

- Frauen- und Geschlechterforschung, Wiesbaden: VS.
- Hark, S., 2005, Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hausen, K., 1976, Die Polarisierung der ›Geschlechtscharaktere‹ – eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: W. Conze (Hg.), Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Heywood, L./Drake, J. (Hg.), 1997, Third Wave Agenda, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- hooks, b., 1984, Feminist Theory, Boston: South End Press.
- Labaton, V./Martin, D. L. (Hg.), 2004, The Fire this Time. Young Activists and the New Feminism, New York: Anchor Books.
- Mill, J. S./Taylor Mill, H./Taylor, H., 1869, Die Hörigkeit der Frau. Texte zur Frauenemanzipation, Frankfurt/M.: Syndikat 1976.
- Nicholson, L., 1994, Was heißt Gender?, in: Institut für Sozialforschung (Hg.), Geschlechterverhältnisse und Politik, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Oakley, A., 1972, Sex, Gender and Society, London: Temple Smith.
- Okin, S. M., 1989, Justice, Gender, and the Family, New York: Basic Books.
- Rauschenbach, B., 1998, Politische Philosophie und Geschlechterordnung, Frankfurt/M.: Campus.
- Rich, A., 1980, Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz, in: E. List/H. Studer (Hg.), Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1989.
- Rommelspacher, B., 1995, Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht, Berlin: Orlanda.
- Schröter, S., 2002, FeMale. Über Grenzverläufe zwischen den Geschlechtern, Frankfurt/M.: Fischer.
- Scott, J., 1986, Gender. Eine nützliche Kategorie der historischen Analyse, in: N. Kaiser (Hg.), Selbst Bewusst. Frauen in den USA, Leipzig: Reclam 1994.
- Scott, J., 2001, Die Zukunft von Gender, in: C. Honneger/C. Arni (Hg.), Gender – Tücken einer Kategorie, Zürich: Chronos.
- Wittig, M., 1992, The Straight Mind and Other Essays, Boston: Beacon.

INA KERNER

## **Gerechtigkeit**

### **1.**

Gerechtigkeit ist seit der Antike eines der wünschenswerten Grundprinzipien der sozialen Organisation und ein, wenn nicht der zentrale normative Begriff der Politik. Auch wenn dem Begriff der Gerechtigkeit eine allgemeine, einheitliche und ahistorische Bedeutung zukommt, wird doch seit jeher über die spezifischen Konzeptionen der Gerechtigkeit gestritten.

Die allgemeine Bedeutung kann man im Rückgriff auf Simonides' Erklärung des Begriffs der Gerechtigkeit, die von Platon (vgl. Rep., 433a) diskutiert und durch Ulpian auf die Formel »suum cuique« gebracht wurde, am besten so definieren: Gerech ist eine Handlung, wenn sie jedem das gibt, was ihm zukommt. Alle Gerechtigkeit scheint auf das Zukommende oder Angemessene bezogen zu sein. Das kann man erstens so verstehen, dass das Maß des Zustehenden schon vorausgesetzt ist, die Standards der Gerechtigkeit also

schon konventionell vorgegeben sind und konkrete Fälle danach beurteilt werden sollen. Ob die Standards aber selbst wirklich gerecht sind, kann jedoch zweifelhaft und strittig sein. Deshalb kann man zweitens reflexiv nach der Gerechtigkeit dieser Standards fragen.

Dieser umfassende Begriff stellt Gerechtigkeit also zunächst in einen engen Zusammenhang mit Recht und Konvention (der Befolgung der Standards der Gerechtigkeit), sodann auf der nächsten reflexiven Ebene mit der Moral (der unparteiischen Beurteilung der Standards der Gerechtigkeit) (vgl. Tugendhat 1997). Gerechtigkeit bezieht sich dann auf die Gesamtheit der wechselseitigen Ansprüche und Verbindlichkeiten bzw. der moralischen Rechte und Pflichten, die die Menschen gegeneinander vom Standpunkt der Unparteilichkeit aus haben. Diese Definition ist ganz formal, denn sie lässt noch die entscheidende Frage offen, wem was zukommt. Die Formel bzw. der allgemeine Begriff der Gerechtigkeit enthält mehrere Variablen, die gefüllt werden müssen, um zu

spezifischen Konzeptionen der Gerechtigkeit zu gelangen.

