

PAUL SCHEFFER

WOZU

GRENZEN?

**FREIHEIT IN ZEITEN
VON GLOBALISIERUNG
UND MIGRATION**

HANSER

Ausdruck) beinahe noch verdorbener sind als sie?«

Damit berührt Erasmus eines der großen Probleme seiner Zeit, nämlich das Verhältnis zum osmanischen Reich, oder, wie man es auch nannte, den »Türkenkrieg«. Auch hier steht ein Pazifismus im Vordergrund, der durch das gute Beispiel überzeugen will: »Willst du die Türken zu Christus führen? Laß uns nicht prahlen mit Reichtum, Militärmacht und Gewalt. Mögen sie in uns nicht nur den Namen sehen, sondern auch jene zuverlässigen Merkmale eines Christenmenschen.« Und zugleich bemerken wir seine halbherzige Haltung gegenüber dem Krieg, denn in einem Brief vom März 1530 sagt er: »Vielleicht meint jemand in diesem Punkt, ich plädiere gegen einen Krieg gegen die Türken. Ganz und gar nicht! Ich halte es vielmehr für erstrebenswert, mit Erfolg gegen sie zu kämpfen und wirklich schöne Triumphe für Christus zu erringen.«

Die Fragen, die der Kosmopolitismus und der Pazifismus des Erasmus aufwerfen, haben von ihrer Bedeutung nichts verloren. Gerade die Einschränkungen und Widersprüche des Ideals, für das er eintrat, helfen uns weiter. Seine Suche ist unsere Suche. Wie verhalten sich in Europa Macht und Moral zueinander? Reicht es aus, eine weiche Macht zu sein, die das gute Vorbild sein will, oder brauchen wir auch die harte Macht der Waffen zur Abschreckung?

Eine andere Frage, die Erasmus aufwirft, berührt uns ebenso: Gründen wir die Idee von Europa auf einem »Aufeinanderprallen der Kulturen« — der Kampf des Christentums gegen andere Religionen —, oder halten wir an einem säkularen Ausgangspunkt fest, der weiter reicht als ein unterstelltes jüdisch-christliches Erbe? Es ist nicht zu leugnen, dass Europa durch den christlichen Humanismus geprägt wurde, doch ein durchdachter Kosmopolitismus will über ein Erbe hinausreichen, das für Erasmus noch einen unüberwindlichen Horizont darstellte.

Die moderne Vorstellung vom Weltbürger bricht daher auch erst während der Aufklärung im 18. Jahrhundert durch. In seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* hält der wichtigste Philosoph dieser Epoche, Immanuel Kant, ein schönes Plädoyer für Kosmopolitismus und Pazifismus. Er glaubt nicht an eine Weltregierung — in einer solchen sieht er die Gefahr von Despotismus —, ist aber sehr wohl für eine

Weltbürgerschaft. Die ist, so Kant, aufgrund der gewachsenen Kommunikation möglich geworden: Wir wissen immer mehr übereinander und spüren das an einem Ort der Welt herrschende Leid überall zugleich. Wir können uns nicht mehr den Nöten jenseits unserer Grenzen entziehen: Die Menschheit ist nicht auf dem Weg zu einer staatlichen Einheit, wohl aber zu einer moralischen, so Kant, der seinen Wohnort Königsberg nie verlassen hat.

Der Kern von Kants Erörterung besteht darin, das Streben nach ewigem Frieden auf einer realistischen Betrachtung des Menschen und der Welt zu gründen. Wir betreiben hier keine Philanthropie, schreibt Kant bissig. Sein erster Definitivartikel lautet: »Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.« Damit zielt er auf eine Trennung der Gewalten, Gleichheit vor dem Gesetz und die Idee der Mitbestimmung. Er hofft, dass in einem solchen System die Interessen des Bürgers den Ausschlag geben.

Kant legt damit in einer Betrachtung über internationale Politik das Hauptaugenmerk auf die inländische Staatsordnung. Obwohl er nicht die liberale Demokratie, wie wir sie kennen, vor Augen hatte, haben sich seine Überlegungen zu einem Lehrstück für den »demokratischen Frieden« entwickelt: Es gibt nur wenige Beispiele von Ländern mit einem demokratischen System, die miteinander Krieg geführt haben. Das macht sie nicht weniger bereit, Gewalt anzuwenden, denn mit — wirklichen und angeblichen — diktatorischen Rivalen wurden viele Kriege geführt.

