

Soziale Ungleichheit als gerechtigkeitsethische Herausforderung

Johannes J. Frühbauer

I. Soziale Ungleichheit und die Frage nach Gerechtigkeit

Die Diagnose der sozialen Ungleichheit in vielen Gesellschaften ist unbestreitbar. Die Empirie ist erdrückend. Diese Diagnose gilt im Rahmen nationaler Gesellschaften. Sie gilt aber genauso für den europäischen Kontinent und letztlich für den gesamten Globus. Hinzukommt, dass soziale Ungleichheiten nicht als statisch zu kennzeichnen sind, sondern sich als dynamisch abzeichnen – d.h., sie nehmen zu, teilweise sogar dramatisch.¹

Der Diskurs zur Frage sozialer Ungleichheiten wird aus mehreren Richtungen befeuert. Mindestens vier kommen in den Blick: *Erstens* setzt sich gerechtigkeitsethisches Denken in der politischen Philosophie und der Sozialethik seit Jahrzehnten intensiv mit der Frage nach Gleichheit und Ungleichheit auseinander. Dabei hat sich die Grundunterscheidung zwischen egalitaristischen und nonegalitaristischen Ansätzen in den Gerechtigkeitstheorien etabliert. Je nachdem, ob Gleichheit im jeweiligen gerechtigkeitsethischen Konzept eine konstitutive Rolle spielt oder nicht, wird sie der einen oder anderen Richtung zugeordnet.² *Zweitens* drängt sich mehr und mehr der soziologisch ermittelte empirische Befund der Ungleichheit auf. Die Prognosen der zukünftigen Entwicklungen sind bedrückend. Altersarmut, Zweiklassenmedizin, Bildungsbarrieren und Jugendarbeitslosigkeit sind zentrale Stichworte, die hier zu nennen sind. Vor diesem empirischen Hintergrund wird klar, dass es längst keine bloßen theoretischen Denkübungen mehr sind, sich mit der Frage von Ungleichheit aus der gerechtigkeitsethischen Perspektive auseinanderzusetzen. Auch kann es nicht darum gehen, etwa Soziologen vorzuhalten, sie würden immer neue Ungleichheiten entdecken und diese undifferenziert zum Problem machen; mit solchen Unterstellungen wird offenkundig und bewusst die Relevanz (behauptung) der Ungleichheitsforschung in Frage gestellt.³ Politischer Handlungsbedarf ist angezeigt – und zwar dringlich. *Drittens* formulieren Denker und Gelehrte der Gegenwart angesichts der bedrückenden Situation inzwischen ihre deutliche Kritik an der marktlibertären Situation und am finanzkapitalistischen System, unter dem es – national wie international – zu diesen Realitäten der sozialen Ungleichheiten kommt.⁴ *Viertens* gibt es zahlreiche Impulse aus der Aufarbeitung der letzten

¹ Vgl. hierzu exemplarisch *Piketty*, Das Kapital im 21. Jahrhundert, 2014.

² Vgl. *Krebs*, Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik, 2000; *Michel*, Warum Gleichheit. Eine Kritik des liberalen Egalitarismus, 2011; *Schleidgen*, Egalitarismus, 2016 (im Druck).

³ Vgl. *Mau/Schöneck*, Einleitung: (Un-)Gerechte (Un-)Gleichheiten, in: dies. (Hrsg.), (Un-)Gerechte (Un-)Gleichheiten, 2015.

⁴ Vgl. *Piketty*, Das Kapital im 21. Jahrhundert, 2014; *Bofinger*, Ist der Markt noch zu retten? Warum wir jetzt einen starken Staat brauchen, 2009; *Rosa*, Verstrickt im Steigerungsspiel: Wie der Kampf

Finanz- und Wirtschaftskrise, die in den Diskurs aufgenommen wurden und weiter reflektiert und diskutiert werden sollten.

Ein Ignorieren der Realitäten und ein „Weiter so“ im bestehenden System gefährdet auf lange Sicht hin die Demokratie und den sozialen Frieden – in nationalen Kontexten und darüber hinaus. Die derzeitigen rechtspopulistischen sowie isolationistischen Tendenzen, wie sie in vielen Gesellschaften zu beobachten sind, lassen sich als erste Vorboten einer für die Demokratie bedrohenden Entwicklung deuten.⁵ Vorhandene sozial- und wohlfahrtsstaatliche Maßnahmen vermögen einen großen Teil der Bevölkerung in den Gesellschaften derzeit noch zu kalmieren. Die spannende und mehr noch besorgte Frage ist, wann diese Maßnahmen ihre Wirkung verlieren und zu konflikthafter Entwicklung führen, die niemand wirklich wollen kann. Analyse und Reflexion sind interdisziplinär auf Hochtouren fortzusetzen – und zwar mit dem Ziel, die erarbeiteten und gewonnenen Erkenntnisse schlussendlich durch politisches Handeln zu konkretisieren.

1. Gleichheit – Ungleichheit

Ungleichheit wird vor allem dann zum Reflexionsgegenstand, wenn von deutlich wahrnehmbaren Ungleichheiten in einer Gesellschaft die Rede ist, wie sie uns etwa seit langem mit dem Bild der Schere, die sich zwischen Arm und Reich immer weiter öffnet, eindrücklich nahe gebracht werden. Ungleichheiten dieser und anderer Art lösen offenkundig ein Unbehagen bei vielen Mitgliedern einer Gesellschaft aus und bestimmen schon seit geraumer Zeit in verstärktem Maße die politische Debatte vor allem um die sozialen Kontexte von Arbeit, Bildung, Gesundheit und ganz allgemein zur Frage der gesellschaftlichen Teilhabe. Nicht von ungefähr haben sich in den zurückliegenden Jahren Begriffe wie Bildungsgerechtigkeit, Gerechtigkeit in der medizinischen Grundversorgung, gerechter Lohn oder Beteiligungsgerechtigkeit etabliert. Ostentativ wird Chancengleichheit in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen beschworen und eingefordert. Und man müsste wirklich die Augen vor der Realität verschließen, wollte man vorhandene, oftmals frappierende und ungerechte Ungleichheiten in den genannten Bereichen nicht sehen.

Mit einem gewissen Abstand zu den harten Fakten der Realität und abseits von den Arenen des oftmals flachen, diffusen und Allgemeinplätze generierenden tagespolitischen Schlagabtauschs wird in der sozialetischen und politisch-philosophischen Reflexion um Prinzipien und Kriterien gerungen, die sich als normativ für die Gestaltung sowie für die Modifikation gesellschaftlicher Bereiche aus einer gerechtigkeitsethischen Perspektive erweisen können.

Wenn wir uns als Philosophen und Ethiker, als Politikwissenschaftler und Soziologen daran machen, über das Prinzip der Gleichheit nachzudenken, so finden wir uns ziemlich unvermittelt im Spannungsfeld zweier Pole wieder. Auf der einen Seite identifizieren wir unverzichtbare Gleichheitsforderungen, die uns zur Selbstverständlichkeit geworden sind: Etwa die Forderung nach Gleichheit vor dem Gesetz oder nach poli-

gegen Ungleichheit diese reproduziert, in: Mau/Schöneck (Hrsg.), (Un-)Gerechte (Un-)Gleichheiten, 2015, 27–35; *Hengsbach*, Nach der Krise ist vor der Krise. Für eine neue Wirtschaftsdemokratie ohne Finanzkapitalismus, Blätter für deutsche und internationale Politik 54 (2009), 53–61.

⁵ Vgl. *Crouch*, Postdemokratie, 2008; vgl. hierzu auch *Michelsen/Walter*, Unpolitische Demokratie. Zur Krise der Repräsentation, 2013.

tischer Gleichheit der bürgerlichen Grundfreiheiten, wie sie als Errungenschaften der europäisch-westlichen Moderne gelten und substanziellen Eingang in Menschenrechtskataloge und Verfassungstexte gefunden haben.⁶ Auf der anderen Seite kommen wir nicht umhin einzugestehen: In allen Gesellschaften gibt es Ungleichheiten, die als unvermeidbar erscheinen oder es faktisch sind und die nicht immer per se mit dem Attribut ‚ungerecht‘ zu charakterisieren sind.