## 2.

Die Ideengeschichte der Gerechtigkeit (vgl. del Vecchio 1922; Horn/Scarano 2002) reicht bis zu den Ursprüngen der schriftlichen Überlieferung zurück. Erstmals prominent zum Thema wird Gerechtigkeit in der Antike bei den Sophisten, bei Platon und bei Aristoteles, die ihre Vorstellungen von Gerechtigkeit in ihre eudaimonistische Ethik und kosmologisch-metaphysischen Weltanschauungen integrieren. Im Mittelalter werden die antiken Auffassungen von Gerechtigkeit unter dem Einfluss des Neuplatonismus kombiniert mit der christlichen Perspektive und v. a. von Augustinus (*De civitate Dei*) und Thomas von Aquin (*Summa Theologica*) weiterentwickelt. In der Neuzeit beginnt mit Hobbes (1651), Locke (1690), Pufendorf (1672), Hume (1739), Rousseau (1762) und Kant (1797) eine Diskussion um eine vertragstheoretische und naturrechtliche Neufundierung der Gerechtigkeit v. a. mit Bezug auf den Staat. Die moralphilosophischen Debatten des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind gekennzeichnet durch Problematisierungen der Idee der Gerechtigkeit v. a. bei Hegel (1820), Mill (1861) und Marx (1875) sowie den unterschiedlichen Spielarten des Rechtspositivismus, etwa bei Radbruch (1934) und Kelsen (1934). Spätestens mit dem Erscheinen von John Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* (1971) wird Gerechtigkeit wieder der normative Grundbegriff der politischen Philosophie.

## 3.

Eine Gerechtigkeitskonzeption muss eine begründete Antwort auf die Frage geben: Wer schuldet in welchen Umständen wem was, auf welche Weise, warum, aus welcher Perspektive, aufgrund welchen Prinzips und mit welcher Anwendung? Fragen der Gerechtigkeit betreffen demnach mindestens folgende neun Dimensionen: (1) die Umstände, (2) die Objekte, (3) die Subjekte, (4) den Umfang, (5) die Perspektive, (6) die

Gründe, (7) die Arten, (8) den Inhalt, die Prinzipien und Kriterien sowie (9) die Anwendung.

**3.1.** Die *Umstände* der Gerechtigkeit legen fest, unter welchen sozialen Bedingungen Gerechtigkeit erforderlich ist – warum in einer spezifischen Situation überhaupt Gerechtigkeit verlangt wird, statt etwas anderem, wie etwa Liebe, Fürsorge, Konkurrenz oder Konflikt. Hume charakterisiert die Umstände der Gerechtigkeit wegweisend durch die zwei Bedingungen der gemäßigten Knappheit und der konkurrierenden Ansprüche (vgl. Hume 1739, III.2.2.; vgl. ferner Rawls 1971, § 22). Nur wenn es konfligierende Ansprüche auf knappe Güter gibt, wird eine gerechte Lösung bei ihrer Verteilung verlangt, bei Überfluss können alle Wünsche erfüllt werden, bei extremer Knappheit ist zweifelhaft, ob überhaupt eine gerechte Lösung zu finden ist, da Gerechtigkeit nichts Unerträgliches verlangen darf oder kann (vgl. Rawls 1971, 202). Interessensgegensätze sind mithin die subjektiv notwendige Bedingung dafür, dass Gerechtigkeit überhaupt Anwendung findet (vgl. Hart 1961, 266–275). Diese Umstände der Gerechtigkeit prägen das menschliche Leben, sind also (wenn auch nicht in allen Situationen) empirisch unvermeidbar und machen damit Gerechtigkeit notwendig. Dies ist bestritten worden. So haben Vertreter von Sozialutopien und des Marxismus mit der Idee der Entwicklung einer ideal(er)en Welt argumentiert, die schließlich Recht, Gerechtigkeit und Moral überflüssig mache, weil die Menschen in Frieden, Eintracht und Solidarität leben würden (vgl. Marx 1875).

**3.2.** Die Prädikate ›gerecht‹ und ›ungerecht‹ beziehen sich zunächst einmal auf verschiedene *Objekte* der Gerechtigkeit, die jedoch auf systematische Weise miteinander verbunden sind. Als gerecht oder ungerecht bezeichnen wir (a) Personen, (b) deren Handlungen, Verhaltensweisen, Einstellungen und Charaktere sowie (c) ihre Urteile, Einschätzungen und Wertungen. Als nächstes sind die institutionellen Verwendungsformen zu nennen:

