

Die Notwendigkeit eines globalen Gesellschaftsvertrags: Ein wirtschafts- und sozialetischer Beitrag

A. Der Anlass für einen globalen Gesellschaftsvertrag

Der eigentliche Anlass für eine Neubegründung globaler Regulierung und Interaktionsregeln ist immer dann gegeben, wenn Probleme so groß werden, dass sie auf unilateraler – sei es Staats- oder Unternehmensebene – nicht mehr effizient gelöst werden können, sondern vielmehr eine multilaterale Interaktion der verschiedenen globalen Akteure zwingend erforderlich machen. Dies war nach dem Zweiten Weltkrieg bei der Gründung der Vereinten Nationen 1945 der Fall, im Kalten Krieg bei diversen Abrüstungsabkommen, bei den Gründungen von IWF, Weltbank, WTO, und bei den Klimaabkommen (Kyoto, Paris).

Sozial- und Wirtschaftsethik warten in aller Regel jedoch nicht auf solche seltenen historischen Ereignisse, sondern setzen sich im Vorfeld mit den geeigneten Prinzipien und Kriterien globaler Interaktionen auseinander, so dass Rechtfertigungspotential für eine vernünftige globale Ordnung bereitgestellt wird – auch jenseits des geltenden Völkerrechts.



Dr. rer. pol. Elke Mack ist Univ.-Professorin für Christliche Sozialwissenschaften und Christliche Sozialethik an der Universität Erfurt.

Dies hat sich moralpragmatisch über zweieinhalbtausend Jahre der westlichen Ethikgeschichte bewährt. Denn ohne eine jahrhundertelange Bewusstseinsbildung für menschliche Würde im Rahmen einer hellenistischen, jüdischen und christlichen Ethiktradition hätte die westliche Aufklärung nicht in diesem Maße gelingen können. Auch hätten sich nicht 1948 fast alle Nationen der Erde auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte einigen können, wenn diese nicht schon über 150 Jahre zuvor durch Denker der Aufklärung formuliert worden wären (Locke, Kant, Rousseau, de la Fayette...). Insofern sollte eine idealtypische Betrachtung globaler Ordnung nicht gleich zu Beginn dem Vorwurf der Utopie oder der unrealistischen Formulierung von Idealen ausgesetzt werden.

Immerhin hat die UN eine Vielzahl von menschenrechtsbezogenen Resolutionen verabschiedet und sodann exzeptionell zu einem auf Frieden und Sicherheit ausgerichteten Völkerrecht beigetragen, das an die wissenschaftliche Rechtsethik anschließt. Universale und unteilbare Menschenrechte stellen dabei einen normativen Konsens für den größten Teil der Weltbevölkerung dar, weshalb sie vielfältig als Ausgangspunkt globaler normativer Argumentation gelten. Dies verpflichtet die Weltgemeinschaft hermeneutisch bei einer potentiellen Operationalisierung in einer globalen Rechtsordnung auf eine klare Priorität für den Kampf gegen Unterdrückung, gegen Unterentwicklung, gegen ein Vorenthalten von fundamentalen Rechten und für das Unterlassen von Sklaverei, Menschenhandel und systematischen Körperverletzung jeder Art sowie gegen unrechtmäßige Freiheitsberaubung.

Allerdings reichen Menschenrechte noch nicht als ethische Kriterien aus, um die fundamentalen Probleme der absolut Armen oder Unterdrückten dieser Welt oder die ökologische Frage wirklich zu lösen, da geeignete Maßnahmen für die Versorgung der am meisten Benachteiligten oder zum Klimaschutz nicht

einfach von den Menschenrechten ableitbar oder von daher operationalisierbar sind. Außerdem bedürfte es bei der Lösung globaler Probleme wie bspw. der Klimaerwärmung einer Hierarchisierung der Menschenrechte, so dass das Recht auf Leben andere Menschenrechte nicht selten zu nachrangigen Rechten machen würde, was in einer reinen Menschenrechtsethik nicht vorgesehen ist. Denn die Menschenrechtserklärung stuft oder bewertet die Rechte des Menschen nicht anhand ihrer Wichtigkeit oder primären Gültigkeit. Im Rahmen einer genuinen Menschenrechtsethik gelten die klassischen Menschenrechte jeder Kategorie (ob Freiheitsrechte, politische oder soziale Rechte) als gleichgewichtig (Art. 3 AEMR). In einer Situation der Unterernährung oder des sozialen Ausschlusses oder der Unterdrückung von Menschen kann jedoch beispielsweise das Recht auf Freiheit der Besitzer vielfältiger Property Rights dem Recht auf Entwicklung zugunsten der Armen widersprechen. Es ist sogar denkbar, dass das Recht auf Personenfreizügigkeit und Mobilität in Konkurrenz zum Recht auf soziale Sicherheit steht – z.B. in klassischen Aufnahmeländern von Migranten und Flüchtlingen. Es ist darüber hinaus auch klärungsbedürftig, ob eine Menschenrechtsethik zu einem weltweiten Migrationsrecht führen kann, das gleichzeitig die Einwanderung in andere Staaten einschließt (Art. 13 und 14 AEMR). Bislang geht auch der *Globale Pakt* für eine sichere, geordnete und reguläre Migration der UNO (Global compact for Migration, 2018) nicht davon aus, versucht jedoch, jede Form von Migration in ausgewogener Weise sicher, geordnet und regulär zum Wohle aller Betroffenen zu machen – ein anerkennenswertes Konsensdokument mit 23 ethischen Migrationszielen, das als bloßes „soft law“ dringend in völkerrechtliche Verbindlichkeit überführt werden sollte.

