

Zur Vision einer gerechten Gesellschaft

Aus Anlass des 100. Geburtstages von John Rawls und seines vor 50 Jahren erschienenen Werkes „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ sind in diesem Frühjahr etliche Würdigungen erschienen. Ich bin im Teil IV der Gemeinsinn-Studie¹ auf diesen enorm einflussreichen amerikanischen Philosophen eingegangen und habe im März diesen Jahres noch einen ergänzenden Kommentar unter der Überschrift „Räuber und Gerechtigkeit“ geschrieben, der auch auf J. Rawls Bezug nimmt.² Die dort angekündigte weitere Beschäftigung mit John Rawls habe ich aus verschiedenen Gründen abgebrochen. Ich gehe im Folgenden daher nur auf einige wenige ergänzende Aspekte ein. Dabei nehme ich Bezug auf die Ausführungen zur politischen Ethik des Politikwissenschaftlers und Philosophen Walter Reese-Schäfer (geb. 1951), dessen umfangreichen Schrift „Grenzgötter der Moral“ ich auszugsweise nachgelesen habe³.

Beansprucht Rawls' Theorie der Gerechtigkeit universelle Gültigkeit?

Auf den ersten Blick scheint John Rawls Theorie der Gerechtigkeit eine universelle Geltung zu beanspruchen. Seine Grundregeln⁴ sollten, so war mein Eindruck, überall auf der Welt akzeptiert und umgesetzt werden, wenn es um eine gerechte Gesellschaft geht bzw. darum, gerechte bzw. gerechtere Formen des menschlichen Zusammenlebens zu entwickeln.

Reese-Schäfer beton aber, dass John Rawls selbst in den 80er Jahren einige Klarstellungen veröffentlichte, in denen er auf die Kritik an seiner 1971 veröffentlichten Theorie der Gerechtigkeit und den dort genannten Grundregeln eingeht. Die vielleicht wichtigste Klarstellung:

Rawls geht es nicht um ein universell und umfassend gültiges (metaphysisches) Konzept der Gerechtigkeit. Er wollte nicht ein für allemal klären, was unter „Gerechtigkeit“ zu verstehen und wie sie umzusetzen sei. Rawls schließt vielmehr eine philosophische, sozusagen zeitlose Begründung von Gerechtigkeit grundsätzlich aus. Sein Ziel sei vielmehr gewesen, eine politische Grundübereinstimmung im Kontext westlicher liberaler Demokratien zu erreichen. Es ginge ihm also um eine politische Gerechtigkeitskonzeption für die liberal-demokratischen westlichen Verfassungsstaaten, nicht um eine Konzeption, die auch auf andere Kulturkreise und auch nicht auf alle und jede (kontroverse) Alltagssituation anzuwenden sei. Ziel sei vielmehr, einen Grundkonsens der Bürgerinnen und Bürger westlicher Demokratien

¹ vgl. <https://www.jensreissmann-studien.de/app/download/9874185/IV.+Freiheit+oder+Gerechtigkeit.pdf>

² <https://www.jensreissmann-studien.de/app/download/12672778/Räuber+und+Gerechtigkeit.pdf>

³ Walter Reese-Schäfer, „Grenzgötter der Moral. Der neuere europäisch-amerikanische Diskurs zur politischen Ethik“ (1997, abrufbar unter Humanties online (2007)). Darauf beziehen sich die Seitenangaben.

⁴ Rawls Grundsätze:

- 1.) Alle Menschen haben den gleichen Anspruch auf Grundfreiheiten und Grundrechte. Die Freiheit des Einzelnen darf nur um der Freiheit der anderen willen eingeschränkt werden.
- 2.) Soziale und ökonomische Ungleichheiten müssen in einer gerechten Gesellschaft zwei Bedingungen erfüllen: Erstens: Es herrscht faire Chancengleichheit. Alle Güter, Ämter und Positionen stehen prinzipiell allen offen. Zweitens: Der erzielte gesellschaftliche Wohlstand muss vor allem den am wenigsten Begünstigten, den von Natur und Schicksal Benachteiligten, den größtmöglichen Vorteil bringen.

und ihrer Verfassungen über alle sonstigen politischen, religiösen und kulturellen Unterschiede in der Gesellschaft hinweg zu fundieren.

