



MYTHEN ÜBER GERECHTIGKEIT

Ein Essay

Gesellschaft
denken

Julian Nida-Rümelin

Studie

41

Das Roman Herzog Institut

Das Roman Herzog Institut ist ein Think Tank, der sich mit den Gegenständen Werte, Führung und Zukunft beschäftigt. Durch Studien, Publikationen und digitale Formate zu Themen wie Demokratie, strategischem Denken und Gerechtigkeit leisten wir Beiträge zur gesellschaftlichen Diskussion.

Wir fördern den Austausch von Ideen durch öffentliche Veranstaltungen und die Vergabe des Roman Herzog Forschungspreises Soziale Marktwirtschaft, der herausragende Dissertationen und Habilitationen auszeichnet.

Impressum

© 2025 Roman Herzog Institut e. V.

Herausgeber:
Roman Herzog Institut e. V.

Kontakt:
Dr. Martin Michael Lang
Geschäftsführer
Roman Herzog Institut e. V.
Max-Joseph-Straße 5
80333 München
Telefon 089 551 78-732
info@romanherzoginstitut.de
www.romanherzoginstitut.de

ISSN 1863-3978
ISBN 978-3-941036-77-2

Fotos: Rodenstock (S. 2): Flo Huber;
Nida-Rümelin (S. 39): Diane von Schön

**Diese Publikation ist beim Herausgeber
kostenlos erhältlich auf
www.romanherzoginstitut.de**

Zitate aus dieser Publikation sind
unter Angabe der Quelle zulässig.



Folgen Sie uns auf ...



Inhalt

Vorwort	2
Randolf Rodenstock	
Vorbemerkung	3
Teil A: Grundsätzliches	4
Freiheit und Gerechtigkeit bedingen einander	4
Gerechtigkeit als umfassende Tugend	4
Gerechtigkeit als rationale Zustimmungsfähigkeit	5
Gleichheit und Gerechtigkeit	5
Individuelle Rechte und Autonomie	6
Libertäre Gerechtigkeit	6
Effizienz und Gerechtigkeit	8
Das Argument von John Rawls	8
Auswirkungen ökonomischer Ungleichheit	9
Markt und Gerechtigkeit	9
Suffizienz	12
Negativbeispiele	13
(Anti-)Egalitarismus	14
Gleichbehandlung	14
Deontologischer Egalitarismus	15
Teil B: Anwendungsfelder	17
Ökonomie	17
Bildungsgerechtigkeit	20
Klimagerechtigkeit	24
Globale und internationale Gerechtigkeit	29
Literatur	36
Das Wichtigste in Kürze	37
Autor	39

In dieser Publikation wird aus Gründen der besseren Lesbarkeit für Personen regelmäßig das grammatische Geschlecht (Genus) verwendet. Damit sind hier ausdrücklich alle Geschlechteridentitäten gemeint.

Vorwort



Umfragen zufolge hält eine Mehrheit der Deutschen die Verhältnisse in unserem Land für nicht gerecht. Bemängelt werden vor allem die ungleiche Verteilung von Vermögen und Einkommen sowie die Benachteiligung der jungen Generation, was ihre Chancen auf Bildung und eine lebenswerte Zukunft betrifft. Wie ist es um die Gerechtigkeit bei uns tatsächlich bestellt? Was gibt den Ausschlag dafür, ob wir etwas als gerecht erachten oder nicht? Und wie wichtig ist Gerechtigkeit generell für eine Gesellschaft?

Einen grundlegenden Blick auf Gerechtigkeit wirft unser Autor Julian Nida-Rümelin. In einer kritischen Betrachtung der Bereiche Ökonomie, Bildung, Klima und internationale Beziehungen weist er nach, dass die aktuelle Diskussion ideologiegetrieben ist. Ihm zufolge ist nicht die materielle Gleichverteilung, sondern die Gleichbehandlung von Menschen entscheidend für eine gerechte Gesellschaft:

Gerecht geht es zu, wenn die individuellen Rechte und Freiheiten aller Menschen gleichermaßen gewahrt werden und ein fairer Ausgleich dafür sorgt, dass die gesellschaftliche Ordnung allgemein zustimmungsfähig ist. Vernunft, Vertrauen und Verlässlichkeit sind dabei wesentlich. Nida-Rümelin plädiert für eine ethische Realpolitik, die sich sowohl an humanitären Normen als auch an pragmatischen Erfordernissen ausrichtet.

Wenn hierzulande über Gerechtigkeit diskutiert wird, stehen meist Verteilungsfragen im Raum, die je nach politischer Couleur und Interessenlage unterschiedlich beantwortet werden – etwa was faire Löhne, Steuern, Armutsgefährdung oder den verantwortungsbewussten Umgang mit knappen Ressourcen anbelangt.

Die vorliegende Publikation zeigt jedoch, dass es beim Thema Gerechtigkeit um mehr geht als um bloße Verteilung und widerlegt damit einige typische Missverständnisse und Mythen zu diesem Thema. Denn wir streiten nicht allein über die Aufteilung des Kuchens, sondern verhandeln die Grundlagen unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens.

Nur wo gerechte Verhältnisse herrschen, kann sich politisches, ökonomisches, soziales und kulturelles Leben zum Wohle aller entfalten. Wichtig ist aber nicht nur das faktische Vorhandensein von Gerechtigkeit. Auch und gerade das Gerechtigkeitsempfinden der Menschen spielt eine Rolle. Es ist ein Gradmesser für den Zusammenhalt einer Gesellschaft: Wer sich dauerhaft benachteiligt fühlt, büßt nach und nach das Vertrauen in die demokratischen Institutionen ein. Davon profitieren vor allem die extremen politischen Parteien, die den demokratischen Staat ablehnen und bekämpfen.

An der Frage der Gerechtigkeit kommen wir nicht vorbei, wenn wir »Gesellschaft denken« – wie es unser Anliegen als Roman Herzog Institut ist. Darum werden wir uns weiterhin intensiv mit diesem Thema beschäftigen, das uns ständig aufs Neue herausfordert. Bleiben Sie am Ball, nehmen Sie mit uns diese Herausforderung an!

Professor Randolph Rodenstock
Vorstandsvorsitzender
Roman Herzog Institut e.V.

Kapitel 1

Vorbemerkung

Mit dem Thema Gerechtigkeit betreten wir ideologisch vermintes Gelände. Unterschiedliche Interessengruppen versuchen, den Begriff in ihrem Sinne zu besetzen und konkurrierende Auffassungen zu diskreditieren. Allen ist dabei klar: Es geht um viel. Denn trotz unterschiedlicher Gerechtigkeitsvorstellungen sind sich doch die meisten darin einig, dass ungerechte Zustände, ungerechte Praktiken, ungerechte Institutionen verändert werden sollten, um die jeweilige Ungerechtigkeit abzustellen.

Manche empfinden diese hohe Wertschätzung von Gerechtigkeit jedoch als ein Ärgernis und argumentieren, dass Gerechtigkeit weit weniger bedeutsam sei, als viele annähen. Besonders radikale meinen sogar, Gerechtigkeit sei entbehrlich oder eine Illusion im doppelten Sinne: Es gebe keine überzeugende Gerechtigkeitskonzeption und in der Realität sei Gerechtigkeit ohnehin nicht realisierbar.

Diese hier skizzierte ideologische Debattenlage ist verwunderlich angesichts der Tatsache, dass es nur wenige Fragen gibt, die in der politischen Philosophie der letzten Jahrzehnte so sorgfältig und mit einem so hohen Ertrag diskutiert wurden:

Was macht Gerechtigkeit aus und welche normativen Kriterien sind für die politische, ökonomische, soziale und kulturelle Praxis angemessen?

Tatsächlich erübrigen sich manche ideologischen Scharmützel um den Begriff und die Praxis der Gerechtigkeit, wenn man eine sorgfältige begriffliche Klärung vornimmt. Dies werden wir im *Teil A: Grundsätzliches* leisten. Darauf aufbauend folgt dann *Teil B: Anwendungsfelder*, der Kriterien der Gerechtigkeit in den Bereichen Ökonomie, Bildung, Ökologie und internationale Politik erörtert.

Ziel dieser Studie ist es, durch Klarheit hinsichtlich Begrifflichkeit und Kriterien den Nebel über den ideologischen Schlachtfeldern zu lichten, die zahlreichen und wirkungsmächtigen Mythen über Gerechtigkeit zurückzuweisen und damit nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch Orientierung zu geben.



Das Thema Gerechtigkeit ist ideologisch vermintes Gelände.



Unterschiedliche Interessengruppen versuchen, den Begriff Gerechtigkeit in ihrem Sinne zu instrumentalisieren.



Kapitel 2

Teil A: Grundsätzliches

Freiheit und Gerechtigkeit bedingen einander

Es gibt Mythen, die sich in der philosophischen und ökonomischen Analyse längst erübrigt haben, die sich aber dennoch hartnäckig halten. Ein solcher Mythos ist der, dass es ein unauflösliches Konkurrenzverhältnis zwischen Freiheit und Gerechtigkeit gebe. Der intuitive Gedanke, der diesen Mythos prägt, ist, dass Gerechtigkeit etwas mit bestimmten wünschenswerten Verteilungen – von Vermögen, Einkommen, Zufriedenheit etc. – zu tun hat und dass sich solche wünschenswerten Verteilungen nur mit Zwang aufrechterhalten lassen, der die individuelle Freiheit beschränkt. So naheliegend dieser Gedanke ist: Er ist falsch.

Wenn ein Mensch bestimmte individuelle Rechte hat und auf der Grundlage dieser Rechte für sich Freiheiten in Anspruch nimmt – etwa die Freiheit, seine Meinung zu äußern, die Freiheit, seinen Beruf ohne Vorgaben zu wählen, die Freiheit, Vereinigungen beizutreten, die Freiheit, eine Religion auszuüben – und eine politische Ordnung verwehrt ihm diese Freiheiten, dann wäre das zweifellos eine Verletzung eines fundamentalen Prinzips der Gerechtigkeit, nämlich dass individuelle Rechte zu achten sind. Es ist ungerecht, jemandem Freiheiten vorzuenthalten, auf die er einen ethischen oder rechtlichen Anspruch hat. Daraus folgt, dass jede Gerechtigkeitstheorie individuelle Freiheiten und Rechte zu beachten hat.

Werfen wir zur genaueren Klärung einen Blick in die zeitgenössische politische Philosophie. Der bedeutendste Gerechtigkeitstheoretiker seit Platon, der Harvard-Philosoph John Rawls, hat in seinem umfangreichen Werk »A Theory of Justice« zwei Prinzipien der Gerechtigkeit entwickelt: Das erste Prinzip lautet, dass alle Bürgerinnen und Bürger eines gerechten Staates Anspruch auf ein System gleicher maximaler Freiheiten und Rechte haben. Das zweite Prinzip nennt er das »difference principle«, wonach die Vorteile der Kooperation allen zugutekommen sollten, zumal der am schlechtesten gestellten Personengruppe. Interessanterweise ist bei Rawls das zweite Prinzip sogar nachgeordnet gegenüber dem ersten. Das heißt, dass institutionelle Vorkehrungen – Rawls spricht hier von »institutional basic structure« –, die zugunsten des Differenzprinzips erfolgen, nur dann legitim sind, wenn das erste Prinzip vollständig realisiert ist. Mit anderen Worten: Verteilungsfragen dürfen nie zulasten von individuellen Rechten und Freiheiten gehen, außer in Situationen extremer Knappheit.

Gerechtigkeit als umfassende Tugend

John Rawls hat die elaborierteste moderne Theorie der Gerechtigkeit ausgearbeitet, Platon die elaborierteste der europäischen Antike. Die Theorie der Gerechtigkeit, die Platon in der »Politeia« präsentiert, ist allumfassend und schließt Fragen der Metaphysik und Ontologie, der Pädagogik und Didaktik, der politischen und sozialen Theorie, ja sogar der Kunstphilosophie und der Erkenntnistheorie ein. Im Gegensatz zu Rawls, der als »sozialliberaler« Philosoph (im US-amerikanischen Sinne von liberal) charakterisiert wird, gilt Platon als konservativer Denker.

Jede Gerechtigkeitstheorie hat individuelle Freiheiten und Rechte zu beachten.

Diese beiden großen Staatstheoretiker sind sich bei aller Gegensätzlichkeit – wozu gehört, dass zumindest der späte Rawls dezidiert Metaphysik-feindlich eingestellt war und die Fragen der Gerechtigkeit als politische und nicht als philosophische Fragen verstand, während sich für Platon Gerechtigkeitsfragen nur im Zusammenhang mit der philosophischen Metaphysik und Ontologie klären lassen – doch darin einig, dass Gerechtigkeit die oberste politische Tugend ist: Ein Staat, der nicht gerecht ist, versagt.

Wir halten daher fest: Gerechtigkeit ist die oberste politische Tugend; an den Kriterien der Gerechtigkeit müssen sich die Institutionen und Praktiken jeder Gesellschaft messen lassen. Die Option, auf Gerechtigkeit zu verzichten, wenn Fragen der Legitimität der politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Ordnung zu diskutieren sind, gibt es nicht.

Mit anderen Worten: Wir kommen um das Thema Gerechtigkeit nicht herum. Umso wichtiger ist, dass wir damit vernünftig umgehen. Ungerechtigkeit lässt sich nicht verteidigen, indem man auf andere positive Eigenschaften einer politischen, ökonomischen oder sozialen Ordnung verweist. Vielmehr integriert ein adäquates Konzept der Gerechtigkeit alle übrigen für die Beurteilung relevanten Aspekte.

Gerechtigkeit als rationale Zustimmungsfähigkeit

Wir sollten Gerechtigkeit als ein Merkmal institutioneller Ordnungen interpretieren, das diese für vernünftige Personen zustimmungsfähig macht. Ob etwas gerecht oder ungerecht ist, lässt sich beurteilen, indem wir prüfen, ob es allgemein zustimmungsfähig ist oder nicht. Diese Zustimmung ist allerdings nicht lediglich eine, die aus einer spezifischen Interessenlage heraus erfolgt, sondern eine, die Personen vernünftigerweise geben können.¹

¹ Wer sich für diese Thematik näher interessiert, findet eine systematische Analyse in meiner Monografie »A Theory of Practical Reason«, Kapitel 2 (Nida-Rümelin, 2023; deutsch: »Eine Theorie praktischer Vernunft«, Nida-Rümelin, 2020). Gemäß der von mir entwickelten Konzeption struktureller Rationalität kann eine Handlung nur dann als rational gelten, wenn sie sich in eine wünschenswerte und realisierbare Struktur menschlicher Praxis einbetten lässt, vgl. Nida-Rümelin, 2001; 2019.



Gerechtigkeit ist die höchste Tugend politischer, ökonomischer, sozialer und kultureller Institutionen und Praktiken.



Die Vernünftigkeit von Personen bemisst sich auch daran, ob diese in der Lage sind, unterschiedliche Perspektiven und Interessenlagen zu berücksichtigen und sich um einen fairen Ausgleich zu bemühen. Dies jedenfalls ist der Kern liberaler Gerechtigkeitstheorien, die in der Regel eine kontraktualistische Form haben. »Kontraktualismus« heißt dabei, dass man Gerechtigkeitsfragen daraufhin prüft, ob bestimmte Merkmale einer institutionellen Ordnung Inhalt eines Vertrags von freien und gleichen Personen sein könnten.



Die Gerechtigkeit einer Ordnung bemisst sich nach ihrer allgemeinen Zustimmungsfähigkeit.



Gleichheit und Gerechtigkeit

Von diesem Axiom ausgehend, ergeben sich einige weitreichende Implikationen. Wenn sich die Menschen untereinander als gleich und frei verstehen, dann kann eine Ordnung, welcher Art auch immer, nur legitim sein, wenn ihr alle, die unter dieser Ordnung stehen, vernünftigerweise auch zustimmen können. Wir gehen also im Folgenden davon aus, dass die Bürgerinnen und Bürger jede Unterordnung der einen gegenüber den anderen, zum Beispiel Frauen gegenüber Männern, Mitglieder niederer Kasten gegenüber Mitgliedern höherer Kasten, bestimmte Volksgruppen gegenüber anderen Volksgruppen vermeintlich höheren Ranges, und alle weiteren für Diskriminierungen denkbaren Merkmale ablehnen. Sie sind also der Auffassung, dass es keine Herrschaftsordnung von Natur aus gibt, dass es ungerecht und illegitim wäre, wenn Einzelne zum Beispiel aufgrund ihrer

aristokratischen Geburt einen Machtanspruch gegenüber anderen, ihren vermeintlichen Untertanen, formulieren.

Individuelle Rechte und Autonomie

Als Gleiche und Freie werden vernünftige Menschen darauf Wert legen, dass sie selbst über ihr Leben in den Grenzen einer Ordnung bestimmen können, die erfolgreiche Kooperation ermöglicht. Sie werden zwar nicht für grenzenlose Freiheit der Individuen, also für den Anarchismus, plädieren, wohl wissend, dass diese

Zustimmung aller und diese verstehen sich wechselseitig als Personen von gleichem Status. Diese aber werden nicht bereit sein, auf ihre Rolle als Autorinnen und Autoren des eigenen Lebens zu verzichten.

Libertäre Gerechtigkeit

Der bedeutende libertäre Philosoph Robert Nozick hat ein Argument entwickelt, das hilft, den vermeintlichen Konflikt zwischen individuellen Rechten und Freiheiten einerseits und den Erfordernissen der Gerechtigkeit andererseits aufzulösen.² Er hat sich gegen sogenannte »timeslice theories of justice« gewendet, also gegen Theorien, die die Gerechtigkeit danach beurteilen, wie die Verteilung – zum Beispiel von Einkommen oder Vermögen – in einer Gesellschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt ist. Er hat stattdessen darauf hingewiesen, dass es auf das Zustandekommen, die historische Genese einer Verteilung ankommt, um beurteilen zu können, ob diese gerecht ist oder nicht.



Der Schutz individueller Rechte steht am Anfang jeder gerechten Ordnung.

keinen Bestand haben würde – jedenfalls nicht in größeren menschlichen Gemeinschaften, weil in der Anarchie Einzelne die Wehrlosigkeit anderer ausnutzen und eine Willkürherrschaft errichten. Dies ist jedenfalls die Erfahrung aus Zeiten von Krieg und Bürgerkrieg oder auch in brasilianischen Favelas, in denen die staatliche Ordnungsmacht keine Rolle spielt. Vernünftige Freie und Gleiche werden einer institutionellen Ordnung nur zustimmen, wenn ihre Lebensautorschaft, also die Möglichkeit, sich ein Leben nach eigenen Vorstellungen einzurichten und gegebenenfalls an neue Lagen anzupassen, gesichert ist.

