

Gibt es eine Pflicht zur Übernahme der geteilten Verantwortung?

Über Komplikationen im Anschluss an Iris Marion Young

CHRISTOPH HENNING, ERFURT

Zusammenfassung: In ihrer Theorie globaler Gerechtigkeit hat Iris Marion Young ein Modell von Verantwortung erarbeitet, das sich nicht vergangenheitsorientiert mit der Haftung Einzelner befasst, sondern mit der in sozialen Verbindungen geteilten Verantwortung, der es sich künftig zu stellen gelte. Dieses Modell hat allerdings einen Haken: Wenn diese Verantwortlichkeit schon aus dem Eingebundensein in soziale Strukturen erwächst, kann jede Einzelne sich damit aus der Affäre ziehen, dass sie zwar verantwortlich in, nicht aber *für* diese Strukturen ist. Wenn man den verschiedenen Verantwortungsmodellen unterschiedliche Pflichten zuordnet (der individuellen Haftungsverantwortung die Pflicht, vergangenes Unrecht wiedergutzumachen, und der geteilten Verantwortung die Pflicht, künftig gemeinsam hervorgerufenes Unrecht zu vermeiden), bleibt eine Frage offen: Gibt es eigentlich eine Pflicht, die geteilte (von außen zugeschriebene) Verantwortung auch zu *übernehmen*? Warum soll sich jemand verantwortlich erklären für die Effekte von Strukturen, die er sich gar nicht ausgesucht hat? An dieser Stelle bringt Thomas Nagels Idee *politischer* Verantwortung weiter: Nagel zufolge sind wir für politische Maßnahmen auch dann verantwortlich, wenn wir sie uns nicht im Einzelnen ausgesucht haben, solange sie in unserem Namen geschehen. Dieses Argument des liberalen Nationalismus lässt sich auf die globale politische Ökonomie übertragen: auch dort nämlich geschehen die meisten Dinge in unserem Namen. Da die Grammatik der „Verpflichtung“ in nationaler Politik und globaler politischer Ökonomie Parallelen auf-

weist, sollten wir auch in Letzterer unsere Verantwortung übernehmen.

Schlagwörter: Global Justice, Responsibility, Iris M. Young, Political Economy.

Eines der thematischen Felder, in denen der Verantwortungsbegriff problematisiert wird, ist die globale Ethik. Der Grund dafür liegt darin, dass es Brücken braucht, um auf globaler Ebene liegende komplexe Sachverhalte mit dem moralischen Spielraum Einzelner zu verknüpfen. Das „Verbundenheits“-Modell von Verantwortung, das die 2006 verstorbene Iris Marion Young entwickelt hat, ist aufgrund seiner Brückenfunktion nicht nur in der Debatte um globale Ethik eine starke Position (Hahn 2009: 255ff.), es enthält auch interessante Aspekte für die Frage nach dem Zusammenhang von *Pflicht und Verantwortung*, der das Thema dieses Schwerpunkts bildet. Der vorliegende Aufsatz legt eine Komplikation dieser Konzeption frei: Wenn neben den Individuen auch Strukturen im Mittelpunkt der Verantwortungstheorie stehen, wird es zwar theoretisch einfacher, eine Brücke zwischen globalen Verkettungen und individuellem Handeln zu legen. Praktisch jedoch gibt es ein neues Problem, denn die Einzelnen können sich ihren moralischen Pflichten möglicherweise leichter entziehen: Die Einzelnen sind zwar durch ihre Verbundenheit *in* diesen Strukturen mitverantwortlich, aber kein Einzelner ist verantwortlich *für* diese Strukturen. Der alternative Verantwortungsbegriff von Young weist durch diese Doppeldeutigkeit der sozial eingebetteten Verantwortung (in Strukturen/für Strukturen) einen stärkeren Hiatus in der begrifflichen Verbindung zwischen Verantwortung und individuellen Pflichten auf als der konventionelle. Für das Schlupfloch, das diese Doppeldeutigkeit lässt, werde ich eine Lösung vorschlagen, die überraschen mag, da sie aus dem

liberal-nationalen *Gegenmodell* zur globalen Gerechtigkeit von Thomas Nagel stammt. Die vorgeschlagene Lösung basiert auf der Verwobenheit von individueller Verantwortung mit legitimem sozialen Zwang, der von einem politischen in ein ökonomisches Modell (zurück)übertragen wird. Diese Erweiterung ist durch frühere Schriften von Iris Marion Young inspiriert, in denen sie bereits auf Theoriemodelle der politischen Ökonomie zurückgegriffen hatte.

Schwächen der Debatte um globale Gerechtigkeit

Ein Grund, warum die Position von Young innerhalb der philosophischen Debatte um globale Gerechtigkeit heraussticht, ist ihre Vertrautheit mit marxistischen Positionen. Eine solche verraten schon ihre frühen Schriften (Young 1981a, b). Warum ist das wichtig? Aus der Distanz der Ideengeschichte betrachtet erinnert die philosophische Debatte um globale Gerechtigkeit an eine ältere Diskussionslage. Schon der studentische Marxismus der 1960er hatte seine Kritik an deutschen Gegnern in Theorien des globalen Kapitalismus eingebunden – also etwa die Kritik an der Springer-Presse mit dem imperialismuskritisch gedeuteten Vietnamkrieg verbunden. Rudi Dutschke versuchte, den wahrgenommenen Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit im eigenen Land mit dem globalen Gegensatz von Nord und Süd zu verbinden. So konnte die Idee entstehen, man würde mit einem Kaufhausbrand in Frankfurt zugleich in den Vietnamkrieg eingreifen. So kurzschlüssig das war, damals entwickelte Ansätze wie die Imperialismustheorie, die Theorie des ungleichen Tausches oder die Dependenztheorie vermieden allzu einseitige Gegensätze (globale Differenzen zwischen Nord und Süd hier, lokale Gegensätze zwischen Kapital und Arbeit dort). Davon ausgehend lässt sich fragen, auf welche Weise

heutige Theorien die Verbindung zwischen lokaler und globaler Kritik ziehen.

Eine erste Schwäche heutiger Debatten besteht in einer Entgegensetzung lokaler und globaler Dimensionen.¹ Auf der einen Seite leitet etwa die klassische Radikalposition Peter Singers (1972) allein aus dem Vergleich der Konsumportfolios in Australien und Bangladesch weitreichende Pflichten auf eine individuell anzugehende Umverteilung ab. Sie betrachtet Menschen nur als Verbraucher, jenseits ihrer politischen und ökonomischen Einbettungen. Aus moralphilosophischer Sicht hat diese theoretische Vereinfachung (ein „disembedding“ in Sinne Karl Polanyis) zwar eine Stärke: Die Pflicht ist bereits mit dem utilitaristischen Blick auf die Nutzendifferenz begründet; das erspart schwierige Debatten über globale Strukturen und Verantwortlichkeiten. Wie *Justitia* trägt auch diese Konzeption einen Schleier der Unwissenheit. Diese Dekontextualisierung erscheint allerdings zugleich naiv, wenn es um Fragen der praktischen Umsetzung geht (Steinvorth 2008, 173ff.). Spenden beispielsweise ändern wenig an strukturellen Ungerechtigkeiten, sie können sogar kontraintuitiv wirken, wenn sie lokale Selbstversorgungsprojekte zur Disposition stellen.

