

Mit der konfuzianischen Verbesserung zur Pax Sinica?

STEFAN GOSEPATH, BERLIN

Ich möchte im Folgenden die drängende Frage aus der Perspektive der politischen Philosophie diskutieren, welche Rolle die alte chinesische Idee Tianxia in der globalen institutionellen Ordnung in den kommenden Jahren spielen soll.

Zhao Tingyang bietet eine philosophische Erneuerung des alten konfuzianischen Begriffs Tianxia an. Seine Rekonstruktion von Tianxia beginnt mit einem normativen Begriff politischer Legitimität und dem entscheidenden, hochmoralischen Anspruch, dass jede politische Ordnung, die ihren Namen verdient, im Interesse aller von ihr Betroffenen handeln muss. Seinem Vorschlag ist in vielerlei Hinsicht zuzustimmen, insbesondere was die Notwendigkeit einer normativen Theorie legitimer globaler Governance betrifft. Als normativer politischer Philosoph habe ich nichts gegen diese Forderungen einzuwenden. Aber ich habe Bedenken, die sich auf die Grundlegung, die letztgültige Rechtfertigung und die Idee von Tianxia selbst beziehen.

Innerhalb seiner Konzeption von Tianxia gibt es zwei entscheidende Argumentationsschritte. Der erste Schritt ist sein Argument, dass es nicht nur ein Bedürfnis nach relationaler Rationalität gibt, sondern auch eine rationale Forderung danach. Zhao behauptet, dass der klassische (westliche?) Begriff von individueller Rationalität dort nicht ausreicht, wo dieser nur die Maximierung des eigenen Interesses beinhaltet. Die Rationalität einer Handlung kann nicht allein auf Grundlage eines rationalen Kalküls bewiesen werden, das unter den möglichen Ergebnissen dieser Handlung das Eigeninteresse maximiert. Vielmehr kann die Rationalität einer Handlung dadurch bewiesen werden, dass die rationalen Reaktionen anderer Menschen in die Berechnungen einbezogen werden. Niemand lebt allein oder kann allein auf der Erde leben. Jede Handlung wird jemanden betreffen. Die Betroffenen reagieren wahrscheinlich in der einen oder anderen Weise auf das, was ihnen wider-

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



fährt. Alle Handlungen beinhalten also einerseits Folgen, die andere betreffen, und andererseits die Reaktion der Betroffenen. Beides muss als mögliche Folge der Handlung, über die man nachdenkt, berücksichtigt werden.

Eine Handlung kann nur dann bestmöglich rational sein, wenn keine Gefahr besteht, dass andere in sie eingreifen oder ihre möglichen Folgen verändern. Die handelnde Person muss daher von Anfang an die Interessen aller Betroffenen berücksichtigen. Nur dann ist eine einzelne Handlung ausreichend rational. Deshalb, so Zhaos Schluss, ist individuelle Rationalität nur dann wirklich rational, wenn sie zu kollektiver Rationalität führen kann. Man muss die Rationalität der interaktiven Beziehung zwischen sich selbst und anderen vernünftig betrachten. Individuelle Rationalität erfordert logischerweise die Umwandlung oder Entwicklung in kollektive Rationalität. Nur mit Hilfe dieses breiteren, kollektiven Rationalitätsbegriffs, der in einer interaktiven Beziehung universell gültig bleibt, kann nach Zhao die Menschheit als Ganzes versuchen, die herausfordernde Frage der Kooperation zu lösen. Diese wichtige Einsicht steht – so wie ich sie verstanden habe – noch immer im Einklang mit der weit gefassten Rational-Choice-Theorie. Da Zhao unsere individuellen und kollektiven Leben als ‚iterative Spiele‘ versteht, wird individuelle Rationalität tatsächlich zu kollektiver Rationalität führen. Zhao hält jedoch die habermasianische kommunikative Rationalität für zu idealistisch. Dies wirft die Frage auf, wie kollektiv die Rationalität wirklich ist, die Zhao sich vorstellt. Wird die rationale Deliberation von einem, oder idealerweise von jedem, individuellen Standpunkt aus ausgeübt, oder wird von dem kollektiven Standpunkt eines Gruppenakteurs darüber beraten, was die Gruppe tun soll?

