

Wolfgang Luutz

Der Gerechtigkeit einen ‚Ort geben‘

Zum Platz räumlicher Grenzziehungen in Walzers Konzept einer gerechten Gesellschaft

Abstract: The paper is concerned with the role of spatial delineations in Walzer's theory of distributive justice. The argument put forward here is that Walzer's concept of the existence of ‚spheres of justice requires socio-spatial and territorial differentiations as a precondition. Walzer himself analyses different socially delineated places of distribution, such as the market (i.e. the economy) or the school (i.e. education). This contribution concentrates on the problem of distribution of political membership, advancing the thesis that we cannot understand Walzer's approach without giving consideration to his concept of concrete delimited territory. According to Walzer, distributive justice needs the framework of the territorial state, but this entity should not be identified with a centralized, ethnically homogenous nation state: One of the merits of Walzer's theory of justice is to draw attention to the value of the locale.

„Die Mauern des Staates niederreißen heißt nicht ..., eine Welt ohne Mauern zu schaffen, sondern vielmehr tausend kleine Festungen zu errichten.“ (Walzer 1992, 75)

1. Zur ‚Verortung‘ der Fragestellung

Walzers Theorie distributiver Gerechtigkeit, die er in seinem Buch *Sphären der Gerechtigkeit* (1992) entwickelt, hat ihren Dreh- und Angelpunkt in der Forderung nach Sicherung der Autonomie der verschiedenen distributiven Sphären (Wirtschaft, politische Mitgliedschaft, Amt, Familie etc.). Ihr Ziel besteht in der Eindämmung der Dominanz eines sozialen Gutes. Insofern ist eine „Kunst der Grenzziehung“ notwendig. Das heißt, es gilt, die sozialen Sphären gegeneinander abzugrenzen, aufzupassen, dass es nicht zur Verwischung der Grenzen kommt (Walzer 1992, 11f.).

Dabei arbeitet Walzer mit einer Reihe von räumlichen Metaphern. So wird von ihm immer dann, wenn er seine eigene Herangehensweise an das Problem der distributiven Gerechtigkeit im Unterschied zu der seiner Opponenten beschreibt, die Metapher des *Orts* verwendet. Der Ort fungiert dabei als Symbol des Eingebundenseins des Beobachters in eine historisch-konkrete kulturelle bzw. politische Gemeinschaft: „Ich gestehe, daß das verbreitete Bild von einem Moralphilosophen, der auf einem hohen Berg steht und mit seinem Finger auf ferne und kaum begriffene Gesellschaftszustände deutet, für mich nicht attraktiv ist.“ (Walzer 1992, 14) Er ergänzt:

„Nun besteht ein Weg – möglicherweise ist es der originäre Weg –,

den ein Philosoph im Bestreben, sein Geschäft zu betreiben, beschreiben kann, ganz sicher darin, daß er aus den eigenen vier Wänden heraustritt, die Niederungen des Orts, an dem er lebt, hinter sich zurück läßt und eine Bergeshöhe erklimmt, die es ihm ermöglicht, das zu tun, was der Normalmensch nicht tun kann, nämlich einen objektiven und universellen Standpunkt einnehmen Was indes mich selbst angeht, so werde ich diesen Weg nicht einschlagen, sondern mit beiden Beinen fest auf dem Boden der unmittelbaren Tatsachen verharren.“ (Walzer 1992, 20)

Nur von diesem bodennahen Standpunkt aus, postuliert er, ist überhaupt Gesellschaftskritik möglich: „Gesellschaftskritiker gehen normalerweise von dem Ort aus, an dem sie stehen, sie gewinnen oder verlieren auf heimatlichem Boden.“ (Walzer 1996, 68)

Räumliche Bestimmungen werden von Walzer aber nicht nur zur Kennzeichnung des theoretischen Ausgangspunkts seiner Gerechtigkeitstheorie genutzt. Auch dem Konzept der *Sphären* der Gerechtigkeit selbst liegt, wie Walzer an anderer Stelle ausführt, ein deutlich räumliches Bild zugrunde:

„Stellen wir uns vor, jedes soziale Gut sei von bestimmten Grenzen eingeschlossen, deren Verlauf durch die Reichweite der in ihm enthaltenen Verteilungsgrundsätze ... festgelegt ist. Dann stellt der Aufmarsch eines Gutes außerhalb seiner Sphäre – das Geld liefert das offensichtliche Beispiel dafür – eine Art illegitime Grenzüberschreitung dar, einen Akt distributiver Aggression.“ (Walzer 1996, 52f.)

Die Frage, die hier in den Mittelpunkt gestellt werden soll, ist, ob der Begriff der Grenze (als Synonyme fungieren bei Walzer auch „Damm“, „Zaun“) über diesen metaphorischen Gebrauch hinaus nicht auch in einem wörtlichen Sinne zu verstehen ist, welchen Platz räumliche Grenzziehungen in diesem Ansatz haben. Konzentrieren werde ich mich dabei auf das Problem der Verteilung von politischer Mitgliedschaft. Damit soll ein Beitrag zur Philosophie des Politischen geleistet werden.¹

Interessanterweise ist die bisherige Walzer-Debatte an solchen Fragestellungen weitgehend vorbei geführt worden.² Ob man ihn nun kritisch oder zustimmend referiert, die Frage territorialer Grenzen wird kaum gestreift. Dabei handelt es sich, diese These will ich hier jedenfalls vertreten, um ein ganz zentrales Element seiner Vorstellung von Gerechtigkeit und politischer Gemeinschaft.³ Man muss also sein Konzept der Territorialität mit einbeziehen, wenn man den Punkt

¹ Weitere wichtige Fragestellungen der politischen Philosophie, zu denen Walzer einen Beitrag leistet, etwa Fragen der territorialen Organisation multikultureller Gesellschaften, des gerechten Krieges oder der Berechtigung von Sezessionen, müssen hier allerdings ausgespart bleiben.

² Vgl. etwa den Diskussionsschwerpunkt zu Walzers Gerechtigkeitstheorie im Heft 6/1993 der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*, speziell die Beiträge von Joshua Cohen, Herta Nagl-Docekal, Beate Rössler, Harald Bluhm und Lutz Ellrich.