Als Gegenposition zu Singer wollen „liberale“ Nationalisten wie John Rawls (1999), David Miller (2005) oder Thomas Nagel (2005) von einem finanziellen Ausgleich zwischen Reich und Arm nur innerhalb von Nationalstaaten wissen. Auch das kann man als Stärke lesen, denn effektiv umverteilt werden kann nur dort, wo es zwangsbewehrte Institutionen gibt. Gerechtigkeitstheoretisch bleibt diese Eingrenzung angesichts globaler Ströme von Waren und Geld sowie Kapital und Arbeit allerdings

1 Verwiesen sei hier auf das Erfurter Projekt „Lokale Politisierung globaler Normen“ (www.uni-erfurt.de/max-weber-kolleg/projekte/kooperative-projekte/lokale-politisierung).

ebenso willkürlich wie diejenige von Singer. Um dieser Haltung wirklich Geltung zu verschaffen, müsste man einen „geschlossenen Handelsstaat“ errichten. Hier stehen also unvermittelte Gegensatzpaare (arm und reich im globalen Vergleich vs. arm und reich innerhalb von Staaten) einander gegenüber.

Eine zweite Schwäche dieser Diskussionslage hat mit der Methode zu tun. Im Vergleich zur älteren Variante, die als politische Ökonomie einen Blick für übergreifende Strukturen und institutionelle Zwänge hatte, erscheint die jüngere Debatte als unnötige Moralisierung, sofern sie primär das Gewissen der (westlichen) Einzelnen adressiert (ähnlich Wilde 2013). Wenn etwa Thomas Pogge präsentiert, wie viele Menschen jährlich durch unsere Mitverantwortung in den Tod gehen,² kann man den Eindruck bekommen, es gehe zumindest *auch* darum, im Rezipienten ein Schuldgefühl hervorzurufen. Tatsächlich setzt der Begriff der „negativen Pflicht“ (Pogge 2005) voraus, dass der Armut im Süden ein Unrecht im Norden vorausgegangen ist, das wieder ausgeglichen werden soll. Da Einzelne jedoch zu schwach sind, um die Verantwortung dafür allein zu tragen, braucht es institutionelle Mechanismen, bei denen sie ihre Last abladen können. Die demonstrierte moralische Last kann den gewissensgeplagten Einzelnen teils wieder abgenommen werden, wenn ihnen solche Mechanismen aufgezeigt werden – etwa ein globales Differenzprinzip (Beitz 1979, 151ff.), eine globale Rohstoffdividende (Pogge 2001) oder ein „Health Impact Fund“ (Pogge u.a. 2011). Selbst wenn faktisch vieles beim Alten bleibt, scheinen Autor und Theorie-Rezipient durch ihr

2 „Zusammengenommen haben die Auswirkungen all solcher Regelausformungen zu unseren Gunsten ein unvorstellbares Ausmaß. In den 15 Jahren seit Ende des Kalten Krieges sind rund 270 Millionen Menschen an armutsbedingten Ursachen vorzeitig gestorben, zwei Drittel davon vor ihrem fünften Geburtstag“ (Pogge 2003, 240; vgl. Fn. 47).

Wissen nun moralisch auf der richtigen Seite zu stehen, und das kann auf Außenstehende selbstgerecht wirken. Es ist, als sei die Moralkritik von Nietzsche und Marx an dieser Debatte vorbeigegangen.

In beiden Hinsichten sticht die Position von Iris Marion Young heraus. Auf der einen Seite, hinsichtlich der in der Praxis möglicherweise kontraproduktiven Moralisierung des Themas, möchte ihre zukunftsorientierte Neufassung des Verantwortungsbegriffs es vermeiden, zu sehr in einer vergangenheitsorientierten Politik von Schuld und Aufrechnung stehenzubleiben (Young 2010, 356ff., unter Bezug auf Nietzsche in Young 2011, 118f.). Auf der anderen Seite, hinsichtlich der fragwürdigen Extrempositionen der Debatte (der institutionalistischen, aber nationalstaatlich bleibenden Umverteilung hier und der globalen, aber rein nutzenorientierten Umverteilung dort – zur Abgrenzung von beiden Young 2010, 330ff.), hat sie eine bemerkenswerte Zwischenposition formuliert. Young übernimmt von Singer die globale Perspektive, von den liberalen Nationalisten den Fokus auf reale soziale Beziehungen, und verbindet beide zu einem Modell globaler sozialer Beziehungen. Es geht ihr damit, kurz gesagt, um tatsächliche globale Verflechtungen und daraus resultierende moralische Verpflichtungen.

Damit steht sie in einer Theorie-Konkurrenz zu Thomas Pogge, der bereits eine ähnliche Zwischenposition einnimmt. Wir müssen also vier Positionen berücksichtigen, zwei Extrema und zwei Mittelpositionen. Worum geht es Pogge? Er interessiert sich vor allem für die Verzerrungen im Welthandel, die durch ungleiche Marktmacht beim Erstellen der Handelsregeln entstehen – bei WTO, IMF und Weltbank, bei Tarifen und Importzöllen (kurz: der „Weltwirtschaftsordnung“).³ Mit

3 „Der internationale Wirtschaftsverkehr wird geregelt durch ein kompliziertes System von Verträgen und Konventionen über Handel,

diesem Ansatz hält er die Mitte zwischen kosmopolitischem Radikalismus und institutionalistischem Realismus. Man kann ihm jedoch einen „Zirkulationismus“ – eine Fixierung allein auf Fragen der Distribution – vorwerfen: Pogge betrachtet zwar die Verteilung der Ressourcen, problematisiert aber nicht die Weise ihrer Produktion oder die sozialen Strukturen, in denen sie sich vollzieht.⁴ Daran kann man mit Young eine Verkürzung sehen. Schon in früheren Schriften hatte sie kritisiert, wie die dominanten Ansätze in der Gerechtigkeitstheorie „wrongly construe questions of social justice in distributive terms“ (Young 1981a, 283):

„a distributively oriented theory of justice distorts the meaning of important social and political concepts ... it tends to focus on patterns of distribution without even bringing into direct theoretical focus the structure of the institutional relations and the movement of social processes which bring this pattern of distribution about“ (Young 1981a, 284; vgl. Young 1990, 15ff.).

