

INHALTSVERZEICHNIS

ZU DIESEM HEFT

SCHWERPUNKT

Alfred Kolberg

Was ist sozial und was gerecht?

Zur Diffusion eines orientierenden Begriffs

Wolfram Tschiche

Was ist Gerechtigkeit?

Johannes Schillo

Eine Option für die Reichen?

Politische Bildung und Sozialreform

Christa Martens

Soziale Gerechtigkeit auch für Menschen ohne Arbeitsplatz?

Carsten Passin

Arbeit und Muße

Aus der Seminarpraxis des philoSOPHIA e. V.

Wilfried Grünhagen

Soziale Sicherheit und Gerechtigkeit als Thema der politischen Bildung

Alexandra Hepp/Sabine Kaiser

Neue Dimensionen sozialer Gerechtigkeit: Ziel und Aufgabe außerschulischer politischer Bildung

Gerhart Schöll

Neue soziale (Un-)Gerechtigkeit?

Anmerkungen zu einem aktuellen Thema in der Seminararbeit mit Migrant/innen

Was ist Gerechtigkeit?

Wolfram Tschiche

Wolfram Tschiche analysiert in seinem Beitrag den Begriff soziale Gerechtigkeit. Mit Bezug auf die aktuelle Diskussion und Traditionen philosophischen Denkens werden Fragen zum Verständnis von sozialer Gleichheit formuliert und Argumente zu ihrer Verteidigung angeführt. Wolfram Tschiche führt aus, welche Postulate seinem Begriff von sozialer Gleichheit zugrunde liegen, und bringt sie in mit zwei idealtypischen Auffassungen von Gesellschaft in Zusammenhang. Mit der von ihm wegen ihrer Gleichheitspräferenz favorisierten kommunitären Gesellschaftstheorie – verbunden mit einem universalistischen Legitimationsansatz – begründet Wolfram Tschiche den eingangs definierten Begriff von sozialer Gerechtigkeit.

1. Warum über Gerechtigkeit nachdenken?

1 „...Tiefe Risse gehen durch unser Land: vor allem der von Massenarbeitslosigkeit hervorgerufene Riss, aber auch der wachsende Riss zwischen Wohlstand und Armut oder der noch längst nicht geschlossene Riss zwischen Ost und West. Auch Solidarität und Gerechtigkeit genießen heute keine unangefochtene Wertschätzung...“¹

Diese von den Kirchen vorgetragene Mahnung ist der bedenkenswerte Hintergrund der gegenwärtigen Debatte über den so genannten „Umbau“ des Sozialstaates, die unmittelbar auch die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit beinhaltet. Dem aufmerksamen Zeitgenossen wird nicht entgehen, dass sich im Konzert der Sozialreformer auch Stimmen bemerkbar machen, die nicht nur die sozialen Sicherungssysteme reformieren, vielmehr den Sozialstaat minimieren oder gar abschaffen wollen. Und wer die berechtigte Diskussion über die soziale Gerechtigkeit als Schüren von Sozialneid denunziert, will nicht nur von den vorhandenen gravierenden sozialen Differenzen der bundesdeutschen Gesellschaft ablenken, sondern erweist sich darüber hinaus als Ignorant gegenüber den wirtschaftlichen und sozialen Nöten bestimmter Bevölkerungsschichten in unserem Land.²

**Soziale
Ungleichheiten
wachsen weiter**

Soziale Ungleichheiten in den Industriestaaten, vor allem die ökonomischen, haben in den vergangenen Jahren nicht nur nicht abgenommen, sondern sind gewachsen und wachsen weiterhin. In den meisten reichen Ländern der Welt sind die Arbeitseinkommen in Relation zu den

Kapitalerträgen erheblich gesunken und auch die Sozialquote, also die Höhe der staatlichen Sozialtransfers im Verhältnis zum Sozialprodukt, ist kleiner geworden. Ferner nehmen selbst in den reichsten Ländern Armut und Knappheit – nicht nur im

¹ Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Bonn 1997, S. 5

² vgl. *Gerd Habermann*, Ökonomie des Neides. Die Umverteilungspolitik hat fatale Folgen, in: *Cicero*. Magazin für politische Kultur, September 2004, S. 108 - 111

Sinne relativer Benachteiligung, sondern in Gestalt absoluter Not – wieder zu, während gleichzeitig der Reichtum der privilegierten Gruppen ständig wächst.³

Anschaulich und zugleich empört haben beispielsweise der französische Soziologe *Bourdieu* und die französische Essayistin *Forrester* die Folgen der ultraliberalistischen Ideologie und Praxis geschildert, die viele Menschen in das

Schwerwiegendere Folgen als in den Industriestaaten zeigen sich in der „Dritten Welt“

Desaster von Armut und sozialer Ausgrenzung stürzen.⁴ Weitaus schwerwiegendere Folgen als in den Industriestaaten zeigen sich für die betroffenen Menschen in der „Dritten Welt“ durch die Vergrößerung des wirtschaftlichen und sozialen Abstandes zwischen den reichen und armen Ländern. Permanente Armut

und soziale Degradierung, korrupte Eliten und Diktaturen in den Ländern der „Dritten Welt“ - ein Zustand, der von westlichen Industriestaaten häufig um wirtschaftlicher Vorteile willen gestützt wird -, produzieren politische Instabilität und tendieren zu Kriegen und Bürgerkriegen. Eine der Wurzeln (nicht die einzige) des Terrorismus mit islamischem Hintergrund ist sicherlich das soziale Elend und die damit verbundene Aussichtslosigkeit vieler, gerade junger Menschen in der islamisch geprägten Weltregion. Zu Recht macht der pakistanisch-stämmige Autor *Tariq Ali* in unserer von westlicher Wirtschaftsmacht dominierten Welt einen inneren Zusammenhang von „imperialistischem Fundamentalismus“ und „religiösem Fundamentalismus“ aus.⁵

