

Bernd Wegener

**Soziale Gerechtigkeitsforschung:
Normativ oder deskriptiv?**

Antrittsvorlesung

4. Juli 1994

Humboldt-Universität zu Berlin
Philosophische Fakultät III
Institut für Soziologie

Copyright: Alle Rechte liegen beim Verfasser

Redaktion:

Gudrun Kramer

Forschungsabteilung der Humboldt-Universität

Unter den Linden 6

10099 Berlin

Herstellung:

Linie DREI, Agentur für Satz und Grafik

Wühlischstr. 33

10245 Berlin

Heft 45

Redaktionsschluß: 14. 02. 1995

Kommt es darauf an, was die Leute denken?

Will man eine Definition von “sozialer Gerechtigkeitsforschung” geben, liegt die Schwierigkeit darin, daß Gerechtigkeit sowohl eine *normative* als auch eine *deskriptive* Vorstellung ist. Sie fällt in eine Klasse von Begriffen, in der sich z.B. auch die Begriffe “das Gute” oder “das Schöne” finden. Eine “Güteforschung” – die Erforschung des Guten also – oder eine “Schönheitsforschung” (die es als Ästhetik ja tatsächlich gibt) stehen wie die soziale Gerechtigkeitsforschung immer vor einer doppelten Frage, nämlich einmal: Wie *soll* die Welt beschaffen sein (damit sie gut, schön oder gerecht ist)? Und: Wie ist sie *tatsächlich* bzw. wie nehmen wir sie wahr? Für die soziale Gerechtigkeitsforschung, die sich überwiegend mit *distributiver* Gerechtigkeit beschäftigt, lauten die entsprechenden Fragen: Wie *soll* die Gesellschaft eingerichtet werden, damit die Verteilung von Gütern und Lasten gerecht ist? Und: Welche Zustände und welche institutionellen Verteilungsmechanismen halten die Menschen *tatsächlich* für gerecht?

Das sind die zwei kategorial getrennten Frageweisen der soziale Gerechtigkeitsforschung. Weil die Fragen von ihren *Modalitäten* her verschieden sind, ist die soziale Gerechtigkeitsforschung ein zweigeteiltes Feld. Sie wird entweder in Form von analytisch zu begründenden Sollaussagen oder mit dem Ziel der empirischen Beschreibung und Erklärung betrieben.

Darin ähnelt die Gerechtigkeitsforschung im übrigen auch der Entscheidungsforschung. Auch hier gibt es eine normative und eine deskriptive Seite. Während man aber in der Entscheidungsforschung längst erkannt hat, daß die normative Deduktion richtiger Entscheidungen (z.B. für Planungszwecke) nicht denkbar ist ohne Berücksichtigung der Gesetzmäßigkeiten in Hinsicht dar-

auf, wie Menschen sich tatsächlich entscheiden, gilt das “Schisma der Modalitäten” in der sozialen Gerechtigkeitsforschung offenbar bis heute.

Man kann deswegen als Gerechtigkeitsforscher sehr gut damit leben, sich entweder nur dem einen oder nur dem anderen der beiden Lager zuzuordnen und die Gegenseite zu ignorieren – und das ist, was die Mehrheit der Gerechtigkeitsforscher tut (Miller 1992). Die meisten sind entweder normativ denkende Theoretiker (Gerechtigkeitstheoretiker) oder aber empirische Sozialforscher.

Mein eigener Standort liegt auf der empirischen Seite. Aber ich stelle mir in diesem Referat die Frage: *Wie kann man eigentlich von einem einheitlichen Gebiet und einer eigenen wissenschaftlichen Disziplin reden – der Gerechtigkeitsforschung –, wenn dieses Gebiet so deutlich in zwei Lager geteilt ist?*

Nun kann die Frage nach der Einheit der Disziplin überhaupt nur kontrovers werden, weil das “normative Lager” (wie ich pauschalierend sage) jüngst in Bewegung geraten ist. Die aktuelle normative Gerechtigkeitstheorie ist nämlich gewissermaßen “auf dem Weg zur Empirie”. Im Unterschied zu klassischen Moral- und Gerechtigkeitslehren kommen jetzt die *faktischen* Verhaltensweisen und Urteile von Menschen ins Spiel, wenn es darum geht, normative gerechtigkeitstheoretische Aussagen zu begründen. Es ist dieser Umstand, aus dem ich die Möglichkeit ableite, daß die soziale Gerechtigkeitsforschung im Begriffe ist, “zusammenzuwachsen”.

Sehr kurz gesagt, ist der Zusammenhang, auf den ich mich beziehe, der folgende:

Die zentrale gegenwärtige Theorie der sozialen Gerechtigkeit, John Rawls’ *A Theory of Justice* (1971), die eine starke Position des Liberalismus in der politischen Theorie zum Ausdruck bringt, sah sich in den vergangenen zehn Jahren einer harten Kritik ausgesetzt von einem Standpunkt aus, den man allgemein als den des *Kommunitarismus* bezeichnet. Der Vorwurf lautete sehr vereinfacht, daß Rawls’ Theorie aprioristisch und individualistisch sei, daß sie

von der Eingebundenheit des Menschen in gemeinschaftliche Kollektive und der Prägung, die er dadurch erhält, abstrahiere; daß die Theorie deswegen an den Rand der *political incorrectness* gerate, weil ihr Menschenbild egoistisch und moralisch arm sei.

Einer der schärfsten Kritiker von Rawls, Alasdair MacIntyre, formuliert das bereits 1981 so:

Die Individuen sind ... [für Rawls] ... das Primäre und die Gesellschaft das Sekundäre; und die Berücksichtigung individueller Interessen hat bei ihm Vorrang vor und ist unabhängig von der Berücksichtigung der moralischen und sozialen Bindungen, die zwischen den Individuen bestehen (pp. 232-3).

Mit Aufsätzen in den 80er Jahren und zuletzt 1993 in dem Buch *Political Liberalism* hat Rawls auf diesen Vorwurf reagiert und dabei seine Theorie einer Umwertung unterzogen. Die Essenz des “neuen Rawls” (wie man bereits sagt) ist, daß die ursprüngliche Theorie mißverstanden worden sei als eine *metaphysische* und *umfassende* Theorie, d.h. als eine praktisch-philosophische, apriorisch fundierte Theorie mit Universalitätsanspruch, während ihr Status in Wirklichkeit *politisch* sei. Was das besagen soll, was Rawls mit “politisch” meint, darüber ist der Kampf längst entbrannt. Als Minimalbestimmung bewegt man sich aber auf sicherem Boden, wenn man zwei Elemente festhält:

- Im Unterschied zu seiner früheren Theorie räumt Rawls jetzt ein, daß es, erstens, in einer modernen Demokratie einen *Pluralismus* der Vorstellungen über das Glück und das Gute gibt, und daß eine Theorie der Gerechtigkeit diesem “Faktum des Pluralismus” (Rawls 1992: 298) Rechnung zu tragen habe. Eine Gerechtigkeitstheorie könne nur den “regulierenden Rahmen” für die mögliche Artikulation und die freie Realisierung der unterschiedlichen Vorstellungen bieten, aber nicht vorschreiben, wie diese auszusehen hätten.
- Welcher “regulierende Rahmen”, zweitens, für eine Gesellschaft angemessen sei, müsse sich aus der Analyse der *öffent-*

lichen politischen Kultur dieser Gesellschaft ergeben. Die weiterführende Behauptung von Rawls ist nämlich die, daß sich erweisen wird, daß seine ursprüngliche Idee der “Gerechtigkeit als Fairness” aus *A Theory of Justice* das zutreffende Explikat der öffentlichen politischen Kultur in einer modernen liberalen Demokratie ist; *daß also sozusagen die Demokratie die Gerechtigkeitsprinzipien bestimmt, nicht die Philosophen* (Rorty 1991).

Eine der Konsequenzen dieses neuen Begründungsmodus ist dann aber, daß die Theorie auch nur für Personen gilt, insofern sie “Bürger” sind. Für die kommunitären Kritiker von Rawls stellt das jedoch eine Einschränkung dar. Ihnen geht es um die moralischen Regeln des gemeinschaftlichen Zusammenlebens überhaupt, nicht nur um die Regeln der Demokratie.

Das ist, kurz gesagt, der Hintergrund, vor dem sich die Gerechtigkeitsdiskussion gegenwärtig bewegt.

Ich gebe gerne zu, daß meine Darstellung bereits eine bestimmte Lesart des neuen Rawls beinhaltet, nämlich die, daß Rawls in seiner aktuellen Wende zum Politischen einen radikalen Bruch mit seiner ursprünglichen, uneingeschränkt normativen Position vollzogen habe. Das ist keineswegs allgemein anerkannt. Die Ausgangslage aber, die ich hier beschreibe, kann uns bei der Frage weiterhelfen, ob und in welcher Weise soziale Gerechtigkeitsforschung eine Einheit ist. Denn wie immer man die Wende im Rawlsschen Liberalismus rekonstruiert, feststeht, daß die Gerechtigkeitsdiskussion eine Verlagerung erfahren hat, die das “Schisma der Modalitäten”, von dem ich sprach, erodiert.