So können (d) Verfahren, Normen, Regeln, Gesetze und juristische Rechte sowie (e) soziale Institutionen, politische Zustände, Staaten, Wirtschaftssysteme, Gesellschaftsordnungen und internationale Beziehungen gerecht oder ungerecht genannt werden. Eine weitere, theoretische Verwendungsform bezieht sich (f) auf Aussagen, Theorien, Konzeptionen und Modelle. Prozedural gerecht werden (g) Vorgänge und Verfahren genannt. Schließlich wird der Ausdruck ›gerecht‹ auch resultativ gebraucht, nämlich mit Bezug (h) auf die Relation von Gabe und Gegengabe bei Tauschbeziehungen, auf Leistung und Gegenleistung bzw. Entlohnung und auf das Verhältnis von Verbrechen und Strafe. Ferner kann sich der Begriff (i) auf die Resultate von Sportwettkämpfen, Bewerbungsverfahren etc. beziehen oder längerfristiger auf die Ergebnisse des Verlaufs eines ganzen menschlichen Lebens oder einer natürlichen oder historischen Entwicklung wie der Verteilung von Erdölvorkommen auf der Welt oder bestehende politische Grenzen.

**3.3.** Die *Subjekte* der Gerechtigkeit sind die systematischen Träger der Gerechtigkeit. Gerechtigkeit bezieht sich deshalb primär auf individuelle, freie und damit verantwortbare Handlungen. Demgemäß sind Handlungen die *handlungstheoretisch* primären Objekte der Gerechtigkeit, *verantwortungsethisch* betrachtet sind jedoch Personen primär, sofern sie für die Gerechtigkeit der Zustände in der Welt moralisch verantwortlich sind und moralisch verpflichtet sind, durch ihre Handlungen auf gerechte Zustände so gut sie können hinzuwirken. Dies ist jedenfalls die Position des ethischen oder normativen Individualismus. Die relevanten Personen müssen für die betreffenden Handlungen oder Unterlassungen grundsätzlich zuständig sein, wenn ihnen Handlungen oder Unterlassungen und deren Folgen zugerechnet, wenn sie für diese verantwortlich gemacht bzw. zur Verantwortung gezogen werden sollen. Der gesellschaftlichen Praxis der Zurechnung von Handlungen muss demnach eine gut begründete, also nicht willkürliche Festlegung der Zuständig-

keit der jeweils verantwortlich gemachten Subjekte vorausgehen.

**3.4.** Mit dem *Umfang* der Gerechtigkeit wird festgelegt, wie weit die Ausdehnung von Gerechtigkeit (sprinzipien) reicht, und damit, wem gegenüber prinzipiell Gerechtigkeit geschuldet wird. Dabei geht es um die Frage, ob Gerechtigkeit universal, somit global und grenzenlos ist oder ob aus begrifflichen, normativen oder pragmatischen Gründen Gerechtigkeit eher nur lokal, in einer Gemeinschaft oder einer staatlich verfassten Gesellschaft zu verorten ist. Der Partikularismus vertritt die Auffassung, dass Gerechtigkeitspflichten an einen konkreten Kontext gebunden sind: (a) an eine kulturelle Gemeinschaft, weil es eine besondere, enge, moralisch grundlegende Bindung innerhalb von Gemeinschaften gebe (Kommunitarismus oder liberaler Nationalismus; vgl. Miller 2007); (b) an einen Staat, weil Gerechtigkeit an eine legitime Ordnung verbunden mit Recht als Zwangsmittel gekoppelt sei (Etatismus/Nationalismus/Patriotismus; vgl. Nagel 2005); (c) an eine politische Grundordnung, weil Gerechtigkeit nur innerhalb eines Kooperationszusammenhangs Anwendung finde, in dem die Vorteile und Nachteile der Kooperation fair zu verteilen sind (politischer Liberalismus; vgl. Rawls 1971, 1999); oder (d) an faktisch bestehende Rechts- oder Machtverhältnisse (Neo-Realismus; vgl. Morgenthau 1948).

Dagegen behaupten Vertreter des Kosmopolitismus (z. B. Pogge 2002; Höffe 1999) eine globale Ausdehnung von Gerechtigkeitsforderungen. Die universale Moral der gleichen Achtung scheint zu verlangen, jede Person so anzusehen, als sei sie mit *prima facie* gleichem Anspruch auf Güter versehen, es sei denn, es können im Einzelfall Gegen Gründe für eine Ungleichverteilung angeführt werden. Aber *prima facie* gibt es keinen Grund, Angehörige z. B. anderer Staaten oder zukünftiger Generationen von vornherein vom Verteilungs- und Begründungsprozess auszuschließen. Aus dem moralischen Kosmopolitismus folgt zwar eine globale und intergenerationelle Ausdehnung der Gerechtigkeit,

aber nicht notwendig ein politischer Kosmopolitismus, weil die Fragen der politischen Umsetzung noch offen sind.