2. Was bedeutet soziale Gleichheit?

Die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit ist wesentlich eine Frage nach der sozialen Gleichheit und der Gleichheitsidee überhaupt. Wir wollen im Folgenden die Gleichheitsidee nicht nur analysieren, sondern verteidigen. Dabei folgen wir weitgehend den Ausführungen *Kollers*.⁶

2.1. Soziale Gleichheit – ein ungeliebtes Ideal?

Die Idee der sozialen Gleichheit steht im gegenwärtigen gesellschaftlichen Kontext nicht hoch im Kurs. Dies gilt aktuell auch für die sozialphilosophischen Theorien. Die soziale Gleichheit ist als angebliche Gleichheitsversessenheit harscher Kritik

³ *Ernst- Ulrich Huster*, Armut in Europa, Opladen 1996; *Wilhelm Adamy/Johannes Steffen*, Abseits des Wohlstandes, Darmstadt 1998; *Klaus- Peter Schmid*, Nur die Reichen werden reicher, die Reform benachteiligt die Schwachen, in: *Die Zeit*, Nr. 34, 12.08. 2004, S. 19 f.; Zur historischen Entwicklung von Armut und Reichtum : *David Landes*, Wohlstand und Armut der Nationen. Warum die einen reich und die anderen arm sind, Berlin 1999

⁴ *Pierre Bourdieu*, Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft, Konstanz 1997; *Vivian Forrester*, Der Terror der Ökonomie, Wien 1997; *Ders.*, Die Diktatur des Profits, München Wien 2001

⁵ *Tariq Ali*, Fundamentalismus im Kampf um die Weltordnung. Die Krisenherde unserer Zeit und ihre historischen Wurzeln, München 2002

⁶ *Peter Koller*, Was ist und was soll soziale Gleichheit? in: *Reinold Schmücker* und *Ulrich Steinvorth* (Hrsg.), Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 3, Berlin 2002, S. 95 – 115; vgl. auch: *Ders.*, Gesellschaftsauffassung und soziale Gerechtigkeit, in: *Günter Frankenberg* (Hrsg.), Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft, Frankfurt/M.1994, S. 129 - 150

ausgesetzt, da sie geeignet sei, die Werte der Würde, der Autonomie, der Freiheit und Eigenverantwortung zu gefährden.⁷

Angesichts des eingangs skizzierten Befundes fragt man sich, warum die ehemals wirkungsmächtige Gleichheitsidee ins Hintertreffen geraten ist und warum sie auch in der politischen Theorie auf zunehmende Ablehnung stößt. Dafür will ich drei miteinander zusammenhängende Gründe ins Feld führen:

1. In den westlichen Verfassungsstaaten konnten sich fundamentale Erfordernisse sozialer Gleichheit, so vor allem die Gleichheit der politischen und bürgerlichen Rechte, weitgehend durchsetzen und in den meisten von ihnen gibt es ein mehr oder minder gut entwickeltes System sozialer Grundsicherungen, die Menschen vor schlimmen Notlagen schützen. Auf diese Weise sind gewisse Grundbedingungen sozialer Gleichheit erfüllt, welche die vorhandenen gesellschaftlichen Ungleichheiten nicht so krass erscheinen lassen.

2. Weiterhin wird von der gegenwärtigen „Globalisierung“ der ökonomische Wettbewerb in einer Weise angetrieben, so dass sich eine Verschiebung der sozialen Machtverhältnisse zugunsten der Gewinner des sozialen Marktwettbewerbs abzeichnet. Mit dem sozialen Wettbewerb wird auch ein Konkurrenzdenken befördert, das unvermeidlich eine gewisse Umpolung gemeinschaftsorientierter Werte auf individualistisch-egoistische Ziele zur Folge hat. Dies erklärt den neoliberalen Zeitgeist, der jeder Forderung nach Regulierung des Wettbewerbs und des unternehmerischen Profitstrebens im Interesse der Arbeitenden und Konsumenten mit dem Hinweis auf den drohenden Verlust der Arbeitsplätze und Wettbewerbsfähigkeit entgegentritt.

3. Schließlich ist die Idee sozialer Gleichheit in einer von individualistischen Werthaltungen dominierten Konkurrenzgesellschaft nicht mehr sofort einsichtig. Erschwerend kommt hinzu, dass die sozialökonomische Ungleichheit nicht mehr so offen zutage tritt wie in früheren Klassengesellschaften, sondern sich hinter der undurchschaubaren Pluralität der individuellen Existenzformen und Lebensstile verbirgt.

Diese Umstände – weitere ließen sich gewiss hinzufügen – tragen zu jenem Meinungsklima bei, das der Gleichheitsidee abträglich ist. Davon sind auch die sozialphilosophischen Diskurse affiziert. Davon abgesehen, sind durchaus bemerkenswerte Argumente gegen den Egalitarismus vorgetragen worden.⁸

Zusammengefasst lassen sie sich auf zwei Argumente zurückführen:

⁷ *Angelika Krebs* (Hg.), *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt/M. 2000; *Wolfgang Kersting*, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, Stuttgart- Weimar 2000

⁸⁸ *Wolfgang Kersting*, *Rechtsphilosophische Probleme des Sozialstaates*, Baden- Baden 2000, S. 28 ff.