Schade, habe ich zunächst gedacht. Es wäre doch zu schön, wenn die Weltgemeinschaft sich auf ein gemeinsames Grundverständnis im Sinne der Rawlschen Regeln verständigen würde, so wie es mit der UN-Menschenrechtsdeklaration 1948 begonnen wurde.⁵ Wenn wir zudem für jede politische Konfliktsituation, jede Emanzipationsbewegung, jeden „Freiheitskampf“ und jeden Alltagskonflikt eine Art Bewertungsmaßstab (gerecht - ungerecht) von universeller Gültigkeit zur Verfügung hätten (ggf. mit Abstufungen).

Reese-Schäfer skizziert und zitiert Rawls' „geklärte“ Position so:

„Rawls versteht seine Gerechtigkeitskonzeption jetzt als eindeutig politisch, nicht als metaphysisch. Es geht ihm darum, das Prinzip der religiösen Toleranz auch auf die Philosophie selbst anzuwenden. Philosophisch gesehen möchte er an der Oberfläche bleiben, da das Ziel eine politische Grundübereinstimmung ist, die von kontroversen religiösen, moralischen und philosophischen Fragen möglichst freigehalten werden soll. >>Die Philosophie, verstanden als Suche nach der Wahrheit einer unabhängigen metaphysischen und moralischen Ordnung, kann nach meiner Überzeugung in einer demokratischen Gesellschaft keine brauchbare gemeinsame Basis für eine politische Gerechtigkeitskonzeption bereitstellen.<<“ (S. 600).

Rawls wendet sich damit gegen alle Versuche, Gesellschaft und Staat auf der Basis einer religiösen oder ideologischen Lehre (sei es z. B. der Katholizismus, der Islam, der Marxismus-Leninismus) zu organisieren. Und auch ein ideologischer Nationalismus⁶, heute wieder sehr populär in vielen autokratisch ausgerichteten Staaten (Türkei, Russland, Ungarn u.v.a.) kann demnach keine Basis für Recht und Gerechtigkeit sein und würde, wie die Beispiele bestätigen, zu einem „repressiven Gebrauch staatlicher Macht“ (S. 603) führen.

Aber auch allgemeine moralphilosophische Lehren (z. B. mit Bezug auf Aristoteles oder Kant) hätten nach Rawls keinen Anspruch auf umfassende bzw. universelle Gültigkeit bzw. darauf, als Konzeption für den modernen Verfassungsstaat zu gelten. Rawls versuche vielmehr, so Reese-Schäfer, eine liberale Gerechtigkeitskonzeption zu begründen, die auch von Bürgerinnen und Bürgern unterstützt würde, „die vernünftigen, aber widerstreitenden umfassenden Lehren zustimmen“ (S. 604).

Allerdings sind auch die Ideen der Demokratie und des Liberalismus in den Augen vieler Kritiker sog. westlicher Werte lediglich ideologische Lehren und keineswegs Ausdruck einer allgemeinen (zeitlos gültigen) Vernunft. Solche Stimmen kommen

⁵ <https://www.menschenrechtsabkommen.de>

⁶ In diesem Nationalismus geht es stets um ein heroisierendes Narrativ der Geschichte des eigenen Volkes (und seiner Führer), um ein Verständnis des Staates als eine Art Volksgemeinschaft, die nur durch bedingungslosen Zusammenhalt vor Gefahr geschützt werden und zu „alter Größe“ zurückkehren könne. Daran hat sich alles auszurichten: von den staatlichen Medien über das Justizwesen bis hin zur Bildungspolitik. Die Gewaltenteilung wird zunehmend ausgehebelt. Typisch ist, dass insbesondere das Justizwesen durch massive politische Eingriffe auf ein ideologisch bzw. nationalistisch ausgerichtetes Rechts- und Gerechtigkeitsverständnis eingeschworen wird.

nicht nur aus China oder islamischen Staaten, sondern zunehmend auch aus osteuropäische Staaten oder aus den sog. postkolonialen Diskursen⁷.

