

## SCHLUSS

---

In *Kapitel I* nahm ich zunächst den Kosovo-Krieg der NATO gegen (Ex-)Jugoslawien in den Blick. Über die „humanitäre Intervention“ zu gunsten der staatlich unterdrückten albanischen Bevölkerungsmehrheit in der südserbischen Provinz entspann sich ein kontroverser Diskurs in der Politikwissenschaft und im Völkerrecht; schien doch der Kosovo-Krieg, der ohne Mandat des UN-Sicherheitsrates geführt wurde, einen neuen Primat der Menschenrechte in den internationalen Beziehungen anzukündigen, während das Völkerrecht bis dato auf dem Prinzip unanastbarer Souveränität der Einzelstaaten basierte. Die Kosovo-Debatte stellt allerdings den Ausdruck eines Dilemmas dar. Die *Interventionisten* ergriffen Partei für drangsalierte Minderheiten, die nicht mehr im Namen des Verbotes für internationale Organisationen und Staaten, sich in die „inneren Angelegenheiten“ eines anderen Staates einzumischen, ihrem grausamen Schicksal überlassen werden durften. Dagegen verwiesen die *Nicht-Interventionisten* auf die internationalen Macht- und Herrschaftsstrukturen, die das eigenmächtige Eingreifen der nordatlantischen Militärrallianz in den Kosovo-Konflikt nur ermöglicht und wenig mit dem hehren Ziel des Menschenrechtsschutzes zu tun hätten. Zwar hat die Menschenrechtssituation im Kosovo *mitnichten* einen so schwerwiegenden Bruch der (ex-)jugoslawischen Selbstbestimmung gerechtfertigt, jedoch zieht sich auch die *nicht-interventionistische* Debattenposition auf Macht- und Herrschaftsstrukturen zurück, wenn sie für die weitere Geltung der auf „souveräner Ungleichheit“ basierenden UN-Architektur plädiert, die den fünf Veto-Mächten im Sicherheitsrat eindeutig eine Vormachtstellung einräumt. Zudem zeigte ein weiteres empirisches Beispiel, die Einrichtung des Internationalen Strafgerichtshofes (ICC), dass sich die in der Kosovo-Debatte diagnostizierte Tendenz eines neuen

Primats der Menschenrechte in der Völkerrechtswirklichkeit nicht ohne weiteres belegen lässt. So war es zum Teil dasselbe US-amerikanische Regierungspersonal, das im Sommer 1998 transnationale Strafverfolgungskompetenzen des ICC zugunsten der eigenen staatlichen Souveränität zu blockieren suchte und nur einige Monate später im Kosovo-Krieg transnationalen Menschenrechtsschutz über die Souveränität eines anderen Staates, (Ex-)Jugoslawiens, stellte.