³ Walzer steht dabei in einer Traditionslinie politischer Philosophie, die von Aristoteles über Montesquieu bis zu Hegel und Tocqueville reicht.

seiner Argumentation treffen will. Das unterscheidet ihn im übrigen auch von anderen kommunitaristischen Ansätzen. So betont etwa Etzioni in seinem Konzept des responsiven Kommunitarismus ausdrücklich, dass er mit einem über „Komune“ im Sinne von örtlicher Gemeinschaft hinausgehenden, primär nichtterritorial ausgerichteten Gemeinschaftsbegriff arbeiten will (Etzioni 1999, 174ff.).

Auf Walzers kommunitaristische Kunst der Grenzziehung, die nicht von einer Weltgemeinschaft, sondern von einer Pluralität territorial organisierter politischer Gemeinschaften ausgeht, sollte auch deshalb referiert werden, weil im deutschsprachigen Raum, jedenfalls in der von Habermas, Beck und anderen dominierten linksliberalen Diskursformation, in gewisser Weise eine Gegenposition aufgemacht wird. Statt Grenzziehung sind hier „Entgrenzung“, „postnationale Identität“, „ortsplurale Weltgesellschaft“ zu Schlüsselbegriffen geworden.⁴ So tritt beispielsweise Habermas (1998) für eine Entkopplung der politischen Mitgliedschaft von territorialen Grenzen und besonderen kulturellen Kontexten ein. Beck (1997) plädiert angesichts der Globalisierung dafür, die territoriale Orthodoxie des Sozialen und Politischen, die sich in der Fokussierung sozialwissenschaftlicher Untersuchungen auf den Nationalstaat als Gehäuse des Politischen äußere, zu überwinden.

Walzers Position könnte helfen, die Positionen etwas offener zu halten, die Verfestigung des Entgrenzungstheorems zu einem Dogma, das von Gegenargumenten nicht mehr wirklich getroffen und durch widerständige politische Realitäten kaum noch belehrt werden kann, zu verhindern.

2. Räumliche Bestimmungen in Walzers Konzept der Autonomie der Sphären

Ich beginne mit der Frage, welchen Platz räumliche Scheidungen im Walzers Sphärenmodell der Gerechtigkeit haben.

Meine These in Anschluss an Walzer lautet, dass die Autonomie der einzelnen Verteilungssphären auch räumliche ‚Anker‘ braucht. Walzer selbst verwendet in diesem Zusammenhang desöfteren das Bild des ‚Geheges‘ (oder ‚Schutzraumes‘). Damit wird nahegelegt, dass sich die einzelnen sozialen Güter am besten in einer (relativ geschlossenen) räumlichen Eigenwelt bzw. Sonderwelt entfalten. Dieser Gedanke findet sich im übrigen ansatzweise bereits bei Simmel in seinen Untersuchungen über die verschiedenen Formen der Vergesellschaftung (Simmel 1908, 264ff.). Gemeint ist mit „Gehege“ also eine bestimmte räumliche Konfiguration, die dem jeweiligen sozialen Gut ‚Raum verschafft‘ und zugleich hilft, Übergriffe anderer Güter zu verhindern. Notwendigerweise eingeschlossen ist darin der Gedanke, dass es besondere räumliche Lagerungen, Anordnungen und Reichweiten je nach betrachteter sozialer Verteilungssphäre gibt. Raumgrenzen werden also weder allein vom Individuum aus (subjektiv) noch von einem fernen Beobachterstandpunkt aus (objektiv), sondern sphärenspezifisch gezogen. Allein deshalb greift im übrigen die These einer globalisierten Weltgesellschaft zu kurz.

⁴ Es werden daneben allerdings auch andere Positionen vertreten, vgl. etwa Bubner 2002.

Sie beachtet diese unterschiedlichen ‚Raumlogiken‘, die nicht alle der entgrenzenden Sprache der Wirtschaft (Markt, Geld) folgen, zuwenig.

Gehen wir unter diesem Gesichtspunkt auf ausgewählte Verteilungssphären näher ein. Zunächst zur *Tauschsphäre (Wirtschaft)* und damit zum Markt: Markt, definiert Walzer, ist der Ort, wo das Geld seine Arbeit tut. Er soll allen offen stehen, die zu ihm kommen (Walzer 1992, 161ff.). Markt, betont er an anderer Stelle, ist ein Raum ohne Grenzen, ein nicht in Bezirke eingeteilte ‚Stadt‘. Das heißt, Marktbeziehungen sind ihrer Natur nach expansiv, und das im doppelten Sinne: des Hinausgreifens über den Ort (‚Welt‘) und die eigene Sphäre (‚Totalität‘). Eine radikale, politisch nicht in Zaum gehaltenen Wirtschaft würde, da sie in andere Sphären eindringt, zu einem totalitären Regime werden (Walzer 1992, 183). Insofern bedarf die Marktmacht der Eindämmung. Dafür benötigt man aber selbst wieder bestimmte Orte. Der Bürger, wendet Walzer gegen die Vorstellung einer entgrenzten (Welt-)Marktgesellschaft ein, lebt nicht allein auf dem Marktplatz, sondern auch in der Stadt. Gebraucht werden Orte, in denen sich die Menschen begegnen, miteinander sprechen, über Politik streiten können. Notwendig ist ein Forum, auf dem die verschiedenen Bedürfnisse zur Sprache kommen und ausdiskutiert werden. Der Markt ist kein solches Forum. Das heißt, er muss neben, außerhalb der Sphäre der Politik seinen Platz finden (Walzer 1992, 177).

Ganz andere Verteilungsgrundsätze als in der Wirtschaft sind nach Walzer mit der *Sphäre des Amtes* verbunden. Das Amt, definiert Walzer, ist jedweder Posten, an dem die politische Gemeinschaft als Ganzes Anteil nimmt. Ebenso wie im Begriff Markt steckt im Begriff Amt eine unmittelbar räumliche Konnotation („Amtsgebäude“, ein ‚Posten‘, den man ‚einnimmt‘ oder ‚zugewiesen bekommt‘). Anders als der Markt als Ort, wo das Geld seine Arbeit verrichtet, ist der Zugang zum Amt aber beschränkt. Die spezifische Gerechtigkeitsvorstellung, die in der Amtssphäre zur Geltung kommt, ist, dass das Amt durch das dazu qualifizierte Individuum auszufüllen ist, und zwar unabhängig von Herkunft (Familie) oder sozialer/politischer Position (Status/Macht). Allerdings gehört zu dieser Qualifikation die Grundqualifikation der Staatsbürgerschaft. Das heißt, die Grenzen der politischen Gemeinschaft sind zugleich die Grenzen des Politisierungsprozesses des Amtes. Amt und politische Mitgliedschaft schwingen in gleichem Rhythmus. Nicht-Staatsbürger haben keine Anwartsrechte auf das Gut des Amtes. Das gleiche Recht auf Berücksichtigung erwächst wie bei der Sphäre der Sicherheit und Wohlfahrt aus dem Kontext eines gemeinsamen politischen Lebens. Eine Grenzüberschreitung in der Amtssphäre, Ausdruck imperialistischer Herrschaft, läge folglich dann vor, wenn Schlüsselpositionen im Staat von Auswärtigen besetzt würden (Walzer 1992, 195ff.).