Das kann man nun auf Pogge beziehen: Da er die kapitalistische Produktionsweise selbst nicht thematisiert, ja sie sogar als innovationstreibend verteidigt (Pogge u.a. 2011, 235ff.), steht am Ende ‚nur‘ das Gegenmodell eines gerechteren Welthandels. Als gerecht erscheint ein moralisch gereinigter Weltmarkt ohne

Investitionen, Kredite, Patente, Copyrights, Warenzeichen, Doppelbesteuerung, Arbeitsbedingungen, Umweltschutz ... Wären für die armen Gesellschaften günstigere Regelungen getroffen worden, dann wäre ein Großteil der heutigen Armut vermieden worden“ (Pogge 2003, 225). Neben nicht gerechtfertigte Importzölle tritt in Pogge u.a. (2011, 245) ein Regime intellektueller Eigentumsrechte, was es Staaten wie Indien verbietet, die heimische Bevölkerung mit Generika zu versorgen.

4 Zum Vorwurf des Zirkulationismus Hanloser/Reitter 2008.

schädliche Importzölle und mit einer moralischen Kontrolle bei Rohstoffhandel und Kreditvergabe.⁵ Bezüglich der Gesundheitspolitik wird eine Umverteilung von Ressourcen von Steuerzahlern an Pharmafirmen vorgeschlagen, wenn diese sich überreden lassen, auch über solche Krankheiten zu forschen, die eher in ärmeren Ländern vorkommen und mit deren Linderung vermutlich weniger Geld zu verdienen ist. Das Idealbild eines moralisch „reinen“ Kapitalismus soll also mit Hilfe politischer Reformen verwirklicht werden. Die vorgeschlagenen Reformen gehen aber stets nur so weit, dass Auswirkungen bereits getroffener politischer Regulierungen durch kompensatorische Regulierungen im Interesse des Südens ausgeglichen werden sollen. Das Marktgeschehen selbst erscheint als unproblematisch, obwohl man argumentieren könnte, dass politische Regulierungen ja stets nur das in eine andere Sprache übersetzen, was de facto bereits geschieht. Das Problem entsteht, anders gesagt, nicht erst durch die politische Regulierung.

Die alternative Zwischenposition von Iris Young hat demgegenüber einen anderen Fokus, der im Vergleich mit marxistischen Vorläufern besser abschneidet. Sie legt treffsicher den Finger in die Wunde der Produktion und berichtet über die Verhältnisse in Sweatshops (Young 2004; 2010, 336ff.; 2011, 125ff.) – nicht zufälligerweise in derselben Region, von der Peter Singer 1972 einmal ausgegangen war (Südostasien). Das Problem liegt für sie nicht erst darin, wie Reichtümer oder Kredite *verteilt* werden, sondern schon darin, wie auf globaler Ebene produziert wird – wie Profite erwirtschaftet, systematisch Armut und Elend erzeugt und bestehende Ungleichheiten

5 Das internationale Rohstoff- und Kreditprivileg, das der Norden allen Machthabern gewähre, ist für Pogge mitverantwortlich dafür, dass sich korrupte Regime im globalen Süden halten können (Pogge 2003, 233ff.).

ausgeweitet werden. Dabei geht es nicht nur um das Weniger an Ressourcen, was den Arbeitenden im Verhältnis zu den Besitzenden zukommt, sondern auch um die realen Arbeits- und Lebensbedingungen und die damit einhergehende Rechtlosigkeit oder die Schwierigkeit, Rechte *wahrzunehmen* (theoretisch wie praktisch).

Vorzüge und Probleme des Modells von Iris Marion Young

In Bezug auf die von Gegensätzen geprägte Debatte um globale Gerechtigkeit hat diese Optik klärende Wirkungen. Auf die Frage, ob nun alle Menschen (in ihrer Eigenschaft als Nutzenmaximierer) für alle anderen Menschen, oder nur Staatsbürger für andere Staatsbürger verantwortlich seien, antwortet Young: weder noch. Das Problem liege vielmehr in der Ungerechtigkeit der globalen *Wirtschaftsstrukturen*, und zwar nicht erst von Konsum oder Verteilung, sondern schon von Besitzverhältnissen und Produktion („Structure as the Subject of Justice“, Young 2011, 43ff.). Verantwortlich für diese strukturelle Ungerechtigkeit sind ihr zufolge aber nicht nur die besitzenden oder besitzverwaltenden Klassen, sondern alle, die in irgendeiner Weise an diesem Modell partizipieren, ob sie nun aktiv mitwirken (z.B. in der Geschäftsführung) oder nur passiv profitieren (als Konsumenten oder Aktionäre).⁶

Ungerecht behandelt werden aber nicht nur hungernde Kinder in Bangladesch, sondern auch alleinerziehende arbeitende Frauen in New Jersey, die sich die drei Monatsmieten Kaution für eine neue Wohnung nicht leisten können und so von

6 Young 2010, 346, 354. Auch Rawls' Differenzprinzip beruht auf der Annahme, dass die Armen in der Regel vom Reichtum der Reichen *profitieren*. Das ist eine zentrale Rechtfertigung tatsächlicher Ungleichheit.

Obdachlosigkeit bedroht sind (Young 2011, 43ff.). Damit holt Young die Hypothek des Vorgänger-Internationalismus ein, den Nord-Süd-Konflikt nicht gegen lokale Arm-Reich-Konflikte auszuspielen. Sie verankert *beide* in der politischen Ökonomie. Damit dreht sie zugleich die Staatsfixierung der Verteilungstheorie wieder zurück in Betrachtungen der politischen Ökonomie, der „Basis“ von politischen Strukturen: „The social connections of civil society may exist without political institutions to govern them“ (2011, 139). Dieses Modell entstammt der Dynamik der bürgerlichen Gesellschaft, der in der Marx’schen Analyse eine gewisse Opazität eignet („Sie wissen das nicht, aber sie tun es“, MEW 23, 87). Das Problem kommt nicht erst (wie bei Pogge) aus den auf ihr aufruhenden staatlichen Strukturen und moralischen Semantiken.

Mit dieser an den jungen Marx erinnernden Verlagerung der Ursachen vom Staat zurück in die bürgerliche Gesellschaft (vom Kopf auf die Füße) verändert sich auch das Verständnis von Verantwortung. An die Stelle des am staatlich sanktionierten Recht abgelesenen individualistischen Haftungsmodells, welches bei kollektiven Phänomenen absurde Konsequenzen haben kann (z.B. wenn ein einzelner Nachfahre von Sklaven einen einzelnen Nachfahren von Sklavenhändlern *individuell* verklagen würde, Young 2011, 176; vgl. Feinberg 1970, 65f.), tritt nun die Idee einer Verantwortung durch Partizipation an der Erzeugung und Erhaltung von Strukturen, die den einen nutzen und den anderen schaden, selbst wenn es von niemandem so intendiert wird und der Schaden auch nicht allen bewusst ist.⁷ Wir sind mitverantwortlich, auch wenn wir den Schaden nicht kennen und nicht intendieren, „weil wir ein Teil des Prozesses

⁷ Young 2010, 353ff.; das unterscheidet Young von den Ansätzen einer „collective intentionality“ etwa bei Margaret Gilbert, vgl. Gerber/Zanetti 2010, 11f., 31ff.; Neuhäuser 2011, 140ff.

sind“ (Young 2010, 354): „The social connection model finds that all those who contribute by their actions to structural processes with some unjust outcomes share responsibility for the injustice“ (Young 2011, 96).

