

Gleichheit ohne Grenzen?

Die kosmopolitische Überforderung

von Angelika Krebs

Gerechtigkeit ist *von Haus aus universal* oder global, auf die Interessen und Ansprüche aller Menschen hin orientiert. Ungerechtigkeit besteht gerade darin, die Interessen und Ansprüche bestimmter (Gruppen von) Menschen auf Kosten anderer zu forcieren.¹ Der Prozess der ökonomischen Globalisierung zwingt uns, in der Schweiz, in Deutschland, in den USA und in anderen Ländern der ersten Welt, mit diesem universalen Anspruch der Gerechtigkeit nun Ernst zu machen. Deutschland kann nicht mehr im Alleingang ihre Errungenschaften der sozialen Gerechtigkeit: die Zähmung des kapitalistischen Marktes durch einen wohlfahrtsstaatlichen Rahmen, vor dem Sog der ökonomischen Globalisierung schützen. Deutschland muss wie die anderen Länder der ersten Welt auf übernationaler Ebene für die Zähmung des kapitalistischen Marktes eintreten – und dies nicht nur im Namen universaler Gerechtigkeit, sondern *neuerdings gezwungenermaßen* auch im Namen des nationalen Eigeninteresses. Nationales Wollen und moralisches Sollen weisen für einmal denselben Weg. Das ist die Botschaft, die Jürgen Habermas, Benjamin Barber und viele andere den EU- und UNO-Skeptikern entgegenhalten. Diese Botschaft ist richtig und wichtig.

Ich möchte dieser Botschaft eine zweite Botschaft zur Seite stellen. Das ist die Botschaft, dass wir uns vor einer zu anspruchsvollen Vision von globaler Gerechtigkeit hüten müssen. Wir brauchen ein Minimalkonzept von Gerechtigkeit. Es ist schließlich auch die Angst vor *Überforderung*, die Angst, zu viel von der eigenen nationalen Selbstbestimmung, vom eigenen guten Leben für ferne Länder aufgeben zu müssen, welche Menschen in den reichen Ländern der ersten Welt zu EU- und UNO-Gegnern werden lässt. Es ist nicht nur die mangelnde moralische Einsicht in das, was wir allen Menschen, egal wo sie leben, als Menschen schulden. Es ist auch nicht nur die mangelnde eigeninteressierte Einsicht darin, dass nationale Lösungen allein in der interdependenten Ökonomie von heute nicht mehr greifen können.

Mein Beitrag will Stellung beziehen gegen ein überzogenes Verständnis von Gerechtigkeit, wie es der Mainstream der politischen Gegenwartsphilosophie, der globale Verteilungsegalitarismus, vertritt, und will Raum schaffen für die Verfolgung des nationalen Eigeninteresses. Zunächst werde ich den globalen Verteilungsegalitarismus charakterisieren, dann die Gegenposition des globalen Humanismus vorstellen und zuletzt

1 Der vorliegende Text basiert auf einem Vortrag auf dem Symposium der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft „Gerechtigkeit ohne Grenzen?“ in Zürich im Mai 2004.

meine Einwände gegen den Egalitarismus auf den Tisch legen. Die drei wichtigsten Thesen vorweg:

1. Der globale Humanismus lässt, indem er anders als der globale Egalitarismus die *Angleichung* der Lebensaussichten aller Menschen nicht zum zentralen Ziel der Gerechtigkeit erhebt, zu Recht Platz für nationale Identität und Parteilichkeit.
2. Der globale Humanismus stellt, indem er anders als der globale liberale Egalitarismus keine Berührungängste hat gegenüber *Gruppenidentitäten*, die Menschen nicht frei gewählt haben, sondern in die sie hineingeboren oder hineingewachsen sind, zu Recht Nationalität als wichtige Option menschlicher Besonderung unter moralischen Schutz.
3. Der globale Humanismus verlangt, indem er anders als der globale kontraktualistische Egalitarismus nicht *Kooperation*, sondern Menschsein zur Grundlage der Gerechtigkeit macht, zu Recht Gerechtigkeit für alle Menschen und nicht nur für Kooperationssteilnehmer.