In Kapitel II untersuchte ich die Kategorie der Souveränität im Verhältnis zu Demokratie und Menschenrechten. Wie schon der Kosovo-Krieg und die Debatte darüber zeigten, steht Souveränität in der heutigen Weltpolitik wenn nicht vor der Entwertung, so doch in einem tief greifenden Transformationsprozess. Denn einerseits wird Politik zunehmend jenseits nationalstaatlicher Zuständigkeiten gestaltet, und andererseits nehmen immer mehr *nicht-staatliche* Akteure Einfluss auf bisher wesentlich staatlich organisierte Politikprozesse. Mit diesen beiden Entwicklungen konnte der Begriff der *transnationalen Politik* definiert werden, in dessen Rahmen Souveränität, Menschenrechte und Demokratie in ihren Verhältnissen zueinander hier untersucht werden sollten. Wie nun der Disput über die Einrichtung des Internationalen Strafgerichtshofes demonstriert, verschwinden auf Souveränität rekurrierende Herrschaftsformen in der transnationalen Politik nicht einfach, sondern zeigen sich umso mehr als *globale Hegemonie*. D. h. die ökonomisch, politisch und militärisch gewichtigsten Akteure der Weltpolitik – allen voran die USA – konstituieren eine Weltordnungspolitik, an welche die Schwächeren glauben müssen, wenn sie selbst Vorteile aus dieser Konstellation ziehen wollen. Zugleich können sich die hegemonialen Akteure in letzter Instanz immer auf die Zwangs-Durchsetzung ihrer Ziele gegen „Widerspenstige“ – zum Beispiel (Ex-)Jugoslawien im Fall des Kosovo-Konfliktes – verlassen. Es ist die Forschungsrichtung des *Neogramscianismus*, welche die Begriffe Gramscis auf internationale Beziehungen überträgt, die solche „doppelgesichtigen“ Prozesse zu identifizieren hilft. Damit hebt sich der Neogramscianismus von den transnational inspirierten „Global Governance“-Theorien ab, die den Hegemonie- und Herrschaftsaspekt im Namen einer „kosmopolitischen Demokratie“ oft ausblenden. Andererseits sind solche Forschungsperspektiven liberaler Provenienz wesentlich sensibler für Wandlungen nationalstaatlicher zu transnationaler Politik als der Neogramscianismus, dessen Analyse-Einheit der „alte“ Nationalstaat bleibt. Insofern man die Herrschaftsförmigkeit internationaler Beziehungen und die *faktische* Souveränität der „stärksten“ Staaten hervorhebt, ergibt sich ein Spannungsverhältnis der Souveränität sowohl zu nationalstaatlich fundierter als auch zu internationaler Demokratie, da eine wirkliche Selbstbestim-

mung der Gemeinwesen in einer internationalen Misch-Konstellation von Dominanz und Hegemonie nicht gewährleistet ist. Auf der anderen Seite bedeutet Souveränität stets auch *Autonomie*, soll also gerade Selbstbestimmung der Gemeinwesen garantieren und bezieht sich damit – zumindest potenziell, da ja nicht alle autonomen Staaten demokratisch sein müssen – positiv auf Demokratie. Aber Souveränität hat im gegenwärtigen Diskurs nicht nur den Charakter der Autonomie, sondern bezeichnet eben auch eine *höchste Entscheidungsautorität* innerhalb eines gegebenen politischen Systems. Insofern sich diese darin realisiert, dass ein Staat mit seinen Bürgern anstellen kann, was ihm gefällt, steht Souveränität in der Tat in einem Spannungsverhältnis zu Menschenrechten. Jedoch zeigte die Diskussion der Thesen Giorgio Agambens, dass so verstandene Souveränität im Sinne Carl Schmitts die Macht des Souveräns ist, den Ausnahmezustand zu deklarieren, der an die Stelle der normal geltenden Rechtsordnung tritt und diese paradoixerweise zugleich in ihrem Fortbestand schützen soll. In dieser Konstellation, so Agamben, stehen die Bürger dem Souverän als „nacktes Leben“ gegenüber, als eine Masse entpolitisierter, absolut töbarer Körper. Genau für solche „Entrechtete“, „Vogelfreie“ oder „Verbannte“ sollen nun aber die unveräußerlichen Menschenrechte gelten. Diese lassen sich gerade *nicht gegen* die „souveräne Macht“ ins Feld führen, weil ihre Rechtsträger die ursprüngliche Produktionsleistung der in der Willkür des Ausnahmezustands konstituierten Souveränität darstellen. Insofern sind Souveränität und Menschenrechte *positiv* aufeinander bezogen. Dessen ungeachtet lässt sich der Perspektive Agambens kritisch entgegenhalten, dass er mit seiner an Walter Benjamins „Kritik der Gewalt“ geschulten fundamentalen Rechtsskepsis dem verfällt, was er doch zu kritisieren beabsichtigt: der dezisionistischen Fassung der Souveränität bei Carl Schmitt.