Der erste, ältere Einwand läuft darauf hinaus, dass soziale Gleichheit mit der Autonomie der Menschen unvereinbar ist, weil sie nur um den Preis inakzeptabler Einschränkungen ihrer individuellen Freiheiten realisierbar sei⁹.

Der zweite, neuere und zugleich differenziertere Einwand besagt, dass soziale Gerechtigkeit keinen originären Eigenwert besitzt, sondern bloß Mittel zu anderen in sich wertvolleren Zwecken darstelle, die ihrerseits nur aus der Autonomie jeder Person begründbar seien, wie z. B. die Gewährung universeller Menschenrechte oder die Bereitstellung der für ein anständiges Leben erforderlichen wirtschaftlichen Mittel¹⁰.

Gegen beide Einwände wollen wir die Gleichheitsidee, ihren Wert und Zweck verteidigen. Trotz des vorhandenen Gegenwindes möchte ich Gründe dafür anführen, warum soziale Gleichheit nach wie vor wünschens- und erstrebenswert ist.

2.2. Was ist soziale Gleichheit?

Der hier diskutierte Begriff der sozialen Gleichheit ist nicht derjenige der empirischen Sozialwissenschaften. Sie benötigen ein wertfreies Konzept von Gleichheit und Ungleichheit, mit dem es möglich ist, beispielsweise Ungleichheit in angemessener Weise zu klassifizieren, zu beschreiben und auch zu messen¹¹

Vielmehr geht es in diesem Zusammenhang um einen normativen Begriff der sozialen Gleichheit, der nicht in erster Linie der Beschreibung, sondern der Bewertung, also auch der Legitimation oder Kritik sozialer Verhältnisse dienen soll.

Der normative Charakter des politischen Gleichheitsbegriffs ist höchst umstritten

Der normative Charakter des politischen Gleichheitsbegriffs – wie vieler anderer konzeptioneller Begriffe der politischen Sprache – ist höchst umstritten. Gerade weil er den Anspruch auf die Bewertung sozialer Verhältnisse erhebt, ist er unausweichlich ein Gegenstand des politischen Meinungsstreits. Aber trotz

der vorhandenen Meinungsvielfalt kann man möglicherweise einen heute weithin akzeptierten Bedeutungskern des Gleichheitsbegriffs ausmachen. Ich will im Folgenden eine Explikation dieses Begriffs aus der Sicht derer versuchen, die sich einer Moral gleicher Achtung verpflichtet wissen.

Aufs Ganze gesehen, geht es um ein komplexes Profil der Gleichbehandlung von Menschen. Es lassen sich im Kontext der gegenwärtigen Sozialphilosophie Gleichheitspostulate formulieren, die grundlegend akzeptiert oder umstritten sind.

⁹ Friedrich August von Hayek, *Die Verfassung der Freiheit* (engl. 1960) Tübingen 1971, S. 105ff.; Robert Nozick, *Anarchie, Staat, Utopie* (engl. 1974), übers. von Hermann Vetter, München o. J. (1976), S. 52 ff.

¹⁰ Harry Frankfurt, *Gleichheit und Achtung* (engl. 1997), übers. von Thomas Bonschab, in: *Gleichheit und Gerechtigkeit*, S. 38 – 49; Angelika Krebs, *Würde und Gleichheit*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47 (1999), S. 291 – 311

¹¹ Manfred Prisching, *Soziologie*, Wien- Köln- Weimar³ 1995, S. 312 ff.

Demnach nehmen wir an, dass die Postulate der gleichen Achtung und der sozialen Gleichbehandlung als die grundlegendsten akzeptiert werden. Gleichmaßen gilt dies für die spezielleren, aber dennoch weithin anerkannten Postulate der rechtlichen Gleichheit, der gleichen Freiheit und der gleichen politischen Teilhabe. Hingegen sind die Postulate der sozialen Chancengleichheit und ökonomischen Gerechtigkeit umstritten.

Wir können *Kersting* im Wesentlichen zustimmen, wenn er schreibt: „Was gerecht ist, versteht sich nicht von selbst. Zumindest dann, wenn der rechtsstaatliche Distributionsbereich verlassen und der soziale Distributionsbereich betreten wird, hört das Einverständnis auf. Die Frage gerechter Verteilungskriterien für materiale Güter gehört zu den dunkelsten Zonen des moralischen Bewusstseins: Keinerlei geteilte Überzeugungen bieten eine gesicherte Wissensgrundlage. Alle wollen mehr und größere Gerechtigkeit, aber sobald es um konkrete Dinge geht, um Gesetzesvorhaben, politische Programme, Leistungsrevisionen, ist die Einigkeit verfliegen. Bis heute ermangelt der Sozialstaat einer verbindlichen normativen Hintergrundtheorie.“¹²

Nunmehr wollen wir die zuvor genannten Gleichheitspostulate im Einzelnen diskutieren.

2.2.1. Das Postulat der gleichen Achtung

Das Postulat der gleichen Achtung verlangt, dass wir andere Menschen als Gleiche behandeln sollen, weil sie im normativen Sinne gleichwertig sind und gleiche Würde haben.