Wenden wir uns nun einer dritten Verteilungssphäre, der *Sphäre von Bildung/Erziehung* und damit dem Raum der Schule zu. Schulen, so Walzer, erzeugen und füllen einen besonderen intermediären Raum. Sie fungieren als Zwischenraum einerseits zwischen Familie und Gesellschaft, andererseits zwischen Kindheit und Erwachsenen. Schulen stellen insofern ein ‚Spezialgehege‘ mit eigenem normativen Standard dar. Als Sonderwelt müssen sie für alle Heranwachsenden als zukünftige Bürger offen sein, zugleich aber vor Eingriffen von außen

– von Seiten der Familie, der Wirtschaft, auch des Staates – geschützt sein. Lehrer sind die Hüter dieses ‚Schulgeheges‘. Sie bewahren seine Abgeschlossenheit nach außen. Hier liegt auch ein wesentlicher Unterschied zwischen Schule und Markt. Der Markt kann als Ort, wo das Geld regiert, nie eine geschlossene Welt sein. Hingegen ist für die Sicherung eines Minimums an Autonomie im Raum der Schule die Beschränkung der Sphäre des Geldes (und des Amtes) erforderlich. Allein diese Geschlossenheit der Schule schafft ein Milieu, in dem kritisches Bewusstsein entstehen kann. Sozialkritik erwächst nicht aus der Geldsphäre und der Amtssphäre, sie kann nur das Ergebnis einer (auch räumlich zu organisierenden) Autonomie des Erziehungssystems sein (Walzer 1992, 288ff.).

Eine vierte Sphäre, die durch spezifische Verteilungsmuster gekennzeichnet ist, ist die *Sphäre der Verwandtschaft und Liebe*. Es handelt sich um eine Sphäre, die mit anderen eng verquickt ist, weshalb ihre Grenzen gegen Übergriffe von Geld und Macht/Amt unablässig verteidigt werden müssen. Ein Ausdruck dessen ist die Ehe. Die Ehe, so Walzer, ist weit mehr als ein zivilrechtlicher Vertrag. Es handelt sich um ein Regelwerk, welches sowohl das moralische als auch räumliche Arrangement des privaten Lebens in Gestalt von Behausungen, Mahlzeiten, Pflichten, Gefühlsäußerungen und dem Transfer der Güter bestimmt. Die Etablierung einer besonderen häuslichen Sphäre beginnt lange vor der industriellen Revolution. Sie ist das Ergebnis einer zweifachen Grenzziehung:

- zwischen Verwandtschaft und Wirtschaft sowie
- zwischen Verwandtschaft und Politik (Walzer 1992, 327ff.).

Insbesondere das Haus wird zum Ort der Sicherung von Privatheit in der Familie.⁵ Damit geht eine spezifische räumliche Trennung, die Scheidung zwischen Öffentlichem und Privatem, einher. In diesem Zusammenhang sind Walzers Analysen zur Pullmann-Stadt von Interesse. Gegen dieses Modell einer ‚privat geführten Stadt‘, in dem Wirtschaft und Politik, Privates und Öffentliches miteinander vermengt werden, wendet Walzer ein: Frauen und Männer müssen über den Ort, an dem sie leben wollen, selbst bestimmen können. Dazu braucht es den Schutz der häuslichen Sphäre vor ökonomischen und politischen Eingriffen. Wir benötigen einen Ort, an den wir uns zurückziehen können, ausruhen, zuweilen auch allein sein können. Dabei ist der Unterschied zwischen Stadt (Politik) und Haus (Privates) zu beachten. Die politische Gemeinschaft ist kein privater Ort, sondern ein Gemeinschaftsunternehmen, kein Ort der Ruhe und Zurückgezogenheit, sondern der aktiven Beschlussfassung. Dies genau fehlt im Pullmann-Modell. Diese Verwischung der Grenzen führt in der Konsequenz zu

⁵ Aber auch andere Räume sind in diesem Zusammenhang von Bedeutung. Werden Kinder nicht wegen dynastischer Interessen miteinander vermählt, sondern sind frei zu lieben und zu heiraten, dann braucht es einen entsprechenden sozialen Raum, ein Arrangement von Übereinkünften und Praktiken, innerhalb derer sie ihre Wahl treffen können. Zu nennen ist in diesem Zusammenhang zum Beispiel der Bürgerball als spezielle Form des öffentlichen Festes. Später entwickelt sich die Institution des ‚Stelldichein‘ (dem heute das ‚Date‘ entspricht). Immer sind also spezifische räumliche Anordnungen notwendig, die die private Begegnung ermöglichen, vgl. Walzer 1992, 327ff..

einer Verdrängung kollektiver Entscheidungen durch die Macht des Eigentums (Walzer 1992, 418ff.).

Abschließend sei noch kurz auf eine fünfte Verteilungssphäre, die *Sphäre der Freizeit*, eingegangen. Freizeit, so Walzer, spielt als begehrtes Gut eine zentrale Rolle im zeitgenössischen Diskurs über distributive Gerechtigkeit. Eine kulturhistorisch neue Erscheinung stellt in diesem Zusammenhang vor allem der Urlaub dar. Das Beispiel des Urlaubs und des damit einher gehenden Massentourismus⁷ wird nun gern herangezogen, um die Entgrenzungsprozesse, die abnehmende Bedeutung von Raumbindungen in der heutigen Welt zu belegen. Walzer kommt im Rahmen seiner gerechtigkeitstheoretischen Überlegungen zu partiell anderen Resultaten. Urlaub, definiert er, ist die Unterbrechung von Arbeit. Er ist jedoch keinesfalls die einzige Form von Muße. Urlaub ist nach Walzer das Artefact einer bestimmten Zeit und eines bestimmten Raums. Spezifisch für diese Art Freizeit ist: Man reist an unbekannte, zumindest andersartige Orte. Allerdings erweist sich der Massenurlaub inzwischen als Problem der Verteilung. Dabei wird eher der Raum als die Zeit zum knappen Gut. Es muss also sichergestellt werden, dass es Orte gibt, an die sich Menschen begeben können, die verreisen wollen. Das heißt, für die Sicherung von Urlaub wird ein bestimmtes Maß an gemeinschaftlicher (öffentlicher) Versorgung mit sozial überformten Raumbedingungen (Parks, Badestrände, Campingplätze, Rad- bzw. Wanderwege etc.) notwendig (Walzer 1992, 270ff.).