**3.5.** Ein Gerechtigkeitsurteil gehört analytisch in einen Begründungszusammenhang. Bestimmte Rechte oder Pflichten erscheinen uns nur dann als gerecht, wenn sie für uns überzeugend beanspruchen können, dass sie auf höherer Ebene unparteilich begründet werden können. Die für Gerechtigkeit wesentliche *Perspektive* der Unparteilichkeit verlangt zweierlei. Zum einen erfordert Unparteilichkeit die unparteiische Anwendung einer vorgegebenen Norm. Um diese Unparteilichkeit zu symbolisieren, tragen Statuen der Justitia, wie sie v.a. vor Gerichtsgebäuden stehen, oft eine Binde über den Augen und eine Waage in der Hand (vgl. Kissel 1997). Die Binde symbolisiert die willentliche Einnahme eines distanzierten, eben unparteiischen Standpunktes, um richtig urteilen zu können. Die Waage in der Hand der Justitia zeigt den unabhängigen Standard des Abwägens. Zum anderen wird zusätzlich für die Regeln Unparteilichkeit gefordert, im Sinne eines Verbots auf das rein Partikulare oder Egoistische bezogener Maximen. Solche Regeln sind nicht unparteilich und deshalb ungerecht. Verlangt wird stattdessen eine unparteiische Rechtfertigung bzw. Rechtfertigbarkeit der in Frage stehenden Normen. Dies ist eine Unparteilichkeit zweiter Stufe: Wir sind nur dann bereit zu akzeptieren, dass wir spezifische Pflichten haben, wenn diese Regelungen für uns im Prinzip überzeugend beanspruchen können, auf höherer Ebene unparteilich verhandelt und begründet worden zu sein. In der gegenwärtigen Philosophie werden im groben vier Tests für Unparteilichkeit vertreten: die Einnahme der Perspektive eines beliebigen unbeteiligten Beobachters (vgl. Smith 1759), der Rollentausch der betroffenen Parteien (vgl. Baier 1958), die Frage, ob jeder in denselben Umständen in der gleichen Weise handeln sollte (Universalisierbarkeit; vgl. Hare 1981) sowie die Frage, wie man handeln würde, wenn man keine Kenntnisse über sich oder die eigene Situation hätte, die einen von

jedem anderen rationalen Wesen unterscheiden würden (Schleier der Nichtwissens; vgl. Rawls 1971, § 24).

**3.6.** Dafür, dass Gerechtigkeit in den relevanten Umständen angewendet werden soll, werden unterschiedliche *Gründe* der Gerechtigkeit als Teilgebiet der Moral parallel zu den bekannten unterschiedlichen Typen der Begründung von Moral allgemein ins Feld geführt (vgl. Barry 1989). Die Rechtfertigungsstrategien rekurrieren dabei entweder auf den wechselseitigen Vorteil aller Beteiligten (Vertragstheorien; vgl. etwa die Argumentation des Thrasymachos in Platon, *Rep.*, Buch I sowie Hobbes 1651), den Utilitarismus (vgl. Mill 1861, Kap. V), Gefühle der Solidarität (vgl. Smith 1759), natürliche Rechte und Pflichten (Naturrechtstheorien; vgl. v.a. Locke 1690, vgl. ferner Finnis 1980), die Achtung von Personen mit Würde (Vernunftrechtstheorie; vgl. Kant 1797), einen Konsens im idealen Diskurs (vgl. Habermas 1992) oder ein Recht auf Rechtfertigung (vgl. Forst 2007).

**3.7.** Seit Aristoteles' wegweisender Differenzierung in Buch V der *Nikomachischen Ethik* werden mehrere *Arten* der Gerechtigkeit unterschieden. (1) Gerechtigkeit im weiteren Sinn kann (a) von Personen verlangt werden, dann stellt Gerechtigkeit ein Charakter- oder Persönlichkeitsmerkmal, eine moralische Tugend dar. (b) Gerechtigkeit im weiteren Sinn kann auch von Institutionen, und zwar in nicht-politischen (wie Ehe, Familie, Wirtschaft und Bildung) und politischen Zusammenhängen (Recht und Staat), verlangt werden. Die nur das politische Ordnungsgefüge betreffende Gerechtigkeit bezeichnet man dabei genauer als »politische Gerechtigkeit«, die sich traditionell eher auf die innerstaatliche Ebene bezog, heute aber um den Aspekt der internationalen, transnationalen oder globalen Gerechtigkeit ergänzt wird. Die alle gesellschaftlichen, nicht nur politischen Institutionen umfassende Gerechtigkeit wird erst in jüngerer Zeit »soziale Gerechtigkeit« genannt. (2) Gerechtigkeit im engeren Sinn

