

PHILIPP SCHWEIZER

**DIE MATERIELLE GRUNDLAGE
VON RECHTEN UND
GESELLSCHAFTLICHER
VERÄNDERUNG**

**EINE KRITIK AN DAVID HELDS VORSTELLUNG DES
KOSMOPOLITANISMUS**

**GOETHE-UNIVERSITÄT FRANKFURT / MAIN
INSTITUT FÜR PHILOSOPHIE**

SOSE 2016

**ESSAY IM SEMINAR »KOSMOPOLITANISMUS UND MODELLE
GLOBALER ORDNUNG« VON DR. ROSA SIERRA**

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	3
2	Menschen- und Gesellschaftsbild in negativen Freiheitsrechten	4
2.1	Marx' Kritik der <i>sogenannten</i> Menschenrechte	4
2.2	Negatives und positives Verständnis von Freiheit in David Helds Prinzipien einer kosmopolitanen Ordnung	6
2.3	Eine Kritik negativer Freiheitsrechte und das Problem mit den po- sitiven bei David Held	7
3	Eine historisch-materialistische Kritik an Helds Kosmopolitanis- mus	9
3.1	Die materielle Grundlage von Rechten	9
3.2	Der materielle Charakter von Veränderung	11
4	Fazit	13
	Bibliographie	15
	Eigenständigkeitserklärung	16

1 Einleitung

Ausgehend von Marx' Kritik der Menschenrechte, die er in seiner Schrift *Zur Judenfrage* formuliert (1844/1981a), soll in diesem Essay die Vorstellung einer kosmopolitanen Ordnung, wie sie bei David Held zum Ausdruck kommt, kritisch untersucht werden. Dabei konzentriert sich die Kritik auf seine *Prinzipien einer kosmopolitanen Ordnung* (Held, 2013, S. 65–85). Ziel ist es zu zeigen, dass David Helds Vorstellung des Kosmopolitanismus keine Lösung der von ihm angeführten globalen Probleme darstellt. Seine Position ist in entscheidenden Punkten von einer idealistischen Philosophie geprägt, die es ihm nicht erlaubt, bis zu den Ursachen dieser Probleme vorzudringen.

In jeder Formulierung von Rechten wird explizit und implizit ein bestimmtes Bild des Menschen und seiner Beziehung zur Gesellschaft transportiert. Dieses Bild kritisiert Marx im Falle der Menschenrechte, weil es das Individuum nur in Abgrenzung, also *negativ*, zu anderen Individuen bestimmt. *Gesellschaft* erscheint so als die Zusammenfassung nicht-gesellschaftlicher, d.i. *asozialer*, Menschen. Der erste Teil dieser Arbeit zeigt, dass Helds *Prinzipien* in dieser Hinsicht einige Parallelen zu dem Bild aufweisen, welches Marx für die Menschenrechte herausarbeitet. Im zweiten Teil wird der Frage nachgegangen, *warum*, wie es oben heißt, allen Rechten ein Bild des Menschen und seiner Beziehung zur Gesellschaft zugrunde liegt und wie diese Aussage angemessen verstanden werden muss. Diese Frage verweist auf die philosophische Perspektive in der Marx Gesellschaft analysiert – auf den historischen Materialismus. Der historische Materialismus führt Rechte und die darin zum Ausdruck kommenden Ideen auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zurück, denen sie entspringen. Weil Held in entscheidenden Punkten eine idealistische Vorstellung der gesellschaftlichen Verhältnisse hat, bleibt auch seine normative Konzeption einem voluntaristischen Denken und Idealismus verhaftet.

2 Menschen- und Gesellschaftsbild in negativen Freiheitsrechten

2.1 Marx' Kritik der sogenannten Menschenrechte

Mit der Schrift *Zur Judenfrage* beginnt Marx eine gründliche Polemik gegen die Junghegelianer. Er leistet einen wichtigen Beitrag zur Entlarvung des Antisemitismus, der von den Junghegelianern theoretisch gestützt wird (vgl. Ullrich, 1974, S. 985f.). Diese behaupten mit Bruno Bauer an der Spitze, die Juden hätten nicht die gleichen Fähigkeiten wie die Christen sich politisch zu emanzipieren und müssten daher als Vorbedingung ihrer Emanzipation ihre Religion aufgeben. Die Juden, so Bauer, können die allgemeinen Menschenrechte nicht empfangen, weil sie zu ihrer Religion im Gegensatz stehen. Das für den Juden charakteristische beschränkte Wesen sondert ihn von den Nichtjuden ab. Dem widerspricht Marx. Ein Blick auf »die sogenannten Menschenrechte, und zwar die Menschenrechte unter ihrer authentischen Gestalt« zeigt: Die Menschenrechte haben gerade das Recht dieser Absonderung zu ihrem Kern (Marx, 1844/1981a, S. 362).