Ungleichbehandlung muss mit der Anerkennung der Gleichheit vereinbar sein

Das schließt aber nicht aus, dass es unter gewissen Umständen geboten sein könnte, Menschen ungleich zu behandeln, aber nur dann, wenn eine solche Ungleichbehandlung mit ihrer Anerkennung als Gleiche vereinbar ist. Das bedeutet im Kant'schen Sinne, dass wir andere nicht bloß als Mittel für unsere eigenen Zwecke betrachten dürfen, sondern sie nach

Regeln behandeln müssen, von denen wir glauben, dass ihnen jede Person bei rechter Erwägung zustimmen würde.

Jede universelle Moral ruht auf dem Postulat gleicher Achtung und bringt somit die Universalität moralischer Normen zum Ausdruck, die sich in anerkannten Moralprinzipien äußert, wie etwa in der Goldenen Regel, dem Kategorischen Imperativ *Kants* sowie anderen Versionen des Universalisierungsgrundsatzes. Zumindest kann auf diesem Wege eine universelle Minimalmoral fundiert werden, die aus den überall akzeptierten moralischen Unterlassungspflichten besteht. Auch lassen sich – unter Hinzunahme plausibler anthropologischer Annahmen – einige der grundlegendsten Menschenrechte begründen.¹³

¹² *Wolfgang Kersting*, Rechtsphilosophische Probleme des Sozialstaates, S. 5 f.

¹³ *Otfried Höffe*, Sieben Thesen zur Anthropologie der Menschenrechte, in: *Der Mensch – ein politisches Tier?*, Hrsg. von *Otfried Höffe*, Stuttgart 1992, S. 188 – 211; vgl. auch: *Ders.*, Menschenrechte und Tauschgerechtigkeit in: *Peter Fischer* (Hrsg.), *Freiheit und Gerechtigkeit. Perspektiven politischer Philosophie*, Leipzig 1995, S. 20 - 39

2.2.2. Das Postulat der sozialen Gleichbehandlung

Das Postulat der sozialen Gleichbehandlung bezieht sich - anders als das Gebot der gleichen Achtung – nicht auf das zwischenmenschliche Handeln schlechthin, sondern auf das wechselseitige Verhalten von Menschen, soweit sie eine soziale Gemeinschaft bilden.

Menschen, die in einem Gemeinschaftsverhältnis zueinander stehen, sind enger miteinander verbunden als mit anderen. Sie schulden einander mehr und können mehr voneinander fordern, weil sie bezüglich der ihnen gemeinsam zukommenden Güter und Lasten entsprechenden Forderungen der Verteilungsgerechtigkeit unterliegen, die sonst nicht bestehen. In dieser Verstärkung wechselseitiger Verbindlichkeiten und Ansprüche liegt überhaupt der moralische Sinn jeder menschlichen Gemeinschaftsbildung.¹⁴

Zollen wir als Mitglieder einer Gemeinschaft einander gleiche Achtung, kommen wir nicht umhin, das Postulat der sozialen Gleichbehandlung zu akzeptieren. Es verlangt, dass Mitglieder einer Gemeinschaft einander gleich behandeln sollen und dass ihnen hinsichtlich ihrer gemeinsamen Angelegenheiten gegeneinander die gleichen Ansprüche und Verbindlichkeiten zukommen müssen, sofern eine Ungleichbehandlung nicht durch gute Gründe gerechtfertigt ist, durch Gründe also, die aus unparteiischer Sicht allgemein akzeptabel scheinen.

Das Postulat der gleichen Achtung ist das Grundprinzip jeder universellen Moral, das Postulat der sozialen Gleichbehandlung das allgemeinste Prinzip der sozialen Gerechtigkeit

Beide Postulate zusammen bilden den normativen Kern der sozialen Gleichheit, die die prinzipielle Gleichbehandlung von Menschen beinhaltet.

Das erste Postulat, das der gleichen Achtung, ist das Grundprinzip jeder universellen Moral; das zweite Postulat, das der sozialen Gleichbehandlung, das

allgemeinste Prinzip der sozialen Gerechtigkeit.

Beide Prinzipien haben sich im Verlauf der Neuzeit in den westlichen Gesellschaften durchgesetzt und sind heute so gut wie unbestritten.

Die nächsten drei Postulate, das der rechtlichen Gleichheit, das der gleichen Freiheit und das der gleichen Teilhabe, beziehen sich nicht auf irgendwelche Gemeinschaften, sondern auf institutionelle Ordnungen gesellschaftlicher Gemeinwesen.

2.2.3. Das Postulat der rechtlichen Gleichheit

Das Postulat der rechtlichen Gleichheit besagt, dass alle Mitglieder einer Gesellschaft den gleichen Rechtsanspruch bzw. die gleichen Rechte und Pflichten haben.

Gesetze müssen für alle gleichermaßen gelten. Das schließt rechtliche Ungleichheit und Differenzierungen nicht aus; aber diese müssen ihrerseits durch rechtliche Regelungen vorgenommen werden, denen alle unterworfen sind. Das Postulat der rechtlichen Gleichheit ergibt sich unmittelbar aus den beiden ersten Postulaten, weil

¹⁴ *Peter Koller*, Gemeinschaft und Gerechtigkeit im Disput zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, in: *Soziologie und Gesellschaftskritik. Beiträge zum Verständnis von Normativität und sozialwissenschaftlicher Analyse*, Hrsg. von *Andreas Balog* und *Johann August Schüle*, Wien 1993, S. 75 – 109

jeder Versuch, Ungleichheiten der allgemeinen Rechte und Pflichten zu begründen, notwendig mit den Postulaten der gleichen Achtung und sozialen Gleichbehandlung kollidieren würde.

