

David Miller

Grundsätze  
sozialer  
Gerechtigkeit

Grundsätze sozialer Gerechtigkeit

»Theorie und Gesellschaft«  
Herausgegeben von  
Axel Honneth, Hans Joas, Claus Offe und Peter Wagner

Band 58

*David Miller* lehrt Sozialphilosophie und politische Theorie am Nuffield College  
in Oxford.

© Campus Verlag GmbH

David Miller

# Grundsätze sozialer Gerechtigkeit

Aus dem Englischen von Ulrike Berger

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Die amerikanische Originalausgabe erschien 1999 unter dem Titel *Principles of Social Justice* bei  
Harvard University Press

Copyright © 1999 by the President and Fellows of Harvard College

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-593-38152-7

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne  
Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,  
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2008 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Satz: Marion Jordan, Frankfurt am Main

Druck und Bindung: Freiburger Graphische Betriebe, Freiburg

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier.

Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: [www.campus.de](http://www.campus.de)

© Campus Verlag GmbH

# Inhalt

Philosophie als Sozialforschung: Die Gerechtigkeitstheorie von David Miller <i>Axel Honneth</i> .....	7
Vorwort zur deutschen Ausgabe 2008.....	26
Vorwort zur Originalausgabe.....	39
1 Der Geltungsbereich der sozialen Gerechtigkeit.....	42
2 Entwurf einer Gerechtigkeitstheorie .....	62
3 Sozialwissenschaft und politische Philosophie .....	84
4 Verteilungsgerechtigkeit: Was die Leute darüber denken .....	104
5 Verfahren und Ergebnisse.....	139
6 Tugenden, Praxen und Gerechtigkeit.....	157
7 Das Verdienstkonzep.....	178
8 Wer eine Stelle verdient.....	204
9 Zwei Hochrufe auf die Meritokratie.....	227
10 »Jedem nach seinen Bedürfnissen«.....	254
11 Gleichheit und Gerechtigkeit .....	283
12 Die Zukunft der sozialen Gerechtigkeit.....	299
Anmerkungen.....	321
Literatur.....	362
Register.....	377



# Philosophie als Sozialforschung: Die Gerechtigkeitstheorie von David Miller

*Axel Honneth*

## Vorwort

Nachdem die Debatte um das Verhältnis von Liberalismus und Kommunitarismus mit derselben Schnelligkeit wieder abgeklungen ist, mit der sie vor zwei Jahrzehnten entstanden war, scheint sich die Kluft zwischen philosophischer Theorie und politischer Praxis erneut zu vertiefen. Damals, als die Schriften von Michael Walzer, John Rawls oder Charles Taylor in der intellektuellen Öffentlichkeit heftig diskutiert wurden,<sup>1</sup> war die politische Philosophie offenbar dazu in der Lage, der Politik theoretische Ideen und Anhaltspunkte zu liefern; auf jeden Fall konnte es für einen kurzen Augenblick lang so scheinen, als seien die philosophischen Bemühungen um einen angemessenen Begriff sozialer Gerechtigkeit von Belang für die politische Aushandlung von Zielen und Programmen. Heute aber, nachdem die Herausforderung des Kommunitarismus verebbt ist, beginnt sich wieder die alte Malaise eines Nebeneinanders von politischer Philosophie und politischem Handeln, von Theorie und Praxis breit zu machen. Zwar dürfte inzwischen ein allgemeiner Konsens darüber bestehen, dass liberal-demokratische Gesellschaften auf normativen Grundlagen beruhen, die eine rechtliche Sicherstellung der individuellen Autonomie aller Bürger und Bürgerinnen erfordern; und auch die weitergehende Forderung wird noch breite Zustimmung finden, dass solche Prinzipien der rechtlichen und politischen Gleichstellung ökonomische Umverteilungen verlangen, die es den Schlechtergestellten ermöglichen sollen, von ihren staatlich verbürgten Rechten tatsächlich Gebrauch zu machen. Aber diese allgemeinen Prinzipien sozialer Gerechtigkeit sind ohne jeden Informationswert für die Praxis der politischen Repräsentanten oder sozialen Bewegungen; wenn es zu Fragen der Lösung komplexer Probleme kommt, etwa zu den Herausforderungen, die mit dem Umbau des Sozialstaats zusammenhängen, verlieren die breit akzeptierten Grundsätze schnell ihre aufklärende, ratgebende Wirkung. Die Kluft, die sich

---

1 Vgl. Axel Honneth (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/New York: Campus, 1993.

damit erneut aufgetan hat, ist nicht eine der zeitlichen Verzögerung zwischen philosophischer Begründung und praktischer Anwendung; es ist nicht so, dass es nur Mühe, Zeit und Ausdauer kosten würde, die theoretisch entwickelten Gerechtigkeitsgrundsätze in Richtlinien politischen Handelns umzuwandeln. Vielmehr scheinen die normativen Prinzipien generell auf einer Ebene formuliert zu sein, die es unmöglich macht, aus ihnen überhaupt politische Handlungsanweisungen ableiten zu können; stets ist es nötig, zusätzlich andere, philosophisch noch nicht begründete Normen heranzuziehen, bevor sich die Aussicht auf eine »gerechte« Lösung eröffnet.

In dieser Situation eines Abgrunds zwischen philosophischer Gerechtigkeitstheorie und politischer Praxis muss die Veröffentlichung der vorliegenden Übersetzung wie ein Befreiungsschlag wirken. Zwar ist die Originalausgabe schon vor zehn Jahren erschienen, fiel also in eine Zeit, als der Wirbel um den Kommunitarismus noch für eine gewisse Resonanz von gerechtigkeits-theoretischen Erwägungen in der politischen Öffentlichkeit sorgte; aber ihr Autor hat sich damals ein Ziel gesetzt, das heute vielleicht noch von größerer Wichtigkeit ist als zum ursprünglichen Zeitpunkt der Veröffentlichung seines Buches. David Miller, Professor für Politische Philosophie in Oxford, war schon früh der Überzeugung, dass an der ganzen Konstruktion von liberalen Gerechtigkeitstheorien etwas nicht stimmt. Nicht, dass diese philosophischen Entwürfe in der Nachfolge von Rawls nicht stets geradlinig begründet gewesen wären und ein beeindruckendes Maß an innerer Konsistenz aufgewiesen hätten; ebenso wenig war das, was ihn irritierte, schon allein die Tatsache, dass dem Wert der Gleichheit ein gewisser Vorrang bei der Behandlung von Gerechtigkeitsproblemen in der politischen Sphäre eingeräumt wurde. Dass aber dieser Wert dann unversehens als Maßstab auf alle gesellschaftlichen Bereiche übertragen, ja, dass er zum Bezugspunkt der Perspektive der Gerechtigkeit selbst gemacht wurde, das war es, was den Unmut von David Miller erregte. Mit der Hypostasierung der Gleichheit zum alleinigen Prinzip der Gerechtigkeit ging nämlich aus seiner Sicht der Effekt einher, die Theorie von der Praxis, die Gerechtigkeitskonzeption von der vorwissenschaftlichen Überzeugungswelt abzukoppeln: Alles, was die Subjekte ihrerseits an Gerechtigkeitsvorstellungen besitzen mochten, spielte für die Konstruktion der philosophischen Theorie insofern keine Rolle mehr, als sie sich methodisch vorgängig auf den einen Grundsatz festgelegt hatte. In diesem Sinn war für David Miller der Zustand der theoretischen Gerechtigkeitskonzeptionen von Beginn an ein Spiegel der Tatsache ihrer Empirievergessenheit: Der Grad ihrer Irrelevanz für die politische Praxis, ihre geringe Resonanz in öffentlichen Diskursen, das Versagen in Zusammenhängen konkreter Herausforderungen, all das erklärte er sich aus der Konzentration auf nur ein einziges Prinzip und damit der Ignoranz gegenüber der Dif-

ferenziertheit faktischer Gerechtigkeitsüberzeugungen. Dagegen anzuschreiben, dagegen eine Konzeption zu entwerfen, die von solchen vortheorietischen Vorstellungen ausgeht, um sie sich zur Richtschnur zu nehmen, war das eigentliche Anliegen, das David Miller mit der vorliegenden Studie verfolgt hat. Ihr Thema sind die Unterscheidungen, die heute im sozialen Alltag vorgenommen werden, wenn es um die gerechte Lösung von Verteilungskonflikten geht; dass dabei gewöhnlich nicht nur ein, sondern drei Gerechtigkeitsprinzipien zur Anwendung gelangen, ist die These, auf die Miller seine Studie gründet. Nach seiner Auffassung muss eine Gerechtigkeitstheorie, die mit ihren Adressaten auf Augenhöhe sein will, eine pluralistische Gestalt annehmen; sie darf nicht monistisch ein einziges Prinzip hochhalten, sondern muss sich pluralistisch jene drei Prinzipien zu eigen machen, die von den Betroffenen selbst zur Geltung gebracht werden.