Und zwar aus folgendem Grund: Wenn es richtig ist, daß der Anspruch von Rawls jetzt dahingehend geändert wurde, seine politische Theorie an dem tatsächlichen Verhalten von Menschen in einer wohlgeordneten demokratischen Gesellschaft und an den dort vorfindbaren Gerechtigkeitsvorstellungen zu orientieren, dann hat die “normative” Gerechtigkeitstheorie ein *empirisches* Problem. Man muß jetzt fragen, wie die Gerechtigkeitsvorstel-

lungen aussehen bzw. wie sich die öffentliche politische Kultur bestimmen läßt. Ist die Behauptung zulässig, daß die neue Theorie von Rawls induktiv und empirisch geworden ist, weil es jetzt darum geht, die in der politischen Kultur einer Gesellschaft faktisch existenten Gerechtigkeitsvorstellungen zu ergründen? Oder wie zwei britische Kollege von mir fragen (Swift & Marshall 1995): *Does it matter what the people think?*

Sie werden jetzt ahnen, worauf es mir in diesem Referat ankommt: Ich möchte für die Einheit der sozialen Gerechtigkeitsforschung plädieren, für die Auflösung des “Schismas der Modalitäten”, weil es sich zeigt, daß die “normative” Gerechtigkeitstheorie auf die deskriptive soziale Gerechtigkeitsforschung angewiesen ist. Und das heißt bezogen auf den neuen Rawls: Welchen Beitrag leistet die empirische soziale Gerechtigkeitsforschung bei der Beantwortung der Frage nach dem Charakter der öffentlichen politischen Kultur?

Ich möchte in zwei Schritten vorgehen. Zunächst **(1)** will ich versuchen, etwas genauer darzustellen, wie man sich die “empirische Wende” in der Gerechtigkeitstheorie vorzustellen hat. **(2)** Ich möchte dann an einem Beispiel aus meinem Forschungsbereich (der empirischen Gerechtigkeitsforschung) demonstrieren, auf welche Schwierigkeiten die Gerechtigkeitstheorie stößt, wenn sie Ernst machen will mit der Forderung, sich auf die Gerechtigkeitsvorstellungen wirklicher Menschen zu beziehen.

Der alte Rawls

Wir müssen uns zunächst kurz vergegenwärtigen, was es mit dem alten Rawls auf sich hatte, d.h. mit dem Rawls von *A Theory of Justice* (1971). Der Ausgangspunkt dafür sind die beiden aufeinander bezogenen Ideen der *originalen Position* und des *Schleiers des Nichtwissens*. Wie muß eine Situation beschaffen sein, fragt Rawls, damit sich die Menschen in einer Art Verhandlungsspiel auf Gerechtigkeitsprinzipien einigen, die alle anerkennen und gut finden? Rawls entwirft dafür einen fiktiven Urzustand, in dem

den Teilnehmern die Kenntnis von bestimmten Tatsachen, die sie selbst betreffen, verwehrt wird. Er fordert, daß sich diese Tatsachen hinter einem Schleier des Nichtwissens verbergen sollen. Dazu gehört zweierlei: daß die Menschen nicht wissen, welches ihr sozialer Rang in der Gesellschaft ist und welche natürliche Anlagen sie haben, und daß sie ebenso uninformiert sind über ihre eigene Vorstellung von dem Guten, d.h. davon, was Ziel und Charakter ihres eigenen Lebensplans ist; wie ihr präferierter *way of life* aussieht.

Die dahinterstehende Intuition ist die *Ableitung von Fairneß aus Ignoranz*: Wenn ich nicht weiß, welches der fünf Stücke eines Kuchens ich am Ende bekommen werde, dann bin ich gut beraten, den Kuchen in fünf gleichgroße Teile, d.h. fair aufzuteilen (Mulhall & Swift 1994: 3). So auch in der Originalposition: Wenn Menschen nicht wissen, wo in der Gesellschaft sie stehen und wie ihre Präferenzen aussehen werden, dann werden sie Wert darauf legen, daß die Gerechtigkeitsprinzipien, auf die sie sich einigen, fair sind.

Die beiden Komponenten der Abstraktion (das also, was hinter dem Schleier des Nichtwissens verborgen gehalten werden soll) haben mit *Gleichheit* und mit *Freiheit* zu tun:

- Daß die Abstraktion von dem eigenen Sozialstatus, der Fähigkeitsausstattung und damit von Verhandlungsmacht, sinnvoll ist, liegt auf der Hand. Rawls (1975: 32) bezeichnet den Besitz dieser Attribute als “moralisch willkürlich”. Indem die originale Position das Wissen von derartigen Ungleichheiten hinter dem Schleier des Nichtwissens versteckt, wird nicht nur sichergestellt, daß die Menschen in der originalen Position gleich sind, sondern vor allem, daß sie gewahr werden, daß Gleichheit *als Verteilungsprinzip* in ihrem eigenen Interesse liegt.
- Etwas komplizierter liegt der Fall der Abstraktion von den Konzeptionen des Guten und der Verbindung, die Rawls zur Freiheit herstellt. Warum sollen die Menschen sich bei der Auswahl allgemeingültiger Gerechtigkeitsprinzipien nicht

von ihren persönlichen Präferenzen für eine bestimmte Art, ihr Leben zu führen, leiten lassen? Was wäre daran so schlimm, wenn der eine ein Leben für sinnvoll hält, das der Schönheit und der Wahrheit gewidmet ist, während ein anderer die Erfüllung in Alkohol und *heavy metal rock* sucht? Rawls' Antwort ist eine unverhüllt liberale Festlegung: Nur wenn die Menschen in der originalen Position von ihren jeweiligen Vorstellungen des Guten abgeschnitten sind, werden sie einsehen, daß jene Gerechtigkeitsprinzipien die für sie selbst günstigsten sind, die ihnen in Zukunft die Freiheit lassen, jede beliebige Vorstellung des Guten zu verfolgen. Diese Wahlfreiheit ist das Vorranggut (*first-priority good*), nicht die jeweiligen Konzeptionen des Guten selbst.

Auf dieser Basis kommt Rawls zu den zwei bekannten Prinzipien der Gerechtigkeit, denen er den Namen "Gerechtigkeit als Fairneß" gegeben hat. Von den Prinzipien wird in *A Theory of Justice* behauptet, daß ihnen jeder rationale Akteur unter den Bedingungen der originalen Position zustimmen wird. Die Prinzipien lauten – in der etwas stromlinienförmigen Formulierung, die ich hier präsentieren möchte (Rawls 1975: 336):

Jederman hat das Recht auf die umfangreichsten gleichen Grundfreiheiten.

Zweitens:

Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen so beschaffen sein, daß sie den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen, und sie müssen mit Positionen verbunden sein, die allen mit gleichen Chancen offenstehen.

Wir können soviel sagen zu diesen beiden Forderungen: Die erste ist auf der Basis des Freiheitsprinzips formuliert, die zweite involviert den Grundsatz der Gleichheit; Ungleichheiten sind nur dort zu tolerieren, wo sie sich zum Vorteil der Schlechtestgestellten auswirken. Das heißt, es sind gegebenenfalls Umverteilungen durch staatliche Maßnahmen zur Beförderung von mehr Gleichheit erforderlich.

In der *empirischen* Gerechtigkeitsforschung spricht man auch von *Individualismus* und von *Etatismus*, um die beiden Möglichkeiten zu bezeichnen. Dabei müssen wir aber genau hinsehen, was damit gemeint sein soll. Individualismus wird in diesem Zusammenhang in der Regel mit *equity* in Verbindung gebracht, d.h. mit dem aristotelischen Verteilungsprinzip, bei dem Individuen ihren Leistungen entsprechend belohnt werden. Resultierende Ungleichheiten gehen dabei auf den freien Einsatz des einzelnen zurück. Etatismus ist der gerechtigkeitstheoretische Gegentyp: Der Staat greift in die Verteilung von Gütern ein, und zwar zugunsten der Schwächeren mit dem Ziel der Realisierung von mehr Gleichheit.