Der nächste Artikel Kants lautet: »Das Völkerrecht soll auf einem *Föderalism* freier Staaten gegründet sein.« Damit distanziert er sich von der Vorstellung, dass ein dauerhafter Friede eine »Weltregierung« erfordert. Es gibt einen Unterschied zwischen den notwendigen Gesetzen, die das Leben innerhalb von Staaten regeln, und der freiwilligen Konfliktlösung zwischen Staaten in einem Friedensbund. Die große Frage ist, ob es ohne zwingende Gesetzgebung und dazugehörige Sanktionen gelingen wird, zu einem dauerhaften Frieden zu gelangen. Kant bleibt beim Grundsatz der Souveränität von Staaten. Eine hierarchisch organisierte internationale Ordnung bedeutet für ihn nur eine neue Form der Tyrannei.

Seine letzte Forderung lautet: »Das *Weltbürgerrecht* soll auf Bedingungen der allgemeinen *Hospitalität* eingeschränkt sein.« Damit

will er deutlich machen, dass Staaten Fremdlingen gegenüber offen sein müssen — Gastfreiheit also —, dass sie sich aber nicht dazu verpflichten müssen, dem Besucher das Recht auf freie Niederlassung zu gewähren. Eine wichtige Einschränkung, die Befürworter von offenen Grenzen, die sich auf Kants Werk berufen, gelegentlich übersehen.

Der »ewige Friede« zwischen Staaten hängt, so Kant, nicht von der moralischen Verbesserung des Menschen ab. Er will sein Konzept sogar auf dem Eigeninteresse der Bürger gründen, die die Folgen eines Krieges als Erste zu spüren bekommen. Kant weist auf die vielen gemeinsamen Interessen hin, die durch den Welthandel entstehen und die dazu führen, dass Kriegsführung immer weniger Vorteile bringt. Zugleich achtet er solche pragmatischen Motive nicht sonderlich hoch. Das zeigt sich in einer Passage, wo er lobend über die erhabene Denkweise eines Volkes spricht, das sich der Gefahr aussetzt: »Selbst der Krieg, wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, hat etwas Erhabenes an sich, und macht zugleich die Denkungsart des Volks, welches ihn auf diese Art führt, nur um desto erhabener, je mehreren Gefahren es ausgesetzt war, und sich mutig darunter behaupten können: da hingegen ein langer Frieden den bloßen Handlungsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschend zu machen, und die Denkungsart des Volks zu erniedrigen pflegt.«

Obwohl Kant in »Zum ewigen Frieden« die Frage nach dem Bösen in der menschlichen Natur umgeht, ist es ein fundamentales Problem, mit dem er ringt. Das wird in seinem Spätwerk *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* deutlich. Die Rolle des Bösen ist vielleicht in erster Linie ein religiöses Problem. Kurz gesagt besteht es in dem Dilemma, wie die Allmacht und Güte Gottes miteinander in Einklang zu bringen sind: Wenn Gott allmächtig ist, warum verhindert er dann nicht das Böse in der Welt?

Kant betrachtet das Böse prinzipiell als eine Folge der Freiheit, die Gott dem Menschen geschenkt hat: »Aber die Beherrschung und Regierung der höchsten Weisheit über vernünftige Wesen verfährt mit ihnen nach dem Prinzip ihrer Freiheit, und was sie Gutes oder Böses treffen soll, das sollen sie sich selbst zuzuschreiben haben.« Wer nicht

entscheiden kann, den kann man schließlich auch nicht verantwortlich machen. In seinem ganzen Traktat sehen wir, wie der hoffnungsvolle Gedanke an eine moralische Vervollkommnung des Menschen und das nüchterne Wissen um dessen Hang zum Bösen, der nach Kant »der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, zu Befolgung seiner genommenen Grundsätze nicht stark genug zu sein« entspringt, aufeinanderprallen.

