

Der Hunger der Welt und das Elend der Philosophie

In einem Aufsatz zur Aktualität der Kritischen Theorie aus den frühen 1970er Jahren sieht Max Horkheimer eine zentrale politische Aufgabe der Philosophie darin, »dass die Dritte Welt nicht mehr hungert oder an der Hungergrenze leben muss«.¹ Von einer Welt ohne Hunger sind wir gegenwärtig noch weiter entfernt, als dies schon zu seiner Zeit der Fall war. Die Situation hat sich verschlimmert. Gewiss hat es in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit wiederholt Zeiten tragischer Hungersnöte und extremer Armut gegeben. Auch führten die Machtverhältnisse in vielen Gesellschaften dazu, dass die große Mehrheit der Bevölkerung mit bescheidenen Mitteln auskommen musste. Doch noch nie gab es derart viele Menschen, die so arm und mittellos sind, dass sie nicht genug zu essen haben und an den physischen Folgen chronischer Unterernährung sterben, wie heute – in einer Welt des Überflusses und Übergewichts.

Durch den Philosophen Max Horkheimer, der bereits vor 40 Jahren den ›Welthunger‹ thematisierte, kam damals ein gesellschaftlicher Tatbestand zur Sprache, den er selbst als ›Ungerechtigkeit und Grauen‹ bezeichnete. Dieses moralische Werturteil darf sicherlich auch heute noch mit einer breiten Zustimmung rechnen. Etwas anderes, was der renommierte Begründer der Kritischen Theorie sagt, wird hingegen auf weniger Akzeptanz stoßen. Denn, »was im Allgemeinen so nicht ausgedrückt wird«, ist seine kritische Feststellung, dass wir »die Glücklichen« seien, die dieses Unrecht und Grauen von Hunger und Armut nicht leiden müssen, zugleich als Bürger der reichen Länder in der Ersten Welt »davon profitieren, dass ihr Glück vom Unglück anderer« abhinge.

Dass ›wir‹, also alle Glücklichen, die sich über ein üppiges Angebot an billigen Nahrungsmitteln in allgegenwärtigen Supermärkten freuen können, von der massenhaften Armut in den Ländern der Dritten Welt profitieren, drückt in der Tat einen ungemütlichen Gedanken aus. Ist es nicht üblich, zu glauben, die Profiteure dieser Verhältnisse seien allemal nicht wir, sondern ›die ande-

1 | Horkheimer, Kritische Theorie gestern und heute, 171.

ren« – die profitmaximierenden Unternehmen und deren politische Helfershelfer; kurz: »das Kapital« und »die Politik«? Ich denke, es sollte die Aufgabe der Philosophie sein, die unsichtbaren und verschleierte, durchweg politischen Zusammenhänge dieses Glaubens aufzuzeigen. Diese philosophische Aufgabe wird von der Frage geleitet, was jeder von uns »Glücklichen« dagegen tun könnte, nicht (weiter so) von der Ungerechtigkeit des Welthungers und dem Unglück der Armen zu profitieren. Was sollten, so ist zu fragen, die Bürger der wohlhabenden Demokratien in der Ersten Welt tun, damit – Max Horkheimers Forderung aufgreifend – die Dritte Welt nicht mehr hungert oder an der Armutsgrenze leben muss?

HORKHEIMER UND DIE TÄGLICHEN MASSAKER DES DRITTEN WELTKRIEGES

Wenn eine kritische Theorie des Welthungers die Praxis einer politischen Ethik aufzeigte, die uns im Alltag möglich ist und für das Zustandekommen einer gerechteren Welt konstitutiv wäre, gelänge es der politischen Philosophie, soziale Kräfte der »gesellschaftlichen Veränderung« zu reflektieren. Die Ungerechtigkeit des Welthungers, die in so vielen Teilen der Erde herrscht und täglich ihren Tribut fordert, begegnet den meisten von uns im Alltag gewöhnlich in der abstrakten Gestalt von Zahlen und Statistiken. Laut eines aktuellen Berichtes der Landwirtschafts- und Ernährungsorganisation (FAO) der Vereinten Nationen waren im Jahre 2011 über eine Milliarde Menschen extremer Armut ausgesetzt.² Unter Hunger leidet jeder sechste Mensch. Alle fünf Sekunden – mit jedem Satz, den Sie hier lesen – stirbt einer von ihnen an den Folgen der miserablen Lebensverhältnisse. Das sind mehrere Millionen Welthungeropfer pro Jahr. Und dieses massenhafte Sterben geschieht nun schon seit über vier Jahrzehnten, seit Horkheimers philosophischer Forderung einer Welt ohne Hunger Anfang der 1970er Jahre. Armut tötet jährlich mehr Menschen, als der ganze Zweite Weltkrieg an menschlichen Opfern verschuldete.

Hätten Medien und Journalisten daran Interesse, müsste jede beliebige Tageszeitung täglich mit den Schlagzeilen titeln: »Gestern in zahlreichen Ländern erneut mehrere Zehntausend Menschen elendig massakriert.« Daneben ein Foto, das ein Massengrab mit bis auf die Knochen abgemagerten Leichnamen zeigt. Den nächsten Morgen dann wieder der gleiche Bericht: »Gestern in zahlreichen Ländern 37.549 Menschen elendig massakriert.« Tag für Tag und das nicht nur schon seit Jahrzehnten, sondern das Gleiche auch für die kommenden Jahrzehnte. Mit wachsenden Zahlen. Denn die Anzahl der Hungeropfer ist kontinuierlich gestiegen und wird mit hoher Wahrscheinlichkeit in Zukunft

2 | Vgl. FAO, World Food Report 2011.

weiter steigen. Als Folge der dramatischen Preissteigerungen für Nahrungsmittel im Jahre 2008, im Zuge der weltweiten Finanzkrise, nahm die Zahl der Unterernährten sprunghaft um 100 Millionen Menschen zu.

Von dem »täglichen Massaker des Hungers« spricht jemand, der diese drastischen Worte nicht unbedacht wählt. Für den ehemaligen Soziologie-Professor und UN-Sonderbeauftragten für das Recht auf Nahrung Jean Ziegler, der eingangs schon kurz zu Worte kam, ist der massenhafte Tod von wehrlosen Zivilisten und friedfertigen Menschen das Ergebnis eines unerklärten »Dritten Weltkrieges«.³ In diesem Wirtschaftskrieg werden Millionen nicht durch militärische Gewalt und Bomben ermordet, sondern durch die weit perfideren Mittel Armut und fehlendes Essen. Nicht nur Jean Ziegler, auch andere kritische Theoretiker und Empörte bezeichnen die böse Banalität des Welthungers als einen kriegsähnlichen »Massenmord«, beispielsweise die Gerechtigkeitstheoretiker Thomas Pogge und Peter Singer.

Doch ist es wirklich angemessen und sinnvoll, so zu sprechen? Wer führt diesen Weltkrieg gegen die Menschheit? Mit welchem Ziel? Oder wer sieht menschenverachtende Aktionen von wild gewordenen Gewaltkommandos, die in bürgerkriegsähnlichen Zuständen die Ärmsten und die Welthungeropfer jagen und skrupellos massakrieren? Es sind eben keine Krieger und keine feindlichen Streitkräfte, die durch die Dörfer oder städtischen Slums der Dritten Welt streifen, um dort den täglichen »Massenmord« an mehreren Zehntausend Hilfsbedürftigen anzurichten. Doch es irritiert zweifelsohne, dass Maßnahmen zur Beendung des weltweiten Darbens ausgerechnet als »Krieg« oder »Kampf gegen den Welthunger« bezeichnet werden. Wem wird damit der Kampf angesagt? Und wieso überhaupt kämpfen, wo es doch ums Essen und darüber hinaus um ein für alle besseres Leben geht?

Der vielfach erklärte Kampf gegen den Welthunger ist ein Kampf gegen einen gesichtslosen Feind. In ebendieser Unsichtbarkeit verstecken sich seine kriegsähnliche Gewalt und seine tödliche Wirksamkeit. Tückisch ist auch jene Selbstverständlichkeit, mit der sich viele an die gesellschaftliche Realität und die dauerhafte Normalität »des Welthungers« gewöhnt haben. Es scheint, als gehöre der Welthunger in unsere Alltagssprache und unsere Welt wie schlechtes Wetter oder unerfreuliche Krankheiten oder andere Dinge, die sich niemand wünscht, die aber doch irgendwie dauerhaft da sind und sich scheinbar nicht ändern lassen. Jugendliche wachsen heute in eine Wirklichkeit hinein, in der sich von selbst zu verstehen scheint, dass »der Welthunger« eine Misere von weit entfernten »Entwicklungsländern« ist; er erscheint als ein Problem der anderen, an dem man selbst nicht beteiligt ist, zumindest nicht so, dass man etwas dafür könnte.

3 | Vgl. Ziegler, Die neuen Herrscher der Welt und ihre globalen Widersacher; ders., Wie kommt der Hunger in die Welt?

Niemand von uns ist am Massenmord von fremden Armen beteiligt. Dass Milliarden von Menschen nicht genug Lebensmittel haben und im Elend leben müssen, ist schlimm und nicht gut, werden sich die meisten sagen. Aber was, fragen sie sich, habe ich mit deren Schicksal und Unglück zu tun? Es existiert kein sichtbarer Zusammenhang zwischen meinem alltäglichen Leben und dem der Hungernden. Doch wie die Dinge nun einmal stehen: Dieser Anschein und Schleier des Unwissens trägt. Ein solcher globaler und zugleich kausaler Zusammenhang existiert durchaus; was den Wohlstand der Nationen mit dem Elend der Welt verbindet, ist jene »unsichtbare Hand«, von der als Erster der Philosoph Adam Smith sprach. Allerdings seinerseits ohne das Ganze zu durchschauen.

