

THEOLOGISCHE REVUE

117. Jahrgang

– Dezember 2021 –

Nussbaum, Martha: Kosmopolitismus. Revision eines Ideals. Aus dem Englischen von Manfred Weltecke. – Darmstadt: wbg Theiss 2020. 352 S., geb. € 30,00 ISBN: 978-3-8062-4058-0

„Es gibt heute weltweit keine akutereren und politisch explosiveren Probleme als die Probleme von Asyl und Migration,“ (289) schreibt Martha Nussbaum in ihrem Buch zum Kosmopolitismus, und in ihm zeigt sich, dass eben dieser Kosmopolitismus keine einfache Lösung für das Problem der Migration bietet. Obwohl unser jeweiliger Geburtsort aus einer gänzlich neutralisierten Perspektive betrachtet zufällig ist, sodass uns staatliche Grenzen als völlig willkürliche Setzungen erscheinen müssen, erfüllen diese begrenzten Staaten doch eine wichtige Funktion, indem sie „der menschlichen Autonomie“ erst „grundlegenden Ausdruck“ (131; vgl. 146) verleihen. Kosmopolitismus zielt also weder auf „open borders“ noch auf den Weltstaat – eine Folgerung, die hierzulande auch von Kosmopoliten wie Julian Nida-Rümelin betont wird.

Vielmehr ist Kosmopolitismus nach N. ein historisch gewachsenes und gereiftes Konzept, und die Vf.in zeichnet in ihrem Buch entscheidende Entwicklungsschritte nach: Den Beginn bei den Kynikern, die nur eine Tonne zum Leben benötigten und die Gleichheit aller Menschen über die Gemeinsamkeit der für alle gleichen Natur konstatieren können. Erst gesellschaftliche Konventionen schaffen die Differenzen, die Bürgerschaften, Staaten und Völker trennen. Den Kern der gemeinsamen Natur deuten die Stoiker zwar inhaltlich um, nämlich als die allen zukommende Vernunft; da sich diese aber über alle Menschen erstreckt, gehören alle letztlich dem selben Gemeinwesen an und damit auch zu einer gemeinsamen moralischen Ordnung, in der jeder moralische Ansprüche gegenüber einem anderen geltend machen kann. Allerdings leidet der stoische Kosmopolitismus für N. an einer eklatanten Schwäche, die insbes. in Ciceros *De officiis* zum Ausdruck kommt: Es werden zwar Pflichten der Gerechtigkeit anerkannt, aber die Pflichten materieller Hilfeleistung unterschlagen. Der Grund dafür liegt in der extremen Güterlehre: Nach stoischem Verständnis gibt es nur die eigentlichen Güter der Seele. Alles zum Leib Gehörende oder anderweitig Äußerliche wie Geld, Besitz, Vermögen, Ehre ist zu vernachlässigen und muss daher auch nicht zwischen Habenden und Nicht-Habenden ausgeglichen werden. Diese Schwäche wird ansatzweise von Hugo Grotius korrigiert, indem er von einem ursprünglichen Gemeineigentum ausgeht und darauf hinweist, dass „Eigentumsrechte relativ [sind], nicht nur zum Wohlergehen meiner eigenen Mitbürger, sondern auch zum Wohlergehen aller Weltbürger“ (165). Die sachgemäße Behandlung dieser Eigentumsfrage ist entscheidend für einen „dauerhafte[n] Frieden in der Welt“ (169). Dieser Einbezug von „Pflichten der materiellen Hilfeleistung“, die zu den „Pflichten der Gerechtigkeit“ hinzutreten müssen, bahnt den Weg für N.s eigenen Fähigkeitenansatz, der „eher aristotelisch als stoisch ist“ (119) und anerkennt, dass die

angeborenen Fähigkeiten (erste Ebene), die durch Bildung zu „entwickelten Fähigkeiten“ werden (zweite Ebene), nur reifen und gelebt werden können (dritte Ebene), wenn auch – auf beiden Stufen – die materiellen Voraussetzungen dafür vorhanden sind.

Einen maßgeblichen historischen Impuls erhält der Fähigkeitenansatz aber von Adam Smith (Kap. 5). Smith stellt heraus, dass die (grundsätzlich gleiche) Würde des Menschen insbes. im (fairen) Austausch verwirklicht wird. Menschen wollen einander nicht ausbeuten, sondern durch wechselseitig respektvolle Beziehungen voneinander profitieren. Deshalb betont Smith „die Bedeutung der Arbeit und den Einfluss der Beschäftigung auf die menschlichen Fähigkeiten“ (193) und zeigt, „dass der Mangel an äußeren Gütern die Entwicklung der Persönlichkeit in Bereichen beeinträchtigen kann, die für ein menschenwürdiges Leben unerlässlich sind: Vernunft, moralische Freiheit, Wille“ (203).

