

**Nancy Fraser**

**Soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft: Umverteilung, Anerkennung und Teilhabe\***

Wer den Begriff „Wissensgesellschaft“ wählt, geht wahrscheinlich davon aus, daß wir heute an der Schwelle einer größeren sozialen Umwälzung stehen. Ich bin dieser Ansicht. Auch wenn wir noch nicht genau sagen können, wie sich dieser umfassende Wandel am besten charakterisieren läßt, ist doch deutlich, daß wir es mit einigen epochalen Veränderungen zu tun haben. Eine Wandel hat stattgefunden vom Ford-Kapitalismus, der auf Massenproduktion, starken Gewerkschaften und dem Familieneinkommen als Normfall basierte, zu einer Nach-Ford-Phase, die auf dezentralisierter Produktion, zurückgehender gewerkschaftlicher Organisierung und der wachsenden Teilnahme von Frauen am Arbeitsprozeß beruht. Eine durchaus verwandte Verschiebung ist die von der Industriegesellschaft, deren Voraussetzung die Technologien der zweiten industriellen Revolution waren, zu dem, was Wissensgesellschaft genannt wird und was auf der Informationstechnologie der dritten industriellen Revolution beruht. Eine dritte Veränderung ist der Übergang von einer internationalen Ordnung souveräner Nationalstaaten zu einer globalisierten Ordnung, in der große transnationale Kapitalflüsse die nationalen Steuerungsmöglichkeiten beschneiden.

Ich sehe all diese Entwicklungen als Teil eines Wegs zur Wissensgesellschaft. Ich glaube auch, daß sie alle mit einem weiteren zentralen Grundzug unserer Zeit gekoppelt sind: der wachsenden Bedeutung der Kultur in der jetzt entstehenden Ordnung. Diese neue Geltung der Kultur kann man in verschiedenen Ausprägungen sehen: in der größeren Rolle, die Arbeiter im Symbolbereich im Gegensatz zu industriellen Arbeitern in der globalen Informationsgesellschaft spielen; im sinkenden Stellenwert, den die Arbeit gegenüber der Religion und der ethnischen Zugehörigkeit für die soziale Identität vieler Menschen hat; in der geschärften Wahrnehmung kultureller Unterschiede im Gefolge wachsender Einwanderung; in der stärkeren kulturellen Mischung, die nicht nur durch den direkten transkulturellen Kontakt, sondern auch durch Kommunikation über elektronische Medien gefördert wird; in der Zunahme und schnellen Verbreitung von Bildern durch weltweite Massenunterhaltung und Werbung; und schließlich, als Konsequenz all dieser Veränderungen, in einem verstärkten Augenmerk auf das Verhältnis von Identität und Differenz.

Was mich jedoch am meisten interessiert, ist die Auswirkung dieser neuen Stellung der Kultur auf die Politik – und damit auf die Perspektiven für soziale Gerechtigkeit. Entsprechend möchte ich als ein weiteres Grundmerkmal der Wissensgesellschaft die verbreitete Politisierung der Kultur nennen, besonders in den Kämpfen um Identität und Differenz – oder, wie ich sie lieber bezeichnen würde, den Kämpfen um Anerkennung. Solche Auseinandersetzungen haben in den letzten Jahren sprunghaft zugenommen. In der Tat werden heute die härtesten sozialen Konflikte durch Ansprüche auf Anerkennung ausgelöst – von den Schlachten um den Multikulturalismus bis zu Kämpfen um Geschlecht und Sexualität, von Kampagnen für nationale Souveränität und regionale Autonomie bis hin zu neu angefachten Bewegungen für internationale Menschenrechte. Diese Auseinandersetzungen sind gewiß sehr unterschiedlicher Natur; ihre Skala reicht von offensichtlich emanzipatorischen

Bestrebungen bis zu absolut verwerflichen. Auf jeden Fall ist aber ein so weit verbreiteter Bezug auf einen gemeinsamen Begriff frappierend und deutet auf einen epochalen Wandel in der politischen Tendenz: ein massives Wiederaufleben einer Politik, die auf den Status zielt.

Die Kehrseite dieser Wiederbelebung ist der gleichzeitige Niedergang von Klassenpolitik. Einst der vorherrschende Bezugspunkt politischer Auseinandersetzung, spielen die Ansprüche auf ökonomische Gleichheit in der heutigen Wissensgesellschaft eine geringere Rolle als auf dem Höhepunkt des Keynes'schen Wohlfahrtsstaats. Politische Parteien, die früher mit egalitären Projekten gleichgesetzt wurden, machen sich heute einen nicht näher definierten „dritten Weg“ zu eigen, und wenn dieser eine emanzipatorische Substanz einschließt, hat sie eher mit Achtung als mit Verteilungsproblemen zu tun. Inzwischen repräsentieren soziale Bewegungen, die vor noch nicht allzu langer Zeit einen gerechten Anteil am Kuchen forderten, nicht mehr den Geist der Zeit. Gewiß sind sie nicht ganz verschwunden, aber ihr Einfluß ist stark zurückgegangen. Und selbst im günstigsten Fall, wenn Kämpfe um Umverteilung nicht im Gegensatz zu solchen um Anerkennung stehen, tendieren sie doch dazu, sich von ihnen zu lösen.