In *Kapitel III* standen die Menschenrechte im Mittelpunkt der Analyse. Seit Gründung der UNO im Jahr 1945 hat sich ein stetig wachsendes Geflecht an Deklarationen, internationalen Verträgen, regionalen Gerichtshöfen und Kontrollinstitutionen gebildet, mit dem Menschenrechte zwar geschützt werden sollen, das hinsichtlich der Rechtsdurchsetzung aber relativ uneffektiv geblieben ist. Zugleich ist der Beitritt von Staaten zu zentralen Menschenrechtspakten zum normativen Eintrittsbillett in die internationale Gemeinschaft geworden, und die Unterschriften, die Regierungen unter die Verträge setzen, stellen für Institutionen der internationalen Zivilgesellschaft oft ein gutes Druckmittel dar, um die tatsächliche Verbesserung der Menschenrechtslage in vielen Staaten einzufordern. Die Menschenrechte enthielten in ihrer historischen Entwicklung schon immer eine *anti-souveräne* Botschaft; vor allem dienten sie der Verwirklichung von Freiheits- und Gleichheitsrechten der Staats-

bürger gegen ihren Staat. Insofern stehen die Menschenrechte in einem Spannungsverhältnis zu Souveränität. Andererseits zeigt Hannah Arendt anhand der Flüchtlingskatastrophe nach dem Ersten Weltkrieg mit ihrem „einzigen Menschenrecht“, dem „Recht, Rechte zu haben“, auf, dass das universelle Recht, einem partikularen Gemeinwesen anzugehören, erst die Grundlage für konkrete staatsbürglerliche Rechte bildet. In dieser Hinsicht kann es also Menschenrechte ohne Souveränität, d. h. ohne den Schutzbereich eines autonomen Gemeinwesens, gar nicht geben. Arendts Freund Hermann Broch wiederum geht von der gegenteiligen Annahme aus, dass ein unantastbar souveräner Staat seinen Bürgern deren fundamentale Rechte vorenthalten könne, und fordert im Vorfeld der Entstehung der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948 (erfolglos) ein transnationales „Gesetz zum Schutz der Menschenwürde“, das im Namen der Menschenrechte die staatliche Souveränität ausscheiden soll. Damit betont Broch den *anti-souveränen* Charakter der Menschenrechte. Zudem lässt sich dem Arendtschen „Recht auf Rechte“ entgegenhalten, dass dieses selbst auf vorpolitischen Rechten, also auf Rechten beruhe, die der Zugehörigkeit zu einem Gemeinwesen vorausgehen bzw. implizit in jenem Grund-Recht enthalten sind. Dazu zählen etwa das Folter- und Sklavereiverbot oder das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit. Dass die Vorenthaltenung solcher Rechte zu unhaltbaren Zuständen führt, zeigt das Beispiel des ex-territorialen Gefangeneneingangs Guantánamo, das ausgerechnet die USA – Mutterland der ersten modernen Menschenrechtserklärung – nach den Anschlägen vom 11. September einrichteten, um dort Terrorverdächtige auf unbestimmte Zeit festzuhalten und zu foltern. Während Agamben an vorpolitischen Rechten kritisiert, sie reduzierten die Menschen auf ihre pure physische Existenz und seien insofern wieder nur ein Produkt der „souveränen Macht“ (s. o.), so muss doch festgehalten werden, dass solche „absoluten Kernnormen“ tatsächlich in jeder Kultur existieren. Insofern stellt sich die schroffe Alternative zwischen universalistischen Menschenrechten und kulturabhängigen Kernnormen gar nicht, die im realpolitisch wie wissenschaftlich ausgetragenen Streit über das rein „westlich“ geprägte Menschenrechtskonzept immer wieder beschworen wird. Um freilich wirklich einen Katalog „unveräußerlicher“ menschenrechtlicher Kernnormen zu erarbeiten, ist ein transnationaler demokratischer Diskurs vonnöten, wie ihn etwa Boaventura de Sousa Santos fordert. D. h. es müssten die „blindlen Flecken“ einer kulturellen Normenordnung mit den Vorzügen einer anderen kulturellen Normenordnung konfrontiert werden – dies freilich auf Augenhöhe, unter Gleichberechtigten.