Hieran schließen weiterhin offene Fragen der sozialstaatlichen Verpflichtungen von Staaten untereinander an. Es bleibt in der globalen Ethikdebatte umstritten, ob die primäre Solidaritätspflicht nur innerhalb eines Landes gegenüber den eigenen Notleidenden besteht, weil hier eine direkte Solidaritätsgemeinschaft existiert, oder auch jenseits der Gren-

zen.¹ Folglich steht die abschließende Klärung der Grundfrage der Reichweite sozialer Gerechtigkeit in einer globalen Ordnung noch aus.

Der UN-Sozialpakt (ICESCR) aus dem Jahr 1966 stellt insoweit eine völkerrechtliche Grundlage für soziale Gerechtigkeit dar, die ein Subsistenzniveau festlegt: eine ausreichende Ernährung, Bekleidung und Unterbringung von Menschen ebenso wie Bildungschancen und Gesundheitsversorgung. Die seit 2015 geltenden 17 Oberziele der Sustainable Development Goals (SDGs) der UNO weisen darüber hinaus in eine positive Richtung. Sie implizieren, dass globale soziale Gerechtigkeit nicht nur eine nationalstaatliche Angelegenheit sein kann, da Nationalstaaten im Sinne des Subsidiaritätsprinzips überfordert sind, soziale Gerechtigkeit für ihre BürgerInnen zu schaffen.

Die Frage der Legitimationsgrundlage transnationaler Rechtsbeziehungen hat bereits einen Ethiker vor über 200 Jahren bewegt. Der ursprüngliche ethische Imperativ für ein Weltbürgerrecht, der von Immanuel Kant in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“ formuliert wurde, wird in folgender Formulierung auf den Punkt gebracht, nämlich dass eine „Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen gefühlt“ werden kann.² Da wir das Unrecht gegenüber Menschen in einem Zeitalter der digitalen Information in Simultanzeit ungleich besser erkennen und es reale Möglichkeiten der Hilfe für alle gäbe, ist die globale Pflicht zur Unterlassung von „Rechtsverletzungen“ für die Völkergemeinschaft heute noch viel klarer ersichtlich als im ausgehenden 18. Jahrhundert. Kant ist der erste, der drei sich ergänzende Kategorien globaler Ordnung formuliert: das Staatsbürgerrecht, das Völkerrecht und das Weltbürgerrecht. Es lässt sich diesbezüglich seit Kant von der Idee einer vorsichtigen, subsidiären Universalisierung im Rechtsbereich und der ersten Idee eines föderalen Weltbundes sprechen. Grundlage für Kants Ethik ist der freie Wille und das individuelle Freiheitsrecht eines jeden Menschen, welches im Verhältnis zu anderen gleichrangigen und ebenso würdigen Menschen jegliche moralisch legitime Entscheidung, Handlung, Interaktion und Kommunikation bestimmt.

Die christliche Ethik fügt dieser Freiheitsethik einen Imperativ der institutionellen Achtsamkeit gegenüber der Verletzbarkeit jeder menschlichen Person hinzu, weil jedes Kind, jede Frau und jeder Mann als Individuum existentiell zerstörbar sind und es das Minimum einer globalen Rechtsordnung sein sollte, diesem Umstand Rechnung zu tragen. Der Schutz der Würde menschlichen Lebens ist im Sinne einer globalen Solidaritätspflicht zu verstehen (Art. 1 AEMR), die dazu führt, dass alle gegenüber allen, besonders gegenüber den Notleidenden, verantwortlich sind.³

Anthropologisch ist die Verletzbarkeit der Menschen der eigentliche Grund, warum ethisch betrachtet eine repräsentative globale Ordnung nicht nur eine Option, sondern eine ethische Pflicht für die Menschheit ist, diese zu schaffen und die bereits bestehenden globalen Institutionen und Abkommen nicht zu zerstören. Eine solche globale Ordnung muss jedoch nicht nur Nationen und Völker berücksichtigen, sondern ihnen auch im Sinne des „Rechts auf Leben“ individuelle Anrechte auf ausreichende Grundgüter des Lebens geben – nicht zuletzt in ökologischer Hinsicht mit Blick auf zukünftige Generationen der Menschheit. Rechtsethisch ebenso geboten sind Anrechte auf soziale, ökonomische und politische Partizipationsmöglichkeiten und auf eine zur Entwicklung geeignete Sicherung öffentlicher Güter (Art 17, 20-23 AEMR). Analog sind wichtige Elemente einer globalen Struktur: Rechtsansprüche auf Grundgüter (Nahrung, Wasser, Behausung...), Subsistenzrechte, Grundrechte des sittlichen Freiheitsvollzuges für alle (kulturell, sozial, politisch...) sowie Rechte auf Befähigung und Beteiligung. Gleichmaßen sind mittlere ethische Prinzipien bereits formuliert, die rezipiert werden sollten: Ein Nichtschädigungsprinzip, ein Existenzsicherungsprinzip, ein Partizipationsprinzip, ein Befähigungsprinzip, ein Subsidiaritätsprinzip, Transparenzprinzipien und ein globales Differenzprinzip. Sie sind hilfreiche ethische Kriterien zur Begründung einer globalen, subsidiären und solidarischen Ordnung.