Wenn rechtliche Differenzierungen und Ungleichheiten als gerechtfertigt erscheinen, kann dies immer nur durch geeignete Anwendungsbedingungen der allgemeinen Rechtsregeln geschehen; aber dafür, schon diese Regeln selber auf bestimmte Personen zu begrenzen und andere davon auszunehmen, kann es a priori keine guten Gründe geben.

2.2.4. Das Postulat der gleichen Freiheit

Das Postulat der gleichen Freiheit beinhaltet, dass jede Person Anspruch auf die gleiche Freiheit hat, ihr Leben nach eigenem Gutdünken zu gestalten, und zwar im weitestgehenden Umfang, in dem dies im Rahmen einer friedlichen und zweckmäßigen Ordnung möglich ist.¹⁵

Auch diese Forderung ergibt sich aus den erstgenannten Postulaten, wenn erstens Freiheit als grundlegendes Gut verstanden wird, von dem jede Person möglichst viel haben will, und wenn man zweitens davon ausgeht, dass es gute Gründe für eine Ungleichverteilung der individuellen Freiheit nicht gibt. Der Versuch, ungleiche Freiheit zu etablieren, würde offensichtlich gegen das Gebot der gleichen Achtung verstoßen.¹⁶

2.2.5. Das Postulat der gleichen politischen Teilhabe

Das Postulat der gleichen politischen Teilhabe bekräftigt den gleichen Anspruch aller Gesellschaftsmitglieder, an der öffentlichen Meinungs- und Willensbildung über gemeinsame Angelegenheiten mitzuwirken.

Wenn man die heute weithin akzeptierte Auffassung teilt, dass es keine wirklich guten Gründe für Ungleichheiten der politischen Mitsprache und Teilhabe gibt, dann folgt aus dem Prinzip der sozialen Gleichbehandlung, dass jede(r) Bürger/in das gleiche Recht auf politische Betätigung und das gleiche Recht zur Mitwirkung an der Entscheidung über öffentliche Angelegenheiten haben muss. Seinerseits impliziert dieses Recht ein allgemeines und gleiches Stimmrecht aller Bürger/innen.

Obwohl spezieller als die ersten beiden grundlegenden Postulate (2.2.1 und 2.2.2), sind die drei letztgenannten Prinzipien (2.2.3. – 2.2.5.) weitgehend akzeptiert. Sie stehen in der gegenwärtigen Debatte um die Gleichheitsidee kaum in Frage. Ganz anders verhält es sich mit den nächsten beiden Postulaten, der sozialen Chancengleichheit zum einen und der ökonomischen Gerechtigkeit zum anderen.

¹⁵ John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit (engl. 1971), übers. von Hermann Vetter, Frankfurt/M. 1975, S. 223 ff.

¹⁶ Hier lassen sich Ausnahmen verzeichnen, die entweder Menschen betreffen, die zur Ausübung gleicher Freiheit nicht fähig sind, wie Kinder und Geisteskranke, oder aber Personen, die ihre Freiheit dazu missbrauchen, die Rechte anderer Personen gravierend zu verletzen, wie z. B. Kriminelle.

2.2.6. Das Postulat der sozialen Chancengleichheit

Das Postulat der sozialen Chancengleichheit stellt die Forderung auf, dass alle Mitglieder einer Gesellschaft die gleichen Möglichkeiten haben sollen, nach Maßgabe ihrer Fähigkeiten und Ambitionen in begehrte Positionen (berufliche Stellung, Karriere, öffentliche Funktionen) zu gelangen, wobei angenommen wird, dass diese Position selber, jedenfalls bis zu einem gewissen Umfang, berechtigterweise ungleich, also mit mehr oder weniger Macht, Ansehen und Einkommen verbunden ist.

Was das im Einzelnen bedeutet, ist umstritten. Übereinstimmung besteht nur darin, dass die diversen sozialen Positionen grundsätzlich allen Personen offen stehen müssen in dem Sinne, dass von ihnen niemand wegen irgendwelcher persönlichen Eigenschaften, die für die betreffende Stellung irrelevant sind, ausgeschlossen werden darf. Und in Hinsicht auf öffentliche Berufspositionen besteht Einigkeit darüber, dass sie mit den jeweils bestgeeigneten Bewerbern/Bewerberinnen besetzt werden sollten.

Was aber die soziale Chancengleichheit darüber hinaus noch verlangt, ist kontrovers: Muss jede Person, unabhängig vom sozialen Background, tatsächlich gleiche Ausbildungschancen haben, oder genügt es, wenn die Bildungseinrichtungen allen prinzipiell zugänglich sind? Haben eher die Begabten oder die weniger Begabten Anspruch auf berufliche Förderung?

Diese und vergleichbare Fragen werden fortdauernd debattiert.¹⁷

Das Postulat der sozialen Chancengleichheit geht aus dem Gebot der sozialen Gleichbehandlung hervor, wenn man annimmt, dass die verschiedenen sozialen Positionen und damit verknüpften Vorteile und Nachteile nicht bloß das Ergebnis individueller Bemühungen und Leistungen sind, sondern sich in einem erheblichen Maß der gesamten sozialen Ordnung verdanken und somit eine allgemeine Angelegenheit sind.