In *Kapitel IV* widmete ich mich der Demokratie und den Verhältnissen, in denen diese Kategorie zu Souveränität und Menschenrechten

steht. Demokratie ist heute zu einem „catch all“-Wort geworden, einem „leeren Signifikanten“, auf den sich alle berufen und den im Zweifelsfall alle mit den eigenen, sich zum Teil widersprechenden Vorstellungen aufladen. Um aber für die Beurteilung der Wechselwirkungen, die zwischen Demokratie und Souveränität sowie Menschenrechten in der transnationalen Politik bestehen, einen handhabbaren Idealtypus von Demokratie verwenden zu können, habe ich zunächst mein eigenes Demokratie-Verständnis expliziert. Hierbei berief ich mich auf einen *partizipatorischen*, d. h. an aktiver staatsbürgerlicher Mitwirkung interessierten, und *inkludierenden*, d. h. auf die zunehmende faktische Einbindung der insgesamt von politischen Entscheidungen betroffenen Menschen in den jeweiligen demokratischen Entscheidungsprozess abzielenden, Demokratie-Begriff. So verstandene Demokratie stellt die möglichst ungebrochene Ausübung der *Volkssouveränität* dar. Damit ist Demokratie freilich auch in die beiden Dimensionen der Souveränität (s. o.) verstrickt. Versteht man Volkssouveränität im Sinne einer höchsten Entscheidungsautorität, so ist es durchaus möglich, dass das (notwendig immer irgendwie *repräsentierte*) Volk als Souverän Entscheidungen trifft, die sich gegen das selbst demokratische Prinzip einer Anerkennung der Anderen (Minderheiten etc.) richten. Das Erfordernis einer Anerkennung der Anderen als Andere bildet wiederum die Voraussetzung für die Geltung von *Menschenrechten*; Demokratie und Menschenrechte stehen also insofern in einem positiven Verhältnis, ja könnten im Sinne von Habermas und Rawls als „gleichursprünglich“ betrachtet werden. Jedoch fassen Habermas und Rawls Demokratie als „Volkssouveränität“ – eine Figur, die es eben auch ermöglichen kann, menschenrechtliche Schutzgarantien auszuhebeln. Insofern wurde in der Habermas-Rawls-Debatte die Möglichkeit eines Spannungsverhältnisses zwischen Demokratie (als Volkssouveränität) und Menschenrechten ausgeblendet. Souveränität kann aber auch als Autonomie verstanden werden, als Selbstbestimmung eines Gemeinwesens, die sich demokratisch in der „Identität der Autoren und Adressaten des Rechts“ nach Habermas ausdrückt. Dieser Autonomie stehen wiederum die Menschenrechte gegenüber, die in „humanitären Interventionen“ gegen staatliche Souveränität durchgesetzt werden sollen. Daher ergibt sich auch von dieser Warte ein Spannungsverhältnis zwischen Demokratie (als Volkssouveränität) und Menschenrechten. Das „Autonomie-Problem“ stellt sich auch dann noch, wenn ein transnationaler demokratischer Diskurs „interventionswürdige“ menschenrechtliche Kernnormen identifiziert hätte (s. o.) – denn selbst in solchen Fällen muss immer noch gegen ein autonomes Gemeinwesen vorgegangen werden. Wie schwierig diese Fragen zu entscheiden sind, zeigen schon die Diskussionen über den Umgang der