„Rawls erklärt es für exklusiv und sektiererisch, wenn man aus dem einzigen Grund, weil man sie für wahr hält, eine politische Konzeption für richtig und verbindlich erklärt: gerade dadurch wird man politische Differenzen produzieren.“ (S. 604).

Wenn ich das richtig verstehe, würde Rawls (ebenso wie z. B. der Philosoph Richard Rorty) vehement für seine Ideale von Freiheit, Demokratie und Gerechtigkeit eintreten, er würde sie aber nicht apodiktisch (unumstößlich) als „verbindlich“ für alle postulieren.

Gerechtigkeit wird bei Rawls auf der Basis von Gleichheitsprinzipien formuliert: Erstens gleiche Freiheiten und zweitens gleicher Zugang zu Ressourcen und Funktionen - für alle! Dies sind die Kernregeln seiner Gerechtigkeitskonzeption. Dass sie universell gelten sollten, wünscht auch Rawls, aber er sieht keine philosophische Letztbegründung für diese universelle Gültigkeit. Zumindest verstehe ich ihn inzwischen so.

Gilt das auch für die allgemeinen Menschenrechte (Recht auf Leben und Unversehrtheit, Meinungsfreiheit, Versammlungs- und Reisefreiheit, Rechtsschutz usw.)? Auch für sie gibt es keine unumstößliche philosophische Letztbegründung, sondern nur einen - sich hoffentlich ausweitenden - internationalen Konsens. Das ist enttäuschend, sollte aber den Kampf für Menschenrechte nicht entmutigen, denn auch die Kritiker der Menschenrechte, die sich auf Tradition bzw. Religion oder das Prinzip der Nichteinmischung berufen, von den Herrschenden, die sie missachten, ganz zu schweigen, haben nur schwache oder erbärmliche Argumente.

Die Folgerung wäre m. E.: Gerechtigkeit muss in jeder Konfliktsituation unter den Beteiligten und Betroffenen vernünftig ausgehandelt werden. Konsenssuche statt Definition und Vorgabe zeitloser Wahrheiten. Aber ist das überhaupt realistisch?

Konsenssuche und die Vielfalt der Vernunft

Wenn schon eine religiös oder philosophisch begründete moralische Ordnung nicht vorausgesetzt werden kann, stellt sich die Frage, ob und wie Gerechtigkeit in einem konsensorientierten Diskurs der Beteiligten und Betroffenen herzustellen ist. Aber auch im Hinblick auf Konsensorientierung als Lösung formuliert Rawls Bedenken.

In seinen Klarstellungen in den 80er Jahren führt er aus, dass es durchaus *„vernünftige Meinungsverschiedenheiten“* gebe, bei denen auch das aufrichtige Bemühen um einen vernünftigen Austausch von Argumenten nicht zu einer Übereinstimmung führe. Die Ursachen fasst er unter dem Begriff *„Burdens of Judgement“* zusammen: Eine diskursive rationale Urteilsfindung kann mit erheblichen Problemen belastet sein.

Dabei geht Rawls nicht nur um verbreitete menschliche Unzulänglichkeiten wie Ignoranz, Verharren in Traditionen, Aberglaube, Vorurteile, persönliche Rivalität, politische bzw. ökonomische Eigeninteressen usw., die sich in Diskursen oder

⁷ Die sog. postkoloniale Theorie oder Kritik betont - bei aller Vielfalt der Argumente und Ansätze - vor allem das Fortbestehen westlicher (eurozentrischer) Normen, Ideen und Machtstrukturen, die sie mehr oder weniger direkt verankert sieht in der nun rund 500-jährigen Geschichte des europäischen Kolonialismus und Imperialismus.

Vgl. <https://de.wikipedia.org/wiki/Postkolonialismus>

Entscheidungsprozessen gegen vernünftige Argumente sperren. Auch Vernunftargumente können zu unterschiedlichen oder widersprüchlichen Resultaten führen.