ZUR IDEOLOGIE EINER (NEO-)LIBERALEN GERECHTIGKEITSTHEORIE

Was hat die gegenwärtige Philosophie zu den politisch-ökonomischen Ursachen des Welthungers zu sagen? Und welche Rezepte kann sie, über die kritische Analyse seiner Zusammenhänge hinaus, zu seiner praktischen Bewältigung bieten? Die Antwort auf diese drängenden Zukunftsfragen fällt enttäuschend, obgleich nicht ganz überraschend aus. Zwar haben in der jüngsten Vergangenheit speziell Theorien zur sozialen Gerechtigkeit und neuerdings verstärkt auch zur globalen Gerechtigkeit innerhalb der politischen Philosophie an Bedeutung gewonnen, wie insgesamt die praktische Philosophie mit dem Boom der angewandten Ethik an gesellschaftliche Relevanz gewonnen hat. Doch ist eine intensive Auseinandersetzung mit der Welthungerproblematik ausgeblieben. Sogar die Ton angegebende Gerechtigkeitstheorie von John Rawls geht darauf nicht ein.⁴ Zwar entwirft seine Philosophie das Konzept einer gerechten Politik und gerechter staatlicher Institutionen, die politische Maßnahmen rechtfertigen, wodurch die Lebenslage von Armen beziehungsweise von Bürgern, denen es sozial am schlechtesten geht, verbessert werden müssten. Doch schränkt Rawls die normative Reichweite seines Gerechtigkeitsdenkens auf den moralischen Partikularismus einer ausschließlich nationalen, innerstaatlichen Politik ein. Bezogen auf die fundamentale Frage einer globalen und kosmopolitischen Gerechtigkeit zwischen den Ländern und Völkern sieht Rawls keine philosophischen Gründe für die Notwendigkeit einer gerechteren internationalen (oder transnationalen) Politik. Seiner Auffassung nach ist jedes Land sowohl für den eigenen Wohlstand als auch für die existierende Armut selbst verantwortlich. »Ich glaube«, schreibt Rawls, »dass die Ursachen des Wohlstandes eines Volkes und der verschiedenen Formen dieses Wohlstandes sowohl in seiner politischen Kultur

4 | Vgl. Rawls, Theorie der Gerechtigkeit.

liegen und in den religiösen, philosophischen und moralischen Traditionen, welche die Grundstruktur seiner politischen und sozialen Institutionen stützen, als auch im Fleiß und in der Kooperationsfähigkeit seiner Mitglieder, all dies getragen von seinen politischen Tugenden«.⁵ Die einzigen Ursachen sozialen Übels innerhalb ärmerer Gesellschaften wären demnach entweder das Ergebnis einer entsprechend unterentwickelten Kultur oder die Konsequenz von »Unterdrückungsregimes und korrupten Eliten«.⁶

Rawls' Philosophie des Elends widerspricht dem von Horkheimer zeitgleich formulierten Gedanken, dass die reichen Völker der Ersten Welt von der Armut der Dritten Welt profitieren. Indem ausschließlich innerstaatliche Faktoren wie Unterdrückung und Korruption als die maßgeblichen Gründe neben Fleiß, politischen Tugenden und philosophischen, religiösen oder (offenbar automatisch partikularen) moralischen Traditionen angeführt werden, schweigt sich die (neo-)liberale Gerechtigkeitstheorie von Rawls zu den politisch-ökonomischen Zusammenhängen und Ursachen des Wohlstandes der westlichen Nationen aus. Man kann das auch so sagen: Wer eine philosophische Rechtfertigung sucht, um die Bürger der Wohlstandsländer von jeglicher Verantwortung gegenüber dem Hunger unter der Bevölkerung des globalen Südens freizusprechen, dem liefern die Schriften von John Rawls die passende Ideologie. Diese harsche Kritik wurde wohl am vehementesten und zugleich am profundesten von seinem bekanntesten Schüler Thomas Pogge vorgetragen.⁷

DAS RETTUNGSBOOT-KOMMANDO

Eine weit radikalere philosophische Rationalisierung für eine Politik des andauernden, stillschweigend kalkulierten Welthungers haben die ›Rettungsboot‹-Theoretiker Paul Ehrlich und Garrett Hardin geleistet. Zur gleichen Zeit, während Max Horkheimer die Hoffnung der Kritischen Theorie auf eine Welt ohne Hunger zum Ausdruck brachte, legten es Ehrlich und Hardin darauf an, die politische Öffentlichkeit davon zu überzeugen, dass den hungernden Menschen in den armen Ländern *nicht* geholfen werden darf: Sie verteidigten eine Politik des kontrollierten Hungersterbens. Ehrlich spricht wörtlich von einem zu befürwortenden Absterben (engl. *die back*) eines Teils der wachsenden Weltbevölkerung. Das explizite Ziel dieser neomalthusianischen Weltpolitik soll sein, den Wohlstand und den ressourcenhungrigen Lebensstil des Westens auch für die Zukunft uneingeschränkt sicherzustellen.⁸ Die ähnlich skrupellose

5 | Rawls, Das Recht der Völker, 134.

6 | Rawls, Politischer Liberalismus, 89.

7 | Vgl. Pogge, Rawls on International Justice; ders., ›Armenhilfe‹ ins Ausland.

8 | Vgl. Ehrlich, Die Bevölkerungsbombe.

Argumentation des Biologen Hardin entwirft eine Gedankenwelt, in welcher reiche Länder gleichsam zu Inseln der Glückseligen werden oder eben, in seinen Worten, zu Rettungsbooten (engl. *life boats*), die sich auf einem bedrohlichen Meer von Armut und Hunger über Wasser halten (müssen).⁹ Sicherlich trifft an dieser Situation zu, dass die glücklichen Insassen dieser Rettungsboote für ihren üppigen Reiseproviant nahezu alle verfügbaren Ressourcen der Erde (ver-)brauchen und aufessen. Wollten sie, wovon Hardin ausgeht, dem permanenten Festmahl auf diesem luxuriösen Traumschiff entsprechend weiter leben und ihren Lebensstandard retten, müssten sie alles daran setzen, dass die verzweifelten Armen, die in den weltweiten Untiefen des Hungerns unterzugehen drohen, es nicht schaffen, an Bord zu gelangen. Um den Lebensraum der Reichen gegen Notleidende, Eindringlinge und Hilfesuchende erfolgreich abzugrenzen und den westlichen Lebens- und Ernährungsstil zu sichern, bleibt uns folglich nichts anderes, so Hardin, als »ununterbrochen gegen Zustiegende auf der Hut sein«.¹⁰

Während der neoliberale Demagoge Hardin sich dafür ausspricht, die Ärmsten verhungern zu lassen, erwägt der neomalthusianische Bevölkerungstheoretiker Paul Ehrlich zur politischen Durchsetzung seines menschenverachtenden Programms die Zwangssterilisation in bevölkerungsreichen Ländern durch die Beigabe von Sterilisationsmittel zum Trinkwasser und zur Nahrung (zusätzlich zu finanziellen Anreizen und Sanktionen durch eine flankierende Steuergesetzgebung). Demgegenüber funktioniert Hardins Strategie weit kostengünstiger und effektiver: Man braucht weiter nichts zu tun, als den Menschen in Entwicklungsländern so wenig wie möglich oder am besten gar nicht zu helfen, und gleichzeitig kann für die Menschen in der Ersten Welt alles so bleiben, wie es ist. Massiv eingreifen tun die Regierungen der reichen Länder erst dann, folgt man Hardins neoliberaler Politik, wenn es der Kommandowirtschaft selbst an den Kragen geht. Wie beispielsweise in der aktuellen Weltwirtschaftskrise, wo gigantisch teure »Rettungsschirme« aufgespannt werden, um die Banken und Finanzmärkte – die eigentlichen Kommandozentralen – zu retten.¹¹ Wer bleibt selbstverständlich im Regen stehen? Die Volksmassen, die »99 Prozent«, auf deren Kosten die Party der glücklichen Gewinner, Kapitaleigentümer und Aktionäre weitergehen kann. Der Schirm, der die Banken und die Finanzmärkte rettet, ist eine Art Enteignungsinstrument der Gemeingüter und des Volksvermögens. »Banken zu retten«, stellt Robert Misik klar, »heißt nicht nur, wichtige Institutionen für die Wirtschaft aufzufangen (weshalb es zu den Notprogrammen

9 | Vgl. Hardin, *Lifeboat Ethics*.

10 | Ebd., 24.

11 | Vgl. Dietrich, *EU am Ende?*.

keine gute Alternative gab), es heißt auch, die Finanzvermögen der Besitzenden zu retten«. ¹²

Dort aber, wo sich doch total Verzweifelte und (Todes-)Mutige aufmachen, um sich buchstäblich über Rettungsboote auf die Wohlstandsinseln des globalen Nordens zu retten, dort leisten sich die reichen Staaten – in bemerkenswerter Übereinstimmung mit Hardins Philosophie – teure Sicherheitssysteme und Grenzpatrouillen. Frontex, eine gut bezahlte Sicherheitsfirma, die im Auftrag der Europäischen Union die nordafrikanischen Küstengebiete kontrolliert, ist eine reale Umsetzung des Rettungsboot-Kommandos und dessen Weltwirtschaftsregime. Angenommen nur zehn Prozent der eineinhalb Milliarden Menschen, die 2020 auf dem afrikanischen Kontinent leben werden, wollten ihrem sicheren Schicksal entkommen, dann wird Europa noch reichlich Geld in seinen Kampf gegen den Welthunger stecken müssen. ¹³ Für diejenigen Gemüter in den reichen Ländern, denen diese Politik des kontrollierten Massensterbens des verwalteten Welthungers als Schattenseite einer repressiven Migrationspolitik moralische Skrupel bereitet, hat Hardin nichts als Hohn übrig: »Einige sagen, sie fühlen sich schuldig für ihr Glück. Meine Antwort ist simpel: ›Steig aus und überlasse deinen Platz jemand anderem.« ¹⁴

Die ebenso banale wie böse Logik dieser Rettungsboot-›Ethik‹ sieht vor, dass die bedürftige Person, die an die Stelle der Person mit dem moralischen Gewissen träte, sich nicht schuldig fühlte für sein Glück. Täte sie es, würde sie erst gar nicht an Bord gehen (dürfen). So werden letztlich nur skrupellose Personen ›gemeinsam in einem Boot‹ sitzen, die jedes ethische Verantwortungsgefühl gegenüber dem Meer der Armen und Hungernden ›dort draußen‹ zu unterdrücken wissen oder sich dieses mit der Zeit abgewöhnen. Gerade die von Hardin auf den Begriff gebrachte Einsicht, dass das eigene Glück kausal vom Unglück anderer abhängt, weil man an diesem ›Glück‹ – der normalen Lebensweise der durchschnittlichen Bevölkerung in den Wohlstandsnationen – nichts ändern will, veranlasst die reichen Staaten zu einer kaltblütig kalkulierten Welthungerpolitik.

Entsprechend attackiert Hardin sowohl die Anfang der 1970er Jahre aktuellen Pläne zur Einrichtung einer *World Food Bank* als auch die Erwägung einer nicht-repressiven Einwanderungspolitik in den USA, mit der Begründung, beide Varianten einer Politik des Gemeinwohls oder der ›Allmende‹ würden die ›tragische‹ Konsequenz einer Beeinträchtigung des westlichen Wohlstandes haben. Doch keiner oder zumindest nicht die Mehrheit der Bürger der Wohlstandsländer seien zu einer Veränderung der eigenen Lebensweise bereit.

12 | Misik, Anleitung zur Weltverbesserung, 205.

13 | Vgl. Davis, Planet der Slums; Stone, Beyond the Fence; Eigmüller, Grenzsicherungspolitik.

14 | Hardin, Lifeboat Ethics, 17.

