

Frauke Höntzsch

Moralisches Ideal und politische Wirklichkeit

Die Ambivalenz des neuzeitlichen moralischen Kosmopolitismus am Beispiel von Kant und J. St. Mill

Am Anfang des kosmopolitischen Denkens stand bekanntlich ein Ausspruch des Diogenes, der, gefragt nach seiner Herkunft, geantwortet haben soll: »Ich bin ein *kosmou politês*«. Die Stoiker griffen den Gedanken auf und gaben dem Weltbürger eine Heimat in der vernünftigen universellen Ordnung.¹ Ihre Idee einer alle Menschen umfassenden Gemeinschaft lebt in der Neuzeit fort, doch ohne die monistische Kosmologie der Stoa verliert die Kosmopolis ihren Status als naturgegebene, die lokalen *Poleis* überwölbende, Menschen wie Götter umfassende Gemeinschaft und damit zugleich ihre Selbstverständlichkeit.² Die Neuzeit denkt die Kosmopolis ohne die Einheit von Metaphysik, Politik und Moral; nicht nur zerfällt der Kosmopolitismus dadurch in eine Vielzahl von Varianten,³ wichtiger scheint mir, dass der Gedanke als solcher im neuzeitlichen moralischen Kosmopolitismus seine innere Kohärenz verliert.

Mit John Simmons lassen sich im Anschluss an den moralischen Kosmopolitismus der Stoiker drei große neuzeitliche Traditionslinien ausmachen: die naturrechtliche, die Kantische und die utilitaristische Tradition.⁴ Ähnlich unterscheidet Charles Jones »utilitarian, right-based und obligation-based conceptions«; dieser Unterteilung liegt ein relativ weites Verständnis des Kosmopolitismus »as an approach that is impartial, non-perspectival, individualist and egalitarian«⁵ zugrunde, das auch als Grundlage für den vorliegenden Vergleich dienen soll. Im Folgenden werde ich anhand der Ansätze von Kant und J. St. Mill zeigen, dass die verschiedenen Traditionslinien des neuzeitlichen moralischen Kosmopolitismus trotz erheblicher inhaltlicher und begründungstheoretischer Unterschiede eine einheitliche Argumentationsstruktur aufweisen und – so die These –

- 1 Für die antiken bzw. stoischen Wurzeln des kosmopolitischen Denkens vgl. u. a. Pauline Klein-geld / Eric Brown, »Cosmopolitanism« in: Edward N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2006; Derek Heater, *World Citizenship. Cosmopolitan Thinking and Its Opponents*, London/New York 2002, S. 26–37.
- 2 Zur Lehre der Stoa vgl. u. a. Max Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, 2 Bde, Göttingen 1972.
- 3 Vgl. Julian Nida-Rümelin, »Zur Philosophie des Kosmopolitismus« in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 12/2 (2006), S. 227 f.
- 4 John Simmons, »Menschenrechte und Weltbürgerrecht. Die Universalität der Menschenrechte bei Kant und Locke« in: Klaus Dicke / Klaus-Michael Kodalle (Hg.), *Republik und Weltbürgerrecht. Kantische Anregungen zur Theorie politischer Ordnung nach dem Ende des Ost-West-Konflikts*, Weimar u. a. 1998, S. 95.
- 5 Charles Jones, *Global Justice. Defending Cosmopolitanism*, Oxford 1999, S. 23/24.

im Unterschied zum antiken Kosmopolitismus in Folge der Begründung im Menschen durch eine Ambivalenz zwischen normativem Anspruch und praktischer Wirklichkeit geprägt sind, die notwendig zur Politisierung des neuzeitlichen moralischen Kosmopolitismus führt.

1. *Anthropologischer Universalismus*

Nicht nur Kant steht in der Tradition des antiken Kosmopolitismus,⁶ auch Mill beruft sich auf »the Stoics, who have the glory of being the earliest thinkers who grounded the obligation of morals on the brotherhood [...] of the whole human race« (XI: 419). Beide können als Vertreter eines moralischen Kosmopolitismus gelten, insofern sie die stoische Idee einer universellen moralischen Gemeinschaft aller Menschen teilen, doch verändert sich mit dem Wegfall der metaphysisch-kosmischen Begründung dessen Gestalt von Grund auf: Kant und Mill begründen die Universalität von Gleichheit (1.1) und Freiheit (1.2) als Grundlage der Kosmopolis nicht durch die Teilhabe an der ewigen kosmischen Vernunft, sondern mit einem allen Menschen gemeinsamen, moralischen Potential. Diese letztlich anthropologische Begründung ist Ausgangspunkt für die hier behauptete inhärente Ambivalenz des neuzeitlichen moralischen Kosmopolitismus: Die Kosmopolis wird durch die Bindung an ein die Menschen einendes moralisches Potential zur innerweltlichen Möglichkeit, deren Verwirklichung jedoch an der die Menschen entzweierenden Triebnatur bzw. der individuelle Natur zu scheitern droht.

1.1 *Universelle Gleichheit*

Der Utilitarismus ist eine im weiteren Sinne kosmopolitische, weil egalitäre Moralphilosophie. Für den Utilitarismus zählt jedes Individuum gleich; sein Maßstab, der Nutzen bzw. das Glück, lässt sich ohne Probleme global denken und auf alle Erdenbürger ausdehnen. Laut Mill ist die moralische Gleichheit »a direct emanation from the first principle of morals, and not a mere logical corollary from secondary or derivative doctrines. It is involved in the very meaning of Utility, or the Greatest-Happiness Principle« (X: 257). Bewegt sich Mill damit zwar im Rahmen des klassischen Utilitarismus, weicht er in der inhaltlichen Bestimmung der Nützlichkeit und so der Grundlage der Gleichheit fundamental von der Theorie seiner Vorgänger ab. Für Mill ist nicht die Summe des (quantitativ gleichwertigen) individuellen Glücks entscheidend, sondern das (qualitative) individuelle Wohl Aller, das sich – weil der Mensch ein sich entwickelndes Wesen ist, das eine individuelle und soziale Natur in sich vereint – durch die Entwicklung der hö-

6 Vgl. Martha C. Nussbaum, »Kant und das stoische Weltbürgertum« in: Matthias Lutz-Bachmann / James Bohman (Hg.), *Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Frankfurt/M. 1996, S. 45-75.

heren individuellen und sozialen Fähigkeiten realisiert.⁷ Die Quelle moralischen Handelns ist für Mill anders als für Bentham nicht die egoistische Nutzenmaximierung, sondern die allen gemeinsame *sympathy*, ein natürliches, spontanes Gefühl des Mitfreuens bzw. Mitleidens mit unserem Gegenüber als einem derselben Gattung angehörenden Wesen. Auch Mill geht davon aus, dass der Mensch von Natur aus egoistisch ist, doch das wohlverstandene Eigeninteresse kann seiner Meinung nach die Umsetzung der Moral nicht garantieren:

»Of the social virtues it is almost superfluous to speak; so completely is it the verdict of all experience that selfishness is natural. By this I do not in any wise mean to deny that sympathy is natural also; I believe on the contrary that on that important fact rests the possibility of any cultivation of goodness and nobleness, and the hope of their ultimate entire ascendancy. But sympathetic characters, left uncultivated, and given up to their sympathetic instincts, are as selfish as others.« (X: 394)

Mill löst den den Utilitarismus prägenden Gegensatz zwischen egoistischer Motivationsstruktur und altruistischer Norm⁸ in eine Entwicklungsfolge auf: Mit zunehmender Entwicklung wird der Mensch demnach das Wohl Aller, und damit ist in letzter Konsequenz das Wohl aller Menschen gemeint, intentional verfolgen. Die Entwicklung der höheren Fähigkeiten vollzieht sich laut Mill durch die Ermöglichung der individuellen Vielfalt in sozialer Interaktion bzw. Kooperation, wodurch sich die Individualität entwickelt und in der Folge die sozialen Gefühle ausbilden.⁹ Der Einzelne erkennt zunächst aus wohlverstandenen Eigeninteresse und fühlt mit zunehmender Ausbildung der sozialen Gefühle, dass sein Glück mit dem Wohl Aller untrennbar verbunden ist.

»Not only does all strengthening of social ties, and all healthy growth of society, give to each individual a stronger personal interest in practically consulting the welfare of others; it also leads him to identify his feelings more and more with their good, or at least with an even greater degree of practical consideration for it. He comes, as though instinctively, to be conscious of himself as a being who of course pays regard to others. The good of others becomes to him a thing naturally and necessarily to be attended to, like any of the physical conditions of our existence.« (X: 231/2)

Die Richtigkeit der utilitaristischen Moral ist für Mill zwar vernünftig einsichtig, doch die Vernunft, verstanden als Zweck-Mittel-Rationalität, spielt nur eine die Moral und so die moralische Gleichheit nachträglich rechtfertigende bzw. bestätigende, nicht aber begründende Rolle. Das Wohl Aller als Endzweck ist keine von außen an das Individuum herangetragene moralische Forderung, sondern ein natürliches Bedürfnis, das in der

7 Die Modifikationen, die Mill am Menschenbild seiner Vorgänger vornimmt, bilden die Grundlage für Mills spezifisch sozialen Freiheitsbegriff; vgl. dazu Franke Höntzsch, *Individuelle Freiheit zum Wohle Aller. Die soziale Dimension des Freiheitsbegriffs im Werk des John Stuart Mill*, Wiesbaden 2010, S. 22-35.

8 Vgl. Otfried Höffe, »Einleitung« in: ders. (Hg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*, Tübingen/Basel 2003, S. 16 f.

9 Vgl. Höntzsch 2010, aaO. (FN 7), S. 125-134 und 145-156.

sympathy gründet und sich durch die Entwicklung realisiert, die gleichwohl geeigneter (freiheitlicher) Rahmenbedingungen bedarf.

Mills Versuch, die Ambivalenz zwischen niederer und höherer Natur mithilfe seiner Entwicklungstheorie zu überwinden, krankt am Widerspruch zwischen einem durch seine assoziationspsychologischen Überzeugungen bedingten Determinismus und dem im Rahmen seiner moralisch-politischen Schriften geforderten Individualismus. Folgt man der Assoziationspsychologie, dann wäre unter geeigneten Umständen jeder in gleichem Maße zur Vervollkommenung fähig und damit die Realisierung des kosmopolitischen Ideals möglich, legt man den Schwerpunkt auf die politisch-moralischen Schriften und hier v. a. das zentrale Konzept der Individualität, dann ergeben sich bei gleicher Möglichkeit zur Entfaltung der Fähigkeiten zwangsläufig Entwicklungsunterschiede. Mills Forderungen zielen zwar erklärtermaßen auf die Ermöglichung der Entwicklung Aller und damit die Umsetzung des moralischen, in letzter Konsequenz kosmopolitischen Ideals, er geht jedoch davon aus, dass die Überlegenheit einiger weniger kein vorübergehendes Phänomen ist. So glaubt Mill zwar an die Perfektibilität des Menschen, doch »to different extents« (X: 216) und ist sich sicher, dass »[p]ersons of genius, it is true, are, and are always likely to be, a small minority« (XVIII: 268). Die Annäherung an das kosmopolitische Ideal ist bei Mill in der Folge abhängig von der Entwicklung einzelner herausragender Individuen und rückt dadurch in weite Ferne.

Für Kant ist die Grundlage der Moral und der moralischen Gleichheit bekanntermaßen kein Gefühl, sondern die reine praktische Vernunft, die in der Freiheit des Willens besteht. Die Menschen sind laut Kant »mit einer moralischen Anlage begabte vernünftige Wesen« (VII: 329), wobei er die moralische Anlage als »angeborene Aufforderung der Vernunft, auch jenem Hange [übel gegeneinander gesinnt zu sein] entgegenzuarbeiten« (VII: 333) bezeichnet. In dieser Bestimmung der höheren Anlage ist die aus der anthropologischen Begründung folgende Ambivalenz, die auch Kants Kosmopolitismus prägt, bereits angesprochen: Das menschliche Dasein ist laut Kant gekennzeichnet durch die »ungesellige Geselligkeit« (VIII: 20), d.h. die Menschen können »das friedliche Beisammensein nicht entbehren und dabei dennoch einander beständig widerwärtig zu sein nicht vermeiden« (VII: 331); wobei man laut Kant davon ausgehen kann, dass »ihre Naturbestimmung im kontinuierlichen Fortschreiten zum Besseren bestehe« (VII: 324). Der Mensch ist durch die Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein, doch er muss zum Guten erzogen werden (vgl. VII: 324 f.). Die Kosmopolis ist auch bei Kant zunächst nur eine in der menschlichen Natur angelegte (Denk-)Möglichkeit.

Anders als Mill setzt Kant jedoch nicht auf die moralische Verbesserungsfähigkeit einzelner Menschen. Die Naturanlagen, »die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind«, können sich »nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln« (VIII: 18). Die Garantie dafür liefert laut Kant die Natur, die die Menschen beständig auf dem Umweg ihrer Triebnatur zum Besseren treibt und so »durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen« (VIII: 360) emporkommen lässt. Wie bei Mill wirkt auch bei Kant die individuelle Differenz als Katalysator, jedoch nicht mittels Kooperation, sondern mittels Konkurrenz. Die Natur bedient sich des Krieges als Triebfeder, die den Menschen dazu bewegt, sich einer Rechtsordnung zu

unterwerfen und bringt ihn so mittels seiner Triebnatur dazu, das zu tun, was ihm durch die Vernunft einsichtig ist.