## I.

Mit seinem Versuch, dem Monismus der herkömmlichen, liberalen Gerechtigkeitstheorien einen Pluralismus von Gerechtigkeitsprinzipien entgegenzusetzen, steht David Miller in der gegenwärtigen Theorielandschaft natürlich nicht alleine da. Schon Michael Walzer hatte in seinem 1983 erschienenen Buch *Spheres of Justice*<sup>2</sup> ein »komplexes« Modell der Gerechtigkeit unterbreitet, dessen wesentliche Idee darin bestand, den gesellschaftlichen Privilegien und Bürden ein jeweils nur ihnen allein eigenes Prinzip der legitimen Verteilung zuzuschreiben; als entscheidendes Argument diente ihm dabei die Vorstellung, dass jede zu verteilende Aufgabe oder Vergünstigung in einer Gesellschaft einen allgemeinen, intuitiv erschließbaren Sinngehalt besitzt, der von sich aus festlegt, wie die Verteilung vernünftigerweise zu erfolgen hat. Auf soziologischer Seite findet sich ein ähnlicher Vorschlag bei Luc Boltanski und Laurent Thévenot, die in ihrem Buch *De la Justification*<sup>3</sup> den Gedanken entwickelten, dass die verschiedenen Handlungssphären einer Gesellschaft über jeweils distinkte Kriterien der Zu- und Aberkennung von Privilegien verfügen; die Differenz zu Michael Walzer bestand in diesem Fall nur darin, dass die bereichsspezifischen Verteilungsprinzipien nicht hermeneutisch, sondern empirisch ermittelt wer-

---

2 Michael Walzer, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York: Basic Books, 1983; (dt.: *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt/New York: Campus, 2006).

3 Luc Boltanski/Laurent Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris: Gallimard, 1991.

den sollten. Stimmen diese Ansätze weitgehend darin überein, dass es die Vielfalt gesellschaftlicher Güter (oder Belastungen) ist, die es nötig macht, auch die Gerechtigkeitsprinzipien zu pluralisieren, so setzt David Miller in seiner eigenen Theorie allerdings ganz anders ein; am Anfang seiner Argumentation steht zunächst nur die Beobachtung, dass die Subjekte je nach Art der Beziehung, die sie miteinander unterhalten, ganz verschiedene Prinzipien der Verteilungsgerechtigkeit zur Anwendung bringen.

Zu diesem Ausgangspunkt seiner Konzeption gelangt David Miller auf dem Weg einer Sichtung von empirischen Studien, die sich mit den Urteilen und Entscheidungen gewöhnlicher Subjekte angesichts von Verteilungsproblemen beschäftigt haben; dabei handelt es sich zumeist um quantitative Untersuchungen großen Zuschnitts, in denen nach dem Zufallsprinzip ausgesuchten Einwohnern verschiedener Länder Fragebögen vorgelegt wurden, auf die sie ihre Antworten zu unterschiedlich gelagerten Konflikten um die gerechte Verteilung von Gütern eintragen mussten. Miller ist allerdings vorsichtig genug, sich den Ergebnissen solcher empirischen Befragungen nicht blind anzuvertrauen und sie unhinterfragt zur Basis seiner eigenen Theorie zu machen; ebenso, wie nach seiner Überzeugung die normative Gerechtigkeitstheorie auf die Ermittlung von tatsächlichen Gerechtigkeitsüberzeugungen angewiesen ist, bedarf umgekehrt die sozialwissenschaftliche Gerechtigkeitsforschung der Mithilfe von Seiten der philosophischen Theorie. In einem Kapitel (Kap. 3), das der Auswertung der empirischen Untersuchungen vorgeschaltet ist, versucht Miller daher, die komplementäre Angewiesenheit von Sozialwissenschaften und politischer Philosophie, von empirischer Gerechtigkeitsforschung und normativer Gerechtigkeitstheorie zu klären; in einer Zeit, in der die beiden Disziplinen durch wissenschaftliche Spezialisierung und Professionalisierung immer weiter auseinandergerissen werden, kommt diesen Seiten des Buches sicherlich ein ganz besonderes Gewicht zu. Miller ist mit Recht davon überzeugt, dass empirische Untersuchungen zu moralischen Alltagsnormen solange »blind« bleiben, wie sie nicht die von ihnen verwendeten Klassifikationen einer philosophischen Prüfung unterzogen haben; zwar wird auch eine solche kategoriale Vorklärung nicht in jedem Fall helfen, alle Schwierigkeiten in der Bewertung des Materials auszuräumen, aber immerhin wird sie dafür Sorge tragen, dass eindeutig und konsistent zwischen moralischen und nicht-moralischen Begründungsmustern bei bestimmten Formen des Verhaltens oder Urteilens unterschieden wird. Eines der größten Probleme bei der Interpretation von Fragebögen, die Einstellungen zur sozialen Gerechtigkeit erkunden sollen, besteht nämlich regelmäßig darin, dass die gegebenen Antworten häufig gar nicht zu erkennen geben, ob sie sich originär moralischen oder eher anderen, etwa sozialtechnischen Erwägungen verdanken; so muss beispielsweise ein

Plädoyer für egalitäre Entlohnungsformen nicht unbedingt Ausdruck einer sozialemischen Gesinnung sein, sondern kann durchaus ebenso gut mit dem Wunsch zusammenhängen, in einer möglichst konfliktarmen, stabilen Gesellschaft leben zu wollen. Um derartige Deutungsprobleme gering zu halten, empfiehlt Miller dem empirischen Soziologen, den Kontakt mit der Moralphilosophie und der normativen Gerechtigkeitstheorie zu suchen; denn hier wird ein nicht geringer Teil der Anstrengungen darauf verwandt, sinnvolle und allgemein vertretbare Unterscheidungen zwischen verschiedenen Typen der Motivierung moralischen Verhaltens und Urteilens zu treffen.

Was in die eine Richtung für die empirische Gerechtigkeitforschung zu gelten hat, gilt nun Miller zufolge in die entgegengesetzte Richtung auch für die philosophische Gerechtigkeitstheorie; wie der Soziologe auf die begrifflichen Klärungen des politischen Philosophen angewiesen ist, so ist dieser umgekehrt von dessen Untersuchungen zur moralischen Alltagskultur abhängig. Miller veranschaulicht seine Überlegungen zur soziologischen Ergänzungsbedürftigkeit normativer Theorien an der Rawlsschen Gerechtigkeitstheorie: So sehr dem Autor der *Theorie der Gerechtigkeit*<sup>4</sup> auch daran gelegen sein mag, seine leitenden Prinzipien in Übereinstimmung mit den basalen Gerechtigkeitseinstellungen gewöhnlicher Bürgerinnen und Bürger zu bringen, so wenig scheint er doch um die empirischen Studien bekümmert, in denen deren tatsächliche Überzeugungen empirisch untersucht worden sind. Bei aller skrupulösen Energie, die Rawls in seinen Begründungsverfahren für die Moralphilosophie, die Wirtschaftstheorie und andere Einzeldisziplinen aufwendet, fällt der komplette Wegfall der empirischen Moralsoziologie besonders stark ins Gewicht; obwohl seine Theorie gerade auf die Einbeziehung solcher Untersuchungen angewiesen wäre, spielen sie in deren Argumentation nicht die geringste Rolle. Miller beschäftigt sich nicht mit den Gründen, die diese stupende Aussparung erklären könnten, sondern konzentriert sich vollständig auf die theoretischen Konsequenzen, die mit ihr einhergehen: Weil Rawls alle Untersuchungen zu alltäglichen Gerechtigkeitsempfindungen zur Seite schiebt, ja, weil er sie nicht einmal prüfend zur Kenntnis nimmt, lässt er sich wider allen Augenschein dazu hinreißen, die soziale Gerechtigkeit im Ganzen auf den einen Wert der Gleichheit zu gründen; hätte er hingegen derartige Studien vorweg zu Rate gezogen, so möchte Miller sagen, dann wäre Rawls schnell zu der Einsicht gelangt, dass die von ihm beschworene Bürgerschaft mehr als nur ein Gerechtigkeitsprinzip für nötig und gerechtfertigt hält.