Im Prinzip bringt also die Wissensgesellschaft eine neue Formulierung politischer Ansprüche hervor. Der Schwerpunkt hat sich von Problemen der Verteilung zu denen der Anerkennung verschoben. Wie läßt sich diese Verschiebung einschätzen, und welche Implikationen hat sie in bezug auf soziale Gerechtigkeit?

Ich glaube, die Perspektiven sind zweischneidig. Auf der einen Seite bedeutet die Wende zur Achtung auch eine Erweiterung des politischen Meinungsstreits und ein neues Verständnis sozialer Gerechtigkeit. Nicht länger an der Achse der Klassenzugehörigkeit ausgerichtet, richtet sich die politische Auseinandersetzung jetzt an anderen Maßstäben aus wie Geschlecht, „Rasse“, ethnische Zugehörigkeit, Sexualität, Religion und Nationalität. Das stellt einen Fortschritt dar gegenüber den restriktiven Paradigmen des Fordzeitalters, das alle Forderungen marginalisierte, die sich nicht direkt auf die Arbeit und ihre Entlohnung bezogen. Folgerichtig ist soziale Gerechtigkeit nicht mehr auf Fragen der Verteilung beschränkt, sondern schließt auch Punkte wie Repräsentation, Identität und Differenz ein. Das Ergebnis ist eine wesentliche Weiterentwicklung gegenüber den beschränkten ökonomistischen Paradigmen, denen es schwerfiel, sich mit Fehlentwicklungen auseinanderzusetzen, die nicht in der Ökonomie, sondern in der institutionalisierten Wertehierarchie wurzelten.

Auf der anderen Seite ist keineswegs sicher, daß die Kämpfe um Anerkennung diejenigen um soziale Gleichheit ergänzen, differenzieren und bereichern. Im Kontext eines aufsteigenden Neoliberalismus könnten sie eher dazu dienen, soziale Gleichheit zu verdrängen. In diesem Fall wären die Zugewinne in der politischen Kultur mit einem schmerzlichen Verlust verbunden. Statt bei einem vielfältigeren und reicheren Paradigma angelangt zu sein, das die Punkte Verteilung und Anerkennung gleichermaßen umfaßt, hätten wir ein beschränktes Muster gegen ein anderes eingetauscht: einen blinden Ökonomismus gegen einen blinden Kulturalismus. Das Resultat wäre ein klassischer Fall zeitgleicher, aber ungleicher Entwicklungen: die bemerkenswerten Fortschritte auf dem Gebiet der sozialen Achtung würden einhergehen mit dem Stillstand, wenn nicht mit Rückschritten auf dem Gebiet der Verteilung.

So jedenfalls lese ich die gegenwärtigen Trends. Im folgenden möchte ich eine Annäherung an die Wissensgesellschaft vornehmen, die auf diese Diagnose antwortet und deren Ziel es ist, dieser Entwicklung vorzubeugen. Mein Beitrag zerfällt in drei Teile, von denen jeder sich mit einem besonderen Problem der gegenwärtigen Entwicklung der Wissensgesellschaft befaßt. Zuerst möchte ich das Problem erörtern, daß die Kämpfe um Geltung die Verteilungskämpfe verdrängen, anstatt sie zu bereichern und zu differenzieren. Im Zusammenhang damit möchte ich eine Analyse des Problems der sozialen Gerechtigkeit unterbreiten, die umfassend genug ist, um den ganzen Komplex der Wissensgesellschaft zu umfassen, ökonomische Ungleichheiten ebenso wie Statusfragen. Zweitens gehe ich auf das Problem ein, daß der gegenwärtige Akzent auf kulturell definierte Politik soziale Identitäten verhärtet und einen repressiven Kommunitarismus fördert. Im Hinblick darauf möchte ich eine nicht identitätsfixierte Konzeption von Anerkennung entwickeln, die der Wissensgesellschaft angemessen wäre, die Interaktion zwischen Unterschiedlichem fördert und mit Umverteilung einhergeht. Drittens und letztens möchte ich mich dem Problem zuwenden, daß die Globalisierung die staatlichen Möglichkeiten untergräbt, beide Typen von sozialer Ungerechtigkeit zu korrigieren. Ich möchte ein mehrschichtiges Konzept von Souveränität vorstellen, daß den nationalen Rahmen überschreitet. In jedem dieser Fälle sind die Konzepte, die ich entwickle, in dem emanzipatorischen Potential begründet, das sich heute mit dem Aufkommen der Wissensgesellschaft entfaltet, und das Ergebnis wird letztlich in den Umrissen eines politischen Projekts zur Förderung sozialer Gerechtigkeit in dieser Gesellschaft bestehen.