Auch Kant übersetzt die Ambivalenz zwischen niederer und höherer Natur in einen Entwicklungsprozess, allerdings anders als Mill nicht des Einzelnen, sondern der Gattung und nicht im Sinne eines Determinismus, sondern im Sinne einer *self-fulfilling prophecy*. Die Ambivalenz bleibt bei Kant bestehen, weil die individuelle Triebnatur der nur in der Gattung vollständig zu entwickelnden Vernunftnatur dauerhaft entgegensteht; die Natur kompensiert »nicht eine mangelnde Fähigkeit des Menschen, die universale Rechtsgemeinschaft zu verwirklichen, sondern den widerstrebenden Willen Einzelner.«¹⁰ Kants teleologische Geschichtsbetrachtung ist keineswegs unstrittig,¹¹ doch bei aller berechtigten Kritik muss man beachten, dass die Garantie der Natur für Kant erklärtermaßen kein theoretischer Beweis für die Erreichbarkeit des Friedens ist, sie ist lediglich die aus der Zweckmäßigkeit menschlicher Handlungen abgeleitete Denkbarkeit seiner Praktikabilität.¹²

»Übrigens soll und kann die Menschengattung selbst Schöpferin ihres Glücks sein; nur daß sie es sein wird, läßt sich nicht a priori aus den uns von ihr bekannten Naturanlagen, sondern nur aus der Erfahrung und Geschichte mit so weit begründeter Erwartung schließen, als nötig ist, an diesem ihrem Fortschreiten zum Bessern nicht zu verzweifeln, sondern mit aller Klugheit und moralischer Vorleuchtung die Annäherung zu diesem Ziele (ein jeder, so viel an ihm ist) zu befördern.« (VII: 328/9)

Kant und Mill gehen beide von der universellen Gleichheit aller Menschen auf Grund eines gemeinsamen moralischen Potentials aus, zu dessen Entfaltung die individuelle Differenz wesentlich beiträgt. Doch liegt für Kant die Quelle moralischen Handelns in der Vernunft, die mittels in der Triebnatur gründenden Konflikten in der Gattung zum Tragen kommt, für Mill in der allen gemeinsamen *sympathy*, die sich im kooperativen Austausch der individuellen Fähigkeiten zu sozialen Gefühlen ausbildet. Entsprechend weisen auch Begründung und Status der Freiheit in beiden Ansätzen erhebliche Unterschiede auf.

1.2 Universelle Freiheit

Für Mill ist die gleiche Freiheit unverzichtbarer Bestandteil des Glücks, weil sie die Entwicklung der höheren Fähigkeiten, durch die sich das Glück realisiert, ermöglicht; sie ist damit zugleich notwendige Voraussetzung für die (im moralischen Potential des Men-

10 Francis Cheneval, *Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung. Über die Entstehung und die philosophischen Grundlagen des supranationalen und kosmopolitischen Denkens der Moderne*, Basel 2002, S. 535.

11 Vgl. u. a. Hans Ebeling, »Kants ›Volk von Teufeln‹, der Mechanismus der Natur und die Zukunft des Unfriedens. Über den Mythos der kommunikativen Vernunft« in: Klaus-Michael Kodalle (Hg.), *Der Vernunftfrieden. Kants Entwurf im Widerstreit*, Würzburg 1996, S. 87-94.

12 Vgl. Pauline Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft: zur Geschichtsphilosophie Kants*, Würzburg 1995.

schen angelegte) Verwirklichung des kosmopolitischen Ideals. Mill definiert die Freiheit im Rahmen seiner Theorie der Gerechtigkeit als »moral necessity« (X: 251) und »vollkommene moralische Pflicht«, durch die der Einzelne ein Recht erwirbt:

»Thus the moralities which protect every individual from being harmed by others, either directly or by being hindered in his freedom of pursuing his own good, are at once those which he himself has most at heart, and those which he has the strongest interest in publishing and enforcing by word and deed.« (X:256)

Unabhängig von den Schwierigkeiten einer utilitaristischen Begründung der Gerechtigkeit¹³ ist hier entscheidend, dass Mill den Schutz von Freiheit und Sicherheit jedes Individuums als Pflicht des Menschen formuliert: »It is by a person's observance of these [obligations of justice], that his fitness to exist as one of the fellowship of human beings, is tested and decided« (X: 256). Die Einhaltung der Gerechtigkeitspflichten ist für das Wohl Aller unverzichtbar, sprich durch die Nützlichkeit geboten, aber nur von voll entwickelten Individuen zu erwarten. Aus diesem Grund müssen sie (vorerst) durch das Freiheitsprinzip, das die Ausübung von Zwang zum Schutz von Freiheit und Sicherheit regelt, garantiert werden. Das Freiheitsprinzip übersetzt die allgemein-moralische Forderung der Gerechtigkeit in gesellschaftliche Sanktionen und besagt, dass »the only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others« (XVIII: 223).

Das Freiheitsprinzip ließe sich inhaltlich ohne Problem aus Kants einzigem natürlichen Recht ableiten: »Freiheit (Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht« (VI: 237). Doch das Recht auf Freiheit steht dem Menschen bei Kant als einem moralischen, mit Vernunft begabten Wesen ‚kraft seiner Menschheit‘ zu, d. h. es gilt ausnahmslos und ist nicht einschränkbar. Mill dagegen lehnt eine solche Rechtfertigung der Freiheit explizit ab:

»I forego any advantage which could be derived to my argument from the idea of abstract right as a thing independent of utility. I regard utility as the ultimate appeal on all ethical questions; but it must be utility in the largest sense, grounded on the permanent interests of man as a progressive being.« (XVIII:224)

Mill kennt kein natürliches Recht auf Freiheit. Er begründet die Freiheit mit der Nützlichkeit, allerdings der gegenüber dem klassischen Utilitarismus modifizierten Nütz-

13 Vgl. Otfried Höffe, »Schwierigkeiten des Utilitarismus mit der Gerechtigkeit. Zum 5. Kapitel von Mills »Utilitarismus«« in: Ulrich Gähde / Wolfgang H. Schrader (Hg.), *Der klassische Utilitarismus: Einflüsse – Entwicklungen – Folgen*, Berlin 1992, S. 292-317.