„Ursachen mögen unterschiedliche empirische und wissenschaftliche Befunde sein, unterschiedliche Gewichtungen von Argumenten und Fakten, die man sonst durchaus gleich einschätzt, Unbestimmtheit der Begriffe und Vielfältigkeit von Interpretationsmöglichkeiten, unterschiedliche Erfahrungen, die in die Urteilsbildung eingehen, unterschiedliche Grundwerte und Werthaltungen und unterschiedliche Prioritäten.“ (S. 602)

Ich würde ergänzend die Komplexität der meisten Streit-, Konflikt- und Entscheidungsfragen nennen und die fast immer gegebene, mehr oder weniger große emotionale Betroffenheit der am Diskurs Teilnehmenden. Rawls spricht vom *„Faktum des vernünftigen Pluralismus“*: Es gäbe gegensätzliche vernünftige Meinungen, Positionen oder Theorien, die nicht nur Ausdruck von Privat- oder Klasseninteressen seien. Konsens sei daher unrealistisch, allenfalls seien verschiedene, (nicht kompatible) und dennoch plausible bzw. vernünftige Lösungsansätze zu erwarten.

Anders als Jürgen Habermas rechnet Rawls also mit *„der Möglichkeit, dass am Ende einer fairen, vernünftigen und abgewogenen Diskussion kein Konsens, sondern Dissens steht.“* (S. 602) Rawls hält es geradezu für vernünftig, davon auszugehen, dass auch vernunftgeleitete Diskurse nicht mit einem Konsens enden, sondern oft nur mit zeitweisen Kompromissen. Es sei kontraproduktiv, den Gegenargumenten und Einwänden sofort ideologische Verblendung, Unwissenschaftlichkeit oder subjektive Befangenheit vorzuwerfen. Dies schüre nur Ressentiments und Feindschaft und verhindere eine vernünftige Übereinkunft.

In vielen aktuellen (wissenschaftlichen) Debatten (z. B. Umgang mit dem Klimawandel, der Covid-19-Pandemie, den globalen Migrationsbewegungen, dem bedingungslosen Grundeinkommen) ist dieser Pluralismus grundsätzlich vernünftiger Argumente gut nachzuvollziehen. Nur zu oft, ja fast regelmäßig kommen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen bzw. Folgerungen, die eben nicht nur persönliche Interessenlagen widerspiegeln, sondern jeweils durchaus auf vernünftigen Argumenten basieren.⁸ Und nur zu oft werden diese Unterschiede zum Anlass von persönlich gefärbter Polemik. Die Rawlssche Position erlebe ich daher als sehr wohltuend: Der Dissenz vernunftgeleiteter Argumente muss toleriert und ausgehalten werden, er kann nur zu Kompromissen bzw. zu versuchsweisen, sozusagen experimentellen Entscheidungen führen, deren Folgen sorgfältig analysiert und bewertet werden.

Aus dem von Rawls postuliertem „Pluralismus der Vernunft“ ergeben sich m. E. mehrere Fragen: Wie lassen sich vernünftige und unvernünftige Argumente unterscheiden? Wer kann am vernünftigen Diskurs, der unter vereinbarten Regeln, also möglichst in einer „idealen Diskursituation“ erfolgt, teilnehmen? Und wie verständigen sich die Teilnehmenden angesichts pluraler und ggf. gegensätzlicher

⁸ Wir erleben gerade in diesen Zeiten der Covid-19-Pandemie, wie schwer sich auch Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler tun, über medizinisch sinnvolle, humane und gerechte Strategien einen Konsens zu erreichen. Das Entwickeln und Erproben unterschiedlicher Strategien und Lösungsansätze ist typisch und auffällig und für eine auf Eindeutigkeit und Klarheit fixierte Öffentlichkeit oft schwer zu ertragen.

Vernunftargumente am Ende? Wie kann zudem die Umsetzung möglicher Kompromisse oder einseitiger Entscheidungen sichergestellt, überprüft und ggf. revidiert (nachgebessert) werden? - Und alles jeweils unter Berücksichtigung der Gerechtigkeitsgrundsätze von John Rawls (gleiche Grundfreiheiten für alle; gleiche Ansprüche auf Ressourcen inkl. Ausgleich von Ungleichheiten).

