

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Pettit, Philip
Gerechte Freiheit

Ein moralischer Kompass für eine komplexe Welt
Aus dem Amerikanischen von Karin Wördemann

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-58622-8

SV

Philip Pettit
Gerechte Freiheit

Ein moralischer Kompass für eine komplexe Welt

Aus dem Amerikanischen von Karin Wördemann

Suhrkamp

Die Originalausgabe erschien 2014 unter dem Titel *Just Freedom. A Moral Compass for a Complex World*, W. W. Norton & Company, New York

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2015

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2015

© Philip Pettit 2014

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-58622-8

Für meine Familien in Ballygar, Canberra und Vancouver

INHALT

Prolog	9
Teil 1 Die Idee der Freiheit	29
Kapitel 1: Vergangenheit und Gegenwart der Freiheit ..	31
Kapitel 2: Freiheit mit Tiefe	61
Kapitel 3: Freiheit mit Breite	92
Teil 2 Die Institutionen der Freiheit	115
Kapitel 4: Freiheit und Gerechtigkeit	117
Kapitel 5: Freiheit und Demokratie	153
Kapitel 6: Freiheit und Souveränität	201
Epilog	244
Anhang: Ein Überblick über die Argumentation	249
Danksagung	269
Anmerkungen	271
Literatur	290
Namenregister	307

Prolog

In den meisten Gesellschaften können wir uns heute bei fast allen Angelegenheiten von öffentlichem Interesse aus einer Vielzahl von Quellen über das Geschehen kundig machen. Wir können uns mehr oder weniger einfach darüber informieren, was man hätte tun können und was nicht getan wird, was getan wird und was man vielleicht nicht hätte tun sollen. In den meisten Gesellschaften haben wir heute auch kaum Schwierigkeiten, uns darüber zu verständigen, was unserer Meinung nach falsch läuft, indem wir die sozialen Medien benutzen, um uns darüber zu beschweren, wie uns unsere staatlichen Institutionen und unsere öffentlichen Repräsentanten behandeln. Diese Fähigkeit, Urteile über öffentliche Angelegenheiten zu bilden und auszutauschen, ist die helle Seite unseres politischen Lebens und unserer politischen Kultur.

Die dunkle Seite besteht darin, dass es in diesem Durcheinander von Daten und Meinungen immer schwieriger geworden ist, festzustellen, welche der Beschwerden über die Regierungen begründet und welche unbegründet sind. Wir können durchaus fähig sein zu sagen, wo uns unsere nationalen und internationalen Regierungschefs hinführen wollen, doch die Komplexität der Fragen und der Wirbel in der Politik erschweren es, die Vorteile konkurrierender Initiativen abzuschätzen. Wie durchschaubar das Aufgebot an Optionen in der Öffentlichkeit auch sein mag, das jeweilige Pro und Contra bleibt dennoch undurchsichtig. Wir sehen zwar die verschiedenen Richtungen, in die sich unsere Gesellschaften bewegen können, aber es fehlt uns ein moralischer Kompass, mit dem sich bestimmen ließe, welche Wege die besten sind.

Sollte unser Staat für die Bedürftigen sorgen oder die Wohltätigkeit privaten Händen überlassen? Sollte er ein System einrichten, das Krankenversicherung zur Pflicht macht, oder sollten Menschen selbst entscheiden können, ob sie sich versichern oder nicht? Sollte die private Finanzierung von Wahlkampagnen Beschränkungen unterliegen oder würde ein solcher Schritt den Geist einer offenen Demokratie verletzen? Sollten unsere Zentralbanken und Gerichte in den Händen nichtgewählter Beamter liegen oder sollten solche maßgeblichen Posten vergleichbar unseren Gesetzgebern im Spießrutenlauf eines Wahlkampfes besetzt werden? Sollte jedes Land die Autorität der Vereinten Nationen und ähnlicher Körperschaften in verschiedenen Bereichen anerkennen oder wäre das Verrat an der Souveränität eines Staates? Sollten reiche Staaten verpflichtet werden, den Armen und Unterdrückten zu helfen, oder würde das die Steuerzahler dieser Staaten zu einer unfreiwilligen Form der Wohltätigkeit zwingen?