Dabei wird vorausgesetzt, dass die bestehenden Ungleichheiten der sozialen Positionen im Großen und Ganzen durch allgemein zustimmungsfähige Gründe gerechtfertigt sind, z. B. durch die ungleichen Leistungen und Beiträge ihrer Inhaber zum gesellschaftlichen Wohl.

2.2.7. Das Postulat der ökonomischen Gerechtigkeit

Das Postulat der ökonomischen Gerechtigkeit ist weitaus umstrittener als es die vorangegangenen Postulate sind.

Vielleicht kann man es wie folgt formulieren: Alle Mitglieder einer Gesellschaft haben gleichen Anspruch erstens auf Teilhabe am ererbten gesellschaftlichen Reichtum und zweitens auf Teilhabe am gesellschaftlichen Wirtschaftsleben im Rahmen einer zweckmäßigen ökonomischen Ordnung, die auf längere Sicht für alle von Vorteil ist. Dieser Anspruch lässt ökonomische Ungleichheiten nur insoweit zu, wenn sie erstens nicht verhindern, dass jede Person eine den gesellschaftlichen Verhältnissen angemessene Grundausstattung von materiellen sowie immateriellen Ressourcen bekommt, die es ihr ermöglicht, sich mit eigenen Kräften Mittel zum Überleben und Wohlergehen zu beschaffen, und wenn sie zweitens mit einer zweckmäßigen Wirtschaftsordnung kompatibel sind, die auf lange Sicht allen Mitgliedern zugute kommt und jedem wenigstens ein gewisses, dem gesellschaftlichen Reichtum

¹⁷ John Rawls, Theorie der Gerechtigkeit, S. 86 ff.

angemessenes Auskommen sichert; insofern sind auch ökonomische Ungleichheiten begründungsbedürftig.

Diese Formulierung lässt weitgehend offen, in welchem Umfang wirtschaftliche Ungleichheiten zulässig sind, aber sie macht doch deutlich, dass solche Ungleichheiten jedenfalls gewisse Grenzen haben müssen, die sich aus der Idee der sozialen Gleichheit ergeben. In diesem Punkt dürfte Einigkeit unter jenen bestehen, die der grundsätzlichen Gleichwertigkeit aller Menschen zustimmen, wie stark auch sonst ihre Vorstellungen von der ökonomischen Gerechtigkeit differieren mögen (etwa extremer Liberalismus einerseits und radikaler Sozialismus andererseits). Trotz vorhandener Meinungsverschiedenheiten zeichnet sich in dreifacher Hinsicht Zustimmung für ökonomische Ungleichheit ab: Nach dem Leistungsargument soll diejenige Person, die mehr zum allgemeinen Wohlergehen beiträgt, auch einen größeren Anteil an den Erträgen bekommen. Das Effizienzargument rechtfertigt manche Ungleichheit damit, dass sie im Interesse einer effizienten, d. h. für alle vorteilhaften sozialen Kooperation erforderlich ist. Nach dem Freiheitsargument sind Ungleichheiten dann gerechtfertigt, wenn sie sich unvermeidlich aus dem freien Handeln der Einzelperson im Rahmen von Verhaltensregeln oder individuellen Rechten ergeben, die selber im langfristigen Interesse aller Beteiligten liegen. Auch das Postulat der ökonomischen Gerechtigkeit stellt eine Forderung sozialer Gleichheit dar. Der gleiche Anspruch jedes Gesellschaftsmitglieds auf Teilhabe am wirtschaftlichen Leben folgt unmittelbar aus dem Prinzip der Gleichbehandlung. Und insoweit es wirtschaftliche Ungleichheiten begründungsbedürftig macht und begrenzt, findet sich auch in seinem Inhalt jene Voraussetzung für die Gleichheit, die den Kern der Idee der sozialen Gerechtigkeit ausmacht.

3. Worin besteht der originäre Eigenwert der sozialen Gleichheit?

Wir verfolgen jetzt die Absicht, aufzuzeigen, dass die genannten Postulate der sozialen Gleichheit nicht nur wünschenswert, sondern unverzichtbare Bestandteile einer gerechten sozialen Ordnung bilden. Dies soll auf zwei miteinander verbundenen Wegen geschehen: Zum einen unternehmen wir den Versuch, eine angemessene Auffassung davon zu entwickeln, was Gesellschaft in sozialtheoretischer Hinsicht eigentlich ist; zum anderen wollen wir einen Ansatz der politischen Legitimität, d. h. eine intersubjektiv überzeugungskräftige Begründung von Grundsätzen des sozialen Zusammenlebens, bieten.

3.1. Welche Sozialtheoretische Auffassung von Gesellschaft gilt?

In sozialtheoretischer Hinsicht können wir zwei idealtypische Auffassungen von Gesellschaft ausmachen: eine atomistische und eine kommunitäre.¹⁸

Die atomistische Auffassung wird in der einen oder anderen Form durch die politische Theorie des traditionellen Liberalismus vertreten (z. B.: *Hobbes, Locke, Smith, Hume, Kant*).

