

Furio Cerutti

Politik für die Zukunft?



Furio Cerutti

(* 1938) ist Professor für Politische Philosophie an der Universität Florenz. 2007 erschien bei Rowman & Littlefield in den USA: *Global Challenges for Leviathan: A Political Philosophy of Nuclear Weapons and Global Warming*.
furio.cerutti@unifi.it

Politische Macht besteht nicht nur darin, zu entscheiden. Genauso wichtig ist der Gegenstand der Entscheidung, also der Einfluss auf das *agenda setting*. Davon hängt es ab, ob die realen Nöte und Erwartungen der Bevölkerung, vor allem der schwächeren Schichten und der Minderheiten berücksichtigt werden oder nicht. Heutzutage geht es im *agenda setting* zudem nicht nur darum, *wessen* Interessen und Wünsche zum Zuge kommen, sondern auch um die langfristigen Folgen. Politische Entscheidungen (wozu auch das Nicht-Entscheiden und das Nicht-Zur-Kennntnis-Nehmen gehören) von heute bedingen in einem bisher nicht gekannten Ausmaß das Schicksal nachfolgender Generationen. Seit bekannt ist, dass die globale Erwärmung des Planeten durch die von uns erzeugten Treibhausgase verursacht wird, tritt die Kenntnis über unsere überwältigende Macht über die Welt von morgen hinzu.

Diese Behauptungen gelten nicht allgemein, sondern nur in Bezug auf die zwei Bedrohungen, die seit einigen Jahrzehnten die Welt überschatten und weiter überschatten werden: durch Nuklearwaffen und durch den vom Menschen ausgelösten Klimawandel. Von den vielen Problemen, die die Menschheit plagen, können nur diese als *globale Herausforderungen* angesehen werden. Global, weil sie, anders als Hunger, Armut oder AIDS, tendenziell *alle* Menschen ernstlich oder gar tödlich treffen, und nur durch die Kooperation der überwältigenden Mehrheit in Angriff genommen werden können. (Ob sie dann auch gelöst werden, steht auf einem anderen Blatt. Moralisch ist von entscheidender Bedeutung, dass ein Versuch stattfindet.) Nur jene zwei Bedrohungen haben insofern die Chance – und auch nicht mehr als eine Chance –, die Menschen zu einer (nicht-voluntaristischen) Gemeinschaft zusammenzuführen, die – anders als eine gutgemeinte *Cosmopolis* aus idealistischer Überzeugung – bindende Entscheidungen zur Rettung der Menschheit treffen könnte. Das macht sie politisch relevant.

Daraus ergeben sich zweierlei Herausforderungen: Da die beiden globalen Bedrohungen von Menschenhand verursacht werden, ist einerseits der Sinn selbst unseren Daseins als neuerdings suizidfähige Gattung neuzudefinieren. Auf der anderen Seite sind wir nicht bloß bedroht, sondern werden zugleich gefragt, ob wir doch noch und zwar beizeiten eine Politik hervorbringen wollen, die solchen Anforderungen gewachsen ist.

Dies wäre eine Politik für die ferne Zukunft: etwas bisher Unerhörtes. Moderne Politik (insbesondere seit dem 18. Jahrhundert) war um die Macht des Staates bzw. der herrschenden Klasse oder aber um das Wohl der Allge-

meinheit besorgt, meistens ohne die zweite Dimension mitbedenken zu müssen. Dank der enormen Stabilität der physischen und der gesellschaftlichen Umwelt – sogar in Deutschland und Japan seit 1945 – konnte meistens implizit angenommen werden, dass das, was für die Zeitgenossen, deren Kinder und Kindeskinde gut war, auch für die künftigen Menschen gut sein würde. Dass ein Teil der Menschheit in einem nuklearen Krieg und im darauffolgenden »nuklearen Winter« vernichtet oder die Bewohnbarkeit der Erde durch Klimawandel stark eingeschränkt, dass menschliche Zivilisation durch perverse Effekte von Menschentaten umgewälzt oder zunichte gemacht würden, konnte sich früher niemand vorstellen, nicht einmal de Sade oder Nietzsche.

Das Reflexionsfeld der Philosophie war und bleibt insofern konzentriert auf die interpersonalen und sozialen Beziehungen zwischen zeitlich und räumlich nicht weiter lokalisierten Menschen. Die Idee einer Dialektik der Aufklärung bleibt der fundamentale Schlüssel auch zur Interpretation des Verhältnisses von Natur und menschlicher Existenz. Sie muss heute aber an dem Punkt seiner Evolution neugedacht werden, an dem sie, am Ende der Moderne, die *Selbsterhaltung der Gattung selbst* gefährdet. Mit diesem Thema hatte ja die moderne Philosophie der Politik angefangen, allerdings impliziert die Hobbesche Selbsterhaltung von »auf-sich-verlassenen Individuen« ganz andere Konsequenzen (im Sinne des politischen Realismus) als die der Menschheit, die schon an sich, als Problem, universalistische Züge trägt. Insofern bedeutet die notwendig gewordene Akzentverschiebung von »Gerechtigkeit« zum »Überleben« in der politischen Philosophie keinen späten Sieg des Realismus; vielmehr bewegt uns die durch die globalen Herausforderungen definierte neue Landschaft dazu, über das moderne Streitpaar Idealismus/Normativismus-Realismus hinauszugehen.