### **Gegen Verdrängung: Ein zweidimensionales Konzept von sozialer Gerechtigkeit**

Eine Gefahr für soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft ist das Ergebnis einer historischen Ironie: die Verlagerung von den Verteilungskämpfen zu solchen um Anerkennung erfolgt trotz (oder wegen) der Beschleunigung ökonomischer Globalisierung. So haben Identitätskonflikte in exakt dem Moment paradigmatischen Status erlangt, in dem ein aggressiv globalisierender, US-amerikanisch geführter Kapitalismus wirtschaftliche Ungleichheit verschärft. Im Gefolge davon hat sich die Wende zum Problem der Achtung nur zu sehr einem hegemonialen Neoliberalismus angeschmiegt, der nichts sehnlicher wünscht, als die Erinnerung an sozialistischen Egalitarismus zu unterdrücken. In solchem Kontext dienen Kämpfe um Anerkennung weniger zur Ergänzung, Differenzierung und Bereicherung von Verteilungskämpfen, sondern tragen dazu bei, sie zu marginalisieren, in den Schatten zu stellen und zu verdrängen. Ich habe das deshalb das *Problem der Verdrängung* genannt.

Diese Verdrängung bedroht unsere Fähigkeit, das Problem sozialer Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft zu verstehen. Um zu vermeiden, daß unser Begriff von Emanzipation stumpf wird und wir unwissentlich ein heimliches Bündnis mit dem Neoliberalismus eingehen, müssen wir unseren Entwurf von Gerechtigkeit überprüfen. Was wir brauchen, ist ein umfassendes Konzept, das wenigstens zwei Arten von Problemen gerecht werden kann. Zum einen muß ein solches Konzept sich den traditionellen Sorgen der Theorien über Verteilungsgerechtigkeit widmen, besonders Armut, Ausbeutung, Ungleichheit, Klassenunterschiede. Gleichzeitig aber muß es sich auch den Dingen zuwenden, die seit kurzem in den mit sozialer Achtung befaßten Theorien eine Rolle spielen, insbesondere Mißachtung, kultureller Imperialismus und Sta-

tushierarchie. Ein solches Konzept muß Ansätze zurückweisen, die Verteilung und soziale Achtung als zwei einander ausschließende Zugänge zur Gerechtigkeit betrachten, und muß statt dessen beiden gerecht werden. Wir werden sehen, daß das bedeutet, Verteilungs- und Akzeptanzdefizite in bezug auf einen gemeinsamen normativen Standard zu durchdenken, ohne das eine auf das andere zu reduzieren oder davon abzuleiten. Das Ergebnis wird ein *zweidimensionales Konzept von Gerechtigkeit* sein. Nur eine solches Konzept kann die volle Größenordnung von Ungerechtigkeit in der Wissensgesellschaft verstehen.

Ich will das erklären. Der Forschungsansatz, den ich vorschlage, verlangt eine bifokale soziale Sicht, einen gleichzeitigen Blick durch zwei verschiedene Linsen. Durch die eine Linse gesehen, ist Gerechtigkeit eine Angelegenheit gerechter Verteilung; durch die andere ist es eine Sache gegenseitiger Anerkennung. Jede Linse bringt einen wichtigen Aspekt sozialer Gerechtigkeit zur Geltung, aber keine von beiden für sich reicht aus. Ein vollständiges Verständnis wird erst möglich, wenn sie übereinander gelegt sind. Dann erscheint Gerechtigkeit als ein Konzept, das zwei Dimensionen sozialer Ordnung zusammenspannt, die der *Verteilung* ebenso wie die der *Anerkennung*.

Aus der Verteilungsperspektive tritt Ungerechtigkeit in Gestalt klassenbedingter Ungleichheiten auf, die ihre Wurzel in der ökonomischen Verfassung der Gesellschaft haben. Die grundlegendste Ungerechtigkeik ist hier mangelhafte Verteilung in einem sehr umfassenden Sinn, der nicht nur das Einkommen betrifft, sondern auch Kategorien wie Ausbeutung, Entbehrung, Marginalisierung oder Ausschluß vom Arbeitsmarkt. Das Heilmittel ist dementsprechend Umverteilung, auch das im weitesten Sinne und nicht nur Einkommens-transfers betreffend, sondern auch eine Neuorganisation der Verteilung der Arbeit, Veränderung in den Besitzstrukturen und Demokratisierung von Investitionsentscheidungen.