Soziale Menschenrechte können in diesem Sinne als Ansprüche gegenüber dem eigenen Staat oder der

globalen Ordnung verstanden werden. Diese ethischen Imperative in einer globalen Ordnung zu etablieren und umzusetzen, ist eine erhebliche politische Herausforderung für die Menschheit, deren Umsetzung eine lange Zeit benötigen wird und die nicht ohne Widerstände umsetzbar sind. Die Frage der globalen Verantwortung wird bislang unter nationalen Politikern häufig geleugnet. Die konkurrierenden Großmächte sind heute noch nicht zu einer Übereinkunft und zu einer globalen sozialen Ordnung bereit, die die Gleichheit aller Völker als gleichberechtigte Partner in einer Weltgesellschaft anerkennt. Auch existiert bislang kein konsistentes, internationales Regelsystem, das eine gerechte Regulierung gegenüber allen erlaubt. Aber es gibt immerhin funktionsspezifische Institutionen (bspw. Bank für Internationalen Zahlungsausgleich (BIZ), Internationaler Währungsfonds (IWF), Weltbank, Unterorganisationen der UNO, World Trade Organisation (WTO), Internationaler Strafgerichtshof...).

Allerdings steht auch in diesem Kontext die Anwendung der jeweils vereinbarten globalen Regeln noch unter dem Einfluss partikularer Machtinteressen der Vertragsstaaten, vor allem derer, die die Institutionen am meisten finanzieren. Die Inhalte der internationalen Regelsysteme spiegeln deshalb stärker die Interesse der durchsetzungsfähigen Staaten wider, richten sich aber nur partiell auf ein Weltgemeinwohl aus.⁴ So machen es beispielsweise die Regeln der WTO, des IWF und der Weltbank starken Vertragspartnern deutlich leichter, ihre Interessen durchzusetzen als den vielen kleinen Staaten, die jedoch elementar auf diese Institutionen angewiesen sind. Es existiert auch im Rahmen bestehender internationaler Organisationen (UNO, Sicherheitsrat, WTO, IWF...) bislang keine beständige gleichberechtigte Kooperation unter den Staaten in einer sich globalisierenden Welt, sondern eher eine interessengeleitete Machtpolitik.

Eine ethisch tragfähige globale Normierung würde jedoch voraussetzen, dass Interaktionen von Staaten und Völkern die reine machtpolitische und nationalstaatliche Durchsetzung von Interessen überwinden,

so dass globale Normen nie zu Lasten schwacher Dritter gehen, weil ein Nullsummenspiel für die Unterlegenen ausgeschlossen werden muss. Vielmehr muss es um eine neue globale Ordnung gehen, die für alle gleich gilt, kein neues Unrecht schafft und insofern dann auch von allen WeltbürgerInnen und gleichberechtigten Nationalstaaten auf Dauer getragen werden kann. Es ist eine der größten politischen Herausforderungen für die nächsten Jahrhunderte, nationale Machtpolitik zu überwinden zugunsten eines wechselseitigen Interesses aller.

Im Grunde müsste auf internationaler Ebene gelingen, was in Teilen der Welt auf nationalstaatlicher Ebene als ein analoger Quantensprung in der politischen Ordnung anzusehen ist, nämlich die Ablösung der hegemonialen Ordnung durch einen demokratisch legitimierten Rechtsstaat. Historisch gelingt dies nur dann, wenn angesichts globaler Problemlagen Großmächte sachgerecht erkennen, dass sich aus der Inklusion Schwächerer langfristig sehr wohl Win-Win-Situationen ergeben, die für sie selbst von Vorteil sind. Eine Globale Soziale Marktwirtschaft dürfte eine solche Konstellation darstellen, weil dann globale Investitionen zum wechselseitigen Vorteil gereichen. Dies lässt sich jedoch nur im Rahmen einer verlässlichen globalen Rechtsordnung erreichen.

Wenn man sich fragt, was denn die ersten Schritte zu einer solchen Ordnung sind, so fallen vor allem folgende Problempunkte ins Gewicht: (a) Die Mitwirkung und das Stimmrecht in einer globalen Ordnung müsste an die Rechtsstaatlichkeit und die Geltung von Menschenrechten in Nationalstaaten gebunden sein, damit die globale Ordnung selbst nicht Unrecht möglich macht oder eine nationale Unrechtsordnung stabilisiert; bislang ist indes der wirtschaftliche Handel auch mit Diktaturen üblich, so dass es zu einer Stabilisierung der Unterdrückung ganzer Bevölkerungen kommt. (b) Nach einer Aufhebung von entwicklungshemmenden Handelsbarrieren müssten Handelserleichterungen für Länder des globalen Südens möglich sein (Sozialklauseln), die deren Wettbewerbsnachteile kompensieren sowie eine für die Überwindung der Armutsfalle notwendige Kapital-

ausstattung und eine den Grundbedarf abdeckende Verteilung in Form von minimalen sozialen Ansprüchen sowie Zugang zu öffentlichen Gütern für alle garantieren. (c) Ein Bewusstsein der „duty of assistance and affinity“⁵ in Form einer sozialen Zusammengehörigkeit, die auch eine globale Nothilfe für überforderte Nationalstaaten garantiert – in Form einer Ausfallbürgschaft bei Katastrophen und des assistierenden Aufbaus nationaler Institutionen. (d) Analog hierzu ist für Fälle extremer Rechtsverletzungen und Unterdrückung von Menschen eine Institutionalisierung der „responsibility to protect“ (UNO) durch die Völkergemeinschaft – unabhängig von Blockaden im Sicherheitsrat – unverzichtbar. (e) Eine Beseitigung der vielen Diskriminierungen von Ländern des globalen Südens im WTO-System steht weiterhin aus. (f) Ein Umbau und eine Sicherung der Internationalen Finanzarchitektur zugunsten der Realwirtschaft und (g) eine diskriminierungsfreie Teilhabe von schwächeren Marktteilnehmern im Sinne des „Fair und Free Trade“ ist zu gewähren. Diese Teilforderungen können im Sinne eines für alle Seiten produktiven Kooperationsparadigmas der globalen Zusammenarbeit erhoben werden. Im Sinne des Verzichts auf destruktive nationale Interessenmaximierung, noch weit entfernt von der Idealtheorie einer egalitaristischen Weltordnung,⁶ wäre dies bereits eine hinreichende Bedingung für Gerechtigkeit auf einer ersten Stufe einer globalen Ordnung.⁷ Darüber hinausgehende Vorschläge wie etwa die Abschaffung des Rohstoff- und Kreditprivilegs von Diktaturen sind hier ebenfalls sinnvoll.