Es stellt bereits ein Element der komunitären Kritik an Rawls' ursprünglicher Theorie dar, daß sein Freiheitsprinzip tatsächlich die equity-theoretische, leistungsbezogene Komponente impliziert (MacIntyre 1981); während er mit dem Gleichheitsprinzip auf die Umverteilungsaufgaben des Staates verweist. Die Brisanz liegt nun allerdings darin, daß Rawls behauptet, daß die beiden Prinzipien eine bestimmte *Prioritätenordnung* haben: daß der Freiheitsgrundsatz dem Gleichheitsgrundsatz vorgeordnet ist (Rawls 1971: 244). D.h. im Fall eines Konflikts muß zunächst auf die Durchsetzung des Freiheitsprinzips geachtet werden. Neben der vertragstheoretischen Ausgangslage besteht darin das politisch-liberale Element der Rawlsschen Theorie. Die Sicherstellung individualistischer Freiheiten ist für Rawls wichtiger als die Forderung nach staatlicher Beförderung von mehr Gleichheit. Aber beide Prinzipien gelten allgemein, weil sie von rationalen Menschen in der fiktiven Urzustandssituation mit Notwendigkeit gewählt würden.¹

Die gegen Rawls vorgebrachte Kritik hat denn auch vor allem mit den Rollen zu tun, die den Individuen und dem Staat jeweils zugewiesen werden. Es ist hier nicht der Ort, um auf diese Debatte ausführlicher einzugehen. Festhalten möchte ich nur, daß die Agenda der Kritikpunkte an Rawls sich wesentlich um die Gegenüberstellung der beiden Grundpositionen dreht: *Individualismus oder der an Gleichheit und sozialen Werten orientierte Etatismus*. Mit der Prioritätenregel, die das Freiheitsprinzip über das Gleichheitsprinzip setzt, hat Rawls sich für Individualismus

als Basis entschieden. Daran haken sich seine kommunitären Kritiker fest. Sie halten es für notwendig, daß eine Theorie der Gerechtigkeit mit mehr Verbindlichkeit kollektiven und egalitären Normen zur Geltung verhelfen sollte.

Soviel zum alten Rawls.

Der neue Rawls

Die neue Version der Theorie von Rawls ist eine Neufassung der *Begründungsstrategie* für diese Theorie. Sie verliert damit vielleicht für einige an Interesse, denn der Inhalt der Gerechtigkeitskonzeption selbst tritt in den Hintergrund. Es geht Rawls in erster Linie darum, seine liberale und individualistische Grundposition abzusichern. Er tut dies, indem er seine Theorie, wie erwähnt, als im Anwendungsfeld als politisch bezeichnet und absetzt von allen metaphysischen Lehren. In dem Aufsatz *Der Vorrang des Rechten und die Idee des Guten* schreibt er z.B.:

Die Merkmale einer politischen Gerechtigkeitskonzeption sind *erstens*, daß sie eine moralische Konzeption ist, die für einen bestimmten Gegenstand ausgearbeitet wird, nämlich die Grundstruktur eines demokratischen Verfassungsstaates; *zweitens*, daß die Zustimmung zu dieser politischen Konzeption nicht die Zustimmung zu einer besonderen umfassenden religiösen, philosophischen oder moralischen Lehre voraussetzt; vielmehr stellt sich die politische Konzeption selbst als eine vernünftige Konzeption ausschließlich für die Grundstruktur [einer Demokratie] dar; *drittens*, daß sie nicht in den Begriffen irgendeiner umfassenden Lehre, sondern in denen bestimmter grundlegender intuitiver Gedanken formuliert ist, von denen angenommen wird, daß sie implizit in der öffentlichen politischen Kultur einer demokratischen Gesellschaft vorhanden sind (Rawls 1992: 365).

Damit ist im Grunde alles gesagt. Die Theorie gilt nur für die Grundstruktur einer modernen Demokratie; sie setzt keinerlei umfassen-

de metaphysische Theorie oder weltanschauliches System voraus; und sie basiert allein auf den Ideen, die in der gemeinsamen politischen Kultur verfaßter Demokratien schon vorhanden sind.

Ich möchte jetzt nicht auf die vielen Reaktionen eingehen, die diese neue Sichtweise bereits ausgelöst hat (Mulhall & Swift 1994), sondern nur zwei *Thesen* herausstellen, auf die es mir ankommt bei der Frage, wie sich die “normative” Gerechtigkeitstheorie mit der empirischen Gerechtigkeitsforschung verbinden läßt.

Die erste These lautet, *daß Rawls in seiner neuen Fassung den liberalen Individualismus, der auch Bestandteil der alten Theorie war, noch verschärft*. Indem er die Gerechtigkeitstheorie zurücknimmt auf den Bereich des Politischen, rückt er das Freiheitsprinzip noch ausdrücklicher in den Vordergrund. Denn die Vorstellungen des Guten, die vielen möglichen Präferenzen für eine Lebensführung, sollen Privatsache und nicht ein Gegenstand sein, auf den sich die Gerechtigkeitsprinzipien beziehen. Die Wahl der eigenen Vorstellung des Guten muß unreguliert und unbestimmt jedem selbst überlassen bleiben. Oder wie es bei Thomas Jefferson (1905: 217) heißt: “Es fügt mir keinen Schaden zu, wenn mein Nachbar behauptet, es gäbe zwanzig Götter oder keinen”. Die Regeln des Politischen beziehen sich darauf nicht.

Meine zweite These ist, *daß Rawls den Individualismus jetzt der empirischen Testung überantwortet*. Die Herleitung aus der originalen Position zählt ja nicht mehr. Es wird jetzt behauptet, daß die Gerechtigkeitsprinzipien Implikation der modernen Demokratien seien und damit auch die Priorität des Freiheitsprinzips. Rawls unterstellt damit, daß Individualismus zur öffentlichen politischen Kultur in einer demokratischen Gesellschaft gehört und daß es über die Vorordnung des Freiheitsprinzips eine einheitliche Meinung gibt. Tatsächlich behauptet Rawls, daß Gesellschaften, in denen sich dieser übergreifende Konsens nicht findet, nicht zum Anwendungsbereich seiner Theorie zählen (Rawls 1987, 1989).²

Wenn es sich so verhält – das wäre das Fazit –, dann gehört mit zur Konstitution der Gerechtigkeitstheorie im Rawlsschen Sin-

ne, daß die *empirische* Frage geklärt wird, ob es in einer modernen Demokratie eine einheitliche Präferenz für Individualismus tatsächlich gibt.

Ich kann also das Bisherige so zusammenfassen: Während Rawls in *A Theory of Justice* versucht hat, die Prinzipien der Gerechtigkeit als Fairneß analytisch aus der Konstruktion der originalen Position abzuleiten, behauptet der neue Rawls, daß eben diese Prinzipien Bestandteil der öffentlichen politischen Kultur einer demokratischen Gesellschaft sind und daß sie *nur von daher* ihre Rechtfertigung beziehen. Dazu zählt auch die Prioritätenordnung der Prinzipien, die Individualismus über Etatismus stellt. Es gehört deswegen zur Theorie des neuen Rawls selbst, der empirischen Frage nachzugehen, ob Individualismus die verbreitete Gerechtigkeitsideologie in demokratischen Gesellschaften ist.

Haben Gesellschaften dominante Ideologien?

Ich komme so zu dem zweiten Teil meines Referats, zum empirischen Teil. Ich beginne damit, daß ich frage: Haben Gesellschaften dominante Ideologien? Mir scheint, daß dies eine wichtige Frage ist, wenn wir an der öffentlichen politischen Kultur in einer Gesellschaft interessiert sind.

In der Kulturosoziologie wurde schon immer über die Frage diskutiert, ob es gesellschaftsspezifische Grundhaltungen gibt, bestimmte nationale Ideologien, und was sie determiniert. Vertreter der sog. Dominanten-Ideologie-These argumentieren, daß es für jede Gesellschaft entweder typische *kulturelle* Konstanten gibt, die zur Ausformung einer für diese Gesellschaft kennzeichnenden dominanten Gerechtigkeitsideologie führen; oder daß es bestimmte *Strukturmerkmale* einer Gesellschaft sind, durch die eine solche Ideologie Geltung und Verbreitung erfährt. Der theoretische Hintergrund für beide Ansichten ist das marxistische Argument von den herrschenden Ideen, die die Ideen der Herrschenden sind (z.B. Archer 1988; Thompson 1990; Eagleton 1991).

Allerdings haben Kritiker der *dominant ideology thesis* bereits in den 70er Jahren darauf hingewiesen (Abercrombie & Turner 1978; Abercrombie et al. 1980), daß die marxistische Vorstellung von einer Überbauideologie, die eine geschickte Massendoktrination darstellt und dem Machterhalt der Herrschenden dient, historisch nicht stichhaltig ist. Es hat eine solche Ideologie zu keiner Zeit gegeben. Einer "Kontamination der Massen durch die Ideologien der Herrschenden", wie es bei Poulantzas (1974) heißt, stand in allen Epochen der Umstand entgegen, daß die ideologischen Inhalte für die Beherrschten weitgehend unverständlich waren und jegliche Relevanz für ihr alltägliches Leben entbehrten. Wie Abercrombie et al. (1978) in ihrer Kritik der Dominanten-Ideologie-These deutlich machen, gilt dies für die theokratische Herrschaftslehre im Absolutismus nicht weniger als für die viktorianische Sexualmoral. Weit davon entfernt, allgemein verbreitet zu sein, dienten diese "Ideologien der herrschenden Klassen" vor allen Dingen ihnen selbst. Sie gewährleisteten die Integration, Kohärenz, Legitimation und das Überdauern der *eigenen* Klasse. Dazu bedurfte es der Teilhabe anderer Bevölkerungskreise an diesen Ideologien nicht.