Der globale Egalitarismus

Eine Konzeption von Gerechtigkeit ist *egalitaristisch*, wenn sie *Gerechtigkeit wesentlich über Gleichheit versteht*, Gleichheit also als ein zentrales und unabgeleitetes Ziel von Gerechtigkeit ansieht, als moralischen Selbstzweck oder *Eigenwert*. Anders gesagt, bestimmt eine egalitaristische Gerechtigkeitstheorie das einem jeden gerechtermaßen Zustehende wesentlich *relational oder komparativ*, mit Blick auf andere, und nicht absolut, unabhängig von anderen. Die Standardform von Gerechtigkeitsansprüchen im Egalitarismus ist demnach: Person P steht Gut G zu, weil andere Personen G auch haben oder bekommen haben. Eine Balkenwaage mag die Relationalität von Gerechtigkeitsansprüchen im Egalitarismus symbolisieren.

Die *Hinsicht*, in welcher der moderne Egalitarismus Gleichheit unter den Menschen verwirklichen will, ist gewöhnlich ihre Möglichkeit, nach ihren eigenen Vorstellungen gut zu leben, ihre *Lebensaussichten*. Die „*Equality-of-What?*“-Debatte kreist um die Frage, wie man diese Hinsicht genauer interpretiert. John Rawls will die Gleichheit der Lebensaussichten festmachen an der Verfügung über gleich viele Grundgüter, Ronald Dworkin an der Verfügung über gleich viele Ressourcen. Amartya Sen interpretiert das Gleichheitsideal als Gleichheit der Funktionsfähigkeit.

Die Hinsicht Lebensaussichten (wie auch immer genauer interpretiert) erfährt im Egalitarismus allerdings meist noch eine Einschränkung auf *unverdiente* Lebensaussichten, da Menschen mitunter selbst etwas dafür könnten, wie gut oder schlecht sie im Vergleich zu anderen dastehen. Wenn die einen hart arbeiten oder sparen, während die anderen „sich auf die faule Haut legen“ oder „das Geld zum Fenster heraus-schmeißen“, und die einen fortan über bessere Lebensaussichten verfügen als die anderen, dürfe dies nicht als Verletzung der normativ gebotenen Gleichheit gelten, sondern sei moralisch ganz in Ordnung. Für ihre Entscheidungen müssten die Menschen

schon selbst entstehen. Egalisiert müsse nur werden, was Menschen einfach so zufällt, zum Beispiel die Gaben der Natur, der äußeren wie der inneren, Erbschaften oder Geschenke.

Gleichheit muss *nicht der einzige Eigenwert* sein, den eine egalitaristische Gerechtigkeitstheorie verfolgt. Typischerweise verbindet eine egalitaristische Theorie den Eigenwert von Gleichheit mit dem *Eigenwert von Wohlfahrt*. Denn Gleichheit unter den Menschen lässt sich schließlich auch dadurch schaffen, dass man einfach alle umbringt. Alle mit 0 Lebensaussichten ist auch eine Form der Gleichheit. Dieses Beispiel macht die Notwendigkeit des Übergangs von einem reinen Egalitarismus mit nur dem einen Eigenwert Gleichheit zu einem *pluralistischen* Egalitarismus mit zumindest einem weiteren Eigenwert für Wohlfahrt deutlich.

Der pluralistische Egalitarismus sollte zudem vielleicht „*moderat*“ genug sein, um im Konfliktfall „Gleichheit versus Wohlfahrt“ nicht immer Gleichheit Trumpf sein zu lassen, sondern Abstriche an Gleichheit um einer höheren Lebensqualität für alle willen hinzunehmen. Ein berühmtes Beispiel für einen moderaten, pluralistischen Egalitarismus ist John Rawls' Abmilderung des Gleichheitsprinzips zum *Differenzprinzip*, das sozioökonomische Ungleichheiten, welche die absolute Position der am schlechtest Gestellten anheben, als gerecht ausweist.

Damit ist das *Grundmuster* der egalitaristischen Gerechtigkeitskonzeption vorgestellt: Der Egalitarismus kombiniert in der Regel, als pluralistischer Egalitarismus, ein Gleichheitsprinzip bezüglich unverdienter Lebensaussichten mit einem Wohlfahrtsprinzip und nimmt moderaterweise im Konfliktfall „Gleichheit versus Wohlfahrt“ gewisse Abstriche an Gleichheit um einer größeren allgemeinen Wohlfahrt willen hin.