3. Territorialität, politische Gemeinschaft und die Verteilung von Mitgliedschaft

Wie wir herausgearbeitet hatten, kommt räumlichen Scheidungen in Walzers Gerechtigkeitstheorie eine die Sphärenautonomie sichernde Bedeutung zu. Ein ‚Gehege‘ ist notwendig. Wo allerdings diese Zäune zu errichten sind, lässt sich niemals genau sagen: „sie haben keinen natürlichen, angestammten Platz“, sondern sind selbst das Ergebnis politischer Prozesse, eben der „Kunst der Grenzziehung“, so Walzers Resümee am Ende seines Buches (Walzer 1992, 448ff.).

Es gibt nun jedoch eine Verteilungssphäre, in der räumlich-territoriale Grenzziehungen über diese stützende Funktion hinaus eine konstitutive Aufgabe haben. Es handelt sich um die Mitgliedschaft in einer (politischen) Gemeinschaft. Das heißt die ‚Kunst der Grenzziehung‘ nimmt bezogen auf das soziale Gut der politischen Mitgliedschaft einen basal und explizit räumlichen Charakter an. Darauf soll daher in einem gesonderten Schwerpunkt näher eingegangen werden.

Zunächst scheint es mir notwendig zu sein, noch einmal kurz in Erinnerung zu rufen, welchen Stellenwert Walzer den politischen Gemeinschaften in seinem Konzept distributiver Gerechtigkeit einräumt. Für Walzer bildet die territorial organisierte politische Gemeinschaft, nicht die Menschheit als Ganzes, den Argumentationsrahmen seiner Gerechtigkeitstheorie (Walzer 1992, 61). Warum nimmt er diese Schwerpunktsetzung vor? Walzer nennt im wesentlichen drei Gründe.

Den Ausgangspunkt bildet die These, dass das Konzept distributiver Gerech-

tigkeit eine festumgrenzte Welt als Bezugsrahmen voraussetzt, in der die Güter zur Verteilung kommen. Diese festumgrenzte Welt ist die politische Gemeinschaft.⁶ Bei distributiver Gerechtigkeit, betont er, denken wir an unabhängige Staaten oder Länder (Walzer 1992, 65).

Dass die politische Gemeinschaft im Mittelpunkt steht, hängt zum zweiten aber auch mit seinem kontextualistischen Theorieansatz zusammen, nämlich, dass Gerechtigkeitsvorstellungen niemals singulären Charakter tragen, sondern als kollektiv geteilte Bedeutungen zu verstehen sind. Zwar ist die politische Gemeinschaft, wie er einräumt, keine absolut geschlossene, unabhängige Distributionswelt, aber sie kommt einer solchen Welt gemeinsam geteilter Bedeutungen am nächsten. Hier verbinden sich Sprache, Geschichte und Kultur miteinander zu einem kollektiven (Selbst-)Bewusstsein. Dabei zehrt die Sphäre der Politik nicht nur von diesen gemeinsamen kulturellen Bedeutungen, sondern erzeugt selbst spezifische Gemeinschaftsbande, und zwar insofern, als sie den Rahmen individueller Partizipation und kollektiver Selbstbestimmung abgibt. In einer Welt unabhängiger Staaten ist die Macht nämlich so etwas wie ein Lokalmopol. Diejenigen, die darüber verfügen, gestalten ihr Schicksal selbst (Walzer 1992, 62).

Zum dritten, und dies ist sein vielleicht entscheidendes Argument, rückt die politische Gemeinschaft auch deshalb in den Mittelpunkt, weil sie selbst ein wichtiges Gut verkörpert. Und zwar ist das erste und wichtigste Gut, das die politische Gemeinschaft zu vergeben hat, die Mitgliedschaft selbst (Walzer 1992, 65).

Dass die Zuweisung von Mitgliedschaft zu einer Gruppe überhaupt zu einem Problem der gerechten Verteilung werden kann, hängt nun ihrerseits mit Walzers Auffassung von (politischer) Gemeinschaft zusammen. Walzer betont nämlich im Unterschied zu vielen anderen zeitgenössischen Politiktheoretikern ausdrücklich die Rolle der territorialen Schließung. Die Besonderheiten einer Kultur bzw. Gruppe, so seine These, hängt an ihrer Abgeschlossenheit. Wenn diese Besonderheit von den Gruppenmitgliedern als Wert angesehen wird, dann muss irgendwo eine Begrenzung eingebaut werden, so dass ein geschlossener Raum entsteht. Deshalb muss auf bestimmter Stufe der politischen Organisation ein souveräner Staat entstehen, der die Machtbefugnis hat, eine spezifische Aufnahmepolitik zu betreiben (Walzer 1992, 76).

Warum aber streben die Menschen überhaupt nach (begrenzter) Mitgliedschaft, warum betrachten sie diese als einen Wert? Ein Argument hatten wir bereits genannt: die Begrenzung (oder Öffnung) von Mitgliedschaft berührt die kulturelle Identität einer Gruppe, ihr kollektives Selbstverständnis.⁷ Es gibt aber weitere Gründe, Mitgliedschaft als ein soziales Gut anzusehen. Die Mitgliedschaft ist wichtig, weil die Mitglieder einander etwas schulden, was sie Außenstehenden

⁶ Eine ähnliche Position vertritt in dieser Frage im übrigen ursprünglich auch sein liberaler Gegenspieler John Rawls. Nach Rawls sollte die Idee einer geschlossenen Gesellschaft, die keinerlei Austausch mit ihrer Umwelt hat, den Rahmen für die Anwendung der Gerechtigkeitsprinzipien bilden (Rawls 1979, 23f.).