Es ist aber die *empirische* Gerechtigkeitsforschung vor allen Dingen, die neben diesen historischen Gesichtspunkten auf einen zusätzlichen Aspekt hingewiesen hat, durch den die Existenz dominanter Ideologien problematisch wird. Ein und derselbe Personenkreis kann nämlich eine bestimmte Gerechtigkeitsideologie vertreten und zugleich auch ihr Gegenteil. Die *split-consciousness*-Theorie Kluegels (1989; Kluegel & Smith 1986) beschreibt dies für die Vereinigten Staaten. Mit Umfragen läßt sich nachweisen, daß in den USA verbreitet eine Befürwortung von Zuständen materieller Ungleichheit zu finden ist; daß das die Menschen aber nicht davon abhält, gleichzeitig Überzeugungen zu vertreten, die eine *Verringerung* der Ungleichheit durch staatliche Eingriffe zum Ziel haben (Lane 1962; Senett & Cobb 1972; Hochschild 1981). Offenbar können Menschen völlig unterschiedliche Gerechtigkeitsvorstellungen im Kopf haben – gleichzeitig und ohne sich an Unverträglichkeiten zu stören.

Vor diesem Hintergrund allerdings fällt die Entscheidung schwer, was die jeweils dominante Ideologie ist. In jedem Fall wird man nicht davon reden können, daß eine Gesellschaft durch eine einzige Ideologie gekennzeichnet sei. Damit ergibt sich für die Begründung von Gerechtigkeit, so wie Rawls sie sucht, ein Problem: *Wie soll es denn jetzt noch möglich sein, Individualismus als vorrangiges Merkmal der öffentlichen politischen Kultur einer Gesellschaft nachzuweisen?*

Individualismus und Etatismus in Deutschland und den USA

Ich möchte beim Beispiel USA bleiben und an Hand eines Vergleichs mit der Bundesrepublik demonstrieren, wie verwickelt die Verhältnisse in Wirklichkeit sind. Dazu ist zunächst eine etwas technische Unterscheidung nötig.

Wegen der empirischen Tatsache "gespaltener" ideologischer Überzeugungen möchte ich vorschlagen, nicht von dominanten bzw. nicht dominanten Gerechtigkeitsideologien zu sprechen, sondern von *primären* und *sekundären*. Primäre Ideologien sollen solche sein, die mehr oder weniger von allen Mitgliedern einer Gesellschaft geteilt werden unabhängig insbesondere von Statusunterschieden. Daneben kann es sekundäre Ideologien geben, die nur von bestimmten Bevölkerungsgruppen vertreten werden, unter Umständen gleichzeitig und Seite an Seite mit einer primären Ideologie. Bei dieser eventuellen Gleichzeitigkeit sind Widersprüche, wie die *split-consciousness*-Theorie nahelegt, nicht auszuschließen.

Diese Unterscheidung erlaubt es, die beiden entgegengesetzten Positionen, die entweder von einem Konsens oder von einem Dissens in Hinsicht auf die Gerechtigkeitsvorstellungen in einer Gesellschaft ausgehen (Arts & van der Veen 1992), analytisch aufzuheben. Denn neben dem rein *quantitativen* Unterschied möchte ich mit der Trennung von primären und sekundären Ideologien auch Annahmen über deren unterschiedlichen *Entstehungszusammenhang* verbinden:

- Primäre Gerechtigkeitsideologien werden von der überwiegenden Mehrzahl in einer Gesellschaft geteilt und beruhen auf einem allgemeinen Konsens. Sie bilden die Grundlage für die Legitimation der Gesellschaft. Als solche sind sie in der gemeinsamen *Kulturgeschichte* verwurzelt und beeinflussen die Vorstellungen der meisten oder sogar aller Individuen. Entsprechend müssen die Eigenarten dieser Vorstellungen durch den Bezug auf die sozialisationsrelevanten, geschichtlich entwickelten Kulturwerte der Gesellschaft rekonstruiert werden.
- Bei den sekundären Gerechtigkeitsideologien hingegen, die nur für bestimmte Teilgruppen gelten, müssen wir nach anderen Einflußfaktoren suchen. Eine Möglichkeit besteht darin, die *rationalen Interessen* der Angehörigen dieser Teilgruppen in den Blick zu nehmen. Sekundäre Ideologien lassen sich aus den Vorteilen erklären, auf die sich die Mitglieder einer gesellschaftlichen Teilgruppe Hoffnung machen können, würden diese Gerechtigkeitsideologien allgemeine Geltung erlangen.

Es ist also möglich, daß in ein und derselben Gesellschaft Individuen, die einer Teilgruppe angehören, aus Selbstinteresse eine bestimmte sekundäre Ideologie vertreten, die aber nicht notwendig konsistent mit der für die Gesellschaft allgemein geltenden primären Gerechtigkeitsideologie ist. Da die beiden Ideologien einen unterschiedlichen Ursprung haben, können sie gemeinsam vorkommen.

Ich benutze diese Begrifflichkeit und stelle zwei Hypothesen auf: Die eine lautet: *In den Vereinigten Staaten ist Individualismus die primäre und Etatismus die sekundäre Gerechtigkeitsideologie.* Die andere: *In Deutschland ist Individualismus die sekundäre und Etatismus die primäre Ideologie.*

Wie sind diese beiden Hypothesen zu begründen?

Die Vermutung der beiden *primären* Gerechtigkeitsideologien in Deutschland und den USA ergibt sich vor dem Hinter-

grund der unterschiedlichen Wurzeln des religiösen Denkens in den beiden Ländern. Man kann sich hier auf die Ausführungen in Max Webers (1979) *Protestantischer Ethik* oder auf Troeltschs (1961) *Geschichte der Soziallehren* und auf andere berufen (Bendix 1970; Kalberg 1987, 1992; Marshall 1982) und davon ausgehen, daß es die beiden Formen des Protestantismus in Deutschland und den USA waren, die zu den unterschiedlichen Vorstellungen über eine "gerechten" Gesellschaft führten.

Das unterschiedliche Verständnis der Heilslehren ist dabei ein zentraler Aspekt. Das *Luthertum* in Deutschland hielt an der mittelalterlichen Idee der allgemeinen Gnade fest und entwickelte daraus das Ideal der Gleichheit. Alle Menschen waren vor Gott gleich gerechtfertigt. Freilich fand das Gleichheitsideal keine Anwendung auf den Staat. Hier galt die Dreiständeordnung als von Gott gesetzte, organische Gesellschaftsordnung (Deppermann 1961). Im *amerikanischen Puritanismus* entwickelte die Prädestinationslehre hingegen ein Ideal der Ungleichheit. Die Grundidee war hier, daß Gott durch seine Vorsehung bereits festgelegt hat, wer gerechtfertigt bzw. gerettet ist. Es existiert eine natürliche Ungleichheit zwischen den Auserwählten und den Verworfenen. Da das Auserwähltsein auch äußerlich an materiellem Wohlstand und beruflichem Erfolg sichtbar war, war auch die materielle Ungleichheit eine Folge der göttlichen Vorsehung.

Neben diesen im großen und ganzen bekannten Zusammenhängen ist es vielleicht hervorhebenswert, daß die Betonung der allgemeinen *Wohlfahrt* und deren Förderung durch den patrimonialen Staat ein Kennzeichen des *lutherischen Pietismus* in Deutschland war, das dem Calvinismus völlig fehlt. Das lutherische Arbeitsethos, in dessen Mittelpunkt allein die Erfüllung der Berufung zur Arbeit unabhängig von deren Erfolg stand, wurde im *halleschen Pietismus* dahingehend modifiziert, daß die individuelle Arbeit dem Nutzen der allgemeinen Wohlfahrt und der Gemeinschaft zu dienen habe (Deppermann 1961). Dem Staat fiel die Aufgabe zu, diese Leistungen der Untertanen zu sammeln und an die Bedürftigen weiterzugeben.

Damit legte der Pietismus frühzeitig die Grundlage für ein wohlfahrtsstaatliches Handeln in Deutschland und übertrug das anstaltliche Denken von der Kirche auf den Staat. Seinen Ausdruck findet diese wohlfahrtsstaatlich-pietistische Verantwortlichkeit in den sozial-karitativen Einrichtungen, die seit dem XVIII. Jahrhundert in Preußen nach dem Vorbild der Franckeschen Stiftungen entstehen. Man geht nicht fehl in der Annahme, daß z.B. auch die Sozialversicherungsgesetzgebung unter Bismarck, der selbst dem Pietismus eng verbunden war, auf diese religiösen Wurzeln zurückgeht. Der calvinistische Puritanismus in Amerika hingegen stand sowohl der Ausrichtung individueller Leistungen an einem kollektiven Wert als auch dem anstaltlichen Denken fremd gegenüber.