lichkeit.¹⁴ Mill schreibt der Freiheit eine Funktion für das Wohl Aller zu, doch anders als im klassischen Utilitarismus, dem die Freiheit nur als eines der Mittel zur Maximierung des Glücks gilt – sinnfällig in Benthams berühmter Sentenz: »Call them soldiers, call them monks, call them machines, so they were but happy ones, I shall not care«¹⁵ –, ist die Freiheit für Mill notwendiger Bestandteil des Glücks,¹⁶ weil das Wohl Aller sich nur durch die individuelle Vervollkommenung des Einzelnen realisiert und Letztere umfassend nur durch die absolute Geltung der Freiheit zu verwirklichen ist. Eine Beschränkung allerdings bleibt: Das Gesagte gilt nur für zivilisierte Gesellschaften und dort nur für Erwachsene im Vollbesitz ihrer geistigen Fähigkeiten hinsichtlich der sie selbst betreffenden Angelegenheiten: »Liberty, as a principle, has no application to any state of things anterior to the time when mankind have become capable of being improved by free and equal discussion« (XVIII: 224). Nur dort, wo Urteilsfähigkeit und Betroffenheit des Handelnden gegeben sind, gilt die Freiheit absolut, denn nur dort kann die Freiheit ihre entwicklungsfördernde Kraft entfalten.

Auch für Kant ist die Bestimmung der menschlichen Gattung nur in freiheitlichen Verhältnissen realisierbar: »Der Character der Menschheit ist die Anlage der Entwicklung der Vollkommenheit durch Freyheit vermittelt der einander entgegen strebenden Triebfedern der Thierheit vom *Minimo* der Naturgeschicklichkeit an« (XV: 648); doch für Kant besitzt die Freiheit weder eine Funktion im Rahmen des kosmopolitischen Ideals, noch ist sie nur einer seiner Bestandteile, ihre vollständige Realisierung ist vielmehr gleichbedeutend mit dem kosmopolitischen Ideal. Kant deduziert den Begriff der Freiheit aus der reinen praktischen Vernunft: »Freiheit muß als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden« (IV: 447). Praktische Vernunft und Freiheit verweisen aufeinander:

»Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urtheile anderwärts her eine Lenkung empfinde, denn alsdann würde das Subject nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe die Bestimmung der Urtheilskraft zuschreiben.« (IV:448)

Um die Freiheit vollständig zu garantieren, bedarf es auch bei Kant – hier allerdings aufgrund der bleibenden Ambivalenz dauerhaft – der äußeren Regelung: Nur wenn alle Beziehungen zwischen den Menschen rechtlich geregelt sind, kann das Recht der Menschheit zur Erfüllung gelangen. Das kosmopolitische Ideal realisiert das natürliche

14 Die Mill-Forschung wurde lange von der traditionellen Lesart beherrscht, die eine Unvereinbarkeit zwischen Mills utilitaristischer Moralphilosophie und politischen Liberalismus konstatiert (vgl. u. a. Gertrude Himmelfarb, *On Liberty and Liberalism: The Case of John Stuart Mill*, New York 1974). Seit den 1960ern setzte sich zunehmend eine revisionistische Lesart durch, die zeigt, dass Mills Theorie der Gerechtigkeit eine utilitaristische Rechtfertigung moralischer Regeln und Rechte und so die Vereinbarkeit von individueller Freiheit und sozialem Nutzen ermöglicht (vgl. u. a. John Gray, *Mill on Liberty: A Defence*, London/New York 21996).

15 Jeremy Bentham, *The Works of Jeremy Bentham*, hrsg. von J. Bowring, 11 Bde, Edinburgh 1843, Bd. 4, S. 64.

16 Für die Bestandteile des Glücks bei Mill vgl. Höntzsch 2010, aaO. (FN 7), S. 69-72.

Recht des Menschen als Vernunftwesen. Alle positiven Rechte leiten sich aus dem einen natürlichen Recht ab; auch das *ius cosmopoliticum* ist nicht nur eine moralische Forderung, sondern gilt Kant als notwendige Rechtskategorie,¹⁷ insofern es im angeborenen Recht auf Freiheit gründet.

Sowohl für Kant als auch für Mill muss der Mensch frei sein, um seiner höheren moralischen Anlage gerecht zu werden. Doch während Freiheit für Mill Teil des Zwecks und so – trotz der am klassischen Utilitarismus vorgenommenen Modifikationen – letztlich in ihrer Geltung vom Glück abhängig bleibt, ist die Freiheit für Kant als Erfüllung des Ideals Selbstzweck und natürliches, unaufgebbares Recht des Menschen.

2. Politische Implikationen

Die anthropologische Begründung verändert im Verständnis der vorliegenden Interpretation die Gestalt des moralischen Kosmopolitismus in der Neuzeit von Grund auf, indem sie den Status der Kosmopolis verändert: Diese ist nicht wie im stoischen Verständnis eine zu den lokalen *Poleis* komplementäre, sondern aufgrund der Begründung im Menschen eine zum Nationalstaat (potentiell) alternative Ordnungsvorstellung. Der neuzeitliche moralische Kosmopolitismus ist dabei notwendig politisch, weil die Garantie der Freiheit (als Grundlage der moralischen Gleichheit) aufgrund der zweiten, individuellen Seite der menschlichen Natur der äußeren Gewährleistung bedarf. Verkürzt gesagt: Die höhere Natur macht das kosmopolitische Ideal einer universellen Moral möglich, die niedere Natur das Eingreifen der Politik zur Garantie der negativen äußeren Freiheit für die potentielle praktische Umsetzung nötig. D. h. mit der Ambivalenz der anthropologischen Begründung korreliert eine – in der neuzeitlichen Trennung von Moral und Politik evidente – Ambivalenz zwischen moralischem Ideal (2.1) und politischer Wirklichkeit (2.2). Der Umgang mit dieser Ambivalenz ist abhängig vom jeweiligen Politikverständnis. Während Mills Ansatz sich im moralischen Kosmopolitismus erschöpft, liegt Kants Leistung in der konsequenten Übersetzung des moralischen Ideals in die politische Wirklichkeit.