Was hat das nun mit dem Pflichtbegriff zu tun? Eva Buddeberg und Christian Neuhäuser schlagen drei Möglichkeiten vor, Pflicht und Verantwortung in Bezug zu setzen: „Zum einen scheinen Pflicht und Verantwortung einfach synonym verwendet zu werden (1); in anderen Fällen scheint Pflicht als der grundlegendere Begriff zu fungieren (2); und schließlich scheint Verantwortung an die Stelle des Pflichtbegriffs zu treten (3)“.⁸ Mit ihren Formulierungen liegt Young im dritten Bereich, wo der Begriff der Verantwortung „an die Stelle des Pflichtbegriffs“ tritt. Unter Bezug auf Feinberg (1980) zieht Young (2004, 379 und 2011, 143f.) den Verantwortungsbegriff dem Pflichtbegriff deswegen vor, weil er nicht sogleich auf bestimmte Weisen zu handeln festlege, sondern offen lasse, *wie* der Verantwortliche auf seine Verantwortung reagieren könne; zumal dies den Blick von der Vergangenheit auf die Zukunft wendet. Darin könnte man eine Abwehr wohlfeiler Moralisierungen erblicken – Theorien können den Einzelnen nicht vorschreiben, was genau sie zu tun hätten, sondern dies müssen im liberalen Verständnis die Einzelnen *selbst* ermessen (Young 2011, 144).

Dieses Vorgehen hat praktische Vorteile: Eine Mitverantwortung festzustellen ist, wenn man den Blick auf strukturelles Unrecht erweitert, einfacher möglich, als sogleich bestimmte daraus folgende Pflichten auszubuchstabieren. Umgekehrt lässt sich aus der Unwahrscheinlichkeit, eine individuelle Haftung im Detail juristisch nachzuweisen, nicht länger eine Lizenz

8 Nach dem Call for Papers: <https://groups.google.com/forum/#!topic/fa.philos-1/rKpqLw5UHAM>.

zum Weitermachen ziehen. Allerdings bleibt es möglich, solche Pflichten freizulegen, die sich aus der „geteilten“ Verantwortung für den Einzelnen aus moralischer Sicht ergeben. Denn eine geteilte Verantwortung hält im Unterschied zu einer kollektiven durchaus daran fest (wie Young 2011, 110 mit Larry May hervorhebt), dass das Handeln der Einzelnen eine Rolle spielt. Das muss nicht im Rahmen einer geteilten *Intention*, sondern kann auch unbeabsichtigt erfolgen. „Kollektive Verantwortung“ geht dagegen davon aus, dass kollektives Handeln als emergente Eigenschaft eine Eigenlogik freisetzt, die sich in den Handlungen und Intentionen der Einzelnen nicht mehr wiederfinden muss.⁹ Wenn eine Gruppe von Männern eine Frau überfällt (mit Absprache) oder mehrere individuelle Nutzer ein kollektives Gut übernutzen (ohne Absprache), dann teilen sie die Verantwortung dafür; wenn dagegen eine Firma Zwangsarbeiter beschäftigt hat, ist sie als Kollektiv dafür verantwortlich, selbst wenn einzelne Angestellte das weder beabsichtigt noch gewusst haben.

Allerdings gibt Young den Pflichtenbegriff nicht völlig auf, sondern formuliert gleichwohl Pflichten – solche allerdings, die sich weniger auf den Ausgleich eines bereits verursachten

9 Gegen diesen Ansatz wendet sich Young 2011, 136f., weil er nach ihrer Meinung exkulpiert. Damit geht Young etwas durch die Lappen: eine *geteilte* Verantwortung geht davon aus, dass ein zurechenbarer Anteil der Gesamtschuld Einzelnen zukommt. Doch lässt sich das alternativ auch so denken, dass die Verantwortung der Einzelnen *nur* in der Zugehörigkeit besteht (und nicht in einer noch immer kausalen, d.h. berechenbaren Mitschuld). Feinberg nennt diese Art von Fehlern „collective but not distributive“ (1970, 72; vgl. Cooper 1998, 136 und May 1998, 213). Ich vermute, Young ist deswegen hier skeptisch, weil es ihr um eine Veränderung im Handeln der Einzelnen geht. Daher sind Ansätze wie die der Verantwortung von Kollektiven, die teils über die Einzelnen hinweg argumentieren und Kollektive wie Firmen oder Staaten direkt adressieren (dazu Gerber/Zanetti 2010), für ihre Zwecke weniger relevant.

Schadens als vielmehr auf die Verhinderung eines künftigen Schadens beziehen. Da ihre Aufmerksamkeit sich aber eher auf Verantwortung richtet, wird die Verbindung zum Pflichtbegriff, wie ich nun zeigen möchte, etwas rasch gezogen. In der Folge werde ich daher das Teleskop gegen das Mikroskop eintauschen, denn es gibt in diesem Ansatz eine offene Flanke. Dabei handelt es sich um folgendes Problem: Den zwei Bedeutungen von *Verantwortung*, die Young unterscheidet, – die Verantwortung Einzelner für ihre Taten im Sinne der Haftung und die geteilte Verantwortung für nichtintendierte Folgen gemeinsamen Handelns bzw. für Folgen der Teilnahme an systemischen Prozessen – korrelieren unterschiedliche Pflichten. Und nicht nur das, es taucht sogar noch eine weitere, dritte Pflicht auf. Damit vergrößert sich die Begründungslast für diese Pflichten, und ich meine, Young hat diese weitere Begründungslast nicht klar genug benannt. Das gilt es nun zu erläutern.