Im Gegensatz dazu erscheint Ungerechtigkeit vom Paradigma Anerkennung betrachtet als Unterordnung im Status, begründet in institutionalisierten kulturellen Werthierarchien. Ungerechtigkeit ist hier verweigerte Anerkennung und schließt kulturelle Dominanz und Mißachtung ein. Das Heilmittel heißt folglich Anerkennung, im breitesten Sinne verstanden, und umfaßt deshalb nicht allein Reformen, die nicht nur auf eine veränderte Wertschätzung bisher mißachteter und verleumdeter Personen und Gruppen und ihrer kulturellen Hervorbringungen zielt, sondern auch Anstrengungen unternimmt, erstens das kulturell Andere anzuerkennen und zu schätzen, und zweitens die symbolische Ordnung zu verändern und die Begriffe zu dekonstruieren, die der geltenden Statusdifferenzierung zugrunde liegen - damit soll die soziale Identität jedes einzelnen verändert werden.

Folglich verlangt soziale Gerechtigkeit aus der Verteilungsperspektive nach einer Umverteilung. Vom Blickwinkel des Paradigmas Anerkennung aus, verlangt Gerechtigkeit nach einer Politik, die den sozialen Respekt fördert. Die Gefahr der Verdrängung entsteht dann, wenn die beiden Beschreibungen dessen, was Gerechtigkeit ist, als einander ausschließend betrachtet werden. In dem Fall werden die Forderungen nach sozialem Respekt von denen nach Umverteilung abgekoppelt und schieben diese eventuell ganz beiseite.

Werden die beiden Perspektiven jedoch vereint, kann die Gefahr der Verdrängung vermieden werden. Dann erscheint Gerechtigkeit als eine zweidimensionale Kategorie, die die Forderungen beider Varianten umfaßt. Von dieser bi-

fokalen Perspektive ist es nicht länger nötig, sich für eine von beiden zu entscheiden. Was wir brauchen, ist im Gegenteil eine beide Komponenten einschließende Politik.

Das Aufkommen der Wissensgesellschaft macht eine solche Politik prinzipiell möglich - und nötig. In dieser Gesellschaft, das haben wir gesehen, ist Identität nicht mehr so ausschließlich an Arbeit gebunden, und kulturelle Phänomene haben eine ausgeprägt politische Gestalt angenommen. Dennoch bleibt ökonomische Gleichheit ein beträchtliches Problem, da die neue globale Informationswirtschaft umfangreiche Prozesse der Umgestaltung von Klassen vorantreibt. Überdies ist die heutige differenzierte Bevölkerungsstruktur mit „Symbolarbeitern“, Dienstleistern, Handwerkern und solchen, die sozial ausgeschlossen sind, hochsensibel für mehrdeutige Statushierarchien, die Kriterien wie Geschlecht, „Rasse“, ethnische Zugehörigkeit, Sexualität und Religion beinhalten. In dieser Situation ist weder ein reduzierter Ökonomismus noch ein platter Kulturalismus ein gangbarer Weg. Im Gegenteil ist die einzig angemessene Perspektive die bifokale, die soziale Anerkennung wie Verteilungskriterien einschließt.

Beides miteinander zu verbinden, ist jedoch nicht leicht, da es erforderlich ist, für beide Dimensionen von sozialer Gerechtigkeit einen gemeinsamen Maßstab zu finden. Wir brauchen also ein gemeinsames Prinzip, das beide Forderungen einschließt, ohne eine auf die andere zu reduzieren. Dafür schlage ich ein Prinzip vor, das ich *gleichberechtigte Teilhabe* nennen möchte. Nach diesem Prinzip erfordert Gerechtigkeit soziale Regelungen, die es allen (erwachsenen) Mitgliedern der Gesellschaft erlauben, als *Gleiche* miteinander umzugehen. Um gleichberechtigte Teilhabe zu ermöglichen, müssen wenigstens zwei Bedingungen erfüllt sein. Zum einen muß die Verteilung materieller Güter die Unabhängigkeit und die „Stimme“ der Gesellschaftsmitglieder sichern. Das nenne ich die „objektive“ Bedingung gleichberechtigter Teilhabe. Sie schließt Formen und Spielarten ökonomischer Abhängigkeit und Ungleichheit aus, die gleichberechtigte Teilhabe verhindern. Ausgeschlossen werden folglich soziale Verhältnisse, die Verarmung, Ausbeutung und große Unterschiede betreffs Wohlstand, Einkommen und verfügbarer Zeit institutionalisieren und so bestimmten Gruppen die Mittel und Möglichkeiten der gleichberechtigten Interaktion mit anderen verwehren. Im Gegensatz dazu ist die zweite Bedingung für gleichberechtigte Teilhabe „intersubjektiv“. Sie beinhaltet, daß die institutionalisierten kulturellen Wertmuster gleichen Respekt für alle zum Ausdruck bringen und die Möglichkeit für jeden bieten, soziale Wertschätzung zu erlangen. Diese Bedingung schließt alle Wertmuster aus, die planmäßig bestimmte Gruppen von Menschen und die mit ihnen verbundenen Eigenschaften herabsetzen. Ausgeschlossen sind, anders gesagt, alle Wertmuster, die bestimmten Menschen den Status eines vollwertigen Partners in der Interaktion verwehren - entweder, indem sie ihnen eine extreme „Andersheit“ zuschreiben und sie damit belasten, oder indem sie sich weigern, ihre charakteristischen Eigenheiten zu akzeptieren.