2.1 *Moralisches Ideal*

Mill ist in politischer Hinsicht kein Kosmopolit. Mills kosmopolitisches Ideal ist auf der moralischen Ebene angesiedelt, wobei Mill das moralische Ideal nicht explizit ausformuliert; er deutet es mit der *Religion of Humanity* lediglich an; Mill hofft auf

»the possibility of giving to the service of humanity, even without the aid of belief in a Providence, both the psychical power and the social efficacy of a religion; making it

17 Vgl. Klaus Dicke, »Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein« in: ders. / Klaus-Michael Kodalle (Hg.), *Republik und Weltbürgerrecht. Kantische Anregungen zur Theorie politischer Ordnung nach dem Ende des Ost-West-Konflikts*, Weimar u. a. 1998, S. 118.

take hold of human life, and colour all thought, feeling, and action, in a manner of which the greatest ascendancy ever exercised by any religion may be but a type and foretaste.« (X: 232)

Die *Religion of Humanity* wurde von manchen Interpreten fälschlicherweise zum Anlass genommen, Mill als Ziel eine mit allen Mitteln durchzusetzende moralische Reform oder gar einen moralischen Totalitarismus zu unterstellen.¹⁸ Doch Mill ist sich der Gefahr, die von einer Menschheitsreligion ausginge, bewusst, »of which the danger is, not that it should be insufficient, but that it should be so excessive as to interfere unduly with human freedom and individuality« (X: 232). Den Bezug zur Religion wählt Mill wohl v. a. deshalb, weil sie seiner Ansicht nach die öffentliche Meinung als gesellschaftliches Sanktionsmittel am besten zu nutzen weiß (vgl. X: 411). Was Mill im Sinn hat, ist die vollständige Umsetzung der utilitaristischen Moral, deren notwendiger Bestandteil die Freiheit ist und die letztlich gegen jeden Menschen zu üben ist: »we can not judge it impossible that the love of that larger country, the world, may be nursed into similar strength, both as a source of elevated emotion and as a principle of duty« (X: 421).

Eigentlich müsste auch Mills Freiheitsprinzip, das die Gerechtigkeit in gesellschaftliche Sanktionen übersetzt, universelle Anwendung finden und zur Forderung eines Weltstaates führen. Mill thematisiert diese Möglichkeit nicht; ein politischer Kosmopolitismus kann für ihn schon deshalb keine Option sein, weil ein Weltstaat der Entwicklung zum einen aufgrund bestehender Entwicklungsunterschiede, zum anderen aufgrund mangelnder Vielfalt abträglich wäre. Mills moralischer Kosmopolitismus trägt ganz im Gegenteil in letzter Konsequenz anti-etatistische Züge, insofern voll entwickelte Individuen in Mills Logik den moralischen Pflichten freiwillig Folge leisten und die Notwendigkeit staatlicher Sanktionen so mit zunehmender Entwicklung abnimmt; doch weil Mill daran zweifelt, dass sich alle gleichermaßen entwickeln werden, gibt es aus Gründen der Nützlichkeit zum Nationalstaat bis auf weiteres keine Alternative – die Kosmopolis bleibt ein Ideal. Vor diesem Hintergrund umschreibt Varouxakis Mills Position sinnvoll als »cosmopolitan patriotism«, weil das den von Mill angenommenen nationalen (Entwicklungs-)Unterschieden ebenso wie seinem kosmopolitischen Ideal einer universellen Moral Rechnung trägt.¹⁹

Kants Ideal hat einen anderen Status als das von Mill, er vertritt mit dem moralischen zugleich einen politischen Kosmopolitismus.²⁰ Für Kant richtet sich die Legitimität einer politischen Ordnung nach ihrer Übereinstimmung mit den Prinzipien der Vernunft: Kants moralisches Ideal ist so gesehen immer schon ein politisches, weil die Umsetzung des moralisch Gebotenen mit der praktischen Politik als »ausübender Rechtslehre« verbunden ist, die laut Kant, um dem Rechtsbegriff zu genügen, mit der Moral – »als Inbe-

18 Vgl. Maurice Cowling, *Mill and Liberalism*, Cambridge 1963; moderater Joseph Hamburger, *John Stuart Mill on Liberty and Control*, Princeton 1999.

19 Vgl. Georgios Varouxakis, »Cosmopolitan Patriotism in J. S. Mill's Political Thought and Activism« in: Nadia Urbinati / Alex Zakaras (Hg.), *J. S. Mill's Political Thought. A Bicentennial Reassessment*, Cambridge 2007, S. 277–297.

20 Vgl. Pauline Kleingeld, »Kants politischer Kosmopolitismus« in: Jan C. Joerden (Hg.), *Jahrbuch für Recht und Ethik* 5, Berlin 1995, S. 333–348.

griff von unbedingt gebietenden Gesetzen, nach denen wir handeln sollen« (VIII: 370) – übereinstimmen muss.²¹ So verstanden kann zwischen Moral und Politik objektiv kein Widerspruch bestehen. Kants Ideal ist ein politisches, weil nur in einem Weltstaat die äußere (als Voraussetzung der inneren) Freiheit vollständig realisiert wäre und die allumfassende Verrechtlichung folglich höchster Ausdruck der menschlichen Vernunftnatur ist: »Sich als ein nach dem Staatsbürgerrecht mit in der Weltbürgergesellschaft vereinbares Glied zu denken, ist die erhabenste Idee, die der Mensch von seiner Bestimmung denken kann« (XIX: 609). Der Weltstaat ist das Ideal erstens, weil das kontraktualistische Argument aus systematischen Gründen nur hier vollständig entwickelt ist, zweitens, weil mit Kant die Freiheit des Einzelnen aller legitimen Politik zugrunde liegen muss und diese so in letzter Konsequenz nur weltbürgerlich zu denken ist.

Der Welteinheitsstaat ist idealerweise als *respublica noumenon* im globalen Maßstab, als Weltrepublik, zu denken, in der das Weltbürgerrecht im Sinne eines allgemeinen Menschheitsstaates seinem Namen entsprechend Welt(staats)bürgerrecht ist – Staats- und Weltbürgerrecht fallen hier zusammen. Aber auch Kants Weltrepublik bleibt ein Ideal; sie ist aus pragmatischen Gründen der Unregierbarkeit nicht wünschenswert – sie würde zur »Universalmonarchie« führen, zu der »ein jeder Staat strebt« (VI: 34) und die »zuletzt doch in Anarchie verfällt« (VIII: 367) – und aufgrund der Tatsache der Existenz verschiedener Staaten rechtsphilosophisch gar nicht möglich. Die innere Verfasstheit der Staaten (als Garanten der Freiheit) macht eine Übertragung des kontraktualistischen Arguments, d. h. die unmittelbare, mit Zwang verbundene Umsetzung undenkbar. Die durch das Völkerrecht garantierte Souveränität der Staaten ist nicht mit der Freiheit des Einzelnen im Naturzustand gleichzusetzen. Die Abweichung von der Analogie liegt in der Stiftung des Rechtszustandes, der aufgrund der bereits rechtlich verfassten Staaten nicht erzwungen werden kann, so dass die von Fetscher unterstellte vollkommene Parallelität des Vertragsgedankens auch bei Kant nicht erfüllt ist.²²

Sowohl Kant als auch Mill verstehen die kosmopolitische Ordnung zunächst als ein in der höheren Natur des Menschen angelegtes moralisches Ideal, wobei der Versuch, es politisch umzusetzen, in Anbetracht der niederen Natur des Menschen unzweckmäßig wäre bzw. Gefahr liefe, in der Despotie zu enden. Der Schutz der Freiheit bedarf sowohl bei Kant als auch bei Mill der Einzelstaaten, doch während sie bei Kant als Garanten der Freiheit eine bleibende Berechtigung haben, sind sie für Mill Ausdruck der Entwicklungsunterschiede und würden im Falle der umfassenden Realisierung der Entwicklung überflüssig.