Hardins Rettungsboot-Ethik versteht sich bewusst als politische Antwort und neoliberale Alternative zu einer kosmopolitischen Ethik globaler Gerechtigkeit, die zu dieser Zeit von der politischen Linken und einigen linken Theoretikern – in der Metapher des Planeten Erde als dem gemeinsamen Raumschiff aller Menschen als gleichen Passanten – gefordert wird. Beispielsweise fordert Peter Singer angesichts von Hungersnöten nach Überflutungen in Bangladesch von den reichen Ländern, insbesondere den Vereinigten Staaten, eine humanitäre Rettungsaktion.¹⁵

Heute stellt sich vor diesem Hintergrund und angesichts der politischen Realität der Gegenwart die nur noch rhetorische Frage: »Werden die Menschen in den USA, die – gemessen an der Auslandshilfe pro Kopf – die geizigsten Menschen sind, bereit sein, sich selbst zu besteuern, um beim Umsiedeln von Millionen von Menschen zu helfen, die wahrscheinlich aus dicht besiedelten Mega-Delta-Regionen wie Bangladesch flüchten müssen?«¹⁶ Und ohne weiteres lässt sich mit Mike Davis dieser realistische Pessimismus vorspinnen: »Was aber, wenn anstelle von wachstumsfördernden heldenhaften Innovationen und internationaler Kooperation wachsende Umweltprobleme und gesellschaftliche Unruhen die Elite dazu antreiben, sich noch fieberhafter vom Rest der Menschheit abzukapseln? Die globale Schadensminderung würde man in diesem unerforschten, aber nicht unwahrscheinlichen Szenario stillschweigend zugunsten einer schnelleren Investition in eine selektive Anpassung für Erste-Klasse-Menschen aufgeben – oder ist dies längst geschehen? Für diese Menschen werden grüne Oasen dauerhaften Reichtums auf einem ansonsten gebeutelten Planeten geschaffen.«

Entgegen der Ethik einer politischen Weltordnung, die sich am Gemeinwohl – an den Menschenrechten und am gerechten Teilen des gemeinsamen Besitzes an Ressourcen sowie des gesellschaftlichen Reichtums – orientiert, propagieren Neomalthusianer oder Neoliberale wie Hardin die Kontrolle der Ressourcen und Besitzreichtümer innerhalb des kapitalistischen »Systems des privaten Eigentums«.¹⁷ Es ist bezeichnend, dass die Welthungerpolitik jeden kritischen Bezug zum herrschenden Weltwirtschaftssystem vermeidet: Kein Wort zu den strukturellen, ökonomischen Ursachen der Armut in der ausgebeutelten Dritten Welt. Stattdessen liefert Hardin wie kein anderer Theoretiker und auch weit unverblümter als John Rawls' Theorie der »Gerechtigkeit« genau jene Argumente, die den Bürgern und Regierungen der angeblich hoch entwickelten Länder dazu verhilft, seit Jahrzehnten mit einer Politik leben zu können, die den Welthunger – das massenhafte Unglück anderer – als Bedingung und Begleiterscheinung der eigenen Lebensweise hinnimmt und organisiert.

15 | Vgl. Singer, Hunger, Wohlstand, Moral.

16 | Davis, Wer wird die Arche bauen?, 28.

17 | Hardin, Tragedy of the Commons, 277.

Was ist es anderes als moralischer Zynismus oder (auf die reale Weltpolitik der neoliberalen Ära bezogen, in der die USA als alleinige Supermacht agierte) was ist es anderes als ›amerikanischer Pragmatismus‹ in seiner extrem rechts-republikanischen Provenienz (eines Ronald Reagan oder Georg W. Bush, gegen den die Obama-Regierung mit bislang mäßigem Erfolg ankämpft)¹⁸, zu denken, eine andere Welt sei nicht möglich? *There Is No Alternative*. Der Philosoph Richard Rorty hat die Implikationen dieses so genannten TINA-Syndroms ausbuchstabiert: »Angenommen, es existierte kein denkbarer Weg, um den ärmeren fünf Milliarden Bürgern der Mitgliedstaaten der Vereinten Nationen angenehme Lebenschancen zu gewährleisten, um gleichzeitig die demokratischen soziopolitischen Einrichtungen der eine Milliarde Reichen weiter aufrechtzuerhalten. Dann werden diese die armen und unglücklichen fünf Milliarden als Zusatzbelastung zu ihrer moralischen Anforderung behandeln, die keine Rolle in ihrem moralischen Leben zu spielen vermag. Die reichen und unglücklichen Leute werden rasch unfähig sein, die Armen und Unglücklichen als ihre Mitmenschen wahrzunehmen und als Angehörige eines gemeinsamen ›Wir‹.«¹⁹ Der kritische Neopragmatist Rorty durchdenkt diese menschenverachtende Moral bis zu ihrem grauenvollen Ende: »Wenn wir realisieren, dass es praktisch nicht möglich ist, eine Person oder eine Gruppe zu retten, dann ist es so, als ob sie für uns schon tot wären. Diese Leute sind, wie wir sagen, ›für uns gestorben‹.« Man muss den Tatsachen ins Gesicht sehen: Vielen Menschen bleibt das Schicksal Fremder gleichgültig, nicht bloß das der Ärmsten in der Dritten Welt; schon im Alltag das der Bettler und anderer Hilfsbedürftiger. Gewiss, niemand ist daran interessiert, dass es Elend auf der Welt gibt. Man wünscht sich das nicht. Aber es kümmert die meisten eben auch nicht weiter. Alles das scheint wenig mit ihrem Alltagsleben zu tun zu haben. Sie quälen ›ihre eigenen Sorgen‹.

DIE NICHT MEHR FEIERLICHE POLITIK DER ENTWICKLUNGSHILFE

Befürworter des kalkulierten Welthungers und Massensterbens kommen innerhalb des Kanons der politischen Philosophie ohne kritische Kommentare oder moraltheoretische Distanzierung zu Wort. Zwar wird die ›Rettungsboot-Ethik‹ mitunter als zynisch bezeichnet, beispielsweise von Thomas Kesselring, doch hält dies den Autor nicht davon ab, Hardin ausdrücklich zu loben mit den Worten, dieser sei »ein gewiefter Provokateur, der seine Leser gerne schockiert« und das sei »durchaus verdienstvoll«.²⁰ Gleichwohl scheint sich weder in der Philo-

18 | Vgl. Singer, *The President of Good & Evil*.

19 | Rorty, *Who Are We?*, 321.

20 | Kesselring, *Ethik der Entwicklungspolitik*, 38.

sophie noch in der bürgerlichen Öffentlichkeit jemand zu wagen, die machtpolitischen Interessen der reichen Staaten derart unverhohlen zu verteidigen (und derart zu rechtfertigen, wie es Garrett Hardin getan hat). Im Gegenteil bekennen sich die Politiker und die Bürger der Wohlstandsländer ganz offiziell zu dem moralischen Gebot, dass der Welthunger bekämpft werden müsse. Sie lassen keinen Weltgipfel ungenutzt, entschieden zu fordern, dass endlich rasch etwas dagegen zu geschehen habe. Statt die Armen rigoros von ihrem Festmahl auszuschließen, sprechen sie davon, ihnen helfen zu wollen bei ihrer nachholenden Entwicklung, und schicken ihnen regelmäßig – als Beweis ihres guten Willens – etwas Nahrungsmittel und Geld: Welthungerpolitik *as usual*.

Bei vielen Gelegenheiten und in unzähligen Dokumenten haben die Reichen ihren gewissenhaften Wunsch beteuert, eine Welt zu schaffen, in der niemand hungern muss. Angesichts ihrer entwicklungspolitischen Ideale und ihrer Hungerhilfeprogramme scheint es, als ob sich die internationale Politik eher Horkheimers Utopie einer gerechten Welt verpflichtet fühlt und nicht etwa Hardins Rettungsboot-Kommando. Anlässlich des ersten Welternährungsgipfels im Jahre 1974 verkündete der damalige US-Außenminister Henry Kissinger in einer energischen Rede mit dem alarmierenden Titel *Krieg dem Hunger*: »Die begründete Prämisse unserer Ära ist, dass wir zum ersten Mal die technischen Kapazitäten haben, um die Menschheit von Hungerleid zu befreien.« Kissinger verband diesen Fortschrittsglauben mit dem humanistischen Versprechen, dass kein Kind hungrig zu Bett gehen werde, dass keine Familie sich um das tägliche Brot sorgen müsse und dass die Zukunft und die Fähigkeiten keines menschlichen Wesens durch Fehlernährung beeinträchtigt sein würden: innerhalb eines Jahrzehntes!

In welchem eklatanten Gegensatz dieses moralische Versprechen zur politischen Realität steht, war von Anfang an offensichtlich. Die Generalversammlung der Vereinten Nationen beschloss, ihren feierlich erklärten Kampf gegen den Hunger durch eine lächerliche Maßnahme anzugehen: durch internationale Hilfeleistungen im Wert von 0,7 Prozent der jährlichen Bruttonationaleinkünfte der reichen Länder. Das entspricht einer Gesamtsumme, die den Promille-Bereich ihres kollektiven Reichtums nicht überschreitet. Selbst drei Jahrzehnte danach gab es unverändert viele Kinder, die hungrig zu Bett gehen, Familien, die sich um das tägliche Brot sorgen müssen und die entwürdigende Beeinträchtigung der Zukunft und Fähigkeiten unzähliger menschlicher Wesen durch Fehlernährung. Also bekräftigte die Staatengemeinschaft anlässlich eines relativ seltenen Ereignisses der Menschheitsgeschichte – auf dem Jahrtausendgipfel in New York im September 2000 – erneut mit der Zahlung des gleichen geringen Anteils ihren entschiedenen Willen, Armut zu bekämpfen. Nun aber soll es (noch) etwas länger dauern: bis 2015. Wir werden es erleben! Und obendrein verkürzt sich das moralische (universalistische) Ziel einer Welt ohne Hunger auf den halbherzigen Utilitarismus, dass man den Anteil der

Hungernden auf der Welt bis dahin lediglich halbieren wolle.²¹ In den zurückliegenden Jahren haben die Reichen den Ärmsten auf diese Weise ›Entwicklungshilfe‹ in Höhe von 2,3 Billionen Dollar bezahlt.²² Wären Staaten wie die USA oder Deutschland einfache Personen mit durchschnittlichen Einkommen, entspräche dieses Geld circa 0,3 Prozent ihres Vermögens oder etwa 6 Euro (9 US-Dollar) bei einem monatlichen Gehalt von 2000 Euro (3000 US-Dollar).²³ Tatsächlich lag der Durchschnittswert für Mitgliedsstaaten der Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung im Jahre 2007 auch nicht etwa bei 0,7, sondern bei 0,26 Prozent.