Beide Bedingungen sind für gleichberechtigte Teilhabe unerlässlich, keine für sich ist ausreichend. Die erste rückt Probleme in den Blickpunkt, die traditionell mit der Theorie der Verteilungsgerechtigkeit verbunden werden, insbesondere Probleme, die die ökonomischen Strukturen der Gesellschaft und die ökonomisch definierten Klassenunterschiede betreffen. Die zweite formuliert Fragen, die erst seit kurzem von der Philosophie der sozialen Achtung beleuchtet werden, insbesondere solche, die sich auf die Rangordnung in der Gesellschaft und die kulturell definierte Statushierarchie beziehen. Den-

noch ist keine der beiden Bedingungen nur ein Epiphänomen der anderen. Eher hat jede von ihnen eine relative Eigenständigkeit. Demgemäß kann keine von ihnen auf indirektem Weg erfüllt werden, indem man Reformen initiiert, die ausschließlich auf die andere Bedingung zielen. Ergebnis ist ein zweidimensionales Konzept von Gerechtigkeit, daß sowohl Umverteilung wie auch Achtung umfaßt, ohne eins auf das andere zu reduzieren.

Dieser Ansatz erlaubt es, dem Risiko der Verdrängung entgegenzuarbeiten. Indem wir Umverteilung und eine Politik der Anerkennung als zwei wechselseitig irreduzible Faktoren von Gerechtigkeit formulieren, sensibilisieren wir das Verständnis für Ungerechtigkeit, die sowohl den Status als auch die Klasse betrifft. Indem wir beide Faktoren der übergreifenden Norm gleichberechtigter Teilhabe unterordnen, stellen wir einen normativen Standard bereit, mit dem sich sowohl die ökonomische Struktur als auch die Statushierarchie einschätzen läßt. So schaffen wir die Grundlage für das erweiterte Verständnis von Gerechtigkeit, das die Wissensgesellschaft braucht.

### **Gegen Verdinglichung: Ein Konzept von Achtung, das nicht auf Identität beruht**

Eine zweite Gefahr für die soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft entspringt einer anderen historischen Ironie: Die Kämpfe um Anerkennung nehmen heute zu – trotz (oder wegen) gewachsener transkultureller Interaktion und Kommunikation. Das heißt, zunehmende Wanderungsbewegungen und globaler Informations- und Medienfluß zersplittern und mischen alle kulturellen Formen, auch die, die bisher als „intakt“ galten. Offensichtlich versuchen manche dieser Bewegungen die Institutionen der wachsenden Komplexität anzupassen. Viele andere aber nehmen die Gestalt eines Kommunitarismus an, der Gruppenidentitäten grob simplifiziert und verdinglicht. In solcher Form fördern Kämpfe um Anerkennung keineswegs den respektvollen Austausch verschiedener Gruppen in einem ständig wachsenden multikulturellen Kontext. Im Gegenteil tendieren sie dazu, Separatismus und die Abkapselung von Gruppen, Chauvinismus und Intoleranz, Patriarchalismus und autoritäres Denken zu stärken. Ich habe dies das *Problem der Verdinglichung* genannt.

Wie Verdrängung, bedroht auch Verdinglichung unsere Fähigkeit, soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft zu verstehen. Um dieser Gefahr zu begegnen, müssen wir das Konzept der Anerkennung noch einmal genauer ins Auge fassen. Wir brauchen ein nicht-identitätsfundiertes Konzept, das der Verdinglichung den Boden entzieht und die Interaktion zwischen verschiedenartigen Gruppen stärkt. Das erfordert, die gängigen Interpretationen von Anerkennung zu korrigieren.