Wenn man auf diesem Wege die Genese von Individualismus in den USA und Etatismus in Deutschland als die jeweils primären Gerechtigkeitsideologien rekonstruiert (vgl. Wegener & Liebig 1995), dann muß man im Anschluß fragen, wie die *sekundären* Ideologien in den beiden Gesellschaften zustandekommen. Hier hatte ich gesagt, daß das Verhältnis zu den primären Gerechtigkeitsideologien so zu verstehen ist, daß die sekundären Ideologien ein rationales Eigeninteresse bestimmter Teilgruppen einer Gesellschaft zum Ausdruck bringen. Auf welche Teilgruppen in Deutschland und den USA sollen wir unser Augenmerk richten?

Unkontrovers scheint mir zu sein, daß es die sozial Schlechtergestellten sind, die durch staatliche, egalisierende Umverteilungsmaßnahmen gewinnen, d.h. durch das, was der Etatismus befürwortet. Während es die Bessergestellten sind, die von der Realisierung minimalstaatlicher Maximen profitieren, d.h. von der Durchsetzung der Individualismusideologie. Es würde von daher verständlich sein, wenn in Deutschland die Bessergestellten *neben* der Ideologie des Etatismus als kulturspezifisches Element *auch* den Werten des Individualismus das Wort reden würden. Unter dem Gesichtspunkt des Eigeninteresses der Bessergestellten wäre diese Verhaltensweise *rational*. In den USA würden entsprechend die Schlechtergestellten nach egalisierenden

Eingriffen des Staates, also nach Etatismus, verlangen, während die Individualismusideologie als Hintergrund für die Gesamtbevölkerung gültig bliebe.

Abgesehen von der etwas albernen tagespolitischen Diskussion, wer denn nun die Bessergestellten bzw. "Besserverdienenden" sind, ist es aus soziologischer Sicht plausibel anzunehmen, daß – in Deutschland – die Trägerschicht der sekundären Gerechtigkeitsideologie (des Individualismus) aus der *Dienstklasse* besteht. Diese Bezeichnung geht auf Karl Renner (1953; Dahrendorf 1965, 1969) zurück und findet heute wieder Verwendung in der Klassentheorie von John Goldthorpe (1987). Dienstklasse umfaßt Berufe, deren Inhaber zumeist tertiär ausgebildet sind und in irgendeiner Form "Anteil an der Ausübung von Herrschaft" (Dahrendorf 1965: 106) im Rahmen von staatlichen oder privatwirtschaftlichen Organisationen haben. Wir reden also von der Führungselite in Industrie und Staatsbürokratie.

In Hinsicht auf diese Klasse kann man mit Ralf Dahrendorf (1965) die folgenden Behauptungen aufstellen: Historisch war sie es mit ihrer "deutschen Ideologie", wie es in ironischer Anspielung bei Dahrendorf heißt, die für den besonderen Antimodernismus und für die lange Aufrechterhaltung der Spaltung zwischen privater und öffentlicher Sphäre in Deutschland verantwortlich war. Es kam dadurch nicht nur zu einer Verzögerung der Wertgeneralisierung (im Sinne Parsons') in bezug auf diese Sphären (Kalberg 1987; Wegener & Liebig 1995), sondern eine Konsequenz dieser Spaltung bestand auch darin, daß die Angehörigen der deutschen Dienstklasse zwar auf der einen Seite soziale Ungleichheit vor dem Hintergrund des Ideals der "Gemeinschaft" ideologisch in Abrede stellten, daß sie aber andererseits gerade unter dem Deckmantel dieser Illusion sehr wohl ihre eigenen materiellen und individualistischen Interessen vertreten und durchsetzen konnten (Mosse 1964; Stern 1969; Herf 1984; Eley 1986).

Vor diesem historischen Hintergrund ist es angemessen, die Trägerschicht der sekundären Gerechtigkeitsideologie des *Individu* -

alismus in Deutschland an Hand der Dienstklassenabgrenzung zu identifizieren. Für die Vereinigten Staaten wäre dasselbe zu tun, jedoch mit einer anderen Konsequenz. Wir würden hier erwarten, daß es diejenigen sind, die *nicht* der Dienstklasse angehören, die *Etatismus* als sekundäre Gerechtigkeitsideologie hochhalten, weil sie sich Besserstellung durch egalisierende Staatsmaßnahmen erhoffen können.

Ich komme also zurück auf meine beiden Hypothesen: Ist es empirisch richtig, daß in Deutschland Etatismus und in den USA minimalstaatlicher Individualismus die jeweiligen *primären* Gerechtigkeitsnormen darstellen, d.h. daß diese Normen in den beiden Gesellschaften jeweils von allen Bevölkerungsgruppen geteilt werden? Und ist es vor diesem Hintergrund richtig, daß als *sekundäre* Gerechtigkeitsideologie in Deutschland Individualismus vorliegt und von den Mitgliedern der Dienstklasse vertreten wird; während in den USA Etatismus die sekundäre Norm ist und vornehmlich von Menschen vertreten wird, die nicht der Dienstklasse angehören? Allgemeiner gefragt: Beobachten wir relativ zu den jeweiligen primären Gerechtigkeitsideologien in beiden Ländern zusätzlich gewissermaßen eine "reziproke Rationalität" in bezug auf die jeweiligen sekundären Ideologien?

Tabelle 1. Die Verteilung primärer und sekundärer Gerechtigkeitsideologien in Deutschland und den USA

	DEUTSCHLAND	USA
Primäre Ideologie	Etatismus (Gesamtbevölkerung)	Individualismus (Gesamtbevölkerung)
Sekundäre Ideologie	Individualismus (Dienstklasse)	Etatismus (alle außer Dienstklasse)

Tabelle 1 faßt die hier vorgeschlagene Zuordnung primärer und sekundärer Gerechtigkeitsideologien für Deutschland und die USA zusammen.

Das empirische Ergebnis

Mit Daten des *International Social Justice Project* (ISJP), ein vergleichendes Forschungsprogramm zur Untersuchung von Gerechtigkeitsideologien in zwölf Ländern, haben wir die in Tabelle 1 fixierten Hypothesen überprüft, wobei wir aus naheliegenden Gründen die USA sowohl mit Ost- als auch mit Westdeutschland vergleichen.

Die beiden Gerechtigkeitsideologien Etatismus und Individualismus wurden mit Hilfe einer gemeinsamen konfirmatorischen Faktorenanalyse aus jeweils drei entsprechenden Fragen operationalisiert. Für Etatismus konnten die Befragten ihre Zustimmung bzw. Ablehnung zu egalisierenden Maßnahmen durch den Staat abstufen; für Individualismus die Zustimmung/Ablehnung zu individualistischen Verteilungsprinzipien.³

Tabelle 2 gibt die mittleren Faktorenwerte wieder für West- und Ostdeutschland und für die Vereinigten Staaten.

- Wie aus den schraffierten Flächen der Tabelle hervorgeht, wird in Ostdeutschland Etatismus im Mittel am stärksten (7.09) und in den USA am wenigsten (-6.48) vertreten. Westdeutschland liegt zwischen diesen beiden Extremen mit deutlicher Nähe zu Ostdeutschland (2.36). Für Individualismus findet sich in den USA die höchste, für Westdeutschland die niedrigste Zustimmung (5.26 vs. -3.65). Auch der Mittelwert für Ostdeutschland ist wesentlich niedriger als der für die USA (-3.44).

Damit bestätigt sich zunächst die Annahme, die Vertreter der Dominanten-Ideologie-These formulieren würden, daß nämlich die Bevölkerung der USA – als meritokratisch-calvinistisch geprägte Gesellschaft – individualistischer und die Deutschlands – als wohlfahrtsstaatlich-lutherisch ausgerichtete Gesellschaft – stärker etatistisch orientiert sind.

- Wenn man jedoch zwischen der *Klassenzugehörigkeit* innerhalb der drei Populationen unterscheidet, zeigt sich, daß es zwischen

Tabelle 2. Mittlere Faktorwerte für Etatismus und Individualismus nach Ländern und Klassen: ISJP 1991

		DEUTSCHLAND		USA
		West	Ost	
		Etatismus		Individualismus
	Ländermittelwerte			
Primäre Ideologie	Dienstklasse	2.42 (7.64)	6.81 (4.98)	5.79 (6.80)
	Andere	2.35 (7.64)	7.12 (4.98)	5.14 (8.56)
	t-Werte	.097	.344	.903
		Individualismus		Etatismus
	Ländermittelwerte			
	Dienstklasse	-1.62 (9.10)	-0.78 (7.88)	-8.88 (10.08)
Sekundäre Ideologie	Andere	-4.01 (9.44)	-3.37 (9.68)	-5.97 (10.11)
	t-Werte	2.539*	2.183*	3.351***

Faktorwerte mit 10 multipliziert; S.D. in Klammern; * $p \leq .05$; *** $p \leq .001$

den Dienstklassenangehörigen und den übrigen Befragten in bezug auf die jeweiligen *primären* Ideologien *keine* statistisch signifikanten Unterschiede gibt: Etatismus wird in Deutschland Ost und West unabhängig von der Klassenzugehörigkeit befürwortet; in den USA gilt dasselbe für Individualismus.