Diese Umschreibung macht deutlich, dass, so Kant, das Böse nicht einfach so besiegt werden kann. Dennoch will er nicht glauben, dass es im Menschen eine bösertige Vernunft gibt, die das Böse um seiner selbst willen und aus reiner Zerstörungslust erstrebt. Die Aufklärung, die stark von Kant geprägt wurde, gründete auf der Vorstellung, dass Vernunft und Sittlichkeit untrennbar miteinander verbunden sind. Das moralische Gesetz gebietet, dass wir uns als bessere Menschen verhalten sollen, und daraus folgt, dass wir dazu auch imstande sind, denn sonst hätte dieses Gesetz keinen Sinn. Den hat es nach Kant nur, wenn das Gute um seiner selbst willen erstrebt wird.

Anders als Erasmus legt Kant weniger Wert auf Religion, vor allem nicht auf die historische Religion, wie sie in den christlichen Kirchen Gestalt erhalten hat. Trocken merkt er an, dass deren Geschichte »keinesweges zur Empfehlung« gereicht. Die Religion, für die Kant eintritt, ist eine, die viele ihrer Ansprüche aufgegeben hat und die in erster Linie der Moral dienlich ist. Einer Moral, die sich selbst genug ist, denn wer Religion braucht, um ethisch zu handeln, ist nicht wirklich autonom: »Die Moral, so fern sie auf dem Begriffe des Menschen, als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens, gegründet ist, bedarf weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten.«

Damit wird kein Abschied von Gott genommen. Im Gegenteil: Kant selbst hat seine Abhandlung wohl als die reinste Form von Religiosität betrachtet, nämlich als die Versöhnung von Vernunft und Religion. Denn er hält an dem Gedanken fest, dass Moral unumgänglich zur Religion führt, »wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers außer dem Menschen erweitert«. Doch auch in dieser Formulierung bleibt der Ausgangspunkt die Moral, die

Domäne der praktischen Vernunft. So wird, ob beabsichtigt oder nicht, eine Bewegung in Richtung eines säkularen Weltbilds verstärkt.

Abgesehen von diesem Ringen mit Vernunft und Religion, sind auch die Äußerungen der aufgeklärten Denker darüber, wie Einheit und Unterschiedlichkeit der Menschen zusammengebracht werden können, alles andere als eindeutig. Während Erasmus sich bereits kritisch zu den Vorurteilen der Engländer, Deutschen und Franzosen äußerte, schreibt Kant klischeehaft über die Unterschiede zwischen den europäischen Völkern. So charakterisiert er die Franzosen nicht nur als ein Volk mit einem natürlichen Talent zur Kommunikation, sondern er bezeichnet sie auch als leichtsinnig und von einem ansteckenden Freiheitsgeist erfüllt, »der auch wohl die Vernunft selbst in sein Spiel zieht, und, in Beziehung des Volkes auf den Staat, einen alles erschütternden Enthusiasmus bewirkt, der noch über das Äußerste hinausgeht«.

Die Widersprüchlichkeit der Aufklärungsphilosophen betraf nicht nur die nationalen Gegensätze zwischen europäischen Völkern; bedeutender waren die Spannungen zwischen der universellen Idee von der menschlichen Würde und der Praxis der europäischen Herrscher in großen Teilen der Welt. Das Aufkommen des Kosmopolitismus fällt mit dem zunehmenden Kolonialismus zusammen. Diese Expansion war weniger die Folge eines Weltbildes, in dem die weiße Rasse als unumstößlicher Höhepunkt der Geschichte galt. Es verhält sich eher umgekehrt: Die Herrschaft über einen großen Teil der Welt weckte vielmehr das Bedürfnis nach Rechtfertigung. Der Kontakt mit anderen Kulturen zwang zum Überdenken der Position der eigenen Kultur.

Der klassische Rassismus — wie er im 18. und 19. Jahrhundert in Europa und in Amerika aufkam — bot eine Interpretation der Unterschiede. Die Theorie lässt sich zusammenfassen: Die Menschheit ist in unterschiedliche Rassen unterteilt, die sich nicht nur durch äußere Merkmale unterscheiden, sondern auch durch innere; die Moral und die Kultur der verschiedenen Rassen stehen in einem direkten Zusammenhang mit ihren biologischen Merkmalen. Darüber hinaus herrscht unter den unterschiedlichen Rassen eine unveränderliche Rangordnung: die weiße Rasse steht an der Spitze, danach kommen die asiatischen Völker und ganz unten stehen die Afrikaner.