spanischen Eroberer mit den Indios im 16. Jahrhundert. Darüber hinausgehend erhebt sich in dem Maße, in dem sich die bisher nationalstaatlich eingehetzte Demokratie transnationalisiert, zunehmend die Frage, ob und wie sich ein Äquivalent zur nationalen Volksautonomie auf globaler Ebene denken lässt. Im Sinne des positiven Bezugs der Menschenrechte (als konkrete Bürgerrechte) zur Souveränität (als Autonomie eines Gemeinwesens) steckt in dieser Frage die Schwierigkeit, wie sich die Rechte einer „cosmopolitan citizenship“ durchsetzen ließen, wenn ein despatischer Weltstaat abgelehnt wird. Letztendlich bleiben kosmopolitisch orientierte Demokratie-Konzeptionen in Abwesenheit eines globalen Gewaltmonopols auf die Zwangsmacht der ökonomisch, politisch und militärisch stärksten Staaten angewiesen. Diese Zwangsmacht wiederum beruht auf der *faktisch* höchsten internationalen Entscheidungssouveränität dieser Akteure, und so gesehen stehen Demokratie und Souveränität nicht in einem Spannungs-, sondern in einem positiv-verstärkenden Verhältnis zueinander. Gegen diese Kritik kosmopolitischer Demokratie ließe sich freilich einwenden, dass sie auf einer falschen „domestic analogy“, also einer Übertragung spezifisch partikularer, nationaler Verhältnisse auf die Weltebene, beruhe. Denn vielfältige transnationale Instanzen schaffen auch vielfältige Ansprech- und Anspruchs-Instanzen, vor denen die Menschen ihre Rechte wahrnehmen, einklagen, verteidigen und ausbauen können. Zugleich ist die Kategorie Demokratie nicht nur in die Wechselverhältnisse zwischen Souveränität und Menschenrechten konstitutiv eingebunden, sondern sie ist auch, konkrete Institutionen und Organisationen vorausgesetzt, ein Mittel zur Regulierung des Verhältnisses zwischen Souveränität und Menschenrechten. Die gleichberechtigte Teilhabe *aller* Staaten an einer Debatte über Definition und Durchsetzungs-Modi universell gültiger Menschenrechte (s. o.) wäre durchaus im Sinne einer *internationalen* Demokratie zu verstehen. Ein solcher „transkultureller Diskurs“ nach Boaventura de Sousa Santos könnte dann langfristig auch *transnationale*, d. h. Nationen übergreifende und sie durchdringende, Folgen zeitigen – so etwa die Einrichtung eines Internationalen Menschenrechtsgerichtshofes oder globale Meinungsbildungs- und Abstimmungsprozesse zu friedens-, sicherheits- und menschenrechtspolitischen Fragen an der lokalen Basis.

In *Kapitel V* schließlich sollte zunächst nach einer übergreifenden Logik gefragt werden, die den in den vorangegangenen drei Kapiteln herausgearbeiteten Wechselverhältnissen zwischen Souveränität, Menschenrechten und Demokratie zugrunde liegt. M. a. W.: wie kommt es, dass bei der komplexen Vielzahl der wechselseitigen Bezüge der drei Kategorien in *realpolitischen* Konflikten wie dem Kosovo-Krieg doch ein *Dilemma* zwischen dem Primat der Souveränität oder dem der Men-

schenrechte entsteht und zugleich eine partizipatorische und inkludierende Demokratie jenseits des Nationalstaates nicht absehbar ist? Die Antwort liegt in dem normativen Fundament internationaler Realpolitik: der Konzeption einer höchsten hegemonialen Entscheidungskompetenz. Ihr wohnt die Macht inne, Ausnahmezustände zu definieren, in deren Namen dann „humanitär interveniert“ werden kann. Diese Legitimation universellen Menschenrechtsschutzes richtet sich nur scheinbar gegen nationalstaatliche Souveränität; tatsächlich haftet ihr immer noch die Logik „souveräner Macht“ an, die Giorgio Agamben herausgearbeitet hat. Im realpolitischen Diskurs, der sich wiederum teilweise in den wissenschaftlichen Diskursen über die Verwebungen von Souveränität, Menschenrechten und Demokratie in der transnational werdenden Politik widerspiegelt, bildet die „humanitäre Intervention“ nur einen Pol, der dem anderen Pol der nationalen Souveränitäts-Variante ähnelt. Diese schafft durch die Erklärung des „Ausnahmezustandes“ nacktes, d. h. absolut töbares Leben. Zunächst scheint sich die höchste internationale Entscheidungskompetenz, über die *faktisch* die militärisch, politisch und ökonomisch hegemonialen Staaten verfügen, durch die Legitimierung des Eingreifens in innerstaatliche Konflikte genau gegen die Reduzierung der Menschen auf absolut töbares Leben zu richten und deren fundamentale Rechte, *weil sie Menschen sind*, verteidigen zu wollen. Doch das Problem besteht darin, dass sich ein internationaler Souverän auch dann noch auf die *Figur des „nackten Lebens“* beziehen muss, wenn er dem „nackten Leben“ zur Hilfe eilt. Dies sei kurz an einem konkreten Beispiel illustriert: Nachdem die NATO 1999 zugunsten der drangsalierten albanischen Bevölkerung im Kosovo interveniert hatte, waren es nach dem Sieg über die (ex-)jugoslawische Staatsmacht nun die serbische und die Roma-Minderheit im Kosovo, die das neue „nackte Leben“ darstellten – ein Personenkreis, der sich vor den Feindseligkeiten der „befreiten“ albanischen Bevölkerungsmehrheit im Kosovo in Acht nehmen musste. Das „Recht auf Leben“, d. h. auf ein „gutes“, ein qualifiziertes Leben, ist nämlich auch in Zeiten der Transnationalisierung an die *faktische* Zugehörigkeit zu einem politischen Gemeinwesen gebunden, dessen Souveränität unter anderem darin besteht, über diese Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit zu entscheiden. Die hegemoniale Politik-Konzeption generell, insbesondere aber die Weltpolitik gehorcht in diesem Sinn einer Logik von Gewalt und Gegengewalt, die immer wieder neue Teilungen und Verbannungen hervorbringt und diese verstetigt, vertieft und verstetigt. Ob Gewalt nun deswegen angewendet werden soll, um selbst Gewalt zu verhindern, wie es der „militärische Humanismus“ etwa der NATO im Fall des Kosovo-Konfliktes für sich reklamierte, spielt für diese politiktheoretische Grunddynamik und die immer