Damit ist Miller auf dem Umweg einer methodologischen Erörterung, deren Ertrag nahezu wissenschaftspolitische Relevanz besitzt, zum eigentlichen

---

4 John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1975.

Thema seiner Untersuchung vorgedrungen. Den empirischen Stoff seiner Argumentation bezieht er, wie gesagt, aus einer Reihe von soziologischen Studien, in denen mit quantitativen Methoden und nicht selten in kulturvergleichender Absicht die faktischen Gerechtigkeitsvorstellungen von Bürgerinnen und Bürgern erhoben wurden; die Ergebnisse dieser aufwendigen Ermittlungen sollen herangezogen werden, um auf ihrer Basis eine Theorie der Gerechtigkeit zu errichten, die sich stärker als andere Entwürfe in der Tradition der politischen Philosophie in Übereinstimmung mit den substanziellen Überzeugungen gewöhnlicher Subjekte befindet. Allerdings kann Miller, um die damit umrissene Absicht umzusetzen, es nicht einfach bei einer Sichtung des vorhandenen Materials bewenden lassen; da die genannten Untersuchungen zumeist jene philosophische Vorklärung vermissen lassen, die er selbst vorher eingeklagt hatte, muss er vielmehr deren Befunde zunächst erst einer kategorialen Durcharbeitung unterziehen. Was Miller in dem Kapitel leistet, in dem diese philosophische Rekonstruktion vorgenommen wird (Kap. 4), wie er hier die Sichtung des Materials mit dessen begrifflicher Interpretation innerlich verbindet, das dürfte weit und breit als ein Glanzstück der Verquickung von Sozialforschung und Philosophie dastehen. Auf den ersten Blick wirken nämlich die Ergebnisse, zu denen die verschiedenen Erhebungen gelangt sind, wie ein chaotisches Sammelsurium von allen möglichen Einstellungen zu Fragen nach der Legitimität unterschiedlicher Verteilungsregeln; die Kriterien, die in den Antworten mobilisiert werden, scheinen nicht nur von der Art des zu verteilenden Gutes, der Dringlichkeit des Bedarfs und der Nähe zu den jeweiligen Nutznießern abzuhängen, sondern auch vom Grad der eigenen Involviertheit in die zu lösenden Konflikte. Auf jeden Fall ist dem empirischen Material bei oberflächlicher Betrachtung kaum irgendeine Systematik zu entnehmen, die Rückschlüsse darauf erlauben würde, ob die Probanden bei der Lösung von Verteilungsproblemen konsistente Regeln zur Anwendung bringen. Eine solche Ordnung beginnt sich erst abzuzeichnen, wenn Miller im Zuge seiner Sichtung darangeht, die Antworten nach gewissen Kriterien zu sortieren und in größere Cluster zusammenzufassen; ohne jemals den Eindruck entstehen zu lassen, dass hier dem Stoff Gewalt angetan wird, gelingt es ihm auf diese Weise, aus der Mannigfaltigkeit der Stellungnahmen allmählich eine Gesetzmäßigkeit der Anwendung von Verteilungsregeln herauszudestillieren.

Schon der erste und zentrale Befund, auf den Miller bei seiner Rekonstruktion des empirischen Materials stößt, widerspricht den gängigen Leitvorstellungen der philosophischen Gerechtigkeitstheorien erheblich. Im Gegensatz zu der Behauptung, dass in unserer moralischen Kultur heute Gleichheitsgrundsätze vorherrschen, scheinen die Menschen in ihrem Alltag vielmehr von ganz verschiedenen Verteilungsregeln Gebrauch zu machen: In Abhängigkeit

davon, welcher soziale Beziehungskontext durch ein Verteilungsproblem jeweils berührt wird, bringen sie über den Gleichheitsgrundsatz hinaus auch noch den normativen Gesichtspunkt des Bedarfs und des Verdienstes zur Geltung. Im Pluralismus dieser unterschiedlichen Prinzipien spielt sogar die Idee der Gleichverteilung, wie Miller ebenfalls konstatieren kann, durchweg eine nur untergeordnete Rolle: Sie kommt überhaupt nur dort zum Tragen, wo es sich nach Überzeugung der Subjekte um soziale Beziehungen unter Staatsbürgern handelt, während in allen anderen Kontexten das Bedarfs- oder das Verdienstprinzip einen Vorrang genießen. Werden diese feinen, aber zumeist impliziten Unterscheidungen zwischen Typen sozialer Beziehungen näher analysiert, so zeigt sich des weiteren, dass die befragten Personen jene nicht in den Bereich des Rechtsstaats fallenden Interaktionsmuster noch einmal in zwei distinkte Sphären unterteilen: Von einem Bereich, in dem unter der legitimen Geltung wirtschaftlicher Zielsetzungen zweckrationale Beziehungen vorherrschen, werden in beeindruckender Regelmäßigkeit solche Sphären abgehoben, die durch größere Nähe, durch gemeinsam geteilte Werte und durch Erfahrungen der Solidarität charakterisiert sind. Angesichts der damit umrissenen Differenzierungen kann es dann nicht weiter überraschen, dass die Befragten im allgemeinen eine gewisse Tendenz besitzen, innerhalb des ersten der beiden nicht-staatlichen Beziehungskontexte das Verdienstkriterium, innerhalb des zweiten aber das Bedarfskriterium zur Anwendung zu bringen: Geht es um Verteilungsprobleme, die den Bereich des Wirtschaftshandelns betreffen, so dient als Kriterium einer gerechten Lösung gemeinhin der Gesichtspunkt der zuvor erbrachten Leistungen, stellen sich solche Probleme hingegen im Kontext von solidarischen Netzwerken und Intimbeziehungen, so wird gewöhnlich der individuelle Bedarf als Verteilungskriterium herangezogen.

Natürlich muss Miller im Rahmen dieser Differenzierungen, die darauf hinauslaufen, drei voneinander unterschiedenen Beziehungskontexten jeweils eigenständige Verteilungsprinzipien zuzuordnen, auch eine Reihe von Zonen der Überschneidung und Unschärfe feststellen. So teilt ein Großteil der Befragten die Einschätzung, dass das Verdienstkriterium nur soweit im Bereich des Wirtschaftslebens zur Anwendung kommen soll, wie es die Grundversorgung der Beschäftigten sicherstellen kann; jenseits dieser Schwelle bevorzugen sie hingegen das Bedarfsprinzip, welches im Sinne eines Mindestlohns garantieren können soll, dass die elementaren Bedürfnisse der Betroffenen erfüllt werden. Nicht selten sind sich die Probanden auch im unklaren darüber, wo exakt die Grenzen zwischen den einzelnen Anwendungsfeldern der verschiedenen Verteilungsprinzipien verlaufen; in solchen Fällen entstehen typischerweise ethische Kollisionen, deren Auflösung dann häufig durch Zuflucht zu sozialtechnischen Erwägungen bewerkstelligt wird. Aber im Großen und Gan-

zen bleibt es doch, wie Miller resümiert, beim Bild einer relativ stabilen Dreiteilung jeweils eigenständiger Gerechtigkeitsprinzipien: Während in Bezug auf die staatsbürgerliche Sphäre die Idee der Gleichverteilung einen Vorrang genießt, soll im wirtschaftlichen Bereich das Verdienstprinzip und in der Sphäre kleinerer, wertintegrierter Gemeinschaften das Bedürfnisprinzip vorherrschen.

Nun käme es aber einem reinen Positivismus gleich, wollte man diese empirisch rekonstruierte Dreiteilung schon als hinreichende Begründungsbasis für eine pluralistische Gerechtigkeitstheorie betrachten; denn dass die Bevölkerung bei nur geringen Abweichungen relativ differenzierte Gerechtigkeitsurteile fällt, dass sie je nach sozialem Kontext von verschiedenen Verteilungsprinzipien Gebrauch macht, kann als solches sicher nicht den einzigen Grund dafür abgeben, einer dreigliedrigen Theorie der Gerechtigkeit auch normativ das Wort zu reden.<sup>5</sup> Es bedarf, um von den empirischen Tatsachen zu den normativen Prinzipien zu gelangen, eines zusätzlichen Argumentationsschritts, der darlegt, warum es richtig sein soll, den moralischen Differenzierungen der Bürgerinnen und Bürger Folge zu leisten; was noch aussteht, ist mithin die Skizzierung eines normativen Gesichtspunkts, der es gerechtfertigt erscheinen lässt, den faktischen Pluralismus der alltäglichen Gerechtigkeitsurteile zur Basis einer systematischen Theorie der Gerechtigkeit zu machen. Miller stellt sich dieser Aufgabe, über deren Dringlichkeit er sich natürlich im Klaren ist, schon im 2. Kapitel seines Buches, also noch vor der Präsentation der empirischen Befunde; dort entwickelt er die Umriss einer Gerechtigkeitskonzeption, deren einzige Rechtfertigungsquelle unsere »intuitive beliefs«, unsere gemeinsamen Intuitionen, sein sollen.

## II.

Von Ferne erinnert die methodische Strategie, die Miller wählt, um einen bloßen Gerechtigkeitspositivismus zu vermeiden, an das von John Rawls entwickelte Verfahren eines »Überlegungs-Gleichgewichts«, eines »reflective equilibrium«.<sup>6</sup> In derselben Weise, in der Rawls die Geltung seiner Gerechtigkeitstheorie begründen will, indem er im ständigen Wechsel zwischen philosophisch bewährten Prinzipien und »wohlüberlegten« Überzeugungen zu einem Äquili-

5 Dieser Punkt wird gut herausgearbeitet von Adam Swift, »Social Justice: Why Does It Matter What The People Think?«, in: Daniel A. Bell/Avner de-Shalit (Hg.), *Forms of Justice. Critical Perspectives on David Miller's Political Philosophy*, Lanham, Maryland: Rowmen & Littlefield, 2003, S. 13–28.

6 John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, (wie Anm. 4), S. 38ff.

brium zu gelangen versucht, möchte auch Miller seine eigene Konzeption auf einem solchen Weg des reflexiven Ausgleichs rechtfertigen – nur, dass das, was hier die beiden Größen des genannten Verfahrens bildet, nicht die moralischen Prinzipien und die wohlbedachten Alltagsintuitionen darstellen, sondern die faktischen Gerechtigkeitsurteile und unsere sozial bewährten Intuitionen. Miller hat die Vorstellung, dass sich eine Theorie der Gerechtigkeit dann zufriedenstellend begründen lässt, wenn sich die empirisch vorfindlichen Urteile und unsere intuitiven, aber theoretisch gereinigten Überzeugungen miteinander in Einklang bringen lassen; daher muss er als Gegenstück zu den soziologischen Befunden nun jene allgemeinen Annahmen charakterisieren, von denen er glaubt, dass sie zusammengenommen die »Grammatik« unseres Verständnisses von sozialer Gerechtigkeit bilden.