Begrenzung der Gerechtigkeitskonzeption

Rawls zieht aus dem Pluralismus der Vernunft folgende Konsequenz (nach Schäfer-Reese):

„Eine politische Gerechtigkeitskonzeption sollte sich deshalb in ihrer Gültigkeit ausschließlich auf einen möglichst begrenzten Bereich, nämlich politische, ökonomische und gesellschaftliche Institutionen konzentrieren, also auf die Grundstrukturen des modernen Verfassungsstaates. Auf keinen Fall sollte sie die Zustimmung zu einer umfassenden Lehre voraussetzen, weil diese im Grunde nur durch den repressiven Gebrauch staatlicher Macht durchgesetzt werden könnte.“ (S. 603)

Rawls konzentriert sich also auf die westlichen Demokratien bzw. liberalen Verfassungsstaaten. Hier manifestiert sich Gerechtigkeit in der *Sicherung der Grundrechte und Grundfreiheiten* (inkl. Gewissensfreiheit) für jede Bürgerin und jeden Bürger, im transparenten und klar geregelten Zugang zu Ämtern und Führungspositionen und im überzeugenden Versuch, soziale Ungleichheit auszugleichen.

Die Sicherung der Grundrechte und Grundfreiheiten hat Vorrang: *„Sie gelten öffentlich ein für alle mal als politisch abgehandelt.“* (S. 604). Rawls klammert so alle (weiteren) religiösen und ideologischen Lehren und Kontroversen aus. Vielmehr tritt das Aushandeln von Kompromissen ohne Wahrheitsanspruch an die Stelle des philosophischen, religiösen oder ideologischen Wahrheitsanspruchs: Kompromissuche statt Formulierung eines philosophischen oder ideologischen Wahrheitsanspruchs. Politik ersetzt hier die Philosophie, aber es ist eine Politik (politische Philosophie), die zwar kein umfassendes Weltbild, wohl aber Verständigungsbereitschaft voraussetzt.

Den Primat des Politischen bzw. des modernen Verfassungsstaates begründet Rawls damit, dass erstens in der Regel jede und jeder „unfreiwillig“ von Geburt an und lebenslang Mitglied sei und zweitens damit, dass politische Macht immer mit staatlicher Zwangsgewalt verbunden sei. Der Staat könne also Regeln für alle formulieren und ggf. durchsetzen. Das unterscheide die Staatsangehörigkeit z. B. von der Mitgliedschaft in Vereinen, Assoziationen oder Communities (lokale, religiös-ideologische oder an bestimmten Lehren bzw. Vorbildern ausgerichtete Gemeinschaften). Hier können Menschen beitreten oder austreten und in der Regel verfügen diese Gemeinschaften auch nicht über quasi-staatliche Gewaltmittel.⁹

Die Bürgerinnen und Bürger demokratischer Staaten können auch in Rawls' Sicht durchaus gemeinsame Ziele und Ideale vertreten, die wichtige Bestandteile ihrer Identität sein können. *„Diese dürfen aber auf keinen Fall als gemeinschaftlich*

⁹ Dass solche Gemeinschaften aber einen erheblichen physischen und psychischen Druck auf Mitglieder ausüben können, ist nicht nur von Sekten bekannt. Mitunter übersteigt die (dann aber illegale) Repression alles, was an staatlicher Gewaltanwendung zulässig ist.

verstanden werden, wenn man unter Gemeinschaft >>eine Gesellschaft versteht, die geleitet wird von einer umfassenden religiösen, philosophischen oder moralischen Lehre<<. Ein solches Verständnis von Gemeinschaft wäre (für Rawls) illiberal“ (S. 607).

Bei Rawls bekommt der Begriff „Gemeinschaft“ eine kritische Akzentuierung. Der Staat garantiert Grundrechte und Grundfreiheiten, Gerechtigkeit und Sicherheit. Er eröffnet Möglichkeiten der aktiven Teilhabe und Mitbestimmung usw., aber er ist für Rawls keine Gemeinschaft, in der alle auf gemeinsame Ideen und Ideale eingeschworen werden. Kurz: Auch Kritiker der Demokratie und der Freiheitsrechte sind zu tolerieren, solange sie die Grundfreiheiten (bzw. die demokratischen Ordnung) nicht zu beseitigen versuchen.