Wenn wir nicht den Kopf in den Sand stecken, werden wir in unserem Alltagsleben unweigerlich mit Fragen wie diesen konfrontiert werden. Doch wie sollen wir in irgendeiner dieser Fragen zu einer Entscheidung kommen, sei es als gewöhnliche Bürger, als Inhaber eines öffentlichen Amtes oder als angehende Aktivisten? Wie sollen wir bestimmen, was richtig und was falsch ist, sobald wir die Tatsachen des Falls zu unserer Zufriedenheit geklärt haben? Die ideale Lösung würde darin bestehen, einen überzeugenden Bezugspunkt für solche Urteile zu finden, und zwar einen, der außerhalb des antagonistischen Hickhacks der alltäglichen Politik angesiedelt wäre. Ein solcher Bezugspunkt würde einen moralischen Kompass liefern, der uns prinzipiengeleitet durch das Dickicht öffentlicher Angelegenheiten führen würde. Zusammen mit sachlichen Annahmen zum Hintergrund solcher Fragen würde er uns helfen zu erkennen, wofür wir uns einsetzen sollten.

Damit ein solcher Bezugspunkt plausibel wäre, müsste er einen ökumenischen Wert – oder Werte – haben, den Menschen aus allen politischen Lagern als relevant ansehen könnten, ein-

mal angenommen, sie sind bereit, andere als Gleiche zu behandeln. Es müsste kein Wert sein, dem alle in ihrem Denken über Politik die alleinige Autorität einräumen wollten, aber es sollte zumindest ein Wert sein, den alle als einen plausiblen Kandidaten für eine derartig wegweisende Rolle anerkennen können. Es sollte ein Wert sein, bei dem dessen Befürworter berechtigterweise erwarten dürfen, dass ihm in allen Lagern Gehör geschenkt wird, wenn sie seine Ansprüche verteidigen.

Angesichts der Vielfalt, die bei den zeitgenössischen Konzeptionen des guten Lebens herrscht, könnte man einen moralischen Kompass dieser ökumenischen Art für einen Tagtraum halten. Eine solche Resignation wäre jedoch verfrüht. In diesem Buch argumentiere ich dafür, einen moralischen Kompass an der Vorstellung von Freiheit auszurichten, an einem ökumenischen Wert, dessen politische Relevanz wohl kaum jemand bestreiten wird. Wenn er in der Weise interpretiert wird, wie er mit dem jahrhundertealten Ideal der Republik verbunden ist, hat dieser einfache Wert das Potenzial, uns eine vereinheitlichende und aufschlussreiche Perspektive auf viele strittige Fragen zu verschaffen, die unsere heutige komplexe Welt aufwirft. In ihre ursprüngliche republikanische Form gebracht, kann uns Freiheit einen plausiblen Gesichtspunkt liefern, unter dem wir Fragen nach dem politisch Richtigen und Falschen einschätzen können. Er ist an sich ausreichend, um eine nuancierte, einleuchtende Philosophie des öffentlichen Lebens zu begründen. Ich hoffe jedenfalls, dass ich Sie davon überzeugen kann.

Die Bedeutung von Freiheit

Gegen Ende des Jahres 1879 inszenierte das Königliche Theater in Kopenhagen die Erstaufführung von Henrik Ibsens Stück *Nora oder Ein Puppenheim*. Das Stück eroberte Dänemark und Euro-

pa im Sturm und begründete Ibsens bleibendes Ansehen als Dramatiker von Weltrang. Wie jedes gute Theaterstück wirft es viele wichtige Fragen auf. Mich fasziniert es aber besonders wegen der Frage, die es zur Bedeutung von Freiheit aufwirft.