Normalerweise wird der Begriff der Anerkennung durch die Linse der Identität betrachtet. Aus dieser Perspektive ist es eine gruppenspezifische kulturelle Identität, die Anerkennung verlangt. Verweigerte Anerkennung besteht dann in der Abwertung solcher Identität durch die herrschende Kultur und die nachhaltige Beschädigung des Selbstgefühls der Gruppenmitglieder. Dieses Unrecht zu beseitigen, heißt dann, sich in einer Politik der Anerkennung zu engagieren. Ziel solcher Politik ist es, die interne Selbstverwerfung aufzuheben, indem man das abwertende Bild bekämpft, das die herrschende Kultur von der eigenen Gruppe entwirft. Die Angehörigen mißachteter Gruppen müssen solche Bilder zurückweisen und durch eine neue Selbstrepräsentation ersetzen. Wenn sie ihre kollektive Identität neu entworfen haben, müssen sie sie außerdem nach außen zeigen, um den Respekt und die Wert-

schätzung der gesamten Gesellschaft zu erlangen. Bei Erfolg heißt das Ergebnis „Anerkennung“, ein unverzerrtes Verhältnis zu sich selbst. Nach dem Identitätsmodell ist Politik der Anerkennung demnach Identitätspolitik.

Ohne Zweifel beinhaltet dieses Konzept einige echte Einsichten in bezug auf die Psychologie von Rassismus, Sexismus, Kolonisation und kulturellem Imperialismus. Aber in wenigstens zwei Punkten ist es unzureichend. Erstens neigt es dazu, Gruppenidentitäten zu verdinglichen und andere, sich damit überschneidende Linien der Unterdrückung zu verkennen. So werden oft Stereotypen über Gruppen wiederholt und Separatismus und repressiver Kommunitarismus gefördert. Zweitens behandelt das Identitätsmodell die Mißachtung als freischwebendes und eigenständiges gesellschaftliches Unrecht und verkennet seine Verbindungen zur schlechten Verteilung von Gütern. So werden Anstrengungen verhindert, beide Aspekte von Ungerechtigkeit gleichzeitig zu bekämpfen.

Aus diesen Gründen habe ich ein anderes Konzept von Anerkennung vorgeschlagen. Nach meiner Interpretation - nennen Sie sie ruhig das „Statusmodell“ - ist Anerkennung eine Frage des *sozialen Status*. Was Anerkennung einfordert in der Wissensgesellschaft, ist nicht eine gruppenspezifische Identität, sondern der Status der einzelnen Angehörigen einer Gruppe als vollwertige Partner in der sozialen Interaktion. Mißachtung bedeutet offensichtlich nicht die Abwertung und Verzerrung einer Gruppenidentität. Es bedeutet eher gesellschaftliche Unterdrückung in dem Sinn, daß jemand nicht *als Gleicher* am sozialen Leben teilnehmen kann. Um Ungerechtigkeit zu beseitigen, ist in der Tat eine Politik der Anerkennung erforderlich, aber die ist nicht gleichbedeutend mit Identitätspolitik. Das Statusmodell verlangt eine Politik, die Unterdrückung beseitigt, indem sie die mißachtete Fraktion der Gesellschaft als volles Mitglied der Gesellschaft betrachtet, fähig zur gleichberechtigten Teilhabe an ihren Prozessen.

Ich will das erklären. Das Statusmodell anwenden heißt, die institutionalisierten kulturellen Wertmuster in ihrer Wirkung auf die *Einordnung* der gesellschaftlichen Akteure zu überprüfen. Wenn solche Muster die Akteure als *Gleiche* einordnen, fähig von gleich zu gleich mit anderen Mitgliedern der Gesellschaft zu verkehren, dann können wir von *gegenseitiger Anerkennung* und *Statusgleichheit* sprechen. Wenn aber die kulturellen Wertmuster einige Akteure als minderwertig, ausgeschlossen, vollständig anders oder einfach unsichtbar einordnen, mit anderen Worten als nicht vollwertige Partner in der sozialen Interaktion, dann müssen wir von *Mißachtung* und *Statusunterdrückung* sprechen. Nach dem Statusmodell ist Mißachtung daher ein gesellschaftliches Unterdrückungsverhältnis, das auf *institutionalisierten kulturellen Wertmustern* beruht. Das geschieht, wenn gesellschaftliche Institutionen den sozialen Verkehr gemäß kulturellen Normen regeln, die gleichberechtigte Teilhabe verhindern. Beispiele sind Heiratsregeln, die bestimmte Geschlechtspartnerschaften als illegitim und pervers behandeln, eine Sozialpolitik, die alleinstehende Mütter als sexuell unverantwortliche Schmarotzer stigmatisiert, oder Polizeipraktiken wie das „Rassenprofil“, das bestimmte Rassengruppen mit Kriminalität assoziiert. In jedem dieser Fälle ist die Interaktion durch institutionalisierte kulturelle Wertmuster bestimmt, die einige soziale Gruppen als den Normen entsprechend und andere als defizient oder minderwertig definieren. In jedem Fall wird bestimmten Mitgliedern der Gesellschaft der Status vollwertiger Partner verweigert, der es ihnen ermöglichen würde, mit den anderen von gleich zu gleich zu verkehren.

