

# Globale Gerechtigkeitskriterien zur Beurteilung der Entwicklungsrelevanz von Globalisierungsprozessen

Elke Mack

## *1. Problemlage*

Die empirische Datenlage der aktuellen Weltsituation belegt, dass dieses Thema von höchster Relevanz ist: Wir erleben 18 Millionen armutsbedingte Todesfälle jährlich (davon täglich 50.000 Tote, wovon 34.000 Kinder unter 5 Jahren sind). Seit Ende des kalten Krieges sind über fünf Mal so viele Menschen an armutsbedingten Ursachen gestorben wie im zweiten Weltkrieg, konkret sind es 270 Millionen.<sup>1</sup> 2,800 Millionen Menschen leben derzeit unter einer absoluten Armutsschwelle von 2 \$ pro Tag, was konkret hohe Kindersterblichkeit, geringe Lebenserwartung, mangelnde Gesundheitsversorgung, fehlende Bildungschancen und mangelnde Grundversorgung bedeutet. Amartya Sen nennt drei zentrale Kennzeichen von Armut: vorzeitiger Tod, Unterernährung und Analphabetismus.<sup>2</sup>

Multifaktorielle Gründe können benannt werden, warum Armut und Not trotz fortschreitender Globalisierung nicht weichen – auch wenn der prozentuale Anteil der absoluten Armut an der Weltbevölkerung seit den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts nach Auskunft der Weltbank gesunken ist<sup>3</sup> – eine Entwicklung in die richtige Richtung, die jedoch angesichts der zuerst genannten Zahl der jährlich 18 Millionen Toten unter ethischer Rücksicht noch überhaupt nicht zufrieden stellen kann.

Für die humanitäre Situation sind Prozesse der Globalisierung der Weltgesellschaft im Fortschreiten von Relevanz. Mit dieser ökonomischen Entwicklung ergibt sich eine Problematik, welche die mangelnde Integration Südafrikas und Teilen Südasiens in den Prozess der Globalisierung beinhaltet. Es handelt sich um das Problem der Exklusion unterentwickelter Ökonomien, die entweder keine Rechtssicherheit für Investitionen bieten oder keine Tauschgüter besitzen (auch zu wenig Humankapital), welche

---

<sup>1</sup> Pogge 2004.

<sup>2</sup> Sen 2000, 110–138.

<sup>3</sup> Der Anteil der in extremer Armut lebenden Menschen sank weltweit, dennoch leben rund ¼ der Weltbevölkerung mit 1\$ am Tag (in realen Kaufkraftparitäten). Vgl. gleich lautende Information bei: Weltbank 2003 und Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen 2002.

für transnationale Unternehmen von Interesse sein könnten, so dass diese mit Ihnen in Interaktion treten würden.

Für die Sozialethik stellt sich angesichts der empirischen Datenlage die systematische Kernfrage, welche Gerechtigkeitskriterien es gibt, um die Entwicklungsrelevanz des derzeitigen Globalisierungsprozesses ethisch zu beurteilen: positiv wie negativ. Die Suche nach Gerechtigkeitskriterien geht davon aus, dass es nicht ausreicht, ökonomische Durchschnittszahlen, prozentuale Angaben über Armutsquoten, makroökonomische Wachstumsraten oder Zuwächse im Prokopfeinkommen in verschiedenen Entwicklungsländern über die letzten Jahre hinweg zu vergleichen. Ohne diese ökonomischen Daten zu vernachlässigen, wird eine philosophische und theologische Gerechtigkeitstheorie davon ausgehen, dass es zum Überschreiten der Armutssituation individuell wirksamer Bedingungen für die von Armut bedrohten Menschen bedarf, damit sie die Möglichkeit erlangen, ein gutes Leben ihrer Wahl führen zu können. Armut besitzt nämlich grundsätzlich einen gewissen Zwangscharakter<sup>4</sup>, der überwunden werden muss – was jedoch in den seltensten Fällen durch die Betroffenen selbst erreicht werden kann. Dies ist umso schwerer als menschliche Entwicklung komplex und multifaktoriell ist und von unterschiedlichen Rahmenbedingungen abhängt. Sowohl ökonomische, also auch politische, soziale und weltanschaulich-kulturelle Faktoren bedingen individuelle Freiheitsentfaltung.<sup>5</sup> Alle erforderlichen Kriterien für die Konstitution dieser Bedingungen müssen im Rahmen derzeitiger Globalisierungsprozesse herausgefunden werden, wenn eine ausreichende menschliche Entwicklung für alle angestoßen werden soll.

Auch wenn die meisten Ökonomen auf der Basis ökonomischer Daten zu einer verhalten positiven Beurteilung von Globalisierungsprozessen kommen<sup>6</sup>, sagt diese noch nichts näheres aus über die tatsächliche Situation, in der sich bestimmte Gruppen betroffener Menschen in armen und ärmsten Ländern befinden. Effiziente Allokation ruft zwar langfristig zumeist positive Verteilungswirkungen hervor, garantiert jedoch nicht automatisch die Partizipation aller an den Renten effizienter Allokation, weil beides elementar von den institutionellen Arrangements einer Weltwirtschaftsordnung und der spezifischen politischen Ordnung in bestimmten Ländern abhängt. Deshalb muss das Ziel einer globalen Ethik darin bestehen, Gerechtigkeitsbedingungen zu begründen und zu implementieren, die

---

<sup>4</sup> Müller 1997, 16.