Die Zweistufigkeit der Gerechtigkeitskonzeption und ihre Ausrichtung auf den Nationalstaat

Die Gerechtigkeitskonzeption kann und sollte sich nach Rawls nur auf die „Grundstruktur“ des Staates konzentrieren und beschränken. Er nennt „die politische Verfassung, die gesetzlich anerkannten Formen des Eigentums, die Wirtschaftsordnung und die Struktur der Familien“ (S. 610). Nur für diese Grundstruktur gelten die von ihm formulierten grundlegenden Gerechtigkeitsprinzipien: Sie sollen eine Art Hintergrundgerechtigkeit herzustellen und sichern.

Das heißt: Der Staat sichert die Grundfreiheiten und Grundrechte aller Bürgerinnen und Bürger (1. Regel). Der Staat fördert darüber hinaus Gerechtigkeit bei der Verteilung der Ressourcen (z. B. durch Besteuerung der Einkommen, Vermögen und Erbschaften) und garantiert Gerechtigkeit beim Zugang auf Funktionen und Ämter (2. Regel). Zufällige Vorteile des Einzelnen durch besondere (angeborene) Talente oder bessere familiäre und soziale Startbedingungen müssen ausgeglichen werden. Das meint Rawls mit „Gerechtigkeit als Fairness“.

Darüber hinaus sorgt der Staat für innere Sicherheit und die Verteidigung nach außen, also für den Schutz und die Sicherheit aller Bürgerinnen und Bürger. Auf dieser Ebene der sog. Hintergrundgerechtigkeit sind die Rawlsschen Gleichheitsprinzipien maßgebend: Hier haben alle Menschen (bzw. alle Bürgerinnen und Bürger) die gleichen Anrechte.

Auf einer zweiten Stufe werden spezielle Gerechtigkeitsregeln für andere Bereiche und Institutionen der Gesellschaft entwickelt (Kirche, Universitäten, Militär, Medien, Gesundheitswesen, Sport usw.), die durchaus begründete Abweichungen von den Gleichheitsprinzipien einschließen können. Darauf gehe ich hier nicht näher ein.

In dem Zusammenhang wird nun eine Schwachstelle der Rawlsschen Theorie deutlich: Sie bezieht sich auf den Nationalstaat bzw. die Nationalökonomie (Volkswirtschaft) und blendet die Frage internationaler Gerechtigkeit aus. Rawls glaubte wohl, dass sich seine Idee einer gerechten Grundstruktur über nationale Grenzen hinweg ausdehnen lässt auf die internationale Staatengemeinschaft, also auf die gesamte Menschheit. Damit würde nun doch eine universelle Perspektive für seine Konzeption eröffnet. Sie bleibt aber vage und eher visionär.

Ziel wären dann global agierende Institutionen (Welche könnten das sein?), die die Grundrechte und -freiheiten aller Menschen sichern könnten bzw. einen

„Weltsozialstaat“ entwickeln helfen, in dem zunehmend die Lebensbedingungen und der Zugang auf Ressourcen (Einkommen, Bildung, Gesundheit, Zugang zu Nahrung und Trinkwasser usw.) global angeglichen würde. Angesichts der Wirklichkeit kann das nur als blanke Utopie bezeichnet werden.¹⁰ Zu sehr sind einzelne Staaten und ihre politische Führung vorrangig daran interessiert, die eigenen Vorteile zu mehren und den eigenen Machterhalt zu sichern und auszubauen. So bleibt die Gerechtigkeitskonzeption gebunden an den Nationalstaat (ggf. noch an eine Staatengemeinschaft wie die EU) - und bereits hier gibt es enorme Umsetzungsprobleme. In der politischen und gesellschaftlichen Praxis auch der westlichen Demokratien fällt es schwer, eine Entwicklung zu mehr Gerechtigkeit im Sinne der beiden Rawlsschen Regeln zu erkennen.