21 Vgl. Monique Castillo, »Moral und Politik: Mißhelligkeit und Einhelligkeit« in: Otfried Höffe (Hg.), *Immanuel Kant. Zum Ewigen Frieden*, Berlin 1995, S. 199.

22 Vgl. Iring Fetscher, *Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs*, Frankfurt/M. 81999, S. 183 f.

2.2 Politische Wirklichkeit

Auch Mills moralischer Kosmopolitismus bedarf politischer Rahmenbedingungen, der moralische Universalismus wird jedoch auf politischer Ebene durch den Entwicklungsgedanken gebrochen. Mill hat ein instrumentelles Verständnis von Politik wie die klassischen Utilitaristen, doch er berücksichtigt (beeinflusst von den französischen Positivisten und der englischen Romantik) anders als seine Vorgänger kulturelle und historische Unterschiede: »Governments must be made for human beings as they are, or as they are capable of speedily becoming« (XIX: 445; vgl. auch XIX: 393/4, I: 177). Zwar beziehen alle politischen Ordnungen ihre Legitimation aus derselben Quelle, den »ewigen Interessen des Menschen als sich entwickelnden Wesens« – »the most important point of excellence which any form of government can possess is to promote the virtue and intelligence of the people themselves« (XIX: 390) –, doch das kann zu ganz unterschiedlichen praktischen Antworten führen.

Regierungen sind für Mill Mittel zum Zweck, weshalb auch Gesellschaftszustände denkbar sind, in denen despotische Regierungsformen gerechtfertigt sind: »The state of different communities, in point of culture and development, ranges downwards to a condition very little above the highest of the beasts. The upward range, too, is considerable, and the future possible extension vastly greater« (XIX: 394). Anders als Kant, der den Kolonialismus verurteilt (vgl. VIII: 358 f.),²³ ist für Mill bei entsprechendem Entwicklungsstand auch die Regierung von Kolonien durch eine Kolonialmacht legitim: »There are, as we have already seen, conditions of society in which a vigorous despotism is in itself the best mode of government for training the people in what is specifically wanting to render them capable of a higher civilization« (XIX: 567). Sogar Sklaverei, obwohl der auf Recht beruhenden staatlichen Ordnung völlig entgegengesetzt, ist laut Mill unter gewissen Umständen als Mittel zur Befähigung zur Freiheit gerechtfertigt (vgl. XIX: 394/5). Mill weicht so von den von Kleingeld/Brown formulierten Zielen der Vertreter eines moralischen Kosmopolitismus ab – »they aimed to indicate the fundamental equality of rank of all humans, which precluded slavery, colonial exploitation, feudal hierarchy, and tutelage of various sorts«²⁴ –, doch werden moralische Gleichheit und gleiche (negative) Freiheit in Mills Logik durch seine Ausführungen nicht grundsätzlich in Frage gestellt, sondern ganz im Gegenteil überhaupt erst ermöglicht.

Selbst in Mills repräsentativer Demokratie findet das moralische Ideal keine politische Entsprechung. Wie die Entwicklungsunterschiede zwischen den Staaten, so legitimieren auch diejenigen zwischen den Individuen politische Ungleichheit und die Einschränkung der positiven politischen Freiheit. Mill modifiziert die repräsentative Demokratie durch die Einführung der personalisierten Verhältniswahl und des Pluralwahlrechts und begründet dies mit der Gerechtigkeit. Sie verlangt für den zivilisierten Mensch das gleiche Recht auf negative Freiheit zum Zweck der gleichen Möglichkeit zur Vervollkommenung.

23 Vgl. u. a. Georg Cavallar, *Pax Kantiana. Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs »Zum ewigen Frieden« (1795) von Immanuel Kant*, Wien u. a. 1992, S. 225–234.

24 Kleingeld / Brown, »Cosmopolitanism«, aaO. (FN 1).

Die Verteilung politischer Macht dagegen ist für Mill keine Frage der Gerechtigkeit, sondern der Zweckmäßigkeit. Die Freiheit lässt sich umfassend nur durch den höheren Einfluss der schon Entwickelten garantieren; die Gerechtigkeit schlägt sich politisch nieder im gleichen Anspruch, an der Mitsprache in sozialen Angelegenheiten nicht gehindert zu werden – nicht aber im Anspruch auf die gleiche Berücksichtigung der Stimme oder gar auf die gleiche Teilhabe an der Macht:

*»If it is asserted that all persons ought to be equal in every description of right recognised by society, I answer, not until all are equal in worth as human beings. It is the fact, that one person is not as good as another; and it is reversing all the rules of rational conduct, to attempt to raise a political fabric on a supposition which is at variance with fact.«
(XIX: 323)*

Der Wert einer politischen Ordnung erschöpft sich darin, den Menschen die Entwicklung zu ermöglichen, die Realisierung des moralischen Ideals ist Aufgabe der Individuen.²⁵

Anders als Mill versucht Kant – v. a. in seinen Ausführungen *Zum ewigen Frieden* –, mit der Ambivalenz umzugehen anstatt sie aufzulösen. Das Ideal ist Norm (nicht wie bei Mill Ziel) für die politische Praxis, für die Kant nach einer praktikablen Lösung sucht: »Die beste Regierungsform ist nicht die worinn es am bequemsten ist zu leben (Eudämonie) sondern worinn dem Bürger sein Recht am meisten gesichert ist« (XXIII: 257). Die Vermischung der theoretischen und praktischen Argumentationsebene Kants ist das größte Problem der Interpretation der Friedensschrift. Die mangelnde Differenzierung führt dazu, dass manche Interpreten Kant vor allem mit Blick auf den zweiten Definitivartikel fälschlicherweise Inkonsistenzen unterstellt haben; denn, wenn man zwischen der theoretischen Ebene und der Ebene der Vorschläge zur praktischen Umsetzung trennt,²⁶ stellen sich Fragen wie die nach »Völkerbund oder Weltrepublik?«²⁷ überhaupt nicht, weil es sich um gleichermaßen richtige Antworten auf unterschiedlichen Ebenen handelt. Kants theoretisches Ideal ist, wie gezeigt, die Weltrepublik, seine praktischen Vorschläge dagegen sind als Minimalforderung zu verstehen, als »negatives Surrogat« des Ideals im Sinne eines ersten Schritts aus dem unrechtmäßigen Zustand hin zum Frieden – abgeleitet aus den Prinzipien des Rechts, angepasst an die politischen Umstände der Zeit. Neben der allgemein-praktischen Vorgabe der Existenz verschiedener Staaten lau-

25 Für Mills Politikverständnis vgl. Höntzsch 2010, aaO. (FN 7), Kap. III.

26 Vgl. dazu Cavallar, *Pax Kantiana*, aaO. (FN 23), der eine transzendentalrechtlichen von einer empirisch-pragmatischen Argumentationsebene unterscheidet (ebd., S. 159).