Bei der Rekonstruktion dieses Kerns unserer Intuitionen hält sich Miller an die ganz klassische Idee, derzufolge »Gerechtigkeit« bedeutet, jedem »das Seine« zu geben. Nach einer solchen Auffassung verdient es jedes Subjekt, in einer Weise behandelt zu werden, die seinen je individuellen Eigenschaften angemessen ist; mithin verlangt die Gerechtigkeit von uns, Personen nicht einfach gleich zu behandeln, sondern ihre Besonderheit so in Rechnung zu stellen, dass wir sie entweder gleich oder ungleich behandeln. Insofern aber wären unsere Gerechtigkeitsintuitionen, beständen sie nur aus dieser einen, obersten Idee, in gewisser Weise haltlos; wir wüssten zwar, dass wir jeden Anderen gemäß seiner besonderen Eigenschaften zu berücksichtigen hätten, würden aber über keinen gemeinsamen Maßstab verfügen, der uns als Handhabe bei der Sortierung und Bewertung der komplementären Ansprüche dienen könnte. Diese Unbestimmtheit kompensieren wir nun nach Auffassung von Miller in unseren intuitiven Gerechtigkeitsvorstellungen dadurch, dass wir die Arten unserer Beziehung zu anderen Personen zum Maßstab dafür nehmen, welche ihrer Eigenschaften jeweils als gerechtigkeitsrelevant gelten können: Je nachdem, wie die Bindungen sind, die uns mit unseren Mitbürgerinnen und -bürgern verbinden, ändern sich die Ansprüche, die jene billigerweise an uns richten können. Jedem das »Seine« zu geben bedeutet dementsprechend, ihn gemäß der normativen Verpflichtungen zu behandeln, die für die uns verbindende Art von sozialer Beziehung charakteristisch sind.

Diese Ausführungen sind, wie gesagt, nicht als Beschreibungen unserer faktischen, sondern als Rekonstruktionen unserer intuitiven Gerechtigkeitsvorstellungen gemeint. Miller will mit seinen Hinweisen auf den normativen Stellenwert sozialer Beziehungen nichts weniger behaupten, als dass jedes kompetente Mitglied unserer Gesellschaften Fragen der Gerechtigkeit intuitiv danach sortiert, in welche Sphäre des gesellschaftlichen Zusammenlebens sie fallen; insofern verfügen wir nach seiner Auffassung alle über eine Art von gemeinsa-

mer Grammatik, eine »moralische Landkarte«, die uns spätestens mit dem Eintritt ins Erwachsenenalter dazu verhilft, zwischen verschiedenen Kontexten der Gerechtigkeit zu unterscheiden. Mit solchen Kontexten werden bei Miller allerdings nicht, wie etwa im Rahmen der Diskursethik, unterschiedliche Felder der Anwendung ein und derselben Prozedur bezeichnet,<sup>7</sup> sondern tatsächlich distinkte Felder der Gerechtigkeit selbst: Jede der sozialen Sphären, von denen Miller glaubt, dass wir sie intuitiv zu unterscheiden wissen, besitzt ein eigenes, nur ihr zukommendes Gerechtigkeitsprinzip. Für die methodische Absicht, die Miller mit dieser Rekonstruktion unseres Gerechtigkeitssinns verbindet, ist es nun aber erforderlich, dass sich die Sphärentrennungen, die wir intuitiv im Alltag vornehmen sollen, ungefähr mit jenen Unterscheidungen decken, die von den Betroffenen auch faktisch gezogen werden; denn ohne eine solche vage, vorgängige Übereinstimmung könnte Miller ja gar nicht versuchen wollen, die rekonstruktiv gewonnene Gerechtigkeitskonzeption als normative Rechtfertigung der populären Auffassungen von sozialer Gerechtigkeit zu begreifen. Daher ist es im Ganzen nicht überraschend, dass er auch für unsere Gerechtigkeitsintuitionen eine Differenzierung in drei soziale Sphären behaupten zu können glaubt; ihm zufolge unterteilen die Mitglieder liberaldemokratischer Gesellschaften ihre soziale Welt intuitiv in drei verschiedene Kontexte, die sich danach unterscheiden, wie eng oder ethisch gesättigt jeweils die Interaktionsbeziehungen sind. Miller bezeichnet diese »modes of human relationship«, soziale Weisen also, sich wechselseitig aufeinander zu beziehen, der Reihe nach als »solidarische Gemeinschaften«, »instrumentelle Assoziationen« und »rechtsstaatliche Bürgerschaften«; während sich die Gesellschaftsmitglieder in der ersten Sphäre im Horizont eines gemeinsamen »Ethos« vertrauensvoll und solidarisch aufeinander beziehen, teilen sie in der zweiten Sphäre wechselseitig ein Interesse am je eigenen Vorteil und in der dritten Sphäre den rechtlichen Respekt vor der Autonomie des je Anderen. Zur »Grammatik« unserer Gerechtigkeitsvorstellungen gehört nach Miller nun aber auch, dass jede dieser Interaktionsformen durch die soziale Geltung eines eigenständigen Prinzips bestimmt ist, das normativ regelt, wie die entsprechenden Bürden und Privilegien jeweils verteilt werden: Im Kontext solidarischer Gemeinschaften herrscht, kurz gesagt, das Bedarfsprinzip, in »instrumentellen Assoziationen« das Verdienstprinzip und in der rechtsstaatlichen Sphäre schließlich das Gleichheitsprinzip. Um der Verwunderung entgegenzusteuern, die entstehen mag, weil hier beinahe dieselben Unterscheidungen auftauchen wie im Teil über die empirischen Erhebungen, muss man sich immer wieder den Status der zuvor wiedergege-

---

7 Vgl. etwa Rainer Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994.

benen Überlegungen in Erinnerung rufen: Mit der These, dass jedes kompetente Mitglied unserer Gesellschaften intuitiv drei verschiedene Sphären der Gerechtigkeit anerkennt, will Miller die Basis für eine freistehende, normative Gerechtigkeitstheorie legen, die im Nachhinein auf dem Weg der Herstellung eines »reflexiven Gleichgewichts« jene tatsächlichen Gerechtigkeitseinstellungen der Bevölkerungen rechtfertigen können soll, über die die empirischen Befunde Auskunft gegeben hatten.

Aber auch, wenn wir uns das noch einmal klar gemacht haben, wirft natürlich die bloß rekonstruktiv gewonnene Gerechtigkeitstheorie Millers einige nicht leicht zu lösende Probleme auf. Er selbst thematisiert die Frage, ob nicht die enge Verknüpfung von Interaktionssphären und Verteilungsprinzipien den Verdacht einer gewissen Zirkularität in der Argumentation erwecken könnte; wenn nämlich die verschiedenen Kommunikationssphären durch die gemeinsame Orientierung an genau jenen Verpflichtungen charakterisiert wären, die schon jeweils in den normativen Prinzipien enthalten sind, dann würde die moralische Begründung mit der Differenzierung der Sphären zusammenfallen und dementsprechend jede Unabhängigkeit verlieren. Für einen Hegelianer würde eine solche Verschmelzung kein Problem darstellen, weil er ohnehin davon überzeugt wäre, dass sich die Prinzipien sozialer Gerechtigkeit nur aus einer Analyse der normativen Praktiken von als »sittlich« begriffenen Institutionen gewinnen lassen;<sup>8</sup> bei Miller aber, dem zwar auch hegelianische Tendenzen nachgesagt werden,<sup>9</sup> sieht es insofern anders aus, als er die drei normativen Prinzipien seiner Theorie doch wohl eher in Unabhängigkeit von den empirisch vorfindlichen Interaktionsmustern einführen möchte und dementsprechend als in sich gerechtfertigt zu begreifen versucht. Die Formel, die Miller wählt, um dieser Unabhängigkeit Rechnung zu tragen, lautet, dass die Subjekte keinen »logischen« Fehler machen, wenn sie in einer bestimmten Kommunikationssphäre einen ihr fremden Verteilungsgrundsatz zur Geltung bringen; denn die sozialen Praktiken, die zusammengenommen jene Sphäre ausmachen, können nach seiner Auffassung zumindest rudimentär auch ohne Berücksichtigung der »passenden« Gerechtigkeitsnormen ausgeführt werden. So ganz klar ist es aber nicht, ob Miller eine solche »logische« Disjunktion von Praktik und moralischer Norm tatsächlich behaupten kann; denn die drei Interaktionsweisen, die er an liberaldemokratischen Gesellschaften unterscheidet, werden von ihm selbst fast immer mit Begriffen charakterisiert, die normative Tatbestände beinhalten, welche den entsprechenden Gerechtigkeitsprinzipien entliehen

---

8 Axel Honneth, *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Stuttgart: Reclam, 2001.

9 Vgl. David A. Bell/Avner de-Shalit, Introduction, in: dies. (Hg.), *Forms of Justice*, (wie Anm. 5), S. 2.

sind: In »solidarischen Gemeinschaften« sorgen schon die Gefühle wechselseitigen Vertrauens dafür, dass die »Bedürftigkeit« des einzelnen Mitglieds im Zentrum der Aufmerksamkeit steht, in »instrumentellen Assoziationen« kommt es darauf an, dass jedes Mitglied einen individuellen »Beitrag« zur Realisierung des gemeinsamen Ziels erbringt, und die »rechtsstaatliche Bürgerschaft« schließlich ist gar durch die Regel »gleicher« Rechte und Pflichten überhaupt erst definiert. In allen drei Fällen lässt sich die entsprechende Praktik kaum ohne Verwendung von Kategorien beschreiben, die nicht schon auf die dazugehörenden Gerechtigkeitsnormen verweisen; und daher ist es viel schwieriger, als Miller behauptet, die Kommunikationssphären zunächst so von den moralischen Normen zu trennen, dass die Gerechtigkeitsprinzipien einen analytisch unabhängigen Platz einnehmen.