Deswegen steht die Bewahrung individueller Rechte am Anfang jeder gerechten Ordnung. Individualrechte sind essenzieller Bestandteil jeder gerechten Ordnung. Der behauptete Konflikt zwischen individuellen Rechten und Freiheiten einerseits und Gerechtigkeitskriterien andererseits ist nur ein scheinbarer. Diejenigen, die diesen Konflikt behaupten, haben entweder eine inadäquate Konzeption von Gerechtigkeit zugrunde gelegt oder diese nicht in ihrer ganzen Substanz verstanden. Wenn wir uns von Vorstellungen einer natürlichen Hierarchie konsequent verabschieden, dann bedarf jede Ordnung der prinzipiellen

Wenn sich zwei Menschen in einem Zugabteil gegenüber sitzen und der eine durch seine deutlich teurere Kleidung ebenso wie der andere weiß, dass es ein Gefälle beim Einkommen zwischen ihnen gibt, und der ärmere von beiden einen Gang seines Mitreisenden auf die Toilette nutzt, um dessen prall gefüllte Geldbörse deutlich zu erleichtern, dann sinkt durch diesen Transfer – formal-empirisch gesprochen – der Gini-Koeffizient, das übliche Maß für Ungleichheit. Die Gesellschaft beziehungsweise die Einkommensverteilung wird durch den Diebstahl gleicher.

Wird die Gesellschaft dadurch auch gerechter? Nein, denn dieser Transfer war illegitim, als Diebstahl war er ein Verstoß gegen individuelle Eigentumsrechte, die wir durch die rechtliche Ordnung anerkennen und deren Verletzung eine Ungerechtigkeit darstellt. Die bloße Betrachtung von Verteilungen ist also unzureichend, um Gerechtigkeitsfragen zu klären. An diesem Beispiel wird klar, dass Freiheiten und Rechte ausschlaggebend dafür sind, dass die Vorgeschichte einer gegebenen Verteilung für ihre Beurteilung als gerecht oder ungerecht

² Vgl. Nozick, 1974.

relevant ist. Es ist nicht die bloße Verteilung zu einem bestimmten Zeitpunkt, sondern es sind die einzelnen Handlungen, speziell die Gütertransfers, die zu einer bestimmten Verteilung führen, die über Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit entscheiden.

Die Frage stellt sich allerdings, ob es allein das Zustandekommen einer Verteilung ist, das über ihre Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit entscheidet. Hier scheiden sich die Geister. Nozick war in der Tat dieser Auffassung, ist aber mit einem Problem konfrontiert, das er nicht befriedigend lösen konnte, nämlich das der gerechten Ausgangsverteilung. Es leuchtet sofort ein, dass eine ungerechte Ausgangsverteilung auch bei legitimen Transfers ihre Ungerechtigkeit nicht abschütteln kann.

Man denke etwa an eine Sklavenhaltergesellschaft, die über Generationen hinweg zu Diskriminierungen von Nachkommen der Sklaven führt, auch wenn die Sklaverei längst abgeschafft ist, wie das in den USA zu beobachten ist. Auch ein Vertrag zwischen einer Sklavin und ihrer Herrin zum wechselseitigen Vorteil, etwa dass die Sklavin in Zukunft verspricht, alle Weisungen getreulich auszuführen, und die Herrin dafür verspricht, die Sklavin nicht mehr zu züchtigen, ist von wechselseitigem Vorteil und damit im beiderseitigen Interesse. Aber es macht die Sklavenhaltung nicht gerecht. Wenn jedoch der Ausgangszustand für historische Theorien der Gerechtigkeit so ausschlaggebend ist, dann bedarf es Kriterien, wie dieser zu beurteilen ist, und daran fehlt es historischen Theorien der Gerechtigkeit.

Aus der Kontroverse zwischen libertären und liberalen Gerechtigkeitstheorien lässt sich etwas Wichtiges lernen: Die bloße Kenntnis, wie etwas verteilt ist, sowie bloße strukturelle Merkmale einer Gesellschaft, einer Wirtschaftspraxis oder einer Rechtsordnung reichen nicht aus, um zu klären, ob es gerecht zugeht.

Der Equal Pay Gap, also die unterschiedliche Bezahlung von Männern und Frauen, allein ist kein Beleg für Geschlechterungerechtigkeit. Tatsächlich lässt sich die unterschiedliche Bezahlung auf unterschiedliche Erwerbsbiografien von Männern und Frauen und auf unterschiedliche Präferenzen bei der Berufswahl zurück-

führen. Ob diese Unterschiede wiederum Ausdruck von Ungerechtigkeiten sind, wäre erst noch zu klären.

Ein weiteres, besonders groteskes Beispiel für begriffliche Konfusionen ist die sogenannte Armutsgefährdung und die damit einhergehende politische Beurteilung. Das statistische Kriterium für Armutsgefährdung ist, dass das verfügbare Einkommen weniger als 60 Prozent des Medianeinkommens beträgt. Eine Verzehnfachung aller Einkommen würde daher an der Quote armutsgefährdeter Menschen nichts ändern, was abwegig ist, denn eine Verzehnfachung der Realeinkommen aller wird – hoffentlich – die Armut in der betreffenden Gesellschaft vermindern. Zudem stellt sich die Frage, warum »Armutsgefährdung«, also ein probabilistisches Maß, und nicht »absolute Armut« etwa nach Kriterien der Vereinten Nationen als Orientierung gewählt wird.

Nach den Kriterien der Vereinten Nationen gibt es absolute Armut in Deutschland nicht. Statista schreibt den paradoxen Satz: »Armut in Deutschland gilt grundsätzlich als relative Armut, weil selbst sehr arme Menschen hier noch immer mehr Geld zur Verfügung haben als arme Menschen in anderen Ländern.« Stattdessen wäre es besser zu schreiben: »Absolute Armut ist in Deutschland statistisch nicht erfassbar, weil selbst sehr arme Menschen hier noch immer mehr Geld zur Verfügung haben als arme Menschen in anderen Ländern.«

Die bloße Kenntnis, wie etwas verteilt ist, reicht nicht aus, um zu klären, ob es auch gerecht zugeht.

»Armutsgefährdung« beschreibt nicht das Ausmaß, nicht einmal das Risiko von Armut, sondern ist lediglich ein Verteilungsmaß, ein Indikator neben vielen anderen für die Ungleichheit einer Verteilung. Die Ungleichheit einer Verteilung darf aber weder mit Ungerechtigkeit noch mit Armut verwechselt werden. Hier bestehen begriffliche Konfusionen, die

Die Ungleichheit einer Verteilung darf weder mit Ungerechtigkeit noch mit Armut verwechselt werden.

sich nicht nur in der politischen und der öffentlichen Debatte ausgebreitet haben, sondern auch in der Sozialwissenschaft, was die ideologische Beeinflussbarkeit wissenschaftlicher Begrifflichkeit belegt.

Generell gilt: Die Ungleichverteilung von Führungsfunktionen oder Schulversagen oder Vermögen oder Beruf nach Merkmalen wie Geschlecht, Herkunft, Hautfarbe, Alter, Religion etc. ist für sich genommen kein Beleg für Ungerechtigkeit. Die Theorie der strukturellen Gewalt des schwedischen Friedensforschers Johan Galtung³ hat eine Kaskade von weiteren »strukturellen« Theorien der Ungerechtigkeit inspiriert, die allesamt versuchen, Ungerechtigkeit in unterschiedlichen Formen anhand struktureller Merkmale der Gesellschaft zu definieren. Die gegenwärtig viel diskutierte »Critical Race Theory« gehört dazu.

Alle diese Ansätze beruhen auf der unbegründeten Annahme, dass eine Gesellschaft der gleichen Rechte und Freiheiten von Gleichverteilung nach beliebigen Merkmalen geprägt sei. Weil dieser Mythos auch außerhalb neo-marxistisch geprägter sozialwissenschaftlicher Theorien verbreitet ist, wurde es als äußerst irritierend, ja skandalös empfunden, dass empirische Studien zeigen, dass sich in Gesellschaften mit einem hohen Maß an realisierter Gleichberechtigung die Berufswahlen nach Geschlecht und vieles mehr besonders deutlich unterscheiden, in Schweden oder Norwegen weit deutlicher als in der Türkei.

Dieses Phänomen wird in der englischsprachigen Literatur als »gender-equality paradox« bezeichnet. Die simple Erklärung scheint mir zu sein, dass sich in Gesellschaften mit einem geringen Maß an Geschlechterungerechtigkeit die unterschiedlichen Präferenzen von Frauen und Männern deutlicher bemerkbar machen als in

Gesellschaften, in denen die Frauen gezwungen sind, sich den männlichen Mustern der Lebensform und der Berufswahl anzupassen, um Erfolg zu haben. Die Ungleichheit wächst hier als Folge von mehr Gerechtigkeit. Damit ist der Mythos widerlegt, dass mehr Gleichheit zu mehr Gerechtigkeit führe.

Als sich die realsozialistischen Diktaturen des vormaligen Herrschaftsbereichs der Sowjetunion in liberale Demokratien transformierten, sank die Quote von Frauen in den Parlamenten innerhalb weniger Jahre drastisch – also ausgerechnet dort, wo über Jahrzehnte, in der Sowjetunion seit 1917, eine staatlich angeleitete Praxis der Gleichstellung und der Gleichverteilung von Männern und Frauen im Beruf und in der Politik propagiert und zu großen Teilen umgesetzt worden war, mit einer ausgeprägten Berufs- und Politikbeteiligung von Frauen. Auch nach Jahrzehnten kommunistischer Gleichstellungsideologie und -praxis interessierten sich Frauen weniger für Politik als Männer und konnten ihren Präferenzen nun selbstbestimmter folgen als in Zeiten der Parteidiktatur. Die Ungleichheit wächst als Folge von mehr Selbstbestimmung. Damit ist ein weiterer Mythos widerlegt, nämlich dass mehr Selbstbestimmung zu mehr Gerechtigkeit führe.

Effizienz und Gerechtigkeit

Ein weiterer, häufig nicht nur öffentlich, sondern auch in den Sozialwissenschaften und der theoretischen Ökonomie diskutierter vermeintlicher Konflikt ist der zwischen Gerechtigkeit und Effizienz, in den englischsprachigen Publikationen meistens unter »equity vs. efficiency« abgehandelt. Auch diese Debatte beruht auf einer begrifflichen Konfusion. Wie wir bereits gesehen haben, sind individuelle Rechte und deren Garantie ein essenzieller Bestandteil jeder gerechten Ordnung. Entsprechend gilt auch hier: ohne Effizienz keine Gerechtigkeit.

Das Argument von John Rawls

John Rawls hat dazu ein überzeugendes Argument entwickelt, das ich hier nur leicht abgewandelt übernehme: Nehmen wir an,

³ Vgl. zum Beispiel Galtung, 1975.

eine steinzeitkommunistische Gesellschaft legt auf Gleichverteilung, also insbesondere auf gleiche Einkommen innerhalb der arbeitenden Bevölkerung, großen Wert. Sie unternimmt alle Anstrengungen, um durch Produktivitätsfortschritte, durch den gezielten Einsatz von Technik und Wissenschaft die Produktionsergebnisse zu erhöhen, den Lebensstandard der Bevölkerung anzuheben und auf diese Weise zu erzielen, was man als maximale Gleichverteilung bezeichnen kann, also den optimalen Zustand gemessen an den Einkommen, der unter den Bedingungen gleicher Löhne erreichbar ist.

Nehmen wir weiter an, dass es möglich ist, die Produktivität in dieser kommunistischen Gesellschaft dadurch anzuheben, dass man Lohnungleichheiten zulässt, zum Beispiel dadurch, dass man Leistungsanreize setzt (Personen, die eine höhere Leistung erbringen, erhalten ein höheres Einkommen). Dann stellt sich die Frage, unter welchen Bedingungen die Menschen in einer solchen Gesellschaft einer ungleichen Verteilung der Einkommen vernünftigerweise zustimmen können. Die Antwort ist, dass sie das genau dann tun würden, wenn alle von dieser Ungleichverteilung profitierten.⁴

Nun ist die Festlegung der Kriterien dafür eine nicht ganz einfache Angelegenheit. Blenden wir einmal alle psychologischen Effekte ungleicher Einkommen aus und beschränken uns auf eine Modellwelt, in der den Menschen ausschließlich das eigene (Real-)Einkommen wichtig ist und sie keine Vergleiche zu anderen ziehen. John Rawls löst diese Problematik dadurch, dass er postuliert, dass vernünftige Menschen neidfrei seien, also in ihrem Wohlergehen nicht dadurch beeinträchtigt werden, dass sie bei anderen ein höheres Einkommen feststellen. Vieles spricht dafür, dass vernünftige Menschen neidfrei sind, wenn Neidgefühle dadurch charakterisiert werden, dass der bloße Unterschied zu anderen, wohlhabenderen Menschen unangenehme, das eigene Wohlergehen beeinträchtigende Gefühlslagen zur Folge hat.

Auswirkungen ökonomischer Ungleichheit

Größere Einkommensungleichheiten haben allerdings auch Effekte, die ganz unabhängig von Neidgefühlen auftreten, etwa die, dass bestimmte kollektive Güter durch Ausschluss – wie die Besuchbarkeit von Seeufern, die in Bayern Verfassungsrang hat, durch die private Aneignung von Ufergrundstücken – in der Realität nicht mehr gegeben sind. Oder, um ein anderes, weit bedeutenderes Beispiel zu nennen: Große Einkommens- und Vermögensunterschiede ermöglichen, in unterschiedlichem Maße Einfluss auf politische Entscheidungen zu nehmen, insbesondere in Ländern, in denen der Lobbyismus stark ausgeprägt ist, wie etwa in den USA. Dann wird durch große Einkommensunterschiede die Gleichrangigkeit, der gleiche Status der Bürgerinnen und Bürger, infrage gestellt.

Wenn alle von einer ungleichen Einkommensverteilung profitieren, stimmen die Menschen dieser vernünftigerweise zu.

Ein drittes Beispiel: Wenn wohlhabende Eltern sich für ihre Kinder gute Bildung kaufen können, während die Kinder der Mittel- und der Unterschicht auf öffentliche Angebote angewiesen sind, die mit den privaten nicht mithalten können, dann gefährdet dies die gleichen Bildungschancen. Da von diesen wiederum Berufs- und Einkommens-, ja Lebenschancen abhängen, entsteht eine Gesellschaftsstruktur, die mit den feudalistischen Gesellschaften der Vergangenheit die Gemeinsamkeit hat, dass die Geburt über Bildungs-, Berufs- und Lebenschancen entscheidet.

Markt und Gerechtigkeit

Ideale ökonomische Märkte, also solche, die von vollständiger Konkurrenz, vollständiger Transparenz und geringen Transaktionskosten geprägt sind, führen zu Pareto-effizienten Verteilungen. Pareto-effizient sind solche

⁴ Vgl. auch Rawls, 1958, 164 ff.

Verteilungen, in denen keine Person mehr bessergestellt werden kann, ohne eine andere schlechterzustellen.⁵ Manche mögen hier fragen: Aber ist das nicht immer der Fall? Gehen nicht Vorteile des einen immer zulasten von Vorteilen des anderen?

Nun, das gilt nur für sogenannte Nullsummenspiele, in denen das Gesamtprodukt, das zu verteilen ist – ob es sich nun um Einkommen, Vermögen oder andere Güter handelt –, konstant ist und nicht mit den jeweiligen Interaktionen beteiligter Personen steigt. Auf idealen Märkten kommen jedoch Transfers, also der Verkauf einer Ware oder einer Dienstleistung, nur dann zustande, wenn beide profitieren: die Verkäuferin und der Käufer. Bildlich gesprochen: Die Verkäuferin hat mehr Waren als Geld und der Käufer mehr Geld als Waren. Wenn nun der Käufer für Geld eine Ware erwirbt und die Verkäuferin für den Verkauf Geld bekommt, dann stellen sich beide an diesem Transfer Beteiligten besser. Und da es sich nach unserer Annahme um einen idealen Markt handelt, sind dritte Personen durch diesen Transfer weder benachteiligt noch können sie daraus einen Vorteil ziehen.

Man kann sich daher Märkte auch als große Suchmaschinen vorstellen, die, wenn alle über die Qualität und Preise angebotener Waren und Dienstleistungen informiert sind, nach Paarungen von Verkäufern und Käufern suchen, die sich beide durch den Verkauf beziehungsweise Kauf einer Ware oder einer Dienstleistung besserstellen. Der Erfolg der Werbeindustrie beruht darauf, dass die Transparenz idealer Märkte meist nicht realisiert ist und es daher möglich ist, Transaktionen zu fördern, indem die Vorteile bestimmter Erwerbe vor Augen

geführt und die Nachteile verschwiegen werden. Bei Märkten mit vollständiger Transparenz gäbe es keine Werbeindustrie.

Durch legitime Transfers auf Märkten werden allerdings Verteilungen verändert. Manche werden dadurch wohlhabend, andere werden entlassen und verlieren ihre Jobs. Daher sehen viele Gerechtigkeitstheoretiker das Wirken des Marktes kritisch. Tatsächlich ist diese Entgegensetzung voreilig:

Zum einen müsste gezeigt werden, dass es ein besseres Verteilungssystem von Waren und Dienstleistungen gibt, zum Beispiel ein solches, das von einer Zentralverwaltung organisiert wird und das insgesamt zu einem besseren Ergebnis für die Bürgerinnen und Bürger führt. Die historischen Experimente, die dazu unternommen wurden, waren nicht vielversprechend.

Zum anderen bedeutet der Verzicht auf eine Marktordnung den Verlust eines Instrumentariums, um Pareto-Effizienz zu sichern, sofern die politische und die Rechtsordnung dafür sorgen, dass die realen Märkte sich nicht zu weit von idealen Märkten entfernen. Die kartellrechtlichen Regelungen und die Durchsetzung von Konkurrenzverhältnissen auf den Märkten sind allerdings in vielen Fällen unbefriedigend und im Falle der großen Digitalkonzerne aus dem Silicon Valley weitgehend unwirksam. Vor allem aber sollte allen klar sein, dass es nicht gerecht sein kann, ökonomisch ineffiziente Verhältnisse aufrechtzuerhalten. Die kommunistischen Staaten der Vergangenheit und teilweise auch noch der Gegenwart – man denke an den aktuellen Exodus aus Kuba oder die Probleme der nordkoreanischen Wirtschaft – zeugen davon.

Kriterien der Gerechtigkeit sollten daher Pareto-inklusiv sein, das heißt, sie sollten nur solche Ordnungen und speziell Verteilungen als gerecht charakterisieren, die Verbesserungen der Lebensbedingungen einzelner Personen nicht unterbinden, die nicht zulasten anderer Personen gehen, unabhängig von ihrer jeweiligen sozioökonomischen Stellung. Wenn eine wohlhabende Person zum Beispiel durch eine gelungene Geschäftsidee noch wohlhabender wird, ohne dadurch andere zu schädigen, dann sollten wir das nicht unter Gerechtigkeitsaspekten kritisieren.

Wenn jemand noch wohlhabender wird, ohne anderen dadurch zu schaden, dann ist das unter Gerechtigkeitsaspekten akzeptabel.

⁵ Vgl. Kern/Nida-Rümelin, 2015.

Die Festschreibung von Verteilungen als gerecht, die nicht Pareto-effizient sind, würde hingegen implizieren, dass wir aus Gerechtigkeitsgründen die Verbesserung von Lebensverhältnissen einzelner Personen unterbinden, die nicht zulasten anderer Personen geht. Eine solche Gerechtigkeitspraxis ist nicht allgemein zustimmungsfähig, da wir alle ein Interesse daran haben, dass es uns jeweils möglichst gut geht.