Unterscheiden wir mit Young Verantwortung 1 (Haftung) für konkrete, auf einzelne Akteure zurückzuführende Missstände von Verantwortung 2 (Teilnahme) für die Effekte von Strukturen der Gemeinschaft, in der wir leben. Aus einer von Dritten nachgewiesenen (Haftungs-)Verantwortung (1) kann ich mich schlecht herauswinden, daher muss ich – bei Strafe von Sanktionen – die damit verbundenen Pflichten übernehmen. Schade ich jemandem nachweislich, bin ich moralisch oder gar rechtlich verpflichtet, den Schaden wiedergutzumachen. Hinsichtlich der Pflichten, die mit Verantwortung (2) einhergehen (der Verantwortung für nicht intendierte Effekte der Strukturen, in die das Handeln eingelassen ist), hat ein Individuum einen größeren Spielraum, sie zu übernehmen – oder nicht. Jede Einzelne kann sich damit aus der Affäre zu ziehen versuchen, dass sie zwar zugibt, an diesen Strukturen zu partizipieren und damit für die Folgeschäden mitverantwortlich zu sein, aber gleichwohl

betont, sich nicht für das Zustandekommen dieser Strukturen verantwortlich zu betrachten, und meint, daher resultierten aus der bloßen Mitgliedschaft keine Pflichten für sie.¹⁰ Young (2011, 75ff.) diskutiert das etwa im Zusammenhang mit Hannah Arendt, in der Literatur finden sich daneben häufig Bezüge auf Karl Jaspers, der hier nicht zufällig von „metaphysischer“ Schuld spricht. Mittäter in einem Zwangszusammenhang sind nicht automatisch für diesen Zwangszusammenhang – und daher nur bedingt für die Folgen ihrer Mittäterschaft – verantwortlich (Cooper 1972, 136). Man kann also versuchen, sich von der Täter- auf die Opferseite zu stellen (ein Beispiel wäre „Österreich, das erste Opfer“). Darin liegt kein Denkfehler: Tatsächlich sind die Verhältnisse, in denen Menschen leben, eher aufgezwungen als gewählt, auch wenn der in der Gerechtigkeits- theorie einflussreiche Kontraktualismus anderes suggeriert:

„Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen. Die Tradition aller toten Geschlechter lastet wie ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden“ (Marx: MEW 8, 115).

Marx wollte es daher vermeiden, „den einzelnen verantwortlich [zu] machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt“ (MEW 23, 16; vgl. Cooper 1972, 135, sowie Henning 2009). Young erörtert zwar die Möglichkeit, die Verbundenheit zu leugnen („Denying Connection“, 2011, 158ff.). Das hier benann-

10 „Alle Personen, die durch ihre Handlungen am fortlaufenden Kooperationsystem teilnehmen, das diese Strukturen konstituiert, sind in dem Sinne für sie verantwortlich, dass sie Teil ihres Verursachungsprozesses sind. Sie sind gleichwohl nicht in dem Sinne für sie verantwortlich, dass sie den Prozess gelenkt oder seine Folgen beabsichtigt haben“ (Young 2010, 346).

te Problem liegt allerdings anders. Selbst bei Anerkennung der *Vorhandenheit* einer Verbundenheit kann ich abstreiten, für das *Zustandekommen* der Verbundenheit verantwortlich zu sein. Vielleicht leide ich ebenso unter ihr wie andere. Es geht vielmehr um ein ‚denying responsibility for the connection‘. Damit wird die Sache kompliziert, denn so tut sich die Notwendigkeit für die Begründung einer Übernahme-Pflicht (3) auf, die darin besteht, diese Teilnahme-Verantwortung (2) und die aus ihr erwachsenden Pflichten (2) zu *übernehmen*. Diese ist sowohl von den je konkreten Wiedergutmachungs-Pflichten (1) zu unterschieden, die sich aus einer Haftungs-Verantwortlichkeit (1) ergeben, als auch von den Schadens-Verhinderungs-Pflichten (2), die sich aus der zugeschriebenen Verbundenheits-Verantwortung (2) ergeben mögen.

Aus einer praktischen Perspektive macht es einen Unterschied, ob die Verantwortlichkeit aus der Perspektive einer anderen, dritten Person lediglich festgestellt wird („Person xy ist durch seine vielen Fernflüge für den Klimawandel mitverantwortlich“; Person xy werden also Verantwortung 2 und Pflichten 2 *zugeschrieben*) oder ob diese Person aus der Ersten-Person-Perspektive dies selbst tatsächlich für sich anerkennt und damit Pflicht 3 nachkommt.¹¹ Genau dies ist es, was in einem „Diskurs“ beabsichtigt ist: nicht nur das gegenseitige Zuschreiben von Verantwortung in der Hoffnung, dass daraus irgendwann ein Handeln erwächst,¹² sondern eher die Einsicht in den eigenen Anteil und ein daraus resultierendes Handeln. Erst im

11 „Handlungstheoretisch wird Verantwortung immer bloß zugeschrieben“ (Neuhäuser 2011, 205).

12 „Tatsächlich besteht die Idee grundsätzlich darin, dass so lange Verantwortung zugewiesen und verteilt wird, bis ein umfassendes Netz der Verantwortung entstanden ist“ und „Akteure in die Pflicht genommen werden können“ (Neuhäuser 2011, 209).

letzteren Fall wird aus der festgestellten Pflicht 2 praktisch etwas folgen, und das ist es, auf was Young als Aktivistin letztlich abzielt. Doch um von der Dritte-Person-Perspektive zur Erste-Person-Perspektive zu kommen, vom theoretischen Zuschreiben und objektiven Haben der Verantwortung zu ihrem subjektiven Ergreifen und dem praktischen Übernehmen der resultierenden Pflichten (2), bedarf es Überzeugungsarbeit und situationsspezifische Argumente.¹³

Eine ähnliche Unterscheidung kennt George Shers *Responsibility without Awareness* (2009): Jemand kann (teilnahme-)verantwortlich sein, aber sich weigern, diese Verantwortung zu *übernehmen*. Formuliert man die Verantwortung nur als unbeteiligter Beobachter über andere, käme man kaum über das Zuschreiben von Schuld hinaus, was Young schon an Verantwortung 1 stört. Will man in dieser Situation nicht auf Zwang zurückgreifen (entweder auf direkten rechtlichen oder auf indirekten sozialen, etwa durch Beschämungsstrategien), dann gilt es, diese Person von ihrer Verantwortung zu überzeugen (auch durch philosophische Überlegungen) und so zur eigenständigen Übernahme der korrespondierenden Pflichten zu bringen.

Young benennt tatsächlich solche Pflichten (3) zur Übernahme der Verantwortung (2). Sie selbst unterscheidet nämlich das objektive *Haben* von Verantwortung vom subjektiven *Übernehmen* derselben. Schnell überliest sich etwa die folgende Unterscheidung zwischen „to bear responsibility“ und „to take responsibility“:

„The social connection model of responsibility says that individuals bear responsibility for structural injustices because they contribute by their actions to the processes

13 Der moralische Partikularismus sieht das deutlich, zielt allerdings m.E. übereilte Schlüsse daraus.

that produce unjust outcomes. Our responsibility derives from belonging together with others in a system of interdependent processes of cooperation and competition through which we seek benefits and aim to realize projects. (...) All who dwell within the structures must take responsibility for remedying injustices they cause, though none is specifically liable for the harm in a legal sense“ (Young 2011, 105).