⁷ Dass solche ‚kollektiven Identitäten‘ nicht einfach gegeben sind, sondern selbst zum Gegenstand politischer Gestaltung werden, habe ich in verschiedenen Untersuchungen zur Renaissance regionalen Identitäten nachweisen können, vgl. Fach/Lutz 2001; Lutz 2002.

nicht in gleichem Maße schulden. Mitglieder sind untereinander zu mehr als zu gegenseitiger Hilfe in der Not verpflichtet. Es geht um die gemeinschaftliche Sorge für die Sicherheit und Wohlfahrt aller Mitglieder (Walzer 1992, 108ff.). Wichtig für das Verständnis ist hier insbesondere, dass Walzer die Funktion des Staates nicht wie im heutigen (neo-)liberalen Diskurs üblich auf die Sphäre der Sicherheit beschränkt. Zu dem, was die Mitglieder einander schulden, gehört auch ein bestimmtes Maß der Befriedigung von gemeinschaftlich anerkannten Bedürfnissen, von Walzer als Sphäre der Wohlfahrt bezeichnet. Diese wechselseitige Versorgung erzeugt einerseits die Gemeinsamkeiten der politischen Gemeinschaft und ist andererseits zugleich Ergebnis des gemeinschaftlichen Zusammenschlusses. Walzer orientiert sich dabei am republikanisch-demokratischen Ideal aktiven bürgerschaftlichen Engagements. Der Zweck der Gemeinschaftsversorgung besteht nämlich insbesondere darin, der gemeinschaftlichen Partizipation den Boden zu bereiten. Deshalb sind öffentliche Bildung, Kultur, öffentlich finanziertes Gesundheitssystem etc. unverzichtbar. Insofern, schlussfolgert Walzer, sind alle Staaten Wohlfahrtsstaaten, insbesondere aber die Demokratien. Das Ziel der Wohlfahrt besteht in der Partizipation an Gemeinschaftsangelegenheiten und damit in der konkreten Verwirklichung von Mitgliedschaft über formale Rechtsprinzipien hinaus (Walzer 1992, 127ff.).

Solche anspruchsvollen Verpflichtungen – hier schließt sich der Argumentationskreis – erfordern aber, sollen sie nicht nur auf dem Papier stehen, die Begrenzung der Mitgliedschaft. Insofern muss die politische Gemeinschaft das Recht haben, über die Aufnahme oder Nichtaufnahme neuer Mitglieder zu entscheiden. Der Zweck von (territorial zu organisierenden) Einreise- und Zuwanderungsbeschränkungen, so fasst Walzer zusammen, besteht darin, Freiheit und Wohlfahrt sowie Politik und Kultur einer Gruppe von Menschen, die sich einem gemeinsamen Leben verpflichtet fühlen, zu bewahren (Walzer 1992, 76).

Soweit Walzers bisheriger Argumentationsgang. Wie wir gesehen haben, arbeitet Walzer in seinem Konzept der Verteilung von politischer Mitgliedschaft mit der Vorstellung abgegrenzter politischer Einheiten (Staaten). Das wird auf vielfachen Widerspruch stoßen. Anders als in der politischen Philosophie bis heute üblich (sieht man einmal von Montesquieu und wenigen anderen ab), unterstellt er ‚das Gebiet‘ des Staates jedoch nicht einfach, sondern denkt über den inneren Zusammenhang von Territorialität und politischer/distributiver Gerechtigkeit nach.

Worin sieht Walzer die Bedeutung des Territoriums im Kontext distributiver Gerechtigkeit? Walzer wendet sich gegen die in zeitgenössischen intellektuellen Diskursen zirkulierende Vorstellung eines aus seinen überkommenen Bindungen entlassenen (‚entbundenen‘) Individuums.⁸ Menschen ohne jede Zugehörigkeit zu politischen Gemeinschaften sind staatenlos. Und das heißt, sie sind ausgeschlossen von der Versorgung mit den Gemeinschaftsgütern Sicherheit und Wohlfahrt. Die Orts- und Staatenlosigkeit ist für das Individuum (anders als sich das verbeamtete Akademiker aus ihrer Position extremer Sicherheit heraus vorzustellen vermögen – W.L.) ein Zustand ständiger Bedrohung (Walzer 1992, 66). Das Phänomen der Migration, erst recht das Spezialproblem der politischen Flücht-

⁸ Vgl. zu diesem Standpunkt etwa Beck 1997.

linge – so möchte ich ergänzen – zeigt deshalb auch nicht, wie Beck glaubt, den Bedeutungsverlust des Orts an. Man migriert nicht, weil der Wohnort bedeutungslos geworden ist, sondern weil man den lebenssichernden bzw. angenehmen Ort sucht.⁹

Deshalb spielen Territorien im Kontext des Politischen nach wie vor eine zentrale Rolle. Politische Gemeinschaften sind (bleiben) als Staaten im Unterschied zu Vereinen oder Familien Territorialstaaten, das heißt sie kontrollieren einen physischen Standort (Walzer 1992, 80ff.). Diese Kontrolle über das Herrschaftsgebiet schließt aber umgekehrt auch ein, dass der Staat den von der Herrschaft erfassten Bewohnern etwas schuldet; sie haben ein Anrecht auf einen (sicheren) Ort, an dem sie leben und wirtschaften können. Walzer zitiert in diesem Zusammenhang zustimmend Hobbes, der von einem durch den Staat zu sichernden Recht auf einen Wohnplatz für jeden Bürger spricht (Walzer 1992, 81). Das Territorium erscheint dabei als ein soziales Gut im doppelten Sinne: Es ist zum einen ein Raum, ein Raum mit lebensnotwendigen Ressourcen wie Erde, Wasser, (Erholungs-)Landschaft etc. Es ist zum anderen ein geschützter Lebensraum, das heißt, ein Raum mit Grenzen und Polizei, ein Zufluchtsort für Verfolgte und Staatenlose (Walzer 1992, 83). Außerdem, würde ich ganz im Sinne Walzers ergänzen, ist es ein Gestaltungsraum, das heißt ein Raum, der dem kollektiven Selbstbestimmungsrecht einen Rahmen und einen Inhalt gibt. Jedes Territorium aber ist begrenzt. Das Recht auf einen Wohnplatz meint deshalb auch nicht, dass das Individuum ein Recht auf einen bestimmten selbstgewählten Wohnplatz irgendwo auf der Welt hat. Es gibt zwingende Gründe für die Aufnahme von Flüchtlingen. Es gibt aber auch gute Gründe, die Migration zu begrenzen. Das Recht, dem Strom Einhalt zu gebieten, erweist sich nach Walzer als ein Aspekt der gemeinschaftlichen politischen Selbstbestimmung (Walzer 1992, 88ff.).