»Die Dialektik der Aufklärung muss heute an dem Punkt neu gedacht werden, an dem sie die Selbsterhaltung der Gattung selbst in Gefahr versetzt.«

Von einer neuen Landschaft rede ich, weil uns am Ende der Moderne ein in die Ferne (vorwärts wie rückwärts) schweifender philosophischer Blick eine *Neudefinition der geistigen sowie der physischen Situation der Zeit* suggeriert, während bislang die Philosophie kaum bereit gewesen ist, der säkularen Bedeutung der neuen Möglichkeit der Vernichtung der menschlichen Zivilisation Rechnung zu tragen. Günther Anders und Karl Jaspers, die vor mehr als fünfzig Jahren über die Atombombe reflektierten, haben keine Nachfolger gefunden; die geistigen Implikationen der globalen Erwärmung werden nur spärlich von normativen Umweltphilosophen debattiert. Philosophie- und Kultur-Zeitschriften werden von Themen wie Anerkennung, Toleranz, Multikulturalismus, Menschenrechte, Religion und Säkularisierung dominiert, die von den Geschehnissen der letzten Jahre diktiert werden. Ein verkürzter Humanismus macht es schwierig, den Blick für die philosophischen Implikationen dessen, was uns die Naturwissenschaften über die neue Stellung des Menschen im Kosmos zu sagen haben, scharf zu halten. Nur in Teilen der bioethischen Diskussion klingen Themen (z.B. Gattungsidentität) an, die sich mit jenen der globalen Herausforderungen kreuzen; nicht zufällig, denn von all den neuen Entwicklungen hat, wenn überhaupt, die Biotechnologie Chancen, der Definition von *global challenge* in Zukunft zu entsprechen, obwohl es noch nicht so weit ist und wir über ihre künftigen Folgen auch nicht soviel wissen wie etwa über den nuklearen Winter.

In dieser Landschaft bleibt von der modernen Politik als einem »Reich relativer Vernunft« (Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde*) nicht viel übrig. Machtverhältnisse werden nicht mehr, wie in jenem Reich, durch den begrenzten zwischenstaatlichen Krieg neugeordnet, weil er als Nuklearkrieg selbstmörderisch wäre, aber die Möglichkeit eines »Omnizids« (*des Sich-selbst-Töten der Menschheit*) ist bei Weitem nicht gebannt. Wir befinden uns also in einer post-modernen Landschaft (mit Bindestrich, denn dies hat mit Postmodernismus nichts zu tun).

Sorge um die künftigen Generationen

Ehe wir zur Schlussfrage »Was können wir tun?« übergehen, ist die Frage: »Warum sollen wir etwas tun?« nicht überflüssig. Menschen guten Willens stellen sich die Frage kaum, aber weder sind alle Menschen guten Willens (siehe die schiere Verneinung des Klimawandels bzw. des menschlichen Anteils daran durch Industrie und Politik, übrigens nicht bloß in den USA), noch sind die vom guten Willen getriebenen Antworten immer richtig. Ernstzunehmende Politiker und Offiziere behaupten zum Beispiel, das nukleare Abschreckungsregime sei stabil genug und garantiere mit einem rein politischen statt kriegesischen Gebrauch der Waffe den Weltfrieden auf Dauer. Das ist leider falsch, wie eine Analyse des Abschreckungskonzeptes selbst zeigen kann.

Eine generelle Antwort auf unsere Frage besagt, dass wir etwas aus *aufgeklärtem Eigeninteresse* tun sollen, und sich daraus Gutes auch für die ferne Zukunft ergeben wird. Das mag teilweise stimmen für einen Versuch, die Nuklearwaffen unter eine kooperativ-zwischenstaatliche oder eine höhere politische Kontrolle zu bringen (Weltregierung oder zumindest eine nukleare Weltbehörde), angenommen *alle* Akteure ließen sich davon überzeugen, dass dadurch ihre Sicherheit besser gewährleistet wäre als durch nationalstaatliche Verfügung.