bezieht sich auf die Regelung zwischenmenschlicher Konflikte bei der Verteilung von Vorteilen und Lasten des sozialen Zusammenlebens. Dieser engere Begriff der Gerechtigkeit wird seit Aristoteles nochmals zweigeteilt: (a) Gerechtigkeit verlangt eine gerechte Verteilung von Rechten, Pflichten, Gütern und Lasten (*distributive*, verteilende oder austeilende Gerechtigkeit); (b) Gerechtigkeit wird durch das Prinzip des Ausgleichs in Tausch- oder Vertragsbeziehungen oder allgemeiner in sozialen Beziehungen überhaupt verwirklicht oder nach geschehenem Unrecht wiederhergestellt (*ausgleichende* Gerechtigkeit).

**3.8.** Der *Inhalt* der Gerechtigkeit benennt die materialen *Prinzipien* und *Kriterien* der Gerechtigkeit. Alle modernen Konzeptionen der Gerechtigkeit akzeptieren eine gemeinsame Grundnorm: Alle Menschen sind als prinzipiell gleichwertig zu achten, d. h. mit gleicher Würde versehen. Deshalb soll jeder Mensch mit gleicher Achtung und gleicher Rücksicht behandelt werden. Je nachdem, wie die verschiedenen Konzeptionen der Gerechtigkeit die Grundnorm gleicher Würde näher verstehen, ergeben sich unterschiedliche Auffassungen über das jeweils Angemessene bzw. Gerechte unter Gleichen.

Bei einer Verteilung von Gütern und Lasten gilt ein distributiver Zustand als gerecht, wenn es eine rechtfertigbare Lösung des Problems der Verteilung (Allokation) gibt und die Güter und Lasten sich theoretisch in einem ursprünglichen (eigentumsfreien) Zustand befinden und den Individuen zugeteilt werden müssen. Um Gegenstände der Verteilung zu sein, müssen die Dinge auf eine von mindestens zwei Weisen Gemeineigentum, also niemandes persönliches Eigentum sein. In der Situation der ursprünglichen Verteilung sind Güter und Lasten dann im für Gerechtigkeit relevanten Sinn Gemeineigentum, wenn sie weder ein Teil eines Individuums sind, noch von jemandem geschaffen wurden. Außerdem müssen sie von jedem als Gut begehrt oder als Last gemieden werden.

Die die heutige Diskussion prägende Theorie der Gerechtigkeit von John Rawls (1971)

vertritt einen politischen (Sozial-)Liberalismus und argumentiert für einen sozialen und demokratischen Rechtsstaat. In ihm haben gemäß dem ersten Grundsatz der Gerechtigkeit die Freiheitsrechte Vorrang. Gemäß dem zweiten Grundsatz der Gerechtigkeit, dem sog. Differenzprinzip, sind Einkommen und Vermögen gleich zu verteilen, es sei denn, eine ungleiche Verteilung gereicht allen, v. a. auch den Schlechtestgestellten zum Vorteil. Alle heutigen Gerechtigkeitstheorien beziehen sich positiv oder negativ auf Rawls.

Statt des zweiten rawlsschen Grundsatzes der Gerechtigkeit wird von anderen Vertretern eines Sozialliberalismus ein Prinzip der Chancengleichheit gefordert: Gerecht ist eine Ordnung, wenn sie alle unverschuldeten Nachteile von Personen so weit wie möglich und normativ vertretbar ausgleicht, und den Personen zugleich zumutet, die Folgen ihrer Entscheidungen und absichtlichen Handlungen selbst zu tragen (vgl. Dworkin 2000). Unter den Verfechtern sozialliberaler Positionen gibt es unterschiedliche Ansichten darüber, in welcher Hinsicht die Personen gleichzustellen sind, ob in der Hinsicht der Grundgüter (vgl. Rawls 1971), der Ressourcen (vgl. Dworkin 2000), des Wohlergehens (vgl. Cohen 1989) oder der effektiven Möglichkeiten (Capability-Ansatz; vgl. Sen 1999; Nussbaum 1992).

Andere Theoretiker sehen die Verteilung nach mehreren Kriterien des Verdienstes geregelt, die im Konflikt miteinander stehen können (vgl. Pojman/McLeod 1998; Miller 1976). Eine Distribution gilt je nach Ansicht als gerecht, wenn entweder nach Leistung oder freiem Markt oder nach Bedürfnis oder auch nach Gleichheitsvorstellungen verteilt wird.