Wenn wir Freiheit und Gleichheit entsprechend der aufklärerischen Konzeption einer modernen politischen Ordnung und speziell der Demokratie als Ausgangspunkt nehmen, dann gibt es keinen Grund, die Effizienz der wirtschaftlichen Ordnung gegen ihre Gerechtigkeit auszuspielen oder umgekehrt ihre Gerechtigkeit gegen ihre ökonomische Effizienz. Eine gerechte ökonomische Ordnung ist Pareto-inklusiv, das heißt, sie lässt Verbesserungen der ökonomischen Situation jeder einzelnen Person so lange zu, als diese nicht zulasten anderer gehen. Eine angemessene Theorie der Gerechtigkeit wählt zwischen unterschiedlichen, aber immer effizienten Verteilungen und nutzt die Pareto-Effizienz idealer ökonomischer Märkte.

Wenn es nicht mehr möglich ist, durch Transfers mindestens zwei Personen besserzustellen, ohne andere schlechterzustellen,⁶ dann kann es per definitionem keine Pareto-Verbesserungen mehr geben, dann sind alle Verteilungen unter dieser Bedingung gleichermaßen Pareto-effizient. Dort aber, wo durch Interaktionen und speziell den Tausch von Gütern kooperative Vorteile für alle Beteiligten entstehen, stellt sich die Frage, in welcher Weise dieser (kooperative) Vorteil zu verteilen ist. Wenn wir uns an das Rawls'sche Kriterium halten, wonach Ungleichheiten nur dann gerechtfertigt sind, wenn sie allen, zumal der am schlechtesten gestellten Personengruppe, zum Vorteil gereichen (das Rawls'sche Differenzprinzip), dann wählen wir mit diesem Kriterium der Gerechtigkeit unter zahllosen jeweils für sich (Pareto-)effizienten Verteilun-

gen diejenigen aus, die den Schlechtergestellten zum Vorteil gereichen.

Diese Auswahl sollte allerdings nicht in Form einzelner staatlicher Interventionen erfolgen, sondern in Gestalt struktureller Regeln, innerhalb derer sich das Marktgeschehen abspielt. Der Ordoliberalismus, der in Form der Sozialen Marktwirtschaft für den großen Erfolg der deutschen Wirtschaft nach dem Zweiten Weltkrieg eine wichtige Rolle gespielt hat, sollte zur Richtschnur werden. Der Staat hat sich ökonomisch neutral zu verhalten, er ist nicht ein Anbieter unter vielen, er ist nicht als Unternehmer tätig, sondern er etabliert eine rechtlich und durch Sanktionen abgesicherte Struktur, innerhalb derer das Marktgeschehen sich möglichst frei entfalten kann. Die Kriterien für diese Ordnung sind die Wahrung größtmöglicher individueller Freiheit und die Sicherung größtmöglicher sozialer Effektivität, die Ungleichheiten nur legitimiert, sofern sie allen, zumal den Schlechtergestellten, zugutekommen.

Ich plädiere also hier für eine liberale und soziale Ordnung, die Märkte und Strukturen integriert.⁷ Dieser Vorschlag richtet sich politisch gesehen sowohl gegen die markt-

Großherzige Menschen gönnen allen alles – und sie schützen die Schwächeren vor den Übergriffen der Stärkeren.

radikale, libertäre Position, wonach staatliche Institutionen generell ein Übel sind und der Markt staatliche Strukturen ersetzen soll, als auch gegen sozialistische Konzeptionen, die eine Demokratisierung und staatliche Kontrolle der wirtschaftlichen Praxis an die Stelle des ökonomischen Marktes setzen wollen. In dieser liberalen und sozialen Konzeption ökonomischer Gerechtigkeit ist dagegen der vermeintliche Gegensatz zwischen Effizienz und

⁶ Wir sprechen hier von Personen. Wir könnten aber auch abstrakter von Anbietern und Nachfragern sprechen sowie Unternehmen oder Verwaltungen und andere kollektive Akteure einschließen. Um der Plastizität des Arguments willen verzichten wir auf diese weitere Differenzierung.

⁷ Diese Integration hat einen tieferen philosophischen Hintergrund in meiner Konzeption struktureller Rationalität, vgl. Nida-Rümelin, 2019; 2020.

Gleichbehandlung (efficiency and equity) im besten Sinne aufgehoben.⁸ Niemandem sollten Vorteile vorenthalten werden, die er oder sie erreichen kann, ohne dass das System gleicher Rechte und Freiheiten gefährdet wird und ohne dass Nachteile für irgendjemand anderen entstehen. Großherzige Menschen gönnen allen alles, aber sie schützen die Schwächeren vor den Übergriffen der Stärkeren.

In den letzten Jahren ist aus der politischen Philosophie, teilweise auch aus der theoretischen Ökonomie eine Debatte angestoßen worden, ob Einkommen und/oder Vermögen nicht nach oben beschränkt werden sollten.⁹ Tatsächlich hat es impliziter über viele Jahrzehnte, auch in Deutschland, eine Praxis der Einkommensbeschränkung gegeben und sie gibt es in manchen Ländern, zum Beispiel Japan, bis heute. Es sind dort kulturelle Regeln und ein ökonomisches Ethos, die die Einkommen nach oben begrenzen. In Japan gehört

der Geldsucht seien. Andere – wie auch ich selbst – weisen darauf hin, dass Einkommen ab einem bestimmten Niveau für untereinander konkurrierende Spitzenmanager oder Profi-Fußballer ein positionelles Gut sind, das ihre Rangordnung untereinander festlegt, sodass die absolute Höhe dieses Einkommens irrelevant wird, aber der Vergleich zu anderen Spitzeneinkommen in den Vorstandsetagen oder Fußballligen von großer Bedeutung für das eigene Selbstwertgefühl und für die Wahrnehmung durch andere ist. Manche kritisieren die Re-Feudalisierung durch eine übermäßige Vermögens- und Einkommenskonzentration, andere die Fehlanreize, die durch exorbitante Bonussysteme gesetzt werden und die etwa zur Finanzkrise Ende der Nullerjahre beigetragen haben.

Wir müssen an dieser Stelle diese Argumente nicht im Einzelnen prüfen, um festzustellen, dass sie jeweils nicht im Widerspruch stehen zu der These, dass wirtschaftliche Effizienz und Gerechtigkeit nicht nur miteinander vereinbar sind, sondern einander sogar wechselseitig bedingen: Nur ökonomisch effiziente Zustände können als gerecht gelten. Aber nicht alle ökonomisch effizienten Zustände sind als gerecht anzusehen. Die politische Philosophie muss über die Analysen der neoklassischen Ökonomie hinausgehen.



Die politische Philosophie muss über die Analysen der neoklassischen Ökonomie hinausgehen.



es sich bis heute nicht, dass der CEO sich in seinem Einkommen wie in den USA in astronomischen Größenordnungen bewegt, die das durchschnittliche Arbeitnehmereinkommen um das 100-Fache, ja das 400-Fache und mehr überschreiten.

Verschiedene Argumente werden dafür bemüht, zum Beispiel, dass der Gesellschaft eine solche starke Lohnspreizung nicht guttue, dass niemand ein rationales Interesse an derart hohen Einkommen haben könne und sie daher Ausdruck einer Art Pathologie

Suffizienz

In der Nachfolge von Harry Frankfurt gibt es in der politischen Philosophie seit einigen Jahrzehnten einen Ansatz der Gerechtigkeits-theorie, der im Englischen »Sufficiency Theory of Justice« heißt. Im Deutschen hat sich noch kein allgemein gebräuchlicher Terminus eingebürgert, ich bevorzuge den Ausdruck »Suffizienztheorie der Gerechtigkeit«.

Dieser Ansatz geht davon aus, dass Gleichverteilung keineswegs das entscheidende Kriterium der Gerechtigkeit ist: Eine maximale Gleichverteilung, die aber alle schlechterstellt, als es sein könnte, wenn man Ungleichverteilungen zulässt, ist nicht gerecht. Eine maximale Gleichverteilung, die mit der Einschränkung individueller Rechte und Freiheiten einhergeht, ist ebenfalls nicht gerecht.

⁸ Ich spiele hier auf den Hegel'schen Begriff des Aufhebens an, wonach der dialektische Prozess den Gegensatz von These und Antithese in dreierlei Bedeutung aufhebt: (1) auf eine höhere Stufe hebt, (2) beseitigt und (3) bewahrt, vgl. Hegel, 2020 [1807], § 113.

⁹ So meint die Ethikerin Ingrid Robeyns von der niederländischen Universität Utrecht, dass Luxusvermögen ethisch ähnlich problematisch sei wie Armut, vgl. Robeyns, 2024.

Die Suffizienztheoretiker gehen jedoch einen Schritt weiter. Sie halten generell Gleichheit für ethisch irrelevant und versuchen an ihre Stelle Suffizienz, also die hinreichende Ausstattung mit Grundgütern, zu stellen, zu denen eine Gesellschaft, eine politische und ökonomisch-soziale Ordnung, verpflichtet sei.

Die Suffizienztheorie hat die sympathische Eigenschaft, dass sie sich auf die Menschenrechtstradition stützen kann, die ausweislich der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 und der darauf aufbauenden Menschenrechtsverträge aus der Mitte der 1960er Jahre Mindeststandards menschenwürdigen Lebens definiert. Dazu gehören zum Beispiel der Anspruch auf Urlaub, die Verfügbarkeit einer Behausung, aber auch die Unzulässigkeit von Folter, Versklavung und vieles andere.

Es scheint also, dass wir uns mit der Verständigung auf universelle Menschenrechte auf ein suffizienztheoretisches Verständnis der Gerechtigkeit festgelegt haben. Dieser Schluss wäre allerdings nur dann zulässig, wenn man Menschenrechte als den einzigen normativ relevanten Standard der Gerechtigkeit interpretiert und ethische Beurteilungen, die über die Gewährung von Menschenrechten hinausgehen, ablehnt. Man kann allerdings auch pragmatisch geltend machen, dass jede Gerechtigkeitstheorie, die deutlich über den Kodex der Menschenrechte hinausgeht, keine Chance auf allgemeine Zustimmung hat und daher allenfalls für einzelne Kulturregionen oder Staaten Anspruch auf Geltung erheben kann.

Ein anderes ernst zu nehmendes Argument für Suffizienztheorien der Gerechtigkeit wäre, dass die Ansprüche politischer Gerechtigkeit sich in der Praxis nirgendwo realisieren lassen und dass man sich auf das Wichtigste konzentrieren müsse. Und das seien eben die Forderungen, die von Menschenrechten an die politische, die sozioökonomische und auch die kulturelle Ordnung gestellt werden.

Suffizienztheorien der Gerechtigkeit können nur überzeugend sein, wenn sie plausible Bestimmungen von Suffizienz vornehmen. Was sind jeweils Mindestbedingungen für ein

menschenwürdiges Leben? Die kulturelle und politische Varianz in den Antworten auf diese Frage ist weltweit beträchtlich. Es spricht nichts dagegen, internationale und nationale Anstrengungen auf die Mindestbedingungen eines menschenwürdigen Lebens zu fokussieren und entsprechende Priorisierungen vorzunehmen.

Negativbeispiele

Es ist ein schwer erträglicher politischer und humanitärer Skandal, dass nach Schätzungen der Vereinten Nationen ein vergleichsweise geringer Betrag ausreichen würde, um den Hunger in der Welt nachhaltig zu beseitigen. Durch die Bekämpfungsmaßnahmen in der Covid-Pandemie wurden dagegen rund 30 Jahre Armut- und Elendsbekämpfung in der Welt zunichtegemacht, während die gesundheitlichen Vorteile der Maßnahmen für die Länder des Globalen Südens gering waren. Die Erwartung führender Virologen, dass es in Afrika aufgrund der Covid-Pandemie Leichenberge geben werde, beruhte auf einer Vernachlässigung der demografischen Struktur der Bevölkerung in den afrikanischen Ländern und der starken Altersabhängigkeit der Gesundheitsrisiken dieser Pandemie.

In der globalen Abwägung ist hier eine massive Fehleinschätzung verantwortlich dafür, dass der größte Skandal der globalen Entwicklung, nämlich die anhaltende extreme Armut, das damit verbundene Elend, die gesundheitlichen Probleme und die Unterernährung eines großen Teils der Weltbevölkerung sich massiv verschärft haben. Auch in den Jahren nach der Pandemie wurden kaum Anstrengungen unternommen, um dem entgegenzuwirken und die verlorenen Jahrzehnte der Armutsbekämpfung wieder aufzuholen. Unterdessen wird die Welt durch Kriege in der Ukraine, im Gazastreifen und im Libanon sowie durch Konflikt-Eskalationen im Fernen Osten in Atem gehalten. Die zentralen Menschheitsaufgaben, den Klimawandel in Grenzen zu halten, Artenvielfalt zu sichern und allen Menschen ein Leben oberhalb des Existenzminimums zu gewähren, treten in den Hintergrund: Unterlassene Hilfeleistungen durch Ablenkung vom Wesentlichen könnte man das nennen.

(Anti-)Egalitarismus

Die Suffizienztheorie der Gerechtigkeit stützt sich auf eine radikale Zurückweisung des Egalitarismus. Unter Egalitarismus ist dabei die Auffassung zu verstehen, dass Gleichheit etwas ethisch Wünschenswertes sei beziehungsweise dass Gleichheit zwischen Personen einen intrinsischen Wert habe. In der Philosophie spricht man von intrinsischen Werten, wenn etwas nicht als Mittel zu einem angestrebten Zweck wertvoll ist – wie zum Beispiel Geld, um sich etwas zu kaufen, was man sich wünscht –, sondern als solches, unabhängig von seiner Nutzbarmachung, einen Wert hat. Egalitaristen sagen, dass Gleichheit ein solcher intrinsischer ethischer und politischer Wert sei. Anti-Egalitaristen bestreiten das. Für diese ist Gleichheit kein intrinsischer Wert, sondern allenfalls von instrumenteller Relevanz. Nicht alle Anti-Egalitaristen sind Suffizienztheoretiker der Gerechtigkeit, aber die Suffizienztheorie der Gerechtigkeit stützt sich in der Regel auf eine anti-egalitaristische These, wonach Gleichheit für Gerechtigkeitsfragen irrelevant sei.

Eines der Argumente, die dafür von Anti-Egalitaristen vorgetragen werden, lautet, dass es so gut wie niemanden gibt, der es befürworten würde, wenn Personen, die mehr besitzen als der Durchschnitt der Bevölkerung (im Sinne des Medians), etwas weggenommen würde, um die Verteilung weniger ungleich zu machen. In dieser schlichten Version ist das Argument allerdings weniger überzeugend, als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Es ist nicht ausgeschlossen, dass mit der Umverteilung von Vermögen von den Bessergestellten zu den Schlechtergestellten individuelle Rechte verletzt werden. Wenn die Bessergestellten ihr Vermögen rechtmäßig erworben haben, dann kann es ihnen nicht einfach weggenommen werden, um andere besserzustellen, ohne ihre Eigentumsrechte zu verletzen. Wenn wir die-

sem Argument zustimmen, sind wir also nicht zwingend auf eine anti-egalitaristische Position festgelegt, wonach Gleichheit ethisch irrelevant ist. Vielmehr könnte es sein, dass unsere Zustimmung zu diesem Argument lediglich darauf beruht, dass die Bewahrung individueller Rechte und Freiheiten ein essenzielles Element von Gerechtigkeit ist. Man muss also den Akt des Wegnehmens streichen, um zu prüfen, ob dieses anti-egalitaristische Argument wirklich trägt.

Man stelle sich zu diesem Zweck zwei Verteilungen vor: Die eine ist ungleicher als die andere, weil alle Personen das Gleiche besitzen, außer einer, die das Doppelte wie jede andere besitzt. Welche Verteilung ist aus einer ethischen Perspektive vorzuziehen? Wenn alle über das gleiche Vermögen verfügen und eine Person über das Doppelte, so kommt dieser Person als einziger eine herausgehobene Rolle in der Gesellschaft zu, die möglicherweise rechtfertigungsbedürftig ist. Manche, die sich am Leistungsprinzip orientieren, die also eine meritokratische Konzeption der Gerechtigkeit verfolgen, werden sagen, eine solche Verteilung der Gleichheit, die nur einer Person das Doppelte wie jeder anderen zuweist, ist nur dann gerecht, wenn diese herausgehobene Stellung durch Leistung verdient ist. Andere werden sagen, wir gönnen allen alles, wir sind neidfrei, also finden wir die Verteilung, in der eine einzige Person über das doppelt so große Vermögen verfügt wie alle anderen gleichgestellten Einzelnen, besser als eine vollständige Gleichverteilung. Wie immer wir dies beurteilen: Allein schon die Unsicherheit zeigt, dass die vordergründige Ablehnung des Egalitarismus auf tönernen Füßen steht. Eine genauere Betrachtung macht das deutlich.

Gleichbehandlung

Auch wenn Gleichheit im Sinne von Gleichverteilung ethisch irrelevant ist, also keinen intrinsischen Wert besitzt, können wir das Gebot der Gleichbehandlung menschlicher Individuen oder in einer politischen Ordnung der Bürgerinnen und Bürger auf keinen Fall aufgeben. Die Aufgabe des Prinzips der Gleichbehandlung würde jeder Form von Diskriminierung Tür und Tor öffnen, das heißt, diese legitim machen.

Freiheit und Gleichheit – die fundamentalen Prinzipien der politischen Moderne – sind immer zusammen zu denken.

Die beiden so fundamentalen Prinzipien der politischen Moderne, Freiheit und Gleichheit, sollte man immer zusammen denken und nicht separat. Die individuelle Freiheit, die die Demokratie prägt oder prägen sollte, ist eine gleiche Freiheit, die sich in gleichen Rechten niederschlägt.

Man kann das Gebot der gleichen Freiheit als eine Schlussfolgerung aus dem gleichen moralischen Status von Personen verstehen: Wir haben alle den gleichen Status, es gibt keine natürliche Hierarchie der Unterordnung und daher kann jede Person die gleiche Freiheit für sich beanspruchen. Es handelt sich dabei um eine abstrakte Freiheit der Gestaltung des eigenen Lebens unter den jeweiligen Bedingungen, in denen es sich entfaltet. Wir sind gleichermaßen Autorinnen oder Autoren unseres Lebens, das macht uns zu verantwortlichen Wesen. Damit wir diese Freiheit verantwortlich gestalten können, bedarf es der praktischen Vernunft, über die zurechnungsfähige erwachsene Menschen verfügen.

Dieser gleiche moralische Status jeder einzelnen Person hat eine ethische Implikation, nämlich das Gebot der Gleichbehandlung. Staatliche Institutionen, die sich an dieses Gebot nicht halten, sind illegitim, wenn dies systematisch erfolgt, oder müssen sich, notfalls von Gerichtsurteilen erzwungen, korrigieren. Es gibt keine legitime Verwaltungspraxis in der Demokratie, die willkürlich bestimmte Personengruppen bevorzugt oder einzelnen Personen Privilegien einräumt.

Deontologischer Egalitarismus

Auch wenn die Verteilung von Gütern, Vermögen, Wohlergehen als solche ethisch irrelevant ist: Die Gleichbehandlung von Personen und speziell Bürgerinnen und Bürgern in der Demokratie ist ein ethisches und politisches Gebot, das durch die Menschenrechte gestützt ist. Wir können auf diese Form des Egalitarismus, also des Gleichbehandlungsgebots, an das sich alle Institutionen – nicht nur politische, sondern auch ökonomische, soziale und kulturelle – zu halten haben, nicht verzichten. Wir müssen also an der anthropologischen und ethischen Erkenntnis festhalten, dass Menschen als

Freie und Gleiche zu behandeln sind, dass sie gleiche Rechte und Freiheiten beanspruchen können, dass sie gleichermaßen Partizipationsrechte in der Demokratie haben, dass sie als Bürgerinnen und Bürger über ein gleiches Wahlrecht verfügen, dass sie gegenüber staatlichen Institutionen als Gleiche gelten. Es gibt keinen Grund, die Grundprinzipien der politischen Moderne, der Menschenrechte und der Demokratie, die Freiheit und Gleichheit aller aufzugeben.