Das Problem der Verstrickung

Die sog. Hintergrundgerechtigkeit soll Fairness auch dann sichern, wenn komplexe Verkettungen und Folgewirkungen von Einzelhandlungen und -entscheidungen letztlich doch wieder zu mehr Ungleichheit und damit zu mehr Ungerechtigkeit führen. In den heutigen Formen des globalisierten Austausches von Kapital, Waren, Dienstleistungen und Informationen ist das nahezu unvermeidbar: *„Man kann von Individuen in konkreten Situationen nicht verlangen, alle möglichen Fernwirkungen ihrer Einzelentscheidungen zu erwägen und zu berücksichtigen, genauso wenig, wie man von ihnen verlangen kann, >>mit weit verstreuten dritten Parteien zu verhandeln, denn dadurch würden ihnen zu hohe Transaktionskosten auferlegt<<.“* (S. 612)

Rawls sieht schon damals das Problem, dass über eine unkoordinierte Verkettung von Einzelhandlungen, die für sich jeweils durchaus gerecht erscheinen mögen, letztlich ungewollt doch Ungerechtigkeit reproduziert und soziale Ungleichheit verstärkt werden kann. In einer globalisierten Weltwirtschaft könnten wir zudem nicht mit allen irgendwie Beteiligten und Betroffenen in direkte Kommunikation treten, um Probleme zu erkennen und Lösungen auszuhandeln.

Selbst wenn wir gerecht erscheinende Einzelentscheidungen treffen, etwa beim Kauf von Bio- oder Fairtrade-Produkten, sind die vielfältigen Verkettungen und Nebenwirkungen, die von der Erzeugung über Handel, Vertrieb und Entsorgung be- und entstehen, von keiner Person mehr zu überschauen und zu bewerten. Ähnliche unüberschaubare Folgeprobleme treten auf, wenn wir für Hungerhilfe spenden, kein Tropenholz mehr kaufen oder vegan leben.

Die Folgerung könnte sein, sich persönlich so weit wie möglich aus den globalisierten Zusammenhängen herauszuziehen, quasi als Selbstversorger zu leben (Geht das überhaupt noch?) oder auf die politische Institutionalisierung von Transparenz, Kontrolle und Sanktionen zu setzen, um einzelne Entscheidungen ggf. nachjustieren zu können oder Veränderungen zu erzwingen.¹¹

¹⁰ Optimistisch gestimmt, könnte man die aktuelle (Sommer 2021) Initiative der amerikanischen Finanzministerin Janet L. Yellen bzw. der sog. G20-Staaten, weltweit eine einheitliche Mindestbesteuerung der größten, global agierenden Konzerne einzuführen, als Schritt in diese Richtung interpretieren. Aber das ist noch weit entfernt von gleichen Sozialstandards für alle Menschen.

¹¹ Ein Versuch in diese Richtung ist das im Juni vom Bundestag beschlossenen Lieferkettengesetz. Vgl. <https://www.bmz.de/de/entwicklungspolitik/lieferkettengesetz>

Das Thema berührt Probleme, die gerade für sozial und ökologisch engagierte Menschen und für alle, denen ein Mehr an globaler Gerechtigkeit am Herzen liegt, durchaus unangenehm und schwierig sind. Trotz aller Bemühungen bleiben wir „verstrickt“ in politische und ökonomische Machtstrukturen, die globale Ungleichheit und eklatante Ungerechtigkeit eher ausweiten als abbauen.

Das Konzept der Verstrickung des amerikanischen Holocaust-Forschers und Literaturhistorikers Michael Rothberg hilft vielleicht zu verstehen, dass sich Individuen nicht (oder nur schwer) aus dem Gesamtzusammenhang, in dem sie leben, lösen können, sie immer auch verstrickt bleiben in komplexe Strukturen der Ungerechtigkeit oder gar in staatliche Verbrechen, selbst wenn sie diese vehement ablehnen und zu bekämpfen versuchen. Rothberg blickt dabei auf die Grauzonen zwischen Opfern und Tätern. Für alle, die weder eindeutig Opfer noch eindeutig Täter sind, bietet er den Begriff des „verstrickten Subjekts“ an. *„Als verstrickt gelten ihm all jene, die in Machtverhältnissen wohnen, in die sie hineingeboren wurden. Zu deren Ungerechtigkeit sie durch ihr tägliches Handeln beitragen und von denen sie profitieren, ohne dass sie sich wirklich individuell schuldig machten.“*¹²