wieder neuen *realen Probleme*, die durch sie hervorgebracht werden, letztlich keine Rolle.

Gewalt mag in politischen Angelegenheiten manchmal unvermeidbar werden, ja vielleicht *begleitet* sie existenzielle politische Krisen von Gemeinwesen regelmäßig, aber sie ist *kein notwendiger Bestandteil freien politischen Handelns oder auch nur dessen Voraussetzung*. Dies ist die große Lehre aus Hannah Arendts Politischer Philosophie, die in einem weiteren Schritt in *Kapitel V* für die transnationale Politik von heute fruchtbare zu machen versucht wurde. Arendt begreift politische Macht nicht als hierarchische, herrschaftsförmige, sondern als kommunikativ-kollektive „Macht der Vielen“. Diese offenbarte sich, wiewohl nicht dauerhaft siegreich, in den „weltlichen Wundern“ der modernen Revolutionen, aus denen stets spontan Räte mit dem Anspruch auf die eigene Institutionalisierung in einer neuen Staatsverfassung hervorgingen. Diese pluralistischen Volks-Basis-Institutionen kontrollierten einander und entschieden über politische Angelegenheiten auf verschiedenen, sich bis zur Zentralgewalt hinaufschraubenden Ebenen und stellen somit ein Geigenmodell zur Souveränität als höchster Entscheidungsautorität dar, die sich stets aus „dem einen“ Prinzip ableitet – sei es nun Gott oder – in säkularisierter, moderner Form – „die Nation“. Mit dieser föderalistischen Konzeption hat Arendt, ihrer Zeit weit voraus, auch Anknüpfungspunkte für eine transnationale Demokratie geliefert, welche die *checks and balances* der politischen Systeme mit ihren vielfältigen Ansprech- und Anspruchsebenen gegenüber der „nationalen Konstellation“ vervielfacht (s. o.). Damit wird eine im Anschluss an Arendt *Transnationaler Republikanismus* genannte Idealvorstellung denkbar, die sich der realpolitischen Gewalt-Logik (s. o.) gegenüberstellen lässt. Eine solche *gelebte* Form transnationaler Demokratie, in deren Geist auch weltpolitische Fragen von den einzelnen Menschen in ihren lokalen Bezügen, in ihrem öffentlichen Zusammentreten und aus ihren pluralen Perspektiven heraus entschieden werden, erscheint zunächst einmal als eine Utopie. Dies gilt aber auch nur insoweit, als man behauptet, eine neue Politik bereits heute genau beschreiben zu können. Gerade weil die Menschen frei handeln oder zumindest dazu begabt sind, lässt sich der Fortgang der welt-politischen Entwicklung nicht technokratisch vorausberechnen. *Transnationaler Republikanismus* bildet vielmehr den normativen Hintergrund, vor dem sich die beobachteten Tendenzen in der Weltpolitik, die wechselseitigen Bezüge von Souveränität, Menschenrechten und Demokratie, beurteilen lassen. Wenn es gelänge, diese drei Kategorien im Sinne Arendts zu *politisieren*, könnten Schritte *in die Richtung* der Norm- oder Idealvorstellung gemacht werden.