Insbesondere das Menschenrecht der Freiheit ist gerade das Recht sich abzusondern, »das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums.« So heißt es in der Konstitution von 1793 der ersten französischen Republik (*Acte constitutionnel du 24 juin 1793*)¹:

»Article 6. »La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui« [...].« (Zit. n. Marx, 1844/1981a, S. 364)

Marx übersetzt, dass die so formulierte Freiheit das Recht ist, »alles zu tun und zu treiben, was keinem andern schadet.« Diese Freiheit ist durch gesetzliche Ab-

¹Marx zieht stellenweise noch die *Deklaration der Menschenrechte von 1791* und die Konstitution von 1795 heran. In der Frage der Religionsfreiheit zitiert er außerdem aus der *Constitution de Pensylvanie* und der *Constitution de New-Hampshire*. Wenn im Folgenden von Menschenrechten die Rede ist, sind damit jene des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts gemeint – soweit nicht anders angegeben.

grenzung der Individuen voneinander bestimmt, sie ist *negative* Freiheit. Sie findet ihre »praktische Nutzanwendung« im Menschenrecht des Privateigentums, formuliert in Artikel 16 eben jener Konstitution von 1793. Es gesteht dem Menschen zu, »willkürlich (à son gré), ohne Beziehung auf andre Menschen, unabhängig von der Gesellschaft, sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponieren«. In dieser Freiheitsauffassung wird der Mensch »als isolierte auf sich zurückgezogene Monade« zur Grundlage genommen, der »im andren Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit« findet (1844/1981a, S. 364f.). »Gesellschaft«, schreibt Marx, erscheint so »als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbstständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Notwendigkeit, das Bedürfnis und das Privatinteresse, die Konserveration ihres Eigentums und ihrer egoistischen Person« (1844/1981a, S. 366). Marx fasst zusammen:

»Keines der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist.« (1844/1981a, S. 366)

Weil der Mensch in den Menschenrechten nur partiell, in einer speziellen historischen Form – die zu seiner Natur erklärt wird – anerkannt ist, spricht Marx von *sogenannten* Menschenrechten. Marx erkennt bereits in ihrer *Formulierung* ihren bürgerlichen, d.i. Klassencharakter, der sich in der Auslegung und tagtäglichen Ausführung derselben durch den bürgerlichen Staat für Marx bestätigt.

2.2 Negatives und positives Verständnis von Freiheit in David Helds

Prinzipien einer kosmopolitanen Ordnung

Held formuliert acht Prinzipien die den ethischen und politischen Raum abstecken, den sein Kosmopolitanismus einnimmt (vgl. 2013, S. 74). Vor allem in den ersten drei Prinzipien findet sich eine Gleichheits- und Freiheitsvorstellung die den Menschenrechten sehr ähnlich ist. An Schlüsselemente des Liberalismus anknüpfend und die grundlegende Idee der Menschenrechte aufgreifend, bestimmt Held Freiheit in erster Linie negativ. Gegen (neo)liberale Politikansätze gerichtet, die sozialen Ungleichheiten gegenüber blind sind oder diese rechtfertigen, will Held die klassischen Freiheits- und Gleichheitsideale bekräftigen und so ergänzen, dass systematische Privilegien bestimmter sozialer Gruppen zum Nachteil anderer verunmöglicht werden (vgl. Roper, 2011, S. 260).