Schließlich bedeutet nach dem Statusmodell Mißachtung eine erhebliche Verletzung sozialer Gerechtigkeit. Wo und in welcher Form immer sie auftritt, muß die Forderung nach Achtung, d.h. Anerkennung, erhoben werden. Aber man muß exakt definieren, was das heißt: da es nicht darum geht, eine Gruppenidentität zu unterstützen, sondern Unterdrückung zu beseitigen, versuchen die Forderungen nach Achtung, die unterdrückte Fraktion als vollen Partner im gesellschaftlichen Leben zu etablieren, der mit den Anderen von gleich zu gleich verkehren kann. Das Ziel besteht demnach darin, *die kulturellen Wertmuster abzuschaffen, die gleichberechtigte Teilhabe verhindern, und dafür andere einzusetzen, die sie fördern.*

Das Statusmodell der Anerkennung schafft ein Mittel gegen Verdinglichung in der Wissensgesellschaft. Indem es sein Augenmerk nicht auf Gruppenidentitäten richtet, sondern die Wirkungen analysiert, die institutionalisierte Normen auf die Fähigkeit zur Interaktion haben, entgeht es der Gefahr, kulturelle Identität zu hypostasieren und Identitätskosmetik anstelle wirklichen sozialen Wandels zu betreiben. Ebenso weist dieses Modell Heilmittel gegen Mißachtung zurück, die existierende Gruppenidentitäten unterstützen, und vermeidet es so, aktuelle Verhältnisse zu ontologisieren und geschichtlichen Wandel auszuschließen. Schließlich ordnet das Statusmodell die Forderungen nach Anerkennung dem demokratischen Prozeß der öffentlichen Überprüfung unter, indem es gleichberechtigte Teilhabe als normativen Standard festlegt. So vermeidet es den autoritären Monologismus der Politik der Authentizität und unterstützt transkulturelle Interaktion im Gegensatz zu Separatismus und Nischendenken. Das Statusmodell mobilisiert gegen einen repressiven Kommunitarismus.

Allgemein ausgedrückt, stärkt also dieser Ansatz eine Politik der Anerkennung, wie sie in der Wissensgesellschaft erforderlich ist.

### **Gegen falsche Begrenzung: Ein mehrschichtiges Konzept von Souveränität**

Es gibt noch eine dritte Gefahr für soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft. Wie Verdrängung und Verdinglichung ist auch diese das Resultat einer historischen Ironie: Die Wissensgesellschaft entwickelt sich trotz (oder gerade wegen) der abnehmenden Bedeutung des nationalen Rahmens. Es wird immer erklärungsbedürftiger, allein den Nationalstaat als Ort, Rahmen und Regulator sozialer Gerechtigkeit zu positionieren. Unter diesen Umständen ist es erforderlich, die Fragen auf dem richtigen Niveau zu stellen: Man muß entscheiden, welche Angelegenheiten wesentlich national, welche lokal, regional und welche global sind. Aber die gegenwärtigen Konflikte werden oft in einem unpassenden Rahmen abgehandelt. Beispielsweise versuchen zahlreiche Bewegungen ethnische Nischen gerade in einem historischen Moment zu sichern, wo die zunehmende Mischung der Bevölkerung solche Projekte schlichtweg utopisch werden läßt. Und manche Verfechter der Umverteilung wenden sich dem Protektionismus zu in einem Augenblick, wo die ökonomische Globalisierung einen Keynesianismus in einem Land unmöglich macht. In solchen Fällen wird gleichberechtigte Teilhabe keineswegs gefördert. Vielmehr werden Ungleichheiten verschärft, wenn dem Wesen nach transnationalen Prozessen zwanghaft ein nationaler Rahmen aufgepfropft wird. Das nenne ich das *Problem falscher Begrenzung.*

Wie Verdrängung und Verdinglichung beeinträchtigt auch falsche Grenzziehung unser Verständnis für soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft. Um

dieser Gefahr zu begegnen, müssen wir das Problem der Grenze und des nationalen Rahmens näher untersuchen. Was wir brauchen, ist ein mehrschichtiges Konzept, das die Bedeutung des nationalen Rahmens einschränkt. Nur ein solches Konzept kann die ganze Skala der sozialen Prozesse abdecken, die ungleiche Teilhabe in der Wissensgesellschaft produzieren.