Auch wenn diese Dimensionen auf dem Papier ähnlich aussehen, gibt es zwischen ihnen klare Unterschiede. So wird das Tragen von Verantwortung empirisch konstatiert, das Übernehmen von Verantwortung ist hingegen normativ gemeint („must take“). Damit entsteht allerdings eine weitere Frage: *Warum* eigentlich sollte ich verpflichtet (3) sein, Verantwortung (2) zu übernehmen? Genau davon hängt in Youngs Ansatz einiges ab:

„Being responsible in relation to structural injustice means that one has an obligation [!] to join with others who share that responsibility in order to transform the structural processes to make their outcomes less unjust“ (Young 2011, 96).

Doch wie kann begründet werden, dass jemand sich für das Zustandekommen von Strukturen, die er sich nicht ausgesucht hat, verantwortlich erklären soll? Bei Young findet sich dazu nur wenig. Es hat den Anschein, dass sie an dieser Stelle schnell vom einen zum anderen springt: „We are in a condition of having such political responsibility, and the fact of having it implies [!] an imperative to *take* political responsibility“ (Young 2011, 92). Hängt ihr Ansatz damit argumentativ nicht an zentraler Stelle in der Luft? Oder lässt sich diese Implikation des Sollens im Sein noch plausibilisieren?

Demokratische Solidarhaftung: Unterstützung aus dem liberalen Nationalismus

An diesem Punkt kommt aus unerwarteter Richtung Hilfe, denn es ist gerade das liberal-nationalistische Modell von Thomas Nagel, das eine solche Art von Pflicht möglicherweise neu zu begründen erlaubt. Seinen Patriotismus zeichnet die Überzeugung aus, dass man füreinander haftet: In einer Nation ist man auch dann füreinander aufzukommen verpflichtet, wenn man für einen eingetretenen Schaden nicht als Individuum haftungsverantwortlich ist. Die soziale Verbundenheit der Staatsbürger führt so zu einer Ausdehnung von Pflichten über das individuelle Handeln und die an ihm abgelesene Haftungsverantwortung hinaus. Auch wenn wir nichts dafür können, dass bei unserem Nachbarn der Blitz einschlägt oder dass Bürger einer Nachbargemeinde arbeitslos werden, kommen wir innerhalb von Staaten in der Regel gemeinsam und solidarisch für die Behebung und künftige Vermeidung solcher Schäden auf. Staaten dürfen diese Solidarität durch die Erhebung von Steuergeldern sogar erzwingen. Woraus speist sich aber diese Ausdehnung von Pflichten über die Haftungsverantwortung hinaus? Nagel begründet sie mit der spezifischen Verbindung, in der wir mit Mitbürgern stehen, so dass

egalitäre Forderungen, die über humanitäre Pflichten hinausgehen, von den starken Pflichten assoziativer Verantwortung abhängen, die erst durch ebenso spezifische wie kontingente Beziehungen (wie geteilte Staatsbürgerschaft) erzeugt wird. (Nagel 2005, 119)

In der Regel wird dieses Argument als Einschränkung verstanden: Eine Pflicht zur Gleichbehandlung haben wir demnach ‚nur‘ gegenüber Menschen, zu denen wir in einer bestimmten Beziehung stehen – bei Nagel in einer nationalstaatlichen. Al-

lerdings kommt es Young nicht auf Gleichbehandlung an. Lässt man die in diesem Fall eher ablenkende Gleichheitssemantik beiseite, wird der Blick frei für eine starke normative Kraft, die diesem Argument auch andernorts Relevanz verleiht: Die politische Verantwortlichkeit für Mitbürger, ja für ein Land, die an Zugehörigkeit geknüpft ist (und auch Young sagt: „Our responsibility derives from belonging together“, 2011, 105), darf nicht abwägen, ob es sich ‚lohnt‘, diese Verantwortung einzugehen. Sie wird vorab und gewissermaßen *blind* eingegangen.¹⁴ Das Paradigma der individuellen Wahl und Zurechnung ist dafür zu eng, es erfasst solche politische Beziehungen nicht. Nagel zufolge haben wir uns diese Beziehung gerade nicht ausgesucht, da „die meisten Menschen in dieser Angelegenheit gar keine Wahl haben“ (Nagel 2005, 122). Wir wählen unsere sozialen Verhältnisse nicht frei, vielmehr geht es Nagel gerade um das Unfreiwillige daran. Das lässt sich zurückbeziehen auf den oben genannten Einwand, in dem jemand meinte, er sei von Hilfspflichten entbunden, da er als Individuum nicht für das Zustandekommen der Strukturen verantwortlich sei. Bei der politischen Solidarität zwischen Bürgern läuft dieser Einwand allerdings ins Leere. Denn wir müssen den Zwang, den demokratische Staaten auf uns und andere ausüben können, als einen anerkennen, der *in unserem Namen* geschieht. „Man könnte sogar sagen, dass wir alle am Allgemeinwillen teilhaben“ (Nagel 2005, 122). Damit sind wir zugleich für die Effekte ‚unserer‘ Institutionen mitverantwortlich (im Sinne von Verantwortung 2), selbst wenn sie sich nicht als Folgen unseres individuellen Handelns erkennen lassen:

14 Daraus ergibt sich eine Anfälligkeit dafür, ausgebeutet zu werden; etwa als Soldat, der nicht hinterfragen darf, wofür er in den Krieg zieht.

Ohne dass wir die Wahl haben, wird uns im Gemeinschaftsleben einer bestimmten Gesellschaft eine Rolle zugewiesen. Die Gesellschaft macht uns für Handlungen verantwortlich, die in unserem Namen begangen werden und auf die wir in einer Demokratie zumindest einigen Einfluss nehmen können; und sie nimmt uns in die Verantwortung, ihren Gesetzen zu gehorchen und ihre Normen zu befolgen, wodurch wir wiederum die Institutionen mittragen, die die Vor- und Nachteile verteilen. Insoweit diese Institutionen willkürliche Ungleichheiten zulassen, sind wir für sie verantwortlich, auch wenn uns die Verantwortung einfach so übertragen wurde. (Nagel 2005, 123)