Ist das ein Grund zum Feiern? Im November 2011 feierte das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) den 50. Jahrestag seines Bestehens. Es hatte eigentlich wenig Grund dazu. Gegenwärtig leistet das deutsche Entwicklungshilfeministerium weniger Entwicklungshilfe als in seinem Gründungsjahr und dies auch noch mit dem erklärten Ziel, in den nächsten Jahren seine Hilfeleistungen weiter kürzen zu wollen.²⁴ Ist schon die Maxime der reichen Staaten, läppische 0,7 Prozent ihres wachsenden Wohlstandes spenden zu wollen, ein moralisches Armutszeugnis, wird diese christliche Barmherzigkeit in Tat und Wahrheit noch unterboten. Beurteilt man die politische Praxis der Regierungen danach, was sie im Kampf gegen die Armut bewirken, dann weist die vorherrschende Entwicklungspolitik deutliche Ähnlichkeit zum neoliberalen Rettungsboot-Kommando auf: das kalkulierte Fortbestehen millionenfachen Hungersterbens.

Würden die reichen Länder den Welthunger ähnlich rigoros bekämpfen, wie sie terroristische Bedrohungen bekämpfen und teure Kriege in Entwicklungsländern führen, dann lägen die jährlichen Ausgaben für Entwicklungs- und Welthungerhilfe auch nicht bei der gegenwärtigen Summe (von 100 Milliarden Euro). Die Summen entsprächen der hoheitlichen Höhe der jährlichen Militärausgaben, also dem Zehnfachen. Wie viel Mittel in kürzester Zeit von den Regierungen der reichen Nationen zur Verfügung gestellt werden *könnten*, sobald der politische Wille da wäre, haben in den letzten Jahren die gigantischen Rettungspakete für die in Not geratenen Banken gezeigt. Diese kathartische Erkenntnis eines zurückgewonnenen Primats der Politik vor dem Kapital ist das eigentliche Lehrstück der aktuellen Finanzkrise und der unerwartete Nekrolog auf die neoliberale Ära.²⁵ Statt den Kasino-Kapitalismus zu retten, bedürfte es eines ähnlich beherzten und durchsetzbaren Rettungsprogramms, um die in

21 | Vgl. UNO Millenniumsentwicklungsziele.

22 | Vgl. Easterley, *The White Man's Burden*, 4.

23 | Vgl. Singer, *The Life You Can Save*, 106.

24 | Vgl. Deutsche Welthungerhilfe und terre des hommes Deutschland, *Die Wirklichkeit der Entwicklungshilfe*.

25 | Vgl. Harvey, *Kleine Geschichte des Neoliberalismus*; ders., *Der Finanzstaatsstreich*.

ständiger Not oder Normalität lebenden Menschen zu retten. Eine solche Rettungspolitik verlangt freilich das politische Primat des Allgemeinwohls vor dem Privatkapital der Wenigen. Dass es zu dieser Rettungsaktion fortgesetzt nicht kommt, beweist das realpolitische Desinteresse der reichen Demokratien, an dem ungerechten Arrangement der globalen Tischordnung irgendetwas Wesentliches ändern zu wollen, und beweist ihren schlechten Geschmack, trotz allem hungrige Fremde und unwillkommene Gäste immer noch nicht an ihrem täglichen Festmahl teilnehmen zu lassen.

Will man die Ursachen verstehen, warum nach beinahe einem halben Jahrhundert ›Entwicklungshilfe‹ immer noch mehr Menschen hungern und in Armut leben als je zuvor in ihrer Geschichte und das, obwohl es gleichzeitig noch nie so viele Reichtümer und technische Möglichkeiten gab wie heute, so sind dafür schlicht und einfach die realen – und nur begrenzt moralischen – Interessen der reichen Länder ausschlaggebend. Wären sie ernsthaft an einer gerechten Welt interessiert, könnte niemand im ganzen Universum sie daran hindern, diese Vernunftidee einer globalen Ethik gemeinsam praktisch anzuwenden. Mit anderen Worten, die Entwicklungs- und Welthungerhilfe der mächtigsten Regierungen tut nichts dagegen, dass alles so bleibt, wie es ist, und zwar bereits seit Jahrzehnten erfolgreich.

In welchem Maße die übliche Entwicklungshilfepolitik primär dem wirtschaftlichen Eigeninteresse der reichen Staaten dient und dieses flankiert, ist an der Logik des UN-Nahrungshilfeprogramms (WFP) zu erkennen. Der größte Teil des Budgets des Hilfeprogramms und der größte Teil der ausgelieferten Nahrungsmittel kommen von einzelnen Regierungen, die ihre Hilfbereitschaft mit bestimmten strategischen Motiven verbinden. Diese Liste der strategischen Hilfe geht auf die US-amerikanische Agenda zurück, die bereits im Jahre 1954 als *Public Law 480* wirksam wurde. Das politische Ziel des Gesetzes war es, laut offizieller Erklärung, »die Grundlagen für eine permanente Expansion unserer Ausfuhren von landwirtschaftlichen Produkten mit dauerhaften Vorteilen für uns selbst und für Völker in anderen Ländern zu schaffen«.²⁶

An diesem Kalkül hat sich seitdem wenig geändert, stattdessen wurde seine krude Logik vielfach übernommen. Politisch gewollt und gesetzlich festgelegt muss auch heute ein Großteil der Nahrungshilfe durch Unternehmen des eigenen Landes erzeugt, gekauft, verarbeitet, transportiert und verteilt werden. Diese Regelung führt dazu, dass insbesondere einheimische Nahrungsproduzenten, landwirtschaftliche Zulieferbetriebe (wie Düngemittel- und Pestizidhersteller, Spediteure) und einige große Zwischenhändler an den staatlichen Hilfgeldern verdienen. Lediglich zwei US-amerikanische Großkonzerne (ADM und Cargill), die drei Viertel des globalen Getreidehandels kontrollieren, haben Verträge mit ihrer Regierung abgeschlossen, um einen großen Teil der

Getreidelieferung abzuwickeln. Noch bessere Geschäfte machen die wenigen Transportfirmen, welche die Hilfeleistungen ausliefern. Neben solchen und ähnlichen ›Zwischenkosten‹ werden beispielsweise in Form von so genannten technischen Hilfen große Geldsummen für Expertengehälter und Bürokratie ausgegeben und veruntreut.

Am Ende erreicht nur noch ein Bruchteil des ursprünglichen Spendenbetrags die bedürftigen Menschen. Mit anderen Worten, man kann etliche Ineffizienzen der staatlich finanzierten Hilfe kritisieren.²⁷ Doch diese moralische Kritik will nicht wahrhaben, dass die gängige Welthungerpolitik durchaus äußerst effektiv ihr Ziel verfolgt, neben einigen Spenden für die Ärmsten vor allem mächtigen Wirtschaftsinteressen im eigenen Land zu dienen.²⁸ Die nach willkürlichem Ermessen und nach wechselnden Launen vergebenen Hilfsgelder an arme Länder verkaufen sich sehr wirkungsvoll als mediale Public-Relations-Kampagne.²⁹ So bezeichnet der Politologe William Whit das erwähnte *Public Law 480* rückblickend als »perfekte liberal-humanitäre Geste der USA gegenüber den Hungernden dieser Welt«.³⁰

Nicht weniger als die amerikanische Regierung knüpfen auch die europäischen Regierungen oder jedes andere Geberland strategische (Sicherheits-, Migrations-, Macht-, Wirtschafts-)Interessen an ihre ›Hilfe für die Dritte Welt‹. Man darf darüber gerne etwas staunen; sagt uns unsere ethische Intuition nicht, dass Hilfe immer bedingungslos geleistet werden sollte, um als eine uneigennützig, ethische Handlung gelten zu können? Doch halten wir bei aller Irritation fest: Es ist ein und derselbe Geist der gegenwärtigen Weltpolitik, dem es gelingt, ein Kalkül, das die Not anderer bewusst zum eigenen Vorteil ausnutzt, als Hilfe auszugeben und zugleich eine Politik des nicht verhinderten Hungersterbens als eine Rettungsboot-Ethik zu rechtfertigen.

WER STELLT HUNGER UND ARMUT INS ZENTRUM DER POLITISCHEN PHILOSOPHIE?

Muss sich die gegenwärtige Philosophie mit dieser Lage der Dinge abfinden? Wie verhält sie sich gegenüber dem Zynismus der herrschenden Politik? Sollte die eigenartig viel diskutierte und wenig kritisierte Theorie der Gerechtigkeit von John Rawls weiterhin der Höhepunkt des philosophischen Gerechtigkeitsdenkens der Gegenwart sein? Und wo sind die vehementen Zurückweisungen der tagtäglich auf die Praxis angewandten ›Ethik‹ des Rettungsboots-Komman-

27 | Vgl. Maxwell/Barett, Food Aid After Fifty Years.

28 | Vgl. Lappé/Collins, Mythos vom Hunger.

29 | Vgl. Latouche, Die Ideologie der Entwicklung.

30 | Whit, World Hunger, 20.

dos in dem tosenden Meer von immer neuen Büchern und wässrigen Diskursen zur angewandten Ethik? Was sagte es über das politische Selbstverständnis der Philosophen und Philosophinnen aus, wenn der Welthunger – das wahrscheinlich größte Unrecht unserer Zeit – kein Schwerpunktthema ihrer Arbeiten, Konferenzen und Seminare wäre? Oder sind politische Fragen der globalen Ernährungsverhältnisse ein bekannter Erkenntnisgegenstand der philosophischen Forschung und Texte? Welche ethischen Angelegenheiten unseres Lebens könnten wichtiger sein als eine Praxis, durch die wir ständig ins Weltgeschehen eingreifen und unser Selbst konstruieren?

Für das Fortleben des Impulses, den Horkheimer bewegt hatte, als er die Aufgabe der Kritischen Theorie in den Kontext einer politischen Philosophie des Welthungers brachte, scheint es mir jedenfalls unerlässlich, weiter nach den philosophischen Bedingungen der praktischen Möglichkeiten zu fragen, diese ungerechten Verhältnisse zu ändern. Eine prominente Stimme innerhalb der politischen Philosophie und Ethik der Gegenwart, die trotz der realen weltpolitischen Verhältnisse an Horkheimers Utopie einer von Hunger und Armut befreiten Welt festhält, ist sicherlich Peter Singer. Singer gilt als einer der einflussreichsten Denker unserer Zeit.