27 Otfried Höffe, »Völkerbund oder Weltrepublik?« in: ders. (Hg.), *Immanuel Kant. Zum Ewigen Frieden*, Berlin 1995, S. 109–132; vgl. auch Thomas Carson, »Perpetual peace: What Kant should have said«, in: *Social Theory and Practice* 14 (1988), S. 173–214; Gerhard Seel, »Darin aber wäre ein Widerspruch«. Der zweite Definitivartikel zum ewigen Frieden neu gelesen« in: Hariolf Oberer (Hg.), *Kant. Analysen – Probleme – Kritik*, Bd. III., Würzburg 1997, S. 293–331; vgl. dagegen Georg Geismann, »Kants Rechtslehre vom Weltfrieden« in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 37 (1983), S. 363–388; Geismann interpretiert den Völkerbund als einen ersten Schritt in einer »Abfolge von jeweils provisorischen und transitorischen Völkerrechtszuständen« (ebd., S. 384).

ten die konkreten Prämissen zu Kants Zeit: aufgeklärter Absolutismus nach innen, Betonung der Souveränität nach außen und koloniale Machtausweitung. Kants zeitgenössische Lösungsvorschläge lauten entsprechend: statt absolutistisch, republikanisch regierte Monarchien, statt zwischenstaatlicher Kriege ein Völkerbund souveräner Staaten und statt unrechtmäßiger Inbesitznahme in Form des Kolonialismus ein auf Respekt gründendes Besuchsrecht. Diese praktischen Vorschläge sind aufgrund der gewandelten Umstände nicht mehr zeitgemäß – so scheint auch die Frage nach ihrer aktuellen Anwendbarkeit, wie sie etwa Kleingeld hinsichtlich des Besuchsrechts stellt, wenig sinnvoll.²⁸

Kants Idee muss so verstanden nicht reformuliert werden,²⁹ vielmehr sind die rechtsphilosophischen Prinzipien nach wie vor anschlussfähig, sie sind allerdings auf die jeweiligen Umstände anzuwenden. Eine allgemeine Grundlage hierfür lässt sich aus Kants Ausführungen gewinnen; ich habe an anderer Stelle folgende Interpretation vorgeschlagen:³⁰ Lässt man die zeitgenössischen Rücksichtnahmen außer Acht, bleibt als allgemeinpraktische Vorgabe die theoretisch relevante Prämisse der Existenz rechtlich verfasster Staaten. Die ›reine Theorie‹ (Weltrepublik mit Zwangsgewalt) wird durch eine empirische Tatsache (Staatenpluralität) von theoretisch-rechtsphilosophischer Relevanz (rechtliche Verfasstheit der Staaten) für die Praxis (Bund ohne Zwangsgewalt, dessen Verbindlichkeit jedoch durch die freiwillige Unterwerfung unter einen vernunftrechtlichen Zwang stetig zunehmen soll und im Sinne eines *point of no return* letztlich der Aufhebung der äußeren Souveränität gleichkäme) modifiziert. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit dreier Ebenen des Rechts. In Abgrenzung zu Kants Modifikation durch zeitgenössische Realitäten kann die Modifikation durch die rechtsphilosophisch relevante Prämisse der Staatsenvielfalt als ›praktikable Theorie‹ bezeichnet werden, insofern sie von der konkreten Praxis abstrahierend selbst als regulative Idee für die je unterschiedlichen Materialisierungen in der Praxis fungiert. Die praktikable Theorie benennt die größtmögliche Annäherung an das Ideal in der Praxis: für das Staatsrecht die repräsentative Demokratie (als größtmögliche Annäherung an die reine Republik), für das Völkerrecht die »Republik freier verbündeter Völker« (VI: 34 Anm.) (als größtmögliche Annäherung an das Ideal der Weltrepublik) und für das Weltbürgerrecht ein dem Staats- und Völkerrecht komplementäres positives Bürgerrecht aller Völker und Menschen in der »Republik freier verbündeter Völker« (als größtmögliche Annäherung an das positive Welt(staats)bürgerrecht).

28 Vgl. Kleingeld, »Kants politischer Kosmopolitismus«, aaO. (FN 20), S. 337–342; für das Besuchsrecht als negatives Surrogat des Weltbürgerrechts vgl. Cheneval, *Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung*, aaO. (FN 10), S. 612; Jörg Paul Müller, »Das Weltbürgerrecht (§ 62) und Beschluß« in: Otfried Höffe (Hg.), *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Berlin 1999, S. 258.

29 Vgl. Jürgen Habermas, »Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von zweihundert Jahren« in: Matthias Lutz-Bachmann / James Bohman (Hg.), *Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Frankfurt/M. 1996, S. 7–24.

30 Vgl. Franke Höntzsch, *Europa auf dem Weg ‚Zum ewigen Frieden‘? Kants Friedensschrift und die Wirklichkeit der Europäischen Union*, München 2007.

Im Umgang mit der Ambivalenz des neuzeitlichen Kosmopolitismus liegt der größte Unterschied in der Argumentationsstruktur zwischen Kant und Mill. Während die Universalität in der politischen Umsetzung bei Mill durch den Entwicklungsgedanken gebrochen ist und die Ambivalenz zwischen moralischem Ideal und politischer Wirklichkeit in Folge seiner Unentschiedenheit hinsichtlich der Möglichkeit der vollständigen Entwicklung unaufgelöst bleibt, erkennt Kant die Ambivalenz an und zieht die Konsequenz aus ihr, indem er die Vernunftidee als unerreichbares theoretisches Ideal klar von der politischen Praxis trennt und sie, indem er sie für die politische Praxis modifiziert, so umfassend wie möglich erhält.