Im letzten Satz findet sich deutlich der Unterschied von Haben und Übernehmen, zwischen der Perspektive der 3. Person („übertragen“) und der 1. Person („sind wir ... verantwortlich“). Nagel argumentiert an der Nahtstelle zwischen ihnen dialektisch: Der spezifische Zwangscharakter politischer Beziehungen entbindet uns nicht von der Pflicht, für ihre Folgen geradezustehen. Eher ist es umgekehrt: Gerade die Unterstellung, dieser Zwang geschehe in unserem Namen, stiftet diese Pflicht. Die Verpflichtung entsteht nicht nur durch die Vorteile, die wir durch diese Beziehungen genießen (die sowohl Nagel wie Young erkennen), sondern zugleich auch aus der zugerechneten Zustimmung, auf der die Politik als kollektives Handeln beruht: Sie geschieht „in unserem Namen“, denn sie wird ausgeführt durch unsere Vertreter. Obwohl wir nicht unmittelbar verantwortlich sind, da nicht wir es sind, die entschieden haben oder Entscheidungen ausführen, wird uns eine solche Verantwortung mittelbar sehr wohl zugerechnet, da die politischen Instanzen in unserem Namen handeln. Wir geben ihnen die Legitimität und hätten als Kollektiv die Möglichkeit, den Kurs zu ändern, wenn es gar zu arg kommt (wir können „zumindest einigen Einfluss

nehmen“). Hat unser Staat beispielsweise entschieden, ehemaligen Zwangsarbeitern eine Entschädigung zu zahlen, sind wir verpflichtet, dafür per Steuerzahlung aufzukommen, auch wenn wir selbst die Zwangsarbeiter nie gesehen haben und auch persönlich gegen diese Zahlung sind. Kurzum, nach Nagel sind wir im Politischen immer schon verpflichtet (im Sinne von 2 und 3), ohne dass wir überall im Einzelnen (in der Grammatik von Verantwortung 1) genauer wissen können, was diese Politik tut. Unwissen oder Unwille entlässt nicht aus den Pflichten.

Ein solches Modell lässt sich auf Wirtschaftszusammenhänge übertragen: Marktwirtschaftliche Zusammenhänge unterstellen wie demokratische politische Zusammenhänge eine Freiwilligkeit und damit eine Zustimmung seitens der Teilnehmer („in our name“), selbst dort, wo wir nicht über alles genau im Bilde sind. In beiden Fällen werden Verträge geschlossen oder als geschlossen unterstellt. Nagel wendet diese Logik nur deswegen nicht auf globale Wirtschaftsbeziehungen an, weil er sie nach dem neoliberalen Muster nicht als politikrelevante Beziehungen, sondern als rein private begreift: Er nennt es in diesem Fall beschönigend „freiwillige Handelsbeziehungen zur Verfolgung gemeinsamer Interessen“ (Nagel 2005, 140). In diesem geschönten Bild der Wirtschaft gibt es keinen Zwang und keine strukturelle Ungerechtigkeit. Ökonomische Interaktionen beruhen auf zwei individuellen Willen, auf einem freiwillig eingegangenen Tauschvertrag zwischen Einzelpersonen – diese Leitfiktion des Kontraktualismus kritisierte bereits Marx, da ihr der Zwangscharakter ökonomischer Interaktionen im Kapitalismus entgeht, der mit der Unterstellung der Freiwilligkeit *einhergehen* kann (MEW 1, 364; MEW 23, 189; Marx unterscheidet dafür Oberfläche und Tiefe). Wo weder Zwang noch Strukturen zwischen den Akteuren gesehen werden, wird auch kein Blick frei für eine Pflicht zur Übernahme einer Verantwortlichkeit

für etwaige Schäden, die aus solchen Strukturen oder Zwängen erwachsen können. Die atomistische Optik der Wirtschaftstheorie macht blind für Strukturen – eine Blindheit, die wir oben bereits an Singer kritisiert hatten. Nur daher kann Nagel abweisend sagen:

Als Mitglied im internationalen Handelssystem ist meine Beziehung zum Brasilianer, der meinen Kaffee anbaut, oder zum philippinischen Arbeiter, der meinen Computer zusammensetzt, schwächer als die Beziehung, in der ich qua Gesellschaftsmitgliedschaft der Vereinigten Staaten zum Kalifornier stehe, der meinen Salat erntet, oder zum New Yorker, der meine Hemden bügelt. (Nagel 2005, 138)

Doch warum soll diese Beziehung schwächer sein? Diese Beziehung zum Brasilianer erscheint Nagel deswegen als schwächer, weil er in ihr keine Zwangsbeziehungen zu erblicken vermag. Doch nach der bei Young zugrundeliegenden alternativen Wirtschaftstheorie, der politischen Ökonomie im Geiste von Marx, lassen sich die internationalen Wirtschaftsstrukturen sehr wohl als aufgezwungen begreifen. Marktwirtschaftliche Verhältnisse haben einen Doppelcharakter: Sie unterstellen unsere Zustimmung, die wir zuweilen sogar per Unterschrift zusichern müssen (bei Kauf- oder Arbeitsverträgen etwa), dennoch können sie durchaus einen Zwangscharakter haben. Dadurch kann dieser Zwang allerdings unsere Zustimmung reklamieren – und genau das hat diese Wirtschaftsform mit demokratischer Politik gemeinsam. Gibt es in meiner Gegend nur eine bestimmte Industrie, so besteht ein starker Druck, in dieser zu arbeiten, – gleichwohl arbeite ich freiwillig dort, denn kein einzelner Mensch *zwingt* mich auf direkte und gewaltsame Art. Eine solche Arbeit stiftet Verhältnisse zu anderen Menschen, von denen einige viel mehr Macht haben als ich. Diese zwingenden sozialen Struktu-

ren, die nicht freiwillig sind und trotzdem in unserem Namen gestehen, haben also Parallelen zu denen, die der liberale Nationalist nur innerhalb einer Nation erblickt. Aber Letzteres beruht auf einer künstlichen Blickverengung durch eine fragwürdige ökonomische Theorie. Wählt man mit Young eine andere, in meinen Augen realistischere ökonomische Beschreibung, erlaubt es dies, die Idee einer Zwangshaftung auf ökonomische Kontexte (zurück) zu übertragen.

Gehen wir von einer solchen Natur ökonomischer Beziehungen aus, die auch die Verbraucher oder Aktionäre zu Produzenten in anderen Ländern haben, dann ist die ‚blinde‘ Verantwortung für andere nicht länger nur in dem Sinne zu lesen, wie sie Nagel verstanden wissen will – nämlich für den Fall, dass unsere Mitbürger Betroffene sind (etwa wenn diese arbeitslos werden). Vielmehr gibt es nun wichtige Erweiterungen:

Zum einen gilt sie auch dann, wenn unsere Mit-Wirtschaftsbürger (ob in Brasilien, den Philippinen oder daheim) zu den Betroffenen zählen – wenn also die Kaffeeplantage, von der ich meinen Kaffee beziehe, zur Kostensenkung mit Giftstoffen arbeitet, die die dortigen Arbeiter belasten, diese aber aufgrund ökonomischer Zwänge *keine andere Wahl* haben, als dort zu arbeiten. Was uns Preissenkungen verschafft, schafft anderen Leid. Sobald wir sie in Anspruch nehmen, sind wir mitverantwortlich für dieses Leid. Warum habe ich nun eine Pflicht, meine objektive Verantwortung dafür subjektiv anzunehmen und danach zu handeln? Ich habe sie im vergleichbaren Maße, wie ich sie gegenüber leidenden Angehörigen meiner Nation habe, da die sozialen Beziehungen in beiden Fällen *ceteris paribus* strukturelle Ähnlichkeiten aufweisen: Sie beruhen in beiden Fällen auf einer sozialen Verbundenheit, die nicht ganz freiwillig ist, aber dennoch unsere wechselseitige Zustimmung unterstellt. Daher sollte das Leid in beiden Fällen in meinem Namen

gelindert werden. Dies ist ein Argument der Kohärenz: Die Geltung einer Norm wird von einem etablierten in einen weniger etablierten Bereich transferiert (wie schon bei Peter Singers Beispiel von der Nothilfe für das Kind im Teich, das dann auf die Hungerkrise übertragen wird): Was an einer Stelle gilt, sollte bei ähnlichen Fällen, die unter dieselbe Norm fallen, auch für diese gelten.