Natürlich, dessen ist sich Walzer bewusst, erweist sich das Territorialitätsprinzip der Organisation des Politischen in verschiedener Hinsicht als nicht unproblematisch. Das gilt gerade dann, wenn eine multiethnische Zusammensetzung der Wohnbevölkerung vorliegt, von der Mehrheitsgruppe eine ‚ethnische Säuberung‘ des Territoriums betrieben wird, während die diskriminierte Gruppe für die Selbstbestimmung und damit die Abtrennung vom Staatsgebiet kämpft. Mitgliedschaft, so Walzers Lösungsvorschlag, sollte zunächst einfach als eine Gegebenheit angesehen werden, die aus dem Wohnort erwächst. Es gibt einen Rechtsanspruch auf Mitgliedschaft im Sinne eines lokalen Anrechts derjenigen, die sich bereits an Ort und Stelle befinden. Man darf den ansässigen Bewohnern nicht mit dem Verweis auf ihre Nationalität die Mitgliedschaft verweigern.

⁹ Das von Beck 1997 als Beleg seiner These ortspluraler Weltgesellschaft ins Feld geführte Beispiel einer Frau, die in Deutschland und Kenia gleichermaßen zu Hause ist, zählt deshalb meines Erachtens kaum als Argument für einen Bedeutungsverlust des Ortes. Hier liegt dem Ortswechsel als Motiv die Suche nach dem erholsamen, abwechslungs- und erlebnisreichen Ort zugrunde. Es handelt sich um den Spezialfall eines migrierenden ‚Wohlstands-Flüchtlings‘, der trotz des Ortswechsels weiterhin von den im politischen Herkunftsverband aufgehäuften Ressourcen (Pension, Rendite) zehrt. Man nutzt einen andersnational organisierten Generationenvertrag als Wohlstands- und die Autorität der Herkunftsstaates als Sicherheitsressource, entzieht sich aber den damit einher gehenden Verpflichtungen. Im Gastland wiederum wird man als (reicher) Gast, nicht als Mitglied mit spezifischen Verpflichtungen aufgenommen.

Das heißt, Walzer plädiert im Konfliktfall für einen Vorrang der Territorialität vor den ethnisch-kulturellen Bindungen. Das hat Konsequenzen vor allem für das Problem der Einbürgerung. Die nationale Gemeinschaft ist vom Staat zu unterscheiden. Als Prinzip politischer Gerechtigkeit gilt: Wer der Autorität des Staates unterworfen ist, muss auch Mitspracherechte haben. In die Selbstbestimmung und damit in die Bürgerschaft sind alle einzubeziehen, die in einem Territorium wohnen, durch ihre Arbeit in den Kooperationsverbund der lokalen Wirtschaft integriert sind und der gleichen Lokalgesetzgebung unterworfen sind. Wird dieses Prinzip ignoriert, verwandelt sich der Staat in eine Despotie. Die politische Gerechtigkeit, so Walzer, lässt dauerhaftes Ausländertum nicht zu (Walzer 1992, 92ff.).

4. Ausblick: ‚Entgrenzung‘, ‚Enträumlichung‘, ‚Deterritorialisierung‘ oder ‚Kunst der Grenzziehung‘?

Walzers Auffassung der politischen Mitgliedschaft erscheint vor dem Hintergrund des sozialwissenschaftlichen Mainstream-Diskurses eigentümlich antiquiert. Überschwemmt doch eine Flut von Literatur zur ‚entgrenzten Welt‘, in der gegenteilige ‚Befunde‘ einer ‚Enträumlichung‘ des Sozialen bzw. ‚Deterritorialisierung‘ der Welt des Politischen dargelegt werden, den wissenschaftlichen Raum. Dabei scheint die These vom Bedeutungsverlust des Staates in seiner bisherigen Form als *Einzel-, Territorial- sowie Nationalstaat* einen unverrückbaren Eckpunkt der Diskussion zu bilden.¹⁰

Walzer ist auf solche Zeitdiagnosen immer wieder in konstruktiver Weise eingegangen. In der von Honneth (1994) organisierten Debatte zum Kommunitarismus etwa beschäftigt er sich mit einem Grundmerkmal der amerikanischen Gesellschaft, und zwar, dass die Menschen in einer unsteten Mobilität gefangen sind. Neben der sozialen, familiären und politischen hebt er ähnlich wie Beck vor allem die geographische Mobilität hervor. Damit verlieren Wohnsitz und Familie ihren zentralen Stellenwert für die Ausbildung personaler Identität. Allerdings ist dieser Prozess, so Walzer, aus Sicht des Individuums nicht undifferenziert als ‚Befreiung‘ zu werten. Seine Kehrseite ist nämlich ein um sich greifendes Verlustgefühl. Dies genau drückt der Kommunitarismus aus, der deshalb auch als periodische Korrekturbewegung zu einem exzessiven Liberalismus unverzichtbar ist. Außerdem relativiert Walzer obige Befunde einer ‚schrakenlosen Mobilität‘ zugleich. Auch in liberalen Gesellschaften werden die Menschen in bestimmte Gruppen hineingeboren. Bei aller Mobilität sind Nachbarschaften und Heimorte für individuelle Lebensentwürfe nach wie vor von Bedeutung (Walzer 1994, 157ff.). Die Rede von einer ortpluralen oder gar ortsindifferenten Lebensweise in der Moderne erweist sich in dieser Sicht jedenfalls als Überverallgemeinerung.

Worauf dieses Beispiel aber auch aufmerksam macht, ist: Empirische Befunde zur ‚Entgrenzung‘ sind selten eindeutig, ja häufig in sich widersprüchlich.

¹⁰ Es ist allerdings nicht zu übersehen, dass es sich in starkem Maße um eine europäische Diskussion, die ihre Anreize aus der Erweiterung der EU und dem Versuch der Umwandlung in eine politische Union gewinnt, handelt.