Das zweite Prinzip der *aktiven Handlungsfähigkeit* sieht vor, dass jeder »Handelnde« die Pflicht hat, »sicherzustellen, dass die eigene selbstständige Handlung *nicht* die Lebenschancen und -möglichkeiten anderer *beschneidet oder beschränkt*«. Das dritte Prinzip bekräftigt diese Pflicht, indem es vorsieht, die einzelnen Handelnden für die Konsequenzen ihres Handelns zur Rechenschaft ziehen zu können (vgl. 2013, S. 67f., Hervorh. von mir). Wir sehen also, dass Held die »selbstständige Handlung« negativ bestimmt. Sie hat sich in einem durch andere selbstständige Handlungen begrenzten Raum zu bewegen. In *Models of Democracy* (2006) betont Held, dass Personen in Entscheidungsprozessen über Bedingungen ihres Lebens und in der Bestimmung dieser Bedingungen selbst frei und gleich sein sollten, solange sie solche Entscheidungsprozesse nicht dazu nutzen, das Recht anderer Personen zu negieren (vgl. Roper, 2011, S. 258).

Die aktive Handlungsfähigkeit wird von Held aber auch in ihrer Positivität zum Ausdruck gebracht, indem sie als die Fähigkeit gedacht wird, »die menschliche Gemeinschaft nicht nur zu akzeptieren, sondern sie auch, im Zusammenhang mit

den Entscheidungen anderer, durch das eigene Handeln zu formen« (Held, 2013, S. 67). Das verdeutlicht Held in seiner Zusammenfassung der ersten drei Prinzipien, deren Kernaussage er unter anderem so bestimmt, »dass jede Person fähig ist, im Rahmen der ihr zur Verfügung stehenden Möglichkeiten autonom zu handeln und dass bei der Entscheidung darüber, wie gehandelt werden soll oder welche Institutionen geschaffen werden sollen, die Ansprüche aller betroffenen Personen gleichermaßen berücksichtigt werden sollten« (2013, S. 71).

Held grenzt sich von einer wirtschaftsliberalen Auslegung des Eigentumsrechts ab, nach der jeder willkürlich über sein Eigentum verfügen darf. So heißt es in Prinzip drei zwar, »dass Menschen sich unweigerlich verschiedene kulturelle, soziale und *wirtschaftliche* Zielen suchen werden und dass diese Unterschiede anerkannt werden müssen.« Diese unterschiedlichen Ziele finden ihre Grenze aber in »inakzeptablen strukturellen Ungleichheiten«, die »manche Menschen daran hindern [...], ihre vitalsten Bedürfnisse zu befriedigen« (2013, S. 68) womit nicht nur der Gebrauch des Eigentums eingeschränkt, sondern sogar der Besitz ab einer nicht näher definierten Grenze verboten wäre.

2.3 Eine Kritik negativer Freiheitsrechte und das Problem mit den positiven bei David Held

Wir haben gesehen, dass Marx in seiner Polemik gegen Bauer den beschränkten Charakter der Freiheitsrechte betont, wie er in der bürgerlichen Auffassung derselben zum Ausdruck kommt. Marx kritisiert das Auseinandergehen von Idee und Interesse, deren Einheit sich noch während der Revolution auflöst, und dass es das Interesse ist, das über die Idee den Sieg davon trägt. Gemeint ist der Klassencharakter der Menschenrechte, der in ihrer wirklichen Anwendung in Gesetzesform deutlich wird. Zum Beispiel im Gesetz »Le Chapelier« vom 14. Juni 1791, dass den Zusammenschluss von Arbeitern als »Frevel gegen die Menschenrechtserklärung«

unter Strafe stellt (vgl. Marx, 1962, S. 769f). Oder in der Tatsache, dass schon 1799 das Eigentum nicht mehr, wie noch 1789, zuallerletzt, sondern zuallererst genannt wird (vgl. Klenner, 1989, S. 726).

Held will mit seinen Prinzipien grundsätzlich nicht eine Wirtschaftsform in Frage stellen, in der wie von Marx beschrieben, freie und rechtlich gleiche Personen die Ware Arbeitskraft kaufen und verkaufen. Fundamentalen sozialen, ökonomischen und politischen Wandel anvisierend, geht Helds Kosmopolitanismus dennoch nicht bis zur Revolution; Kernelemente der liberalen Demokratie werden von ihm ausdrücklich nicht in Frage gestellt (vgl. Roper, 2011, S. 258). Helds grundsätzliche Zustimmung zur kapitalistischen Produktionsweise ist der Kern seiner »kosmopolitanen Sozialdemokratie« (vgl. Held, 2010a, S. 166f., und 2010b, S. 16). Insofern ist es nicht überraschend, dass wir in den Prinzipien die Vorstellung des individuellen, auf sich beschränkten Menschen finden.