<sup>5</sup> Wenn es in einer Kultur beispielsweise üblich ist, Frauen zu beschneiden, ihre Entscheidung zur Ehe fremd zu bestimmen oder ihnen bürgerliche Rechte vorzuenthalten, spielt dies eine mindestens ebenso große Rolle wie die ökonomische Entwicklung der jeweiligen Volkswirtschaft, in der sie leben.

<sup>6</sup> Sinn/Rauscher/Bartel 2002.

diese menschliche Entwicklung im Einzelnen und bei allen betroffenen Personen zulassen oder erst möglich machen. Die wissenschaftlich relevante Frage ist dementsprechend, ob und welche universal begründbare Gerechtigkeitskriterien benannt werden können, die eine Beurteilung der tatsächlichen, in vielen Ländern höchst unterschiedlichen Situation zulassen.

## *2. Generelle Ausgangspunkte einer normativen globalen Ethik*

In der Demokratietheorie und in einer liberalen Wirtschaftsethik gehen die meisten Autoren davon aus, dass sich universale Gerechtigkeitsnormen begründen lassen, wenn formale Prozedere des Diskurses, der Konsensfindung oder der gleichrangigen Abstimmung über Verträge und Institutionen von Gesellschaften stattfinden. Die ehemals kantische Universalisierbarkeitsforderung an den einzelnen wird modern rekonstruiert durch das Prozedere der Konsensfindung aller Betroffenen. Dieses Verfahren ermöglicht auf einer formalen Ebene Gerechtigkeit zum Zweck des „Institution Building“, das soziologisch gesehen Vorbedingung für funktionierende und prosperierende Gesellschaften ist. Sowohl ein gerechtes prozedurales Verfahren mit dem Ziel diskursiver Normbegründung bei Habermas, als auch ein Schleier des Nichtwissens im politischen Liberalismus von Rawls sowie ein interaktiv zustande kommender Konsens über Regeln und Institutionen bei Homann, der in der ökonomischen Ethik unter allen Betroffenen in einem langfristigen Eigeninteresse zustande kommt, sollen eine substantielle Endzustandsgerechtigkeit ersetzen zugunsten eines formalen Konsenses über Regeln. Ein einsichtiges Prinzip moderner normativer Ethik lautet deshalb: Die Betroffenen können selbst beurteilen, was für sie gerecht ist, und dies in einem formalen Konsensfindungsprozess einbringen. Dies gilt selbst in der Ökonomie beim Abschluss von Verträgen, es gilt nach derzeit geltendem Völkerrecht unter Völkern bzw. Nationen und es entspricht dem Stand der Forschung in der Ethik, dass wir einem formalen Konsensparadigma folgen. Alle der genannten Ansätze verzichten folglich – trotz divergierender Methoden der Konsensfindung – auf materiale Endzustandüberprüfungen eines guten Lebens zugunsten eines formalen Konsenses über Institutionen und Rahmenbedingungen. Denn die Überprüfung materialer Inhalte der Gerechtigkeit wäre im politischen Diskurs äußerst aufwendig, unterläge zumeist subjektiven Abwägungsurteilen und ließe sich universal nur sehr schwer herstellen. Nur einige neoaristotelische Ansätze<sup>7</sup> und manche kommunitaristische<sup>8</sup> sowie wenige theologische Ethik-

---

<sup>7</sup> Nussbaum 1994.

<sup>8</sup> MacIntyre 1981.

ken<sup>9</sup> gehen davon aus, dass ein Konsens über das gute Leben hergestellt werden müsse, um universale gerechte Bedingungen herzustellen – wie beispielsweise die Debatte über ein Weltethos. Diese Debatten über das allgemein Gute will ich an dieser Stelle jedoch aussparen und mich vielmehr aus der Perspektive einer formalen normativen Gerechtigkeitsethik der Problemstellung einer globalen Ethik nähern.

Es stellt sich auch aus diesem gerechtigkeits-theoretischen Blickwinkel die Frage: Können derartige formale Verfahren zur Institutionenbildung, die ja für sich die Exklusivität eines universalen Normativitätskriteriums beanspruchen, einfach auf die globale Ebene angewandt werden oder muss zur Gewährleistung globaler Gerechtigkeit noch ein zusätzliches Komplexitätsproblem bedacht werden?

Grundsätzlich ändert sich nichts daran – wollten wir nicht hinter die Errungenschaften moderner Universalisierbarkeitskriterien zurückfallen –, dass auch auf der globalen Ebene ein formaler Konsens über Bestehen, Reform oder Neuschaffung von ökonomischen, sozialen und politischen Institutionen benötigt wird, wie es die moderne normative Ethik und Vertragstheorie zur Voraussetzung macht. Es handelt sich beim formalen Konsensparadigma sozusagen um die demokratiethoretisch erforderliche moderne Bedingung der Möglichkeit von Ethik.