Von Bedeutung ist diese Frage, weil sie den methodischen Status betrifft, den Miller seiner rekonstruktiven Gerechtigkeitstheorie einräumen möchte. Wenn die drei Interaktionssphären durch die jeweiligen Gerechtigkeitsprinzipien gewissermaßen erst definiert werden, dann bedarf es keiner zusätzlichen Argumente, die begründen könnten, warum die entsprechenden Prinzipien in den für sie vorgesehenen Sphären Geltung besitzen sollten; es entsteht überhaupt nicht die theoretische Lücke, in der normative Begründungen Platz haben könnten, weil ja die verschiedenen Sphären durch die Geltung der jeweiligen Gerechtigkeitsprinzipien konstituiert wären. Das Verfahren der Rekonstruktion von Präsuppositionen unserer Praktiken, das Miller de facto verwendet, würde genügen, um die These zu rechtfertigen, dass das Gleichheits-, das Bedarfs- und das Leistungsprinzip in je bestimmten Sozialsphären normative Geltung besitzen. Will Miller hingegen eine solche nahtlose Verschmelzung von sozialer Praktik und moralischer Norm nicht behaupten, will er also die Interaktionssphären zunächst unabhängig von den entsprechenden Gerechtigkeitsprinzipien konstituiert wissen, dann muss er sein Verfahren zusätzlich mit normativen Argumenten ausstatten, die die Vorherrschaft jener Prinzipien in bestimmten Sphären unabhängig rechtfertigen könnten – und es ist schwer zu sehen, wo sich in der Studie von Miller der theoretische Ort befinden sollte, an dem für derartige Begründungen der Platz wäre. Insofern scheint Miller zwischen zwei Deutungen seines eigenen Verfahrens zu schwanken, das eine Mal bloß historisch immanent zu argumentieren, das andere Mal aber zusätzlich eine normative Rechtfertigung beisteuern zu wollen; im Ganzen bleibt sein Buch daher an dieser einen Stelle, dort nämlich, wo es um die Begründung einer Gerechtigkeitstheorie als Gegengewicht zu den empirischen Befunden geht, unentschieden.

Mit dieser ersten Frage hängt eine zweite eng zusammen, die Miller selbst allerdings nicht aufwirft. Unklar an seiner Argumentation scheint nämlich

auch, wie er zu der Behauptung gelangt, dass die liberaldemokratischen Gesellschaften durch genau jene drei von ihm unterschiedenen Interaktionssphären charakterisiert sein sollen. Nicht, dass eine solche Dreiteilung nicht ein gewisses Maß an Plausibilität in Anspruch nehmen könnte; schon einige der klassischen Gesellschaftstheorien – man denke allein wiederum nur an Hegel – kamen darin überein, zwischen drei Modi der Sozialbeziehung ungefähr dieselben Trennungslinien zu ziehen, die auch Miller seinen Differenzierungen zugrundelegt. Aber bei all der Sorgfalt, die er auf die philosophische Aneignung des empirischen Materials verwendet, fällt doch auf, wie wenig Aufmerksamkeit Miller der Begründung seiner Sphärentrennung widmet. Die Frage, welche Arten von Interaktionsbeziehungen sich an unseren Gesellschaften unterscheiden lassen, bedarf zur Beantwortung doch ihrerseits der Einbeziehung gesellschaftstheoretischer Argumente: Solche Interaktionsmuster sind nicht einfach nur »da«, der Anschauung irgendwie gegeben, sondern besitzen eine Vorgeschichte, wandeln sich mit der Zeit in ihrem normativen Charakter und verändern möglicherweise auch ihr Verhältnis zueinander. Alles das sind empirische Gegebenheiten, von denen wir nur absehen könnten, wenn wir eine »höhere« Vernunft in jener Ausdifferenzierung von drei Sphären walten sähen; weil Miller aber derartige Überlegungen vermeidet, ja, weil ihm alles geschichtsphilosophische Denken fremd ist, steht seine Dreiteilung eigentümlich begründungs- und bezugslos da.

Dieser Mangel fällt noch stärker ins Gewicht, wenn wir uns klarmachen, welche normative Begründungslast die Sphärentrennung bei Miller tragen muss. Im Ganzen der Argumentation übernimmt die Unterscheidung von drei Interaktionssphären ja die Funktion, die Grundlage für eine Gerechtigkeitstheorie abzugeben, in deren Licht sich die empirisch vorfindlichen Gerechtigkeitsurteile der Bevölkerung als gerechtfertigt erweisen sollen. Um eine solche Aufgabe erfüllen zu können, müssen aber die drei Muster sozialer Beziehungen selbst eine Art von moralischer Legitimität besitzen; es reicht nicht einfach aus, ihre bloße Existenz zu behaupten, vielmehr muss von ihnen je einzeln gezeigt werden können, dass sie mit guten, normativen Gründen in der Weise existieren, in der sie in unserer intuitiven Grammatik des Sozialen anzutreffen sind. Miller müsste, mit anderen Worten, hinter seine eigene Dreiteilung zurückgreifen, um an den unterschiedlichen Sphären jeweils nachzuweisen, welches Recht ihnen unter moralischen oder ethischen Gesichtspunkten zukommt; nur unter dieser Bedingung wäre auszuschließen, dass wir ein mit einer Sphäre verknüpftes Gerechtigkeitsprinzip nur deswegen verteidigen, weil es aus historisch kontingenten Gründen nun einmal existiert. Es bleibt im Laufe der Argumentation unklar, ob sich Miller in seiner Studie der damit umrissenen Begründungsaufgabe bewusst ist; auf jeden Fall scheint er die Nei-

gung zu besitzen, aus einer empirischen Gegebenheit die normative Grundlage einer ganzen Gerechtigkeitstheorie machen zu wollen.

Allerdings fallen diese methodischen Bedenken kaum ins Gewicht, wenn dagegen das eigentliche Anliegen der Gerechtigkeitskonzeption von David Miller in Rechnung gestellt wird. Miller geht es weniger darum, das methodische Begründungsverfahren einer Gerechtigkeitstheorie bis ins Letzte zu durchleuchten; er setzt vielmehr alles daran, den Monismus der herrschenden Gerechtigkeitstheorien zum Einsturz zu bringen, um auf diesem Weg wieder die Verbindung zur politischen Praxis herzustellen. Im Zentrum seines Entwurfs steht der Gedanke, dass unsere alltäglichen Gerechtigkeitseinstellungen nicht von einem einzigen, sondern von drei unabhängigen, eigenständigen Prinzipien geprägt sind; und zur Verteidigung dieser tragenden Idee mag es tatsächlich kein besseres Mittel geben, als von den Unterschieden in der Weise unserer Sozialbeziehungen den Ausgang zu nehmen.

### III.

Das größte Verdienst der vorliegenden Studie besteht sicherlich in dem Versuch, mit dem Bedarfs- und dem Leistungsprinzip erneut zwei Gerechtigkeitssnormen ins Spiel zu bringen, die heute aus dem Wahrnehmungshorizont der neueren, prozeduralistischen Gerechtigkeitstheorien herauszufallen drohen. Dass wir in manchen sozialen Kontexten aus moralischer Überzeugung die Neigung besitzen, vorhandene Güter nach dem Gesichtspunkt des individuellen Bedarfs zu verteilen, stellt eigentlich eine Selbstverständlichkeit dar; man denke nur an familiäre Zusammenhänge oder bestimmte Kleingruppen, in denen es moralisch ganz außer Frage steht, dass der größte Hunger eine Bevorzugung bei der Vergabe von Essensportionen rechtfertigt. Falls ein derartiges Prinzip der ungleichen, bedürfnisangemessenen Verteilung überhaupt in den Zuständigkeitsbereich einer prozeduralistischen Gerechtigkeitstheorie fallen sollte, so wird es hier nur als konsensuell beschlossene Ausnahme vom Gleichheitsgrundsatz gerechtfertigt werden können: Allen Beteiligten wird unter der beibehaltenen Bedingung ihrer prinzipiellen Gleichstellung die Überzeugung zugeschrieben, angesichts der besonderen Umstände einer Ungleichverteilung zuzustimmen. Miller hält diesem Argument entgegen, dass das Bedarfsprinzip in unseren Gerechtigkeitseinstellungen einen unabhängigen und originären Platz einnimmt, der sich nicht der »parasitären« Verwendung anderer Prinzipien verdankt: Unter den Umständen einer bestimmten Art von Sozialbeziehung, die noch näher bestimmt werden muss, ist es moralisch richtig