Diese Form des Egalitarismus kann man als deontologischen Egalitarismus bezeichnen, also als einen Egalitarismus, der sich nicht auf Verteilungsfragen bezieht, sondern auf die Art und Weise, wie Menschen miteinander interagieren sollten, und darauf, welche Verpflichtungen Institutionen gegenüber denjenigen haben, die von diesen abhängig sind. Deontologische Ethiken beziehen sich auf Pflichten und Verpflichtungen, konsequentialistische auf Handlungsfolgen. Wir haben die Gleichheit als eine Verpflichtung charakterisiert, also eine deontologische Gleichheit beziehungsweise damit einen deontologischen Egalitarismus für unaufgebbar erklärt.



Freiheit und Gleichheit sind die beiden Grundnormen der Gerechtigkeit. Wer sie gegeneinander ausspielt, endet in Anarchismus oder Kommunismus.

Menschenrechte und Demokratie beruhen auf dieser Form der gleichen Freiheit, der wechselseitigen Anerkennung als freie und gleiche Individuen, die Spielräume für ihre eigene Lebensgestaltung benötigen und Gleichbehandlung verlangen können. Freiheit und Gleichheit sind die beiden Grundnormen der Gerechtigkeit. Wer sie gegeneinander ausspielt, endet in Anarchismus oder Kommunismus.

Eine Freiheit, die grenzenlos ist, die nicht durch die gleichen Erwartungen individueller Freiheit begrenzt wird, lehnt jede Ordnung durch nor-

mative Regeln ab. Anarchismus und Marktradikalismus sind Verwandte im Geiste, auch wenn sie aus gegensätzlichen politischen Richtungen stammen. Gleichheit ohne Freiheit führt in die Erstarrungen gleichmacherischer beziehungsweise kommunistischer Diktatur.

Nur die Verkoppelung dieser beiden Grundnormen einer legitimen politischen Ordnung,

in der eine Balance hergestellt wird zwischen der Autonomie individueller Lebensgestaltung und den Notwendigkeiten einer regelgeleiteten Ordnung, innerhalb derer stabile Kooperationen zum wechselseitigen Vorteil möglich sind, ermöglicht ein gedeihliches Zusammenleben der Menschen in einer staatlich organisierten und durch eine unabhängige Judikative abgesicherten Demokratie.

Kapitel 3

Teil B: Anwendungsfelder

Ökonomie

Es gibt die – zumindest unter Ökonomen weitverbreitete – Auffassung, wonach Moralfragen generell und Gerechtigkeitsfragen speziell in der Ökonomie nichts zu suchen hätten. Manche, wie etwa der bedeutende kanadische Moralphilosoph und Rationalitätstheoretiker David Gauthier, bringen das auf die knappe Formel, der Markt sei eine moralfreie Zone.¹⁰ Auch die Klassiker der ökonomischen Theorie, insbesondere Adam Smith¹¹, haben auf diese Besonderheit des ökonomischen Marktes hingewiesen: Er entlastet die Teilnehmer vollständig von moralischen Verpflichtungen. Um sein berühmtes Beispiel aufzugreifen:

Der Bäcker verkauft seine Brötchen nicht, um der Kundin etwas Gutes zu tun, und die Kundin kauft die Brötchen nicht, um dem Bäcker etwas Gutes zu tun. Vielmehr hat der Bäcker mehr Brötchen als Geld und die Kundin mehr Geld als Brötchen, wodurch sich beide durch den Transfer von Brötchen vom Bäcker zur Kundin und von Geld von der Kundin zum Bäcker besserstellen. Bei diesem Transfer eines Gutes vom Verkäufer zum Käufer wer-

den beide bessergestellt, Dritte haben keinen Schaden, jedenfalls so lange nicht, wie Brötchen im Korb sind.

Wenn zudem Angebot und Nachfrage den Preis unter rationalen Marktteilnehmern bestimmen, werden alle Waren, jedenfalls in der Theorie, vollständig verkauft zu einem Preis, der dafür sorgt, dass alle Güter verkauft werden (market-clearing prices), und es stellen



Ökonomen sind vielfach der Auffassung, dass Fragen der Moral und der Gerechtigkeit in der Ökonomie nichts zu suchen haben.

sich Verteilungen ein, die Pareto-effizient sind, zu denen es also keine Alternative gibt, die mindestens eine Person besserstellt, ohne eine andere schlechterzustellen. Was will man mehr? Der Markt scheint das ideale Instrument wechselseitig vorteilhafter und rationaler Interaktionen zu sein, das zudem Pareto-Effizienz sichert.

In der Tat ist der Markt ein unverzichtbares Mittel, um ökonomische Effizienz zu sichern. Dieser Mechanismus, der weit älter ist als das, was man als Kapitalismus bezeichnet, was mit der Industrialisierung im 19. Jahrhundert in Europa und dann in einem Siegeszug um die ganze Welt die Wirtschaft prägt, ist jedenfalls dann unumgänglich, wenn die Produktionsverhältnisse Menschen einbeziehen, die sich untereinander nicht kennen, die in keinem

¹⁰ In »Morals by Agreement« entwickelt Gauthier (1987) eine Theorie der Moral, gegründet auf rationaler Übereinstimmung, für die die Trennung zwischen zwei Bereichen der menschlichen Interaktion grundlegend ist: dem Bereich des Marktes – »the market as a morally free zone« –, auf dem die Akteure ihre individuellen Interessen optimieren, und dem Bereich der Kooperation, die lediglich eine eingeschränkte Optimierung eigener Interessen zulässt (constraint maximization). Diese kommt jedoch nur zustande, wenn sich die Beteiligten auf eine gerechte Form der Kooperation verständigen können. Dafür entwickelt er ein präzises Kriterium: »the principle of minimax relative concession«, demzufolge diejenige Person, die den geringsten (relativen) Vorteil aus der Kooperation zieht, den größtmöglichen Ertrag erhält.

¹¹ Vgl. Smith, 1986 [1776].

Verhältnis des persönlichen Vertrauens und der Kooperation stehen, weil dann nur auf diese Weise die Bereitstellung beziehungsweise die Produktion von Gütern einerseits und der Kauf und Gebrauch dieser Güter andererseits effizient organisiert werden kann.

Märkte gibt es mindestens seit der Antike. Vermutlich sind sie historisch gesehen allerdings die zweite Form des Wirtschaftens, da die Ursprünge der Menschheit in der Gemeinwirtschaft liegen, das heißt der Bereitstellung von Gütern, die gemeinsam auf der Grundlage von ethischen Normen genutzt werden. Die Autorität eines Dorfältesten oder überkommener, oft naturreligiös interpretierter Regeln spielen dabei häufig eine Rolle. Die saubere Scheidung zwischen Privat- und Gemeineigentum ist in den überschaubaren Gemein-schaften steinzeitlicher Kulturen, die teilweise noch heute existieren, unbekannt. Aber Märkte haben die Menschheitsgeschichte über Jahrtausende begleitet und sie spielen überall dort eine Rolle, wo die Subsistenzwirtschaft und die Gemeinwirtschaft kleiner überschaubarer Gemeinschaften durch Handelsbeziehungen und Tausch außerhalb dieser Gemeinschaft ergänzt werden.¹² In den modernen Gesellschaften allerdings ist ohne Markt ein effizientes Wirtschaften undenkbar, und die Vorteile, die traditionelle kooperative Formen des Arbeitens und der Produktion von Gütern haben, lassen sich angesichts von Individualisierung, Anonymisierung und Universalisierung nicht aufrecht-erhalten.

Konkurrenzsituation auf Märkten aufzuheben und den Konsumenten überhöhte Preise aufzuzwingen. Verhalten auf Märkten ist und sollte allein vom Eigennutz bestimmt sein, wird daraus oft gefolgert. Die attraktive Theorie eines moralfreien Marktes scheint also zuzu-treffen. Und doch ist sie falsch, wie wir gleich sehen werden.

Auch wenn man von der Problematik absieht, dass ökonomische Märkte nur funktionieren können, wenn wenigstens die Regeln des Vertragsrechts eingehalten werden, stellt sich bei genauerer Betrachtung heraus, dass ohne ethische Bedingungen Märkte nicht effizient sind. Während man im Falle vertragsrechtlicher Normen noch auf die Sanktionsandrohung bei ihrer Verletzung verweisen mag, ist dies bei ethischen Regeln, die Marktbeziehungen erst möglich machen, nicht realisierbar.

Märkte können nur funktionieren, wenn dort auch erfolgreiche Kommunikation stattfindet. Erfolgreiche Kommunikation heißt, dass Äuße-rungen, die Käufer oder Verkäufer von Waren und Dienstleistungen tätigen, auch richtig verstanden werden und die Bedeutungen der Ausdrücke, die dabei vorkommen, klar sind. Das scheint eine harmlose, ja triviale Fest-stellung zu sein. Dem ist aber nicht so, wie ein Blick in sprachphilosophische Analysen der letzten Jahrzehnte zeigt: Personen, die sich miteinander verständigen möchten, müssen bestimmte ethische Normen befol-gen. Erstens müssen sie wahrhaftig sein, das heißt von dem überzeugt sein, was sie selbst behaupten. Zweitens müssen sie zueinander Vertrauen haben, das heißt davon ausgehen, dass Personen, die etwas behaupten, von der Richtigkeit dieser Behauptung überzeugt sind. Drittens müssen die Behauptungen hinreichend verlässlich sein, das heißt mit der Realität übereinstimmen. Wahrhaftigkeit, Vertrauen und Verlässlichkeit sind die drei konstitutiven Bedingungen erfolgreicher Kom-munikation.¹³

Man kann sich Personen vorstellen, die zwar wahrhaftig und vertrauensvoll sind, die aber unter einem Realitätsverlust leiden und sich

In modernen Gesellschaften ist effizientes Wirtschaften ohne den Markt undenkbar.

Märkte sind so organisiert, dass auf ihnen Kooperation nicht nur unnötig, sondern auch unerwünscht ist. Das Kartellrecht verbietet zum Beispiel kooperative Preisabsprachen zwischen Anbietern, weil sie dazu führen, die

¹² Vgl. Graeber/Wengrow, 2022.

¹³ Vgl. ausführlich Nida-Rümelin, 2016, Teil »Humanistische Semantik«.

daher häufig und in zentralen Fragen irren. Ideologien und Verschwörungstheorien haben diesen Charakter, das heißt, ihre Anhänger sind von ihrer Richtigkeit überzeugt, sie kommunizieren untereinander wahrhaftig und vertrauensvoll, aber um den Realitätsbezug ihrer Überzeugungen ist es schlecht bestellt. Wenn diese sich auch noch zu einem System fügen, das sich gegen Widerlegungen immunisiert, dann kann man von geschlossenen ideologischen Weltbildern sprechen, und wenn die Personen davon ausgehen, dass ihnen etwas von mächtigen Gruppen vorgegaukelt wird, von Verschwörungstheorien.

Menschen, die die betreffenden Ideologien oder Verschwörungstheorien nicht glauben, haben Schwierigkeiten, sich mit deren Anhängern zu verständigen. Zu unterschiedlich sind die Realitätswahrnehmungen und die Begrifflichkeiten, mit denen diese Realität beschrieben wird. Wenn es sich um abstrakte politische, religiöse oder weltanschauliche Konstrukte handelt, macht sich der Realitätsverlust in irreführenden politischen Überzeugungen und irrationalen Debattenbeiträgen bemerkbar, aber die Menschen können im Alltag weiterhin gut mit der Welt und ihrer Mitwelt zurecht kommen. Wenn jedoch der Realitätsverlust auch auf alltägliche Interaktionen ausgreift, dann macht er sich in permanenten Verständigungsproblemen, in der Isolation der ideologisch Verirrten, in einer wachsenden Zahl von Alltagsproblemen bemerkbar.

Während Wahrhaftigkeit eine leicht zu realisierende ethische Norm ist, deren Einhaltung aber immer wieder mit Eigeninteressen kollidieren kann, verlangt die Tugend der Verlässlichkeit einige Anstrengungen, um herauszufinden, wie die Realität verfasst ist. Oft helfen dabei wissenschaftliche Analysen und Theorien, aber nicht immer. Denn unsere Lebenswelt, unsere alltägliche Sicht auf die uns gemeinsame Realität wird von wissenschaftlichen Hypothesen und Analysen meist nur am Rande beeinflusst. Wir alle verfügen zum Beispiel über etwas, das im Englischen »folk psychology« heißt, also über die Fähigkeit, aufgrund von Gesichtsausdrücken, Gestiken und Äußerungen auf die emotionale Verfasstheit eines Gegenübers zu schließen. Vermutlich ist diese Fähigkeit genetisch ver-

ankert, was die Empathiefähigkeit vorsprachlicher Kinder belegt.¹⁴

Wir erschließen uns die physische und die soziale Welt, gestützt auf unsere genetische Ausstattung und vielfältige Erfahrungen, durch zwischenmenschliche Verständigung. Wir gleichen unsere Überzeugungen mit denjenigen anderer ab, revidieren sie, wenn es für diese keine guten Gründe gibt, lernen unsere Präferenzen und Meinungen sprachlich auszudrücken und ihre Gründe zu artikulieren. Diese Welterschließung beruht auf Wahrhaftigkeit, Vertrauen und Verlässlichkeit.

Es handelt sich um normative Regeln, mit der für diese charakteristischen Eigenschaft, dass diejenigen davon profitieren, diese Regeln zu brechen, sobald es ihnen zum Vorteil gereicht. Wenn aber alle jeweils diese Regeln brechen, wenn es ihnen zum Vorteil gereicht, wäre die Konformität mit diesen Regeln nicht ausreichend, um erfolgreiche Kommunikation zu ermöglichen und die Bedeutungen der verwendeten Ausdrücke stabil zu halten. Es handelt sich nicht um bloße Regeln der Koordination, also um Regeln, deren allgemeine Einhaltung im Interesse jeder einzelnen Person ist, sondern um ethische Regeln, zu denen wir verpflichtet sind, deren Einhaltung aber in vielen Fällen mit unserem Eigeninteresse kollidiert.

Soziopathen etwa sind sehr geschickt darin, auszunutzen, dass die meisten Menschen eine moralische Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit empfinden. Zugleich meinen sie, dass sie selbst keine Verpflichtung dieser Art haben, und können daher die Wahrhaftigkeit, das Vertrauen und die Verlässlichkeit anderer Personen zu ihrem eigenen Vorteil ausbeuten. Es handelt sich in der spieltheoretischen Analyse zweifellos um ein n-Personen-

Wahrhaftigkeit, Vertrauen und Verlässlichkeit sind grundlegend für erfolgreiche Kommunikation.

¹⁴ Vgl. Tomasello, 2016.

Prisoner's-Dilemma und nicht um ein reines Koordinationsspiel, für das schon die bloße Information ausreicht, dass man sich an eine Regel halten wird, um es für andere vorteilhaft zu machen, sich ebenfalls an diese Regel zu halten.¹⁵

Mit dieser doppelten Feststellung, dass Wahrhaftigkeit, Vertrauen und Verlässlichkeit als Regeln oder Tugenden für erfolgreiche Kommunikation unerlässlich sind und dass es sich dabei um normative Regeln handelt, ist erwiesen, dass unsere Verständigungspraxis moralisch verfasst ist. Da jedoch ein effizienter Markt nur möglich ist, wenn die Marktteilnehmer untereinander erfolgreich kommunizieren können, ist damit zugleich gezeigt, dass der ökonomische Markt nicht moralfrei ist.¹⁶

Das bloße Eigeninteresse der Marktteilnehmer reicht nicht aus, um effiziente Verteilungen zu sichern. Märkte müssen nicht nur juridisch, also durch rechtliche Normen, sondern auch ethisch, durch moralische Normen (Regeln und Tugenden) und kulturelle Praktiken eingehegt sein, um segensreiche Wirkungen entfalten zu können. Die ökonomischen Effizienzvorteile idealer Märkte setzen ihre juridische, ethische

und kulturelle Einbettung voraus. Reine Markt-Gesellschaften würden in der Anarchie enden und ihre Effizienzvorteile verlieren.

Conclusio

Adäquate Gerechtigkeitskriterien verlangen unter modernen ökonomischen Bedingungen nach funktionierenden Märkten, die die Pareto-Effizienz der Verteilungen sichern.

Da Märkte nur effizient sind, wenn sie juridisch, ethisch und kulturell eingebettet sind, sind sie nicht moralfrei, sondern abhängig von einer Praxis der Interaktion, die sich an juridischen, ethischen und kulturellen Normen orientiert. Eine gerechte Gesellschaft ist in reinen ökonomischen Marktgesellschaften nicht realisierbar.

Bildungsgerechtigkeit

Das Thema Bildungsgerechtigkeit ist in aller Munde, ohne dass klar ist, was man unter Bildungsgerechtigkeit zu verstehen hat und welche bildungspolitischen Implikationen das Ziel, Gerechtigkeit im Bildungswesen zu schaffen, mit sich bringen würde. Auch diese Debatte ist von Ideologien geprägt, sodass die Realitäten hinter all den zusammengetragenen empirischen Daten ihre Aussagekraft durch eine inadäquate Begrifflichkeit und politische Instrumentalisierung einbüßen.

Ich habe es daher in meiner bildungstheoretischen Konzeption¹⁷ vermieden, Bildungsgerechtigkeit überhaupt zum Thema zu machen, um kein vermintes Gelände zu betreten, das eine detaillierte Auseinandersetzung mit empirischen Daten und ihrer Interpretation erfordert. Allerdings ist dort von wechselseitigem Respekt, von der Einheit der Gesellschaft und einer wohlverstandenen inklusiven Bildungspraxis die Rede. In dieser RHI-Studie allerdings können wir das Thema Bildungsgerechtigkeit nicht ausklammern. Der Schwerpunkt wird dabei allerdings nicht auf den zahlreichen empirischen Untersuchungen und ihrer oft irreführenden Interpretation liegen, sondern auf Klarheit hinsichtlich Begrifflichkeit und Kriterien: vom Mythos zum Logos.



Märkte müssen sowohl durch rechtliche als auch durch moralische Normen eingehegt sein, um ihre vorteilhafte Wirkung zu entfalten.



¹⁵ Sich mit dieser Frage hier im Detail auseinanderzusetzen, würde zu weit führen. Für diejenigen, die sich dafür interessieren, verweise ich auf den Teil »Humanistische Semantik« in dem Sammelband meiner Beiträge, »Humanistische Reflexionen«, Nida-Rümelin, 2016.