Moralpragmatisch lässt sich, wie bereits erwähnt, eine globale Ordnung dieser Art nicht nur rechts-ethisch, sondern auch im Sinne einer langfristigen Vorteilhaftigkeit für alle Menschen darlegen. Es ist nämlich seit einiger Zeit nicht nur im Sinne einer Hypothese, sondern auch entwicklungsökonomisch möglich nachzuweisen, dass extreme Ungleichheiten für die Entwicklung des weltweiten Wachstums kontraproduktiv sind. Denn die Wohlstandsgewinne sind dann für alle langfristig geringer – nicht nur für die am meisten Benachteiligten. Vielmehr ist eine Weltgesellschaft, in der alle wenigstens minimal ausrei-

chende Tauschmittel besitzen, für alle Beteiligten von Vorteil – eben auch für die westliche wohlhabende Welt oder die Großmächte. Darüber hinaus ist unter der Bedingung, dass alle Völker und Individuen sich in eine globalisierte und nachhaltige Arbeitsteilung einbringen, absolute Armut reduzierbar und die Ernährungssicherheit für alle machbar – selbst wenn die ökologische Frage der Versorgung von bald acht Milliarden Menschen bislang nicht gelöst ist.

B. Ethische Begründung einer globalen Ordnung

Um jedoch jeglicher Form eines ethischen Paternalismus in der modernen globalen Ethik vorzubeugen, ist in der Ethik des zwanzigsten Jahrhunderts, besonders durch die Verdienste von Jürgen Habermas, klar geworden, dass eine deduktive Reflexion keinesfalls hinreichend ist, sondern die Begründung von Normen die moralische Legitimation aller Betroffenen erforderlich macht. Auch in der globalen Ethik gibt es heute keine Alternative zu Prozessen einer immer wieder neuen demokratischen Einigung über *jede* fundamentale Frage globaler Gerechtigkeit.

Gerechtigkeitstheorien, egal welcher Provenienz, gehen davon aus, dass Gerechtigkeit durch alle Weltbürgerinnen und Weltbürger zu begründen ist – auch und insbesondere durch die weniger Privilegierten und Bedürftigen. Dies sicherzustellen, funktioniert aber nur dann, wenn eine gleichrangige Partizipation aller Völker sowie deren proportionale sowie repräsentative Berücksichtigung gewährt werden. Es wird hier bewusst der Begriff der Nation durch den Begriff der Völker ersetzt. Erst in einem solchen, im Wortsinne „völkerrechtlichen“ Verfahren kann überhaupt von globaler Gerechtigkeit gesprochen werden.

Moraltheoretisch geschieht dies am besten im Sinne der klassischen Figur eines Gesellschaftsvertrags – nur hier eben auf globaler Ebene. Diese ethische Begründungsfigur geht davon aus, dass eine gleichrangige Abstimmung und Konsensfindung aller potentiellen Völker unter neutralen Bedingungen im Sinne bewusster Freiheitseinschränkungen statt-

finden kann, und zwar zugunsten eines *Weltgesellschaftsvertrags* zum besseren Wohle aller.

Bei der häufigen Missachtung der Notwendigkeit einer intakten globalen Ordnung dieser Qualität wird gegenwärtig zu wenig bedacht, dass bereits jetzt alle Länder und Staaten durch globale Problemlagen existentiell vernetzt sind (Ökologie, Waffen, Migration...) und dass die bestehende Ordnung in vielfacher Hinsicht manche Entwicklungsländer schädigt, so dass sie der Armutsfalle nicht enttrinnen⁸ (Pogge, Sautter...). Folglich ist eine gewisse Form der wechselseitigen Solidarität schon aus empirischen Gründen folgerichtig.

Die Kernfrage muss also lauten: Wie müsste eine neu fundierte und reformierte Weltordnung in ethischer Hinsicht aussehen, wenn Ergebnisse der Entwicklungsökonomik, des Völkerrechts und der globalen Rechtsethik gleichzeitig ernst genommen werden?

Grundsätzlich muss es die Zielsetzung sein, eine globale Ordnung zu begründen, die nicht nur auf ihre Funktionalität und Nützlichkeit und ebenso wenig auf den Status Quo der Machtkonstellationen bisheriger Großmächte reduziert ist. Hierunter ist im Übrigen auch die Europäische Union als größter Wirtschaftsraum der Welt zu subsumieren.

Im Rahmen einer demokratietheoretischen Wende moderner Gerechtigkeitsethik muss einer Methode einer pluralismusfähigen Begründung von Normen der Vorzug gegeben werden, weil sie auf einer globalen Ebene eher Stabilität und Akzeptanz garantiert und der polyarchischen Natur der Welt gerecht wird. In diesem Sinne ist angesichts vielfältiger globaler Problemfelder zu klären, wie *ein globaler Gesellschaftsvertrag* aussehen soll, auf dessen Hintergrund konkrete weltpolitische Entscheidungen der Nationen und Völker getroffen werden können.