### 3. *Materiale Gerechtigkeitskriterien in der Debatte*

Es gibt einen gravierenden Einwand gegen ein rein formales Gerechtigkeitsprinzip, das Ausschließlichkeitsanspruch erhebt. Das Konsensprinzip besitzt nämlich ein Defizit, das insbesondere auf der globalen Gerechtigkeitsebene Erwähnung finden muss:

Wenn formal korrekt ein Übereinkommen über eine globale institutionelle Grundordnung erzielt wird und ein Konsens über vielfältige Vorstellungen von Gerechtigkeit erreicht wird, dann ist zwar im Abstimmungsverfahren völlig korrekt vorgegangen worden und unter Umständen auch eine teleologische Abwägung getroffen worden. Aber sind alle Spätfolgen von Gerechtigkeitsprinzipien und den aus ihnen abgeleiteten Normen kalkulierbar? Ist nicht auch ein Konsensfindungsprozess immer eine Entscheidung unter Unsicherheit mit ungewissem Ausgang? Die gerechte Formalität, die durch die Einbeziehung aller Betroffenen erzielt wird, garantiert nicht mit Sicherheit, dass das Ergebnis dieser Normen auf Dauer und in allen Wirkungen auch wirklich die Zustimmung der Betroffenen erhalten würde. *Ein formales Prozedere, das alle Betroffenen mit einbezieht, ist ex ante gerecht, garantiert aber auf Dauer (ex post) noch nicht wirkliche ma-*

---

<sup>9</sup> Küng 1992.

*teriale Ergebnisgerechtigkeit für alle.* Beispielsweise könnten alle Staaten über ein weltweites Freihandelsabkommen positiv befinden und es in Kraft setzen, sie könnten dennoch mit diesem zweifellos gerechten Akt nicht garantieren, dass sich in der Folge die jährlich 18 Millionen armutsbedingten Todesfälle gänzlich verhindern ließen.

Ingo Pies, der sich als ökonomischer Imperialist weit von dem Verdacht normativistischer Fehlschlüsse bewegen will, gibt als Maßgabe einer globalen Ethik zu bedenken: „Die Globalisierungsdebatte kann nur dann rational geführt werden, wenn die Vorteile globalisierter Märkte mit etwaigen Nachteilen verglichen werden.“<sup>10</sup> Dieser Aussage der ökonomischen Ethik zustimmend will ich hinzufügen: Zu einem solchen Gerechtigkeitsvergleich, werden inhaltliche Kriterien notwendig, nach deren Maßgabe der kardinale Nutzen von Globalisierungsprozessen für die jeweilige Entwicklung von Volkswirtschaften und für die einzelnen Betroffenen innerhalb dieser bemessen werden kann. Diese inhaltlichen Kriterien müssen unter entwicklungspolitischer Rücksicht nicht nur gesamtwirtschaftliches Wachstum beinhalten, sondern beispielsweise auch die konkrete Armutsreduktion, den Zuwachs an Freiheitsgraden und die Entwicklungschancen für menschliche Individuen – ein Kriterium, das Amartya Sen für den einzelnen als Gerechtigkeitskriterium vorschlägt.<sup>11</sup> Es werden auch andere Kriterien definiert wie beispielsweise die Garantie von Menschenrechten, insbesondere sozialen Anspruchsrechten, Lebenserwartung, Alphabetisierungsrate und Bildungsstand (genderspezifisch ausdifferenziert), die Kindersterblichkeit und die Veränderung der unterschiedlichen Entwicklungschancen von Männern und Frauen hinsichtlich Lebenserwartung und Sterblichkeitsrate. Manche dieser materialen Kriterien werden im Human Development Index und in weiteren Indices, die durch internationale Institutionen gemessen werden, bereits in Ansätzen zur Beurteilung der Entwicklung von Gesellschaften herangezogen.<sup>12</sup>

Für einen globalen Gerechtigkeitsbegriff werden also auch innerhalb einer normativen Ethik zusätzliche verallgemeinerbare Gerechtigkeitskriterien formuliert, die die Ergebnisse von derzeitigen Gesellschaftsverträgen bemessen und eine Reform derselben anzeigen: Man kann hierzu in der philosophischen Gerechtigkeitstheorie zwei repräsentative Autoren heranziehen, die sich in unterschiedlicher Weise mit derartigen materialen Gerechtigkeitsmaßen beschäftigt haben: Thomas Pogge und John Rawls.

---

<sup>10</sup> Pies 2000.

<sup>11</sup> Sen 2000.

<sup>12</sup> Vgl. Weltbank 2003, Enquete-Kommission „Globalisierung der Weltwirtschaft“ 2002.

### 3.1 Pogges egalitäres Gerechtigkeitsprinzip zur Garantie von Universalgütern

Thomas Pogge sieht das Problem, dass man die Institutionen eines Landes und die von dessen Regierung getroffenen Entscheidungen danach beurteilt, ob sie juristisch korrekt gemäß nationaler Gesetze zustande gekommen sind. Was jedoch selten bedacht würde, ist die Frage, wie sie sich tatsächlich auf die Lebensbedingungen der eigenen Bürger auswirkten. Fast immer würden die erheblichen Auswirkungen dieser Institutionen und Entscheidungen auf Menschen anderer Nationen übersehen. In ähnlicher Weise übersähe man umgekehrt die Auswirkungen der derzeit bestehenden globalen Grundordnung, die einen wichtigen Einfluss auf die nationalen Grundordnungen von Erstweltländern (etwa deren Zölle und Handelsbestimmungen) sowie die nationalen Grundordnungen von Drittweltländern (z.B. deren Machtsysteme und Steuergesetzgebung) ausübe.<sup>13</sup>