und unverzichtbar, der Regel zu folgen, jeden seinen Bedürfnissen gemäß zu behandeln. Freilich verlangt die Anwendung eines solchen Prinzips vorweg eine Bestimmung sowohl dessen, was hier als »Bedürfnis« gelten soll, als auch, wie die entsprechende Verteilungsregel beschaffen zu sein hat. Für die Bedürfnisse, die im Zusammenhang des Bedarfsprinzips Berücksichtigung finden sollen, müssen nach Auffassung von Miller einschränkende Bedingungen gelten, die verhindern, dass jeder beliebige Wunsch als Grund einer Bevorzugung angeführt werden kann: Ansprüche solcher Art können nur Bedürfnisse begründen, deren Befriedigung die unerlässliche Voraussetzung entweder des physischen Existierens oder eines hinlänglich befriedigenden (»decent«) Lebens darstellt, wie es durch die soziokulturellen Normen der betreffenden Gesellschaft bestimmt ist. Schon diese letzte Bestimmung macht deutlich, dass die Geltung des Bedarfsprinzips auf Sozialzusammenhänge beschränkt ist, in denen kraft gemeinsam geteilter Werte solidarische Beziehungen vorherrschen: Nur in ethischen Gemeinschaften, deren Mitglieder darin übereinstimmen, was in den Bereich individueller Verantwortung und was in den Bereich »kollektiver Schicksalsschläge« fällt, kann die moralische Regel Anwendung finden, jeden gemäß seiner Bedürfnisse zu behandeln; ein solches Prinzip setzt nämlich voraus, dass wir gemeinsam wissen, bis zu welchem Grade wir als Kollektiv für die elementare Bedürfnisbefriedigung jedes Einzelnen von uns verantwortlich sind.

Angesichts dieser einschränkenden Bedingungen kann es leicht so scheinen, als sei Miller der Überzeugung, dass das Bedarfsprinzip nur in Kleingruppen Geltung besitze. Dass dem nicht so ist, ja, dass Miller hier sogar viel eher umfangreiche Kollektive im Sinn hat, wird freilich erst deutlich, wenn ein anderer Strang seiner politischen Philosophie berücksichtigt wird. In einem Buch, das den Titel *On Nationality* trägt und vier Jahre vor der vorliegenden Studie erschienen ist,<sup>10</sup> hatte Miller den Versuch unternommen, dem Gedanken des Nationalstaats eine positive Wendung zu geben; skeptisch gegenüber der Tendenz, darin nur den Keim eines aversiven Partikularismus zu sehen, wollte er den Nachweis antreten, dass Gefühle nationaler Zusammengehörigkeit eine notwendige Voraussetzung für staatliche Umverteilungsmaßnahmen bilden. Diesem ersten Vorstoß, die Nation als eine umfassende Solidargemeinschaft zu beschreiben, ließ Miller fünf Jahre später ein zweites Buch mit ähnlicher Stoßrichtung folgen, nur dass nun das Konzept der »Staatsbürgerschaft« im Mittelpunkt stand.<sup>11</sup> Die These, die er hier entwickelte, war gegen die liberale Vorstellung gerichtet, derzufolge das Neutralitätsgebot vom Staat verlangt, sich

---

10 David Miller, *On Nationality*, Oxford: Clarendon Press, 1995.

11 David Miller, *Citizenship and National Identity*, Cambridge: Polity Press, 2000.

aller Unterstützung einer bestimmten Lebensform oder besonderer Konzepte des Guten zu enthalten; eine derartige Einschränkung, so wollte Miller zeigen, stellt angesichts des Nationalstaats eine Widersinnigkeit dar, weil dieser seine wesentliche Aufgabe doch darin sehen muss, unter seinen Bürgern ein Gefühl des wechselseitigen Vertrauens und der gemeinsamen Identität wach zu halten. Dementsprechend ist es auch falsch, die politische Aktivität des Staatsbürgers allein darauf beschränkt sein zu lassen, in regelmäßigen Abständen zur Wahlurne zu gehen; vielmehr besteht in Nationalstaaten die legitime Erwartung, dass alle Mitglieder sich aktiv an den Diskussionen in der politischen Öffentlichkeit beteiligen, um zur konsensuellen Lösung gemeinsamer Probleme beizutragen.

Diese republikanische Auffassung von Staatsbürgerschaft, die natürlich nicht unwidersprochen geblieben ist,<sup>12</sup> stellt den Hintergrund dar, vor dem Millers Behandlung des Bedarfsprinzips verstanden werden muss. Er will dessen Geltungsbereich nicht auf Kleingruppen reduziert sehen, weil er davon überzeugt ist, dass auch größere Nationalstaaten im Prinzip ethische Gemeinschaften bilden können. Ist das der Fall, bestehen also zwischen den Angehörigen eines Staates aufgrund eines gemeinsam geteilten Ethos solidarische Beziehungen, so werden sie nach seiner Überzeugung das Bedarfsprinzip zur Geltung bringen, indem sie bei der Verteilung knapper Güter den Bedürftigsten (im zuvor bestimmten Sinn) eine Priorität einräumen. Das Beispiel, an dem Miller in der vorliegenden Studie den Stellenwert dieses Gerechtigkeitsprinzips erläutert, ist das des Versicherungssystems im Gesundheitswesen: Unter Bedingungen von nationalstaatlicher Solidarität wird die Mehrheit der Beitragszahler damit einverstanden sein, denjenigen Mitversicherten einen wesentlich höheren Anteil des gesamten Versicherungsvolumens zukommen zu lassen, die durch nicht selbst verschuldete Krankheiten in eine besonders krasse Bedarfslage geraten sind. Die Voraussetzung einer solchen bedarfsgerechten Verteilung ist selbstverständlich, wie Miller ebenfalls deutlich macht, ein Konsens in der Bevölkerung darüber, wo exakt die Grenze zwischen Selbstverschuldung und anonymer Verursachung im Krankheitsfall verläuft.

Ganz anders ist es um das zweite Verteilungsprinzip bestellt, das Miller gegen den moralischen Monismus der herrschenden Gerechtigkeitstheorie ins Spiel zu bringen versucht – das Leistungs- oder Verdienstprinzip ist ihm zufolge weder auf die Voraussetzung einer ethischen Gemeinschaft angewiesen noch bedarf es eines hohen Aufwands an kultureller Konsensbildung. Aller-

---

12 Vgl. etwa: Erica Benner, »The Liberal Limits of Republican Nationality«, in: Daniel A. Bell/Avner de-Shalit (Hg.), *Forms of Justice*, (wie Anm. 5), S. 205–226; Daniel A. Bell, »Is Republican Citizenship Appropriate for the Modern World?«, in: ebd., S. 227–347.

dings ist es heute gar nicht leicht, diesen Grundsatz überhaupt gerechtigkeits-theoretisch wieder zu rehabilitieren; denn nicht wenige Theoretiker bestreiten prinzipiell, dass die individuelle Leistung irgendwelche Ansprüche begründen kann, weil sie deren Zustandekommen für das Produkt eines unverdienten Glücks bei der Ausstattung mit Talenten und Fähigkeiten halten. Von maßgeblichem Einfluss waren hier vor allem wieder die Argumente, die John Rawls in seiner *Theorie der Gerechtigkeit* entwickelt hat; nachdem er dort dezidiert behauptet hatte, dass »die ursprüngliche natürliche Begabung und die Zufälligkeiten ihrer Entwicklung im Kindesalter [...] moralisch gesehen willkürlich« sind,<sup>13</sup> schien es beinahe unmöglich, das Verdienstprinzip weiterhin zur Geltung zu bringen. Es ist dieser stillschweigende Konsens, gegen den Miller in seiner Studie anzukämpfen versucht; die Verteidigung des Verdienstprinzips bildet darin eine so wesentliche Komponente (Kap. 7–9), dass sie durchaus als Kernstück seines ganzen Unternehmens verstanden werden kann.