Aus der Perspektive der Ethik besteht vor allem angesichts aktueller populistischer Anfeindungen der noch ungeschriebenen globalen Ordnung, wie ausgeführt, die Notwendigkeit, neben einem sehr be-

grenzten Völkerrecht einen *globalen Gesellschaftsvertrag neu* zu autorisieren und universal zu begründen. Die Gründe hierfür sind vielfältig. Trotz mannigfaltiger unterschiedlicher Kulturen, Religionen, nationaler Identitäten, Interessen und Bedürfnisse lassen sich vielfältige gemeinsame Interaktionsprobleme, wie beispielsweise die Frage nach einem fairen Wettbewerb zwischen Entwicklungs- und Industrieländern oder das Problem der Klimaerwärmung, erst durch eine neutrale und gerechte globale Ordnung regeln, die dann für alle zustimmungsfähig sein muss.

Deshalb ist es das erste Interesse einer globalen Ethik zu fragen, welche Gerechtigkeitsgrundsätze denn in einer hypothetischen neutralen Situation Menschen aus unterschiedlichen Perspektiven in einer globalen Ordnung als unverzichtbar ansehen würden. In Analogie zu einer auf die Nation bezogenen Gerechtigkeitstheorie von John Rawls wird deshalb vorgeschlagen, als Modus der Normbegründung eine globale hypothetische Vertragssituation zu rekonstruieren, weil nur diese garantiert, dass es nicht zu einer bloßen Abbildung des Status Quo innerhalb der faktischen globalen Machtverteilung zwischen den Nationalstaaten kommt. Alle Beteiligten müssten sich folgende Hypothese der Neutralität auferlegen: Sie sind vernünftige und rationale Souveräne einer neu zu begründenden globalen Ordnung, bei der sie nicht wissen, ob sie bei der Geltung einer Neuen Ordnung als Mitglied einer Volksgruppe im Kongo oder in Norwegen, als Mann oder als Frau, von schwarzer, gelber oder weißer Hautfarbe, in prekären Milieus oder im Überfluss, in niederen oder in hohen sozialen Schichten hinein geboren würden. Erst bei der hypothetischen Übernahme einer derart neutralen Betrachtungsweise, können wir überhaupt einen globalen Gesellschaftsvertrag im Sinne aller Menschen entwerfen, der gewissen Neutralitätskriterien entspricht.

Mit einem solchen globalen Gesellschaftsvertrag soll die globale Verfassungsebene zwischen den Völkern geregelt werden; die Ebene globaler Politikpraxis und souveräner nationalstaatlicher Handlung und

Entscheidung bliebe jedoch staatlicher Souveränität überlassen.

Deshalb wird eine *Internationale Ordnung subsidiärer Art* angestrebt, die nur dann und insofern eine Plattform für Interaktionen bietet, als diese zur Rechtswahrung aller und zur Förderung des Weltfriedens notwendig sind. Insofern wird das *Konzept eines ethischen subsidiären Kosmopolitismus* vorgeschlagen, das nicht überbordend wirkt, sondern verantwortungsbegrenzend. Um dies zu gewährleisten, müssen jedoch alle Völker gleichrangig und proportional bei der Entscheidungsfindung über den Gesellschaftsvertrag vertreten sein. Otfried Höffe hat dies bereits in seinem Werk über eine föderale „Weltrepublik“ zeitgleich zu John Rawls vorgeschlagen.⁹

Analog hierzu ist die Tradition der Katholischen Soziallehre insoweit sogar offen für die Schaffung einer zentralen, aber föderalen Weltorganisation, die von Benedikt XVI. als „*politische Weltautorität*“¹⁰ bezeichnet wird. Eine solche Institution müsste sich „dem Recht unterordnen, sich an Prinzipien der Solidarität und Subsidiarität halten, auf die Verwirklichung des Gemeinwohls ausgerichtet sein, sich für die Verwirklichung einer echten ganzheitlichen menschlichen Entwicklung einsetzen...“¹¹

Hier liegt ein Schnittpunkt mit der modernen philosophischen Ethik, die wie keine andere gerechtigkeitsorientierte Anerkennungstheorien entwickelt hat, in denen die Kontrolle, die Legitimation und überhaupt die Begründung global gerechter Institutionen seit Jahrzehnten erforscht wird. Denn 200 Jahre nach Kant wagten es jetzt wieder manche philosophischen Denker, eine politische Weltautorität vor dem Hintergrund kosmopolitischer Grundüberzeugungen zu denken. John Rawls lehnte zwar die Idee eines „Weltstaates“¹² ab, entwickelte jedoch wie kein zweiter Kriterien für die Begründung einer gerechten Basisstruktur für eine Weltordnung sowie für ein neues „Recht der Völker“. Hierzu gehören im Rahmen einer zweiten Ursprungssituation ein proportionales Mitwirkungsrecht von Völkern ebenso wie eine internationale Abstimmung über kooperative

Organisationen und darüber hinaus auch eine kosmopolitische Pflicht der Völker zur institutionellen Hilfeleistung untereinander.

Diese Hilfeleistung ist eine Nothilfe, die eine klare Begrenzung kennt. Denn es wird nur erwartet, dass die Völkergemeinschaft insofern und insoweit anderen Völkern hilft, als ihre staatlichen Institutionen versagen und sie deshalb nicht selbstständig zu weiterer Entwicklung fähig sind. Im globalen Gesellschaftsvertrag von Rawls sind keinerlei Umverteilung oder Transfers über Grenzen hinweg geplant. Dies ist von vielen Vertretern der Politischen Philosophie ebenso wie von Seiten der Christlichen Sozialethik als zu staatsverhaftet beklagt und – im Sinne einer sozialen Gerechtigkeit auch jenseits eigener Grenzen – als zu wenig auf globalen Ausgleich bedacht kritisiert worden.¹³ Hierzu ist jedoch mehr als eine sich solidarisierende Völkergemeinschaft von Nöten. Vielmehr muss die globale Organisation weitergedacht werden hin zu einer festen rechtsstaatlichen Struktur mit der Verpflichtung zur globalen Solidarität.