¹⁶ Wir hatten dabei die Interaktionen von Käufern und Verkäufern im Auge, aber die wirtschaftliche Praxis umfasst weit mehr, zum Beispiel die Loyalität der Arbeitnehmer zu den Unternehmen, in denen sie beschäftigt sind, ihre Kooperationsbereitschaft und ihre intrinsische Arbeitsmotivation. Auf der anderen Seite ist etwa die Rücksichtnahme der Unternehmensleitung auf die Belange der Belegschaft und deren persönliche Lebensbedingungen relevant. Die ökonomische Praxis ist als Ganze ethisch und kulturell eingebettet. Wo sie diese Einbettung aufgibt, wird sie ineffizient und chaotisch, wie man etwa in den Transformationsgesellschaften nach dem Ende der Sowjetunion, zum Beispiel in Russland, beobachten kann. Vgl. dazu Nida-Rümelin, 2011.

¹⁷ Vgl. Nida-Rümelin, 2013.

Eine durch zahlreiche Studien gestützte Kritik am deutschen Bildungswesen lautet, dass es hier einen besonders engen Zusammenhang zwischen dem Bildungsstand der Eltern und dem, den die Kinder erreichen können, gebe und dass dies mit Bildungsgerechtigkeit unvereinbar sei. Diejenigen, die diese These vertreten, verweisen dann auf die angelsächsischen Bildungssysteme, die dieses Maß an Ungerechtigkeit nicht kennen würden und daher dem gegliederten deutschen mit seiner Ausrichtung auf berufliche Bildung überlegen seien. So eingängig diese These ist und so eindrücklich die empirischen Daten für sie zu sprechen scheinen, es lohnt sich der genauere Blick.

Durch Bildungsabschlüsse werden Lebenschancen erworben und entsprechend ist es naheliegend anzunehmen, dass Länder, in denen der Bildungserfolg der Kinder stark von dem Bildungsstand der Eltern abhängt, von einem besonders hohen Maß an sozioökonomischer Ungleichheit geprägt sind. Dies aber ist nun gerade nicht der Fall. Es sind ausgerechnet die angelsächsischen Staaten, die zwar, wie es heißt, ein hohes Maß an Bildungsgerechtigkeit aufweisen, da sie kein gegliedertes Schulwesen kennen, einen einheitlichen Bildungsabschluss in Gestalt des High-School-Diploms vorsehen und mit dem Bachelorstudium ein tertiäres Angebot unterbreiten, das von einem Großteil der Bevölkerung erfolgreich wahrgenommen werden kann. Tatsächlich ist jedoch die soziale Mobilität in Deutschland weit ausgeprägter als zum Beispiel in Großbritannien oder gar den USA. Beide angelsächsischen Länder, die als Vorbild der Bologna-Reform gedient haben, haben eine weit geringere soziale Mobilität in der Bevölkerung als Deutschland. Wie kann das sein, wenn die Bildungsungerechtigkeit in Deutschland doch so viel höher ist als etwa in Großbritannien oder den USA?

Das hängt vor allem damit zusammen, dass ein nicht akademischer Bildungsabschluss, also eine Gesellen- oder Meisterprüfung, vielen Menschen nicht nur ein ordentliches Einkommen ermöglicht, sondern auch, vor allem wenn sie sich selbstständig machen, Aufstiegschancen. Anders als in den Vereinigten Staaten muss man in Deutschland nicht stu-

diert haben, um der Mittelschicht anzugehören. Das US-Bildungssystem führt zu einer groben Zweiteilung der Bevölkerung in diejenigen, die einen Bachelorabschluss vorzuweisen haben, und diejenigen, die nur ein High-School-Diplom vorweisen oder gar High-School-Drop-outs sind. Die einen haben Chancen auf anspruchsvollere Berufe, die anderen verharren meistens in Jobtätigkeiten ohne Aufstiegschancen.

Interessanterweise ist dieses Phänomen weitgehend unabhängig von der tatsächlichen Qualifikation für bestimmte Berufstätigkeiten, denn das Bildungssystem in den USA und erst recht jenes in Großbritannien sind eher allgemeinbildend als spezifisch für bestimmte Berufe qualifizierend. Gerade in Großbritannien gilt bis heute der Spruch »You can study classics to become a banker«, ein Bildungs- und Berufsweg, der in Deutschland eher untypisch ist. Hier, deutlicher noch in der Schweiz, sollen Bildungsabschlüsse jenseits des allgemeinbildenden Bereichs für bestimmte berufliche Tätigkeiten qualifizieren.

Dieses Charakteristikum hat auch die Bologna-Reformen geprägt, da diese zwischen zwei Grundtypen von Studiengängen unterschieden, nämlich zum einen berufsorientierte (manchmal auch »berufsfeldorientierte« genannt) und zum anderen wissenschaftsorientierte. Dieser radikale Bruch mit der Humboldt'schen Tradition akademischer Bildung – für die es gerade die Konfrontation mit der Forschung und der »wissenschaftlichen Wahrheitssuche« ist, die Zusammenarbeit mit denjenigen, die Forschung zum Beruf gemacht haben – führte zwar zu einer »Verfachhochschulisierung« der Universitäten und zu einer Verschulung der Fachhochschulen (jetzt »Hochschulen für angewandte Wissenschaft« genannt), zur Auflösung des engen Zusammenhangs zwischen Lehre und Forschung und zu steigenden Studierendenzahlen, konnte aber an dem engen Zusammenhang zwischen Bildungsstand der Eltern

Auch die Bildungsdebatte ist von Ideologien geprägt. Dem setze ich entgegen: vom Mythos zum Logos!

und Bildungsweg der Kinder nichts ändern. Im Gegenteil, die Spreizung der Bildungsergebnisse hat in den letzten Jahren und Jahrzehnten noch zugenommen. Dies hängt auch, aber nicht nur, mit dem Phänomen verstärkter Einwanderung nach Deutschland zusammen.

Die Begrifflichkeit der Gerechtigkeitsdebatte im Bildungswesen beruht implizit auf einer Hierarchisierung von Abschlüssen. Demnach gibt es höhere und niedrigere Bildungsabschlüsse, und das Bildungssystem hat die Aufgabe, unter der Voraussetzung möglichst weitgehender Chancengleichheit entsprechend zu selektieren. Dieses Selektionsmodell der Bildung ist inhuman und daher habe ich ihm das Modell der unterschiedlichsten Angebote divergierender, aber prinzipiell gleichrangiger Bildungs- und Berufswege entgegengestellt.¹⁸ Das Leistungsprinzip kann und sollte man hochhalten, jedenfalls höher, als es heute in den Schulen üblich geworden ist, ohne das Bildungssystem als Selektionsmaschine zu missbrauchen. Ich empfehle, das Paradigma der Selektion durch das Paradigma der vollen Entfaltung der eigenen Fähigkeiten zu ersetzen: weg von der Überbewertung akademischer Bildung hin zu einem respektvollen Umgang mit anderen Bildungs- und Berufswegen, die in Deutschland vor allem im dualen System der beruflichen Bildung zusammengefasst werden.

Ich empfehle das Paradigma der vollen Entfaltung: Respekt vor den Bildungswegen des dualen Systems statt Überbewertung akademischer Abschlüsse.

Es war über Jahrzehnte schwierig, für dieses Konzept zu argumentieren, da das Selektionsmodell das Denken beherrschte. Die Vorstellung war weitverbreitet, man schaffe mehr Bildungsgerechtigkeit dadurch, dass immer mehr Menschen eine Hochschulzugangsberechtigung erlangen und studieren mit dem

Ziel, dass dies am Ende alle halbwegs Befähigten sein würden, um dann festzustellen, dass sich der Arbeitsmarkt auf diese neue Situation gar nicht umstellen kann. Es sind also weiterhin Qualifikationen erforderlich, die durch ein wissenschaftliches Studium nicht erworben werden. Die naive Vorstellung, wenn alle einen akademischen Abschluss vorweisen, sie dann auch alle entsprechend hohe Einkommen erwarten können, hat sich als Illusion entpuppt, und das hätte man von Anbeginn wissen können.

Unternehmen wir einen letzten Anlauf, um die herrschende Bildungsideologie zu rechtfertigen. Angenommen, wir wollen lieber in einer Gesellschaft leben, in denen Kinder von Schreinermeistern Gymnasiallehrer werden und Kinder von Gymnasiallehrerinnen Schreinermeisterinnen, weil wir nicht möchten, dass sich bestimmte Bildungs- und sozioökonomische Milieus verstetigen und verfestigen. Dagegen hätte ich allerdings zwei Einwände:

- Der erste ist, dass ein hohes Maß an Mobilität zwischen kulturellen und sozioökonomischen Milieus bei insgesamt gleichen Chancen jedem sogenannten Aufstieg auch einen Abstieg gegenüberstellt. Die bloße Mobilität lässt ja nicht die Zahl der Aufstiegsoptionen im Vergleich zu den Abstiegswängen wachsen. Es sieht jedenfalls nicht danach aus, dass Gesellschaften, in denen starke Aufstiegsbewegungen entsprechend starke Abstiegsbewegungen mit sich bringen, in denen daher starke Milieuwechsel das Normale sind, eine höhere Lebenszufriedenheit mit sich bringen. Gesellschaftliche Mobilität ist kein Selbstzweck.¹⁹
- Gegen diese These spricht aber vor allem die implizite Bewertung von Lebensformen, Qualifikationen und Berufen. Die Bildungspraxis sollte sich dieser Bewertungen enthalten und Menschen Angebote unterbreiten, damit sie auf dem Bildungs- und Berufsweg ihre jeweiligen Fähigkeiten entfalten und zu sich selbst finden können.

¹⁸ Vgl. Nida-Rümelin, 2013; 2014.

¹⁹ Vgl. Walzer, 1983.

Dieses simple Beispiel erlaubt uns, den Kern des Mythos über Bildungsgerechtigkeit freizulegen: Er beruht auf der Hierarchisierung von Bildungs-, Berufs- und Lebenswegen. Damit geht eine Gouvernanten-Mentalität einher, die den Menschen vorschreibt oder suggeriert, was sie zu interessieren hat und welche Bildungs- und Berufswege sie entsprechend einzuschlagen haben. Paradoxerweise ist es in den OECD-Statistiken die Dauer des Verbleibs im Bildungssystem, die höhere von niedrigeren Bildungs- und Berufswegen scheidet, sodass die implizite Bewertung einfach durch die Einteilung in untere, mittlere und höhere Bildungsabschlüsse über die Dauer einer Ausbildung vorgenommen wird. Alle sollten nach dem Höchsten streben und das Bildungssystem kann man dann getrost als eine Selektionsmaschine anlaufen lassen, um dann festzustellen, dass diejenigen, die in dieser Selektionsmaschine den Kürzeren ziehen, bestimmte ethnische, sozioökonomische oder Bildungshintergründe haben und es daher um die Bildungsgerechtigkeit schlecht bestellt sei. Das aber ist ganz unausweichlich.

Es ist unausweichlich, weil wir doch wollen, dass sich Eltern für ihre Kinder engagieren, ihnen das weitergeben, was sie selbst an Bildungs-, Berufs- und Lebenswissen erworben haben, und da diese Hintergründe unterschiedlich sind, wirken sie sich entsprechend unterschiedlich auf die Orientierung der Kinder aus. In einer Familie, in der über Generationen hinweg ein Handwerksbetrieb geleitet und organisiert wurde, ist möglicherweise das Interesse an Literatur oder Geisteswissenschaften weniger verbreitet als bei Familien, die über Generationen Lehrerinnen und Lehrer hervorgebracht haben. Es ist selbstverständlich kein Zufall, dass die deutsche Bildungsgeschichte stark profitiert hat von der Bildungsbeflissenheit protestantischer Pfarrhäuser. Aber daraus den Schluss zu ziehen, dass möglichst alle Kinder und Jugendliche in einem solchen Milieu von frommer Dienstbereitschaft, Lesefreude und Pflichtethos aufwachsen sollten, ist abwegig.

Das am Anfang angeführte Phänomen, dass in Deutschland zwar der Bildungserfolg der Kinder in hohem Maße vom Bildungsabschluss

der Eltern abhängt, die sozioökonomische Mobilität aber höher ist als in den angelsächsischen Ländern, auch in China übrigens und erst recht in südamerikanischen Staaten, hängt damit zusammen, dass traditionell in Mitteleuropa nicht nur das Humboldt'sche Ideal zweckfreier Forschung und Persönlichkeitsentwicklung durch Bildung eine Rolle spielte, sondern auch die zünftische und pietistische Tradition der Wertschätzung praktischer Fähigkeiten, speziell in Handwerk und Technik.

In Deutschland hat das Verarbeitende Gewerbe einen im internationalen Vergleich hohen Anteil an der wirtschaftlichen Wertschöpfung. Er ist beispielsweise mehr als doppelt so hoch wie in Frankreich und Großbritannien. Deutsche mittelständische Unternehmen mit meist technischer oder handwerklicher Spezialisierung haben oft eine führende Stellung

Die generelle Geringschätzung der beruflichen Bildung erweist sich spätestens angesichts des massiven Mangels an nicht akademischen Fachkräften als falsch.

auf den Weltmärkten – das viel diskutierte Phänomen der Hidden Champions. Das hängt auch mit der Wertschätzung handwerklicher und technischer Fähigkeiten zusammen, die in der Schweiz, in Österreich und Deutschland, aber auch in Japan sowie in einigen mediterranen Regionen ausgeprägter ist als in den angelsächsischen Ländern und in Staaten, deren Bildungssysteme sich frühzeitig an angelsächsischen Vorbildern orientiert haben. Die generelle Geringschätzung der beruflichen Bildung sowie die Tendenz, das duale System der beruflichen Bildung als Auslaufmodell anzusehen, das eine vergleichsweise niedrige Akademikerquote in Deutschland zur Folge hat und damit vermeintlich nicht zukunftsfähig sei, haben den Respekt vor nicht akademischen Bildungswegen und -berufen in Deutschland zurückgehen lassen.

Angesichts des massiven Mangels an nicht akademischen Fachkräften, der durch die doppelte Herausforderung – zum einen der demografischen und zum anderen der Verschiebung von der beruflichen Ausbildung zum Studium in den Jahren 2006 bis 2014 – ausgelöst worden ist, dreht sich gegenwärtig der Wind. Fast auf allen Ebenen der Politik wird nun von einer Stärkung der beruflichen Bildung gesprochen, die über Jahrzehnte vernachlässigt worden ist. Die Einsicht kommt möglicherweise zu spät, obwohl sich immerhin seit 2014/15 die Dynamik weg von der beruflichen Bildung hin zur akademischen nicht fortgesetzt hat, was in der öffentlichen Debatte interessanterweise bislang keine Rolle spielte.

Das übliche Narrativ ist, dass diese Dynamik ungebrochen sei und nun über viele Jahrzehnte andauere. Das stimmt allerdings schon deswegen nicht, weil über mehrere Jahre hinweg der Anteil der Studierenden pro Jahrgang sogar deutlich gesunken ist. Die massive Verschiebung zu mehr Akademisierung hat erst eingesetzt mit dem Bildungsgipfel von Angela Merkel 2006 und den Anstrengungen, die dann unternommen wurden, um die tertiäre Bildung zu stärken, und hielt nicht einmal zehn Jahre an. Die Dynamik war allerdings gewaltig und ging mit einer Verschiebung von jährlich durchschnittlich 10 Prozent weg von der beruflichen hin zur akademischen Bildung einher. Damals wurde dies weithin begrüßt und mit Anreizsystemen für die Universitäten auch in den Bundesländern, unabhängig von der politischen Färbung ihrer Regierungen, gefördert. Unterdessen ist der Katzenjammer groß. Es hätte geholfen, sich von dem falschen Ideal rechtzeitig zu verabschieden, wonach Bildungsgerechtigkeit erst dann vollständig realisiert sein würde, wenn alle das Abitur bestehen und nachfolgend ein Studium abschließen.

Klimagerechtigkeit

Die Menschheit ist sich weitgehend einig, dass es einen Klimawandel mit ansteigenden globalen Durchschnittstemperaturen gibt und dass dieser wenigstens zum Teil, vielleicht vollständig insofern menschengemacht ist, als er die physikalische Folge des seit vorindustriellen Zeiten deutlich angestiegenen CO₂-Gehalts der

Luft ist. Zudem spielen auch andere Klimagase wie Methan, Kondensstreifen von Flugzeugen, die Abholzung von Wäldern und vieles mehr eine Rolle.

Tatsächlich war der CO₂-Gehalt der Luft bis zu Beginn des industriellen Zeitalters, also bis Anfang des 19. Jahrhunderts, über einen sehr langen Zeitraum konstant. Für die globalen Durchschnittstemperaturen gilt das allerdings nicht. Hier beginnen schon die Indizien eines ideologisierten Diskurses, wenn auf die globalen Durchschnittstemperaturen vor Beginn des Industriezeitalters verwiesen wird und dabei Daten aus der Zeit zwischen der Mitte und dem Ende des 18. Jahrhunderts herangezogen werden.

Dies ist eine relativ kurze Referenzzeit, die zudem von ungewöhnlich niedrigen Temperaturen geprägt war. Es gab zumindest in Nordamerika und Europa das sogenannte Klimaoptimum des Mittelalters, außerdem eine Wärmeperiode in der Antike, aber auch dramatische Temperaturabfälle, vermutlich durch Vulkanausbrüche. Zudem gab es die letzte Eiszeit, an der die Ausbreitung des Homo sapiens nach Europa über das Donaubecken am Schwarzen Meer Richtung Nordwesten mehrfach gescheitert ist. Erst vor 10.000 Jahren ging die letzte Eiszeit zu Ende, die in nördlichen und heute gemäßigten Breiten menschliches Leben nahezu unmöglich gemacht hatte, mit dicken Gletschern etwa im deutschen Flachland und einem Absinken des Meeresspiegels durch Eisbildung auf den Kontinenten um über 100 Meter.

Der vormalige Leiter des Potsdam-Instituts für Klimafolgenforschung, Hans Joachim Schellnhuber, hat angesichts des menschengemachten Klimawandels sogar darüber spekuliert, ob möglicherweise die nächste Eiszeit, die alle 80.000 bis 100.000 Jahre in der letzten Phase der Erdgeschichte auftrat, dadurch ausbleiben könnte. Dieser Hinweis ist deswegen interessant, weil er zum einen zeigt, wie massiv der Eingriff des Menschen auf das Klima durch die Nutzung fossiler Energiequellen tatsächlich ist, aber auch deswegen, weil er – wohl ungewollt – auf ein ethisches Dilemma verweist, nämlich die Einbeziehung der näheren und fernerer Zukunft in vorsorgendes menschliches Handeln.

Eine erneute Eiszeit wäre für die menschliche Zivilisation eine Katastrophe globalen Ausmaßes. Ein Absinken der Meeresspiegel um über 100 Meter, die Vereisung großer Teile der Nordhalbkugel, der Verlust landwirtschaftlich nutzbarer Flächen würden den uns bis heute bekannten Formen menschlicher Zivilisation ein Ende setzen. Von daher wäre es ein Segen, wenn der Menschheit in ferner Zukunft eine weitere Eiszeit erspart bliebe. Zugleich aber sind in der nahen und mittleren Zukunft mit dem globalen Temperaturanstieg massive Probleme verbunden in Gestalt eines ansteigenden Meeresspiegels – allerdings mit Sicherheit nicht in einer Größenordnung von mehr als 100 Metern, sondern von maximal einigen Metern –, der Verschiebung von Vegetationszonen, des Verlusts agrarwirtschaftlich nutzbarer Flächen, teilweise auch des Gewinns in nördlichen Breiten und der zunehmenden Unwirtlichkeit in südlichen Breiten.