Geht man von der Intuition zur Reflexion über, dann gelangen wir zu grundlegenden Fragen: Wie gleich muss Gleichheit tatsächlich sein? Und wie ungleich dürfen Ungleichheiten wirklich sein? Allerdings gibt es auf diese Fragen weder eine schnelle noch eine eindeutige und unumstrittene Antwort.⁷ Das werden die weiteren Darlegungen zeigen. Blicken wir auf die gesellschaftlichen Gegebenheiten, so kommt sozioempirisch niemand an den nüchternen Realitäten der Ungleichheit vorbei. Prima facie nehmen wir Ungleichheit wahr als Verschiedenheit, und zwar zumeist und zunächst als binäre Verschiedenheit: Mann/Frau, jung/alt, reich/arm, frei/unfrei, gebildet/ungebildet, behindert/nicht behindert, weiß/farbig, beschäftigt/arbeitslos, erfolgreich/gescheitert etc. Diese Verschiedenheiten sind zum Teil natürlich bzw. biologisch bedingt, und wir können sie äußerlich wahrnehmen, sie sind zum Teil aber auch sozial generiert oder durch Schicksal und Unglück verursacht. Zudem lassen sich die Polaritäten zum einen ausdifferenzieren, zum anderen auch kombinieren. Setzen wir an dieser Stelle zur Vereinfachung zunächst Verschiedenheit und Ungleichheit gleich. Die verschiedenen Entstehungsfaktoren bzw. -ursachen von Ungleichheit legen nahe, dass es zum Abbau, zur Minderung oder zur Vermeidung von biologisch bedingter, gesellschaftlich generierter oder schicksalhaft verursachter Ungleichheit unterschiedlicher Konzepte bedarf. Umstritten ist dabei vor allem, inwiefern bzw. in welchem Umfang es der Solidarität der Mitglieder einer Gesellschaft oder dem Handeln sowie der institutionellen Arrangements des Staates obliegt, Maßnahmen gegen Ungleichheiten zu ergreifen, die entweder natürlich, schicksalhaft oder möglicherweise auch selbstverschuldet sind.

Nimmt man nicht generell Verschiedenheiten in den Blick, sondern begrenzt die Wahrnehmung und den Diskurs auf so genannte soziale Ungleichheiten, dann lässt sich von folgendem Grundverständnis ausgehen: Soziale Ungleichheit kennzeichnet die Situation von Menschen, die im Vergleich miteinander nicht einfach in einer bestimmten Hinsicht verschiedenartig, sondern faktisch als besser oder schlechter, höher oder tiefer gestellt, als privilegiert oder benachteiligt anzusehen sind. Diese komparativen und explizit oder implizit wertenden Differenzierungen nennt der Soziologe *Stefan Hradil* „Erscheinungen sozialer Ungleichheit“.⁸ Von diesen ausgehend entfaltet *Hradil* drei begriffliche Komponenten: *Erstens* bezieht sich soziale Ungleichheit auf solche Güter, die als gesellschaftlich wertvoll erachtet werden: Je mehr der Einzelne von diesen wertvollen Gütern besitzt, desto günstiger sind seine Lebensbedingungen. „Wertvolle Güter“ sind in den Wertvorstellungen und partikulären Zielvorstellungen eines guten Lebens einer Gesellschaft verankert.⁹ *Zweitens* verbindet sich mit dem Begriff der sozialen Ungleichheit eine Vorstellung davon, wie die „wertvollen Güter“ unter den

⁶ Vgl. *Schlothfeldt*, Gleichheit richtig verstanden, in: Schleiden (Hrsg.), *Egalitarismus*, 2016 (im Druck); *Menke*, Spiegelungen der Gleichheit, 2000.

⁷ Vgl. *Schlothfeldt* in: Schleiden (Hrsg.), *Egalitarismus*, 2016 (im Druck); *Krebs*, Gleichheit oder Gerechtigkeit, 2000.

⁸ *Hradil*, Soziale Ungleichheit in Deutschland, 2001, 27.

⁹ Vgl. *ibid.*, 28.

Mitgliedern einer Gesellschaft verteilt sein müssen, um im Ergebnis der Verteilung als ungleich zu gelten. *Drittens* umfasst soziale Ungleichheit nur jene „wertvollen Güter“, die aufgrund der Stellung von Menschen in gesellschaftlichen Beziehungsgefügen auf regelmäßige Weise (absolut) ungleich verteilt werden. Nicht alle Vor- und Nachteile, nicht alle Besser- bzw. Schlechterstellungen usw. sind Erscheinungsformen sozialer Ungleichheit, sondern nur jene, die in gesellschaftlich strukturierter, vergleichsweise beständiger und verallgemeinerter Form zur Verteilung kommen.¹⁰ Wengleich etwa ein Lottogewinn oder eine Erbschaft zu plötzlichem Reichtum führen kann und im interpersonalen Vergleich zweifelsohne Ungleichheit erzeugt, so weist das dritte Kriterium diesen Sachverhalt als irrelevant für die Erfassung sozialer Ungleichheit aus. Infolgedessen gelten der soziologischen Begriffsbestimmung zufolge natürliche, individuelle, momentane und zufällige Ungleichheiten nicht per se als soziale Ungleichheiten. Diese definitorische Abgrenzung darf jedoch nicht dazu führen, den Blick für das Zusammenwirken und die vielfach mögliche Verschränkung natürlicher, individueller, momentaner oder zufälliger Ungleichheit mit sozialen, strukturierten Ungleichheiten zu verlieren. Wo nun die Soziologie an die Grenzen ihrer Kompetenz bzw. der ihr zugewiesenen Aufgabenerfüllung stößt, sind andere Disziplinen wie politische Philosophie und Sozialethik in der Pflicht, zum einen auf der Grundlage der empirischen Erkenntnisse, zum andern über die empirische Identifizierung von Problemlagen und deren instruktive Differenzierung hinaus analytisch, kritisch und normativ zu wirken.

2. Die Europäisierung sozialer Ungleichheiten

In Europa stellt sich schon seit geraumer Zeit die Frage nach Gerechtigkeit. Dies hat mitunter dazu geführt, dass ein EU-Gerechtigkeitsindex eingerichtet worden ist. Wengleich es in den letzten beiden Jahren zu einer Verschärfung der europäischen Gesamtsituation gekommen ist, stellt sich das Grundproblem völlig unabhängig von der Herausforderung durch Millionen von Flüchtlingen. Mit dieser Herausforderung verbunden ist vielmehr die drängende Aufgabe, Flüchtlinge und die damit verbundenen Lasten auf die europäischen Staaten angemessen zu verteilen. Kurzum: Es kommt eine neue Gerechtigkeitsdimension hinzu. Seit Jahren wird darüber diskutiert, wie sich in den europäischen Staaten eine größere Gerechtigkeit, und d. h. nichts anderes als der Abbau sozialer Ungleichheiten im internationalen Vergleich bewerkstelligen lässt. Denn die vorliegenden empirischen Daten hierzu sprechen eine eindeutige Sprache. Unmissverständlich hat die jüngste Bertelsmann-Studie zur Frage der sozialen Ungleichheit dargelegt, wie es um Gerechtigkeit in der EU bzw. in ihren Mitgliedsstaaten bestellt ist.