Die Hauptfiguren in Ibsens Stück sind Torvald, ein noch recht junger und erfolgreicher Bankdirektor, und seine Frau Nora. Im Rahmen des Rechts im 19. Jahrhundert hat Torvald große Verfügungsgewalt darüber, wie seine Ehefrau handeln kann, aber er ist in sie vernarrt und schlägt ihr nichts ab – zumindest nichts, was in den anerkannten Koordinaten eines Lebens als Bankdirektorsfrau liegt. Er verbietet ihr zugegebenermaßen die Makronen, die sie besonders gern mag. Doch selbst dieses Verbot ist keine wirkliche Einschränkung, da sie die Makronen verstecken kann. Nora hat also freie Hand, was die gewöhnlichen Dinge des Alltagslebens angeht. Sie genießt einen Handlungsspielraum, den sich eine Frau im Europa des 19. Jahrhunderts eigentlich nur wünschen konnte.

Nora erfreut sich vieler Dinge, um die man sie beneiden mag. Aber genießt sie wirklich Freiheit? Und hat sie Freiheit in ihrer Beziehung zu Torvald? Seine interventionsfreie Behandlung bedeutet, dass er sich nicht einmischt, wie politische Philosophen sagen. Er legt ihren Entscheidungen keinerlei Verbote oder Strafen in den Weg, noch manipuliert oder täuscht er sie bei der Durchführung dieser Entscheidungen. Aber reicht das aus, damit wir uns Nora als eine frei Handelnde vorstellen können? Wenn Freiheit in Nichteinmischung (*non-interference*) besteht, wie viele Philosophen glauben, müssen wir sagen, dass es so ist.¹ Ich vermute allerdings, dass Sie ebenso wie ich vor einem solchen Urteil zurückscheuen werden. Sie werden meinen, dass Nora unter Torvalds Pantoffel steht. Sie ist eine Puppe in einem Puppenheim und keine freie Frau.

Wenn Sie dem zustimmen, sollten Sie die Konzeption von Freiheit gutheißen können, die dieses Buch motiviert. Jemandes Freiheit als Person verlangt mehr als nur unbehelligt zu bleiben oder lediglich von Nichteinmischung zu profitieren; sie erfordert

größere Vorzüge als alle, deren sich Nora erfreut. Um eine freie Person zu sein, muss man über die Fähigkeit verfügen, bestimmte wesentliche Entscheidungen zu treffen, ohne die Erlaubnis eines anderen einholen zu müssen – Entscheidungen darüber, welche Religion man ausüben will, ob man sagen will, was man denkt, oder mit wem man sich verbünden will und so fort. Man muss in der Lage sein, solche fundamentalen Rechte oder Grundrechte, wie sie normalerweise genannt werden, auszuüben, ohne irgendeinem Herrn oder *dominus* im eigenen Leben Rede und Antwort stehen zu müssen.

Freiheit in diesem Sinne erfordert nicht nur das Fehlen von Einmischung, sondern von Unterordnung unter einen anderen, was zur Zeit der Römischen Republik als *dominatio* oder Herrschaft bekannt war (Lovett 2010, Anhang I). Wie wir in Kapitel 1 noch ausführlicher sehen werden, wurde das Ideal der Freiheit als Nichtbeherrschung (*non-dominatio*) gerade in dieser Republik und den vielen späteren Republiken, die sich nach dem Vorbild Roms gestalteten, am schärfsten artikuliert und überaus enthusiastisch aufgegriffen. Die Freiheit der Person wurde in diesen Regierungssystemen derjenigen Freiheit gleichgesetzt, über die vollständig integrierte und entsprechend rechtsmündige Bürger verfügen.

Die unterlassene Einmischung, derer sich Nora erfreut, reicht für eine Freiheit in diesem Sinne nicht aus, denn sie geht nur auf Torvalds Gnade und Gunst zurück. Um Freiheit zu haben, muss man eine Einmischung verhindern können, selbst wenn andere dies vorhaben, und genau das kann Nora nicht. Wenn sich Torvald gegen sie wenden würde und ihr sein Wohlwollen entzöge, dann würde sie keine Nichteinmischung von seiner Seite mehr erwarten können. So wie die Dinge liegen, verdankt sie ihm den Entscheidungsspielraum, den sie genießt. Aufgrund seiner rechtlichen und kulturellen Machtstellung ist sie seinem Willen unterworfen, und allein ihr glückliches Schicksal und nicht der Status, eine freie Frau zu sein, erklärt, warum sie seiner Einmischung in ihr Leben entgeht.