Diese institutionellen Verflechtungen einer globalen Weltgesellschaft und die elementaren Auswirkungen von Institutionen auf Menschen sind für Pogge der eigentliche Grund, warum es in der Ethik neben den formalen Konsenserfordernissen noch darüber hinaus materialer Gerechtigkeitskriterien bedarf. Denn erst durch geeignete Kriterien können alle sozialen Institutionen verschiedener Reichweite bewertet werden und erst dann kann geprüft und getestet werden, welche Auswirkungen Institutionen auf die Lebensbedingungen einzelner Menschen besitzen. Er betont jedoch (gerade für Ökonomen interessant), dass er sie nicht benötige, „um die Funktionslogik der Globalisierung zu überwinden, sondern um mithilfe neuer Institutionen oder reformierter Institutionen Härten, Anpassungsprobleme und teilweise Fehlsteuerungen der Globalisierung anzugehen.“<sup>14</sup>

Diese universalen Gerechtigkeitskriterien sind nicht einfach zu bestimmen, wenn ein normativistischer Fehlschluss vermieden werden soll, wenn also normative Ideale nicht direkt auf zunächst a-moralische ökonomische Prozesse appliziert werden sollen. Derartige Gerechtigkeitskriterien müssen wiederum konsensfähig und verallgemeinerbar für alle sein. Deshalb sollten solche Gerechtigkeitskriterien nach Pogge schwach sein, d.h. man sollte die Gerechtigkeit nicht als den höchsterreichbaren Punkt auf einer Skala definieren, sondern als einen soliden Schwellenwert, der immer noch eine internationale Vielfalt sozialer Institutionen erlaubt.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Vgl. Pogge 1999.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> „Nur solch ein schwaches Kriterium, das lediglich verlangt, dass soziale Institutionen die von ihnen betroffenen Personen minimal adäquat behandeln, kann weltweit akzeptierbar sein und es verschiedenen Völkern erlauben, an die Institutionen des eigenen Landes je eigene und höhere Gerechtigkeitsansprüche zu stellen.“ (Ebd.)

Pogge geht also davon aus, dass wir trotz aller Formalisierungs- und Prozeduralisierungsversuche der Ethik einen Gerechtigkeitsmaßstab für ein gutes Leben brauchen, um zu messen, wie gut oder schlecht es den von bestimmten sozialen Institutionen betroffenen Menschen ergeht; und das weltweit – also auch und besonders in den ärmeren Regionen der Erde.

Wie soll dieser Maßstab aussehen?

*Erstens ist ein Gemeinsames zu bedenken: der Vergleichsstandard.* Es geht nach Pogge in der Gerechtigkeitstheorie nicht ohne einen Maßstab, der interpersonelle Vergleiche erlaubt. Beim Vergleich zweier möglicher Grundordnungen werden z. B. die relativen Gewinne und Verluste verschiedener Personengruppen miteinander verglichen werden müssen. Die Schwierigkeit beispielsweise, einen für alle weltweit geltenden Armutsbegriff zu finden (absolute – relative Armut) beinhaltet einen solchen Versuch, eine Vergleichsgröße zu finden.

*Zweitens ist etwas Verschiedenes zu bedenken: die relativen Ansprüche und subjektiven Präferenzstandards.* Die von Menschen für ihr eigenes Leben zugrunde gelegten Gerechtigkeitsmaßstäbe hängen entscheidend von den sozialen Institutionen ab, die ihre persönliche Entwicklung geprägt haben. Was wird beispielsweise eine chinesische Frau auf dem Land als ein gutes Leben in gerechten Umständen empfinden und was eine mitteleuropäische Frau mit Ihren egalitären Ansprüchen an gesellschaftliche Institutionen? Alle Individuen sind geprägt von den Standards der Kultur und Religion ebenso wie von dem Niveau der gesellschaftlichen Institutionen, in denen sie aufgewachsen sind. In Mitteleuropa existiert aufgrund des ausgebauten Sozialstaates, der relativen Chancengleichheit und der in Christentum und Aufklärung begründeten Menschenrechtstradition ein höchst anspruchsvoller kollektiver Gerechtigkeitssinn, im Gegensatz zu Menschen in ökonomisch weniger entwickelten und kulturell wie religiös anders geprägten Staaten.

Die Liste der für jeden Betroffenen geforderten Universalgüter sollte nach Pogge in dreierlei Hinsichten begrenzt sein:

(a) Nur die wirklich wichtigen Universalgüter, die die notwendige Bedingung für ein glückliches Leben darstellen, sollten darunter fallen.

(b) Die Universalgüter sollten quantitativ und qualitativ begrenzt sein. Er sagt beispielsweise, dass Nahrung und Versammlungsfreiheit für ein glückliches Leben beide notwendig sind, man aber beide nur in einem gewissen Umfang brauche. Der Mensch kann gut ohne Delikatessen und auch ohne Treffen an bestimmten Orten und zu bestimmten Tageszeiten auskommen.

(c) Die Universalgüter sollten probabilistisch limitiert sein. Da sich soziale Institutionen nicht so gestalten ließen, dass jeder Betroffene hundertprozentig sicheren Zugang zu allen Gütern habe, kann nur eine Näherung

realistisch sein. Die Bundesrepublik Deutschland z.B. lässt sich nicht so einrichten, dass körperliche Sicherheit absolut gewährleistet ist. Es ist nicht völlig ausgeschlossen, dass in Deutschland ein Terroranschlag verübt wird. Grundsätzliche Verfügbarkeit über das Universalgut „körperliche Sicherheit“ ist also dann gewährleistet, solange die Wahrscheinlichkeit einer Körperverletzung einen bestimmten, niedrigen Schwellenwert nicht überschreitet.