Der Befund der Studie ist eindeutig. Sie bestätigt auf empirischer Datenbasis das, was von vielen Seiten bereits in die Diskussionen um Europa eingeworfen wurde: Der Europäischen Union droht eine soziale Spaltung. In die Ermittlung des Gerechtigkeitsindex gehen Indikatoren aus den Bereichen Armutsprävention, Bildungschancen, Arbeitsmarktzugang, sozialer Zusammenhalt und Nichtdiskriminierung, Gesundheit sowie intergenerationelle Gerechtigkeit ein. Der aktuelle Index Report 2015 der Bertelsmann Stiftung „Soziale Gerechtigkeit in der EU“ hält folgende Ergebnisse und Erkenntnisse fest: Nach einer jahrelangen Abwärtsentwicklung scheint ein Tiefpunkt zwischen 2012 und 2014 erreicht worden zu sein. Das Maß an sozialer Gerechtigkeit,

¹⁰ Vgl. *ibid.*

die sich in diesem Analysekontext zumeist als Chancengleichheit bzw. Teilhabegerechtigkeit verstehen lässt, hat sich in der Mehrzahl der EU-Mitgliedsstaaten nicht weiter verschlechtert. Die Verbesserung der Arbeitsmarktsituation in der Mehrzahl der Mitgliedsstaaten wirkt sich hier positiv aus. Diese Momentaufnahme darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich in der Frage der sozialen Gerechtigkeit auf EU-Ebene noch keine echte Trendwende abzeichnet. Die Entwicklungen in den einzelnen Ländern sind letztlich sehr unterschiedlich, wenngleich die Krisenländer Irland, Spanien und Portugal von einer ökonomischen Stabilisierung profitieren konnten. Im Vergleich zur Situation vor der Finanz- und Eurokrise sind jedoch die Teilhabechancen der Menschen in den meisten Mitgliedsstaaten der EU nach wie vor schlechter ausgeprägt. Mehr Teilhabegerechtigkeit in Europa erfordert einen multidimensionalen Ansatz. Angesichts sehr unterschiedlicher Wohlfahrtsstaatssysteme und -verständnisse in den einzelnen EU-Mitgliedstaaten sind die nationalen Regierungen herausgefordert, möglichst kontextsensitive Lösungen zu finden. Die Dimensionen des europäischen Gerechtigkeitsindex sind gleichwohl als allgemeine Orientierungshilfe zu sehen, damit der konkrete Bedarf an Reformen und Maßnahmen identifiziert werden kann. Um soziale Gerechtigkeit und inklusives Wachstums zu fördern, empfiehlt die Studie der Bertelsmann Stiftung auf der Grundlage ihrer empirischen Erkenntnisse die folgende themenorientierte, jedoch sehr allgemeine Agenda: Armutsvermeidung, gerechter Zugang zu Bildung, Zugang zum Arbeitsmarkt, sozialer Zusammenhalt und Nichtdiskriminierung, Gesundheit und Generationengerechtigkeit.

Der zentrale Garant von Wohlfahrt und sozialer Sicherheit wurde im 20. Jahrhundert der Nationalstaat westlicher Prägung. Infolgedessen wurden soziale Ungleichheiten sowie soziale Klassen und Schichten aus einer soziologischen Perspektive über Jahrzehnte hinweg fast ausschließlich im nationalen Rahmen analysiert. Seit rund zehn Jahren befasst sich die Ungleichheitssoziologie auch zunehmend mit der europäischen Perspektive. Sie formuliert als zentrale These, dass sich soziale Ungleichheiten europäisieren. Was genau ist damit gemeint? Eine „Europäisierung sozialer Ungleichheiten“ liegt dann vor, wenn Entscheidungen europäischer Institutionen sich auf die soziale Lage der Bevölkerung in erheblichem Maße auswirken, wenn sich soziale Mobilität zunehmend im europäischen Kontext wahrnehmen und erklären lässt, und wenn Menschen ihre soziale Position auch in einem supranationalen Bezugsrahmen verorten.¹¹ Der Soziologe *Martin Heidenreich* führt soziale Ungleichheiten auf mindestens drei Dimensionen europäischer Politik zurück: *Erstens* auf die Liberalisierung der Arbeits- und Kapitalmärkte sowie der Güter- und Dienstleistungsangebote; *zweitens* auf die Osterweiterung der EU, die dazu geführt hat, dass Länder mit ganz unterschiedlichen Lohnkosten, Steuersystemen und sozialen Absicherungsmodi in die Europäische Union aufgenommen wurden, und *drittens* auf die Einführung einer gemeinsamen Währung, die zur Folge hatte, dass eine eigenständige nationale Geld- und Wechselkurspolitik eliminiert wurde. Damit ging die Möglichkeit zu einer gezielten Stimulierung der Wirtschaft und der Reaktion auf unterdurchschnittliche Produktivitätssteigerungen in einzelnen nationalen Volkswirtschaften verloren.

„Durch die Europäisierung der Rechtsprechung, der Geld-, Haushalts-, Regional- und Agrarpolitiken und der Güter-, Dienstleistungs-, Kapital- und Arbeitsmärkte wer-

¹¹ *Heidenreich*, Die Europäisierung sozialer Ungleichheiten – Einleitung, in: Rehberg/Deutsche Gesellschaft für Soziologie (Hrsg.), Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede, 2006, 289.

den soziale Ungleichheiten zunehmend auf europäischer Ebene erzeugt und ansatzweise auch reguliert.“¹²

Worin besteht nun die Herausforderung, die sich durch die Europäisierung sozialer Ungleichheiten ergibt? Zum einen wird der Blick auf europäische Ursachen und Rahmenbedingungen sozialer Ungleichheit immer wichtiger, d.h. im Unterschied zu früheren Jahrzehnten darf die Wahrnehmung sozialer Ungleichheiten und ihrer Ursachen nicht mehr auf den nationalen Raum begrenzt bleiben. Denn, wie bereits angedeutet, findet die Identifizierung von Ungleichheiten, aber auch der Umgang mit ihnen zunehmend in einer europäischen Arena statt. Zum anderen ist zu überlegen, ob und wie sich der Europäisierung sozialer Ungleichheiten mit Gerechtigkeitsprinzipien zum einen und Solidaritätsnormen zum anderen begegnen lässt. Da sich Gerechtigkeitsprinzipien aufgrund ihrer Abstraktheit, ihrer grundsätzlichen Kontextunabhängigkeit und somit plausibleren Universalisierbarkeit leichter ins Spiel bringen lassen und infolgedessen weniger strittig sein dürften, bedarf es demgegenüber eines neuen Verständnisses von Solidarität, das jenseits der Vorstellung einer nationalen Solidargemeinschaft angesiedelt ist. Drittens ist zu fragen, welche Möglichkeiten einer europäischen Sozialpolitik sich im Spannungsfeld wirtschaftlicher Globalisierungsprozesse einerseits und nationalstaatlicher Umverteilungsprozesse andererseits ergeben könnten.

3. Europa als Gerechtigkeitsraum

Neben der empirischen Dimension hat selbstredend die normative Dimension von Gerechtigkeit eine zentrale Bedeutung. Allerdings scheint die normative Intonierung der Gerechtigkeitsfrage in europäischer Perspektive noch relativ neuartig und wenig verbreitet zu sein. Offenbar erscheint es interessanter und denkerisch leichter, die Frage nach Gerechtigkeit in einer globalen Perspektive zu formulieren und zu diskutieren, nachdem sie in grundlegenden Theorieentwürfen, man denke etwa an *John Rawls*, vor allem der Einfachheit halber und Plausibilität willen, ursprünglich auf geschlossene Gesellschaften im nationalstaatlichen Rahmen begrenzt war. Für die Gerechtigkeitsfrage in europäischer Perspektive haben nun mindestens die fünf folgenden Gesichtspunkte Bedeutung: *Erstens* hat es eine gerechtigkeits-theoretische Relevanz, in welcher Weise Strukturen, Institutionen und Verfahren im Kontext der EU begründet und somit legitimiert werden. Es kann hier nur angedeutet werden, dass sich *Jürgen Habermas* mit etlichen Diskursbeiträgen zu Europa, denen an anderer Stelle eine ausführlichere systematische Behandlung zukommen soll, verdient gemacht hat.¹³ Ansonsten ist eine auffällige Abstinenz der politischen Philosophie bzw. politischen Ethik zur Eurothematik zu konstatieren. *Zweitens* gilt es, Sphären oder Kontexte der Gerechtigkeit zu identifizieren, für die fundamentale Gerechtigkeitsprinzipien und -kriterien zu erörtern und gut begründet festzulegen sind. Dazu zählen Bereiche, die der EU-Gerechtigkeitsindex ohnehin schon im Blick hat: Bildung, Gesundheit, Arbeitsmarkt, Generationenverhältnis sowie Migration/Integration. Die vorliegenden empirischen Erkenntnisse verlangen geradezu nach einer intensiven und wegweisenden normativen Analyse und Reflexion, nach einer diskursiven Erörterung sowie der Formulierung und Begründung von konkreten Handlungsoptionen in den jeweiligen ausgewiesenen Bereichen. Eine besondere Herausforderung stellt *drittens* die Vielfalt und Disparität der nationalen

¹² Ibid., 290.