Miller ist sich natürlich im Klaren darüber, dass das Verdienstprinzip mit einer Reihe von begrifflichen Unklarheiten behaftet ist, die seine Anwendung erheblich erschweren. Aber ihm scheint es ein Unding, diese Komplikationen zum Vorwand zu nehmen, um den Grundsatz der leistungsgerechten Verteilung komplett von der Agenda einer Gerechtigkeitstheorie zu streichen. Nicht nur die empirischen Untersuchungen hatten ja demonstriert, dass der Gesichtspunkt der Leistung weiterhin eine ganz zentrale Rolle in populären Gerechtigkeitsvorstellungen spielt; auch für unser intuitives Verständnis des Sozialen war vielmehr schon gezeigt worden, dass es in bestimmten Sphären der Gesellschaft dem Verdienstprinzip einen Vorrang einräumt. Schließlich hatte Miller auch bereits den Ort, an dem dieser Verteilungsgrundsatz primär zum Zuge kommen soll, im ersten, begründenden Teil seiner Studie umrissen; danach muss in all den Sozialbeziehungen, in denen sich die Gesellschaftsmitglieder mit dem Ziel der Herstellung von Produkten oder Dienstleistungen begegnen, das normative Prinzip vorherrschen, Belohnungen gemäß dem individuellen Verdienst zu verteilen. Die größte Schwierigkeit besteht dementsprechend darin, den Begriff der »Leistung« oder des »Verdienstes« selbst so zu definieren, dass die Einwände des puren Zufalls und der Willkür ihr Gewicht verlieren. Miller widmet sich dieser Aufgabe im 7. Kapitel der vorliegenden Studie, das in Form eines permanenten Wechsels zwischen normativen und begrifflichen Argumenten verfasst ist. Was den Begriff des »Verdienstes« anbelangt, so ist Miller der Überzeugung, aus der Vielzahl der umgangssprachlichen Bedeutungen ein Kernelement herausdestillieren zu können, welches von Beimengungen individuell nicht zurechenbarer, willkürlicher Elemente relativ

---

13 John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, (wie Anm. 4), S. 346.

frei ist. Den Ausgangspunkt seiner Überlegungen stellt die Beobachtung dar, dass »Verdienst« oder »Leistung« Ausdrücke sind, mit denen wir aus der Teilnehmerperspektive in so genannten »reactive attitudes« (Peter Strawson) auf Subjekte reagieren, die eine bestimmte Tätigkeit in besonders mustergültiger Weise ausgeführt haben. Die Maßstäbe für solche positiven Urteile liegen jeweils in den Tätigkeitsformen selbst, die über ein breites Spektrum von Möglichkeiten verfügen, sie besser oder schlechter, angemessener oder unangemessener auszuüben; zudem kommt in derartigen Urteilen unsere Überzeugung zum Ausdruck, dass das betreffende Subjekt alles in seiner eigenen Macht Stehende unternommen hat, um die besonders gute Ausführung jener Tätigkeit zustande zu bringen. Beide Bestandteile zusammengenommen geben erst einmal zu erkennen, dass Verdiensturteile moralische Äußerungen darstellen, mit denen individuell zurechenbare Ausführungen bestimmter Tätigkeiten als besonders anerkennungswürdig ausgezeichnet werden; insofern liefern solche Urteile aus der Sicht von Miller Gründe, die erklären, warum das betreffende Subjekt Ansprüche auf eine bevorzugte Behandlung, auf Vorteile und Privilegien, genießen soll.

Wenn wir diese Urteilsform nun auf gesamtgesellschaftliche Verhältnisse zu übertragen versuchen, dann ergibt sich, was Miller das moralische Erfordernis nennt, das Verdienstprinzip zur Geltung zu bringen: Wir kommen nicht umhin, jene Subjekte bei der Verteilung von Gütern bevorzugt zu behandeln, die eine uns wichtige Tätigkeit besonders gut ausgeführt haben. Gewiss, das Verdienstprinzip kann von sich aus nicht festlegen, welche Arten von Tätigkeiten dabei Berücksichtigung finden und welche Formen von Vergünstigungen schließlich zuerkannt werden sollen; sobald aber einmal eine institutionelle Ordnung existiert, in der solche Entscheidungen getroffen worden sind, wäre es eine Verletzung von Imperativen der Gerechtigkeit, die gute Ausführung von für wichtig gehaltenen Tätigkeiten nicht in irgendeiner Weise zu belohnen. Miller macht darüber hinaus deutlich, dass es die Anwendung dieses Verdienstprinzips stets erfordert, simultan auch ein »Äquivalenzprinzip« zur Geltung zu bringen, welches die gleiche Entlohnung für gleiche Arbeiten fordert; denn »Verdienste« oder »Leistungen« zum Anlass von Bevorzugungen zu nehmen, setzt umgekehrt voraus, dass alle es verdienen, für die gleichwertige Ausführung ein und derselben Tätigkeit in äquivalenter Weise entlohnt zu werden. Aus der Sicht von Miller spricht somit nichts dagegen, im wirtschaftlichen Bereich unserer Gesellschaft das Verdienstprinzip im Verbund mit der Äquivalenzregel zur Anwendung zu bringen: Jenseits der Schwelle, an der das Existenzminimum bedroht ist, wäre es im Sinn einer pluralistischen Gerechtigkeitstheorie begründet, berufliche Positionen und sozialen Status nach dem Gesichtspunkt individueller Fähigkeiten und Talente zu vergeben.

Vieles von dem, was Miller zusätzlich vorbringt, um seiner Gerechtigkeitskonzeption theoretisch Konturen zu geben, ist in dieser Vorbemerkung unerwähnt geblieben; weder seine Überlegungen bezüglich der Frage, wie die drei Gerechtigkeitsprinzipien sich ergänzen können, noch der Versuch, sein Verhältnis zum Prozeduralismus zu klären, sind hier angemessen zu Wort gekommen. Aber die kurze Zusammenfassung sollte ausgereicht haben, um die bahnbrechende Bedeutung von Millers Entwurf zu belegen: Mit dem Vorschlag, drei Prinzipien sozialer Gerechtigkeit zu unterscheiden und sie verschiedenen Sphären unserer Gesellschaft zuzuordnen, hat David Miller die Grundfesten der herrschenden, prozeduralistischen Gerechtigkeitstheorie erschüttert. Ich bin sicher, dass seine Studie Anlass geben wird, unser Verständnis von sozialer Gerechtigkeit grundsätzlich zu überdenken.

# Vorwort zur deutschen Ausgabe 2008

Die leitende Idee dieses Buches lautet, dass wir, um die Idee der sozialen Gerechtigkeit zu verstehen, zunächst die kontextuelle Natur der sozialen Gerechtigkeit verstehen müssen. Damit meine ich, dass man Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit und besonders Grundsätze der *Verteilungsgerechtigkeit* nur verstehen kann, wenn man die gesellschaftlichen Kontexte ins Auge fasst, in denen sie angewandt werden: Diese Kontexte helfen uns nicht nur, den Sinn der verschiedenen Grundsätze zu erfassen, sondern sind auch für ihre Rechtfertigung relevant. Die Grundsätze sollten jeweils nicht als abstrakte Spezifikation von Gerechtigkeit im Allgemeinen, sondern als Spezifikation dessen betrachtet werden, was Gerechtigkeit in diesem speziellen sozialen Zusammenhang – oder in diesen verschiedenen Zusammenhängen – bedeutet.<sup>1</sup>

Diese Idee ist uns im Alltagsleben wohl vertraut. Als moralische Akteure wechseln wir mühelos zwischen sozialen Kontexten und schalten dabei auch von einem Gerechtigkeitsgrundsatz zum anderen um, ohne lange über unser Tun nachzudenken. Wir verhalten uns zueinander als Familienmitglieder, Arbeitskollegen, Rivalen im Sport, Geschäftspartner in der Wirtschaft, Mitbürger und so fort, und wissen in jedem dieser Zusammenhänge instinktiv, was die Gerechtigkeit von uns verlangt, wenn wir die verschiedensten Ressourcen – Geld, Güter und Dienstleistungen, Positionen, Preise, Vergütungen – zuweisen sowie Kosten und Lasten aufteilen müssen. Natürlich kann der Kontext manchmal mehrdeutig sein – einem Arbeitskollegen sind wir möglicherweise sowohl freundschaftlich wie beruflich verbunden – und dann stehen wir vielleicht bei gewissen Verteilungsfragen vor dem Dilemma, nicht zu wissen, welchen Gerechtigkeitsgrundsatz wir anwenden sollen. Aber im Allgemeinen beherrschen wir das, was ich im Buch »die Gerechtigkeitsgrammatik« nenne, ziemlich gut.

Man kann es als das Problem der sozialen Gerechtigkeit ansehen, wie diese Grammatik auf jene großen und komplexen menschlichen Vergesellschaftungsformen übertragen werden kann, die wir »Gesellschaften« nennen. Wären die sozialen Beziehungen innerhalb dieser Assoziationen eindimensional, handelte es sich bei der sozialen Gerechtigkeit um eine relativ einfache Angelegenheit. Wenn eine Gesellschaft beispielsweise nur ein gigantischer Marktplatz

wäre, auf dem die Marktteilnehmer in Verfolgung ihrer individuellen Ziele Güter und Dienstleistungen tauschen, würden wir unter Gerechtigkeit bloß die Forderung verstehen, ohne Anwendung von Gewalt, Betrug und dergleichen Äquivalente zu tauschen. Wäre eine Gesellschaft dagegen wirklich eine große Gemeinschaft – etwa eine stark vergrößerte Version des israelischen Kibbuz’ –, müsste ein ganz anderer Grundsatz angewandt werden. Da Gesellschaften aber offensichtlich komplexer sind als diese beiden Bilder suggerieren – die Gesellschaftsmitglieder sind miteinander auf verschiedenartige Weise verbunden –, muss auch die soziale Gerechtigkeit komplex sein. Sie muss mehrere Grundsätze umfassen, die nicht aufeinander reduzierbar sind. Im Buch habe ich mich auf drei der wichtigsten Grundsätze konzentriert – auf Verdienst, Bedarf und Gleichheit – ohne damit unterstellen zu wollen, dass es sich dabei um eine vollständige Aufzählung handelt. Ich glaube jedoch nach wie vor, dass viele Dilemmas, mit denen wir es in der Praxis zu tun bekommen, wenn wir die Idee der sozialen Gerechtigkeit auf staatliche Politik anwenden, aus Konflikten zwischen diesen drei Grundsätzen erwachsen. Es ist daher eine wichtige theoretische Aufgabe, den Geltungsbereich jedes dieser drei Grundsätze zu bestimmen.