¹⁸ Zu den historischen Hintergründen der Kommunitarismus-Debatte: *Hans Jonas*, Gemeinschaft und Demokratie in den USA. Die vergessene Vorgeschichte der Kommunitarismus-Diskussion, in: *Micha Brumlik* und *Hauke Brunkhorst* (Hrsg.), Gemeinschaft und Gerechtigkeit, Frankfurt/ M. 1993, S. 49 – 62

Nach dieser Auffassung wird die Gesellschaft als eine Ansammlung unabhängiger Personen verstanden, die hauptsächlich auf ihren eigenen Vorteil bedacht und, mit gewissen materiellen Ressourcen und Kapazitäten ausgestattet, in der Lage sind, ihr eigenes Leben zu bewältigen. Diese Personen sind von der Einsicht getragen, dass eine anarchische Koexistenz („Kampf aller gegen alle“ im sog. „Naturzustand“) erhebliche Nachteile hat und dass es deshalb vorteilhaft ist, sich zu einer Gesellschaft zusammenzuschließen (durch den sog. „Gesellschaftsvertrag“ im klassischen Kontraktualismus), deren Ziel es ist, ihr soziales Zusammenleben zu wechselseitigem Vorteil zu regulieren: nämlich jeder Person Sicherheit gegen fremde Gewalt zu bieten, die Freiheit aller im möglichst großen Umfang zu garantieren und das Eigentum zu schützen. Gesellschaft ist nach dieser atomistischen Auffassung nichts weiter als Friedensgesellschaft, die von ihren Mitgliedern nur die Einhaltung der bekannten allgemeinen Unterlassungspflichten und die von ihnen freiwillig übernommenen Verpflichtungen, also ein bescheidenes Maß an Kooperation, verlangt. In dieser Ordnung ist jeder seines Glückes Schmied, der das verdient, was er durch eigene Arbeit schafft oder auf dem Wege vorteilhafter Tauschbeziehungen erwirbt.

Diese atomistische Gesellschaftsauffassung entspricht unmittelbar dem Konzept einer liberalen Gesellschaft mit einer freien Marktwirtschaft; d. h. einer Marktwirtschaft, die lediglich durch das Zivil- und Strafrecht reguliert wird. Eine solche Gesellschaft beinhaltet zwar eine grundlegende Gleichheit der Rechtspersonen, die gleiche Freiheit ihrer Mitglieder und die Möglichkeit zu gleicher politischer Partizipation, aber sie muss sich nicht um die soziale Chancengleichheit und ökonomische Gerechtigkeit sorgen, weil die Verhältnisse, die sich aus diesen individuellen Aktivitäten von selber ergeben, per se als gerecht erscheinen.¹⁹

Diese Gesellschaftsauffassung gilt uns als mangelhaft und damit kritikwürdig. Weder sind Menschen als selbstständige Personen von vornherein mit allen erforderlichen Ressourcen und Kapazitäten für ihre Lebensführung ausgestattet, noch trifft es zu, dass Erfolg oder Misserfolg allein von ihren Anstrengungen abhängig sind. Auch die Ergebnisse eines Marktsystems sind in einem erheblichen Maße gesellschaftlich bedingt: nämlich z. B: durch die Anfangsbedingungen, unter denen Individuen in das Marktgeschehen eintreten; zweitens durch die rechtlichen Rahmenbedingungen, welche die Marktgesetze regulieren, und drittens durch komplexe und schwer durchschaubare Vorgänge, die auf das Marktgeschehen Einfluss nehmen. Dies gilt im besonderen Maße in Hinblick auf den globalisierten Weltmarkt, der wie nie zuvor das Schicksal von Staaten, Gesellschaften und damit auch von einzelnen Menschen beeinflusst.²⁰

Somit meinen wir eine andere Gesellschaftsauffassung, die komunitäre, bevorzugen zu müssen. Historisch gesehen liegt die komunitäre Auffassung nicht nur allen sozialistischen Sozialtheorien, sondern auch dem zeitgenössischen Kommunitarismus zugrunde.

**Gesellschaft als
übergreifende soziale
Gemeinschaft, die ein
solidarisches Netzwerk
sozialer Kooperation
ermöglicht**

Danach wird Gesellschaft als eine übergreifende soziale Gemeinschaft verstanden, die in sich viele kleinere Gemeinschaften zu einer größeren Einheit zusammenfasst, die ein solidarisches Netzwerk sozialer Kooperation zum Zweck der

¹⁹ Robert Nozick, *Anarchie, Staat, Utopie*, S. 144 ff.

²⁰ Ulrich Teusch, *Was ist Globalisierung?*, Darmstadt 2004

Existenzsicherung und der bestmöglichen Lebensgestaltung aller ihrer Mitglieder ermöglicht. Somit wird Gesellschaft verstanden als subsuffizientes soziales Gemeinwesen zum Vorteil aller Mitglieder, die durch ein dichtes Beziehungsgeflecht der allgemein vorteilhaften sozialen Kooperation und der wechselseitigen Solidarität miteinander verbunden und voneinander abhängig sind.

Beide Gesellschaftsauffassungen – die atomistische wie die kommunitäre – haben grundlegende und allgemein akzeptierte Gleichheitspostulate zur Folge. In einer anspruchsvolleren Interpretation beinhaltet die kommunitäre Gesellschaftsauffassung jedoch auch die beiden umstrittenen Postulate der sozialen Chancengleichheit und der ökonomischen Gerechtigkeit. Indem sie ein größeres Gewicht auf die tatsächliche Gelegenheit, soziale Güter in Anspruch zu nehmen, legt und auf eine gewisse wirtschaftliche Ausgewogenheit aus ist, tritt die Gleichheitspräferenz der kommunitären Auffassung deutlich hervor.