- Anders sieht es jedoch bei den *sekundären* Ideologien aus. In Deutschland ist *Individualismus* eine sekundäre Gerechtigkeitsideologie, die von den Dienstklassenangehörigen im Unterschied zu Nicht-Dienstklassenangehörigen in einem statistisch bedeutsamen Maß stärker vertreten wird (t-Wert für West: 2.539, für Ost: 2.183). Demgegenüber sind es in den USA diejenigen, die *nicht* der Dienstklasse angehören, die *Etatismus* gegenüber den Dienstklassenmitgliedern mehr präferieren (t-Wert: 3.351).

Diese vorhergesagten Verhältnisse bleiben auch erhalten, wenn wir jetzt in Tabelle 3 Kontrollvariablen einführen und im Rahmen eines Strukturgleichungsmodells die Effekte dieser Variablen – neben der Klassenvariable – auf die beiden Gerechtigkeitsideologien schätzen.

- Wesentlich ist hier die erste Zeile in der schraffierten Fläche: Es zeigt sich, daß in den USA *Nichtangehörige* der Dienstklasse Etatismus bevorzugen (-.06), während sich ein solcher Effekt für den Individualismus in den USA nicht findet. Umgekehrt gilt für Ost- und Westdeutschland, daß die Klassenzugehörigkeit die Bevorzugung von Etatismus unbeeinflußt läßt. In Westdeutschland jedoch hat die Dienstklasse eine deutliche Präferenz für Individualismus (.085). Das bestätigt das bisherige.
- In Ostdeutschland fällt dieser Effekt aber wegen der Einführung der Kontrollvariablen weg. Dafür finden wir jetzt, daß vor allem das *Alter* eine wichtige Rolle spielt. Ältere Bewohner *Ostdeutschlands* sprechen sich für Etatismus (.057) und gegen Individualismus aus (-.079). Offenbar fällt es den Älteren in der ehemaligen DDR schwerer, sich von den sozialistischen Idealen zu lösen als den Jüngeren. Der Effekt der *Bildung* auf die Individualismuspräferenz in Ostdeutschland (.138) läßt jedoch vermuten, daß Ostdeutsche mit hoher Bildung den Wechsel von einer sozialistischen, egalitären Zuteilungsideologie hin zu einem an Ungleichheit orientiertem Verteilungsindividualismus eher vollziehen können.⁴

Tabelle 3. Etatismus und Individualismus in West- und Ost deutschland und den USA in Abhängigkeit von Klasse, Kontrollvariablen und gerechtigkeitsrelevanten Einstellungen (Strukturgleichungsmodell ohne Meßmodell): ISJP 1991 ⁵

	Etatismus		Individualismus		
	Deutschland West	Ost	USA	Deutschland West	Ost
Dienstklasse (=1)	.053 (1.493)	-.014 (-.493)		.043 (1.067)	.005 (.226)
Kontrollvariablen					
Geschlecht (Frauen=1)	.064* (1.962)	.028 (1.017)		-.017 (-.435)	.071** (2.794)
Alter	-.037 (-1.137)	.057* (1.977)		-.079* (-1.995)	.030 (1.395)
Bildung	.032 (.877)	-.042 (-.927)		.138** (2.126)	.078* (2.495)
Gerechtigkeitsrelevante Einstellungen					
Haushaltseinkommen ist geringer als benötigt	.049 (1.474)	.045 (1.144)		-.045 (-1.144)	.004 (.172)
Präferenz für hohe Einkommensunterschiede	.039 (-.314)	1.220* (2.078)		-.473 (-.588)	.184 (1.487)
Präferenz für hohe Einkommensunterschiede X Bildung	.117 (-.927)	-1.242* (- 2.106)		.514 (.636)	-.157 (-1.240)
R ²	.078	.072		.082	.064

Unstandardisierte Koeffizienten; t-Wert in Klammern; *p<.05; ** p<.01; *** p<.001

- Aufschlußreich sind auch die *gerechtigkeitsrelevanten Einstellungen*, die in Tabelle 3 als zusätzliche Kontrollen eingeführt wurden. Ich gehe nur auf einige auffällige Befunde ein: Einen Einfluß von empfundener “Bedürftigkeit”, wenn angegeben wird, daß das Haushaltseinkommen niedriger als benötigt ist, auf die jeweils primären Ideologien finden wir nicht. Auch hier bestätigt sich also, daß primäre Ideologien primäre Ideologien sind, weil sie von *allen* akzeptiert werden. Die Bevorzugung hoher Einkommensunterschiede führt in den USA konsistenterweise zu einer Ablehnung des Etatismus, aber in Ostdeutschland zu einer Befürwortung. Letzteres läßt sich als Ausdruck des Transformationsprozesses interpretieren: Zwar hat die Wende dazu geführt, soziale Ungleichheit positiv zu bewerten, aber das hat (noch) nicht zur Folge, daß die sozialistisch-wohlfahrtsstaatlichen Vorstellungen in Ostdeutschland aufgegeben werden. Nur die besser Ausgebildeten in Ostdeutschland scheinen sich schnell ideologisch angepaßt zu haben (wie der Interaktionsterm mit der Bildung anzeigt).
- Denjenigen von Ihnen, die gewohnt sind, Tabellen sehr genau zu lesen, wird auffallen, daß die R^2 -Werte, die die erklärte Varianz anzeigen, bei einigen Vorhersagen nicht sehr hoch sind. Das ist in diesem Fall aber kein Hinweis auf eine schlechte Modellspezifikation. Denn bei den *primären* Ideologien erwarten wir gar nicht, daß wir deren Auftreten durch Merkmalsunterschiede der Befragten erklären können: Sie sollen ja für alle Bevölkerungsgruppen in gleicher Weise gelten. Die niedrigen R^2 -Werte müssen also als Bestätigung der Hypothesen gelten. Tatsächlich finden sich die höchsten Anteile der Erklärung bei den jeweils *sekundären* Ideologien.

Diese Ergebnisse wären viel ausführlicher zu diskutieren insbesondere in Hinsicht auf die Unterschiede, die sich zwischen Ost- und Westdeutschland finden (Wegener & Liebig 1993). Die Schlußfolgerungen, auf die es mir hier lediglich ankommt, sind:

Daß **(1)** Gerechtigkeitsideologien in einer Gesellschaft spezifisch strukturiert und unter Umständen widersprüchlich sind; **(2)** daß

man zwischen den kulturell bedingten primären Ideologien und den rational motivierten sekundären Ideologien unterscheiden muß. Wesentlich ist, daß man das jeweilige Verhältnis von primären und sekundären Gerechtigkeitsideologien sowohl *historisch* als auch von den *Eigeninteressen* der Betroffenen her verständlich machen muß. Und das heißt (3): *Das Ergebnis ist nicht für alle Gesellschaften dasselbe.*

Die Einheit der Gerechtigkeitsforschung

Ich habe in diesem Referat die Kritik an der neuen Gerechtigkeitstheorie von Rawls in den Mittelpunkt gestellt. Als Ergebnis deutet sich an, daß Rawls' Absicht, die Begründung für seine Gerechtigkeitsprinzipien aus der öffentlichen politischen Kultur von Demokratien abzuleiten, ins Leer greift, *weil diese Kultur nicht einheitlich und allgemein ist.* Die lapidare Feststellung muß dann allerdings lauten, daß die Begründung für Rawls' neue Gerechtigkeitstheorie völlig offen ist. Es ist die *empirische* soziale Gerechtigkeitsforschung, die Rawls einen Strich durch die Rechnung macht.

Jetzt müßte man aber erst richtig anfangen. Man müßte fragen, ob es wirklich unausweichlich ist, daß die Empirisierung der Gerechtigkeitstheorie zu deren Zerstörung führt; oder ob man nicht gerade aus der Einsicht in die *kulturelle Relativität* von Gerechtigkeitsideologien den von einigen Kommunitaristen vorgezeichneten Weg gehen muß. Sowohl Michael Walzer (1987, 1989) als auch Charles Taylor (1990) nehmen diese Relativität nämlich zum Anlaß, die "Interpretation als Kritik" (Walzer) einzufordern; also den Versuch zu machen, gemeinsame Bedeutungsinhalte der Gerechtigkeitsvorstellungen der Menschen, auch wenn sie unterschiedlichen Kulturen angehören, zu entdecken. Ich lasse es dahingestellt, ob das ein realistisches methodologisches Programm ist.