Mit den Treibhausgasen ist es anders: Emissionen kräftig zu beschneiden ist für das Wirtschaftswachstum kostspielig, belastet die Profite, aber auch die Chance für weitere Millionen Menschen, der Armut in absehbarer Zeit zu entkommen – selbst wenn man die Kosten gegen die durch Klimawandel verursachten Verluste ausbalanciert, wie in dem britischen Regierungsdokument *Stern Review* von 2007. Nun sagen uns die Wissenschaftler, dass bis ungefähr 2100, die Lebenszeitspanne unserer Kinder und Kindeskiner, zu denen wir noch ein emotionales Verhältnis entwickeln können, in den meisten Ländern keine katastrophalen Folgen des Klimawandels auftreten werden, sondern voraussichtlich nur solche, vor denen wir uns durch Anpassung der Technik und Organisation schützen können, ohne die Wirtschaft durch starke Emissionsreduzierungsmaßnahmen umstrukturieren zu müssen. Das letztere, das für die Klimastabilität in drei oder sechs Jahrhunderten unumgänglich wäre, können wir aber nicht aus aufgeklärtem Eigeninteresse tun, sondern nur aus Verantwortung für die nachfolgenden Generationen, die uns aber weder sichtbar noch zum Objekt affektueller Bindungen unsererseits werden können.

Zur Begründung für diese Verantwortung angesichts tödlicher Gefahren, die wir und unsere Vorfahren erzeugt haben, kann man verschieden argumentieren. Die Chancen, sie auf einem System normativer Ethik zu gründen, etwa im Sinne

von Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, sehe ich als gering an, sei es aus innerphilosophischen Schwierigkeiten, sei es, weil eine Begründung, die alle Menschen (inkl. Chinesen und Inder) überzeugen soll, nicht in einer spezifischen (westlichen) Kultur verwurzelt sein kann. Vielversprechender erscheint mir ein Versuch, die transgenerationale Kette sorgetragender Eltern in den Mittelpunkt der Reflexion zu rücken. Daraus ergibt sich einerseits die aus elementarer Fairness entstehende Verpflichtung für je eine Generation, den nachkommenden Eltern nicht durch Verwüstung der Umwelt die Chance zu nehmen, ihre Kinder unter akzeptablen Bedingungen zu zeugen und großzuziehen. Andererseits, jenseits normativer Gesichtspunkte, wäre solch eine verantwortungslose Verwüstung kaum mit unserer Identität als Eltern in Einklang zu bringen. Wenn wir von vornherein unser Verhältnis zur Nachwelt – eines der Elemente, die unserem Dasein Sinn verleihen –, in Gefahr bringen, wie können wir das Leben, *unser* Leben als Menschen, sinnvoll finden, während die Menschheit ihre eigene Zukunft verneint und sinnlos macht?

»Wie können wir unser Leben als Menschen sinnvoll finden, während die Menschheit ihre eigene Zukunft verneint und sinnlos macht?«

Dass wir aus (vernünftiger) Angst, der ersten politischen Leidenschaft, und aus Verantwortung etwas tun müssen, lässt sich aus meiner Sicht erfolgreich vertreten. Mit dem »was tun« ist aber vorsichtig umzugehen. Politische Philosophen haben allzuoft ihren Beruf insofern missverstanden, dass sie nicht nur auf Probleme, Zwänge und Prinzipien hingewiesen, sondern auch lieferungsfertige Lösungen erdacht haben, die dann pathetischerweise tote Buchstaben blieben oder aber zusätzliche Schwierigkeiten (und gar Tote) hervorbrachten. Zum Beispiel wäre es falsch, auf die globalen Herausforderungen mit der Indikation einer Weltregierung, die weder machbar noch wünschenswert ist, antworten zu wollen. Unter Staaten und Kulturen lässt sich ein *Leviathan* nicht so einfach schaffen wie unter den Hobbeschen Individuen. Welche institutionelle Form eine Politik für die Zukunft, sollte sie einmal genug Befürworter finden, annehmen wird, soll den zukünftigen Akteuren überlassen bleiben.

Wichtiger ist zuerst der Wechsel in der politischen Kultur. Eben das Problem der Nuklearwaffen, das nach dem Ende des Kalten Krieges ausgeblendet wurde (nukleare Proliferation ist nur Nebenerscheinung, nicht der Problemerkern), wieder auf die *Agenda* zu setzen. Die falschen Lösungen (in die Ewigkeit projizierte Abschreckung; reine Marktmechanismen als Ausweg aus den steigenden Emissionen) unglaublich zu machen. Und überhaupt die auf das »nationale Interesse« (rechts) oder den »Schutz von Sozialchancen (für jetzt lebende Mitbürger)« (links) beschränkte Kultur zu befragen, wie sie denn zur Bewahrung des Interesses zukünftiger Mitbürger steht. Was ich anvisiere, ist die umfassende Delegitimation der herrschenden politischen Kultur. Das ist freilich heute nicht sehr chancenreich, aus den genannten strukturellen Gründen, wohl aber auch weil im Westen unsere kurzatmige »Demokratie der nächsten Wahl« auf eine durch Globalisierungssängste erregte Wählerschaft Rücksicht nehmen muss.

Die Bedrohungen durch Nuklearwaffen und Klimawandel, deren Effekte keine Grenzen respektieren und von keinem Nationalstaat allein abzuwenden sind, haben allerdings die Welt früher und in einer potenziell viel dramatischeren Weise global gemacht als die vielbesprochene Globalisierung. Dies sollten sich Philosophen und Politiker vergegenwärtigen.