Otfried Höffe fordert hieran anschließend eine subsidiäre und föderale „Weltrepublik“, die solidarisch ist. Dies ist im Sinne einer komplementären globalen Rechts- und Staatsordnung gedacht, in der Platz für differente nationalstaatliche Organisationsformen ist. Er geht davon aus, dass es hierfür einer doppelten demokratischen Legitimation bedarf, nämlich der von Seiten aller Bürgerinnen und Bürger *und* von Seiten der Völker, die alle Stimmrecht erhalten müssen.

Auch Jürgen Habermas legt im Jahr 2014 einen Vorschlag für die Begründung einer transnationalen Ordnung vor. Er nennt das Konzept „Transnationalisierung der Demokratie“,¹⁴ was der Idee einer supranationalen Macht nicht fern steht. Der Ansatz von Habermas ist zunächst primär für Europa gedacht, lässt sich jedoch im Sinne eines subsidiären Kosmopolitismus durchaus auch auf eine potentielle transnationale Weltordnung übertragen. Habermas weist jedoch angesichts aktueller kommunitaristi-

scher Gegenbewegungen gleichzeitig auf die Gefahren des Kontrollverlustes und der Entdemokratisierung von Supranationalität hin.¹⁵

Trotz dieser Probleme soll daran festgehalten werden, dass es im Sinne globaler Gerechtigkeit keine Alternative zu einem Prozess hin zu einem globalen Weltgesellschaftsvertrag gibt, wenn die Weltbevölkerung Frieden und Gerechtigkeit untereinander sucht. Das Rawls'sche hypothetische Gedankenexperiment befördert im Sinne einer normativen Ethik die Idee eines verfassungsgebenden Prozesses. Dies wäre dann im Unterschied zu Habermas jedoch ein hypothetisch begründeter Gesellschaftsvertrag, der nicht allein durch diskursive Prozesse entsteht und bewusst die Institutionalisierung globaler Normgebung sucht.

Unabhängig vom vorgeschlagenen Prozedere ähneln sich die kosmopolitisch-föderalen Kriterien, die die politische Philosophie hierfür vorschlägt, insoweit, als von der Notwendigkeit einer doppelten und gestuften Souveränität ausgegangen wird, in der demokratische Rechtsstaaten weiterhin existieren, Völker gleichrangig nebeneinander stehen und Weltbürger doppelt repräsentiert werden, so dass sie an einer nationalen sowie globalen Ordnung partizipieren. Die Europäische Union kann hier als das erste gelungene transnationale Modell gelten, in dem sowohl Nationalstaaten als auch eine doppelte Kammer auf transnationaler Ebene produktiv nebeneinander existieren, auch wenn es hier strukturellen Verbesserungbedarf gibt.

Es ist geistesgeschichtlich allerdings von einem sehr langfristigen Prozess der zu begründenden, globalen Ordnung auszugehen. Denn es ist nicht nur moraltheoretisch nötig, nach einem Konsens unter Staaten, Völkern und Weltbürgern zu suchen, sondern diesen Konsens auch in einem zweiten Schritt rechtlich und institutionell umzusetzen.

Aber auch auf dieser empirischen Ebene können wir wiederum nur dann von moralischem Fortschritt sprechen, wenn die normativen Ansprüche der be-

troffenen Personen, insbesondere der Ärmsten, in lokale und globale Diskurse gleichrangig eingebunden werden und wenn alle Armen, als Subjekte mit eigener Aktionsfähigkeit, die Chance erhalten, eine soziale, politische, ökologische und wirtschaftliche Ordnung wirksam mitzugestalten, so dass es überhaupt zu einer Welt mit gleichrangigen Chancen und Pflichten kommen kann.

C. Schlussfolgerungen

Die Anerkennung von menschenrechtlichen Prinzipien wie beispielsweise im Sozialpakt der Vereinten Nationen sollten als völkerrechtliche Vorbereitung für die Neubegründung eines globalen Gesellschaftsvertrages gewertet werden. Deren Umsetzung und Anwendung können bereits einen substantiellen Beitrag leisten, um nachhaltige globale und nationale Institutionen sozialer Inklusion zu schaffen. Allerdings muss eine solche Ordnung dem theoretischen Niveau einer demokratietheoretisch begründeten globalen Theorie der Gerechtigkeit entsprechen.

Als zentrale Beiträge der globalen Ethik wurden die Konzepte der Menschenwürde, die Menschenrechte, die universelle Einheit und Gleichrangigkeit aller Menschen sowie die Solidarität gegenüber Armen, Notleidenden und Unterdrückten benannt. Das hermeneutische Konzept der Würde der menschlichen Person steht für die solidarische Wertschätzung des Anderen wie auch die Autonomie des Einzelnen und seine subsidiär zu verstehende Verantwortung. Selbst wenn die Menschenwürde als hermeneutisches Konzept in der gegenwärtigen politischen Philosophie oft als problematisch bewertet wird, soll in der globalen Ethik doch an ihr festgehalten werden, weil nicht davon ausgegangen werden kann, dass Menschenrechte und legitime Rechtsansprüche von Menschen für sich alleine stehen, auch wenn sie in demokratischen Rechtsstaaten eine enorme Wirkung erzielt haben. Denn die Menschenwürde, die jedem und jeder zukommt, ist eine Fundamentalnorm, die einen bleibenden Wert für den Gerechtigkeitsdiskurs besitzt.

Entsprechend der universellen Würdezuschreibung an alle Menschen erfolgt die eigentliche Legitimation für einen globalen Gesellschaftsvertrag durch die gleichrangige Partizipation aller Menschen im Kontext ihrer Völker – unabhängig von Kultur- und Religionsdifferenzen ebenso wie ethnischen und nationalen Zugehörigkeiten.