Deterritorialisierungsprozessen stehen Reterritorialisierungsprozesse gegenüber. Nur ein ‚interessierter Diskurs‘ vermag solche Gegenbefunde zu ignorieren. Insofern erweisen sich ‚objektive‘ Entgrenzungsdiskurse, wie ich nachweisen konnte (Lutz 2004), selbst als Machtstrategien, die dazu dienen, neue Wirklichkeiten zu setzen.

Zudem argumentiert Walzer, das ist für das Verständnis der Art seiner Auseinandersetzung mit dem Thema ‚Entgrenzung‘ wichtig, niemals nur unter faktischen, sondern vor allem unter *normativen Gesichtspunkten*. Es geht ihm um Bedingungen der Möglichkeit demokratisch kontrollierter politischer Herrschaft. Walzer arbeitet dabei mit einem anspruchsvollen Begriff der demokratischen Politik, der kollektive Selbstbestimmung ebenso beinhaltet wie individuelle Partizipation. Politik, wendet er gegen die Vorstellung entgrenzter Weltgesellschaft ein, braucht immer eine territoriale Basis (Walzer 1992, 324f.). Zugleich aber warnt Walzer vor einer zu starken Fokussierung der Diskussion auf die nationalstaatliche Organisationsform des politischen Lebens. Die Nation ist nur eine der sozialen Formen, in denen über kollektive Ziele und Standards des guten Lebens entschieden wird. Politik bezweckt zwar immer Einheit (der Entscheidung und des Handelns) – aus vielen soll eins werden. Aber dies geschieht nach Walzer besser durch föderalistische bzw. gebietskörperschaftliche Strukturen als durch zentralistische Staaten. (Walzer 1996, 198) Der Zentralstaat darf nicht den gesamten politischen Raum besetzen. Man muss als Bürger eines demokratischen Gemeinwesens auch an kleineren zugänglichen Orten Mitglied sein, um politische Kompetenzen zu erwerben.¹¹

Deshalb teilt Walzer mit anderen Kommunitaristen die hohe Wertschätzung für das Lokale. Das zeigt sich beispielsweise in seinem Plädoyer für die Nachbarschaft als dem bevorzugten Assoziationsprinzip von Schulen. Nachbarschaften (wie Stadtbezirke, Stadtzentren etc.) sind die älteste, nächstliegende Basis demokratischer Politik. Menschen, hebt Walzer hervor, sind besonders dann politisch interessiert, wenn sie sich auf dem Terrain, auf dem sie sich bewegen, heimisch fühlen (Walzer 1992, 324ff.).

Immer also braucht die politische Gemeinschaft öffentliche Orte, wo über öffentliche Angelegenheiten diskutiert, an denen über gemeinsame Ziele entschieden wird. Anders als Habermas es in seinem Modell des idealen Diskurses nahelegt, sind solche politischen Räume als Arenen der kollektiven Meinungsbildung notwendigerweise begrenzt – und zwar sowohl hinsichtlich der Themen (‚öffentliche Angelegenheiten‘) als auch hinsichtlich der Teilnehmer (‚interessierte Mitglieder‘). Verständigung setzt lokale Begrenzung voraus, dies ermöglicht demokratische Politik. Von einer Deterritorialisierung von Politik jedenfalls kann, legt man ein derartiges Modell von Politik zugrunde, keine Rede sein.

Auch Walzers Vorbehalte gegen das Druckknopferferendum – von dessen Befürwortern als Ergänzung bzw. Erweiterung des Modells der Bürgerbeteiligung ins Spiel gebracht – sind an einer solchen anspruchsvollen Vorstellung (lokaler) Demokratie orientiert. Druckknopferferenden könnten etwa in das System der Präsidentschafts-Vorwahlen eingebaut werden. Der Politiker schlüpft hierbei in die Rolle eines an einen beliebigen Ort entsandten Redners ohne lokale Bindun-

¹¹ Vgl. dazu auch das Nachwort von Otto Kallscheuer in Walzer 1996, 225.

gen, die Teilnehmer fungieren als Zuschauer ohne wirkliche Stimme. Stattdessen plädiert er für ‚Parteiversammlungen‘ im Sinne von Vor-Ort-Verhandlungen über kollektive Ziele. Die Bürger müssten fähig und willens sein, zu gegebener Zeit gemeinsam zu beratschlagen. Das spricht gegen die Druckknopf-Demokratie, fasst er seine Argumentation zusammen (Walzer 1992, 433ff.).

Territoriale Begrenzung ist aber nicht nur aus Gründen der individuellen Partizipation, sondern auch der kollektiver Selbstbestimmung unverzichtbar. Dementsprechend steht Walzer Visionen sehr skeptisch gegenüber, die einer Zeit entgegensehen, in der sich alle Nationen in derselben politischen und moralischen Regierungsform zusammenfinden (vgl. Höffe 1999), oder einer Zeit, wo der Einzelstaat selbst endgültig überwunden und alle Grenzen aufgehoben sind (vgl. dazu etwa Beck 1997). Solche Ziele der Weltregierung bzw. der ortspluralen Weltgesellschaft verwirft er vor allem deshalb, weil sie von uns verlangen, Prozesse kultureller Besonderung und Modelle wechselseitiger Bindung zu missachten (Walzer 1996, 198).

Könnten aber nicht eine Welt ohne spezielle politische Mitgliedschaft oder ein Weltstaat Auswege aus dem Kreislauf von Diskriminierung und Gewalt liefern? Eine Welt ohne spezielle Mitgliedschaft, d.h. ohne besondere Verpflichtungen bzw. Verbindlichkeiten, wäre eine Welt einfacher Gleichheit. Es würde sich um eine Welt des globalen Libertarianismus handeln, das heißt eine Welt radikal Entwurzelter, in der alle füreinander Fremde wären. Eine solche Situation würde dem Hobbesches Naturzustand des Kriegs aller gegen alle nahe kommen, der ja für Hobbes gerade den Anlass zur Bildung von Staaten lieferte. Andererseits, von vornherein den gesamten Erdball als Rahmen des Politischen anzusehen, hieße etwas imaginieren, was bisher nicht existiert, eine Gemeinschaft, die alle Menschen einschließt. Zudem wäre ein solcher Zustand wohl nur um den Preis des Terrors zu erreichen und aufrecht zu erhalten. Dazu wäre es notwendig, die politische Macht der bestehenden Staaten zu brechen und die Macht auf globaler Ebene zu zentralisieren. Die Macht würde zum dominanten Gut. Das Ergebnis wäre einfache Gleichheit, oder, wenn die Macht von einer internationalen Bürokratie usurpiert wird, schiere Tyrannei. (Walzer 1992, 68f.) Wenn wir hingegen vor dem Ziel einfacher Gleichheit halt machen, wird es weiterhin verschiedene Gemeinschaften mit speziellen Mitgliedschaften geben. Bei der Verteilung des sozialen Gutes der Mitgliedschaft (und damit der Ressourcen Sicherheit und Wohlfahrt) aber muss es Grenzen der Zulassung geben. Ansonsten wird das Gemeinschaftsvermögen, Quelle spezieller mitgliedschaftlicher Solidarität, aufgebraucht (Walzer 1992, 87f.).