3. Idealistischer vs. realistischer Kosmopolitismus

Der Vergleich zwischen Mill und Kant zeigt, dass der neuzeitliche moralische Kosmopolitismus trotz aller Unterschiede eine einheitliche Argumentationsstruktur aufweist. Die neuzeitliche Kosmopolis ist anders als das antike Vorbild kein metaphysische Konstrukt, kein Ausdruck kosmischer Vernunft, sie ist ein in der (höheren) Natur des Menschen angelegtes, innerweltliches Ideal, das durch die Koppelung an ein menschliches Potential zur Möglichkeit wird, sich aber aufgrund der zweiten Seite der menschlichen Natur (egal ob diese als individuelle, egoistische oder triebhafte Natur verstanden wird) vorerst nicht bzw. nicht vollständig realisieren lässt. Die anthropologische Begründung führt zu einer den neuzeitlichen Kosmopolitismus prägenden Ambivalenz zwischen moralischem Ideal und politischer Wirklichkeit, die zugleich die Politisierung des moralischen Kosmopolitismus zur Folge hat. Dem moralischen Ideal steht die Notwendigkeit des Umgangs mit der dem Ideal entgegengesetzten individuellen Natur des Menschen gegenüber, spricht die Notwendigkeit der politischen Gewährleistung von Gleichheit und Freiheit als Grundlage des kosmopolitischen Ideals.

Die hier vertretene These wird auch durch die eingangs erwähnte dritte, naturrechtliche Traditionslinie bestätigt, wie (in aller Kürze) das Beispiel Lockes zeigen soll. Locke begründet die natürliche Gleichheit und Freiheit als Grundlage der moralischen Gemeinschaft aller Menschen vordergründig durch ihre Eigenschaft als Geschöpfe Gottes, letztlich jedoch durch die Vernunft bzw. das vernünftige Gesetz der Natur, »by which Law, common to them all, he and all the rest of Mankind are one Community, make up one Society distinct from all Creatures.« (§ 128). Der Entwicklungsgedanke spielt in Lockes politischer Philosophie keine Rolle, weshalb er aus der auf der anthropologischen Begründung basierenden Ambivalenz eine andere Konsequenz zieht als Mill oder Kant. Die Menschen gehören von Natur und durch die vernünftige Einsicht in das Naturgesetz einer universellen Gemeinschaft an, doch ihre Schlechtigkeit macht, weil sie deren Voraussetzungen gefährdet, in der politischen Praxis dauerhaft und alternativlos kleinteilige Zusammenschlüsse nötig: »And were it not for the corruption, and vitiousness of degenerate Men, there would be no need of any other; no necessity that Men should separate from this great and natural Community, and by positive agreements combine into smaller and divided associations« (§ 128). Die universelle Gemeinschaft ist für Locke als Erfül-

lung des Naturgesetzes moralisches Ideal und Norm für die politische Praxis (die kleineren Zusammenschlüsse sind legitim, »because it injures not the Freedom of the rest« (§ 95)), aber um Gleichheit und Freiheit zu garantieren, müssen sich die Menschen in der politischen Wirklichkeit von der natürlichen Gemeinschaft »trennen« – und hier wird deutlich, dass auch Locke die universelle Gemeinschaft nicht ergänzend denkt.

Der eigentliche Unterschied zwischen den genannten Traditionslinien liegt im Umgang mit der Ambivalenz oder anders: in der Frage, in welcher Form und in welchem Ausmaß das kosmopolitische Ideal (bzw. moralische Gleichheit und Freiheit) in der politischen Praxis umsetzbar ist. Nur Kant formuliert eine praktische Alternative zum Weltstaat, bei Mill wird die moralische Universalität auf politischer Ebene durch die Entwicklungsunterschiede (bis auf weiteres) gebrochen, Locke geht über die Einschätzung, dass die Grundsätze der universellen Moral aufgrund der Schlechtigkeit des Menschen von vornherein nur durch partikuläre Gemeinschaften umsetzbar sind, nicht hinaus. Anhand des Umgangs mit der Ambivalenz lässt sich ein realistischer Kosmopolitismus, für den das moralische Ideal zwar Norm, aber nicht umsetzbar ist, von einem idealistischen Kosmopolitismus, der die Politik dem Ideal unterordnet und auf seine Erfüllung zumindest hofft, unterscheiden, wobei Kants Position als realistischer Idealismus zu bezeichnen wäre, insofern er von der dauerhaft widerstrebenden Triebnatur Einzelner ausgehend das Ideal für die Praxis modifiziert und so als einziger eine Antwort auf die dem neuzeitlichen Kosmopolitismus innewohnende Ambivalenz gibt.

Zusammenfassung

Der Beitrag weist nach, dass sämtliche Varianten des neuzeitlichen moralischen Kosmopolitismus (egal ob naturrechtlicher, kantischer oder utilitaristischer Prägung) aufgrund der sie einenden anthropologischen Begründung durch eine Ambivalenz zwischen moralischem Ideal und politischer Wirklichkeit gekennzeichnet sind. In Folge der Begründung durch ein den Menschen gemeinsames moralisches Potential wird die Kosmopolis zur politischen Alternative, die jedoch angesichts der individuellen Triebnatur notwendig scheitern muss. Der Unterschied zwischen den verschiedenen Spielarten des neuzeitlichen moralischen Kosmopolitismus, die hier anhand der Ansätze von J. St. Mill und Kant exemplarisch behandelt werden, liegt in erster Linie im Umgang mit dieser Ambivalenz.

Summary

This essay assumes that all versions of modern moral cosmopolitanism (whether it be right-based, obligation-based or utilitarian) are characterized by an ambivalence between moral ideal and political reality. This ambivalence is due to the justification of the cosmopolis based on human nature. By justifying cosmopolis by the moral potential of human beings, cosmopolis appears to be a political alternative which however necessarily fails due to the selfish desires of individual man. The versions of modern moral cos-

mopolitism, which are here exemplified by the approaches of J. St. Mill and Kant, mainly differ with respect to addressing this ambivalence.

Franke Höntzsch, Moral ideal and political reality. The ambivalence of modern moral cosmopolitism exemplified by the approaches of J. St. Mill and Kant.

Wahlen in Deutschland



Zwischen Langeweile und Extremen: Die Bundestagswahl 2009

Von Hans Rattinger, Sigrid Roßteutscher, Rüdiger Schmitt-Beck, Bernhard Weßels, Ina Bieber, Jan Eric Blumenstiel, Evelyn Bytzek, Thorsten Faas, Sascha Huber, Mona Krewel, Jürgen Maier, Tatjana Rudi, Philipp Scherer, Markus Steinbrecher, Aiko Wagner und Ansgar Wolsing

2011, Band 1, 300 S., brosch., 19,90 €

ISBN 978-3-8329-5889-3

Trotz langweiligen Wahlkampfs und eines erwarteten Ergebnisses war die Bundestagswahl 2009 eine Wahl der Extreme. Politikwissenschaftlich fundiert und verständlich geschrieben bietet der Band eine klare Analyse und erklärt, warum die Wahlbeteiligung gering war, welche Bürger strategisch wählten und wie Angela Merkel und das TV-Duell die Wahl beeinflussten.

Bitte bestellen Sie im Buchhandel oder
versandkostenfrei unter ► www.nomos-shop.de



Nomos