Dieser Theorie der sozialen Gerechtigkeit ist von manchen Kritikern eine konservative Schlagseite, das heißt eine zu enge Ausrichtung der Gerechtigkeitsidee an den tatsächlichen Verteilungsverfahren vorgeworfen worden – ein Vorwurf, der auch gegenüber anderen kontextuellen Theorien wie der von Michael Walzer erhoben wurde.<sup>2</sup> Sie ist aber natürlich nicht in dem strengen Sinne konservativ, dass sie die bestehenden Institutionen und Praktiken rechtfertigen würde: Einer kontextuellen Theorie fällt es nicht schwer zu zeigen, dass das bestehende Recht und die tatsächlich angewandten Verfahren in Bezug auf die zu regulierenden menschlichen Beziehungen ungerecht sein können. Man kann sich beispielsweise auf die Verdienstidee beziehen, um zu zeigen, dass das bei Beschäftigung und Einkommen vorherrschende Verteilungsmuster zutiefst ungerecht ist. Trotzdem ist es wahr, dass die Theorie durch die Verortung der Gerechtigkeit im Kontext tatsächlich existierender Formen menschlicher Vergesellschaftung die Möglichkeit ausschließt, diese Formen durch Berufung auf ein abstrakteres Prinzip in Bausch und Bogen zu verdammen. Angenommen Verteilungsgerechtigkeit würde zum Beispiel mithilfe eines Grundsatzes der Ergebnisgleichheit definiert – etwa Gleichheit der Ressourcen oder der Wohlfahrt. Dann müssten viele der gegenwärtig üblichen menschlichen Praxen – Familienleben, wirtschaftliche Kooperation unter anderen als Gleichheitsbedingungen, Wettkampfsport, die Ehrung und Auszeichnung besonderer Leistungen in verschiedenen Bereichen – schlicht als Hindernisse für die soziale Gerechtigkeit angesehen werden. Die Frage würde dann lauten, wie weit es möglich ist, sich solcher Praktiken zu entledigen, und

in welchem Maße wir bereit wären, zugunsten anderer Werte Zugeständnisse bei der sozialen Gerechtigkeit zu machen.

Dieser radikale Schritt hätte jedoch zur Folge, dass die Idee der sozialen Gerechtigkeit nicht mehr als die praktische Richtschnur für institutionelle und politische Reformen taugen würde, als die sie, wie im Buch unterstellt, im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert ursprünglich die Szene betrat. Wenn Gerechtigkeit nicht weniger als die radikale Umgestaltung aller menschlichen Beziehungen erfordert, sind kleinere Änderungen relativ sinnlos; die Marxisten hatten von ihrem Standpunkt aus Recht, wenn sie Gerechtigkeit als bloßes Palliativ betrachteten, das die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Menschheitsproblem ablenkt. Einigen Philosophen bereitet diese mangelnde Anwendbarkeit offensichtlich kein Problem. Sie betrachten Gerechtigkeit als eine platonische Idee, als bloßes Reflexionsobjekt, das die Schlechtigkeit der bestehenden menschlichen Gesellschaften erklärt. Sie nehmen bereitwillig eine grundlegende Differenz zwischen der eigentlichen Gerechtigkeit und den Gerechtigkeitsvorstellungen hin, mit deren Hilfe die Menschen tatsächlich ihre Alltagsbeziehungen regeln.

Im Gegensatz zu dieser platonischen Sicht gehe ich davon aus, dass eine Theorie der sozialen Gerechtigkeit den Zweck hat, Grundsätze zur Regelung von sozialen Beziehungen auszuarbeiten, denen sich gewöhnliche Menschen aus freien Stücken anschließen können; sie soll, um es in einem Begriff aus dem späteren Werk von John Rawls auszudrücken, eine »realistische Utopie« sein – Utopie, weil sie eine Welt beschreibt, in der die Menschen tatsächlich mit Institutionen leben, die ihren Gerechtigkeitsvorstellungen entsprechen, realistische Utopie jedoch, weil sie die Grenzen des tatsächlich Möglichen anerkennt.<sup>3</sup> Dabei handelt es sich nicht nur um die von den physikalischen Naturgesetzen gezogenen Grenzen. Es ist uns physisch durchaus möglich, im Einklang mit Grundsätzen zu leben, die unseren steinzeitlichen Vorfahren entsprochen hätten. Angesichts unserer tiefen Bindung an verschiedene Eigentümlichkeiten des modernen Lebens, so beispielsweise an die Freiheit, unsere persönlichen Beziehungen, Berufe, religiösen Überzeugungen und dergleichen frei zu wählen, ist es jedoch praktisch unmöglich. Eine Gerechtigkeitstheorie, die von uns verlangen würde, diese Freiheiten zu opfern, würde nicht auf eine realistische Utopie im Rawls'schen Sinne hinauslaufen.

Wie ich im ersten und im letzten Kapitel des Buches klarmache, ist die Idee der sozialen Gerechtigkeit nur unter einigen ganz spezifischen Voraussetzungen sinnvoll. In Anlehnung an David Hume und John Rawls nenne ich dies »die Anwendungsbedingungen der sozialen Gerechtigkeit.«<sup>4</sup> Zu diesen Voraussetzungen gehört eine begrenzte Gesellschaft, deren Mitglieder sich so stark miteinander identifizieren, dass sie den Wunsch verspüren, untereinander Ver-

teilungsgerechtigkeit zu praktizieren; dazu gehört ferner eine Institution (typischerweise der Staat), welche die Grundstruktur einer derartigen Gesellschaft so gestalten kann, dass sie eine gerechte Verteilung von Rechten, Gelegenheiten und Ressourcen hervorbringt. Im letzten Kapitel habe ich mich mit der These befasst, die Welt sei heute dabei sich in einer Weise zu ändern, die beide Voraussetzungen in Frage stellt: Die Macht des Staates zur Gestaltung der gesellschaftlichen Grundstruktur werde allmählich von den Kräften der wirtschaftlichen Globalisierung ausgehöhlt, während sich gleichzeitig die Identitätsgefühle und der Gemeinschaftssinn der Menschen nicht mehr in erster Linie auf die Nation als umfassende Gemeinschaft bezögen. Im Maße, wie diese beiden Entwicklungshypothesen zuträfen – und ich habe beiden gegenüber eine gewisse Skepsis angemeldet – würde soziale Gerechtigkeit im traditionellen Sinn schwerer durchsetzbar sein und schließlich jede praktische Relevanz verlieren.

Eine Reihe von Kritikern sehen dieselben Entwicklungen in einem anderen Licht, nämlich als die Herausbildung von Bedingungen, unter denen wir nicht länger an *soziale* Gerechtigkeit mit ihrem eher engen Anwendungsbereich innerhalb einer speziellen Gesellschaft denken sollten, sondern an *globale* Gerechtigkeit. Die ganze Welt werde nun, so heißt es, das Universum, innerhalb dessen Verteilungsgerechtigkeit praktiziert wird, und lokale Institutionen der sozialen Gerechtigkeit, wie der Wohlfahrtsstaat, sollten als Bestandteil dieses größeren Bildes angesehen werden. Zu diesem Schluss kann man jedoch mithilfe zweier ganz verschiedener Argumente gelangen. Ich halte beide nicht für überzeugend, aber wir müssen sie auseinander halten, um angemessen auf sie eingehen zu können. Das erste, normativ begründete, Argument besagt, dass die Grenzen, mithilfe derer wir bisher den Geltungsbereich der sozialen Gerechtigkeit auf einzelne Gesellschaften beschränkt haben, in Wirklichkeit moralisch irrelevant sind. Das zweite, eher empirisch begründete, Argument besagt, dass die Grenzen, die früher einmal bestanden haben mögen, in rapider Auflösung begriffen und nicht mehr stabil genug sind, um unterschiedliche lokale Praktiken der sozialen Gerechtigkeit aufrecht zu erhalten. Ich möchte beide Argumente der Reihe nach betrachten.

Die normative Begründung der globalen Gerechtigkeit kann unterschiedlich lauten. Eine mögliche Version setzt an der verbreiteten moralischen Intuition an, dass alle menschlichen Wesen den gleichen Wert und daher auch den gleichen Anspruch auf Respekt haben. Wenn wir unsere Grenzen so ziehen, dass wir unsere Gerechtigkeitsgrundsätze auf einige, nicht aber auf andere Menschen anwenden – oder dass wir zumindest innerhalb und außerhalb der Grenzen unterschiedliche Grundsätze anwenden –, erweisen wir, so wird behauptet, denen außerhalb der Grenzen nicht den gleichen Respekt wie denen innerhalb. In Wirklichkeit ist das aber alles andere als offensichtlich. Das Prob-