Das Kriterium der *Leistung* ist bei der Einkommensfestlegung am populärsten, allerdings ergeben sich Probleme, weil die Leistungsfähigkeit selbst von der natürlichen Ausstattung und dem sozialen Umfeld abhängt, diese jedoch nicht als moralisch relevante Gründe für eine Ungleichverteilung zählen dürfen (vgl. Rawls 1971) und der Wert des individuellen Verdienstes nicht unpartei-

lich bestimmt werden kann (vgl. Hinsch 2002, Kap. 8). Das Kriterium der Leistung steht zudem in Spannung zum Prinzip von Angebot und Nachfrage in der freien Marktwirtschaft, weil die Einkommen nach marktwirtschaftlichen Kriterien nicht immer mit Leistung korrelieren müssen. Auch wenn es gerechtigkeitstheoretische und pragmatische Gründe für die freie Marktwirtschaft gibt, so funktioniert der freie Markt allein, d. h. wenn er nicht durch Gerechtigkeitsprinzipien eingeraht wird, nicht entsprechend irgendeinem Gerechtigkeitskriterium.

»Jedem nach seinen *Bedürfnissen*« ist ein weiteres verbreitetes Verteilungskriterium (vgl. Braybrooke 1987), das insbesondere in Notlagen große Plausibilität beanspruchen kann. Entscheidend dabei ist die unparteiliche Bestimmung der relevanten Bedürfnisse und des gerechtfertigten Maßes ihrer Befriedigung (vgl. Hinsch 2002, Kap. 6; Gosepath 2004, Kap. V.1.5.). Der einflussreichste Ansatz, der auf diesem allerdings weit gefassten Kriterium beruht, ist der *Capability*-Ansatz (vgl. Sen 1999; Nussbaum 1992).

Oft wird auch Gleichheit als Verteilungskriterium angesehen. Strikte Gleichheit, die allen ein gleiches Niveau an Gütern und Leistungen gewähren will, wird allgemein als unplausibel verworfen, u. a. weil sie die moralisch relevanten Unterschiede zwischen den Individuen und ihren Situationen nicht hinreichend berücksichtigt. Statt einfacher Gleichheit bedarf es deshalb komplexerer Gleichheit, bei der es verschiedene Güterklassen, Sphären und Kriterien gibt (vgl. Walzer 1983). Eine solche Konzeption der Gleichheit arbeitet prozedural mittels einer Vorrang-Regel der Gleichheit, einer sog. Präsumtion der Gleichheit, für alle politisch zur Verteilung anstehenden Güter: Alle Betroffenen sind ungeachtet ihrer deskriptiven Unterschiede gleich zu behandeln, es sei denn, bestimmte (Typen von) Unterschiede(n) sind in der anstehenden Hinsicht relevant und rechtfertigen durch allgemein annehmbare Gründe eine ungleiche Behandlung oder ungleiche Verteilung. Damit sind Ungleichheiten nicht ausgeschlossen, aber rechtferti-

gungspflichtig (vgl. Hinsch 2003; Gosepath 2004, Kap. II.8).

Der Marktliberalismus bzw. Liberalismus formuliert eine grundsätzliche Ablehnung jeder Konzeption von Verteilungsgerechtigkeit, v. a., wenn sie nur durch Umverteilung herzustellen ist, und verteidigt stattdessen eine Konzeption des Minimalstaats, der nur einige Grundrechte (Grund- und Menschenrechte) und das ursprüngliche Recht auf Eigentum sichert. Jenseits der Begründung gerechter Regeln der ursprünglichen Aneignung, insbesondere natürlicher Güter sowie des gerechten Austauschs von Gütern, ist jede weitere Verteilung von Gütern als moralisch unzulässig anzusehen, weil diese schon jemandem rechtmäßig gehören (vgl. Nozick 1974).

Der Marxismus bzw. Kommunismus hat – je nach Interpretation – keine eigentliche Theorie der Gerechtigkeit, weil er eine von Recht beherrschte Gesellschaft ablehnt und stattdessen einen kommunistischen Gesellschaftszustand jenseits der Gerechtigkeit anstrebt, in dem durch Beseitigung materieller Knappheit und Herstellung von Interessensharmonie keine Gerechtigkeit mehr nötig sei (vgl. Kymlicka 1990, Kap. 5).

Der Kommunitarismus wiederum kritisiert den Individualismus und die Neutralität des Staates in sozialliberalen wie marktliberalen Theorien der Gerechtigkeit. Stattdessen wird betont, dass Auffassungen der Gerechtigkeit sich nur aus der gelebten Tradition und den in ihr enthaltenen Wertvorstellungen heraus ergeben und dass sich sowohl die Individuen als auch der Staat bemühen müssen, die jeweilige Tradition und Kultur sowie die in ihnen als werthaft angesehene Konzeption des Gemeinwohls zu fördern (vgl. Walzer 1983).