Held selbst sieht den Kern seines Kosmopolitanismus als Antwort auf die Auswüchse einer neoliberalen globalen Wirtschaft. Philosophisch drückt sich das darin aus, dass er willkürliche Entscheidungen mit negativen Konsequenzen für einzelne oder viele dadurch begegnen will, indem jeder die Möglichkeit bekommen soll, an den Entscheidungsprozessen mitzuwirken, die ihn direkt oder indirekt betreffen. Allerdings ist es gerade diese positive Bestimmung des menschlichen Zusammenlebens, die Anlass zu einer tiefer gehenden Kritik an Held gibt. Ihr liegt eine Vorstellung des autonom handelnden Menschen zugrunde, verbunden mit der kantianischen Vorstellung einer moralischen Autonomie. Danach sind gesellschaftliche Verhältnisse vom autonomen Handeln autonomer Individuen im Verbund mit anderen autonomen Individuen geprägt. Marx lehnt diese Vorstellung nicht nur deshalb ab, weil sie grundsätzlich das Individuum in den Gegensatz zur Gesellschaft setzt, sondern auch, weil sie den Menschen nicht in seiner Abhängigkeit von geschichtlichen und materiellen Verhältnissen fassen kann (vgl. Lohmann, 1999, S.

91f.).

Der zweite Teil soll zeigen, dass in Helds Prinzipien deutlich wird, dass er die Dialektik zwischen der Produktionsweise einer Gesellschaft und den Rechten, die sie formuliert, nicht erfasst.

3 Eine historisch-materialistische Kritik an Helds Kosmopolitanismus

Um zeigen warum Helds Prinzipien nicht den Kern der Probleme treffen, die er selbst konstatiert, werden wir zunächst fragen, was *Rechte* eigentlich sind und wieso sich in ihnen, wie eingangs behauptet, immer eine Vorstellung vom Mensch und seinem Verhältnis zur Gesellschaft finden lässt. Wenn wir diese Frage *materialistisch* beantworten, und das soll auf den nächsten Seiten erfolgen, wird im Gegensatz dazu deutlich, dass Held sie *idealistisch* beantwortet und sein Kosmopolitanismus voluntaristisch, irreführend und als handlungsleitende Idee für eine fortschrittliche Umwälzung der kapitalistischen Verhältnisse unbrauchbar ist.

3.1 Die materielle Grundlage von Rechten

Im ersten Teil wurde vorausgesetzt, dass sich in Rechten immer ein Menschenbild und ein Gesellschaftsbild finden lassen. Aber was genau heißt das und welche philosophische Perspektive liegt dieser Aussage zugrunde? Diese Prämisse des ersten Teils ist in zwei philosophische Richtungen hin interpretierbar. Der philosophische Idealismus geht davon aus, dass das wirkliche gesellschaftliche Verhältnis zwischen den Individuen seine Ursache in Rechten und den diesen zugrundeliegenden Ideen ihrer Autoren hat. Ideen machen sich durch das Recht geltend, Ideen stehen am Anfang jeder welterzeugenden Handlung. Demgegenüber steht der philosophische Materialismus, der diese kausale Beziehung umkehrt und sie in ihr dialektisches Verhältnis setzt. Das Sein bestimmt das Bewusstsein. In diesem Satz ist bereits die Wechselseitigkeit, die Dialektik des Verhältnisse von Sein und Be-

wusstsein enthalten. Denn das Bewusstsein ist nichts anderes als bewusstes *Sein* weshalb auch gilt, dass das Bewusstsein das Sein bestimmt.

Was sind Rechte, fragt Ash in seiner historisch-materialistischen Untersuchung moralischer Konzepte (Ash, 1964, Kapitel 2). Die Bedeutung des Begriffs »Recht«, so seine These, kann durch Deduktion von bestimmten Rechten gewonnen werden, die in den materiellen Bedingungen des Lebens dieses oder jenen Typs von Gesellschaft gegründet sind. Rechte verkörpern Ansprüche, welche die Form von Ansprüchen gegenüber anderen Menschen oder von Ansprüchen auf Dinge haben können. Zu sagen, es ist rechtens etwas zu tun, heißt die Legitimität eines Anspruchs anerkennen. Anerkannte Ansprüche basieren auf bestimmten sozialen Beziehungen, die Menschen miteinander verbinden. Allgemein zugestandene Ansprüche hängen von sozialen Beziehungen ab, welche von den materiellen Bedingungen des Lebens einer Gesellschaft abhängen. Deshalb sind »Rechte«, als das, was Menschen berechtigt sind voneinander zu erwarten, letztlich auf der ökonomischen Basis einer Gesellschaft begründet (vgl. Ash, 1964, S. 46–47).