Es ist die Rawlssche kontraktualistische Fassung des Egalitarismus, die in der gegenwärtigen Debatte zu globaler Gerechtigkeit den Ton angibt. Rawls hatte seine für Einzelgesellschaften wie die USA entworfenen Gleichheitsprinzipien als Ergebnisse der Einigung rationaler und eigeninteressierter Kooperations Teilnehmer unter einem Schleier des Nichtwissens zu begründen versucht. Für den internationalen Bereich sah Rawls dagegen keine Gleichheit, sondern nur minimale Pflichten vor. Die meisten Rawls-Anhänger heute, etwa Thomas Pogge oder Wilfried Hinsch, verallgemeinern jedoch die Rawlsschen Gleichheitsprinzipien auf die Welt im Ganzen, da die Menschheit inzwischen zu einer *Kooperationsgemeinschaft* zusammengewachsen sei. Sie fordern massive Transfers von reichen Ländern in arme Länder und supranationale Institutionen, welche diese Transfers verwalten und einsetzen.

Einen *Weltstaat* lehnen die Globalegalitaristen in der Regel ab, da er aufgrund seiner schiereren Größe partizipative politische Autonomie verunmögliche. Dass die Angehörigen eines Staates mehr füreinander als für die Angehörigen anderer Staaten sorgen so wie Eltern mehr für ihre eigenen Kinder als für die Kinder anderer sorgen, sei in Namen einer effizienten internationalen Arbeitsteilung rechtfertigbar, allerdings nur solange sich die Vorteile aus dieser Arbeitsteilung auf globaler Ebene mehr oder weniger ausgleichen. Denn wenn Reiche mehr für Reiche sorgen und Arme mehr für Arme sei es mit der Gleichheit der Lebensaussichten nicht mehr weit her.

Mit der Begründung spezieller Pflichten unter Angehörigen einer *nationalen Kultur* im Unterschied zur politischen Organisationseinheit Staat, welche mehrere oder auch keine nationale Kulturen umfassen kann, tun sich liberale Egalitaristen deutlich schwerer, da nationale Zugehörigkeit keine Sache freier Wahl ist. Eine Nation ist (mit David Miller und Avishai Margalit) eine identitätsstiftende Gruppe,

- die eine wesentliche Lebensbereiche umfassende *Kultur*, oft auch eine Sprache, teilt;
- die an einen *geographischen Ort* gebunden ist;
- die über *historische Kontinuität* verfügt;
- zu der man nicht aufgrund von Leistung, sondern durch *Anerkennung* als einer, der in die gemeinsame Kultur hineingeboren und/oder gewachsen ist, gehört;
- wobei die Gruppenzugehörigkeit über *Symbole, Zeremonien* und Rituale vermittelt ist.

Der liberale Egalitarismus will die Chancen aller Menschen, nach ihren eigenen, frei gewählten Vorstellungen des guten Lebens zu leben, einander angleichen. Dem kommt die Schaffung einer vielfältigen kosmopolitischen Kultur mehr entgegen als der Schutz der bestehenden nationalen Kulturen.

Der (globale) Humanismus

Der Nonegalitarismus misst *Gleichheit keinen zentralen Wert an sich* zu. Er versteht Gerechtigkeit nicht relational, sondern wesentlich über absolute Standards der Suffizienz. Könnte man die Lebensaussichten der Menschen mit einer Waage messen, dann operierte der Nonegalitarismus mit einer gängigen Küchenwaage und trachtete danach, dass alle Menschen den grünen Bereich des Genug erreichen. Ungleichheiten oberhalb der Schwelle des Genug gelten im Nonegalitarismus nicht per se als ungerecht. Je nachdem, mit welchen Sockelwerten ein Nonegalitarismus operiert, ergeben sich verschiedene Varianten der nonegalitaristischen Gerechtigkeitskonzeption. Es gibt nicht nur eine Alternative zum Egalitarismus, es gibt ihrer viele.