¹³ *Habermas*, Zur Verfassung Europas, 2011.

und kulturell oder historisch tradierten und prägenden Gerechtigkeitsvorstellungen der Bürgerinnen und Bürger in den einzelnen Mitgliedsstaaten dar. Wie viel an Kontextdifferenzierung (und Kontextsensitivität) in Gerechtigkeitsfragen ist möglich, wie viel an supranationalem Konsens ist nötig und unverzichtbar? Welche Vermittlungsleistungen zwischen kontextueller und transnationaler Gerechtigkeit sind erforderlich und möglich? Ein weites Feld, bei dem m.E. Forschung und Diskurs erst am Anfang stehen. Von den unterschiedlichen Gerechtigkeitskulturen und -vorstellungen hängt *viertens* auch die Gerechtigkeitsbereitschaft der EU-Bürgerinnen und -Bürger ab. Studien hierzu lassen erkennen, dass diese unter bestimmten Voraussetzungen Gerechtigkeitsansprüche von EU-Ausländern positiv bewerten. Konkret bedeutet dies, dass Bürgerinnen und Bürger Deutschlands in einer Erhebung mit fast zwei Dritteln der Chancengleichheit für EU-Ausländer auf dem Arbeitsmarkt, zu 80 Prozent sogar dem Rechtsanspruch auf Sozialleistungen und zu knapp 50 Prozent dem kommunalen passiven Wahlrecht zustimmen. *Jürgen Gerhards* und *Holger Lengfeld* geben in ihrer Studie zur Europäisierung von Gerechtigkeit jedoch zu bedenken, dass – trotz der mehrheitlichen Zustimmung zur Idee einer grenzüberschreitenden Chancengleichheit – erfassbare und dokumentierte Einstellungen die Grundhaltungen der Menschen nur teilweise abbilden. Denn unklar bleibt, inwiefern geäußerte Wertvorstellungen, also die hier genannten „Zustimmungen“, auch das tatsächliche Verhalten der Menschen im Alltag anleiten. Ergänzende Umfragen zeigen, dass konkrete erkennbare oder absehbare Folgekosten dazu führen, dass es in einem gewissen Ausmaß zu Abweichungen von Grundüberzeugungen kommt, wenn persönliche Nachteile und Einschränkungen mit der Gewährung von Leistungen oder Ansprüchen verbunden sind. Und offenkundig spielen auch nationale Differenzierungen eine Rolle. Nichtsdestotrotz lässt sich festhalten, „dass die Europäisierung von wirtschaftlichen, politischen und sozialen Rechten in der deutschen Bevölkerung auf recht hohe Zustimmung stößt.“¹⁴ Als Desiderat ist an dieser Stelle zu vermerken, dass entsprechende Erhebungen in möglichst vielen Mitgliedsstaaten der EU wünschenswert wären und vermutlich sehr aufschlussreich sein dürften.

Fünftens schließlich zeichnet sich durch die wiederkehrende Thematisierung ab, dass Gerechtigkeit in europäischer Perspektive vornehmlich als Chancengerechtigkeit bzw. Chancengleichheit gedacht und postuliert wird. So plädiert etwa *Wolfgang Kersting*, gut begründet und dennoch streitbar, für eine schwache Form der Chancengleichheit, die eine Ungleichheit dann als gerechtigkeitsethisch unbedenklich ausweist, wenn diese im Rahmen einer unterschiedlichen genetischen und sozialen Prägung bedingt ist. Unter Chancen versteht *Kersting* dabei „institutionelle Arrangements der Erziehung, Ausbildung und Versorgung (...), die für alle im Bedarfsfall in gleicher Weise und einkommensneutral zugänglich sein müssen.“¹⁵

Die Gerechtigkeitsfrage, gleich ob sie im nationalen Kontext gestellt wird oder im europäischen Raum virulent wird, kommt nicht umhin gerechtigkeitsethische Konzeptionen ins Spiel zu bringen. Aus der Vielzahl der möglichen Referenztexte und -autoren soll in den nächsten beiden Abschnitten zunächst der Egalitarismuskritik von *Harry F. Frankfurt* und sodann der Konzeption komplexer Gleichheit von *Michael Walzer* unsere Aufmerksamkeit gelten.

¹⁴ *Gerhards/Lengfeld*, Europäisierung von Gerechtigkeit aus Sicht der Bürger, 2009, 21 ff.

¹⁵ *Kersting*, Facetten der Gerechtigkeit, in: König/Richter/Schielke (Hrsg.), Gerechtigkeit in Europa. Transnationale Dimensionen einer normativen Grundfrage, 2008, 81 (94).

II. Kritik des ökonomischen Egalitarismus (Harry G. Frankfurt)

Harry G. Frankfurt wird mitunter als *enfant terrible* der Philosophie bezeichnet. Denn seine Beiträge sind nicht selten provokativ und kompromisslos eindeutig.¹⁶ In einer aktuellen Streitschrift positioniert er sich unmissverständlich in der Frage nach der moralischen Bedeutung von Gleichheit. Damit nimmt er einen Faden auf, mit dem er bereits vor etlichen Jahren seine Überlegungen zum Begriff der Freiheit und zur Position des Egalitarismus gesponnen und kundgetan hat. In seinem viel beachteten Beitrag mit dem Titel „Gleichheit und Achtung“ bestreitet *Frankfurt* rigoros den moralischen Wert von Gleichheit und äußert seine Skepsis gegenüber deren Anwendbarkeit und Praktikabilität zur Lösung sozialpolitischer Herausforderungen. Aus seiner kategorischen Ablehnung folgt jedoch nicht, dass er blind oder indifferent gegenüber bestehenden Ungleichheiten wäre.¹⁷ Zweifelsohne dürfte es dem sich intensivierenden Diskurses gerade der letzten Jahre geschuldet sein, dass *Harry G. Frankfurt* mit einer weiteren, aktuellen Schrift noch einmal deutlich Position zur Frage der Ungleichheit bezieht.¹⁸

Seine Grundauffassung benennt er gleich zu Beginn seiner Ausführungen:

„Wenn ökonomische Ungleichheit nicht wünschenswert ist, so liegt dies jedoch nicht daran, dass sie moralisch verwerflich wäre. Ökonomische Ungleichheit als solche ist moralisch nicht verwerflich. (...) Wirklich unerwünscht ist sie, insofern, als sie fast unausweichlich dazu neigt, unannehmbare Ungleichheiten anderer Art zu erzeugen.“¹⁹

Die unannehmbaren Ungleichheiten bedrohen – so wird dies ja auch von anderer Seite artikuliert – die Ernsthaftigkeit des demokratischen Selbstverständnisses. Daher müssen sie „im Rahmen einer angemessenen gesetzgeberischen, ordnungspolitischen, gerichtlichen und exekutiven Kontrolle eingeschränkt oder verhindert werden.“²⁰ *Frankfurts* Kritik des ökonomischen Egalitarismus lautet: Ökonomische Gleichheit ist von einem moralischen Standpunkt aus nicht wichtig; daher sollten unsere moralischen und politischen Konzepte darauf abzielen, sicherzustellen, dass Menschen über hinreichende Mittel verfügen.²¹ Das Problem ist nicht die Ungleichheit an sich, sondern die weitverbreitete und zunehmende Armut. Sarkastisch formuliert *Frankfurt*, dass Ungleichheit sich ja auch dadurch beseitigen ließe, indem man alle Bürger gleich arm mache. Die Abschaffung einer ungleichen Einkommensverteilung kann somit nicht das grundlegendste Ziel sein.²² Die ökonomischen Verwerfungen bestehen darin,

„dass viele Menschen zu wenig haben, während eine beträchtliche Zahl zu viel hat. (...) Die Reichen verfügen unbestreitbar über sehr viel mehr, als sie für ein aktives, produktives und angenehmes Leben benötigen.“²³

¹⁶ Herausragend sicherlich: *Frankfurt*, On Bullshit, 2005.