Der Feminismus (vgl. Rössler 1996; Okin 1989), der Anti-Rassismus sowie soziale Bewegungen wie jene der Homosexuellen beklagen systematische blinde Flecken in den jeweiligen Theorien, die zu ungerechten Exklusionen oder Diskriminierungen bestimmter Gruppen führen. Deshalb wird eine Politik der Anerkennung dieser Gruppen in ihrem Eigenwert bzw. eine entsprechende Erweite-

rung der zugrunde gelegten Gerechtigkeitskonzeption gefordert (vgl. Fraser/Honneth 2003).

Neben diesen allgemeinen politischen Theorien stehen einzelne besondere Probleme oder Teilaspekte der Gerechtigkeit im Mittelpunkt des politischen Interesses. So werden als Prinzipien der Gerechtigkeit v.a. gefordert: die schon erwähnte Belohnung von besonderem Verdienst bzw. Leistung (*Leistungsgerechtigkeit*), der Anspruch unverschuldet in Not Geratener auf eine Grundausstattung mit bestimmten Gütern zur Befriedigung von Grundbedürfnissen (*Bedürfnis- oder Bedarfsgerechtigkeit*), die Sicherung erworbener Positionen in der Gesellschaft (*Besitzstandsgerechtigkeit*), die Überwindung von Diskriminierungen und der Ausgleich von Benachteiligungen (etwa *Geschlechtergerechtigkeit*), die Schaffung von für alle gleich geltenden Regeln mit der Chance, im Wettbewerb eine den Fähigkeiten und Anstrengungen entsprechende Position zu erlangen (*Chancengerechtigkeit*), die Berücksichtigung der möglichen Ansprüche der Mitglieder zukünftiger Generationen (*Zukunfts- oder Generationengerechtigkeit*) sowie die Ermöglichung von Zugang zum Arbeitsmarkt, zu Konsum, Bildung, Kultur, Wissen etc. entweder passiv durch Beseitigung von Zugangsbarrieren (z.B. für Behinderte) oder aktiv durch (z.B. politische) Partizipation, um so am Fortschritt der Gesellschaft und deren Wohlstand teilzunehmen (*Teilhabegerechtigkeit*).

**3.9.** Allgemeine Theorien der Gerechtigkeit sollten auf konkretere Fragen der politisch-sozialen Gerechtigkeit *Anwendung* finden können. Wie das geschehen kann, ist eine nicht leicht zu beantwortende Frage, weil Theorien der Gerechtigkeit in aller Regel idealisieren und abstrahieren. Abstrahiert wird v.a. von konkreten Variationen zwischen Menschen und Situationen, die für die in Frage stehenden Gerechtigkeitsprinzipien irrelevant zu sein scheinen. Zugleich wird, um minimale und abstrakte Ausgangspunkte für die Konstruktion zu gewinnen, auch idealisiert. »Ideal« heißt eine Theorie, die von der

tatsächlichen Bereitschaft der Menschen zu gerechtem Handeln methodisch absieht und unterstellt, dass die Menschen gerecht zu handeln bereit sind. Wegen der Idealisierung und Abstraktion einerseits und der notwendigen Berücksichtigung der empirischen Fakten sowie der Einschätzungen der zur Verfügung stehenden Möglichkeiten andererseits können Theorien der Gerechtigkeit nicht einfach auf eine konkrete und nicht-ideale Situation angewendet und konkrete Gerechtigkeitslösungen aus ihnen abgeleitet werden (vgl. O'Neill 1996; Murphy 2000). Schließlich ist zu klären, welche institutionellen Rahmenordnungen für die Implementierung von Gerechtigkeit nötig sind. Dafür bedarf es komplexerer theoretischer und praktischer Modelle.

#### 4.

- Baier, K., 1958, *Der Standpunkt der Moral*, Düsseldorf: Patmos 1974.
- Barry, B., 1989, *Theories of Justice*, Berkeley: University of California Press.
- Braybrooke, D., 1987, *Meeting Needs*, Princeton: Princeton University Press.
- Cohen, G. A., 1989, *On the Currency of Egalitarian Justice*, in: *Ethics* 99.
- Del Vecchio, G., 1922, *Die Gerechtigkeit*, Basel: Verlag für Recht und Gesellschaft 1950.
- Dworkin, R., 2000, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge/MA: Harvard University Press.
- Finnis, J., 1980, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon Press.
- Forst, R., 1994, *Kontexte der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Forst, R., 2007, *Das Recht auf Rechtfertigung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Fraser, N./Honneth, A., 2003, *Umverteilung oder Anerkennung?*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gosepath, S., 2003, *Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 51.
- Gosepath, S., 2004, *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, J., 1992, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hare, R. M., 1981, *Moralisches Denken*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992.