Wenn Nora wirklich frei sein soll, braucht sie also nicht bloß das Fehlen von Einmischung, sondern das Fehlen von Beherrschung: das heißt die Abwesenheit von Unterwerfung unter den Willen anderer, insbesondere den Willen Torvalds. Dazu werden wir in späteren Kapiteln noch sehr viel mehr zu sagen haben, aber die Idee im Allgemeinen sollte klar sein. Um sich in ihrem Leben einer derartigen Nichtbeherrschung zu erfreuen, müsste Nora Schutz genießen vor jemandes Fähigkeit, in die Ausübung ihrer Grundfreiheiten einzugreifen, wenn ihm der Sinn danach stehen sollte. Nora müssten entsprechende Sicherheiten gegen jedwede willkürliche Einmischung in ihre Entscheidungen gewährt werden – gegen jede Einmischung, die ohne ihre Aufforderung oder Erlaubnis erfolgen könnte.

Noras Zwangslage sollte uns bekannt vorkommen. Man denke nur daran, wie es in einer Situation ist, in der man je nach Lust und Laune eines anderen schlecht behandelt werden kann, sei dieser nun ein Lehrer, ein Chef oder Bankmanager, ein Versicherungsvertreter oder ein Ladenangestellter, ein Polizist, Grenzbeamter oder Gefängniswärter. Man versetze sich in die Lage, keinen physischen oder rechtlichen Beistand zu haben gegen eine solche unkontrollierte oder willkürliche Machtdemonstration im eigenen Leben, man erinnere sich, wie es ist, der Macht dieses anderen ausgeliefert zu sein, auf das Wohlwollen dieser Person angewiesen zu sein, um ohne Verlust oder Schaden davonzukommen. Eine derartige Abhängigkeit läuft auf die gleiche Unfreiheit hinaus, wie Nora sie hinnehmen muss. Wenn man nun mit Nachsicht und Wohlwollen behandelt wird, wie es bei Nora der Fall ist, ist man natürlich erheblich besser dran, als wenn man der Bösartigkeit eines anderen ausgesetzt ist. Doch selbst wenn man der Misshandlung entgeht, kann man sich nur zu einem glücklichen Schicksal gratulieren und nicht zur Freiheit.

Wenn diese Konzeption von Freiheit als Nichtbeherrschung Anklang bei Ihnen findet und wenn Sie glauben, diese Freiheit sei für alle wertvoll, werden Sie zwangsläufig eine kritische Per-

spektive auf die zeitgenössische Gesellschaft einnehmen. Sie werden den Wert sozialer und politischer Regelungen anerkennen müssen, die in Noras Milieu nicht existierten und häufig auch in unserem eigenen Umfeld fehlen. Wir bilden uns etwas darauf ein, wie viel Freiheit wir in der Moderne – zumindest in vielen unserer Gesellschaften – gewonnen haben, doch gemessen an dem Ideal der Freiheit als Nichtbeherrschung lassen selbst die allerfreundlichsten Gemeinwesen zu wünschen übrig. Eine Gesellschaft, in der die Menschen Freiheit als Nichtbeherrschung genießen, würde eine Republik wechselseitiger Ermächtigung und gegenseitigen Respekts erfordern, der unsere verschiedenen Länder bislang nur fragmentarisch und unvollständig gleichen.

Damit komme ich zum Thema dieses Buchs. Freiheit als Nichtbeherrschung ist ein anspruchsvolles Ideal, das uns einen Fortschritt vor Augen stellt, den wir für die soziale und politische Organisation unserer Welt erhoffen und erstreben sollten. Und wichtiger noch, unter den anspruchsvollen Idealen ist es nahezu einmalig, weil es einen plausiblen, vereinheitlichenden Maßstab liefert, mit dem sich das Niveau des sozialen und politischen Fortschritts in jeder Gesellschaft messen lässt.