So stellt zum Beispiel der *Libertarianismus* Robert Nozicks eine nonegalitaristische Gerechtigkeitskonzeption dar. Nozick will die negative Freiheit aller schützen. Niemand darf seines Lebens, seiner Gesundheit, seiner Freiheit oder seines Eigentums beraubt werden. Einen Staat, der über die Garantie dieser minimalen Abwehrrechte hinausgeht, begreift Nozick als Unrechtsstaat.

Die meisten Nonegalitaristen heute geben sich jedoch mit solch minimalen absoluten Standards nicht zufrieden. Die Vision der gerechten Gesellschaft, die sie dem Egalitarismus gegenüberstellen, ist weit attraktiver als der Nozicksche *Libertarianismus*. Bei den neuen Nonegalitaristen hat der Staat nicht nur die negative Freiheit aller zu schützen. Er hat auch dafür zu sorgen, dass niemand unter elenden Umständen existieren muss. Jeder muss Zugang haben zu Nahrung, Obdach, Sicherheit, medizinischer

Grundversorgung, persönlichen Nahbeziehungen, sozialer Zugehörigkeit, Individualität sowie privater wie politischer Autonomie. Allen muss ein menschenwürdiges Leben effektiv ermöglicht werden.

Im nonegalitaristischen *Humanismus* weitet sich damit der Fokus von negativer Freiheit auf *Menschenwürde*. Gerechtigkeit muss jedoch im Humanismus nicht einfach mit der unbedingten Garantie eines humanitären Sockels für alle zusammenfallen. Dem Sockel nachgeordnet können vielmehr diverse Verteilungsprinzipien rangieren, wie die Prinzipien der Anerkennung besonderer Leistungen, der Vergabe von Stellen nach Qualifikation oder des freien Tausches. Die Garantieprinzipien des Sockel-Bereichs sind als „allgemeine Gerechtigkeit“, „*Menschenrechte*“, „Anstand“ („decency“) oder „politische Solidarität“ terminologisch zu unterscheiden von den darüber liegenden Verteilungsprinzipien der „besonderen Gerechtigkeit“, „Gerechtigkeit (im engeren Sinne)“, „Bindestrich-“ oder „*Verteilungsgerechtigkeit(en)*“.

Die derzeit bekanntesten humanistischen Gerechtigkeitstheorien dürften die Sphärentheorie von Michael Walzer, der Aristotelische Essentialismus von Martha Nussbaum und die Politik der Würde von Avishai Margalit sein.

Der Humanismus ist im Unterschied zum Rawlsschen Kontraktualismus von Haus aus universal auf alle Menschen ausgerichtet. Auch unabhängig von Kooperation misst er jedem Menschen bestimmte moralische Rechte zu. Einsichten in das für alle Menschen Gute und Richtige bilden die wesentliche Grundlage der Gerechtigkeit und nicht die rationalen Einigungen von Kooperationsteilnehmern.

Von moralischen Einsichten verlangt der Humanismus dieselbe Universalität, wie wir sie von mathematischen oder empirischen Einsichten gewohnt sind. Wie man bei einer Rechnung oder bei einem Experiment nicht auf seine eigenen besonderen Interessen abstellen darf, so muteten uns auch moralische Einsichten das Absehen von unseren besonderen, in der Regel partikularen Interessen zu. Für das Moralische gehe es, mit Kants Worten, um die „Menschheit in unserer Person“ und das heißt um unser menschliches Wesen. Für die Begründung moralischer Einsichten stünden uns damit insbesondere diejenigen Bedürfnisse und Fähigkeiten zur Verfügung, die mit unserem Menschsein verbunden sind.

Einen Weltstaat lehnt der Humanismus genauso ab wie der Globalegalitarismus. Politische *Autonomie* sei ein intrinsisches Gut und könne angemessen nur in Staaten von überschaubarer Grösse verwirklicht werden. An die Stelle der Gleichheitsforderung tritt im Humanismus die wiederum von supranationalen Institutionen voranzutreibende Forderung einer länderspezifischen Verwirklichung der Menschenrechte sowie der Verteilungsgerechtigkeit mit wiederum bedeutenden Transfers von Reich zu Arm.