Individuelle Schuld an Verbrechen wie Völkermord, Ausbeutung oder Umweltzerstörung ist das eine; hier können einzelne Personen oder Institutionen bestraft, moralisch verurteilt oder geächtet werden. Davon zu trennen sei die gemeinsame Verantwortung; auch *„die gemeinsame Verantwortung für Dinge, die wir nicht getan haben“*¹³. Gemeinsame Verantwortung zeige sich im gemeinsamen politischen Handeln. Auch wenn sich diese Debatte um die Schuldfrage am Holocaust konzentriert, lässt sie sich auch generell auf die Verstrickung der Subjekte in internationale Missstände übertragen.

„Ob es um Machtkämpfe geht, die die Einhegung des Klimawandels blockieren, um die Konsumgewohnheiten der Weltkonsumentenklasse, ob um globale Lieferketten oder die politische Verfolgung rassistischer Gewalt, Michael Rothbergs Blick ist stets darauf gerichtet, dass verstrickte Subjekte ihre gemeinsame Verantwortung erkennen, um politisch handeln zu können. Mag die Komplexität auch ernüchternd sein: >>eine Politik, die viele Richtungen um Solidarität mit den Fernsten ringt, ist immer noch fruchtbarer als der politische Rückzug auf Identitäten, die sich selbst und ihre Geschichte abschotten wollen.<< Gemütlich allerdings haben es seine verstrickten Subjekte nicht. Denn sie bewohnen eine Maschinerie, die Gewalt, Ausbeutung und ökologische Verwüstung am Laufen hält und in der sie doch für Gerechtigkeit sorgen müssen.“

Wer diese Komplexität nicht aushält, sondern nach einem einfachen Schwarz-Weiß-Muster eine strikte und moralisch aufgeladene Gegenüberstellung von Tätern (z. B. die „Weißen“ oder die westlichen Staaten bzw. ehemaligen Kolonialmächte und Opfern (die „People of Color“ oder die sog. Länder des Südens) vornimmt, verkennt

¹² Elisabeth von Thadden, *„Was ist unsere Schuld?“*, in: DIE ZEIT, 09.07.2020

In dem ZEIT-Artikel wird auch Karl Jaspers zitiert, der nach dem Zweiten Weltkrieg schrieb: *„Es ist das Verhängnis jedes Menschen, verstrickt zu sein in Machtverhältnisse, durch die er lebt.“* Das klingt mit Blick auf die Nazi-Verbrechen nach Rechtfertigung für die in der deutschen Bevölkerung verbreiteten Strategien des Wegsehens oder Verharmlosens. Gemeint ist aber, dass sich zwischen offensichtlichen Tätern und Opfern eine breite Grauzone von Mitläufern bzw. irgendwie mehr oder weniger stark Verstrickten auftut.

¹³ Zitiert wird hier auch Hannah Arendt, die betont hat: Wenn man meine, dass alle irgendwie schuld seien, *„ist es keiner“*.

die Komplexität der globalen Problemlagen und der eigenen, oft schwer oder gar nicht zu durchschauenden Verstrickung in diese. Zugespißt formuliert: So gut wie niemand ist nur Täter oder nur Opfer. Aber Menschen profitieren oder leiden sehr unterschiedlich von bzw. unter den Verhältnissen. Daraus erwächst ein Maßstab für ihre Mitschuld und ihre Verantwortung, einen gerechten Ausgleich herbeizuführen.

Dabei gilt: Man kann sich solidarisch zeigen und engagieren, ohne immer und in allen Details der eigenen Lebensführung allen Ansprüchen an Solidarität und Fairness gerecht werden zu können. Jeder Mensch kann dazulernen. Ein moralischer Absolutismus, der nur Täter und Opfer kennt, verkämpft sich an oft falschen Fronten, baut unnötige Schranken auf zwischen potenziell Gleichgesinnten und reproduziert selbstgefällige Moralwächter.