Tatsächlich machte ihn ein früher Artikel zur Welthungerproblematik mit dem Titel *Famine, Affluence, and Morality* über Nacht zu einem international viel beachteten Philosophen.³¹ Dieser Aufsatz erschien 1972, beinahe zeitgleich zu Horkheimers Forderung, dass die Dritte Welt nicht mehr hungern oder an der Hungergrenze leben dürfe. Während Horkheimers programmatische Bezugnahme auf das Welthungerdrama in der späteren Entwicklung der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule keine systematische Bedeutung erlangte, ist Singer in den zurückliegenden Jahrzehnten in vielen seiner Werke auf sozialphilosophische Fragen der Gerechtigkeit eingegangen.³² Umso fragwürdiger ist es, dass die ›Philosophie von Peter Singer‹ lediglich mit seinen einschlägigen Beiträgen zur Bioethik in Verbindung gebracht wird. Wie der Unwillen einiger Kritiker und Kollegen zu erklären ist, nicht wahrnehmen zu wollen, dass im Zentrum seiner Philosophie eine globale Ethik der Gerechtigkeit und des für alle guten Lebens steht, wird mich noch beschäftigen. An dieser Stelle gilt es festzuhalten, dass Singers Überlegungen zur Welthungerproblematik mit seiner erst kürzlich erschienenen Publikation *Leben retten* (im Original *The Life You Can Save*) nun in systematischer Form vorliegen.³³

Vorgreifend ist hier wenigstens mit wenigen Worten anzumerken: Singers Welthungerphilosophie stellt unverständlicherweise keine sachlichen Bezie-

31 | Vgl. Singer, Hunger, Wohlstand und Moral.

32 | Vgl. Singer, Praktische Ethik; ders., *One World*; ders., *Wie sollen wir leben?*

33 | Vgl. Singer, *Leben retten*. Wegen der lückenhaften und ungenauen Übersetzung ins Deutsche zitiere ich vorzugsweise das englische Original in eigener Übersetzung.

hungen oder thematischen Brücken zu dem eigenen und erst jüngst in seinem Buch *Eating – What We Eat And Why It Matters* vorgestellten Versuch her, eine Theorie gerechter Ernährungsverhältnisse zu entwickeln.³⁴ Darin wird erstmals der Ansatz zu einer eigenständigen Ethik des Essens oder – wie man in Anlehnung an die von ihm maßgeblich mitbegründete Bioethik sagen könnte – einer Gastroethik entwickelt, die weit über jenen bekannten tierrechtsethischen Standpunkt hinaus geht, von dem aus seine Texte schon länger für die Notwendigkeit einer vegetarischen beziehungsweise veganen Ernährungsweise argumentieren. So kommt es, dass Singer seine Leser mit einem schwer zu durchschauenden Parallelismus seiner Betrachtung, einem einseitigen Fokus und Perspektivismus des Denkens konfrontiert (der sich teilweise, so jedenfalls ist meine Vermutung, auf seinen philosophischen Interventionismus zurückführen lässt): Seine Schriften behandeln die moralphilosophischen Fragen des Welthungers *unabhängig* von den globalen Ernährungsverhältnissen und deren politischen Ökonomie, obwohl sie sachlich miteinander aufs engste verwoben sind.

Doch trotz der eigentümlichen und sachlich unbefriedigenden Koexistenz einer philosophischen (welthungerphilosophischen) Behandlung der Hunger- und Armutsproblematik an einer Stelle und einer philosophischen (gastrophischen) Beschäftigung mit den ethischen Dimensionen des globalen Nahrungsgeschehens an anderer Stelle, lohnt sich eine intensive Auseinandersetzung mit Singers welthungerphilosophischen Vorschlägen für eine gerechtere Welt. Denn seine Reflexionen bringen ein weit verbreitetes Moralbewusstsein bezüglich unseres Umgangs mit dem Thema ›Hunger und Armut in der Dritten Welt‹ auf den Punkt. Darüber hinaus lässt sich an dem von ihm vorgeschlagenen Lösungsansatz – einer Ethik des Geldspendens – die theoretische Fehlkonstruktion einer ›Welthunger‹-Philosophie als solcher studieren. Ihr mehrfacher Konstruktionsfehler ist es, die Ungerechtigkeit der herrschenden Weltwirtschaftspolitik (erstens) ausschließlich oder (zweitens) doch primär durch (drittens) den humanitären Aktionsplan einer (viertens) spendenfinanzierten Entwicklungshilfe für (fünftens) die Armen und Hungernden in der Dritten Welt abschaffen zu wollen.

Als Ausgangspunkt wählt Singer die Beschreibung einer sehr selten auftretenden Situation, die darüber hinaus keinen thematischen Bezug zum Welthunger aufweist: Er beschreibt die Notlage eines Kindes, das in einem modrigen Bassin zu ertrinken droht. Automatisch drängen sich moraltheoretische Bedenken auf, um die es Singer mit diesem Beispiel geht: Sollten wir – jeder zufällige Passant, jeder beliebige Mensch – in dieser Situation nicht das Kind retten? Im Übrigen lässt sich dieses Beispiel ebenso gut heranziehen, um die Kant'sche Moraltheorie zu erläutern: Auch sie baut auf dem Gedanken auf, dass

es praktisch vernünftig (>moralisch gut<) und unsere (>kategorische<) Pflicht sei, in dieser und jeder vergleichbaren Situation zu helfen.³⁵

Dieses bewusst gewählte Eingangsbeispiel seines Seminars zur >praktischen Ethik< löst bei den Studierenden stets die (zumindest verbal bekundete) Bereitschaft aus, in dieser Situation Hilfe leisten zu wollen, auch wenn dies zur Konsequenz hätte, dass sie dabei ihre teuren Schuhe oder Kleidungsstücke dreckig machen würden oder zu einem wichtigen Geschäftstermin zu spät kämen. Wahrscheinlich wird auch die Mehrheit von uns in dieser Notsituation Hilfe leisten (zumindest dies ebenfalls gewissenhaft bekennen wollen). Singer wählt dieses Beispiel einer spontanen, allgemeinmenschlichen, >universellen Hilfsbereitschaft< angesichts eines in Not geratenen Fremden bewusst als faktischen Beleg für die (zumindest rhetorische) Evidenz eines humanistischen Moralempfindens. Dieses Moralverständnis steht im größtmöglichen Widerspruch zu dem erwähnten menschenverachtenden Rettungsboot-Kommando, wonach wir in dieser Situation das moralische Recht oder die Selbstgerechtigkeit aufbringen sollen, einfach weiterzugehen und das arme Kind wie jeden anderen Notleidenden ertrinken zu lassen, damit wir dabei unsere teuren Schuhe nicht dreckig machen oder zu unserem wichtigen Geschäftstermin zu spät kommen.

Wenn aber die überwiegende Mehrheit der Menschen es für moralisch gutheißt, dass dem besagten Kind geholfen werden sollte, dann – so Singers Schlussfolgerung – stimmt es mit diesem Gerechtigkeitsempfinden und mit diesem Verständnis des moralisch Guten überein, dass wir auch jeden anderen Menschen, der sich in einer ähnlichen Lage befindet – was zweifelsohne bei den hungrigen Kindern und den armen Erwachsenen in vielen Teilen der Welt der Fall ist – zu helfen haben. Und weil unser Beistand, das zu ertrinken drohende Kind zu retten, mit einem >gewissen Opfer< verbunden wäre, so müssten wir auch unsere Bereitschaft, den Hungernden zu helfen, uns >etwas kosten< lassen. Neben der theoretischen Klärung der Frage, was wir in Kauf nehmen würden und wie viel es uns kosten würde, das moralisch Gute zu tun – hier: Notleidenden zu helfen –, geht es Singer darum, dass sich die Bürger der reichen Demokratien nicht einmal ihre Füße (ihre teuren Schuhe oder Kleidungsstücke) dreckig zu machen brauchen und erst recht nicht ihr ganzes Hab und Gut oder gar ihr eigenes Leben zu opfern brauchen, um das Leben anderer zu retten.

Aus diesen Überlegungen stellt er ein ethisches Prinzip auf, wonach jeder Mensch, der etwas Schlechtes verhindern beziehungsweise Gutes tun und eine wohlthätige Handlung (die dem Wohl anderer oder dem Gemeinwohl aller dient) vollbringen kann, dies auch tun sollte, soweit es in seiner Macht liegt. In Singers eigenen Worten: »Wenn es in unserer Macht steht, etwas Schlechtes zu

35 | Vgl. Steigleder, Vernunft und Universalismus am Beispiel Immanuel Kants, 58.

verhindern, ohne dabei etwas von vergleichbarer moralischer Bedeutung zu opfern, so sollten wir dies, moralisch gesehen, tun«. ³⁶

Wenn unfreiwilliges Hungerleiden und extreme Armut in einer Welt der Überfülle und des Reichtums etwas Schlechtes, ein moralisches Übel und Unrecht sind und deren dauerhafte Verhinderung oder Minderung etwas Gutes ist und dem menschlichen Wohl entspricht, dann sind wir – konkret die durchschnittlichen Bürger der vermögenden Ersten Welt und universell alle Menschen, insoweit es in deren Macht steht, so zu handeln – ethisch dazu verpflichtet, diesbezüglich Gutes zu tun und alles Richtige zu veranlassen (bzw. alle Rechte der Menschen zu fordern), so dass derartige Schlechtigkeiten abgewendet oder verhindert werden. Dies beinhaltet für Singer die Konsequenz: »Wenn wir neue Kleider kaufen, nicht um uns warm zu halten, sondern nur, um ›gut gekleidet‹ zu sein, so befriedigen wir kein wichtiges Bedürfnis. Wir würden nichts von Bedeutung opfern, wenn wir weiterhin unsere alten Kleider tragen und das Geld stattdessen der Welthungerhilfe spendeten. Auf diese Weise würden wir eine andere Person vor dem Hungertod bewahren.« Denn: »Wir sind dazu verpflichtet, das Geld zu spenden, und es ist moralisch falsch, es nicht zu tun«. ³⁷

Diese moraltheoretische Herleitung von individuellen Hilfe- oder Gerechtigkeitspflichten, seinen Teil im Kampf gegen den Welthunger zu leisten, bietet ebenso eine philosophische Begründung dafür, wie die gängige politische Hunger- und Entwicklungshilfe auf ein solides ethisches Fundament gestellt werden könnte. Demnach wird erforderliche Hilfe geleistet (oder sollte jedenfalls geleistet werden), nicht etwa aus christlicher Barmherzigkeit oder aus gelegentlicher, karitativer Wohltätigkeit oder sonst einer beliebigen Laune des Herzens heraus, sondern aufgrund der ethischen Selbstverpflichtung gegenüber dem Begriff und Ideal einer Gerechtigkeit, welche Hunger und Armut als etwas gleichermaßen für alle Menschen (universell) Schlechtes bewertet.

Vor diesem Hintergrund wird erst richtig verständlich, worin der moralische Skandal und Ausverkauf der gängigen Hungerhilfe- und Entwicklungspolitik besteht: Obwohl die reichen Staaten das ethische Gebot der sozialen Gerechtigkeit anerkennen und den über Jahrzehnte – trotz ihrer ›Hilfe‹ – fortgesetzten Welthunger nicht als Armutszeugnis ihrer Politik wahrhaben wollen, tun sie abgesehen von den gängigen Hilfeprogrammen nichts, obwohl dies in ihrer Macht stünde. Es zählt zu den großen Verdiensten von Singers Philosophie des Welthungers, sich keineswegs mit dieser deprimierenden Feststellung abzufinden. Statt angesichts der politischen Verhältnisse zu resignieren oder theoretische Vorschläge für politische Reformen zu ersinnen, in der naiven Hoffnung, dass die internationale Politik diese Reformen dann und deshalb umsetzen wer-

36 | Singer, Hunger, Wohlstand und Moral, 39.