Nationalität ist nach der Argumentation von Humanisten wie Avishai Margalit und David Miller eine wichtige Option des menschlichen Lebens, da sie erstens eine von Intellektuellen zwar typischerweise unterschätzte, aber dennoch weit verbreitete Weise des Ausdrucks der *Individualität*, Differenz oder Besonderung von Menschen dar-

Mensch habe, wie Hermann Lübbe es einmal gesagt hat, das Recht, auf unbedürftige Weise ein besonderer, ein anderer sein zu können. Die Weise des Andersseins sei eine Weise der Nutzung dieses Rechtes. Zweitens Nationalismus das Bedürfnis nach *sozialer Zugehörigkeit* unabhängig von dominanten Leistungsdenken. Und drittens stärke er über das Phänomen *ed glory*“ das Selbstwertgefühl.

Die Mitglieder einer Familie hätten „co-nationals“ einander zu unterstützen und zu sein. Die „ethischen“ Pflichten der co-nationals seien jedoch den moralischen, die Menschen einander gegenüber als Menschen haben, nachgeordnet. Die moralischen Dilemmas gäben die ethischen Pflichten den Ausschlag. Und in diesem Bereich, in dem moralische Standards regieren, habe die nationale „Loyalität“ neben anderen Parteilichkeiten und individuellen Projekten freien Raum. Wie er gesagt, müsse man verschiedene Begriffe von Parteilichkeit unterscheiden: 1. illegitime Parteilichkeit, welche als Nationalismus oder Nepotismus gegen das Prinzip der moralischen Unparteilichkeit verstößt, 2. legitime Parteilichkeit, welche das Prinzip der moralischen Unparteilichkeit beachtet und nur in moralischen Dilemmasituationen Gruppenzugehörigkeit einen zusätzlichen Entscheidungsgrund ins Spiel bringt, 3. eine darüber hinausgehende Form legitimer Parteilichkeit, welche als „Gleichheit“ nicht mehr moralische Unparteilichkeit hat, sondern Gleichheit.

Im globalen Egalitarismus

Die Verknüpfung von „Allgemeinheit“ mit „Gleichheit“

Die Forderung nach Gleichheit verlangt und damit mehr als einen Anspruch auf Menschenrechten plus Verteilungsgerechtigkeit für alle, sucht man in der gegenwartsphilosophie vergebens. Was man anstelle von Argumenten findet, ist eine *Verwechslung* von Forderungen nach Allgemeinheit oder Inklusion, nach der allgemeinen Gewährung des Zugangs zu dem Sockel einerseits, mit Forderungen nach formaler Gleichheit andererseits. Anders gesagt, man findet eine Verwechslung von Forderungen nach dem Genug für alle mit Forderungen nach dem Gleichheit für alle. Der Verwechslung zugrunde liegt eine logische Möglichkeit in der Sprache, die Möglichkeit, dass man Forderungen nach Allgemeinheit oder Inklusion stets in Forderungen nach Gleichheit umformulieren kann. Statt: „Alle Menschen den Sockel erreichen können“, kann man auch sagen: „Alle Menschen sollen in der Lage gemacht werden, dass sie den Sockel erreichen können“, oder: „Alle Menschen sollen dahingehend angeglichen werden“.

Die Gleichheit, die man dann fordert, ist nur ein Nebenprodukt des eigentlichen Ziels. Die Gleichheit sitzt auf der allgemeinen Gewährung von x oder der Inklusion in x. Sie ist nicht unabhängig davon. An sich ist die Angleichung der Lebenschancen kein Ziel der Gerechtigkeit, sondern eine Ausgeburt des Neides. Nietzsche geredet, des Ressentiment. Nietzsche trägt wie üblich zu dick auf, und man in der Übertreibung die Stoßrichtung deutlicher:

„Das sind alles Menschen des Ressentiment, diese psychologisch Verunglückten und Wurmstichigen, ein ganzes zitterndes Erdreich unterirdischer Rache, unerschöpflich, unersättlich in Ausbrüchen gegen die Glücklichen und ebenso in Maskeraden der Rache, in Vorwänden zur Rache: wann würden sie eigentlich zu ihrem letzten, feinsten, sublimsten Triumph der Rache kommen? Dann unzweifelhaft, wenn es ihnen gelänge, ihr eignes Elend, alles Elend überhaupt den Glücklichen *in's Gewissen zu schieben*: so dass diese sich eines Tags ihres Glücks zu schämen begönnten und vielleicht einander sich sagten: „es ist eine Schande, glücklich zu sein! *es giebt zu viel Elend!*“ ... Aber es könnte gar kein grösseres und verhängnisvolleres Missverständnis geben, als wenn dergestalt die Glücklichen, die Wohlgerathenen, die Mächtigen an Leib und Seele anfangen, an ihrem *Recht auf Glück* zu zweifeln. Fort mit dieser „verkehrten Welt“! Fort mit dieser schändlichen Verweichlichung des Gefühls! Dass die Kranken *nicht* die Gesunden krank machen – ... – das Höhere *soll* sich nicht zum Werkzeug des Niedrigsten herabwürdigen, das Pathos der Distanz *soll* in alle Ewigkeit auch die Aufgaben aus einander halten! Ihr Recht, dazusein, das Vorrecht der Glocke mit vollem Klang vor der misstönigen, zersprungenen, ist ja ein tausendfach grösseres: sie allein sind die *Bürgen* der Zukunft, sie allein sind *verpflichtet* für die Menschen-Zukunft.“

(*Genealogie der Moral*, Absatz 14 der Dritten Abhandlung)

Wir müssen im Namen der Gerechtigkeit nicht alle Kontingenzen, von denen das menschliche Leben nur so wimmelt, kompensieren, um möglichst gerade Balken zu erreichen. Gerechtigkeit ist kein Kompensationsbetrieb für Glück und Pech aller Art. Wer hungert oder schwer krank ist, hat einen moralischen Anspruch auf Unterstützung, nicht weil es anderen unverdientermaßen besser geht als ihm, sondern weil es ihm schlecht geht und Punkt.

Der Egalitarismus gewinnt seine Plausibilität vor allem aus der Ungerechtigkeit der Verletzung menschenwürdiger Lebensbedingungen, die er als Ungleichheiten beschreibt. Wie kann es gerecht sein, fragt der Egalitarist, wenn die einen hungern müssen und die anderen Austern und Champagner schlürfen? Gerechtigkeit muss Gleichheit unter den Menschen schaffen. – Identifiziert man jedoch die vorliegende Ungerechtigkeit richtig, nämlich als Verletzung elementarer, absoluter Gerechtigkeitsstandards, dann verliert der Egalitarismus seine Plausibilität, und was bleibt ist der illegitime Übergang vom Genug zum Gleich Viel wie die anderen, von Universalität und Unparteilichkeit zu Egalität.

Kosmopolitische Überforderung

Der Egalitarismus überstrapaziert Gerechtigkeit und lässt kaum Raum für nationale Identität und Parteilichkeit. Der Humanismus dagegen begrenzt das transnational moralisch Geforderte auf einen Sockel an Menschenrechten und auf globale Verteilungsgerechtigkeit. Im Surplusbereich oberhalb lässt er Platz für nationale Identität und Parteilichkeit. Er postuliert zwar, anders als Nietzsche, kein Recht auf ein gutes Leben, kein Recht auf Glück, „kein Vorrecht der Glocke mit vollem Klang“. Doch ist die Unterstellung, dass unsere Welt bei geeigneter internationaler Organisation und Arbeit mehr als genug Ressourcen für alle abwirft und so nicht nur ein menschenwürdiges

Leben für alle, sondern auch ein gutes Leben für einige möglich ist, nicht aus der Luft gegriffen.

Ein zweiter Punkt kommt hinzu: Anders als der liberale Egalitarismus stellt der Humanismus das Recht, auf rechtfertigungsunbedürftige Weise ein national anderer zu sein, unter moralischen Schutz, was Transfers zu Gunsten gefährdeter nationaler Gruppen und damit die Aufgabe der Neutralität notwendig machen kann. Auch so vermeidet der Humanismus eine kosmopolitische Überforderung.

Womit ich bei meiner dritten und letzten These angelangt bin: Der Humanismus begründet anders als der kontraktualistische Egalitarismus moralische Rechte und Pflichten über anthropologische Einsichten. Im Humanismus kommt auch dem Los von Kulturen wie der Amish, die sich dem Prozess der ökonomischen Globalisierung verschließen, oder dem Los von geistig Behinderten, die zu Kooperation nicht fähig sind, moralisches Gewicht zu. Und das ist gut so.