Die Beurteilung nationaler und internationaler Regelungen kann keinem von uns gleichgültig sein, da sie Fragen aufwerfen, mit denen wir alle als Beobachter, als Aktivisten oder als Verantwortliche konfrontiert sind. Wir alle benötigen deshalb ein Kriterium, mit dem wir bestimmen können, welche Klagen über bestehende Regelungen fair und welche unfair sind, welche Veränderungsvorschläge aufgegriffen werden sollten und welche als zu wenig kenntnisreich oder allzu idealistisch verworfen werden sollten. Dieses Buch unterbreitet den Vorschlag, dass das Ideal der Freiheit als Nichtbeherrschung auf diese Beschreibung passt. Es ermöglicht uns, genau zu erfassen, wo und inwieweit unsere verschiedenen Gemeinschaften und die Welt als Ganzes dem, was die Gerechtigkeit verlangt, nicht entsprechen. Es kann uns wie eine globale Lokalisierungshilfe, ein GPS, in die Lage versetzen, inmitten der komplexen politischen Fragen, mit denen wir

uns in der Welt des 21. Jahrhunderts auseinandersetzen müssen, unseren Weg zu finden.

Gerechtigkeit ist Freiheit, Freiheit ist Gerechtigkeit

Wenn wir darüber nachdenken, was eine Gesellschaft gerecht machen würde, stoßen wir auf Fragen in drei Kategorien: soziale Gerechtigkeit, politische Gerechtigkeit und internationale Gerechtigkeit. Ich behaupte, dass wir alle diese Themen im Grunde genommen als Fragen danach behandeln können, wie sich die Verfügung über Freiheit als Nichtbeherrschung am besten fördern lässt.

Nehmen wir als Erstes die Problematik der sozialen Gerechtigkeit: das heißt Fragen zu den Beziehungen zwischen den Bürgern einer beliebigen Gesellschaft. Wie sollte eine Regierung das gemeinsame rechtliche und wirtschaftliche Leben ihrer Bürger organisieren? Sollte sie die Menschen in einem festgelegten, unnachgiebigen Rahmen ihres eigenen Schicksals und Lebens Schmied sein lassen? Oder sollte sie die weniger Glücklichen vor Armut und Not, vor mangelnder medizinischer Versorgung und fehlender Rechtsvertretung in einem Gerichtsprozess schützen? Sollte sie bei häuslicher Misshandlung oder allgemeiner betrachtet bei der Art von Abhängigkeit, die Nora veranschaulicht, für rechtlichen und sozialen Beistand sorgen? Und falls es so ist, sollte sie dann für diejenigen, die vom Wohlwollen eines Arbeitgebers oder Gläubigers, von einer Gewerkschaft oder einem Unternehmen in vergleichbarer Weise abhängig sind wie Nora von Torvald, ebenso schützend auftreten?

Der gängige Ansatz bei solchen Fragen beruft sich auf unsere Intuitionen dazu, was Gerechtigkeit bedeutet und was sie in dem Kontext einer besonderen Gesellschaft verlangt. Solche Intuitionen sind allerdings häufig vage und widersprüchlich, wobei

die eine Person überzeugt ist, dass Gerechtigkeit einen unbeugbaren Individualismus unterstützt, eine andere hingegen, dass sie einen radikal umverteilenden Staat nötig macht. Das Freiheitsideal legt einen anderen, schärfer fokussierten Ansatz nahe. Dieser besteht darin, dass man die Erfordernisse sozialer Gerechtigkeit durch eine Untersuchung bestimmen lässt, die danach fragt, mit welchen sozialen Regelungen man die Freiheit als Nichtbeherrschung unter den Menschen am besten fördern würde.