Da es über Jahrzehnte den Versuch ökonomisch interessierter Kreise gegeben hat, den menschengemachten Klimawandel zu leugnen (gesponsert durch die Erdölindustrie), hat sich die Gegenbewegung derjenigen, die den Klimawandel bekämpfen, ihrerseits in ideologische Scharmützel begeben, die der Rationalität der Debatte nicht gutgetan haben. Dazu gehört die Suggestion, dass das Klima vor Beginn der Industrialisierung im Großen und Ganzen stabil gewesen sei, dass nun eine Veränderung eingesetzt habe, die in der Erdgeschichte ihresgleichen suche, dass der Anstieg um einige wenige Grad Durchschnittstemperatur auch in den gemäßigten Zonen eine massive Gesundheitsbelastung für die Bevölkerung darstelle, und viele andere Thesen, die einer wissenschaftlichen Überprüfung nicht standhalten. Der Wechsel vom Lebensort Berlin an den Lebensort Rom ist mit einer Steigerung der Durchschnittstemperatur im Laufe eines Jahres von circa 7 Grad Celsius verbunden. Man kann aber auch in Rom gut leben und die Lebenserwartung in Rom ist um etwa zwei Jahre höher als in Berlin.

Auch die Sorge, dass die Zahl von Hitzetoten in Deutschland aufgrund des Klimawandels explodieren könnte, ist übertrieben und beruht auf einer Fehlinterpretation der Statistiken. In mehrere Tage oder gar Wochen anhaltenden Hitzewellen sterben in der Tat mehr Menschen

als im Jahresdurchschnitt pro Zeiteinheit. Aber dies betrifft einen sehr kleinen Teil der Bevölkerung, mit schweren Erkrankungen oder moribund. Im Jahres- und erst recht im Mehrjahresdurchschnitt machen sich dann diese Ausschläge der Mortalität kaum bemerkbar, weil die höheren Todeszahlen in diesen heißen Phasen zu geringeren Todeszahlen in den darauffolgenden Perioden führen, weil Menschen sterben, die einige Wochen oder Monate später gestorben wären und sich in der Statistik nun nicht mehr wiederfinden.

Damit sollen die Adaptionprobleme kultureller Art keineswegs bagatellisiert werden. Auch menschliche Zivilisationen, nicht nur ganze Ökosysteme, müssen sich an veränderte Klimaverhältnisse anpassen und dieser Anpassungsprozess (Adaption) nimmt Zeit in Anspruch. In Deutschland sind, anders als in den USA, Kliniken, Alten- und Pflegeheime und erst recht Privatwohnungen und Büros nur selten mit Klimaanlage ausgestattet, was den deutlich niedrigeren Energieverbrauch pro Kopf etwa im Vergleich zu Kanada oder den USA zu einem großen Teil erklärt. Für die vulnerablen Teile der Bevölkerung, zum Beispiel Hochaltrige oder Vorerkrankte, und für Einrichtungen, in denen vulnerable Personen leben, müsste sich dies ändern, um die Anpassung an geänderte Klimaverhältnisse auch in dieser Hinsicht zu erreichen.

In der Klimadebatte liefern sich Bagatellisierer und Dramatisierer ein ideologisches Scharmützel.

Auf der einen Seite des ideologischen Scharmützels stehen die Bagatellisierer und auf der anderen Seite die Dramatisierer. Beide frisieren die vorliegenden empirischen Daten, manche greifen zu abstrusen Verschwörungstheorien oder leugnen rundheraus physikalische Realitäten. Aufseiten der Dramatisierer werden jedes ungewöhnliche Wetterereignis, Stürme, Starkregen, Hitzeperioden und anderes als Folge des Klimawandels interpretiert.



Die Menschheit steht vor der großen Herausforderung, den unumgänglichen Klimawandel in engen Grenzen zu halten.



Fest steht, dass an der Kausalität der Klimagase für die Erhöhung der globalen Durchschnittstemperaturen kein vernünftiger Zweifel mehr möglich ist, dass aber zugleich die konkreten Prognosen, wie sich dies auswirkt, von großen Unsicherheiten geprägt sind. So ist es möglich, dass der Klimawandel am Ende zu einer dramatischen Temperaturabsenkung der nord- und westeuropäischen Klimata führt, weil als eine indirekte Auswirkung des Klimawandels der Golfstrom versiegt. Allerdings gibt es dafür noch keine Indizien, sondern nur unsichere Modellierungen.

Paradoxerweise kann sich durch den Klimawandel die Eisfläche ausdehnen, wie es seit einigen Jahren in der Antarktis zu beobachten ist. Zwar handelt es sich dabei nicht um Festlandeis, sondern um eine Ausdehnung des Meereises, sodass diese Eisbildung nicht zur Verminderung des Meeresspiegelanstiegs beitragen kann. Andererseits dämpft die Ausweitung von Eisflächen den Klimawandel deswegen, weil weiße Eisflächen oder schneebedingte bedeckte Teile der Erde das Sonnenlicht fast vollständig reflektieren, während Wasseroberflächen oder auch Wälder sehr viel mehr Sonnenwärme absorbieren.

Dieser physikalische Zusammenhang schmälert auch die Hoffnung, dass die pure Ausweitung von Waldflächen einen derart großen positiven Effekt für die Dämpfung des Klimawandels haben könnte, wie ursprünglich angenommen wurde.²⁰ Dort, wo diese Ausweitung dazu führt, dass helle Flächen wie Ödland, Sandwüsten oder auch Schnee- und Eiswüsten zurückgedrängt werden, verschlechtert sich die Klimabilanz des Globus insgesamt, weil die Absorption der Sonnenstrahlen dann zu- und nicht abnimmt, obwohl während der

Phase der Ausweitung der Biomasse zusätzliches CO₂ gebunden wird.

Dennoch ist es sinnvoll, überall, wo das möglich ist, durch die Ausweitung von Biomasse CO₂ zu binden. Bei konstantem Umfang der Biomasse wird CO₂ per saldo nicht gebunden. Die weitverbreitete Auffassung, dass Wälder per se, also auch dann, wenn sich deren Biomasse nicht vergrößert, eine CO₂-Senke darstellen, ist leider ein Irrtum. Auch der riesige Wald des Amazonas ist keine CO₂-Senke. Die Begrünung von Städten, der Übergang dort von dunklem zu hellem Asphalt, helle oder weiße statt dunkle oder schwarze Kfz, die Bewahrung von Wasserläufen und Grünflächen, vertikale Begrünungen der Hauswände und Mauern können einen wesentlichen Beitrag dazu leisten, die urbanen Kleinklimata auch in Zeiten des Klimawandels erträglich zu halten oder erst zu machen.

Es kann jedenfalls kein Zweifel bestehen, dass die Menschheit vor einer großen Herausforderung steht, nämlich den ohnehin unumgänglichen Klimawandel in engen Grenzen zu halten. Eine Begrenzung des Anstiegs um 1,5 Grad Celsius ist das Ziel, das sich die Staatengemeinschaft gesetzt hat. Es sind also Maßnahmen erforderlich, sowohl solche, die Klimagase vermeiden, indem zum Beispiel auf erneuerbare Energien umgestellt wird, als auch solche, die Klimagase wieder aus der Atmosphäre entfernen.

Letzteres war lange Zeit umstritten, weil manche Klimaaktivisten befürchteten, dass mit der Perspektive einer technologischen Dämpfung des Klimawandels die Anstrengungen, den CO₂-Ausstoß zu mindern, gebremst würden. Tatsächlich ist beides erforderlich. Die durch die Nutzung fossiler Energien seit Beginn der Industrialisierung in die Atmosphäre entlassenen Klimagase müssen längerfristig wieder aus dieser vollständig entfernt werden, um den menschengemachten Klimawandel zu egalisieren. Dabei ist es durchaus möglich, dass auch die vorübergehende zusätzliche Belastung der Atmosphäre zu irreversiblen Prozessen führt, die also nicht mehr rückgängig gemacht werden können. Es gibt selbstverstärkende Mechanismen, die für die starken Klimaschwankungen im Laufe von Jahrtausenden und

²⁰ Vgl. Nida-Rümelin/Weidenfeld, 2023, Kapitel 17: Klimawandel.

Jahrtausenden mitverantwortlich sind. Dieses ist im Detail nach wie vor schwer abzuschätzen. Aber die Zielsetzung, die durch die Nutzung fossiler Energien in die Atmosphäre gegebenen Gase, insbesondere CO₂, mit einem Anstieg um rund 50 Prozent wieder rückgängig zu machen, ist unabhängig von diesen Modellierungen sinnvoll.

Gegenwärtig haben wir allerdings die paradoxe Situation, dass allein China einen CO₂-Ausstoß hat, der dreimal so hoch ist wie der der Europäischen Union und auch höher als der aller anderen Industriestaaten zusammengenommen, obwohl China ein niedrigeres Bruttoinlandsprodukt hat als zum Beispiel Europa. Wenn sich dieses Szenario im Prozess der weiteren Industrialisierung etwa Indiens oder des subsaharischen Afrikas wiederholt, also der dramatische Anstieg der CO₂-Belastung der Atmosphäre durch Industrialisierung in bevölkerungsreichen Staaten mit dynamischer Ökonomie, dann ließe sich der Klimawandel nicht auf das nötige Maß beschränken.

Das Gegenargument aus dem Globalen Süden lautet, dass die reichen Industrieländer, die einen Großteil des aktuellen Klimawandels zu verantworten haben, nicht die nachholende Entwicklung im Globalen Süden durch klimapolitisch begründete Maßnahmen blockieren dürften. Insbesondere Indien, früher auch China, bedienen sich dieser Argumentation. Es sei ungerecht, wenn die westlichen Industrieländer die Nutzung der fossilen Energien für sich über 200 Jahre unbegrenzt für technischen Fortschritt und Wohlstand nutzen konnten, während nun die nachholende Industrialisierung weltweit unter Verweis auf klimapolitische Notwendigkeiten blockiert wird. Hier spätestens zeigt sich die Relevanz der Klimagerechtigkeit in der Transformation zu einer klimaneutralen Wirtschaftsweise.

Wir haben uns im Teil A diese Studie gegen einen Egalitarismus der Gleichverteilung gewandt, aber für eine deontologische Gerechtigkeitskonzeption im Sinne der Gleichbehandlung des Gleichzubehandelnden plädiert. Entsprechend werden wir auch hinsichtlich der Klimagerechtigkeit argumentieren. Wenn man die Pariser Vereinbarungen zugrunde legt, ergeben sich bestimmte Reduktionen

des CO₂-Ausstoßes für fast alle Regionen der Welt. Entsprechend sind die meisten Staaten bestimmte Verpflichtungen eingegangen – auch die Europäische Union, auch Deutschland. Dies ist ein pragmatischer Weg, der das mühsam erreichte Ergebnis zahlreicher zwischenstaatlicher Verhandlungen war. Dieses Ergebnis spiegelt die Interessenlagen der unterschiedlichen beteiligten Länder wider, aber auch die grundsätzliche Einsicht, dass es eines gemeinsam realisierten Pfades der Klimapolitik weltweit bedarf, um schlimme Folgen des Klimawandels abzuwehren.

Gegner dieses Vorgehens argumentieren, dass Deutschland dadurch einen Großteil seiner Wachstumspotenziale opfert, um eingegangene Reduktionsziele zu erreichen, ohne dass diese Anstrengungen etwas Wesentliches an der Gesamtbilanz der CO₂-Belastung der Atmosphäre beitragen, da Deutschland daran einen Anteil von unter 2 Prozent hat. Dies allerdings ist ein Argument, das unter Gerechtigkeitsaspekten inakzeptabel ist: Gerechtigkeit wird durch eine Praxis realisiert, die allgemein zustimmungsfähig ist. Die Ausrichtung der jeweiligen Maßnahmen an den realen Konsequenzen würde eine koordinierte und kooperative weltweite klimapolitische Strategie unmöglich machen.

Vielmehr muss sich jeder einzelne staatliche Akteur mit seiner Praxis in die wünschenswerte Struktur einer globalen Praxis aller Akteure einbetten lassen, um Gerechtigkeitsnormen in der Klimapolitik einzuhalten. Die Frage ist, was aus einem unparteiischen Standpunkt gesehen eine gerechte Lastenverteilung weltweit wäre und ob die Bedingungen erfüllt sind, um auf einer solchen Grundlage eine globale kooperative Praxis der Klimapolitik erwarten zu können. Das Ergebnis muss nicht notwendigerweise mit den Verhandlungslösungen übereinstimmen, die auf internationalen Konferenzen gefunden werden.

Gleichbehandlung aller Personen ist ein unbedingtes Prinzip jeder gerechten Praxis oder Institution. Gleichbehandlung heißt in diesem Fall, dass die physikalisch und meteorologisch analysierten Einträge von CO₂, die mit einem noch erträglichen Klimawandel vereinbar sind, auf alle menschlichen Individuen weltweit



Eine jeden Menschen gleich behandelnde Klimapolitik würde zu immensen Verwerfungen in den ökonomisch hoch entwickelten Staaten führen.



gleich verteilt werden. Dies würde in vielen Teilen der Welt starke Spielräume nach oben verschaffen – insbesondere in den armen Regionen Afrikas, aber teilweise auch Asiens – und zugleich massive Restriktionen in den hoch industrialisierten Ländern des Westens unter Einschluss Russlands und Chinas mit sich bringen.²¹

Die konsequente Umsetzung einer solchen gerechten, weil jedes menschliche Individuum gleich behandelnden Klimapolitik hätte allerdings massive Verwerfungen in den ökonomisch hoch entwickelten Regionen und Staaten der Welt zur Folge. Da Gerechtigkeit aber als höchste Tugend politischer Praxis und politischer Institutionen identifiziert wurde, können diese Verwerfungen als solche nicht gegen dieses Kriterium ausgespielt werden. Vielmehr bietet sich eine pragmatische Lösung an, nämlich die Einhaltung des einmal vereinbarten globalen klimapolitischen Pfades durch die Ausgabe von Emissionsrechten pro Kopf der Bevölkerung zu steuern und das Weitere dem Markt, hier also dem globalen Markt des Kaufs und Verkaufs von CO₂-Emissionsrechten, zu überlassen.

Die ökonomisch wenig entwickelten Regionen der Welt könnten vom Verkauf ihrer Emis-

sionsrechte profitieren, diejenigen Länder, die in Pro-Kopf-Einheiten ihrer Bevölkerung gerechnet überdurchschnittlich viel, vielleicht sogar ein Vielfaches der Kontingente von CO₂-Emissionen verbrauchen, müssten dies durch den Aufkauf von CO₂-Rechten ausgleichen. Die Einhaltung des vereinbarten klimapolitischen Pfades wäre auf diese Weise gesichert, die Stabilität der Energiepreise jedoch nicht. Vermutlich käme es bei einem konsequenten globalen Regime dieser Art zu massiven Preisausschlägen und entsprechenden Folgen für die wirtschaftliche Entwicklung in den ökonomisch entwickelten Regionen. Das könnte der Weltwirtschaft insgesamt und damit auch den ärmeren Regionen schaden.

Hier nun setzt das dritte Element der politischen Steuerung ein, nämlich diese Verwerfungen durch entsprechende innerstaatliche oder auch kontinentale Regelungen abzufedern. Es bedarf dabei keines globalen Regimes, man kann die Regelungen den Einzelstaaten überlassen. Diese können von der Preissubventionierung, einem überaus problematischen Instrument, bis zu sozialpolitischen Maßnahmen für diejenigen reichen, die von höheren Energiepreisen besonders belastet werden. Auch die gezielte Unterstützung energieintensiver Branchen, zum Beispiel der Bauwirtschaft oder der Zementindustrie, aber auch der Produzenten emissionsarmer Waren und Dienstleistungen, kommt dabei infrage. Manche dieser Maßnahmen werden wiederum den CO₂-Einsparungsdruck mindern, also die CO₂-Emissionen erhöhen und damit wegen der Kontingentierung die Preise anziehen lassen, also kontraproduktiv wirken. Von daher wird es wohl das Mittel einer klugen klimapolitischen Wahl sein, den Markt sich weitgehend selbst zu überlassen und auf die Abfederung der ökonomischen und sozialen Folgen in der Transformation zu fokussieren.

Es ist das Privileg der Philosophie, auf grundsätzliche Fragen grundsätzliche Antworten zu geben, auch solche, die sich mit der Pragmatik des geringsten Widerstands in der Politik schwer vereinbaren lassen. Paradoxerweise ist es aber dann oft die bessere Theorie, die am Ende in der Praxis zum Erfolg führt. Nichts ist so unpraktisch wie eine schlechte Theorie.



Eine kluge Klimapolitik setzt auf den Markt und federt die ökonomischen und sozialen Folgen der Transformation ab.



²¹ Das gilt, obwohl China mit einer Bevölkerung von 1,4 Milliarden Menschen jedes westliche Industrieland um ein Vielfaches übertrifft.

Globale und internationale Gerechtigkeit²²

Thomas Nagel, einer der bedeutendsten politischen Philosophen und Rechtstheoretiker, hat vor einigen Jahren in seinem fulminanten Artikel »The Problem of Global Justice«²³ argumentiert, dass es so etwas wie globale Gerechtigkeit gar nicht geben könne. Da Thomas Nagel als linksliberaler politischer Philosoph gilt, kam diese Intervention überraschend. Allerdings hatte sie eine Vorgeschichte in der »Theorie der Gerechtigkeit« von John Rawls²⁴.

Diese hatte versucht, auf die unruhige akademische Jugend der späten 1960er Jahre in den USA eine Antwort zu geben, die nicht auf eine Revolution der bestehenden Verhältnisse, sondern auf ihre gerechte Gestaltung auf der Grundlage ihrer normativen Grundprinzipien, nämlich Fairness, individuelle Freiheit und Selbstbestimmung, realisierbar ist. Zahlreiche politische Philosophen der jüngeren Generation orientierten sich, sofern sie nicht marxistisch, sondern reformistisch gesinnt waren, an dieser Theorie und verallgemeinerten sie zu einer Konzeption globaler Gerechtigkeit.

Da der Ansatz von John Rawls ein kontraktualistischer ist, sich also die Frage stellt, ob vernünftige Menschen unter Fairness-Bedingungen bestimmten Prinzipien der institutionellen Grundstruktur einer Gesellschaft zustimmen können, schien es naheliegend, das Rawls'sche Gerechtigkeitsmodell zur universalisieren und zu einer Theorie globaler Gerechtigkeit auszubauen. Demnach wären Prinzipien globaler Gerechtigkeit zu etablieren, der alle Mitglieder der Weltgesellschaft unter Fairnessbedingungen zustimmen können, nämlich dann, wenn sie ihren eigenen Interessenstandpunkt nicht berücksichtigen können, weil er ihnen nicht bekannt ist. Es handelt sich dabei um das berühmte Gedankenexperiment des »veil of ignorance«, des Schleiers des Nicht-

wissens. Der deutsche Soziologe und Philosoph Thomas Pogge, zeitweise Assistent bei John Rawls an der Harvard-Universität, avancierte mit einer solchen kontraktualistischen Konzeption globaler Gerechtigkeit zu einem der bedeutendsten Theoretiker mit konkreten Vorschlägen für die Politik weltweit.²⁵

Vermutlich zur Überraschung vieler hat sich Rawls dem aber vehement entgegengestellt. Er wies die Universalisierung und Globalisierung seiner Gerechtigkeitslehre zurück, was implizit auch eine Modifikation seiner eigenen Theorie der Gerechtigkeit von 1971 darstellte. Er betonte, dass er damals lediglich eine Konzeption kooperativer und fairer politischer Gerechtigkeit entwickelt hatte, die für westliche Gesellschaften adäquat erscheint, die aber weder Allgemeingültigkeit beansprucht noch als Modell globaler Gerechtigkeit taugt. In »The Law of Peoples«²⁶ entwickelt er dagegen eine Konzeption internationaler Kooperation, die drei Staatengruppen unterscheidet: erstens solche, die sich an den Gerechtigkeitsprinzipien der »Theory of Justice« orientieren – man könnte auch sagen, die im Sinne der liberalen und sozialen Demokratie verfasst sind; zweitens sogenannte »decent states«, also Staaten, die die Menschenrechte wahren, ohne die Prinzipien fairer Kooperation zu beachten; und drittens die »indecent states«, also solche, die sich den normativen Forderungen politischer Gerechtigkeit ganz verweigern. Wohl ungewollt nimmt damit Rawls eine Begrifflichkeit vorweg, die dann unter dem US-Präsidenten George W. Bush prominent wurde, nämlich die Einteilung der Welt in anständige Staaten und Schurkenstaaten (»rogue states«), wobei Letztere auch mit militärischen Mitteln bekämpft werden dürfen.