Im sechsten Kap. des Buches versucht N. die Einsichten, die sie aus ihrer Deutung der Tradition gewonnen hat, für „fünf Probleme“ der Gegenwart fruchtbar zu machen: (1) Eine adäquate Ethik internationaler Beziehungen und kosmopolitischer Hilfeleistung kann man nur entwickeln, wenn man die moralpsychologischen Einsichten der emotionalen Verbundenheit mit den Menschen im nächsten und näheren Umkreis ernst nimmt. Eine abstrakte Forderung nach Güterausgleich im utilitaristischen Sinne, wie sie Peter Singer zum Beispiel fordert, geht an der psychologischen Wirklichkeit der Menschen vorbei. (2) Eine politische Gemeinschaft, die kosmopolitisch Wirkung entfalten will, muss liberal sein und verschiedene religiöse und weltanschauliche Bindungen akzeptieren. Das Argument dafür entnimmt N. Jacques Maritain: „Nicht Skepsis oder mangelnde Ernsthaftigkeit, sondern Respekt“ (275) bildet demnach die Grundlage für die notwendige innergesellschaftliche Akzeptanz. (3) Wie die im Buch nicht erwähnte Kantianerin Onora O’Neill hält auch N. am Nationalstaat und seiner Souveränität fest. „Nationen [...] sollten als Vermittlungsinstanzen menschlicher Autonomie und der Rechenschaftspflicht der Gesetzgebung gegenüber den Menschen respektiert werden“ (276). „Viele frühe Internationalisten waren dem Völkerrecht gegenüber blauäugig: Sie schrieben ihm mehr Wirksamkeit zu, als es erreichen zu können scheint, und auch eine größere normative Rolle als mit nationaler Souveränität und menschlicher Autonomie vereinbar wäre“ (277). (4) Fragen der internationalen Entwicklungshilfe sind in der Wirklichkeit weitaus komplexer als sie in theoretischer Betrachtung den Anschein haben. Es ist nicht zielführend, nur Gelder in weniger entwickelte Staaten zu überweisen, sagt N. mit Bezug auf Angus Deaton. Hilfe, die nur der moralischen Selbstüberhöhung des Gebers dient, ist verfehlt. „Man sollte die eigene Handlungsfähigkeit der Armen respektieren, statt sich über eine Wohltätigkeit zu freuen, die sowohl unerwünscht als auch unwirksam sein kann“ (287). (N. korrigiert hier auch teilweise ihre Position aus *Die Grenzen der Gerechtigkeit* von 2006.) (5) Der Spannung zwischen den berechtigten Sicherheitsansprüchen und der politischen Kultur von Nationen auf der einen Seite und den Würdeansprüchen von Flüchtlingen und anderen Migranten auf der anderen Seite begegnet N. durch Differenzierung. Es ist sowohl sinnvoll, „die Zahl der aufgenommenen Einwanderer zu begrenzen“, als auch „von allen, die einen dauerhaften Rechtsstatus beantragen, zu verlangen, dass sie die Bereitschaft zum Ausdruck bringen, nach den Gesetzen des Landes und im Einklang mit seinen verfassungsmäßigen Grundprinzipien zu leben“ (291). Das bedeutet auch, „viele Menschen nicht ins Land zu lassen und wieder abzuschieben, wenn sie illegal hineingekommen sind“ (292). Andererseits bleibt sie Grotius verpflichtet: „Wenn Menschen durch Not oder Verfolgung gezwungen sind, ihr ursprüngliches Land zu verlassen, haben sie das Recht zumindest auf einen vorübergehenden

Aufenthalt in einem anderen Land“ (290). Gastarbeiter:innenprogramme, die zwar durch finanzielle Mittelzuflüsse in ärmere Länder in diesen hilfreich sein können, sieht sie kritisch, wenn sie mit Würdeverletzungen der Gastarbeiter:innen in ihren Arbeitsländern einhergehen. Obwohl N. für einen „materialistischen globalen politischen Liberalismus“ (266) eintritt, muss hier der materielle Vorteil gegenüber der Verletzung von Gerechtigkeitsargumenten zurückstehen.

N. konstatiert, dass „der Begriff ‚Kosmopolitismus‘ mittlerweile zu vage ist, um nützlich zu sein, da er eine ganze Reihe verschiedener Positionen bezeichnet“ (266). Zudem ist die kosmopolitische Tradition „unerbittlich anthropozentrisch“ (299) und vernachlässigt den Eigenwert von Tieren oder Personen mit schweren kognitiven Behinderungen. Im letzten (knappen) Kap., das dem Fähigkeitenansatz gewidmet ist, verdeutlicht sie, „dass Würde in vielen verschiedenen Erscheinungsformen zu finden ist“ (314).

N. legt kein umfassendes Kompendium zum Kosmopolitismus vor, sondern strebt in ihrer Autor:innenauswahl (in der das Fehlen von Immanuel Kant auffällt) zielgerichtet auf ihren eigenen Ansatz hin. Manche Behandlung der Traditionstexte gerät dabei vielleicht etwas zu langatmig und auch repetitiv. Es sind insbes. das sechste und siebte Kap., die die Tradition mit den Gegenwartsfragen verbinden. Obwohl die kosmopolitische Tradition an einigen Wegmarken einer „Revision“ bedarf, bietet sie – wie N. sagt – „für die Schlussfolgerungen, zu denen viele zeitgenössische moralische Diskussionen gelangt sind, eine tiefere und prinzipiellere Begründung“ (295).

Über den Autor:

Bernhard Koch, Dr., PD am Lehrstuhl für Moraltheologie der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und stellv. Direktor des Instituts für Theologie und Frieden in Hamburg (koch@ithf.de)