Die rechtliche und ökonomische Ordnung einer Gesellschaft bestimmt das Ausmaß, in dem die Beziehungen, welche die Menschen untereinander eingehen, einigen Menschen erlauben oder nicht erlauben, andere Menschen in dem Bereich ihrer mutmaßlich persönlichen, grundlegenden Entscheidungen zu beherrschen. Deshalb impliziert das Freiheitsideal verständlicherweise – um eine spätere Argumentation vorwegzunehmen –, dass verschiedene Formen der Mittellosigkeit und Abhängigkeit anstößig und ungerecht sind. Die Ungerechtigkeit solcher Übel liegt in der Tatsache, dass jedes Elend die Betroffenen ziemlich sicher oder wahrscheinlich der Gnade anderer ausliefert. Solange beispielsweise die Armen und die Kranken nicht hinreichend abgesichert sind, werden sie sich in einer Lage befinden, in der sie auf das Wohlwollen der Mächtigeren angewiesen sind, um ihre Fähigkeit, so zu leben, wie sie es wollen, aufrechtzuerhalten: die Fähigkeit, ihre persönliche Wahl den eigenen Präferenzen entsprechend zu treffen. Wenn man verarmt ist – wenn einem die Mittel fehlen, in der Gesellschaft hinlänglich zu funktionieren (Sen 1985, Pettit 1993; Nussbaum 2006) –, wird man sehr wahrscheinlich in der Angst leben, wie einen die Reichen und Mächtigen behandeln, wenn man seine Gedanken frei äußert oder keine Vorsicht walten lässt, mit wem man sich einlässt. Damit wird die Überlegung plausibel, dass wir bestimmen können, was für soziale Gerechtigkeit erforderlich ist, indem wir die Rechts- und Wirtschaftsordnung einer Gesellschaft ausarbeiten, die es Ihnen und anderen ermöglichen würde, in Freiheit zu le-

ben: das je eigene persönliche Leben führen zu können, ohne dass andere über die Macht verfügen, sich in das einzumischen, was man für sich wählt.

Freiheit als Nichtbeherrschung ist selbstverständlich nicht das einzige Gut im Leben. Aber sie ist ein Schlüsselgut, wie wir es nennen könnten: ein Gut, dessen Realisierung erwarten lässt, die Realisierung weiterer Güter nach sich zu ziehen. Wenn wir uns im Kontext der nationalen Gesetzgebung und Regierung um Freiheit als Nichtbeherrschung kümmern, um die Abhängigkeit der Menschen von anderen in Bereichen einer wirklich persönlichen Wahl zu verhindern, werden wir uns auch um solche Güter wie die soziale, medizinische und justizielle Sicherheit, Respektierung im häuslichen Bereich und am Arbeitsplatz und, allgemeiner betrachtet, um eine funktionierende Rechts- und Wirtschaftsordnung kümmern müssen. Sofern wir den Eintrittspreis für Freiheit zahlen, werden wir genug gezahlt haben, um uns damit den Zugang zu diesen anderen spezielleren Werten ebenfalls zu sichern.

Dies legt nahe, dass Freiheit in den Angelegenheiten sozialer Gerechtigkeit das einzig nötige, leitende Gut ist: Sie kann bei der politischen Entscheidungsfindung die Funktion eines regulativen Ideals erfüllen und als Maßstab für gerechtfertigte Kritik und berechtigten Protest dienen. Aber Freiheit als Nichtbeherrschung dient nicht bloß als Kriterium für soziale Gerechtigkeit. Auch die zwei anderen Hauptbereiche, die für die Politik von Interesse sind – politische Gerechtigkeit und internationale Gerechtigkeit –, werden von der Orientierung, die sie bietet, profitieren können.

Nehmen wir einige Probleme der politischen Gerechtigkeit: das heißt, der Gerechtigkeit im Verhältnis zwischen den Bürgern und der Regierung, die ihr Leben bestimmt. Sollte die Stimmabgabe bei Wahlen das einzige Mittel sein, mit dem die Bürger auf Auswahl und Amtsausübung gewählter Vertreter Einfluss nehmen können? Sollte Lobbyismus erlaubt sein? Sollte die private Finanzierung zur Wahl stehender Kandidaten zugelassen

sein? Sollte die Wahl auf die Mitglieder der Legislative und vielleicht noch den Chef der Exekutive eingegrenzt sein oder sollte sie auch auf Richter und andere Amtsinhaber ausgeweitet werden? Und wenn Richter und andere Autoritäten – Rechnungsprüfer, Statistiker, Ombudsleute, Zentralbanker – ernannt anstatt gewählt werden, was für Instruktionen und Zwänge sollten ihnen dann auferlegt werden?