Die öffentliche Debatte hält sich meist mit Differenzierungen nicht weiter auf. Ihr genügen die Hinweise auf extreme Ungleichheit, auf das Fortbestehen von Armut und Elend in der Welt, obwohl die Ressourcen für ein menschenwürdiges Leben aller ausreichen würden, als

²² Zwischen globaler und internationaler Gerechtigkeit wird meist nicht begrifflich unterschieden, obwohl es naheläge, unter »internationaler Gerechtigkeit« nur Fragen der Gerechtigkeit zwischen Nationen und Staaten abzuhandeln. Im Folgenden betrachten wir sowohl allgemeine Fragen globaler Gerechtigkeit, die zum Beispiel durch Migration aufgeworfen werden, als auch spezielle Fragen der Gerechtigkeit zwischen Staaten, insbesondere im Hinblick auf die Friedenssicherung.

²³ Vgl. Nagel, 2007.

²⁴ Vgl. Rawls, 1971.

²⁵ Im Jahr 2008 hatte ich Thomas Pogge als Hauptredner zu einer »Philosophy meets Politics«-Tagung des Kulturforums der Sozialdemokratie nach Berlin eingeladen, um eine Brücke zwischen Philosophie und Politik zu schlagen, vgl. ausführlich Pogge, 2009.

²⁶ Vgl. Rawls, 1999.

In der öffentlichen Debatte genügen Hinweise auf extreme Ungleichheit als Beweis für eine ungerechte Weltordnung.

Beweis für eine ungerechte Weltordnung. So einfach ist es allerdings nicht. Thomas Nagels Argument, dass es in der heutigen Welt keinen Sinn ergebe, von »internationaler Gerechtigkeit« zu sprechen, beruht auf der These, dass ohne Adressaten einer solchen Konzeption, ohne eine Instanz nennen zu können, die für die Umsetzung der normativen Kriterien einer Gerechtigkeitstheorie zu sorgen hat, das ganze Unternehmen von vornherein sinnentleert ist.

Die bloße Tatsache, dass es Menschen unterschiedlich gut geht, dass manche verhungern, während andere im Wohlstand schwelgen, ist noch kein Beleg für Ungerechtigkeit. Erst wenn es eine Verteilungsinstanz gibt, wenn es Institutionen gibt, die Adressaten sind von Gerechtigkeitskriterien, zumal wenn es eine staatliche Ordnung gibt, innerhalb derer politische Gerechtigkeit realisiert werden sollte, dann sind Gerechtigkeitsdiskurse sinnvoll.

Diese Auffassung wird gestützt durch das wichtige völkerrechtliche Gebot der Nichteinmischung in innere Angelegenheiten. Die Gründung der Vereinten Nationen als einer Organisation kollektiver Sicherheit nach dem Zweiten Weltkrieg, die Kriegen vorbeugt oder im Falle ihres Ausbruchs dazu beitragen kann, dass sie rasch beendet werden, beruhte auf der Idee souveräner Nationalstaaten, die ihre inneren Angelegenheiten nach eigenen Vorstellungen regeln, die sich aber, anders als das Hobbes'sche Modell des internationalen Naturzustands nahelegt, in eine internationale Ordnung einfügen, die der Eskalation von Konflikten zu Gewalt und Krieg vorbeugt – daher das Verdikt von Angriffskriegen und die Rechtfertigung der Verteidigung von Angegriffenen, unabhängig davon, welche Motive der angreifende Staat hat. Menschenrechtsverletzungen in einem Staat legitimieren keinen anderen Staat dazu, einen Krieg zu beginnen. Das Gebot der Nichteinmischung verlangt aber mehr, nämlich die konsequente Abstinenz der

Mitgliedstaaten der Vereinten Nationen, sich in interne Konflikte anderer Staaten einzumischen, Partei zu ergreifen, in Wahlkämpfe auf der einen oder anderen Seite einzusteigen, Aufständische in anderen Staaten zu bewaffnen etc.

Die zweite normative Säule der Menschenrechte, die am 10. Dezember 1948 in der Generalversammlung der Vereinten Nationen eingerichtet wurde und die dann Mitte der 1960er Jahre zu den beiden Menschenrechtspakten führte, steht zweifellos von Anbeginn in einem Spannungsverhältnis zur Idee kollektiver Sicherheit souveräner Nationalstaaten, die ihre inneren Angelegenheiten selbst regeln, sich Einmischungen verbieten, aber ihrerseits Krieg nicht als Mittel nutzen, um auf die Entwicklung anderer Staaten Einfluss zu nehmen.

Die einzig plausible Form, beide normativen Säulen der Vereinten Nationen kohärent miteinander zu verbinden, besteht darin, dass die völkerrechtlichen Verträge diejenigen Staaten, die diese eingehen, verpflichten, ihre inneren und äußeren Angelegenheiten an den Menschenrechten auszurichten, aber keinen Staat, und sei er noch so mächtig, dazu zu legitimieren, Menschenrechte in anderen Staaten durchzusetzen oder zur Verteidigung der Menschenrechte einen Krieg zu beginnen. Die humanitären Interventionen, die in der Phase des westlichen Triumphalismus nach dem Zerfall des Ostblocks um sich griffen und fast alle gescheitert sind, folgten jedoch der Vorstellung, dass mangels einer globalen Sanktionsgewalt, einer globalen Instanz, die die menschenrechtlichen Verpflichtungen gegenüber allen Staaten durchsetzen kann, einzelne mächtige Staaten, zumal die USA oder die mit ihr verbündeten NATO-Staaten, in der Vorwegnahme der Etablierung einer globalen Polizeigewalt, eine solche für sich in Anspruch nehmen können. Sie treten dann nicht als Interessenvertretung der eigenen Nation auf, sondern als Akteure, die sich selbst ermächtigen, quasi-polizeiliche Aufgaben eines noch nicht etablierten Weltstaates zu übernehmen. In manchen, aber nicht in allen Fällen waren diese Interventionen durch Beschlüsse des Sicherheitsrats der Vereinten Nationen tatsächlich oder vermeintlich gedeckt, in anderen wurde erst gar nicht der Versuch unternommen, diese Absicherung zu erreichen.

Dass ausgerechnet mächtige westliche Staaten, vor allem die USA, aber auch Frankreich und Großbritannien, für sich eine polizeiliche Gewalt insbesondere gegenüber Ländern des Globalen Südens in Anspruch nahmen, musste dort angesichts der Geschichte des europäischen Kolonialismus und Imperialismus auf Widerstand stoßen. Und so kam es. Insbesondere die islamistischen und die dschiha-distischen Bewegungen in den muslimischen Regionen waren und sind auch Ausdruck dieses Widerstands gegen die Anmaßung, eine Weltordnung ausgerechnet durch diejenigen zu etablieren, die über Jahrhunderte die eigenständige Entwicklung in vielen Regionen der Welt verhindert haben.

Aber auch unabhängig von dieser problematischen Vorgeschichte sollte eigentlich klar sein, dass das Modell einer vorweggenommenen Friedensordnung durch das Agieren einzelner Staaten, auch solcher mit großer ökonomischer und militärischer Macht, internationale Gerechtigkeit nicht sichern kann. Es ist kaum vorstellbar, dass eine solche Macht ihre Interventionen nicht auch zum eigenen Vorteil einsetzt, und die letzten Jahrzehnte bieten dazu reichhaltiges empirisches Anschauungsmaterial. Vor allem aber sind die Standards, die Kriterien, die eine solche Intervention rechtfertigen, und die Ziele, die sie verfolgen sollten, hoch umstritten, sodass die Summe dieser Interventionen allenfalls zu neuen Konflikten und Kriegen führen wird, statt einen Beitrag zur Friedenssicherung leisten zu können.

Man kann sich das leicht klarmachen, wenn man die Analogie zu lebensweltlichen Erfahrungen sieht. Wir haben, zumal in modernen pluralistischen Gesellschaften, recht unterschiedliche Vorstellungen, in welcher Weise Menschen zusammenleben sollten, welches Verhalten zu verurteilen und welches akzeptabel ist. Die urbanen Kulturen der europäischen Neuzeit haben daher großen Wert auf die Trennung zwischen öffentlichem und privatem Raum gelegt, um die eigene Lebensgestaltung gegenüber Interventionen durch Dritte zu schützen, Vielfalt zu ermöglichen und den zivilen Frieden aufrechtzuerhalten.

Ohne diese kulturelle Veränderung wäre die Entstehung der europäischen Demokratien

undenkbar gewesen. Man stelle sich einmal vor, Nachbarn würden sich jeweils Zutritt zu den Wohnungen anderer verschaffen, dort Rechenschaft fordern für das Verhalten der Eltern gegenüber ihren Kindern oder der Eheleute untereinander und im Zweifelsfall gewaltsam intervenieren, wenn die Auskünfte sie nicht zufriedenstellen. Eine dichte Folge von Konflikten wäre die Folge, und es ist anzunehmen, dass diese rasch zu gewalttätigen Auseinandersetzungen, ja möglicherweise auch zum Bürgerkrieg eskalieren könnten.

Das ethische Interventionsverbot hat dabei seine rationale Grundlage nicht lediglich in unterschiedlichen Vorstellungen vom Richtigen und vom Falschen, sondern im Prinzip von der autonomen Gestaltung der eigenen Lebensform. Selbst dann, wenn beispielsweise zweifelsfrei feststeht und unumstritten ist, dass Rauchen der Gesundheit schadet und dass jede Person besser daran täte, das Rauchen zu beenden, gibt es keine Erlaubnis zur Intervention, nicht einmal zu ermahnen den Bemerkungen, wenn man nicht mit der Person in einem engen oder – wie mit einem Arzt – in einem professionellen Verhältnis steht. Wenn sich Menschen nicht sehr gut kennen, dann sollten sie es unterlassen, andere dafür zu tadeln, dass sie immer noch rauchen, außer es geht um die Verteidigung der eigenen Gesundheit. Jeder erwachsene und zurechnungsfähige Mensch hat das selbst zu entscheiden, und Interventionen anderer sind eine Aggression, die in der Regel mit Gegenaggression beantwortet wird.

Daraus ergibt sich eine unbequeme Schlussfolgerung: In den internationalen Beziehungen sollten wir das Prinzip der Nichteinmischung in innere Angelegenheiten wieder ernst nehmen. Wenn sich Politikerinnen demokratischer Staaten Aufmerksamkeit dadurch

In internationalen Beziehungen sollten wir das Prinzip der Nichteinmischung in innere Angelegenheiten wieder ernst nehmen.

verschaffen, dass sie Repräsentanten anderer Staaten für vermeintliche oder tatsächliche menschenrechtliche Defizite öffentlich kritisieren, dient das in der Regel der politischen Profilierung in der Heimat, behebt diese Defizite aber nicht.

Jeder Staat kann allerdings für sich entscheiden, mit welchen anderen Staaten er kooperiert. In manchen Fällen mag die Aussicht, dass mögliche Kooperationen nicht zustande kommen oder bestehende Kooperationen beendet werden, weil die Wertvorstellungen, die die Politik nach innen und nach außen leiten, zu unterschiedlich sind, zu internen Veränderungen führen. In den meisten Fällen wird dies nicht so sein, und die generelle Praxis der Verdichtung von Kooperationen ist ein Beitrag dazu, dass Konflikteskalationen kostspielig und Kriege seltener werden.

Das De-Coupling, die Strategie der wirtschaftlichen Entkoppelung, die von westlichen Strategen gegenüber der aufstrebenden ökonomischen, aber zunehmend auch politischen Supermacht China empfohlen wurde, würde zu einer Spaltung der Welt in ökonomische und politische Sphären beitragen. Dies könnte einen kalten und möglicherweise heißen Krieg wahrscheinlicher machen, aber würde wohl kaum dazu führen, dass die kommunistische Partei Chinas das Land in die Demokratie führt oder auch nur den Minderheiten im Südwesten (Tibet) und Nordwesten (Xinjiang) Chinas größere Entfaltungsmöglichkeiten einräumt. Der ehemalige deutsche Bundeskanzler Olaf Scholz warb stattdessen für eine Strategie des De-Risking, also dafür zu sorgen, dass durch technologische Kooperationen keine sicherheitsrelevanten Kenntnisse ungewollt übermittelt werden. Noch scheint offen, in welche Richtung sich die westliche Handelspolitik entwickelt.

Thomas Nagel hat im Kern recht: Globale Gerechtigkeit kann es nur geben, wenn es globale Institutionen gibt, die diese sichern können, und ich füge hinzu: deren Legitimität auf einer prinzipiellen Zustimmung, wenn nicht der Weltgesellschaft als ganzer, so wenigstens der Staatengemeinschaft beruht. Auch supranationale Institutionen, wie etwa die Europäische Union, können einen Beitrag zu regionaler politischer Gerechtigkeit leisten. Die bloße Existenz eines globalen Marktes für Waren und Dienstleistungen jedenfalls reicht nicht aus, um internationale Gerechtigkeit einfordern zu können. Wer sollte diese realisieren? Der Appell an einzelne Akteure, an Konsumenten und Produzenten, die Moralisierung globaler Wirtschaftspolitik, wird globale und internationale Gerechtigkeit nicht sichern können. Was für den Klimawandel gilt, gilt auch hier: Ohne institutionell verankerte strukturelle Rationalität lässt sich rationales kollektives Handeln nicht verwirklichen.

Solange es keine institutionelle Grundstruktur der Weltgesellschaft gibt, können Einzelpersonen, Institutionen, auch Staaten nichts anderes tun, als ihren Beitrag zu leisten, um die von ihnen für sinnvoll erachteten Ziele etwa der Armutsbekämpfung, der Beendigung der Ausbeutung durch Kinderarbeit, generell der Schaffung menschenwürdiger Lebensbedingungen in allen Regionen der Welt nach eigenen Standards und Möglichkeiten zu verfolgen. Globale Gerechtigkeit ist unter diesen Bedingungen kein vernünftiges politisches Ziel. Dieses Ziel führt vielmehr die Politik auf die Abwege einer zunehmenden Moralisierung internationaler Beziehungen, der Ideologisierung von Interessenkonflikten und zum Einsatz militärischer Mittel, um den eigenen Interessen und Wertvorstellungen Nachdruck zu verleihen. Die Welt wird dadurch nicht gerechter, sondern gefährdeter, und unter den Bedingungen nuklearer Bewaffnung droht im Extremfall die Selbstvernichtung der Menschheit.

Es ist Zeit für eine ethisch fundierte Realpolitik der Friedenssicherung und für eine Abkehr von der ideologisch aufgeladenen Moralisierung internationaler Beziehungen. Die einzelnen staatlichen Akteure handeln im eigenen Interesse, aber in den Grenzen dessen, was

Die Moralisierung internationaler Beziehungen und die Ideologisierung von Interessenkonflikten machen die Welt nicht gerechter.

ethisch zulässig ist. Militärisch stärkere Staaten bedrohen nicht militärisch schwächere Nachbarstaaten, um Marktzugänge zu erzwingen, wie es die Kolonialmächte getan haben. Staaten können sich eigene Regeln geben, die der Förderung der internationalen Gerechtigkeit dienen, wie etwa das Lieferkettengesetz der Bundesrepublik Deutschland. Bei individuellem unabgestimmtem Vorgehen besteht allerdings die Gefahr, dass diejenigen profitieren, die in der Konkurrenz auf ethische Minimalstandards keinen Wert legen. Die Schwächung ethischer Marktteilnehmer gegenüber unethischen kann auch mit Nachteilen derjenigen verbunden sein, denen die Maßnahmen dienen sollen.

Ähnlich wie beim Thema Klimagerechtigkeit sollte sich die politische Praxis an struktureller Gerechtigkeit orientieren, das heißt, jeweils einen eigenen Beitrag so zu gestalten, dass er sich in eine wünschenswerte Struktur gemeinsamer Praxis einfügt unter der Voraussetzung, dass zu erwarten ist, dass sich auch hinreichend viele andere an dieser Praxis beteiligen. Die dabei entstehenden praktischen Dilemmata können durch Club-Lösungen gemildert werden, also durch die Zusammenschlüsse derjenigen kooperationsbereiten Staaten, die sich auf bestimmte Normen internationaler Praxis verständigen können.

Die bisherigen Bemühungen um eine Institutionalisierung internationaler Gerechtigkeit etwa in Gestalt des Weltstrafgerichts sind wenig überzeugend. Dies hängt auch damit zusammen, dass die drei bedeutendsten staatlichen Akteure der internationalen Politik, nämlich die USA, China und Russland, nicht Mitglied des Internationalen Strafgerichtshofs sind, aber auch damit, dass die Sanktionen und Verfahren bislang nur gegenüber schwachen Staaten Wirksamkeit entfalten. Zudem werden die Chancen eines friedlichen Austrags von internationalen Interessenkonflikten geringer, wenn Staats- und Regierungschefs, bedroht von Verfahren des Internationalen Strafgerichtshofs, nicht mehr an Verhandlungen teilnehmen können. Die starke Politisierung der Gerichtsverfahren und die mangelnde demokratische Kontrolle erhöhen die Skepsis. In den USA wurde zuletzt massiv Druck auf Richter des Internationalen Strafgerichtshofs ausgeübt, damit der israelische Regierungschef Benjamin

Netanjahu nicht wegen Kriegsverbrechen angeklagt wird – ein Vorgehen gegenüber Gerichten, das in demokratischen Verfassungsstaaten undenkbar ist und entsprechende Strafverfolgung nach sich ziehen würde. Auch die Aufregung darüber, dass Netanjahu, Putin und die Hamas gleichzeitig unter Anklage des Internationalen Strafgerichtshofs stehen, zeigt, dass die Weltgesellschaft noch nicht reif für eine Institutionalisierung von Normen internationaler Gerechtigkeit ist. Auch nicht die westliche.



Wir brauchen eine ethisch fundierte Realpolitik der Friedenssicherung, die die Grundnormen der Humanität beachtet.