¹⁷ *Frankfurt*, Gleichheit und Achtung, in: Krebs (Hrsg.), Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik, 2000, 38.

¹⁸ *Frankfurt*, Ungleichheit. Warum wir nicht alle gleich viel haben müssen, 2016.

¹⁹ *Ibid.*, 7 f.

²⁰ *Ibid.*, 8.

²¹ Vgl. *ibid.*, 9.

²² Vgl. *ibid.*

²³ *Ibid.*, 14.

Deutliche Worte der Kritik an der bestehenden Wirtschaftsordnung und ihren Dynamiken findet *Frankfurt* mit Formulierungen wie „ökonomische Fressgier“ oder „wirtschaftliche Unersättlichkeit“.²⁴ „Wer sich allerdings auf die Ungleichheit konzentriert, die nicht an sich verwerflich ist, verkennt die Herausforderung, vor der wir stehen.“²⁵ Die tatsächliche Herausforderung hat gewissermaßen zwei gegenüberliegende Pole: Armut einerseits und exzessiver Reichtum andererseits. Infolgedessen kann aus *Frankfurts* Sicht nicht die Verringerung der Ungleichheit das Bestreben sein. Denn für ihn ist ökonomische Gleichheit kein moralisch überzeugendes Ideal.²⁶ Daher fordert er:

„Das primäre Ziel unserer Bemühungen muss es sein, eine Gesellschaft zu reparieren, in der viele viel zu wenig besitzen, während andere mehr als genug und damit ein Übermaß an Komfort und Einfluss haben.“²⁷

Für *Frankfurt*, und das ist seine zentrale These, ist es aus moralischer Perspektive nicht wichtig, dass jeder dasselbe hat. Was aus seiner Sicht moralisch zählt, ist, dass jeder genug hat. Gemäß dem Suffizienzprinzip gilt, dass in Sachen Geld moralisch nur von Bedeutung ist, dass jeder genug davon hat. Überdies ist *Frankfurt* sich durchaus bewusst, dass ökonomische Gleichheit sehr wohl über einen beträchtlichen politischen oder gesellschaftlichen Wert verfügen kann. Die Verpflichtung auf eine egalitaristische Wirtschaftspolitik könnte unabdingbar sein für die Erreichbarkeit verschiedener sozialer und politischer Ziele. Denn ökonomische Gleichheit könnte einen „instrumentellen Wert als notwendige Bedingung für das Erlangen von Gütern“ haben, die über einen intrinsischen Wert verfügen.²⁸ Und dennoch gibt *Frankfurt* zu bedenken:

„Die moralische Bedeutung der ökonomischen Gleichheit zu übertreiben ist mit anderen Worten deshalb schädlich, weil es entfremdet. Es trennt den Menschen von seiner eigenen individuellen Wirklichkeit und verleitet ihn dazu, seine Aufmerksamkeit auf Wünsche und Bedürfnisse zu richten, die nicht seine ureigensten sind.“²⁹

Schlussendlich geht es *Frankfurt* also in erster Linie nicht um ökonomische Gleichheit, sondern um die Umsetzung des Suffizienzprinzips. Das führt notwendigerweise dazu, dass die verfügbaren Ressourcen umverteilt werden müssen, damit die Lebensbedingungen der Armen verbessert werden. Nebeneffekt, und nicht Ziel, ist dabei, dass damit auch ein Schritt in Richtung mehr ökonomische Gleichheit getan wird. Armut zu reduzieren ist für *Frankfurt* nicht gleichzusetzen mit der Verringerung von Ungleichheit.³⁰ Moralisch bedeutsam ist und bleibt für *Frankfurt*, ob das Ideal der Suffizienz beachtet oder missachtet wird.³¹

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

²⁶ Vgl. *ibid.*, 15.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., 18.

²⁹ Ibid., 21.

³⁰ Vgl. *ibid.*, 51 ff.

³¹ Vgl. *ibid.*, 52.

III. Komplexe Gleichheit

Auch der amerikanische Sozialphilosoph und politische Denker *Michael Walzer* wendet sich gegen einen einfachen Begriff der Gleichheit. Jedoch erhält Gleichheit als komplexe Form in seinem gerechtigkeitstheoretischen Entwurf ihre ethische Bedeutung.

Von welchen Grundannahmen geht *Walzer* in seiner Konzeption der Gerechtigkeitstheorie nun aus? Er sieht die Gesellschaft segmentiert in verschiedene Bereiche der Interaktion, und er nennt diese Bereiche „Sphären“. Entscheidend ist nun, dass diese Sphären hinsichtlich ihrer Güter, deren soziale Bedeutung und Distribution durch die „Kunst der Trennung“ bzw. „Kunst der Grenzziehung“ voneinander getrennt bleiben. Das Postulat der Sphärentrennung und Grenzziehung ergibt sich aus dem zentralen Ziel, strukturell zu unterbinden, dass ein einzelnes soziales Gut einer bestimmten Sphäre andere soziale Güter und deren Distribution in anderen Sphären dominiert. Die Sphärentrennung hat zur Folge, dass es kein singuläres Kriterium oder singuläres Set miteinander verknüpfter Kriterien gibt, das für alle Distributionsvorgänge der unterschiedlichen Sphären gleichermaßen Geltung hätte.³² Nach *Walzers* Verständnis entspricht der Pluralität der Sphären eine Vielgestaltigkeit der Verteilung. Folglich missversteht und verfehlt die Suche nach Einheitlichkeit den Gegenstand der distributiven Gerechtigkeit.³³

Walzer grenzt sich in seiner moralphilosophischen Position sowohl von naturrechtlichen und menschenrechtlichen Ansätzen als auch von utilitaristischen Konzeptionen ab.³⁴ D.h., er wählt weder eine menschenrechtliche noch eine utilitaristische Argumentation – überhaupt vermeidet eine universalisierungsfähige Begründungsstrategie. Für die Aufgabe einer distributiven Gerechtigkeit seien Rechte nur von begrenztem Nutzen. *Walzer* artikuliert somit seine Skepsis gegenüber der Reichweite und Wirksamkeit von Rechten, zumindest sofern es Rechte jenseits der Rechte auf Leben und Freiheit sind.³⁵ Mit seinem Plädoyer für ein pluralistisches Gerechtigkeitsverständnis verleiht *Michael Walzer* letztlich seinem Zweifel Ausdruck, dass Gerechtigkeit – als menschliches Konstrukt – nur auf eine einzige Weise hergestellt werden könne. Die Erörterung der distributiven Gerechtigkeit muss Raum lassen für kulturelle Diversität, für moralische Vielfalt und für politische Alternativen.³⁶ Vor diesem Hintergrund ist auch *Walzers* Zielsetzung zu sehen: Mit Sphären der Gerechtigkeit geht es *Michael Walzer* um den Nachweis,

„dass die Prinzipien der Gerechtigkeit ihrerseits in ihrer Form selbst pluralistisch sind, dass die verschiedenen Sozialgüter aus unterschiedlichen Gründen von verschiedenen Agenten und Mittlern auf der Basis unterschiedlicher Verfahren verteilt werden sollten; und dass alle diese Unterschiede sich herleiten aus den unterschiedlichen Bedeutungen der Sozialgüter selbst – dem unvermeidbaren Resultat eines historischen und kulturellen Partikularismus.“³⁷

³² Vgl. *Walzer*, Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, 1994, 28.

³³ Vgl. *ibid.*, 26, 28.

³⁴ Vgl. *ibid.*, 21 f.

³⁵ Vgl. *ibid.*, 21; s. auch *Krebs*, Gleichheit und Gerechtigkeit. Wie egalitaristisch ist Michael Walzers Idee der „komplexen Gleichheit“? In: Nusser (Hrsg.), Freiheit, soziale Güte und Gerechtigkeit. Michael Walzers Staats- und Gesellschaftsverständnis, 2012, 89 (92).

³⁶ Vgl. *Walzer*, Sphären der Gerechtigkeit, 1994, 30.

³⁷ *Ibid.*, 30.