Das Proprium eines solchen globalen Vertrages liegt darin, dass alle strategischen Machtspiele von imperialistischen Mächten als illegitim gelten müssen. Denn auch theoretisch fundierte Universalität ist paternalistisch und imperialistisch, wenn sie nicht durch alle Mitglieder einer globalen Solidargemeinschaft als solche mitgetragen wird.

Die Menschheit wird als *Einheit* betrachtet, jedoch im Sinne eines *subsidiär zu verstehenden Kosmopolitismus*. Diese kosmopolitische Grundidee ist eine liberale Konzeption, die keine doppelten Standards zwischen nationalen und internationalen Beziehungen rechtfertigt, sondern ganz im Gegenteil eine globale Grundverantwortung gegenüber jedem einzelnen Menschen voraussetzt.

Neben dieser ethisch-kosmopolitischen Grundverantwortung wird ein Plädoyer für eine spezifische Verpflichtung zur Armutsbekämpfung in der „vorrangigen Option für die Armen“ formuliert, welche die globale Ethik dazu herausfordert, direkte Diskurse mit den Betroffenen und advokatorische Diskurse für die Benachteiligten und Armen zu führen, um den betroffenen Menschen neben dem Zugang zu fundamentalen Grundgütern auch reale Chancen zur Partizipation an globalen Wohlfahrtsprozessen zu ermöglichen.

Dementsprechend kann sogar ein globales Differenzprinzip befürwortet werden, insofern die Eigenverantwortung des Einzelnen und dessen Leistungsbeitrag erhalten bleiben. Ein solches Prinzip sähe globale ökonomische Ungleichheiten nur dann als gerechtfertigt an, wenn sie indirekt auch den Ärmsten zum Vorteil gereichen (z.B. durch Kostengefälle oder Tauschbeziehungen).

Damit wird im Rahmen dieses Ansatzes argumentiert, dass eine reine Hilfeleistungspflicht zur Überlebenssicherung im Sinne von Subsistenzrechten der Armen nicht hinreichend ist, sondern ein *neuer solidarischer globaler Gesellschaftsvertrag* erforderlich ist, der stärkere Ausgleichspflichten und Solidarleistungen unter den Völkern vorsieht. Bereits in einer universalen Rechts- bzw. Menschenrechtsethik werden nationale Solidaritätspflichten nicht zugunsten transnationaler Solidarität ausgespielt, sondern vielmehr ausgeglichen.

Einerseits besteht die Notwendigkeit, dass frühere völkerrechtliche Regelungen hinterfragt werden und angesichts der Pluralität heutiger Gesellschaften und der transnationalen globalen Größe vieler moralischer Probleme der Weltgesellschaft nationalstaatliche Grenzen ihre absolute Vorrangstellung verlieren, zugleich aber eine erhebliche Bedeutung für Nationalstaaten – im Sinne einer gemeinsamen Identität – nach innen hin behalten.

Andererseits müssen zahlreiche kosmopolitische Positionen dafür kritisiert werden, dass sie zu weitgehende moralische Anforderungen an den Einzelnen stellen, die letztlich zu einer Überforderung führen und insofern überbordend sind. Deswegen ist aus gerechtigkeits-theoretischen Gründen eine *übergreifende globale institutionelle Grundordnung* anzustreben, die Menschen nicht als einzelne überfordert, sondern gestufte Verantwortlichkeiten zuschreibt und den sozialen Ausgleich auch über die Grenzen hinweg sucht. Sie müsste den Armen vergleichbare Chancen und Entwicklungsmöglichkeiten im Sinne von globaler Chancengerechtigkeit zugestehen wie den Reichen; zugleich müssten künftige Generationen analoge Chancen und Entwicklungsmöglichkeiten haben wie die gegenwärtigen Generationen. Dies geht einher mit einer Modifizierung des klassischen Verantwortungsbegriffs, so dass der Mensch auch auf globaler Ebene sein bzw. ihr Handeln im Sinne einer Mitverantwortung für andere innerhalb konkretisierter gesellschaftlicher Zusammenhänge zu verantworten hat.

Die Begründung einer so verstandenen globalen Verantwortung lässt sich entweder (a) von den Men-

schenrechten unmittelbar ableiten, die von der Gleichheit und unverletzlichen Würde aller Menschen ausgehen, oder (b) aus dem Begründungsmodell einer gerechtigkeits-theoretischen Konsensfindung unter Einbeziehung aller Betroffenen rekonstruieren, ein Standpunkt, der in dieser Argumentation präferiert wird. Ausgehend von der Konstruktion eines hypothetischen globalen Konsenses und den zu beachtenden Interessen der Armen und am meisten Benachteiligten, wird hierbei vor allem die Wichtigkeit von globalen institutionellen Regelungen sowie in gleichem Maße von nationalen sozialen Institutionen betont, insbesondere in Ländern mit fragilen Rahmenbedingungen und in „failed states“.

Vor dem Hintergrund der Unmöglichkeit direkter persönlicher Verantwortungsbeziehungen in einer anonymen Weltgesellschaft, muss die verantwortliche Völkergemeinschaft notwendige Hilfs- und Ersatzstrukturen entwickeln, um die Zuschreibung von Verantwortung unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit stellvertretend zu übernehmen. Die Art und Extensität dieser Verantwortung entspringt dabei dem Idealbild der *subsidiär gestuften Verantwortung* gemäß den jeweiligen Möglichkeiten, Chancen und Machtmöglichkeiten der einzelnen Akteure, Staaten, Unternehmen und Individuen.