Ich plädiere daher für eine ethisch fundierte Realpolitik der Friedenssicherung, die akzeptiert, dass es keine globalen legitimen Institutionen zur Errichtung einer politischen Ordnung gibt, die Normen internationaler Gerechtigkeit entsprechen könnte. Bis auf Weiteres findet die internationale Politik außerhalb einer demokratisch kontrollierten globalen Rechtsordnung statt und hat sich daher an den Regeln zu orientieren, die außerhalb von Rechtsordnungen den Frieden sichern und Kooperation ermöglichen.

Es handelt sich um ein Plädoyer für Realpolitik, weil diese von den Interessenlagen der beteiligten Akteure ausgeht und die Spielräume für Kooperationen im wechselseitigen Vorteil auslotet. Diese Realpolitik muss allerdings ethisch fundiert sein, das heißt, die Grundnormen der Humanität beachten. Dazu gehört, dass Kriegsführung nicht als eine Fortsetzung der internationalen Politik mit anderen Mitteln betrachtet wird, sondern nur als Verteidigungskrieg als legitim gilt. Angesichts der Bedrohung der Menschheit mit Nuklearwaffen seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs muss eine ethisch fundierte internationale Politik stabilitätsorientiert sein, das heißt, alles tun, um Instabilitäten und Konflikteskalationen zu vermeiden und dort, wo Konflikte auftreten, diese friedlich beizulegen.

Die Weltgesellschaft ist nach wie vor in Staaten gegliedert und die These, diese verlören an Relevanz, an die Stelle von Kriegen zwischen Staaten würden Kulturkämpfe und Bürgerkriege treten, die Regionen und deren Interessen würden die Nationalstaaten von unten und überstaatliche Institutionen wie die Europäische Union von oben einschmelzen,²⁷ hat sich als falsch erwiesen. Allerdings ist die Welt kein Hobbes'scher Naturzustand, in dem niemand so stark ist, dass er sich gegenüber einer Koalition der Schwächeren behaupten könnte. Vielmehr sind die Machtungleichgewichte so groß, dass regionale, kontinentale und globale Hegemonien entstehen. Diese allerdings sind dauerhaft herausgefordert und können sich meistens auf längere Frist nicht halten. Vom Hobbes'schen Naturzustand bleibt zwar nicht der Krieg aller gegen alle, aber die Instabilität und die Gefahr einer Eskalation von Konflikten zu Gewalt und Krieg.

Liberal Gesinnte erwarteten sich von internationalen Freihandelsverträgen, von Menschenrechtspakten und von einer globalisierten Ökonomie eine zunehmende Angleichung der politischen Systeme. Dies hat sich als Illusion herausgestellt. Radikale Liberale waren und sind zudem der Auffassung, dass staatliche Grenzen streng genommen unzulässig seien, weil sie das Recht auf Freizügigkeit beschränken.²⁸

Tatsächlich ist die Praxis mancher westlicher Staaten, eingeehgt durch völkerrechtliche Vereinbarungen wie etwa die Genfer Flüchtlingskonvention oder die europäischen Regelungen der Freizügigkeit in weiten Teilen so gestaltet, dass diejenigen Personen, die die Grenzen zu einem der westlichen Industriestaaten überschritten haben, nur in den seltensten Fällen wieder abgeschoben werden und auf der einen oder anderen rechtlichen Grundlage ein Bleiberecht erwirken. Die vormalige Bundeskanzlerin Angela Merkel hat dies auf dem Höhepunkt der Flüchtlingskrise 2015/16 in die Formulierung gefasst, dass man im 21. Jahrhundert staatliche Grenzen nicht mehr sichern könne. Diese Krise wurde erst beendet, als die Visegrád-Staaten zeigten, dass dies sehr wohl möglich ist, und die EU einen Pakt mit der Türkei ein-

ging, die sich bei Kompensationszahlungen zur Rücknahme von Flüchtlingen verpflichtete.

Unabhängig von den zum Teil komplexen Details der Migrationspolitik darf das große Bild nicht verunklart werden. Es beruht auf der Einsicht, dass durch transkontinentale Migration die Probleme von Armut und Elend, Ausbeutung und Hunger nicht nennenswert gemildert werden können. Dies hängt vor allem mit den Zahlenverhältnissen zusammen. Wer etwa behauptet, dass das starke Bevölkerungswachstum im subsaharischen Afrika, das zu einer Verdoppelung der dortigen Bevölkerung bis Mitte des Jahrhunderts auf rund 2,5 Milliarden Menschen führen wird, durch Einwanderung nach Europa ausgeglichen oder auch nur nennenswert gemildert werden könnte, macht sich offenbar diese Zahlenverhältnisse nicht klar. Ein Anwachsen der afroeuropäischen Bevölkerung durch Migration von jetzt unter 1 Prozent auf 10 Prozent würde allenfalls 40 Millionen Menschen eine neue Heimat außerhalb Afrikas geben. 40 Millionen von 2,5 Milliarden sind 1,6 Prozent der afrikanischen Bevölkerung. Das stellt keine nennenswerte Milderung der genannten Probleme durch das hohe Bevölkerungswachstum dar, würde aber vermutlich gerade die ökonomisch und physisch Stärkeren sowie Jüngerer zur Auswanderung aus Afrika bewegen und damit die Herkunftsregionen eher schwächen als stärken.

Ich weiß wohl, dass die Erfahrungen mit Migration ambivalent sind und dass in vielen Fällen die finanziellen Rückflüsse aus den Zielregionen, in denen die Menschen ankommen und dort Geld verdienen, eine Rolle spielen, auch dass manche Rückkehrer einen segensreichen Einfluss auf die Herkunftsökonomien haben können. Aber per saldo sind die Auswirkungen unregelter Migration sowohl für die Ziel- als auch für die Herkunftsländer nachteilig. Das spricht nicht per se gegen Migration. Sie sollte nur so gestaltet werden, dass sie für beide Seiten von Vorteil ist.²⁹

Dabei zeigt sich auch innerhalb Europas, dass die Freizügigkeit gerade für die Herkunftsländer mit massiven Nachteilen verbunden ist.

²⁷ Vgl. Guérot, 2017; Münkler, 2002.

²⁸ Vgl. Cassée, 2016.

²⁹ Die ethischen Kriterien dafür habe ich auf dem Höhepunkt der Flüchtlingskrise publiziert, vgl. Nida-Rümelin, 2017.

Das galt schon für die Auswanderung eines Teils der süditalienischen Bevölkerung in die USA, von der sich ganze Regionen Süditaliens nicht mehr erholt haben; das gilt heute für viele Regionen Bulgariens und Rumäniens, wo die medizinische Versorgung massiv darunter leidet, dass das medizinische Fachpersonal zu einem großen Teil in wohlhabendere europäische Staaten ausgewandert ist; und es gilt für ostafrikanische Staaten, die viel in Bildung investieren und dann diejenigen, die erfolgreich den Bildungsweg abschließen, durch Migration in die wohlhabenden Weltregionen, zumal Europa, verlieren.

Aber wenn es tatsächlich ein Individualrecht auf Freizügigkeit gäbe, dann wäre es ungerrecht, dieses Recht zugunsten ökonomischer, sozialer und kultureller Vorteile einzuschränken. Man könnte dann höchstens argumentieren, dass die Not zu groß ist, die dies zur Folge hat, sodass die Vorordnung von Individualrechten gegenüber einer fairen Verteilung nicht mehr gilt. Aber wir müssen auf dieses Argument nicht zurückgreifen, da sich ein solches Recht auf Freizügigkeit nicht erkennen lässt. Alle Arten von Gemeinschaften, seien es Vereine, religiöse Gruppen, Kooperationen, Institutionen oder Nationalstaaten, haben vielmehr das Recht zu entscheiden, wen sie aufnehmen. Ohne dieses Recht würden viele Gemeinschaften keinen Bestand haben können, weil sie sich nach Belieben der Beitrittswilligen verändern würden, gemeinschaftskonstitutive Regeln nicht aufrechterhalten könnten oder die ursprünglichen Ziele aufgeben müssten.

Es gibt so gut wie keine Gemeinschaft ohne Grenzen. Diese Grenzen muss die jeweilige

Gemeinschaft kontrollieren können, sonst verliert sie ihre Identität. Moderne demokratische Staaten sind dabei nicht durch eine ethnische oder kulturelle Identität gekennzeichnet, sondern durch eine Verfassung, durch rechtliche Regeln, auch durch Praktiken der Alltagskultur, die als verbindlich gelten und vor allem durch eine Form der politischen Selbstbestimmung. Auch diese politischen, pluralistisch und divers zusammengesetzten Gemeinschaften haben ein Recht auf Fortbestand.

Wenn Grenzen nicht mehr gesichert werden könnten, dann gäbe es keine Nationalstaaten mehr. Um Grenzen zu sichern, sind prinzipiell keine Grenzschutzanlagen, ja nicht einmal Grenzkontrollen erforderlich, sondern lediglich eine funktionierende Staatlichkeit. Wenn Menschen in einem bestimmten Territorium sich nur aufhalten können, wenn sie einen entsprechenden Rechtstitel haben, also Bürgerinnen und Bürger dieses Staates sind oder ein Aufenthaltsrecht verliehen bekommen haben, dann bedarf es lediglich einer hinreichenden Kontrolle und eines effektiven Verfahrens, den Aufenthalt zu beenden, wenn die Bedingungen dafür nicht gegeben sind. Kontrollierte Migration verletzt kein Individualrecht auf Freizügigkeit und unkontrollierte Migration ist kein Beitrag zu mehr globaler Gerechtigkeit.



Transkontinentale Migration kann Armut und Elend, Ausbeutung und Hunger nicht nennenswert mildern.

Literatur

Cassée, Andreas, 2016, Globale Bewegungsfreiheit. Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen, Berlin

Galtung, Johan, 1975, Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung, Reinbek bei Hamburg

Gauthier, David, 1987, *Morals by Agreement*, Oxford

Graeber, David / **Wengrow**, David, 2022, Anfänge. Eine neue Geschichte der Menschheit, Stuttgart

Guérot, Ulrike, 2017, Der neue Bürgerkrieg. Das offene Europa und seine Feinde, Berlin

Hegel, Georg W. F., 2020 [1807], Phänomenologie des Geistes, Stuttgart

Kern, Lucian / **Nida-Rümelin**, Julian, 2015, Logik kollektiver Entscheidungen, München

Münkler, Herfried, 2002, Die neuen Kriege, Reinbek bei Hamburg

Nagel, Thomas, 2007, The Problem of Global Justice, in: *Philosophy and Public Affairs*, 33. Jg., Nr. 2, S. 113–147

Nida-Rümelin, Julian, 2001, Strukturelle Rationalität. Ein philosophischer Essay über praktische Vernunft, Stuttgart

Nida-Rümelin, Julian, 2011, Die Optimierungsfalle. Philosophie einer humanen Ökonomie, München

Nida-Rümelin, Julian, 2013, Philosophie einer humanen Bildung, Hamburg

Nida-Rümelin, Julian, 2014, Der Akademisierungswahn. Zur Krise beruflicher und akademischer Bildung, Hamburg

Nida-Rümelin, Julian, 2016, Humanistische Reflexionen, Frankfurt am Main

Nida-Rümelin, Julian, 2017, Über Grenzen denken. Eine Ethik der Migration, Hamburg

Nida-Rümelin, Julian, 2019, *Structural Rationality and Other Essays on Practical Reason*, Berlin

Nida-Rümelin, Julian, 2020, Eine Theorie praktischer Vernunft, Berlin

Nida-Rümelin, Julian, 2023, *A Theory of Practical Reason*, Berlin

Nida-Rümelin, Julian / **Weidenfeld**, Nathalie, 2023, Die Realität des Risikos. Über den vernünftigen Umgang mit Gefahren, München

Nozick, Robert, 1974, *Anarchy, State, and Utopia*, New York

Pogge, Thomas, 2009, Gerechtigkeit in der Einen Welt, Essen

Rawls, John, 1958, Justice as Fairness, in: *The Philosophical Review*, 67. Jg., Nr. 2, S. 164–194

Rawls, John, 1971, *A Theory of Justice*, Oxford

Rawls, John, 1999, *The Law of Peoples*, Cambridge/Mass.

Robeyns, Ingrid, 2024, Litarismus. Warum Reichtum beschränkt werden muss, Frankfurt am Main

Smith, Adam, 1986 [1776], *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, London

Tomasello, Michael, 2016, Eine Naturgeschichte der menschlichen Moral, Berlin

Walzer, Michael, 1983, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York

Das Wichtigste in Kürze

- Gerechtigkeit ist ein grundlegendes Element für politische Ordnungen und soziale Gemeinschaften.
- Der Begriff der Gerechtigkeit ist ideologisch umkämpft. Deshalb bedarf es begrifflicher Klarheit, um die Diskussion zu versachlichen und Mythen über Gerechtigkeit zu widerlegen.
- Freiheit und Gerechtigkeit bedingen einander. Individuelle Rechte und Freiheiten sind essenziell für jede gerechte Ordnung und dürfen nicht zugunsten von Verteilungsfragen eingeschränkt werden.
- Eine Ordnung ist gerecht, wenn sie allgemein zustimmungsfähig ist. Dabei spielen Vernunft und die Berücksichtigung des Kontextes eine wichtige Rolle:
 - **Ökonomie.** Märkte sind wichtig für Wohlstand und Effizienz. Märkte sind nicht moralfrei, sondern benötigen ethische Normen wie Wahrhaftigkeit, Vertrauen und Verlässlichkeit.
 - **Bildung.** Eine zu starke Hierarchisierung und Akademisierung von Ausbildung und Bildungsabschlüssen schränkt Bildungserfolge und Aufstiegsmöglichkeiten ein. Für den Bildungserfolg kommt es vielmehr auf die Entfaltung individueller Fähigkeiten an. Das System der dualen Ausbildung bietet dafür gute Chancen.
- **Klima.** Der Klimawandel ist menschengemacht, doch in der Debatte gibt es auch ideologische Übertreibungen. Eine gerechte Lastenverteilung und eine pragmatische Begrenzung des Ausstoßes klimaschädlicher Gase durch Emissionsrechte tragen dazu bei, die Verpflichtungen einzuhalten, auf die sich die Staaten im Pariser Klimaabkommen geeinigt haben.
- **Globale Gerechtigkeit.** Globale Gerechtigkeit ist auf globale Institutionen und die prinzipielle Zustimmung der Staatengemeinschaft angewiesen. Eine Moralisierung internationaler Beziehungen und Ideologisierung von Interessenkonflikten ist abzulehnen.
- Nicht materielle Gleichverteilung, sondern die Gleichbehandlung von Menschen und die Sicherung ihrer Freiheit machen eine gerechte Gesellschaft aus.
- Freiheit und Gleichheit müssen immer zusammen gedacht werden. Eine ethisch fundierte Realpolitik stützt sich auf diese beiden Grundnormen der Humanität.

Autor



Prof. em. Dr. Dr. h. c. **Julian Nida-Rümelin**, geboren 1954 in München, ist Philosoph und Politiker. Er war bis 2020 Inhaber des Lehrstuhls für Philosophie und politische Theorie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Seine Spezialgebiete sind Entscheidungs- und Rationalitätstheorie, theoretische und angewandte Ethik, politische Philosophie und Erkenntnistheorie. Von Mai 2020 bis April 2024 war er stellvertretender Vorsitzender des Deutschen Ethikrats.



RHI-Kontext: Praktische Vernunft in einer technologiegetriebenen Gesellschaft



RHI-Podcast 1:
»Wir müssen den Menschen mehr zutrauen.«



RHI-Podcast 2:
»Von Beruf bin ich Wissenschaftler.«

RHI-Publikationen

ROMAN HERZOG INSTITUT
Werte.Führung.Zukunft



NEUBEGINN IN DER KRISE

Warum wir strategische
Führung wiederentdecken
müssen

Benedikt Putz

Position **22**

ROMAN HERZOG INSTITUT
Werte.Führung.Zukunft



GRUNDLAGEN DES POLITISCHEN EXTREMISMUS

Unterschiede und Gemeinsamkeiten von
Rechtsextremismus, Linksextremismus,
Islamismus und Antisemitismus

Karin B. Schnebel

Position **21**

ROMAN HERZOG INSTITUT
Werte.Führung.Zukunft



DIE INTERNATIONALE STRATEGISCHE LAGE

Einschätzungen zu Beginn
des Jahres 2024

Klaus Naumann

Position **20**

ROMAN HERZOG INSTITUT
Werte.Führung.Zukunft

IMPULSE SPEZIAL

SINNERZÄHLUNGEN IN DEN WISSENSCHAFTEN

Theologie | Philosophie | Demokratieforschung | Kommunikationswissenschaft |
Physik: Interview mit Harald Lesch | Ökonomie | Technologiemanagement |
Computeringuistik | Psychologie | Critical Design



ROMAN HERZOG INSTITUT
Werte.Führung.Zukunft

IMPULSE 2025

Bundestagswahl 2025 | Sicherheitspolitik | Krisenbewältigung |
Kultur der Erneuerung | Im Interview: Udo Di Fabio | Subsidiarität |
Resilienz | #re-energize yourself | Strategisch führen



ROMAN HERZOG INSTITUT
Werte.Führung.Zukunft

IMPULSE SPEZIAL 2024

SOZIALE MARKTWIRTSCHAFT

Berufliche Bildung | Biodiversität und Klimawandel | Corporate Reputation |
Roman Herzog Forschungspreis 2024 | Im Interview: Veronika Grimm |
Globale Lieferketten | Vermögensverteilung | Wegwerfgesellschaft | Erwerbstätigkeit



ROMAN HERZOG INSTITUT
Werte.Führung.Zukunft



WAS UNS KRISEN LEHREN – UND WAS NICHT

Eine historische Perspektive
auf wirtschaftliche Umbrüche

Werner Plumpe
Dominik H. Esste

Studie **40**

ROMAN HERZOG INSTITUT
Werte.Führung.Zukunft



FÖRDERUNG PRIVATER UND BETRIEBLICHER ALTERSVORSORGE

Steuerliche Anreize und Nudging
im internationalen Vergleich

Dominik H. Esste
Jensifer Potthoff
unter Mitarbeit von Axel Börsch-Supan

Studie **39**

Die Publikationen des
Roman Herzog Instituts gibt es
zum kostenlosen Download auf
[www.romanherzoginstitut.de/
publikationen](http://www.romanherzoginstitut.de/publikationen) oder hier:



Mythen über Gerechtigkeit

Ein Essay

Gerechtigkeit ist die Grundlage für eine Gesellschaft, in der Menschen gern leben und arbeiten. Doch was ist gerecht? Die Debatte darüber scheint oft ideologisch aufgeladen und von Missverständnissen geprägt. Julian Nida-Rümelin möchte mit diesem Essay die Diskussion versachlichen.

Ihm zufolge ist es entscheidend, dass alle Menschen gleichbehandelt werden. Es geht in einer gerechten Gesellschaft also nicht um materielle Gleichverteilung. Vielmehr kommt es darauf an, die individuellen Rechte und Freiheiten der Menschen zu wahren und für einen fairen Ausgleich zu sorgen.

In einer kritischen Betrachtung der Bereiche Wirtschaft, Bildung, Klima und internationale Beziehungen macht sich Nida-Rümelin für eine ethische Realpolitik stark: pragmatisch und an humanitären Normen ausgerichtet.

ROMAN HERZOG | INSTITUT

Werte | Führung | Zukunft

Roman Herzog Institut e.V.
Max-Joseph-Straße 5
80333 München
www.romanherzoginstitut.de

ISBN 978-3-941036-77-2