In Ansehung der bisherigen Gedankengänge stellt sich die ethische Aufgabe jetzt in folgender Form: Gesucht wird ein international akzeptierbares Gerechtigkeitskriterium, das soziale, ökonomische und politische Institutionen, Gesellschaftsverträge oder ökonomische Ordnungen daran bemisst, wie sie sich auf die von ihnen betroffenen Menschen auswirken. Ein solches Kriterium verlangt zwar einerseits interpersonelle Vergleichbarkeit solcher Auswirkungen, soll andererseits aber auch die Autonomie und den subjektiven Erfahrungshintergrund der verschiedenen betroffenen Personen respektieren.

Ein Vorschlag aus der wissenschaftlichen Debatte, der von Pogge vorgebracht wird, ist folgender: Soziale Institutionen sind danach zu beurteilen, inwieweit die von ihnen betroffenen Personen über bestimmte Universalgüter verfügen – die Güter nämlich, die sie brauchen, um eine Konzeption des subjektiv und ethisch lebenswerten Lebens auszubilden und zu verwirklichen. Dies ließe sich festlegen durch eine interkulturell abgestimmte Begründung kosmopolitischer Humanitätsstandards.<sup>16</sup> Bei diesen Standards für Grundgüter kann angenommen werden, dass sie alle betroffenen Personen unter sonst gleichen Umständen lieber wollen als nicht wollen, dass also höherrangige, konstitutive bzw. transzendente Präferenzen hierfür bei allen Menschen vorliegen.<sup>17</sup>

Wer diesen Weg einschlagen will, muss sich allerdings fragen: Wie sollen diese Universalgüter definiert werden? Zur Beantwortung dieser Frage gibt es verschiedene Vorschläge, die rezeptionswürdig sind: John Rawls' Grundgüter (Leben, Freiheit, Gleichheit, Bewegungs- und Meinungsfreiheit, gleiche Chancen, Freiheit von physischen Schmerzen, eine Basis für Selbstachtung), Ronald Dworkins Ressourcen, Scanlons Konzeption der Schmerzfreiheit. Eine wichtige Alternative zu diesen definierten Grundgüter-Ansätzen sind die Capabilities von Sen, also die grundlegenden Wirkmächtigkeiten und Fähigkeiten von Individuen, die in einer gerechten Grundordnung gewährleistet sein müssen.

Über das formale Konsenskriterium der Gerechtigkeit hinaus sollten wir nach diesen Autoren ein schwaches, probabilistisch limitiertes, materiales

---

<sup>16</sup> Pogge 2002, 38, 50 und 195.

<sup>17</sup> Auch die ökonomische Ethik geht von der Existenz konstitutioneller Präferenzen aus: Vgl. Homann/Suchanek 2000, 189.



Gerechtigkeitskriterium etablieren, das die Verfügbarkeit von Universalgütern zur Voraussetzung macht. Wenn soziale Institutionen so gestaltet sind, dass alle von ihnen betroffenen Personen über Grund- oder Universalgüter verfügen, dann sind sie – dem von Pogge vorgeschlagenen schwachen und international akzeptierbaren Gerechtigkeitskriterium zufolge – auch im Sinne einer globalen Ethik gerecht.

Letztendlich geht es bei Pogge nach Einschätzung von Rawls darum, ein egalitäres Kriterium für Gerechtigkeit zu etablieren, das in einem Prozess der gerechten Institutionenbildung so lange eingehalten werden soll, bis alle Individuen ein menschenwürdiges Leben führen können. Nicht alle Gerechtigkeitstheoretiker gehen so weit in ihrem Anspruch.

### *3.2 Rawls liberales Prinzip globaler Gerechtigkeit: The Duty of Assistance*

John Rawls hat noch kurz vor seinem Tod ein Werk vollendet, das er „The Law of Peoples“ nennt. Hierin überträgt er seine Gerechtigkeitstheorie, die er 1971 mit dem Hauptwerk „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ für nationale Grundordnungen entworfen hat, auf die Weltgesellschaft, die er „peoples“ nennt.

In seinem zweiten Gerechtigkeitsprinzip, dem so genannten Differenzprinzip, erklärt Rawls Ungleichheiten in einem nationalen Kontext nur dann als gerecht, wenn sie den größtmöglichen Vorteil für die am meisten Benachteiligten hervorbringen. In der aktuellen Debatte über eine globale Ethik wird nun diskutiert, ob eine Übertragung seines zweiten Gerechtigkeitskriteriums auf internationale Bedingungen opportun und möglich ist. Die Frage lautet also: Was ist soziale Gerechtigkeit im Rahmen der Weltgesellschaft?

Rawls selbst gibt hierzu eine Antwort. Er versucht in seinem Werk „The Law of Peoples“, seine Gerechtigkeitstheorie auch auf eine globale Situation zu übertragen, aber er tut es in einer liberaleren Weise als Pogge. Nicht das Wohlbefinden aller ist sein ethisches Ziel. Wie üblich nimmt er sich in seinen ethischen Ansprüchen nach Maßgabe eines politischen Liberalismus zurück, grenzt sich gegenüber einem egalitaristischen Prinzip ab und sagt, dass er *nur* die Gerechtigkeit von Gesellschaften anstrebt<sup>18</sup>, nicht die Glückseligkeit der Menschen.