- Hart, H. L. A., 1961, *Der Begriff des Rechts*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973.
- Hegel, G. W. F., 1820, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000.
- Hinsch, W., 2002, *Gerechtfertigte Ungleichheiten*, Berlin: de Gruyter.
- Hinsch, W., 2003, *Angemessene Gleichheit*, in: R. Geiger/J.-C. Merle/N. Scarano (Hg.), *Modelle politischer Philosophie*, Paderborn: Mentis.
- Hobbes, T., 1651, *Leviathan*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.
- Höffe, O., 1999, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München: Beck.
- Höffe, O., 2001, *Gerechtigkeit*, München: Beck.
- Horn, C./Scarano, N. (Hg.), 2002, *Philosophie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hume, D., 1739, *Ein Traktat über die menschliche Natur*, 2 Bde., Hamburg: Meiner 1989.
- Kant, I., 1797, *Die Metaphysik der Sitten*, in: *Akademie Textausgabe*, Bd. 6, Berlin: de Gruyter 1968.
- Kelsen, H., 1934, *Reine Rechtslehre*, Wien: Deuticke 1960.
- Kissel, O., 1997, *Die Justitia. Reflexionen über ein Symbol und seine Darstellung in der bildenden Kunst*, München: Beck.
- Krebs, A. (Hg.), 2000, *Gleichheit oder Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kymlicka, W., 1990, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press 2001.
- Locke, J., 1690, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998.
- Marx, K., 1875, *Kritik des Gothaer Programms*, in: *MEW*, Bd. 19, Berlin: Dietz 1962.
- Mill, J. S., 1861, *Utilitarismus*, Stuttgart: Reclam 1976.
- Miller, D., 1976, *Social Justice*, Oxford: Oxford University Press 1986.
- Miller, D., 2007, *National Responsibility and Global Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- Murphy, L. B., 2000, *Moral Demands in Nonideal Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Nozick, R., 1974, *Anarchie, Staat, Utopia*, München: Olzog 2006.
- Nussbaum, M., 1992, *Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit*, in: M. Brumlik/H. Brunkhorst (Hg.), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Fischer 1993.
- Okin, S. M., 1989, *Justice, Gender, and the Family*, New York: Basic Books.
- O'Neill, O., 1996, *Tugend und Gerechtigkeit*, Berlin: Akademie 2001.
- Pogge, T. W., 2002, *World Poverty and Human Rights*, Cambridge: Polity.
- Pojman, L. P./McLeod, O. (Hg.), 1998, *What Do We Deserve?*, Oxford: Oxford University Press.
- Pufendorf, S., 1672, *De Jure naturae et gentium*, in: *ders., Gesammelte Werke*, Bd. 4, Berlin: Akademie 1998.
- Radbruch, G., 1934, *Der Relativismus in der Rechtsphilosophie*, in *ders., Gesamtausgabe*, Bd. 3, Heidelberg: Müller 1990.
- Rawls, J., 1971, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975.
- Rawls, J., 1992, *Die Idee des politischen Liberalismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rawls, J., 1995, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998.
- Rawls, J., 1999, *Das Recht der Völker*, Berlin: de Gruyter 2002.
- Rawls, J., 2001, *Gerechtigkeit als Fairneß*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003.
- Rössler, B., 1996, *Feministische Theorien der Politik*, in: K. v. Beyme/C. Offe (Hg.), *Politische Theorien in der Ära der Transformation*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Rousseau, J.-J., 1762, *Vom Gesellschaftsvertrag*, Stuttgart: Reclam 1986.
- Sen, A., 1999, *Ökonomie für den Menschen*, München: dtv 2002.
- Smith, A., 1759, *Theorie der ethischen Gefühle*, Hamburg: Meiner 2004.
- Tugendhat, E., 1997, *Dialog in Leticia*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Walzer, M., 1983, *Sphären der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Campus 1992.

STEFAN GOSEPATH

## Gerechtigkeit, intergenerationelle

### 1.

Unter »Generationengerechtigkeit«, »Gerechtigkeit zwischen den Generationen« oder »intergenerationeller Gerechtigkeit« versteht

man die Achtung moralischer Rechte und die Erfüllung von Pflichten über Generationengrenzen hinweg. Zu einer Generation gehört die Gesamtheit aller in einem bestimmten Zeitraum Geborenen. »Gerechtigkeit zwischen Generationen« bezieht sich zumeist auf die Beziehungen zwischen Nicht-Zeitgenos-