Damit ist ein theoretisches Grundgerüst errichtet, das freilich empirisch ausgebaut werden könnte und sollte. Grundsätzlich sind drei Komplexe von Anschlussforschungen denkbar:

*Erstens* lohnte es sich, der hier im Wesentlichen theoretisch analysierten Spannung zwischen universalistischen Menschenrechten und partikularer Souveränität auch empirisch nachzugehen. Als Untersuchungsgegenstand böte sich die Reformdynamik innerhalb der UN an, insbesondere in Bezug auf den institutionellen Umgang der Weltorganisation mit dem Konflikt zwischen dem Nichteinmischungsprinzip der Charta und dem sich abzeichnenden Primat des Menschenrechtsschutzes. So soll seit dem Weltgipfel von 2005 die Doktrin der „Schutzverantwortung“ („responsibility to protect“) Souveränität und Menschenrechte miteinander vermitteln. Für Weiterentwicklung und Umsetzung dieser rechtlich freilich (noch) nicht zwingenden Regulierungsfigur wurde im Februar 2008 eigens der Posten eines UN-Sonderberaters eingerichtet.

*Zweitens* ließe sich, ausgehend vom Analyse-Rahmen dieser Arbeit, der Transnationalisierung von Weltpolitik, weiter nach der Durchsetzung transnationaler Normen und der Wirkmächtigkeit transnationaler Institutionen-Bildung fragen. Im Anschluss an die „Weltgesellschaftstheorie“ der Stanford-Forschungsgruppe um John W. Meyer müsste es dabei weniger darum gehen, nationale Unterschiede zu erklären, als vielmehr die erstaunliche globale Homogenität verschiedener Politikfelder hervorzuheben (vgl. Abschnitt IV.3.2). Phänomene wie der „Bologna-Prozess“, nach dem derzeit europaweit die Hochschulbildungssysteme harmonisiert werden, werfen die Frage auf, wie aus Ländern übergreifenden informellen Treffen von Lobbyisten und Entscheidungsträgern plötzlich ein hegemoniales – und das bedeutet nicht zuletzt: ein sozial umkämpftes und umstrittenes – Symbol nationaler Politiken werden konnte (vgl. Brunkhorst 2008: 7 f. bzw. Abschnitt II.4.1).

*Drittens* schließlich müsste im Sinne des in dieser Arbeit skizzierten *transnationalen Republikanismus* konkreter und genauer, d. h. empirisch tiefgängiger, ergründet werden, wie partizipatorische Demokratie jenseits des nationalen Rahmens konstituiert ist, wie die Meinungsbildung in inter- und transnationalen zivilgesellschaftlichen und Bewegungs-Organisationen zustande kommt und wie die Forderungen der Aktivisten in das etablierte nationale wie transnationale Politiksystem zurückwirken. Hier böte sich eine Analyse der Entscheidungs-Strukturen wie auch Verlautbarungen, Diskussionen und Dokumente etwa der verschiedenen Sozialforen an, welche die globalisierungskritische oder „altermondialistische“ Bewegung organisiert.

Für solche weitergehenden Untersuchungen sollte diese Arbeit einen allgemeinen theoretischen Anstoß geben. Zugleich wurden dabei die

vorherrschenden diskursiven Konstruktionen von Souveränität, Menschenrechten und Demokratie in der transnationalen Politik problematisiert. Denn die Herausforderungen der entstehenden „Weltgesellschaft“ verändern die Lebenswelt der Menschen nicht nur an deren sichtbarer Oberfläche – auch offenbaren und verschieben sie zugleich die grundlegenden Strukturen dessen, was als politisch und als probates politisches Mittel gilt.