Im Kapitalismus als einer warenproduzierenden Gesellschaft, werden die sozialen Beziehungen zwischen Menschen (von denen Ansprüche anhängen) »entmenschlicht« und in Beziehungen zwischen Dingen verwandelt. So ergibt sich die Tendenz, dass Ansprüche gegenüber anderen Menschen die Form gerichtlich beglaubigter Rechte auf Dinge annehmen. Sie tun dies deshalb, weil das Geschäft zwischen Käufer und Verkäufer der Arbeitskraft eine rein ökonomische Form als Warenhandel annimmt, anders als im Feudalismus, wo Arbeit für den Feudalherren unter anderem im Rahmen von Leibeigenschaft (Anspruch auf Person) geleistet werden musste. Der Besitzer der Produktionsmittel kann sich Mehrwert dadurch aneignen, dass er sich *Arbeitskraft* kauft, die eine *Arbeit* leistet die *mehr* Wert ist als sie selbst. Die soziale Tatsache des Mehrwerts erscheint deshalb nicht länger als Ausbeutung des einen Teils der Gesellschaft durch den anderen, sondern ist als

rationale Konsequenz natürlicher Eigentumsgesetze gerechtfertigt. »Weil die Verkäufer von Arbeitskraft und die Besitzer der Produktionsmittel sich vermeintlich frei auf dem Markt begegnen um Geschäfte abzuschließen, dessen Konditionen weitgehend durch ein unpersönliches Wertgesetz bestimmt sind, kann die Übereinkunft zwischen ihnen abstrakt dahingehend verallgemeinert werden, die Menschenrechte zu exemplifizieren«. So ist die Idee, dass alle Menschen gleich sind selber ein Korrelat der Gleichsetzung menschlicher Arbeit im Allgemeinen mit der Quelle und dem Maßstab des Werts (vgl. Ash, 1964, S. 48–53).

Eine Analyse der materiellen Grundlage von Rechten liefert uns nicht nur ein Verständnis bestehender Rechtsverhältnisse, sondern ermöglicht es uns auch, Konzeptionen des menschlichen Zusammenlebens einzuschätzen. Wenn wir verstehen, dass Rechte den Produktionsverhältnissen entspringen, gewinnen wir bereits ein Verständnis für den materiellen Charakter von Veränderung. Also davon, dass Veränderung nicht von unserem Willen abhängt. Der folgende Abschnitt geht näher auf diese Konsequenz ein und zeigt, dass Held aufgrund seines idealistischen Verständnisses von Rechten auch Veränderung nur idealistisch denken kann und umgekehrt.

3.2 Der materielle Charakter von Veränderung

Held will »die menschliche Handlungsfähigkeit nicht als bloße[n] Ausdruck einer bestimmten Teleologie, des Schicksals oder einer Tradition verstanden« wissen. Die menschliche Handlungsfähigkeit »muss eher als das Vermögen gedacht werden, sich für eine von diesen Mustern abweichende Handlung entscheiden zu können – also die Fähigkeit, die menschliche Gemeinschaft nicht nur zu akzeptieren, sondern sie auch, im Zusammenhang mit den Entscheidungen anderer, durch das eigene Handeln zu formen« (Held, 2013, S. 67). In dieser Redeweise wird deutlich, dass Helds Verständnis der Funktionsweise gesellschaftlicher Prozesse kopf-

steht, weil er sie vom Kopf her denkt. Mit »Teleologie«, »Schicksal« und »Tradition« spricht Held *ideelle* Abhängigkeiten des menschlichen Handelns an und lässt die *wirklichen* Abhängigkeiten unbeachtet. Das zeigt, dass Held die Schranken des menschlichen Handelns eher in Ideen als in ihrer *wirklichen* Grundlage sieht.