In Einhaltung seines vertragstheoretischen Ansatzes argumentiert er, dass eine „original position“, also eine neutrale Ursprungssituation auch für die Konstitution eines Weltgesellschaftsvertrages die Rekonstruktion eines gerechten Konsenses sicherstellen kann. In einer solchen Situation werden vernünftige und rationale Parteien unter einem Schleier des Nichtwissens über kooperative Organisationen und Standards fairen Handels

---

<sup>18</sup> Vgl. Rawls 2001, 119.

sowie bestimmte Maßnahmen gegenseitiger Hilfeleistung übereinkommen können.

In Analogie zu seinem Differenzprinzip, das ausschließlich in „domestic conditions“ gilt, hält Rawls globale Ungleichheiten nicht grundsätzlich für ungerecht. Sie seien es nur dann, wenn sie bestimmte negative Auswirkungen (spillovers) auf die Basisstruktur einer Weltgesellschaft haben sowie auf die Beziehungen zwischen Menschen als den Mitgliedern der Weltgesellschaft.

Als Instanz für die Beurteilung dieser Ungleichheiten führt Rawls jedoch eine signifikante Abweichung seiner globalen Ethik von seiner eigenen national geltenden Gerechtigkeitstheorie ein. Statt eines starren globalen Differenzprinzips soll eine „Duty of Assistance“, also ein globales Hilfeleistungsprinzip eine direkte Anwendung eines Differenzprinzips ersetzen. Nicht die am meisten Benachteiligten müssen den größtmöglichen Vorteil von Ungleichheiten haben. Vielmehr sollen kooperative Organisationen dafür sorgen, dass alle Gesellschaften in Freiheit vernünftige und rationale Institutionen schaffen können, so dass die am meisten Benachteiligten ausreichende Mittel haben, einen intelligenten und effektiven Gebrauch von ihren Freiheiten zu machen und ein vernünftiges lebenswertes Leben zu führen.<sup>19</sup>

Wenn beispielsweise von diesen Organisationen erkannt wird, dass ungerechtfertigte Verteilungseffekte weltwirtschaftlicher Interaktionen vorliegen, dann würde das zu einer Reform der „basic structure of the society of peoples“<sup>20</sup> führen. Gerechte liberale Institutionen zur Ermöglichung eines guten Lebens sind der Zielpunkt, aber auch die Grenze („target and cutoffpoint“) eines Prinzips der institutionellen Hilfe zur Selbsthilfe.

Bezogen auf ökonomische Ungleichheiten macht Rawls einen überraschenden Unterschied in seinem globalen Gerechtigkeitsanspruch im Vergleich zu Ungleichheiten in nationalen Gesellschaften, wenn er sagt: „Es ist egal, wie groß der Unterschied von Arm und Reich weltweit ist. Was entscheidend ist, sind nur die Konsequenzen der wirtschaftlichen Ungleichheiten, die diese auf die Gesamtentwicklung haben und ob der Mindeststandard eingehalten ist.“<sup>21</sup> Es kann also von der Legitimität von globalen Unterschieden ausgegangen werden (beispielsweise hinsichtlich Verteilung und Chancenungleichheit), wenn das Prinzip der globalen Hilfeleistung unter Gesellschaften und Staaten eingehalten wird.

Dieser schwachen und stark libertären Lesart von Rawls globaler Gerechtigkeit widersprechen Leute wie Charles Beitz, Thomas Scanlon und Thomas Pogge, die der Auffassung sind, dass Ungleichheiten angesichts

---

<sup>19</sup> Rawls 2001, 118–119.

<sup>20</sup> Ebd., 115.

<sup>21</sup> Ebd., 114.

konkreter Armut immer dort ungerechtfertigt sind, wo direkte Transferleistungen ohne gravierende Opportunitätskosten grobe Missstände und großes Leiden der am wenigsten Begünstigten beseitigen könnten.<sup>22</sup> Drüber hinaus wird sogar seit langem in der Philosophie diskutiert, ob das Unterlassen von Hilfeleistung ein ebenso großes Verbrechen ist wie die Tötung von Menschen selbst.<sup>23</sup> Ohne diese Frage hier beantworten zu wollen, gehe ich davon aus, dass normative Ethik, die von der Möglichkeit universaler Normbegründung ausgeht, auch eine universale Verantwortung für menschliche Personen voraussetzt. Die Frage ist nur, wie unmittelbar diese Verantwortung greift und wen sie in welchem Umfang verpflichtet.

Die genannten Kritiker von Rawls, die sich selbst zumeist als Gerechtigkeitstheoretiker verstehen, wenden sich gegen eine allzu liberale Auslegung des Hilfeleistungsprinzips und akzeptieren angesichts der weltweit 18 Millionen armutsbedingten Todesfälle nicht, dass die zu deren Rettung jährlich notwendigen rund 1 Prozent des weltweiten Bruttosozialproduktes (etwa 300 Milliarden \$) nicht als Hilfeleistungs-Transfers aufgewendet werden; sie fordern darüber hinaus eine grundlegende institutionelle Reform der Weltordnung.<sup>24</sup>

Im Ziel sind sich Gerechtigkeitstheoretiker wie Pogge und Rawls jedoch einig, nur in den Mitteln und in der Geschwindigkeit des Einsatzes der Mittel nicht. Rawls meint das globale humane Ziel bereits erreichen zu können, wenn er Gesellschaften die Möglichkeit der freien Selbstorganisation erlaubt, Pogge meint hierzu, die politische Souveränität von Staaten unter bestimmten Umständen einschränken zu müssen und ökonomische Transfers von reich zu arm ethisch rechtfertigen zu können.<sup>25</sup>