3.2. Welche Variante von politischer Legitimation wird bevorzugt?

Wollen wir Grundsätze einer gerechten sozialen Ordnung auf rationale Weise legitimieren, dann müssen wir uns um den Nachweis bemühen, dass diese Grundsätze für alle betroffenen Personen bei vernünftiger Erwägung, d. h. bei Berücksichtigung relevanter Tatsachen und bei unparteiischer Betrachtung, zustimmungsfähig sind.

Auch hier können wir – wie zuvor bei der sozialtheoretischen Auffassung von Gesellschaft – zwei idealtypische Ansätze der politischen Legitimation unterscheiden:

Politische Grundsätze sind akzeptabel, wenn ihre allgemeine Gestaltung im Selbstinteresse aller beteiligten Personen liegt	nämlich einen individualistischen und einen universalistischen.
	Der individualistische Ansatz besagt, dass politische Grundsätze genau dann akzeptabel sind, wenn ihre allgemeine Gestaltung de facto, d. h. unter den tatsächlich kontingenten Bedingungen, im Selbstinteresse aller beteiligten Personen liegt.

Sofern etwa einsichtig gemacht werden kann, dass die Existenz weitreichender und stabiler Eigentumsrechte für alle Mitglieder einer Gesellschaft vorteilhafter ist als weniger weitreichende und stabile Rechte, dann können jene Eigentumsrechte als begründet angesehen werden.

Dieser Ansatz mag attraktiv sein, weil er von den schwächstmöglichen Voraussetzungen ausgeht. Jedoch hat er einen großen Nachteil. Wenn Menschen über ungefähr gleiche Kräfte und Machtressourcen verfügen, mag dieser Ansatz durchgehen, weil dann auch einigermaßen gleiche Rechte und symmetrische Beziehungen gegeben sind. „Ist dies aber nicht der Fall, dann ist alles möglich, bis hin zur Sklaverei, wenn die einen den anderen so überlegen sind, dass es für die letzteren besser ist, den ersten als Sklaven zu dienen, als sich von ihnen töten zu lassen.“²¹

Somit benötigen wir einen anderen legitimatorischen, den universalistischen Zugang. Dieser geht davon aus, dass Grundsätze der politischen Ordnung nur dann als begründet gelten dürfen, wenn es plausibel erscheint, dass ihm alle betroffenen

²¹ Peter Koller, Was ist und was soll soziale Gerechtigkeit?, S. 109

Personen bei rechter Erwägung, nämlich bei Berücksichtigung aller relevanten Tatsachen und bei allgemeiner und unparteiischer Betrachtung, vernünftigerweise zustimmen sollten, und zwar deswegen, weil diese Grundsätze im gleichen Interesse aller Beteiligten liegen, gleichgültig, welche sozialen Positionen sie einnehmen. Um von diesem Ansatz aus weitreichende und stabile Eigentumsrechte zu begründen, müsste gezeigt werden, dass solche Eigentumsrechte besser als schwächere dazu geeignet sind, die wirtschaftlichen Verhältnisse der Gesellschaft auf eine Weise zu regulieren, die im vernünftigen Interesse aller liegen, gleichgültig, ob sie über viel oder wenig Eigentum verfügen.

Die universalistischen Ansätze variieren: sei es durch die Summierung der Nutzen aller betroffenen Personen (Utilitarismus), durch eine Kompatibilitätsprüfung der individuellen Handlungsabsichten (Kant), durch den Schleier des Nichtwissens (Rawls) oder durch eine ideale Sprechersituation mit Rollentausch (Habermas).²²

Hier ist nicht der Raum, die nähere Vorstellung einer universalistischen Begründung zu entwickeln. Wir begnügen uns erstens mit der Feststellung, dass eine rational vertretbare Begründung politischer Ordnung nur auf der Grundlage eines universalistischen Ansatzes möglich ist und zweitens, dass jeder derartige Ansatz den Postulaten sozialer Gleichheit Gewicht verleiht. Dies verhält sich deshalb so, weil eine Rechtfertigung politischer Grundsätze unter jeder möglichen universalistischen Deutung nur dann gelingt, wenn diese Grundsätze so beschaffen sind, dass sie alle Betroffenen vernünftigerweise akzeptieren können, gleichgültig, ob sie sich in einer guten oder schlechten sozialen Lage befinden. Es besteht somit ein vernünftiger Grund, gesellschaftliche Ordnungen so zu gestalten, dass die Lebenssituation auch dem, der Pech hat, erträglich ist.

Führt man beide Argumentationsreihen – eine komunitäre Gesellschaftsauffassung und einen universalistischen Legitimationsansatz – zusammen, gewinnt man eine solide Begründung aller Postulate der sozialen Gleichheit, einschließlich der sozialen Chancengleichheit und der ökonomischen Gerechtigkeit. Und weil diese Begründung alle Aspekte der sozialen Gleichheit als innewohnenden Momente einer gerechten sozialen Ordnung erscheinen lässt, nötigt sie dazu, Gleichheit als ein kollektives soziales Gut wahrzunehmen, das seinen Wert in sich selber trägt und somit um seiner selbst willen erstrebenswert ist.



Wolfram Tschiche, Philosoph und Theologe, arbeitet in der Jugend- und Erwachsenenbildung. Er lebt in der Altmark (Sachsen-Anhalt).
E-Mail: w.tschiche@t-online.de

²² *John Rawls*, Eine Theorie der sozialen Gerechtigkeit S. 159 ff.; *Jürgen Habermas*, Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt/M. 1991, S. 152 ff.