Ganz allgemein konstatiert *Walzer*: Die menschliche Gemeinschaft ist eine Distributionsgemeinschaft. *Walzer* zufolge sind es vor allem „der gemeinsame Besitz, die Verteilung und der Tausch von Dingen, die uns zweckhaft zusammenführen.“³⁸ Daher kann es nicht verwundern, wenn die distributive Gerechtigkeit „die gesamte Güter- und Wertewelt in den Bannkreis philosophischer Reflexion“ hineinzieht.³⁹ Und aus *Walzers* philosophischer Reflexion ergibt sich, dass die Verteilungsgerechtigkeit, wie bereits dargestellt in Relation zu sozialen Sinnbezügen steht.⁴⁰ D.h.: Wir können die Verteilung gesellschaftlicher Güter weder verstehen noch beurteilen und kritisieren, wenn wir nicht die Bedeutung kennen, die diese Güter für jene Frauen und Männer haben, unter denen sie verteilt werden. Wie bereits herausgestellt, muss der pluralen Gestalt der Gesellschaft auch die distributive Gerechtigkeit in ihrer Durchführung und Wirkung entsprechen. Unterschiedliche Güter werden daher verschieden verteilt: Von unterschiedlichen Instanzen, nach verschiedenen Verfahren und gemäß verschiedener Kriterien.⁴¹ Diese Vielfalt, die weder ein universelles Tauschmittel noch einen singulären Ort der Distributionsentscheidung und auch keine singuläre Gruppe von Entscheidungsträgern kennt,⁴² bedarf einer Offenheit hinsichtlich der Geltung und Anwendung von Distributionsprinzipien.

Drei Kriterien nennt *Walzer*, die seinem Verständnis zufolge die Erfordernisse eines offenen Distributionsprinzips in etwa erfüllen und reale Gestaltungskraft haben: Der freie Austausch, das Verdienst und das Bedürfnis, wobei *Walzer* selbst der Bedürftigkeit eine ausschlaggebende Bedeutung zuweist.⁴³ Im Gesundheitsbereich beispielsweise gilt die Distributionsregel: Dringend gebrauchte und an bedürftige Menschen gemäß ihrer Bedürftigkeit verteilte Güter werden erkennbar nicht von anderen Gütern dominiert. Relevant ist nicht das Haben von Y, sondern das Fehlen von X.⁴⁴ Mangel an Gesundheit bzw. Krankheit wird folglich zu einem zentralen Distributionskriterium. Dass bei Güterknappheit die Zahl der Bedürftigen nicht gleicher Weise befriedigt werden kann, macht es erforderlich, dass neben der Bedürftigkeit noch weitere Kriterien für eine begründete und zu rechtfertigende Entscheidung gewonnen und herangezogen werden müssen. Von der Idee der Gleichheit geht für *Walzer* eine gewisse Anziehungskraft aus.⁴⁵ Doch geht es ihm in seinem Ansatz nicht in erster Linie darum zu fragen, worin alle Menschen gleich sind oder welche besonderen Merkmalen sie jeweils zu Gleichen machen. Sein Interesse gilt nicht einer essentialistischen oder gar metaphysischen Konzeption von Gleichheit, sondern einem performativ-interaktiven Verständnis: Er setzt für (s)eine Reflexion auf Gleichheit voraus, dass Menschen sich wechselseitig als menschliche Wesen anerkennen, als Angehörige der gleichen Art.⁴⁶ Erkenntnis und Anerkenntnis des gemeinsamen Menschseins sind das Fundament, auf dem die Idee der Gleichheit aufzubauen ist: Grundlegend für den Gleichheitsgedanken ist folglich das gemeinsam geteilte Bewusstsein, „dass wir einerseits zwar sehr ver-

³⁸ Ibid., 26.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Vgl. *ibid.*, 11.

⁴¹ Vgl. *ibid.*

⁴² Vgl. *ibid.*, 27.

⁴³ Vgl. *ibid.*, 55 ff.; *Krebs* in: Nusser (Hrsg.), *Freiheit, soziale Güte und Gerechtigkeit*. Michael Walzers Staats- und Gesellschaftsverständnis, 2012, 95.

⁴⁴ Vgl. *Walzer*, *Sphären der Gerechtigkeit*, 1994, 50.

⁴⁵ Vgl. *ibid.*, 15.

⁴⁶ Vgl. *ibid.*, 17.

schieden voneinander, aber andererseits auch erkennbar gleich sind.⁴⁷ Gleichheit im Sinne eines radikalen Egalitarismus führt *Walzer* zufolge nicht nur zu Konformität, sondern auch zu Repression. Doch eine erzwungene Gleichheit von Gleichen wäre eine bloße Scheinwirklichkeit. Individuen, die sich letztlich in vielen Merkmalen voneinander unterscheiden, müssten sich so geben und so handeln als wären sie gleich – obwohl sie es faktisch nicht sind.⁴⁸ Für einen einfachen, wörtlich verstandenen Egalitarismus sind nicht nur unsere gesellschaftlichen Realitäten, sondern auch unsere Sozialentwürfe allesamt zu kompliziert.⁴⁹ Den Egalitarismus kennzeichnet *Walzer* als ursprünglich „abolitionistische Konzeption“: Deren Ziel gilt nicht der Abschaffung aller Unterschiede in toto, sondern der Beseitigung einer bestimmten Konstellation von Unterschieden, die je nach kontextueller Verortung variieren kann.⁵⁰ Im Visier des Egalitarismus finden sich konkrete Angriffspunkte: „[A]ristokratische Prinzipien, kapitalistischer Reichtum, bürokratische Macht, rassistische oder sexuelle Vorherrschaft.“⁵¹ *Walzer* sieht nun das Entstehen egalitaristischer Konzepte weniger durch materielle Differenzen als vielmehr durch deren Wirkungen provoziert, insofern sie zu sozio-politischen Asymmetrien insbesondere im Verhältnis von Macht und Machtlosigkeit führen.⁵² Infolgedessen sieht *Walzer* das Ziel eines politischen Egalitarismus in einer Gesellschaft, die frei von Herrschaft ist: Gleichheit durch Freiheit. Doch kann es sich dabei keineswegs um eine simple Gleichmacherei handeln, es geht nicht um die Auslöschung aller Unterschiede. Menschen sind verschieden, sie müssen nicht gleich sein, um die gleiche Menge gleicher Dinge zu besitzen. Für *Walzer* sind Menschen moralisch und politisch gesehen dann gleich, wenn es keinen gibt, der über Mittel verfügt, um andere zu beherrschen.⁵³

Fazit: *Walzer* wendet sich gegen einen repressiv wirkenden „Egalitarismus im Prokrustesbett“ und plädiert für einen offenen Egalitarismus. Er hält fest an der liberalen und zugleich kontextsensitiven Idee von Gleichheit, die vor allem politische Implikationen mit sich bringt. Seine sozialphilosophische Option gilt einem Egalitarismus, der vereinbar, ja geradezu gleichzusetzen ist mit Freiheit.⁵⁴ Die Forderung nach ‚komplexer Gleichheit‘ ist die zentrale Idee in *Walzers* Sphären der Gerechtigkeit. In allen modernen Gesellschaften sieht er komplexe Gleichheit als gültigen Standard.⁵⁵

Bevor der Begriff der ‚komplexen Gleichheit‘ genauer erläutert wird, drängt sich zunächst die Frage in den Vordergrund, was denn im Kontrast hierzu ‚einfache Gleichheit‘ bedeutet. In *Walzers* Konzeption kennzeichnet einfache Gleichheit die Dominanz eines bestimmten Gutes innerhalb einer Distributionssphäre und würde infolgedessen eine aus liberaler Sicht kaum wünschenswerte kontinuierliche Staatsintervention erfordern „mit dem stets gleichen Ziel, neu sich herausbildende Monopole aufzubrechen oder einzuschränken und neue Formen der Dominanz nicht aufkommen zu lassen.“⁵⁶

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Vgl. *ibid.*, 16.

⁴⁹ Vgl. *ibid.*, 21.

⁵⁰ Vgl. *ibid.*, 17.

⁵¹ Ibid.

⁵² Vgl. *ibid.*, 18.

⁵³ Vgl. *ibid.*, 18 f.

⁵⁴ Vgl. *ibid.*, 19; s. ferner *Nida-Rümelin*, *Demokratie und Wahrheit*, 2006, 147 ff.