Aber diese *ideellen* Abhängigkeiten sind ihrerseits nur ein Ausdruck der *wirklichen*, die sich notwendig aus der materiellen Produktion des Lebens der Menschen ergeben. Im Zuge dieser Produktion gehen die Menschen »bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse« ein (Marx, 1859/1961, S. 8). Das materielle Leben der Menschen ist gesellschaftlich, weil es gesellschaftlich produziert wird und bringt Verhältnisse mit sich, die von unserem Willen unabhängig sind. Die Verhältnisse, in denen wir leben, sind kapitalistische Verhältnisse. Die kapitalistische Produktionsweise zeichnet sich durch eine *global-gesellschaftliche* Produktion, bei gleichzeitiger *privater* Aneignung ihres Mehrprodukts aus. Das Privateigentum an Produktionsmitteln macht ihre Besitzer zu Käufern der Ware Arbeitskraft und einen übergroßen Teil der Gesellschaft zu Verkäufern derselben. Ein System, indem zwar gesellschaftlich produziert, aber privat angeeignet wird, produziert nicht zum Wohle der Gesellschaft, sondern im Sinne der privaten Aneignung.

Die Rechte und Pflichten die Held formuliert, müssen sich aus den wirklichen materiellen Verhältnissen ergeben und werden nicht dadurch verwirklicht, dass der Kosmopolitanismus sie »spezifiziert« oder »aufzeigt« (Held, 2013, S. 74f.). Insofern sie unter den gegebenen Bedingungen verwirklicht werden, stellen sie keinen Widerspruch zu diesen Bedingungen dar. Insofern sie diesen widersprechen, können sie nicht verwirklicht werden. Helds Prinzipien stehen zwar in entscheidenden Punkten mit den herrschenden Verhältnissen im Widerspruch (siehe Fazit), aber sie sind weder dazu geeignet etwas an diesen Verhältnissen zu ändern, noch diese auch nur herauszufordern. Der materiellen Grundlage von Verände-

rungsprozessen ist auch nicht damit Rechnung getragen, wenn Held von »strukturellen Ungleichheiten« spricht, »die manche Menschen daran hindern [...] ihre vitalsten Bedürfnisse zu befriedigen« oder, dass die Anerkennung des »moralisch gleichen Wert einer jeden Person ein politisches, herrschaftsfreies Verfahren notwendig macht« (Held, 2013, S. 68). Denn bei Held sind die Ursachen »struktureller Ungleichheiten« und die Bedingung eines »herrschaftsfreien Verfahrens« nicht Gegenstand einer materialistischen Untersuchung.

4 Fazit

Mit der Deklaration der Menschenrechte erlangen die antifeudalen Klassen und Schichten Frankreichs eine neue Qualität im Bewusstsein über ihre Interessen. Sie erklären diese »nicht bloß zu Rechtsforderungen, sondern zu Rechtsnormen, und zwar zu den allerbedeutendsten überhaupt – nämlich zu Verfassungsprinzipien«. Der Emanzipationsanspruch des Dritten Standes wird nunmehr nicht *gegen* den feudalen Staat und sein Recht gerichtet, sondern *mit* dem Staat und seinem Recht durchgesetzt. Die Erklärung der Menschenrechte war ein kämpferischer, höchst revolutionärer Akt, ein Akt von vielen Revolutionären »auf der Höhe ihrer Zeit« und auf der Grundlage von mehreren Jahrhunderten Aufklärungsdenken (vgl. Klenner, 1989, S. 724). Die Erklärung der Menschenrechte von 1789 wurde der Verfassung vorangestellt um so auch zu unterstreichen, dass in ihr zeitlose, allgemein gültige und natürliche Rechte des Menschen formuliert sind, die über der Verfassung stehen und nach denen sich diese zu richten hat.

Im Unterschied dazu, sind Helds Prinzipien keine Präambel einer Verfassung, sondern sie formulieren die Bedingungen »für gerechtfertigte Unterschiede und demokratischen Dialog« aus dem dann regionale und globalen Regime, Gesetze und Institutionen hervorgehen können (Held, 2013, S. 73). Die Prinzipien stehen nicht unmittelbar einem konkreten gesetzgebenden Akt als normative Grundla-

ge voran. Sie haben zwar »eine universelle Reichweite«, aber ihre genaue Bedeutung wird »immer in konkreten Diskussionen ausgehandelt« (Held, 2013, S. 75). Aber auch Held weiß, dass sich »Lebenschancen und -möglichkeiten« in aller Regel in Austauschverhältnissen mit anderen Menschen realisieren, die nur für einen Bruchteil der Weltbevölkerung vorteilhaft und für einen viel zu großen Teil tödlich ist. Er meint die Lösung darin zu sehen, jedes Individuum in die Schranken zu weisen, statt nach den Bedingungen zu fragen, die diese Austauschverhältnisse verheerend machen. Darin wird deutlich, dass Held die bestehenden Machtverhältnisse und den »wahrscheinlich gewaltsamen Widerstand der Mächtigen gegen ihre Entmachtung« (Roper, 2011, S. 264f.) unterschätzt.