37 | Ebd., 43.

de, schlägt Singer einen anderen Weg ein. Er setzt auf die ethische Praxis jedes Einzelnen von uns und der zur kritischen kosmopolitischen Masse vereinigten Individuen. »Meine Absicht ist es«, schreibt Singer, »Sie, den einzelnen Leser, zu überzeugen, dass Sie einiges mehr tun können und tun sollten, um den Armen zu helfen«.³⁸

Auch wenn die Politik nicht tut, was sie im Kampf gegen den Hunger tun könnte und tun sollte, bleiben immer noch die Bürger, die ihrem Sinn für Gerechtigkeit ethische Taten folgen lassen können. »Wenn wir«, wie Singer vor schlägt, »die Ethik an die erste und die Politik an die zweite Stelle setzen, können wir die Leute danach beurteilen, was sie jetzt tun, statt danach, für wen sie stimmen oder was ihrer Meinung nach geschehen sollte. Sind Sie gegen die heutige Verteilung der Ressourcen zwischen den reichen und den armen Ländern? Wenn Sie dagegen sind und in einem der reichen Länder leben, was tun Sie deswegen?«³⁹ Das sind berechnete Fragen.

Mit dem Schritt, die Ethik an die erste und die Politik an die zweite Stelle zu setzen, spricht Singer einen wichtigen Gedanken der praktischen Philosophie an. Obwohl ich später auf diese Einsicht zurückkommen werde, sind hier einige provisorische Bemerkungen angebracht. Denn das über Jahrhunderte hinweg vom philosophischen Kanon aufbereitete und inzwischen gesellschaftlich verbreitete Verständnis von Politik hindert uns bislang erfolgreich daran, diese Vorrangstellung des Ethischen zu denken. Denn das, was man die ›Souveränität der Ethik‹ und die Priorität oder das Primat der ethischen Praxis vor der Politik nennen könnte, steht am Anfang der notwendigen Neuerfindung eines ethischen Begriffs des Politischen und mithin der politischen Philosophie selbst als Teil der philosophischen Ethik. Eine philosophische Ethik, die Leute danach beurteilt, was sie tun oder was sie nicht tun, bildet den programmatischen Grundsatz einer neuen praktischen Philosophie, die sich als Theorie des guten Lebens versteht oder genauer: als eine Ethik der Alltagspraxis, Gutes zu tun.

Die angesprochene Priorität der ethischen Alltagspraxis vor ›der Politik‹ betrifft auch das Wesen des Politischen. Das Politische beschränkt sich nicht darauf, das Geschäft von Berufspolitikern und Parlamenten, von Regierungen und ihrer Gesetzgebung, von Staaten und ihren Institutionen, einschließlich ihrer

38 | Singer, Leben retten, 31.

39 | Singer, Wie wir leben sollen?, 254. Dem fügt er hinzu: »Wir können auch nicht auf die Regierungen warten, damit sie die nötigen Änderungen herbeiführen. Es liegt nicht im Interesse von Politikern, die Grundvorstellungen der Gesellschaft, die sie an ihre Spitze gewählt hat, in Frage zu stellen. Würden sich zehn Prozent der Bevölkerung eine bewusst ethische Lebenseinstellung zu eigen machen und entsprechend handeln, dann wäre die Veränderung bedeutender als irgendein Regierungswechsel. Die Kluft zwischen einer ethischen und einer egoistischen Lebenseinstellung ist viel grundsätzlicher als die zwischen rechter und linker Politik.«

ethischen oder rechtlichen Normen zu sein. In einem umfassenden und grundlegenden Sinne einer philosophischen Politologie gedacht, ist jeder Mensch auf vielseitige Weise in seiner alltäglichen Lebenspraxis politisch aktiv. Es gibt keine ethische Lebenspraxis, die nicht zugleich eine immanent politische Praxis wäre und es gibt keine praktische Alltagsethik, die nicht zugleich eine politische Ethik wäre. Während ›die Politik‹ der Regierungen und der zwischenstaatlichen Institutionen auch ohne die politische Beteiligung ›des Volkes‹ funktioniert oder durchgesetzt werden kann und die herrschende Politik sogar der politischen Beteiligung oder der ethischen Praxis häufig entgegenwirkt, so kann sie doch nicht verhindern, dass der Souverän – das Volk, die Leute, wir alle, jeder Einzelne – durch verschiedene Aktivitäten des ethischen Handelns (und Selbstregierens) das Politische selbst in die Hand nimmt. Deshalb ist die von Peter Singer aufgeworfene Frage schwer zurückzuweisen: Wenn Sie gegen die politische Ungerechtigkeit des Welthungers sind, ähnlich wie auch Sie es ethisch gutheißen werden, dass einem ertrinkenden Kind geholfen werden muss – was tun Sie dann praktisch, im Alltag, tagtäglich gegen den Welthunger? Was steht in der Macht jedes Einzelnen von uns, dieser ethisch ungerechten Situation entgegenzuwirken und diesbezüglich politisch Gutes zu tun?

PROTEST, WÄHLEN GEHEN, POLITISCHES ENGAGEMENT

Zur Klärung dieser Fragen lassen sich, folgt man weiter Singer, unterschiedliche Antworten und mehrere Handlungsoptionen erwägen. Hingegen stellt Singer selbst lediglich *eine* gute Handlung – die Geldspende an Hilfsorganisationen – in den Mittelpunkt seines Welthungerdenkens. Zu den guten Taten oder wenigstens zu den einfachsten Dingen eines politischen Handelns gegen Ungerechtigkeiten gehört zweifelsfrei auch der Protest, die Empörung. *Protestiert!, Empört euch!* – so lauten der Wahlspruch und der erste von vielen Schritten einer politischen Ethik jedes Menschen, der die hegemoniale Politik des Hungers und anderen Unrechts satt hat.⁴⁰

Es würde wenig kosten, uns über das kalkulierte Hungersterben zu empören und über diesen Unmut hinaus Forderungen an die Politik zu stellen, extreme Armut endlich aus der Welt zu schaffen. Sehr viele tun dies. Schon deutlich weniger nutzen die praktische Möglichkeit, »an ihre parlamentarischen Vertreter zu schreiben, um eine Erhöhung der staatlichen Hilfsmittel zu fordern« oder »auf die Straße zu gehen« oder »symbolische Fastenaktionen durchzuführen«.⁴¹ Immerhin nehmen solche Empörungen und Proteste unter den Bürgern

40 | Vgl. Hessel, *Empört euch!*; Geiselberger, *Und jetzt? Politik, Protest und Propaganda*.

41 | Singer, *Hunger, Wohlstand und Moral*, 37.

der reichen Länder seit Jahren zu. Inzwischen befinden wir uns in der bemerkenswerten Situation, in der neben zahlreichen politischen Aktionen und dem ›zivilgesellschaftlichen Engagement‹, also der dauerhaften politischen Aktivität von Nichtregierungsorganisationen, eine große Menge von theoretischen Analysen und wissenschaftlichen Arbeiten existieren, die sich für eine andere Politik aussprechen und aufzeigen, was politisch konkret getan werden müsste.⁴²

In diesen Formen und Spielarten des politischen Widerstandes auf die öffentliche Meinung und die vorherrschende, hegemoniale Politik einzuwirken, trägt zu den notwendigen Voraussetzungen für gesellschaftliche Veränderungen bei. Und da es dabei häufig nicht um bloßen Widerstand geht, sondern um ein konstruktives Anderssein – anders handeln, anders denken, anders fühlen, anders leben –, sind diese Aktivitäten selbst schon konstitutive Elemente solcher Veränderungen und reale Kräfte einer anderen Gesellschaft. Doch kritische Forderungen und Appelle oder stimmige Theorien zu politischen Reformen bleiben, so wohldurchdacht sie sein mögen, als solche praktisch tatenlos und unwirksam, solange sie nicht von der Politik umgesetzt werden oder nicht die Massen ergreifen. Dieser Umstand ist ein weiterer Grund des philosophischen Plädoyers für die Priorität der ethischen Alltagspraxis vor der Politik einschließlich des bloßen politischen Protests. Singer formuliert diese Erkenntnis mit den Worten: »Wir können auch nicht auf die Regierungen warten, damit sie die nötigen Änderungen herbeiführen. Es liegt nicht im Interesse von Politikern, die Grundvorstellungen der Gesellschaft, die sie an ihre Spitze gewählt hat, in Frage zu stellen.«⁴³

Doch über die öffentlich kundgetane Empörung gegen die amtierende Regierung hinaus ist es uns Bürgern in den demokratischen Staaten praktisch möglich, um politische Veränderungen herbeizuführen, diejenige Partei zu wählen (oder sogar zu gründen), die gegen den weltweiten Hunger und seine Ursachen wirklich angeht. Freilich setzt diese Option voraus, dass diese Partei tatsächlich an die Regierung gelangt. Doch selbst wenn – wie die Dinge nun mal stehen – dieser unwahrscheinliche Fall einträte, auch dann noch wäre »die richtigen Politiker und Politikerinnen zu wählen, nicht genug.«⁴⁴

Im Unterschied zur kritischen Meinung, zum politischen Appell oder zum regelmäßigen Wahlgang ist das Mitbestimmen in einer geeigneten politischen Partei oder das Mitwirken in einer Initiative oder Nichtregierungsorganisation, um einer gerechten Welthungerpolitik größere Unterstützung zu verleihen, bereits mit deutlich ›mehr Kosten‹ (an Zeit und Energie) verbunden. Doch es besteht kein Zweifel, dass uns diese Möglichkeit des politischen Handelns und Wirkens offen steht und sich auf diese Weise jeder in einem hohen Maße für

42 | Vgl. Notes from Nowhere, Wir sind überall.

43 | Singer, Wie wir leben sollen?, 264.

44 | Ebd., 254.

politisch Gutes einsetzen kann. Deshalb könnte die ethische Praxis eventuell – jedenfalls nach Singers konsequenter Argumentation – sogar bedeuten, »den Beruf aufzugeben, das Haus zu verkaufen und nach Indien zu gehen, um für eine Hilfsorganisation zu arbeiten«.