Wir können sinnvoll darüber nachdenken, wie diese verzwickten Fragen zu lösen sind, indem wir überlegen, was Freiheit als Nichtbeherrschung im Verhältnis der Menschen zur Regierung eigentlich erfordert. Das Regieren beinhaltet zwangsläufig eine Einmischung in das Leben der Bürger, sei es auf dem Wege der Gesetzgebung, der Strafverfolgung oder der Besteuerung. Unser Ideal deutet aber an, dass diese Einmischung nicht beherrschend sein muss – und nicht von Natur aus der Freiheit abträglich sein muss –, solange die Menschen, die von der Einmischung betroffen sind, gleichmäßig daran beteiligt sind, die Form zu kontrollieren, die sie annimmt. Die staatliche Einmischung wird keine fremde Macht oder keinen fremden Willen in ihrem Leben darstellen, sofern sie nur gleichmäßig von der Bürgerschaft gelenkt wird. Das Ideal spricht also für eine Regierungsform, unter der die Einmischung der Regierung nach Bedingungen erfolgt, die vom Volk festgelegt sind, und nicht im unbeschränkten Ermessen derer liegt, die an der Macht sind. Ein solches Regierungssystem würde in einem strengen und anspruchsvollen Sinne als Demokratie gelten. Es würde der griechischen Etymologie des Wortes gerecht werden, indem es das Volk, den *demos*, im Verhältnis zu seiner Regierung mit Macht, *kratos*, ausstattet.

Schauen wir uns nun die Fragen politischer Gerechtigkeit an, brauchen wir uns also nicht auf unsere unterschiedlichen, oftmals vagen Intuitionen zu den Gerechtigkeitserfordernissen auf diesem Gebiet stützen. Wir werden lediglich überlegen müssen, was nötig ist, damit Menschen von denen, die an der Macht sind, unbeherrscht bleiben, selbst wenn sich diese in ihr Leben ein-

mischen. Mit diesen und viele weiteren Fragen können wir uns im Laufe unserer Beschäftigung mit wahlbezogenen und nicht wahlbezogenen Institutionen befassen, denn wir werden näher darauf eingehen müssen, welche Institutionen gebraucht werden, wenn die Menschen gleichmäßig daran beteiligt sein sollen zu kontrollieren, wie die Regierung irgendeinen aus ihrer Mitte behandelt.

Dieselbe Vorgehensweise gilt im Großen und Ganzen auch für die internationale Gerechtigkeit, das heißt für die Gerechtigkeit zwischen den verschiedenen Völkern der Erde. Sollten die verschiedenen Völker der Welt bestimmte souveräne Freiheiten unabhängig vom Willen anderer genießen? Sollte sie ihre Souveränität in diesem Zusammenhang nicht nur vor anderen Staaten, sondern auch vor multinationalen Organisationen und internationalen Instanzen schützen? Und sollte eine derartige Souveränität etwas sein, das von den verschiedenen Völkern selbst zu verteidigen wäre, oder wäre sie im internationalen Recht und in internationaler Zusammenarbeit zu schützen? Wenn wir zu spezielleren Angelegenheiten übergehen: Haben die reicheren Völker irgendwelche Pflichten, den Verarmten in anderen, schlecht funktionierenden Gesellschaften zu helfen, und wie würden diese Pflichten aussehen? Haben sie irgendwelche Pflichten, andere Völker vor repressiven Regierungen in deren eigenem Land zu schützen, und welche wären das?

Wie bei Fragen der sozialen und politischen Gerechtigkeit können diese Fragen internationaler Gerechtigkeit sinnvoll als Fragen behandelt werden, die Freiheit als Nichtbeherrschung betreffen. Mit ihnen lassen sich einige Erfordernisse konkretisieren, die eine internationale Ordnung erfüllen muss, wenn sie für die Unabhängigkeit oder Souveränität einer jeden Gesellschaft die richtigen Voraussetzungen schaffen soll: für deren Fähigkeit, selbstbestimmt den eigenen Weg zu gehen. Zu den Gefahren gehören die Probleme, die durch Verarmung und Unterdrückung in einem Land entstehen – folglich die Fragen internationaler Hilfe und internationalen Schutzes –, doch zu den Problemen ge-