Es ist bezeichnend, dass Held es in diesem Buch vermeidet, vom Kapitalismus zu sprechen. Das Wort Kapitalismus kommt nur einmal vor, und auch das nur eher am Rande in der vagen Redeweise eines »angloamerikanischen Kapitalismus-Modells« und seiner »strukturellen Schwäche« (Held, 2013, S. 17). Betrachten wir die Konsequenz dieser Verweigerung für sein siebtes Prinzip der Vermeidung schweren Leids. Dieses »Leitprinzip der sozialen Gerechtigkeit«, räumt »solange den dringlichsten Bedürfnissen Vorrang« ein, »solange nicht die ersten sechs Prinzipien de facto und de jure für alle Menschen gegeben sind.« Aber »den dringlichsten Bedürfnissen Vorrang« einzuräumen zielt, wenn richtig verstanden, ins Herz des Kapitalismus. Und solange dieses Postulat nicht als Forderung gemeint ist, und dafür gibt es bei Held keine Anzeichen, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (Marx, 1844/1981b, S. 385), solange kann sein siebtes Prinzip nur als Lippenbekenntnis aufgefasst werden.

Bibliographie

- Ash, W. (1964). *Marxism and Moral Concepts*. New York: Monthly Review Press.
- Held, D. (2010a). *Cosmopolitanism: Ideals and Realities*. Cambridge ; Malden, MA: Polity Press.
- Held, D. (2010b). *Global Covenant: The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus* (ND der Ausg. v. 2004). Cambridge: Polity.
- Held, D. (2013). *Kosmopolitanismus: Ideal und Wirklichkeit*. (E. Weiler, Übers.). Freiburg: Karl Alber.
- Klenner, H. (1989). Zweihundert Jahre „Déclaration des droits de l’homme et du citoyen“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 37(8).
- Lohmann, G. (1999). Karl Marx Fatale Kritik Der Menschenrechte. In K. G. Ballestrem, V. Gerhardt, H. Ottmann, & M. P. Thompson (Hrsg.), *Politisches Denken. Jahrbuch* (S. 91–104). Stuttgart; Weimar: J. B. Metzler.
- Marx, K. (1961). Zur Kritik Der Politischen Ökonomie. In Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.), *Marx-Engels-Werke Bd. 13* (1. Aufl., S. 7–11). Berlin: Dietz. (Original work published 1859)
- Marx, K. (1962). Das Kapital. Kritik Der Politischen Ökonomie. Erster Band. In Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.), *Marx-Engels-Werke Bd. 23* (1. Aufl., S. 3–955). Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1981a). Zur Judenfrage. In Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.), *Marx-Engels-Werke Bd. 1* (13 überarb., S. 347–377). Berlin: Dietz. (Original work published 1844)
- Marx, K. (1981b). Zur Kritik Der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.), *Marx-Engels-Werke Bd. 1* (13 überarb., S. 378–391). Berlin: Dietz. (Original work published 1844)
- Roper, B. (2011). Reformism on a global scale? A critical examination of David Held’s advocacy of cosmopolitan social democracy. *Capital & Class*, 35(2), 253–273. <http://doi.org/10.1177/0309816811406525>
- Ullrich, H. (1974). Karl Marx’ „Zur Judenfrage“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 22(8), 984–998.

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit *Die materielle Grundlage von Rechten und gesellschaftlicher Veränderung. Eine Kritik an David Helds Vorstellung des Kosmopolitanismus* selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe. Sie wurde im SoSe 2016 als Prüfungsleistung in der Veranstaltung »Kosmopolitanismus und Modelle globaler Ordnung« von Dr. Rosa Sierra erstellt. Die Stellen der Arbeit, die anderen Quellen im Wortlaut oder auch nur dem Sinn nach entnommen wurden, sind durch Angaben der Herkunft kenntlich gemacht. Die vorliegende Arbeit wurde bisher in keinem anderen Kontext als Prüfungsleistung vorgelegt.

Frankfurt/M., 10. Oktober 2016