Die Überlegungen über die Bindungskräfte im liberalen Nationalismus halten damit eine Antwort auf die Frage bereit, wie sich die kosmopolitisch ausgerichtete Pflicht zur Übernahme der Verantwortung für die Effekte auch solcher Strukturen begründen ließe, für deren Entstehung wir nichts können. Weil Wirtschaftsstrukturen etwas Zwingendes haben, zugleich jedoch in unserem Namen geschehen („in unserem Namen“, Nagel 2005, 123), sind wir verpflichtet (3), diese Verantwortung (2) nicht nur zu erkennen, sondern auch *anzuerkennen* und praktisch zu übernehmen. Durch die Wieder-Berücksichtigung der politischen Ökonomie überwindet dieses Argument die willkürliche Eingrenzung des Politischen auf den Nationalstaat. Damit werden die bei den liberalen Nationalisten so zentralen politischen Pflichten aufgegriffen und durch eine repolitisierende Lesart der globalen ökonomischen Strukturen auch auf diese Zwangsverhältnisse ausgeweitet. Aus dieser Sicht sind wir auch denen gegenüber in der Pflicht, auf die sich der Zwang der von uns mit-instituierten Verhältnisse erstreckt.

Literatur

- Beitz, Charles (1979), *Political Theory and International Relations*, Princeton: Princeton UP.
- Broszies, Christoph/Henning Hahn, Hg. (2010), *Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus*, Berlin: Suhrkamp.

- Cooper, David (1972), Responsibility and the ‚System‘. In: Peter French (Hg.), *Individual and Collective Responsibility*, Rochester, Vermont: Schenkman 1998, 133–150.
- Feinberg, Joel (1970), Collective Responsibility (A Defense). In: Larry May/Stacey Hoffman (Hg.), *Collective Responsibility: Five Decades of Debate in Theoretical and applied Ethics*, Savage, Maryland: Rowman & Littlefield 1991, 53–76.
- Feinberg, Joel (1980), Duties, Rights, and Claims. In: *Rights, Justice, and the Bonds of Liberty. Essays in Social Philosophy*, Princeton.
- Gerber, Doris/Véronique Zanetti (Hg.), *Kollektive Verantwortung und internationale Beziehungen*, Berlin 2010.
- Hahn, Henning (2009), *Globale Gerechtigkeit: Eine philosophische Einführung*, Frankfurt/M.: Campus.
- Hanloser, Gerhard/Karl Reitter (2008): *Der bewegte Marx: Eine einführende Kritik des Zirkulationsmarxismus*, Münster: Unrast.
- Henning, Christoph (2009): Vom Systemvertrauen zur Selbstverantwortung: Der Wandel kapitalistischer Gefühlskultur und seine seelischen Kosten. In: Ludger Heidbrink/Alfred Hirsch (Hg.), *Verantwortung als marktwirtschaftliches Prinzip. Zum Verhältnis von Moral und Ökonomie*, Frankfurt/M.: Campus, 373–394.
- Marx-Engels-Werke (MEW), Berlin: Dietz 1953 ff.
- May, Larry (1998), Collective Inaction and Responsibility, in: Peter French (Hg.), *Individual and Collective Responsibility*, Rochester, Vermont: Schenkman, 211–231.
- Miller, David (2005), Reasonable Partiality towards Compatriots. In: *Ethical Theory & Moral Practice* 8, 63–81.
- Nagel, Thomas (2005), Das Problem globaler Gerechtigkeit, in Broszies/Hahn 2010, 104–145.
- Neuhäuser, Christian (2011): *Unternehmen als moralische Akteure*, Berlin: Suhrkamp.
- Pogge, Thomas (2001), Eradicating Systemic Poverty: Brief for a Global Resources Dividend. In: *Journal of Human Development* 2.1 (2001), 59–77.
- Pogge, Thomas (2003), ‚Armenhilfe‘ ins Ausland, in: *Analyse & Kritik* 25, 220–246.

- Pogge, Thomas (2005), Severe Poverty as a Violation of Negative Duties (Reply to the Critics). In: *Ethics and International Affairs* 19, 55–83.
- Pogge, Thomas, Doris Schroeder & Peter Singer (2011), Access to Life-Saving Medicines, in: Michael Boylan (Hg.): *The Morality and Justice Reader*, Boulder, CO 2011, 229–250.
- Rawls, John (1999), *The Law of Peoples*, Cambridge: Harvard University Press.
- Singer, Peter (1972), Hunger, Wohlstand und Moral, in: Barbara Bleisch/Peter Schaber (Hg.), *Weltarmut und Ethik*, Paderborn: Mentis, 37–50.
- Sher, George (2009), *Who knew? Responsibility without awareness*, Oxford: Oxford University Press.
- Steinvorth, Ulrich (2008), Globalisierung – Arm und Reich. In: Franz Josef Wetz (Hg.): *Recht auf Rechte (Kolleg Praktische Philosophie 4)*, Stuttgart: Reclam, 170–207.
- Wilde, Lawrence (2013), Marx, Morality, and the Global Justice Debate. In: *Global Discourse: An Interdisciplinary Journal of Current Affairs and Applied Contemporary Thought* 2.1, 24–38.
- Young, Iris Marion (1981a), Toward a Critical Theory of Justice. In: *Social Theory and Practice* 7.3, 279–302.
- Young, Iris Marion (1981b), Beyond the unhappy marriage: A critique of the dual systems theory, in: Lydia Sargent (ed.): *Women and Revolution: A Discussion of the unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Boston 1981, 43–69.
- Young, Iris Marion (1990): *Justice and the Politics of Difference*, New Jersey.
- Young, Iris Marion (2004), Responsibility and Global Labor Justice. In: *The Journal of Political Philosophy* 12.4, 365–388.
- Young, Iris Marion (2010), Responsibility and Global Justice: A Social Connection Model. In: *Social Philosophy & Policy* 23 (2006), 202–230, Deutsche Übersetzung als: Verantwortung und soziale Gerechtigkeit: Ein Modell sozialer Verbundenheit, in: Broszies/Hahn, 329–372.
- Young, Iris Marion (2011), *Responsibility for Justice*, Oxford: Oxford University Press.