⁵⁵ Vgl. *Walzer*, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, 1994, 11.

⁵⁶ Ibid., 43.

Michael Haus betont, die Gegenüberstellung von einfacher und komplexer Gleichheit werde „in ihrem vollen Sinn nur verständlich vor dem Hintergrund zweier zentraler gütertheoretischer Begriffe“: Dominanz und Monopol. Insofern bilden die

„Konzepte von komplexer und einfacher Gleichheit [...] die zwei möglichen egalitären Gegenforderungen als Reaktion auf die erfolgte und historisch vorgefundene Monopolisierung eines dominanten Gutes und deren ideologischer Legitimation.“⁵⁷

Der entscheidende Unterschied zwischen einfacher und komplexer Gleichheit besteht nun darin,

„dass sie verschiedene Aspekte des Herrschaftsverhältnisses kritisieren: Die Forderung nach einfacher Gleichheit ist eine Kritik des Monopols und verlangt dementsprechend, dass alle Mitglieder der Gesellschaft möglichst gleichmäßig in den Besitz des dominanten Gutes gelangen; die Forderung nach komplexer Gleichheit setzt bei der Dominanz des in Frage stehenden Gutes an und fordert die autonome Distribution aller sozialen Güter gemäß ihrer sozialen Bedeutung.“⁵⁸

Wenngleich Walzer die „komplexe Gleichheit“ als Zielperspektive vor Augen hat, geht es ihm nicht um eine generelle Diskreditierung einfacher Gleichheit: Nur sollte sie niemals die absolute und alleinige Forderung sein.⁵⁹ Gegen einfache Gleichheit lässt sich insofern auch politisch-praktisch argumentieren, als dass eine einmal durchgesetzte Gleichverteilung keinen dauerhaften Bestand hat: Neue Monopole kommen auf, und die bisherige Dominanz verschiebt sich auf andere Güter.⁶⁰ Überdies gelangt Haus zu der Feststellung: „Einfache Gleichheit steht primär für eine als legitim erachtete Verteilung von Gütern, komplexe Gleichheit für einen als legitim erachteten Umgang mit Gütern.“⁶¹

Was meint nun „komplexe Gleichheit“? Das System der komplexen Gleichheit

„erzeugt ein Netz von Beziehungen, das dominante Vorherrschaft verhindert. Formal gesprochen bedeutet komplexe Gleichheit, dass die Position eines Bürgers in einer bestimmten Sphäre hinsichtlich eines bestimmten sozialen Guts nicht unterhöhlt werden kann durch die Stellung in einer anderen Sphäre oder hinsichtlich eines anderen sozialen Guts.“⁶²

Komplexe Gleichheit kennzeichnet mithin

„eine gesellschaftliche Situation, in der keine Gruppe von Ansprüchen (und Anspruchsinhabern) alle verschiedenen Verteilungsprozesse beherrscht. Kein einzelnes Gut wird über all die anderen Güter bestimmen, so dass sein Besitz alle anderen nach sich zöge.“⁶³

Mit anderen Worten: Das normative Postulat der komplexen Gleichheit fordert ein Arrangement der gesellschaftlichen Institutionen, das verhindert, dass Menschen mit

⁵⁷ Haus, Die politische Philosophie Michael Walzers. Kritik, Gemeinschaft, Gerechtigkeit, 2000, 247.

⁵⁸ Ibid., 247.

⁵⁹ Vgl. ibid.

⁶⁰ Vgl. ibid., 247 f.

⁶¹ Ibid., 255.

⁶² Walzer, Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, 1994, 49.

⁶³ Ibid., 51.

mehr Geld, mehr Macht oder mehr Wissen als andere, allein aufgrund einer dieser Ungleichheit generierenden Vorteile sich in den Besitz eines jeden anderen Gutes bringen können.⁶⁴ Somit kommt der Forderung nach komplexer Gleichheit eine präskriptive Qualität zu.⁶⁵ Eine privilegierte soziale Position darf ein Mitglied der Gesellschaft nicht automatisch in eine weitere Vorteilsposition bringen. *Michael Walzers* Sozialphilosophie zielt somit ganz allgemein auf eine Gesellschaft, „in der Güter und Werte nicht als Mittel der Herrschaft genutzt werden bzw. nicht als solche genutzt werden können.“⁶⁶ Vorrangig geht es bei dem Konzept der komplexen Gleichheit folglich um die Reduzierung und Unterbindung einer asymmetrisierenden Dominanzdynamik. Daher weist die Kritik an Dominanz und Herrschaft eines singulären Gutes den Weg zu einem offenen Distributionsprinzip und zu *Walzers* gerechtigkeitsethischer Kernaussage:

„Kein soziales Gut X sollte ungeachtet einer Bedeutung an Männer und Frauen, die im Besitz eines anderen Gutes Y sind, einzig und allein deshalb [an sie] verteilt werden, weil sie dieses Y besitzen.“⁶⁷

Der Zweck dieses Prinzips liegt in der Konzentration auf das, was wir verteilen. Es gibt jedoch weder vor, wie groß die zu verteilenden Anteile sein sollen, noch welcher Distributionsmodus zu wählen ist. Bleibt zu fragen: Ist *Walzers* Konzept nun egalitär oder non-egalitär? Nach *Michael Haus* lassen sich vier Gleichheitsdimensionen, die den letztlich egalitären Charakter von *Walzers* Konzeption unterstreichen, identifizieren: *Erstens* lässt sich eine Form von Chancengleichheit ausmachen, die in der pluralen und autonomen Distribution sozialer Konzeptgüter konzeptuell enthalten ist: Alle Akteure sind bei der Verteilung eines bestimmten sozialen Gutes hinsichtlich anderer sozialer Güter oder Distributionssphären insofern gleich zu behandeln, als diese irrelevant sind für das Erlangen diesen einen Gutes. Alle Akteure sind also

„innerhalb einer Distributionssphäre dahingehend gleich zu behandeln [...], dass für alle gleichermaßen die soziale Bedeutung dieses Gutes bzw. die in der jeweiligen Distributionssphäre der gültigen Verteilungskriterien maßgebend sind.“⁶⁸

Eine weitere Gleichheitsdimension ist *zweitens* die sphärenübergreifende Ausgleichswirkung (A hat in Sphäre Politik Erfolg, B in der Sphäre Sport etc.); *drittens* eine anerkannte Gleichwertigkeit durch die Selbsteinschätzung der Akteure; und *viertens* das soziale Gut der Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft, die die grundsätzliche und gleiche Teilhabe an den Distributionsprozessen überhaupt erst ermöglicht. Diese Gleichheitsdimensionen sind allesamt diskussionswürdig und lassen sich zunächst als idealtypische Kennzeichnung charakterisieren.

Der Frage, ob *Walzers* Ideal der komplexen Gleichheit egalitaristisch ist oder nicht, geht auch *Angelika Krebs* nach. In ihrem viel beachteten und grundlegenden Sammelband „Gleichheit oder Gerechtigkeit“ ordnet sie *Walzers* Denken der Egalitarismuskritik zu.⁶⁹ Insbesondere zwei der vier Typen der Egalitarismuskritik sieht sie insbesondere bei *Walzer* am überzeugendsten vorgetragen: Komplexitätsverkennung und Nichtreali-

⁶⁴ Vgl. *ibid.*, 12.

⁶⁵ Vgl. *ibid.*, 12, 58 f.

⁶⁶ *Ibid.*, 19.

⁶⁷ *Ibid.*, 50.

⁶⁸ *Haus*, Die politische Philosophie Michael Walzers, 2000, 257.