Einerseits wird so – gegen den Vorwurf einer überbordenden Verantwortung – die Selbstorganisation einzelner Menschen und Staaten als primär angesehen. Darüber hinaus wird die positive Wirkweise von Marktmechanismen innerhalb geeigneter Rahmenbedingungen anerkannt, während gleichzeitig diese gestufte Verantwortung alle unterschiedlichen Ebenen von Akteuren gemäß ihrer Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten in die Pflicht nimmt – z.B. im Sinne einer globalen Solidaritätsgesetzgebung, die progressiv und leistungsbezogen ist.

Da im Zuge interdisziplinärer Armutsforschung deutlich wird, dass es keine Alternative zu der institutionellen Korrektur ungerechter ökonomischer Verteilungseffekte sowie politisch unzureichender Institutionen gibt, ist es im Rahmen einer globalen

Gerechtigkeitsethik erforderlich, auch eine Lösung des Repräsentationsproblems innerhalb internationaler Institutionen, vor allem für die Armen, zu finden. Der hier vorgeschlagene globale Gesellschaftsvertrag fordert neben gleichrangiger Berücksichtigung zu materieller und politischer Inklusion Armer auf, da eine stabile globale Ordnung auch von den Ärmsten und Schwächsten in einer Weltgemeinschaft akzeptiert und getragen werden muss. In diesem Sinne ist davon auszugehen, dass Arme und Unterdrückte eine globale Ordnung verlangen würden, die zumindest Rechte der Inklusion in die Gesellschaft und in das Arbeitsleben sowie Rechte von Subsidiarität anstelle von Subsistenz sicherstellt.

Eine globale Solidarität unter Beteiligung der Armen muss zudem ermöglichen, dass sie die unterste Schwelle zur Selbstentwicklung und zumindest zur Teilhabe an globalen Interaktionsprozessen erklimmen können. Diese Initial-Solidarität muss die Nachteile der Armen wenigstens bis zum Maß der *Möglichkeit einer positiven Autonomie und Selbsttätigkeit* hin beseitigen.

Trotz dieser dezidiert sozialen Zielsetzung ist eine solche globale Ordnung nur in Kompatibilität mit den Moralkulturen der betroffenen Länder zu verwirklichen, nicht aber gegen sie. Kontextualität und Kultursensibilität sind die Voraussetzungen für die Akzeptanz der globalen Ordnung. Diese induktive Offenheit ist das Gegenmodell zur nationalen Autarkie und Isolierung. Und dennoch ist in Respekt vor nationaler Souveränität die allgemeine Ordnung so wenig intervenierend zu gestalten, dass sie lokale moralbestärkende Ressourcen und deren Identitätsstiftung anerkennen und auf diesen aufbauen kann. Denn eine globale Ordnung kann nur so gut sein wie sie von Völkern, Kulturen, Ethnien und Individuen getragen wird. Dies wird im Wechselverhältnis dann gelingen, wenn die normative Ausrichtung der globalen Ordnung individuelles Recht bestärkt und Menschen in ihren Kulturen, Nationen und Traditionen ernst nimmt. Insofern muss eine globale Ordnung immer diejenigen selbstreflexiven Prozesse in einer Kultur unterstützen, welche die eigenen Traditionen

kritisch auf ihre gegenwärtige Situationsangemessenheit in Bezug auf armuts- und diskriminierungspersistierende bzw. -überwindende Auswirkungen überprüft.

Darüber hinaus muss die ethisch-kosmopolitische Grundausrichtung einer neuen globalen Ordnung angesichts der polyarchischen Weltverhältnisse jenseits der traditionell eurozentrisch geprägten Gerechtigkeitsvorstellungen verlaufen und dabei Kernelemente vielfältiger Moralkulturen unter ihrem Dach schützen, so dass alle Menschen durch die globale Ordnung ein besseres Leben auf dieser Welt genießen können. Denn ohne diesen ethischen Gerechtigkeitsanspruch ist die Verbesserung des globalen Ordnungssystems müßig oder verbleibt auf der Ebene realer Machtverhältnisse im Sinne eines Rechtes des Stärkeren. Dieses Niveau sollten wir als Menschheit angesichts vielfältiger Angebote unserer Geistesgeschichte jedoch bereits überwunden haben.

¹ Elke Mack, Eine Christliche Theorie der Gerechtigkeit, 2015, S. 114 ff.

² Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden, 1795, AA08:341-386, 360.

³ Joh. Paul II., *Solicitudo rei socialis*, Nr. 38-40, 1987.

⁴ Hermann Sautter, Verantwortlich Wirtschaften, 2017, S. 497.

⁵ John Rawls, *The Law of Peoples*, 1999, S. 112.

⁶ Vgl. Darell Moellendorf, *The Routledge Handbook of Global Ethics*, 2014.

⁷ Hermann Sautter, Verantwortlich Wirtschaften, 2017, S. 450.

⁸ Thomas Pogge, Thomas, Are we violating the human rights of the world's poor? In: David Kinley (Hrsg.), *Human Rights. Old Problems. New Possibilities*, 2013, S. 40-72.

⁹ Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, 1999; John Rawls, *The Law of Peoples*, 1999.

¹⁰ Benedikt XVI., *Caritas in Veritate*, 2009, Nr. 67.

¹¹ Ebd.

¹² John Rawls, *The Law of Peoples*, 1999, S. 36.

¹³ Vgl. Elke Mack, Eine Christliche Theorie der Gerechtigkeit, 2015, S. 120.

¹⁴ Jürgen Habermas, *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, 2011.

¹⁵ Vgl. Jürgen Habermas, Die Spieler treten ab, Interview in „Die Zeit“ (<https://www.zeit.de/2016/29/eu-krise-brexit-juergen-habermas-kerneuropa-kritik/seite-2>, abgerufen am 13.11.2018).