Einen anderen, radikaleren Weg schlägt Richard Rorty ein: Sein Standpunkt ist, daß es überhaupt keinen Zweck hat, von der War-

te einer bestimmten Kultur und Gesellschaftsordnung aus den Versuch zu machen, sich mit Menschen zu verständigen, die dieser Kultur und Gesellschaftsordnung nicht angehören. Das ist, wie Rorty (1989) sagt, eine Frage des "Vokabulars". In der Anwendung ist diese Inkommensurabilitätsbehauptung als Verteidigung von Rawls gemeint. Wer sich nicht der liberalen politischen Kultur und ihrem Toleranzgrundsatz fügt, mit dem kann man nicht reden. "Wir, die Erben der Aufklärung", schreibt Rorty (1991: 187), "müssen die Feinde der liberalen Demokratie, wie Nietzsche oder Loyola, [...] für verrückt erklären". Auch hier lasse ich es dahingestellt, ob dieser unbeschönigte Ethnozentrismus der Ausarbeitung einer Gerechtigkeitstheorie wirklich dienlich ist.

Wie gesagt, man müßte jetzt erst anfangen. Mein Ziel geht aber nur bis hierhin: indem ich zeigen wollte, daß es alles andere als evident ist, was der Inhalt der öffentlichen politischen Kultur in einer Demokratie ist. Vielmehr gilt das "Faktum des Pluralismus", von dem Rawls gerne hätte, daß es sich auf die substantiellen Vorstellungen des Guten beschränkt, auch für die öffentliche politische Kultur selbst. Es gibt offenbar viele solcher "Kulturen" und auch in ein und derselben Gesellschaft variieren die Gewichtungen, weil die Zusammensetzung primärer und sekundärer Gerechtigkeitsideologien in Abhängigkeit von den jeweiligen Kulturwerten variiert. Das nachweisen zu können, ist einer der Beiträge, die die empirische soziale Gerechtigkeitsforschung zur Entwicklung einer allgemeinen Gerechtigkeitstheorie leisten kann. Daher meine Behauptung, daß die normative und die deskriptive Gerechtigkeitsforschung, die sich bislang durch das "Schisma der Modalitäten" getrennt glaubten, als wissenschaftliche Disziplinen zusammengehören.

Anmerkungen

- 1 Spieltheoretisch ausgedrückt: Die Spielstrategie eines rationalen Akteurs besteht in der Maximierung der möglicherweise für ihn schlechtesten Ergebnisse, in der Maximin-Strategie.
- 2 In *A Theory of Justice* diskutiert Rawls noch die Frage, ob die Theorie nur für Gesellschaften mit demokratischen Marktordnungen gelten könne oder auch für sozialistische Gesellschaften. Sein Ergebnis dort: “The theory of justice does not by itself favor either form of regime” (Rawls 1971: 280).
- 3 Im Fall von *Etatismus* handelt es sich um die Fragen: “Der Staat sollte einen minimalen Lebensstandard garantieren”; “Der Staat sollte jedem einen Arbeitsplatz bereitstellen”; “Jeder sollte das bekommen, was er zum Leben braucht”. *Individualismus*: Das Kriterium für die Festsetzung von Einkommen sollte sein: “Leistung”, “Verantwortung am Arbeitsplatz”; “Jeder hat Anspruch, das zu behalten, was er sich erarbeitet hat”.
- 4 Man kann sogar feststellen, daß die älteren Ostdeutschen, die einen *hohen Bildungsabschluß* haben, ebenfalls Individualismus befürworten (der entsprechende Interaktionseffekt ist in Tabelle 3 aber nicht aufgeführt).

5 Modellanpassung:	West-deutschland	Ost-deutschland	USA
Chi ²	99.621	87.515	93.389
df	36	36	36
N	785	591	935
GFI	.981	.978	.985
RMR	.036	.040	.036

Literatur

- Abercrombie, N., & Turner, B. S.*, 1978: The dominant ideology thesis. *British Journal of Sociology* 29: 303-17.
- Abercrombie, N., Hill, S., & Turner, B. S.*, 1980: The dominant ideology thesis. London: Allen & Unwin.
- Archer, M. S.*, 1988: Culture and agency. The place of culture in social theory. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Arts, W., & van der Veen, R.*, 1992: Sociological approaches to distributive and procedural justice. S. 143-76 in *K. R. Scherer* (Hrsg.), *Justice: Interdisciplinary perspectives*. Cambridge: University Press.
- Bendix, R.*, 1970: Tradition and modernity reconsidered. S. 36-54 in *R. Bendix* (Hrsg.), *Embattled reason*. New York: Oxford Press.
- Dahrendorf, R.*, 1965: *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. München: Piper.
- Dahrendorf, R.*, 1969: The service class. S. 140-50 in: *T. Burns* (Hrsg.), *Industrial man*. Harmondsworth: Penguin.
- Deppermann, K.*, 1961: *Der halesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Eagleton, T.*, 1991: *Ideology. An introduction*. London: Verso.
- Eley, G.*, 1986: *From unification to Nazism: Reinterpreting the German past*. Boston: Allen & Unwin.
- Goldthorpe, J. H.*, 1987: *Social mobility and class structure in Great Britain*. Oxford: Clarendon Press (2. Auflage).
- Herf, J.*, 1984: *Reactionary modernism*. New York: Cambridge Press.
- Hochschild, J. L.*, 1981: *What's fair? American beliefs about distributive justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jefferson, Th.*, 1905: Notes on the state of Virginia, Query XVII, in: *The Writings of Thomas Jefferson*, Bd. 2, hrsg. von *A. A. Lipscomb & A. E. Bergh*. Washington, DC: TJ Memorial Assn. of the U.S.
- Kalberg, S.*, 1987: The opinion and expansion of "Kulturpessimismus": The relationship between public and private sphere in early twentieth century Germany. *Sociological Theory* 5: 150-64.
- Kalberg, S.*, 1992: Culture and the locus of work in contemporary western Germany: A Weberian configurational analysis. S. 324-65 in *R. Münch & N.J. Smelser* (Hrsg.), *Theory of culture*. Berkeley: University of California Press.
- Kluegel, J. R.*, 1989: Perceptions of justice in the U.S.: Split consciousness among the American public. Conference on Perception of Social Justice in East and West. Unveröff. Manuskript. Dubrovnik.
- Kluegel, J. R., & Smith, E. R.*, 1986: *Beliefs about inequality. Americans'*

- views of what is and what ought to be. New York: Aldine.
- Lane, R. E.*, 1962: Political ideology: Why the American common man believes what he does. New York: Free Press.
- MacIntyre, A.*, 1981: After virtue. London: Duckworth.
- Marshall, G.*, 1982: In search of the spirit of capitalism: An essay on Max Weber's Protestant ethic thesis. New York: Columbia University Press.
- Miller, D.*, 1992: Social justice. Oxford: Blackwell.
- Mosse, G.*, 1964: The crisis of German ideology. New York: Grosset & Dunlap.
- Mulhall, S., & Swift, A.*, 1994: Liberals and Communitarians. Oxford: Blackwell.
- Poulantzas, N.*, 1974: Politische Macht und gesellschaftliche Klassen. Frankfurt/M.: Athenäum.
- Rawls, J.*, 1971: A theory of justice. Cambridge, MA: Harvard University Press (deutsch 1975: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/M.: Suhrkamp).
- Rawls, J.*, 1987: The idea of an overlapping consensus. Oxford Journal of Legal Studies 7: 1-25.
- Rawls, J.*, 1988: The priority of rights and the ideas of the good. Philosophy and Public Affairs 17: 251-76 (deutsch in: *Rawls* 1992).
- Rawls, J.*, 1989: The domain of the political and overlapping consensus. New York University Law Review 64: 233-55.
- Rawls, J.*, 1992: Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989. Frankfurt: Suhrkamp.
- Rawls, J.*, 1993: Political liberalism. New York: Columbia University Press.
- Renner, K.*, 1953: Wandlungen der modernen Gesellschaft. Wien: Verlag der Wiener Volksbuchhandlung.
- Rorty, R.*, 1991: The priority of democracy to philosophy. S. 175-96 in: *R. Rorty*, Objectivity, relativism and truth. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Sennett, R., & Cobb, J.*, 1973: The hidden injuries of class. New York: Vintage.
- Stern, F.*, 1961: The politics of cultural despair: A study in the rise of the Germanic ideology. Berkeley: University of California Press.
- Swift, A., Marshall, G., et al.*, 1995: Distributive justice: Does it matter what the people think? Erscheint in: *J. Kluegel, D. Mason & B. Wegener* (Hrsg.), Social justice and political change: Public opinion in capitalist and post-communist states. New York: Aldine de Gruyter.
- Taylor, Ch.*, 1990: Sources of the self. Cambridge, MA: Cambridge University Press
- Thompson, J. B.*, 1990: Ideology and modern culture. Oxford: Blackwell.
- Troeltsch, E.*, 1961. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen

pen. Gesammelte Schriften, Bd. 1. Aalen: Scientia.

Walzer, M., 1983: *Spheres of justice. A defense of pluralism and equality.* New York: Basic Books.

Walzer, M., 1987: *Interpretation and social criticism.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Walzer, M., 1989: *The company of critics.* London: Peter Halban.

Weber, M., 1979: *Die protestantische Ethik.* 2 Bde. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Wegener, B., & Liebig, S., 1993: Eine Grid-Group-Analyse sozialer Gerechtigkeit: Die alten und neuen Bundesländer im Vergleich. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 45: 668-90.