⁶⁹ Vgl. *Krebs*, Gleichheit oder Gerechtigkeit, 2000.

sierbarkeit.⁷⁰ Grundsätzlich erkennt *Krebs* in der Gleichheit nicht das wesentliche Ziel oder Ideal von *Walzers* Gerechtigkeitsansatz.⁷¹ Aus ihrer Sicht spielt Gleichheit nur die Rolle einer zu erwartenden Folge von Gerechtigkeit und stellt nicht deren Kern dar. Überdies hält sie die Gleichheitsterminologie bei *Walzer* für geradezu irreführend in der Charakterisierung von *Walzers* Ansatz. *Krebs* selbst kennzeichnet den Ansatz von *Walzer* als einen „universalistischen nicht-gleichheitsfixierten Pluralismus“ und stellt dessen egalitarismuskritische Seite in den Vordergrund.⁷² In *Walzers* egalitär gefordertem Bürgerrecht für alle erkennt sie jedoch eine Art „Rest-,Egalitarismus“, den sie als negativ qualifiziert: Denn

„er verlangt die Abschaffung einer bestimmten Form von Ungleichheit und zwar um ihrer selbst willen und nicht um eines anderen Zieles willen. Positive Gleichheit verlangt er jedoch nicht.“⁷³

In der Forderung nach Chancengleichheit sieht *Walzer* eine *Maxime*, mit der die liberale oder bürgerliche Gerechtigkeit auf den Punkt gebracht wird.⁷⁴ Historisch lässt sich im Hintergrund dieses Begriffes der Kampf gegen erbliche Privilegien erkennen. D.h. mit Chancengleichheit geht die normative Vorstellung einher, dass (Lebens-)Karrieren allen offenstehen müssen: Sie sollten von allen Hindernissen befreit und damit auch jeder Art von Garantie beraubt sein. Talente werden nicht einfach anerkannt und belohnt, sie müssen im freien Wettbewerb um alle sich bietenden Chancen entfaltet werden und sich bewähren.⁷⁵ Moralisch gefordert sieht *Walzer* folglich eine Gleichheit der Chancen, die eben genauso eine Gleichheit des Risikos ist.⁷⁶ In der Chancengleichheit sieht er nur dann ein „denkbares und wertvolles Verteilungsprinzip“, wenn eine beträchtliche Anzahl von Männern und Frauen sich von vorgegebenen, verfügbaren, geordneten oder spontanen Lebensverständnissen abwendet und beginnt ihr Leben als selbst und autonom zu gestaltende Laufbahn zu verstehen. Was letztlich zur Verteilung kommt, ist die Chance ein solch selbstgewähltes und selbstgestaltetes Leben zu führen. Überdies greift die Idee der Chancengleichheit auch und gerade dann, wenn der Mensch mit einer Krisensituation konfrontiert ist – z. B., wenn die Frage nach Überlebenschancen etwa in der Situation einer Triage virulent wird: Die Hilfe für Menschen wird nach der Chance zu überleben praktiziert. Zuerst behandelt oder versorgt werden Verletzte, Verwundete oder Schwersterkrankte dann, wenn sie fähig sind „immer noch eine lebenslange Laufbahn zu verfolgen.“⁷⁷ Die Frage nach der Chancengleichheit und insbesondere die Frage nach Triage-Kriterien bedürften einer intensiveren ethischen Auseinandersetzung, um die es hier jedoch nicht gehen soll.

Aus *Walzers* partikularistisch eingefärbter Gerechtigkeitshermeneutik, die einerseits auf der Ebene der Grundlagenreflexion anzusiedeln ist, andererseits eine gesellschaftspolitische Perspektive einnimmt, lassen sich zusammenfassend folgende Aspekte fest-

⁷⁰ Vgl. *ibid.*, 25 ff.

⁷¹ Vgl. *Krebs* in: Nusser (Hrsg.), Freiheit, soziale Güte und Gerechtigkeit. Michael Walzers Staats- und Gesellschaftsverständnis, 2012, 102.

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Vgl. *Walzer*, Lokale Kritik – globale Standards. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung 1996, 38.

⁷⁵ Vgl. *ibid.*, 39.

⁷⁶ Vgl. *ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*, 41.

halten: *Erstens* denkt *Walzer* realitätsnah in Sphären des Sozialen und damit verwandt zur soziologischen Theorie der ausdifferenzierten Gesellschaft. Er formuliert infolgedessen ein Postulat der Sphärentrennung. Einzelne gesellschaftliche Lebensbereiche müssen so voneinander abgegrenzt werden, dass keine sphärenüberschreitende Dominanz einzelner Güter über andere Güter oder eine Privilegierungskette entstehen kann. Die Sphärenvermessung erfolgt über die in einer Sphäre enthaltenen sozialen Güter und der ihnen zugeschriebenen Bedeutung. *Walzers* partikularistisch ausgeprägte Gerechtigkeitsethik erweist sich als sensitiv gegenüber der Differenz in und zwischen Gesellschaften. *Zweitens*: Wenngleich *Walzer* die Distributionstrias Bedürfnis, Leistung, Verdienst aufstellt, so räumt er gerechtigkeitsethisch dem Kriterium der Bedürftigkeit, soweit dies in einer Sphäre bzw. hinsichtlich eines sozialen Gutes Relevanz hat, den Vorrang ein. Dies lässt sich zumindest nachvollziehbar für den Bereich der Gesundheitsversorgung aufzeigen.⁷⁸ Insofern die Mitglieder einer Gesellschaft Distributionsentscheidungen auf der Grundlage ihrer Wertoptionen im Sinne von Wertzuschreibungen an soziale Güter treffen, kommt *drittens* prinzipiell der freien und autonomen Entscheidung der Individuen und nicht irgendwelchen externen Faktoren oder so genannten ökonomischen Sachzwängen die Aufgabe zur Weichenstellung für die Zukunft zu. Gerechtigkeit als kritische Kraft ist *viertens* weit davon entfernt, die bestehenden und dominierenden Verteilungsarrangements zu konservieren; vielmehr hinterfragt ein allgemein anerkannter Gerechtigkeitsstandard diese:

„Die theoretisch anerkannte Autonomie der verschiedenen Sphären wendet sich gegen die tatsächliche Usurpation sozialer Güter durch politische, wirtschaftliche und technische Eliten.“⁷⁹

Die Einordnung als Grundlagenreflexion bringt *fünftens* unübersehbar eine Begrenzung mit sich. *Walzer* gibt den Mitgliedern einer Gesellschaft keine praktischen Handlungsanleitungen mit auf den Weg ihrer sozialen Interaktion: Interpretation hat Vorrang vor Instruktion. *Sechstens* lassen sich kommunitaristische Positionen, zu denen *Walzers* Ansatz zu zählen ist, insofern als defizitär markieren, als dass sie mit Blick auf Allokationsfragen in ihren konstitutiven Übereinkünften partikulärer Gemeinschaften aus den universalistisch ausgerichteten Begründungsdiskursen über Verteilungsprinzipien weitgehend ausgestiegen sind. Wie bei anderen Gerechtigkeitsdenkern bleibt *siebtens* auch bei *Walzer* offen, welche Ungleichheiten letztlich akzeptabel bzw. tolerierbar sind, und welche es nicht (mehr) sind. Überdies wird *Walzer* vorgehalten, sein Ansatz generiere sowohl sphäreninterne wie auch sphärenübergreifende Ungleichheiten und führe nicht zu einer komplexen Gleichheit, sondern vielmehr zu einer komplexen Ungleichheit.⁸⁰ *Michael Walzer* hat vor mehr als 30 Jahren mit *Sphären der Gerechtigkeit* eine originelle gerechtigkeitsethische Konzeption entworfen. Von bleibender Bedeutung auch für gegenwärtige und zukünftige Diskurse zu Gerechtigkeitsfragen sind die Begriffe der „Sphärentrennung“, der „Kunst der Trennung“ sowie der „komplexen Gleichheit“. Sein Grundanliegen bleibt ein liberales und partikularistisches. Zu beachten ist jedoch, dass *Walzer* den Akzent stets auf das Politische und weniger auf das Phi-

⁷⁸ *Walzer*, *Sphären der Gerechtigkeit*, 1994, 55, 137 ff.

⁷⁹ *Ibid.*, 14.

⁸⁰ Vgl. *Haus*, *Die politische Philosophie Michael Walzers. Kritik, Gemeinschaft, Gerechtigkeit*, 2000, 259.

losophische in seinem politisch-philosophischen Denken setzt. Ihm geht es um konkrete Gesellschaftspraxis und nicht um abstrakte Prinzipienkonstruktion.

Johannes J. Frühbauer;
Stiftung Weltethos Tübingen, E-Mail: fruehbauer@weltethos.org