#### *4. Sozialethische Schlussfolgerungen für universale Gerechtigkeit im Rahmen einer globalen Ethik*

Auf der Ebene internationaler Organisationen lässt sich feststellen, dass es bei einem internationalen Abstimmungsprozess über globale Normen erforderlich ist, dass alle Menschen gleichrangig repräsentiert werden und Völker proportional berücksichtigt sind. Darüber hinaus sollten nach Rawls kooperative Organisationen Standards der Fairness für den wirtschaftlichen Austausch und für gegenseitige Hilfe zur Selbsthilfe schaffen. Ungerechtfertigte Verteilungseffekte sollten durch bessere institutionelle

---

<sup>22</sup> Scanlon 1997, 2. Auch Beitz 2001, 106–122. Alternativ zu Transfers stehen Wachstum und struktureller Wandel, vgl. ebd., 110.

<sup>23</sup> Singer 1972.

<sup>24</sup> Pogge 2001.

<sup>25</sup> Pogge 2002, 195.

Arrangements – nicht durch ad hoc Umverteilung – korrigiert werden, um zu einer gerechten Basisstruktur einer Weltgesellschaft zu kommen, die nicht gegen, sondern durch ökonomische Globalisierung Grundbedingungen für das Leben aller ermöglicht.<sup>26</sup> Hier schließt sich der Kreis zur Verfügbarkeit von Grundgütern, die auch Thomas Pogge vorgeschlagen hat.

Dennoch lassen sich zwei grundsätzliche Ansätze einer gerechtigkeits-theoretisch konzeptionierten globalen Ethik unterscheiden:

Gerechtigkeit für die Weltgesellschaft besteht für Rawls nicht in der Gewährleistung des Wohlbefindens aller. Das wäre ein zu weit reichendes egalitaristisches Ziel für einen Vertreter des politischen Liberalismus. Ihm geht es nicht darum, Umverteilung zwischen den Völkern und darum eine Gleichstellung der am meisten Benachteiligten zu erreichen. Vielmehr besteht ein gerechter politischer Liberalismus darin, die Armen zu freien und gleichen Bürgern einer vernünftigen liberalen Gesellschaft zu machen und nicht mehr. Rawls schlägt eine erreichbare Zielgröße globaler Ethik vor, um nüchterne Fairness und ein praktikables Gerechtigkeitsmaß zu erreichen, das auch in der Zukunft für eine globale Weltgesellschaft anwendbar wäre.

Pogge hingegen, der sich selbst ebenso wie Rawls als liberaler Gerechtigkeits-theoretiker versteht, plädiert mit anderen prominenten philosophischen Autoren für weitergehende *egalitäre Gerechtigkeitsansprüche, die moraltheoretisch einen doppelten Standard zwischen nationaler und internationaler Gerechtigkeit verbieten*. Dieser Gerechtigkeitsanspruch wird erhoben, weil es nachweislich höchst unwahrscheinlich ist, dass optimale nationale und regionale Selbstorganisation allein in der Lage ist, eine globale strukturelle Schiefelage zu korrigieren. Ohne eine fundamentale strukturelle Reform der globalen Ordnung besteht die Gefahr der Akzeptanz des globalen institutionellen Status Quo, der armutsbedingte Todesfälle zulässt und frühzeitigen Tod von Armen nicht verhindert.

Mir stellt sich hier die Frage: Wie würde die Christliche Sozialethik zu dieser Kontroverse unter Gerechtigkeitstheoretikern Stellung nehmen? Hierzu nur einige Thesen, die noch ausführlicher zu begründen wären:

a. Grundsätzlich macht es eine globale christliche Ethik erforderlich, dass neben formal korrekten Konsensfindungsprozessen zur gerechten Institutionenbildung ein hinreichend *materiales Gerechtigkeitskriterien* herangezogen wird, *das die Grundgüterversorgung institutionell zur ethischen Minimalbedingung macht, sollte der globale Konsensfindungsprozess dies in seinen Folgewirkungen nicht garantieren*. Es kann als ein sekundäres Gerechtigkeitsmaß zu einem formalen Gerechtigkeitsprozess als Ausfallbürgschaft hinzutreten, ohne den Fortschritt des ethischen Kon-

---

<sup>26</sup> Rawls 2001, 115–120.

sensparadigmas und der Prozeduralisierung moderner normativer Ethik im Wege zu stehen.

b. Darüber hinaus lässt sich globale Gerechtigkeit nicht nur durch einfache Transferleistungen – ohne deren Sinn in Frage stellen zu wollen (1 Prozent des globalen BIP wären sinnvoll) –, sondern nur in einer darüber hinausgehenden Kombination von politisch-institutioneller Reform und weiter fortschreitender Globalisierung herstellen. Denn das Argument, dass eine kleinere Einheit nicht in der Lage ist, die Defizite einer globalen Ordnung zu überwinden, lässt sich in Analogie auch auf das Verhältnis von Politik und Ökonomie übertragen. *Die Institutionalisierung von Recht ist allein nicht in der Lage gesellschaftlichen Wohlstand zu schaffen, wird sie nicht durch freie Märkte und effiziente Allokation unterstützt.* Politische Governance und ökonomische Globalisierung, die alle einbezieht, sind zwei Seiten einer Medaille.