Zwar scheint Singer einen solchen ethischen Heroismus angesichts des Ausmaßes des Hungerleidens theoretisch durchaus für vertretbar und wünschenswert zu halten. Jedoch stellt sein konkreter Vorschlag, was jeder von uns für eine gerechtere Welt tun könnte und tun sollte, letztlich nicht die maximale und, streng moralisch beurteilt, durchaus denkbare Forderung auf, unser ganzes Leben der Hilfe der Ärmsten zu widmen. In den Mittelpunkt der ethischen Praxis soll vor allem eine Sache treten, die uns vergleichsweise wenig Tun abverlangt. Der gerechtigkeits-theoretische Grundsatz von Singers Welthungerphilosophie besagt: Um unserer ethischen Pflicht gerecht zu werden, ist es den allermeisten von uns praktisch möglich, den Armen etwas von unserem Wohlstand – etwas Geld – zu geben, um ihre Lebenssituation zu verbessern. Jeder durchschnittliche Bürger in den reichen Ländern befindet sich in der glücklichen Lage, etwas Geld für eine bessere Welt ausgeben und abgeben zu können. Zumindest im Prinzip, nämlich unter der Voraussetzung, dass der Wille da ist, sich wirklich, also durch Taten und nicht nur mit Worten, für seine Gerechtigkeitspflicht verantwortlich zu zeigen.

Für Singer beinhaltet eine solche kosmopolitische ›Ethik des Gebens‹ die notwendige Revision des vorherrschenden Wertesystems und des Kernbestandes gängiger moralischer Normen. Danach wäre das Zahlen eines gewissen Betrags, um seinen Teil dafür zu leisten, den Hunger aus der Welt zu schaffen, keine unverbindliche Wohltätigkeit einiger Gutmenschen. Es wäre vielmehr eine für jeden verbindliche ethische Pflicht: Diese nicht zu tun und sein Geld ausschließlich für teure Autos oder Kleidung und dergleichen Dinge eines unersättlichen Konsums auszugeben, ist dann und darum eindeutig moralisch falsch. Hingegen könnte »eine neue Kultur des Gebens« jedem von uns sehr konkret vor Augen führen, was wir tun können, um etwas von unserem Geld für eine bessere Welt auszugeben. Diese simple und an sich gute Tat könnte uns sogar, wie Singer argumentiert, »glücklicher machen«, weil die Beteiligung an dem kollektiven Bestreben, den ärmsten Menschen der Welt zu helfen, unser Leben »sinnvoller und erfüllter« machen würde.⁴⁵ Was die philosophischen Glückstheorien schon lange wissen, scheinen aktuelle Studien der empirischen Sozialforschung zu bestätigen: Heute ist die Mehrheit von uns der Auffassung, dass viel Geld oder viele Dinge haben und in fettem Wohlstand leben wie eine Made im Speck alleine nicht glücklich mache.⁴⁶

45 | Singer, *The Life You Can Save*, 170.

46 | Vgl. Layard, *Die glückliche Gesellschaft*; Wilkinsen/Pickett, *Gleichheit ist Glück*.

Um die allgemeine Überzeugungskraft und das philosophische Gewicht seines spendenethischen Ansatzes zu stärken, erinnert Singer ausdrücklich daran, dass »über Jahrhunderte hinweg weise Leute gesagt haben, dass Gutes zu tun Erfüllung mit sich bringt. Buddha riet seinen Anhängern: ›Beherzige es, Gutes zu tun. Tue es wieder und wieder, und du wirst mit Freude erfüllt sein.« Sokrates und Platon lehrten, dass der gerechte Mensch auch glücklich sei. Ebenso Epikur«. ⁴⁷ Tatsächlich teilen Epikur, Sokrates und Buddha die Erkenntnis, dass wir Menschen Tag für Tag glücklich leben könnten, falls es uns glückt, neben anderen Dingen und Aktivitäten auch ethisch gut zu essen. Doch der hier diskutierte Vorschlag von Singer, Gutes zu tun, um den Welthunger zu bewältigen, stellt nicht die ethische Praxis und das Glück eines für alle guten Essens ins Zentrum der Betrachtung, sondern einzig und allein die Gabe und Geste der Geldspende. Damit beschränkt Singer unsere Gerechtigkeitspflicht und unsere mögliche Weisheit auf die simple Tat, einen gewissen Betrag an Hilfsorganisationen zu zahlen; seine Philosophie schlägt damit ihrerseits den durch die gängige Politik bereits ausgetretenen und letztlich abwegigen Pfad ein. Das einzige, womit sich Singers Welthungerphilosophie von der internationalen Welthungerpolitik unterscheidet, besteht lediglich in der an uns alle gerichteten Aufforderung, das zu spendende Geld (aus den erwähnten Gründen) nicht an staatliche Institutionen und Nahrungsmittelprogramme zu überweisen, sondern an Nicht-regierungsorganisationen, wie etwa die Hilfs- und Entwicklungsorganisation Oxfam International (die Singer oft anführt), die eine möglichst wirkungsvolle und nachhaltige Hilfe zur Selbsthilfe gewährleisten.

GUTES TUN DURCH DAS SPENDEN VON GELD?

Durch die Mitfinanzierung von Hilfsprojekten stellen viele parapolitische oder, wie man sie eher nennt, zivilgesellschaftliche Organisationen unter Beweis, dass Armut zu bekämpfen praktisch nicht schwer ist. Dabei gilt fast immer, wie Singer zu Recht feststellt: »Würden die Hilfsorganisationen mehr Geld haben, könnten sie mehr tun und mehr Leben ließen sich retten.« ⁴⁸ Als ein Beispiel, worauf sich auch Singer bezieht, ist hier an das Millenniums-Dörfer-Projekt des Entwicklungshilfeprogramms der Vereinten Nationen zu denken. Anders als die meisten Hilfsprojekte, die lediglich auf eine einzige Maßnahme abzielen, verfolgt das UN-Projekt ein umfassendes Aktionsprogramm, das in sorgsam ausgewählten Dörfern in verschiedenen ländlichen Regionen Afrikas umgesetzt wird. Das Projekt bietet bäuerlichen Gemeinschaften unter anderem Düngemittel und bessere Samenauswahl an, um landwirtschaftliche

⁴⁷ | Singer, *The Life You Can Save*, 171.

⁴⁸ | Vgl. ebd., 5.

Erträge zu verbessern, außerdem Beratung bei der Diversifizierung von Export-Anbaupflanzen. Nach einiger Zeit sollen sich die Bäuerinnen und Bauern durch ihre besseren Ernteerträge selbst versorgen können und ein ständiges Einkommen durch den Verkauf ihrer Geldfrüchte (Cash Crops) haben, welches sie von extremer Armut befreien soll.⁴⁹ Durch die Anschubfinanzierung zum Aufbau von Infrastruktur (wie Straßen, Kommunikationstechnik, Wasser- und Gesundheitseinrichtungen) sowie zur Verbesserung der allgemeinen Lebensbedingungen (wie Bildung, Wissen, Arbeitskraft, Geschlechterverhältnisse) sollen die Menschen in die Lage versetzt werden, durch ihre eigene Arbeit zu genug Einkommen zu gelangen, um schließlich in den Genuss eines gewissen Wohlstandes zu kommen.

Nehmen wir für einen Moment lang an, das Spenden von Geld an Entwicklungshilfeorganisationen und für Projekte wie den Millenniums-Dörfern sei wirklich das Beste, was die Menschen in der Ersten Welt zur Linderung des Welthungers in den Entwicklungsländern tun können. Umgehend drängt sich die Frage auf, wie viel jeder von uns geben sollte? Ab welchem Wohlstand beginnt überhaupt die moralische Pflicht, etwas von seinem Geld abzugeben? Was wäre unsere persönliche, den ungleichen Vermögensverhältnissen jeweils entsprechende faire Abgabe? Zweifelsohne fällt der gerechte Anteil, den jemand zahlen kann, relativ zum verfügbaren Reichtum einer Person sehr unterschiedlich aus. Jemand, der ›sehr viel‹ besitzt, kann entsprechend ›mehr‹ zahlen im Vergleich zu jemandem, der ›weniger‹ Geld zur Verfügung hat.

Zur Klärung der praktischen Frage, wie viel der gerechte Anteil für jeden Haushalt wäre, stellt Singer umfangreiche Berechnungen an, die allerdings hier nicht das eigentlich Entscheidende sind. Denn von größerer philosophischer Bedeutung als eine genaue Festlegung der fälligen Spendenbeträge ist die moraltheoretische Erkenntnis, dass schon eine moderate Spende von allen, die entsprechend ihrer finanziellen Möglichkeiten tatsächlich in der Lage wären, dieses ›bisschen‹ zu tun, um die Welt gerechter zu machen, reichen würde, um Entwicklungshilfeprojekten große Summen zur Verfügung stellen zu können. Als das leitende Prinzip eines in jedem Fall gerechten Anteils genügt es, sich an der folgenden schlichten Faustregel zu orientieren: Je mehr einer hat, desto mehr sollte er geben.

Aus dieser progressiven Spendespflicht errechnet Singer, dass Superreiche (Menschen, die mehr als zehn Millionen Dollar jährlich verdienen) ein Drittel ihres üppigen Vermögens spenden sollten und gleichwohl weiterhin ein vergleichbar luxuriöses Leben führen könnten. Bei einer graduellen Verringerung der Spendenbeträge hätte die große Mehrheit der Bevölkerung in den reichen Ländern (mit einem durchschnittlichen Einkommen) nicht mehr als fünf Prozent ihres Geldes zu zahlen und Haushalte mit geringem Einkommen maxi-

49 | Vgl. www.millenniumvillages.org (Stand 06.06.2012).

mal bis zu einem Prozent. Singer erläutert: »Würde das Schema, das ich hier nahelege, weltweit angewandt, wären mehr als 1,5 Billionen Dollar jährlich für Entwicklungshilfe da. Das ist achtmal mehr als das, was laut Schätzungen der UN-Einsatzkräfte gebraucht wird, damit die Millenniums-Entwicklungsziele bis 2015 erreicht werden, und das Zwanzigfache der Differenz zwischen dieser Summe und den tatsächlich offiziellen Entwicklungshilfeverpflichtungen.«⁵⁰

DIE OHNMACHT DER SPENDENETHIK

Werden Sie, wenn Sie es nicht ohnehin schon tun, ab morgen oder vielleicht noch heute Singers Welthungerphilosophie beherzigen und für die Welthungerhilfe spenden und Ihren gerechten Anteil an Oxfam überweisen? Dann tun Sie dies!⁵¹ Wie realistisch ist es, dass auf diese Weise die Weltpolitik gerechter wird und das Hungerleiden in den Entwicklungsländern sich in ein besseres Leben und Essen verwandelt? Ich denke, dies ist unrealistisch. Der Hauptgrund, warum ich denke, dass Singers Philosophie des Welthungers mit einer Ethik des Spendens ein unrealistisches Universalrezept bietet, ist recht schlicht. Er hat damit zu tun, dass die Idee einer gerechten Verteilung des weltgesellschaftlichen Reichtums nichts beinhaltet, womit die eigentlichen Gründe für den unerklärten »Dritten Weltkrieg« (Ziegler) und den täglichen »Massenmord« (Pogge) nachhaltig bekämpft werden könnten. Diese grundsätzliche Kritik richtet sich gleichwohl nicht gegen die von Singer vorgeschlagene gesellschaftstheoretische Priorität der politischen Ethik eines jeden von uns vor der staatlichen Politik. Ich stimme ihm darin zu, dass jeder etwas (Gutes) tun könnte, und dass es auf der Welt auch in Zukunft weiter ungerecht zugehen wird, solange nicht jeder seinen eigenen Anteil dazu beiträgt, dass es gerechter zugeht, indem er alles (Gutes) tut, was dafür von ihm selbst getan werden muss. Nur verfehlt es die Sache, wenn man meint, es ginge dabei letztendlich um Verteilungsgerechtigkeit weltweit und darum, den Reichtum der Ersten Welt durch Spenden an die Armen in der Dritten Welt umzuverteilen. Der Fehler einer solchen Philosophie, deren wohlmeinender Humanismus dem realpolitischen Rettungsboot-Kommando aus ganzem Herzen widerspricht, ist schlicht, dass sie die politisch-ökonomischen Zusammenhänge des Welthungers und damit deren Hauptursache nicht richtig in den Blick bekommt.