Der zweite entscheidende Schritt in Zhaos Argument ist eine Art Überlebensproblem der Menschheit. Unter den gegenwärtigen Bedingungen ist für Zhao das Überleben der Menschheit durch neue Technologien ernsthaft gefährdet. Um der Gefahr der Selbsterstörung oder der Beherrschung durch künstliche Intelligenz vorzubeugen, müssen wir jene relationale Rationalität (wie Zhao sie versteht) nutzen, die sich mit der Priorität der Koexistenz beschäftigt. Angesichts unserer aktuellen Probleme müssen wir gegenseitige Feindseligkeiten minimieren und optimale Bedingungen für eine Koexistenz finden, in der Zusammenarbeit maximiert und Konflikte minimiert werden, um so unsere gemeinsamen Interessen in höchstem Maße zu befriedigen. Dies können wir nur durch eine sogenannte ‚konfuzianische Verbesserung‘ erreichen, d. h. durch die von der relationalen Rationalität geforderte, gleichzeitige Verbesserung aller Betroffenen.

Für mich klingt das zwar alles gut, aber auch ziemlich idealistisch. Wenn tatsächlich alle Parteien genügend langfristige Rationalität aufwiesen, würden sie eine Form der Einigung mit allen Betroffenen suchen. Das bedeutet aber nicht automatisch, dass die Interessen aller Betroffenen gleich oder mit gleicher Rücksicht und gleichem Respekt behandelt werden. Wenn die Machtasymmetrien so groß sind, dass eine Partei die anderen Parteien für einen längeren Zeitraum dominieren kann, könnte es für diese Partei rational sein, dieses Machtverhältnis für eine unbestimmte Zeit zu ihrem eigenen Wohl zu erhalten. Dies ist umso mehr der Fall, wenn das Machtverhältnis durch eine wirksame Ideologie getarnt ist, die es zu rechtfertigen scheint, wenn eine kluge Führung asymmetrische Macht über diejenigen hat, die noch lernen und zu ihrem eigenen Wohl regiert werden müssen. Unter diesen Bedingungen könnte man wohl eine allgemeine Verbesserung der Befriedigung aller Interessen erreichen.

Zhaos Idee der konfuzianischen Verbesserung ist ein Fortschritt gegenüber der Pareto-Optimalität, die eine viel zu schwache Voraussetzung ist. Konfuzianische Verbesserung ist in der Tat besser, da sie universalistisch ist. Aber wie der Pareto-Version fehlt auch ihr noch die moralisch notwendige Bedingung, dass die Verbesserungen entweder gleichwertige Verbesserungen oder Verbesserungen in Hinsicht auf ein gleiches Wohlstandsniveau sein müssen.

So attraktiv das politische Konzept Tianxia auch erscheinen mag, wir sollten nicht politisch naiv sein. Tianxia ist ein altes chinesisches Konzept, das auf konfuzianisches Denken zurückgeht und auf einer Tugendethik basiert. Es gibt zwei allgemeine Probleme mit der konfuzianischen Tugendethik. Erstens ist sie hierarchisch: Der Vater weiß am besten, was gut für die Familie ist, und ebenso wissen die politischen Autoritäten, was gut für die Bürger*innen ist. Der Konfuzianismus verlangt, dass die Führung tatsächlich die Bestrebungen der Menschen berücksichtigen, um sie zu befriedigen. Aber wie bei Kindern in einer Familie ist nicht klar, ob die Unterworfenen über ein ausreichendes Maß an theoretisch oder praktisch unabhängigen Kenntnissen oder Fachkenntnissen verfügen, um zu beurteilen, ob der Vater ein guter Führer ist oder nicht. Wenn sie aber über genügend unabhängige Kenntnisse verfügen, warum sollten sie dann überhaupt diese Art von Führung brauchen? Das gilt vielleicht für Bürger*innen noch mehr als für Kinder. Das hierarchische Element im konfuzianischen Denken basiert auf einer festgelegten Ungleichheit von Wissen und Tugend. Das ist ein entscheidender Aspekt, den die Konzeption nicht aufgeben kann, ohne ihren Charakter zu verlieren – und für mich auch das entscheidende Problem dieser Denkweise.

Eine weitere, damit verbundene Sorge ist die Frage, warum die chinesischen Behörden dieses ziemlich alte Konzept jetzt reaktivieren. Es rückt genau in dem Moment in den Vordergrund, in dem die USA unter Trump zum (Re-)Unilateralismus übergehen und sich von ihren Global-Governance-Ambitionen zurückziehen. Es ist kein Wunder, dass es Menschen gibt, die befürchten, dass das System des Tianxia eine neue Art von Hegemonie darstellt – Sinozentrismus – und zur Etablierung einer Pax Sinica unter chinesischer Herrschaft beitragen wird.