c. Die Debatte, ob hier eher ein liberales Prinzip der Hilfeleistung oder ein multifaktorielles egalitaristisches Prinzip zur globalen Sicherung von Universalgütern greifen soll, ist von Seiten der Christlichen Sozialethik nur durch Einbeziehung eines individualethischen Faktors lösbar. Eine personal ausgerichtete christliche Ethik macht die Gerechtigkeit einer institutionellen Ordnung nicht nur am formal gerechten Konsensfindungsprozess unter Staaten fest, sondern macht sie abhängig von den Auswirkungen und Folgen für alle mit Würde ausgestatteten Person, die bei einem tieferen Verständnis des Konsensprinzips alle zur permanenten und wiederkehrenden Zustimmung zum Weltgesellschaftsvertrag und einer globalen Ordnung herangezogen werden müssen. Hinzu tritt die Tradition der Subsidiarität innerhalb der Christlichen Sozialethik, die vor allzu egalitaristischen Ansprüchen in der Ethik bewahrt.

Sozialethisch argumentiert würde ich zu folgendem Schluss kommen. *Dort wo ein liberales Hilfeleistungsprinzip oder freie ökonomisch motivierte Investitionsbereitschaft ausreichen, Grundgüter durch Selbstorganisation von Teilgesellschaften und globalen Organisationen zu gewährleisten, würde der egalitaristische Anspruch zurücktreten zugunsten der Freiheit einzelner und der Selbstbestimmung von Gesellschaften.* Wenn das Ergebnis immer noch in globaler Armut und frühzeitigem Tod vieler Menschen besteht, würden hilfsweise egalitaristische Gerechtigkeitsansprüche bezüglich der Sicherung von Grundgütern für alle rechtsethisch gefordert werden müssen.

In der Christlichen Sozialethik wird die Leistung einer freien Ökonomie nicht unterschätzt, sondern gefordert. Und dennoch herrscht eine gewisse Skepsis gegenüber der unsichtbaren Hand des Marktes, von der angenommen wird, dass sie automatisch zur Schaffung des Wohlstandes für alle in

der Lage ist. Hier kann die Christliche Sozialethik nur mit John Maynard Keynes entgegen halten: „Am Ende sind wir alle tot.“ Die institutionelle politische Steuerung von globalen Märkten unter ethischer Rücksicht erscheint unverzichtbar, um zu umgehenden Erfolgen im Sinne der von Hunger und Armut betroffenen Menschen zu kommen.

Die Grausamkeit der globalen Realität, der Armut, des Hungers und der Unterdrückung macht alle politischen und ökonomischen Anstrengungen erforderlich, um der ethischen Verantwortung für menschliches Leben gerecht zu werden und die 18 Millionen jährlichen armutsbedingten Todesfälle zu verhindern. Die Wissenschaft der Ethik kann diesen Prozess globaler Humanisierung dadurch fördern, indem sie realisierbare Gerechtigkeitskriterien in die politische und öffentliche Debatte einbringt und auf die Faktenlage aufmerksam macht. Diese Debatte zur Konstitution einer globalen Ethik, eines Weltgesellschaftsvertrage und globaler Institutionen ist gerade im Gange und in höchstem Maße zu begrüßen, denn menschliches Leid ist die grausamste Realität dieser Weltgesellschaft.

### *Literatur*

- Beitz, Charles (2001): Does Global Inequality matter?, in: Pogge 2001, 106–122.
- Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen (2002): UN Basis Informationen.
- Enquete-Kommission „Globalisierung der Weltwirtschaft“ (2002): Schlussbericht.
- Homann, Karl/Suchanek, Andreas (2000): Ökonomik: eine Einführung, Tübingen.
- Küng, Hans (1992): Projekt Weltethos, München.
- MacIntyre, Alasdair (1981): After Virtue, Notre Dame.
- Müller, Johannes (1997): Entwicklungspolitik als globale Herausforderung: methodische und ethische Grundlegung, Stuttgart/Berlin/Köln.
- Nussbaum, Martha (1994): The Therapy of Desire, Princeton.
- Pies, Ingo (2000): Wirtschaftsethik und Globalisierung – Zu Programm, Anwendung und Interdisziplinaritätspotential einer ökonomischen Theorie der Moral, in: André Habisch u.a. (Hrsg.): Globalisierung und Demokratie: ethische Orientierung von Organisationen im Prozess globaler Integration, Münster, 89–116.
- Pogge, Thomas (1999): Human Flourishing and Universal Justice, in: Social Philosophy and Policy 16, 333–361.
- Pogge, Thomas (Hrsg.) (2001): Global Justice, Oxford.
- Pogge, Thomas (2002): World Poverty and Human Rights, Cambridge/MA.
- Pogge, Thomas (2004): Eine Frage des Willens, in: Frankfurter Rundschau online, 12.2.2004.
- Rawls, John (2001): The Law of Peoples, Cambridge/MA.
- Scanlon, Thomas M. (1997): The Diversity of Objections to Inequality, Kansas.
- Sen, Amartya (2000): Ökonomie für den Menschen, Wien.
- Singer, Peter (1972): Famine, Affluence and Morality, in: Philosophy and Public Affairs 1, 229–243.
- Sinn, Hans-Werner/Rauscher, Michael/Bartel, Rainer/Wohlmuth, Karl (2002): Wie viel Globalisierung verträgt die Welt? In: ifo Schnelldienst 55, Nr. 23, München.
- Weltbank (2003): Weltentwicklungsbericht, Bonn.