So wurde von Anfang an und über die zurückliegenden Jahrzehnte hinweg von vielen Stimmen die Kritik – gerade auch gegen Singers Spendenethik – vorgetragen, dass private oder staatliche Spendengelder für Entwicklungshilfe-

50 | Singer, *The Life You Can Save*, 167

51 | Peter Singer hat für diese Hoffnung eine eigene Website einrichten lassen: www.thelife.com (Stand 06.06.2012).

politik nicht wirklich helfen, den Hunger aus der Welt zu schaffen, und dass dieses gesellschaftliche Unrecht primär durch eine gerechtere Wirtschaftspolitik verhindert werden könnte.⁵² Doch selbst wenn die Spendenethik lediglich als ein unersetzliches zivilgesellschaftliches Ergänzungsmittel (Supplement) zu solchen politischen Verbesserungen der internationalen Wirtschaftsordnung gedacht werden würde, die von den Regierungen rechtlich durchzusetzen wären, bleibt die grundsätzliche Frage einer politischen Ethik der Alltagspraxis oder Souveränität, die jenes Primat der Ethik vor der Politik fordert, bestehen. Ist, so bleibt zu fragen, das Geben von Spendengeldern, wie Singer behauptet, wirklich das Einzige, was jeder von uns als seinen eigenen Teil tun könnte und auch tun sollte, damit das Unrecht globaler Armut und das Elend verhungerner Menschen ein Ende hat? Erschöpfen sich, wie Singer sagt, »ein moralisch gutes Leben« und die tägliche Praxis, »ein völlig ethisches Leben zu leben«, tatsächlich in der einmaligen Entscheidung für eine Dauerüberweisung an Oxfam International oder an das FoodFirst Informations- und Aktions-Netzwerk (FIAN) und dergleichen Organisationen?⁵³

Ich denke, dass uns als Alternative dazu nicht ausschließlich die bange Hoffnung oder die tatenlose Erwartung oder die politisch engagierte Forderung bleiben, dass die uns vertretenden Regierungen ihren menschenrechtspolitischen Pflichten und Versprechungen doch einmal nachkommen und die längst in Aussicht gestellten Hilfgelder an die Armutsländer endlich zahlen oder vielleicht sogar die ohnehin geringen Zahlungen noch erhöhen und zu guter Letzt deren Schulden ganz erlassen werden. Die Wahrscheinlichkeit, dass diese politischen Veränderungen eintreten, ist nicht sehr hoch. Darin hat Singer leider Recht. Doch die praktische Alternative zu Spenden an Entwicklungshilfeorganisationen ist keineswegs, dass wir bloß zuschauen, ob ›die anderen‹ für uns das politisch Geforderte und das moralisch Gesollte tun. Der Welten umspannende Bereich des individuellen Handelns beschränkt unsere praktischen Möglichkeiten und unsere politische Macht zu guten Taten ebenso wenig darauf, uns strategisch oder finanziell an Kampagnen für faire Handelsstrukturen oder an Welthunger- oder Entwicklungshilfeprojekten zu beteiligen. Deshalb liegt Singer auch darin richtig, dass die Menschen in den reichen Ländern durchaus mehr tun könnten. Sie können beispielsweise etwas tun, indem sie etwas Geld spenden, um die humanitäre Arbeit zu ermöglichen, die den Armen hilft und dem Hungerelend in der Dritten Welt entgegenwirkt: Dies (wenige) zu tun, sind wir jederzeit in der Lage; es würde zwar, so wenig es auch zu sein scheint, nicht die gesellschaftlichen Ursachen beseitigen, aber durchaus politische und ökonomische Veränderungen, die dieses Unrecht beseitigen können, wahrscheinlicher und nicht unwahrscheinlicher machen. Darin, diese transfor-

52 | Vgl. Nagel, *Poverty and Food*; O'Neill, *Rights, Obligations and World Hunger*.

53 | Singer, *The Life You Can Save*, xi und 173.

matorische Wirkung der Geldspende zu reflektieren, steckt die ethische Stärke und die politische Aufrichtigkeit von Singers philosophischer Intervention, eine philanthropische Ethik theoretisch zu begründen und die für jeden von uns geltende Gerechtigkeitspflicht des Geldgebens als eine praktikable Umverteilung von den relativ Reichen zu den extrem Armen zu benennen.

Aus den angeführten Gründen möchte ich die Erörterung von Singers Philosophie des Welthungers mit einer kritischen Würdigung abschließen. Seine Theorie zeigt, dass die Bürger der reichen Nationen sowohl kollektiv (staatspolitisch) als auch individuell (politisch-ethisch) der moralischen Verpflichtung zu entsprechen hätten, ihren gerechten Anteil zu leisten, damit »die Dritte Welt nicht mehr hungert oder an der Hungergrenze leben muss« (Horkheimer). Diese ebenso gerechtigkeits-theoretische wie praktisch-ethische Forderung bezieht eine Position, die sich für die linke Utopie eines besseren, nämlich für alle Menschen guten Lebens stark macht. Singer bezieht so als Philosoph politische Stellung gegenüber Verteidigern einer politischen Philosophie, deren neoliberale Gesinnung und ›Gerechtigkeit‹ ein Wertesystem der sozialen Ungleichheit und des brutalen Ausschlusses nicht nur in der programmatischen Variante einer ›Rettungsboot-Ethik‹ rechtfertigt, sondern auch bevorzugt in kleineren Portionen und Relativierungen gesellschaftsfähig zu machen versucht: Jener weltweit wachsenden kritischen Masse von politisch aktiven, unzufriedenen, protestierenden, kämpfenden, fröhlichen, phantasievollen, organisierten und assoziierten freien Menschen, die den krassen Gegensatz zwischen Arm und Reich, zwischen Hunger und Völlerei ebenso wie zwischen Unten und Oben als eine durch nichts zu rechtfertigende Ungerechtigkeit empfinden, wird eine philosophisch kraftvolle öffentliche Stimme verliehen.

GLÜCK, GERECHTIGKEIT, PRAKTIKABILITÄT

Gerechtigkeit, Praktikabilität und, wie wir sahen, eventuell auch Glück: Vieles scheint dafür zu sprechen, dass wir Geld an Entwicklungshilfeorganisationen spenden. Und doch tun es nur wenige. Warum ist das so? Es ist eine Sache, über praktische Alternativen und soziale Utopien nachzudenken; etwas anderes ist es, zu analysieren, wieso die gesellschaftlichen Verhältnisse und die politischen Realitäten so sind, wie sie sind. Erst beide dialektischen Pole erzeugen das Kraftfeld einer kritischen Philosophie der Praxis. Warum also tun nur wenige etwas gegen den Welthunger?

Ein Grund ist nicht leicht von der Hand zu weisen: Die Mehrheit will faktisch lieber die Verhältnisse mehr oder weniger unverändert so beibehalten, wie sie jetzt sind; auch wenn dadurch ›leider‹ die Welt ungerecht bleibt, die Armen arm, in Zukunft weiter Menschen massenhaft verhungern, andere schlimmere oder weniger schlimme Dinge geschehen und dergleichen. Auch wenn die phi-

philosophische Ethik es regelmäßig nicht wahr haben will: Ethisches Handeln ist nur eine Option unter vielen anderen, wie sich die Menschen ihr Leben einrichten. Ein kurzer Blick auf die Gegenwart und ein noch flüchtigerer Blick in die Menschheitsgeschichte genügt, um das Ethische, den kritischen Glauben und den philosophischen Appell an das Gute und Gerechte als etwas Ephemereres erscheinen zu lassen, angesichts all der anderen Mächte, Triebe, Schwächen, Wünsche, Feindseligkeiten des menschlichen Daseins, nicht nur der blutigen und bösen Großkriege im Hass, sondern auch und vor allem der giftigen und banalen Kleinkriege im Alltag. Trotzdem vermögen wir, wenn wir wollen und wenn es in unserer Macht liegt, neben vielen anderen Dingen auch Gutes in täglicher Praxis zu leben; etwa Freiheit, Gerechtigkeit, Demokratie, Nachhaltigkeit oder gastrosophische Souveränität. Aber gegenüber der Negation oder Ignoranz des Guten, gegenüber dem banalen Bösen menschlicher Amoralität, ist Ethik genauso machtlos wie gegenüber dem alltäglichen Unguten. Und so kann sie auch nichts dagegen tun, wenn den meisten der Welthunger und ein für alle besseres Essen und Leben gleichgültig ist.

Ein ganz anderer Grund dafür, warum Entwicklungshilfeorganisationen nicht in riesigen Geldmengen schwimmen, könnte unter Umständen jedoch sehr viel mit der Philosophie und ihrer Ethik zu tun haben. Dieser Grund könnte damit zusammenhängen, dass die philosophische Argumentation, Spenden seien das Beste, was wir tun können, um die Welt dauerhaft gerechter zu machen und armen Menschen in den Entwicklungsländern zu einem besseren Leben zu verhelfen, nur wenige überzeugt. Die unzureichende Überzeugungskraft einer Spendenethik – analog zur Wirkungsschwäche einer Entwicklungshilfepolitik – ist meines Erachtens auf das programmatische Defizit ihrer politischen Philosophie zurückzuführen. Sie stellt die offenkundige Hauptursache und die kausalen Zusammenhänge der globalen Ungleichheit nicht ins Zentrum der theoretischen Analyse und der praktischen Rezepte: die ungerechten Wirtschaftsbeziehungen, die dafür sorgen, dass eine (kleine) Gruppe der Menschheit im Wohlstand lebt und die (große) Mehrheit im Elend. Die politische Aufgabe einer überzeugungskräftigen Philosophie des Welthungers, einer politischen Gastrosophie, besteht darin, diese »unsichtbare Hand« einer kapitalistischen Weltwirtschaftspolitik im Alltagsgeschehen wahrnehmbar, in ihrer Handlungslogik begreifbar und damit praktisch angreifbar zu machen.