Wegener, B., & Liebig, S., 1995: Dominant ideologies and the variation of justice norms: A comparison of East Germany, West Germany, and the United States. Erscheint in: *J. Kluegel, D. Mason & B. Wegener* (Hrsg.), *Social justice and political change: Public opinion in capitalist and post-communist states.* New York: Aldine de Gruyter.

Bernd Wegener

1944 in Swinemünde geboren.

1966 bis 1971 Studium der Psychologie, Soziologie, Philosophie und Literaturwissenschaft an den Universitäten Freiburg, München und Hamburg.

1971 Dipl.-Psych. an der Universität Hamburg.

1971 bis 1973 Assistent am Psychologischen Institut der Universität Hamburg.

1975 Dr. phil. (Psychologie) an der Universität Hamburg.

1975 bis 1978 Projektleiter am Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen in Mannheim.

1979 bis 1986 Wissenschaftlicher Leiter dortselbst.

1986 Habilitation für Soziologie an der Universität Mannheim.

1986-1987 C3-Stelle am Max-Planck-Institut für Bildungsforschung, Berlin.

1987-1993 Professor für Soziologie am Soziologischen Institut der Universität Heidelberg.

Seit Oktober 1993 Professor für Soziologie, Lehrstuhl für Empirische Sozialforschung, am Fakultätsinstitut Sozialwissenschaften der Humboldt-Universität zu Berlin.

Ausgewählte Veröffentlichungen

Bewertung als Methodologie. Die Die epistemologischen Grundlagen der angewandten Psychologie. Frankfurt: Lang 1977.

Berufswahl und Berufszuweisung. Zur sozialen Verwandtschaft von Ausbildungsberufen (zus. mit Ulrich Beck und Michael Brater). Frankfurt: Campus 1979.

ZUMA-Handbuch sozialwissenschaftlicher Skalen (zus. mit J. Allmendinger und P. Schmidt). Bonn: Informationszentrum Sozialwissenschaften 1983. 3 Bde.

Social Attitudes and Psychological Measurement. Hillsdale, N.J.:

Erlbaum 1982.
Gibt es Sozialprestige? In: Zeitschrift für Soziologie 1985.
The Illusion of Distributive Justice. In: European Sociological Review 1987.
Kritik des Prestiges. Opladen: Westdeutscher Verlag 1988.
Equity, Relative Deprivation, and the Value Consensus Paradox. In: Social Justice Research 1990.
Job Mobility and Social Ties: Social Resources, Prior Job, and Status Attainment. In: American Sociological Review 1991.
Concepts and Measurement of Prestige. In: Annual Review of Sociology 1992.
Eine Grid-Group-Analyse sozialer Gerechtigkeit: Die alten und neuen Bundesländer im Vergleich. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 1993.
Social Justice and Political Change: Public Opinion in Capitalist and Post-Communist States (zus. mit J. Kluegel und D. Mason). New York: Aldine de Gruyter 1995.
Soziale Ungleichheit und soziale Gerechtigkeit (zus. mit H.P. Müller). Opladen: Leske und Budrich 1995.

In der Reihe **Öffentliche Vorlesungen** sind erschienen:

- 1 *Volker Gerhardt*
Zur philosophischen Tradition der Humboldt-Universität
- 2 *Hasso Hofmann*
Die versprochene Menschenwürde
- 3 *Heinrich August Winkler*
Von Hitler zu Weimar
Die Arbeiterbewegung und das Scheitern der ersten deutschen Demokratie
- 4 *Michael Borgolte*
“Totale Geschichte” des Mittelalters?
Das Beispiel der Stiftungen
- 5 *Wilfried Nippel*
Max Weber und die Althistorie seiner Zeit
- 6 *Heinz Schilling*
Am Anfang waren Luther, Loyola und Calvin – ein religionssoziologisch-entwicklungsgeschichtlicher Vergleich
- 7 *Hartmut Harnisch*
Adel und Großgrundbesitz im ostelbischen Preußen 1800 - 1914
- 8 *Fritz Jost*
Selbststeuerung des Justizsystems durch richterliche Ordnungen
- 9 *Erwin J. Haeberle*
Historische Entwicklung und aktueller internationaler Stand der Sexualwissenschaft
- 10 *Herbert Schnädelbach*
Hegels Lehre von der Wahrheit

- 11 *Felix Herzog*
Über die Grenzen der Wirksamkeit
des Strafrechts
- 12 *Hans-Peter Müller*
Soziale Differenzierung und Individualität
Georg Simmels Gesellschafts- und Zeitdiagnose
- 13 *Thomas Raiser*
Aufgaben der Rechtssoziologie als Zweig
der Rechtswissenschaft
- 14 *Ludolf Herbst*
Der Marshallplan als Herrschaftsinstrument?
Überlegungen zur Struktur amerikanischer Nachkriegspolitik
- 15 *Gert-Joachim Glaeßner*
Demokratie nach dem Ende
des Kommunismus
- 16 *Arndt Sorge*
Arbeit, Organisation und Arbeitsbeziehungen
in Ostdeutschland
- 17 *Achim Leube*
Semnonen, Burgunden, Alamannen
Archäologische Beiträge zur germanischen Frühgeschichte
- 18 *Klaus-Peter Johne*
Von der Kolonenwirtschaft zum Kolonat
Ein römisches Abhängigkeitsverhältnis im Spiegel der Forschung
- 19 *Volker Gerhardt*
Die Politik und das Leben
- 20 *Clemens Wurm*
Großbritannien, Frankreich und die
westeuropäische Integration
- 21 *Jürgen Kunze*
Verbfeldstrukturen

- 22 *Winfried Schich*
Die Havel als Wasserstraße im Mittelalter:
Brücken, Dämme, Mühlen, Flutrinnen
- 23 *Herfried Münkler*
Zivilgesellschaft und Bürgertugend
Bedürfen demokratisch verfaßte Gemeinwesen
einer sozio-moralischen Fundierung?
- 24 *Hildegard Maria Nickel*
Geschlechterverhältnis in der Wende
Individualisierung versus Solidarisierung?
- 25 *Christine Windbichler*
Arbeitsrechtler und andere Laien in
der Baugrube des Gesellschaftsrechts
Rechtsanwendung und Rechtsfortbildung
- 26 *Ludmila Thomas*
Rußland im Jahre 1900
Die Gesellschaft vor der Revolution
- 27 *Wolfgang Reisig*
Verteiltes Rechnen: Im wesentlichen
das Herkömmliche oder etwas
grundlegend Neues?
- 28 *Ernst Osterkamp*
Die Seele des historischen Subjekts
Historische Portraitkunst in Friedrich Schillers
"Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der Spanischen Regierung"
- 29 *Rüdiger Steinlein*
Märchen als poetische Erziehungsform
Zum kinderliterarischen Status der Grimmschen
"Kinder- und Hausmärchen"
- 30 *Hartmut Boockmann*
Bürgerkirchen im späteren Mittelalter

- 31 *Michael Kloepfer*
Verfassungsgebung als Zukunftsbewältigung
aus Vergangenheitserfahrung
Zur Verfassungsgebung im vereinten Deutschland
- 32 *Dietrich Benner*
Über die Aufgaben der Pädagogik nach
dem Ende der DDR
- 33 *Heinz-Elmar Tenorth*
“Reformpädagogik”
Erneuter Versuch, ein erstaunliches Phänomen zu verstehen
- 34 *Jürgen K. Schriewer*
Welt-System und Interrelations-Gefüge
Die Internationalisierung der Pädagogik als Problem
Vergleichender Erziehungswissenschaft
- 35 *Friedrich Maier*
“Das Staatsschiff” auf der Fahrt von
Griechenland über Rom nach Europa
Zu einer Metapher als Bildungsgegenstand
in Text und Bild
- 36 *Michael Daxner*
Alma Mater Restituta oder
Eine Universität für die Hauptstadt
- 37 *Konrad H. Jarausch*
Die Vertreibung der jüdischen Studenten
und Professoren von der Berliner Universität
unter dem NS-Regime
- 38 *Detlef Krauß*
Schuld im Strafrecht
Zurechnung der Tat oder Abrechnung mit dem Täter?
- 39 *Herbert Kitschelt*
Rationale Verfassungswahl?
Zum Design von Regierungssystemen
in neuen Konkurrenzdemokratien

- 40 *Werner Röcke*
Liebe und Melancholie
Formen sozialer Kommunikation in
der 'Historie von Florio und Blanscheflur'
- 41 *Hubert Markl*
Wohin geht die Biologie?
- 42 *Hans Bertram*
Die Stadt, das Individuum und das
Verschwinden der Familie
- 43 *Dieter Segert*
Diktatur und Demokratie in Osteuropa
im 20. Jahrhundert
- 44 *Klaus R. Scherpe*
Beschreiben, nicht Erzählen!
Beispiele zu einer ästhetischen Opposition:
Von Döblin und Musil bis zu Darstellungen
des Holocaust