einzige Alternative zu territorial basierten Sicherungssystemen ein allmächtiger Weltstaat sei.³³⁴ Dieser Gegensatz ist jedoch zu weit gefasst, er ist ein unreifer Gedanke. Es gibt zahlreiche andere Alternativen der Kontrolle der kosmopolitischen Gerechtigkeitsvorstellungen, vor allem durch internationale und intergovernmentale Institutionen, die nicht notwendig auf Staaten basieren müssen (INGOs), sowie föderalistische Systeme und regionale Kooperationsmöglichkeiten, wie sie heute schon zahlreich vorhanden sind.³³⁵ Viele dieser Institutionen haben sich zum Ziel gesetzt, die Wahrung der Rechte der Menschen in der ganzen Welt zu überwachen und dazu beizutragen, dass die Menschen diese Rechte auch ausüben können. Sie betrachten alle Menschen als Gleiche und machen keinerlei Unterschiede. Die globale internationale Gemeinschaft ist zu einem einheitlichen Vorgehen gegen Menschenrechtsverletzungen momentan noch gar nicht in der Lage, wie an den zahlreichen Menschenrechtsverletzungen durch ethnische Konflikte in den letzten Jahren deutlich wurde. Hierbei fehlte manchmal nicht nur die Kompetenz – insbesondere die Klärung der Frage, wer in welchem Falle zuständig ist –, sondern auch der – finanzielle - Wille. Wurden überhaupt finanzielle Hilfen zur Verfügung gestellt, dann nur zu einem sehr geringen Teil. Ein Weltstaat ist daher zur Zeit nicht nur nicht vorstellbar, er ist letztlich auch nicht notwendig, da andere Akteure bzw. die Menge der Akteure gemeinsam in der Lage wäre, die Aufgaben, welche im Zusammenhang mit der Umsetzung einer globalen Gerechtigkeitstheorie entstehen, zu übernehmen.

Auch wenn Territorialstaaten notwendig sind, da sie die derzeit optimalste Form sozialer Kooperation bieten, gilt weiterhin die kosmopolitische These. Spezielle Verpflichtungen gegenüber Mitbürgern sind mit dieser durchaus vereinbar. Die besonderen Verpflichtungen und Rechte innerhalb eines Staates stehen dem grundsätzlichen Gleichheitsgedanken nicht notwendig negativ gegenüber.

³³⁴ Vgl. im Folgenden: Satz, Debra: Equality of what among whom? Thoughts on Cosmopolitanism, Statism, and Nationalism, in: Shapiro, Ian; Brilmayer, Lea (Hrsg.): Global Justice; a.a.O., S. 77 ff.

³³⁵ So z. B. die NAFTA, die Weltbank, die Europäische Union oder den internationalen Strafgerichtshof sowie die NATO; aber auch NGOs sind hier zu nennen (z. B. Amnesty International oder Human Rights Watch).

Allerdings dürfen die Bürger eines Staates nicht bestimmen, wer in ihr Gemeinwesen eintritt und wer nicht. Jedem muss die Möglichkeit gegeben werden, an diesem Gemeinwesen ebenso teilzuhaben.

Im Hinblick auf die Verteilungsgerechtigkeit meint Debra Satz: „I believe that securing the conditions for nondomination requires a substantial redistribution of international resources, as well as the development of intranational economic and political institutions.“³³⁶ Das Minimum an Umverteilung wird dabei wahrscheinlich zunächst über die Hilfe zur Selbsthilfe hinausgehen müssen. Die Menschen müssen in die Lage geraten, auf der Basis gerechter Verteilung die Menschenrechte wahrzunehmen. Es muss ein Minimum internationaler Verteilungsstandards geben, damit für alle gleiche Chancen gelten können.

Ein Haupteinwand gegen die kosmopolitischen Theorien ist, dass diese unrealistisch seien, da die Umsetzung mehr internationale Reformen verlangen würde, als sie politisch praktikierbar sind, bzw. die Einrichtung von internationalen Institutionen verlangen würde, welche die Staaten nicht bereit wären, zu unterstützen. Dieses Argument scheint auf den ersten Blick richtig zu sein, dagegen ist jedoch zu sagen, dass vor diesem Problem jede Theorie steht, dass jede vernünftige Theorie zunächst undurchführbar erscheint. Immer müssen diese Theorien jedoch nach Wegen suchen, die bestehenden Verhältnisse zu ändern, so dass zumindest mit einer teilweisen Umsetzung durchaus gerechnet werden kann. Auch der Einwand, dass die Theorie nicht in einer empirischen, sondern in einer moralischen Weise unrealistisch sei, da sie die lokalen Verbundenheiten der Menschen nicht beachte, kann widerlegt werden. Denn es ist klar, dass diese lokalen Verbundenheiten niemals grundlegende Rechten und Pflichten ersetzen können. Kulturelle Werte und Normen, die aus regionalen Beziehungen entstehen, können z. B. die Grundsätze einer globalen Verteilungsgerechtigkeit nicht einschränken. Sie können sie ergänzen, nicht aber ersetzen und stehen damit erst an zweiter Stelle, hinter den universalen Menschenrechten. Die kosmopolitischen Theorien stehen in einem starken

Kontrast zum sozialen Liberalismus betreffend die Verantwortlichkeit für die materiellen Standards innerhalb einer Gesellschaft. Ein kosmopolitischer Ansatz beschäftigt sich mit der globalen Verteilung von Verantwortlichkeiten. Alle Menschen haben an diesen Verantwortlichkeiten teil, sie teilen die Rechte und Pflichten auf globaler Ebene.³³⁷

³³⁶ Siehe: Satz, Debra: Equality of what among whom? Thoughts on Cosmopolitanism, Statism, and Nationalism, in: Shapiro, Ian; Brilmayer, Lea (Hrsg.): Global Justice; a.a.O., S. 80.

³³⁷ Vgl. Beitz, Charles R.: International Liberalism and Distributive Justice. A survey of Recent Thought, in: World Politics 51 (2) January 1999, S. 290 ff.