Wie steht es nun um das Postulat der klassischen politischen Ökonomie, nationale Territorien so offen, indifferent für einen Zuzug Arbeitswilliger zu machen wie Nachbarschaften? Gegen diese Vision umfassender Arbeitskräftemobilität, die ja mit einem bestimmten Freiheitsverständnis unterlegt ist, wendet er zunächst ein, dass die Menschen in der Regel nicht freiwillig umher ziehen. Vielmehr leben sie in einer Spannung zwischen genereller Ortsgebundenheit und der Unannehmlichkeit spezieller Orte. Außerdem bewirkt diese Art von ‚Offenheit‘ nicht Grenzenlosigkeit. Nachbarschaften können nur solange offen sein, wie Länder potentiell geschlossen sind. Mit anderen Worten: Nach außen abgeschlos-

sene Wohnviertel der Wohlhabenden und parallel dazu Armenghettos, ethnische Separierungen und andere Formen der Schließung wären die Folge. Nur wenn der Staat für eine je begrenzte Gesamtheit Sicherheit und Wohlfahrt garantiert, können lokale Gemeinschaften die Form indifferenter Vereine annehmen (Walzer 1992, 73ff.).

Mit Walzer lässt sich ein kurzes Resümee ziehen: Eine Theorie der Gerechtigkeit (wie auch eine Theorie der Politik) muss den Territorialstaat in Anschlag bringen. Das Land als geo- und ethnographisch bestimmtes Staatsgebiet lässt sich nicht einfach umgehen. Auf den Territorialstaat verzichten, heißt, auf eine wirksame Selbstbestimmung verzichten. Politik in einer Demokratie bedarf sowohl der Weite als auch der Begrenztheit, die nur der Staat vorgeben kann (Walzer 1992, 80ff.).¹² Dabei kann sich Walzer allerdings im Unterschied zu Beck u.a. den Territorialstaat sehr wohl in anderer Form denn als zentralistisch organisierten und kulturell homogenen, nach außen expansiven Nationalstaat vorstellen. Es handelt sich um eine Theorie, die nicht achtlos über lokale Bedeutungen und Entscheidungen hinweg geht (Walzer 1992, 63).

Bibliographie

- Albrow, M. (1998), *Abschied vom Nationalstaat. Staat und Gesellschaft im globalen Zeitalter*, Frankfurt
- Beck, U. (1993), *Die Erfindung des Politischen*, Frankfurt
- (1997), *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*, Frankfurt
- Blum, H. (1993), Erhellende Gegensätze – Michaels Walzers und Leo Strauss' Rückgriff auf die Antike, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 6, 1049–1057
- Brumlik, M./H. Brunkhorst (Hrsg.) (1993), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt
- Bubner, R. (2002), *Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie*, Frankfurt
- Cohen, J. (1993), Kommunitarismus und universeller Standpunkt, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 6, 1009–1019
- Ellrich, L. (1993), Zulassung und Ausschluß. Der Umgang mit Verschiedenheit, in: *DZfPh* 6, 1059–1071.
- Etzioni, A. (1999), *Die Verantwortungsgesellschaft. Individualismus und Moral in der heutigen Demokratie*, Berlin
- Fach, W./W. Lutz (Hrsg.) (2001), *Symbolische Regionalpolitik. Comparativ* 3, Leipzig
- Habermas, J. (1998), *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt
- (1999), *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt
- Höffe, O. (1999), *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München
- Honneth, A. (Hrsg.) (1994), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt-New York

¹² Von anderen Fragestellungen ausgehend kommt Rüdiger Bubner (2002) zu einem ähnlichen Resultat. Vgl. zum Zusammenhang von Demokratie und demokratischer Selbstbestimmung auch Kick 2001.

- Kick, K. G. (2001), Demokratie braucht Raum. Zur realen und metaphorischen Räumlichkeit demokratischer Herrschaft, in: S. Feiner/K. G. Kick/St. Krauß (Hrsg.), *Raumdeutungen. Ein interdisziplinärer Blick auf das Phänomen Raum*, Hamburg, 225–249
- Lutz, W. (2002), *Region als Programm. Zur Konstruktion ‚sächsischer Identität‘ im politischen Diskurs*, Baden-Baden
- (2004), Entgrenzungsdiskurse als Machtstrategien, in: J. Meyer/R. Kollmorgen/J. Angermüller/D. Wiemann (Hrsg.), *Reflexive Repräsentationen. Diskurs, Macht und Praxis der Globalisierung*, Münster, 69–84
- Nagl-Docekal, H. (1993), Die Kunst der Grenzziehung und die Familie, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 6, 1021–1033
- Rössler, B. (1993), Kommunitaristische Sehnsucht und liberale Rechte, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 6, 1035–1048
- Rawls, J. (1979/94), *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt
- Schmitt, K. (Hrsg.) (2002), *Politik und Raum*, Baden-Baden
- Simmel, G. (1908/92), *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung*, Frankfurt
- Taylor, Ch. (1993), *Multikulturalismus und Politik der Anerkennung*. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas, Frankfurt
- Walzer, M. (1990), *Kritik und Gemeinsinn. 3 Wege der Gesellschaftskritik*, Berlin
- (1992), *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt
- (1992a), *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, Hamburg
- (1994), Die kommunitaristische Kritik am Liberalismus, in: A. Honneth (Hrsg.), 157–189
- (1996), *Lokale Kritik – globale Standards*, Hamburg
- Zürn, M. (1998), *Regieren jenseits des Nationalstaates. Globalisierung und Denationalisierung als Chance*, Frankfurt