Die Notwendigkeit eines solchen Konzepts ergibt sich aus falsch eingestellten Skalen. Um ein Beispiel zu nennen: Viele der ökonomischen Prozesse, die die Verteilung betreffen, sind eindeutig transnational. Dennoch sind die Verteilungsmechanismen, die wir aus dem Fordzeitalter geerbt haben, immer noch national organisiert. So entsteht gegenwärtig ein klares Mißverhältnis. Supranationale Institutionen wie die Europäische Union wollen diese Lücke schließen. Aber auch sie leiden unter ernsthaften Gerechtigkeitsdefiziten, sowohl nach innen (in ihrem Hang zum Neoliberalismus) wie nach außen (in ihrer Tendenz zum Bau der Festung Europa). Abgesehen von verstreuten Kampagnen für eine Tobin-Steuer und einem garantierten allgemeinen Mindesteinkommen, zeichnet sich derzeit wenig am Horizont ab, was dieses Mißverhältnis beseitigen könnte.

Ebenso wenig kann man viele der kulturellen Prozesse, die Statusungleichheiten hervorbringen, auf einen nationalen Rahmen begrenzen, da sie zum einen ein globales Zeichensystem einschließen und zum anderen lokale Spielarten der Vermischung und Anpassung. Aber auch hier sind die Maßnahmen zur Bekämpfung von Statusungleichheit weitgehend auf der Ebene des Nationalstaats angesiedelt. So finden wir wieder ein Mißverhältnis. Neu entstehende supranationale Mechanismen zur Durchsetzung der Menschenrechte wie der Weltgerichtshof tragen das Versprechen mit sich, diese Lücke zu schließen. Aber sie bleiben rudimentär und sind dem Druck mächtiger Staaten ausgesetzt. Auf jeden Fall sind solche Institutionen vermutlich zu global und zu allgemein orientiert, um sich mit den vielen Fällen von Statusunterdrückung beschäftigen zu können, die aus kulturellen Prozessen eher „glokaler“ Natur erwachsen.

Dazu kommt, daß es nicht den einen Rahmen gibt, der für alle Fragen der Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft passend wäre. Wie wir gesehen haben, bedeutet Gerechtigkeit hier die Beseitigung von Schranken für die gleichberechtigte Teilhabe. Wie wir aber auch gesehen haben, gibt es mindestens zwei Arten solcher Schranken, schlechte Verteilung und Mißachtung, die sich nicht ohne Weiteres für denselben Rahmen passend machen lassen. Also gibt es keine Garantie dafür, daß ein Rahmen, der für eine dieser Dimensionen von Gerechtigkeit angemessen ist, auch für die andere paßt. Im Gegenteil, es gibt viele Fälle, in denen Reformen, die aus einer Perspektive vorgenommen werden, dazu führen, die Ungerechtigkeit in der anderen zu vergrößern.

Nicht zuletzt ist die Notwendigkeit für einen gewissermaßen verschiebbaren Rahmen der Idee der gleichberechtigten Teilhabe inhärent. Dieses Prinzip kann schließlich nicht angewandt werden, wenn wir nicht den Schauplatz für die soziale Teilhabe dem Gegenstand und den Akteuren anpassen. Aber die Norm der gleichberechtigten Teilhabe soll für das gesamte soziale Leben gelten. Folglich verlangt Gerechtigkeit nach diesem Prinzip in einer Vielzahl von Orten der Interaktion, eingeschlossen Arbeitsmärkte, sexuelle Beziehungen, Familienleben, der öffentliche Raum und freiwillige Zusammenschlüsse in der Zivilgesellschaft. An jedem dieser Orte meint Teilhabe jedoch etwas anderes. Zum Beispiel bedeutet Teilhabe am Arbeitsmarkt etwas qualitativ völlig Verschiedenes gegenüber Teilhabe an sexuellen Beziehungen oder an der Zivilgesellschaft. Folglich muß die Bedeutung des Begriffs

Gleichberechtigung auf das jeweilige Problemfeld zugeschnitten sein. An jedem dieser Schauplätze ist auch die Zusammensetzung der berechtigt teilnehmenden Akteure anders definiert und eingegrenzt. Zum Beispiel wird die Anzahl derer, die gleichberechtigten Zugang zu bestimmten Arbeitsmärkten haben sollten, größer sein als die derjenigen bei einem existierenden freiwilligen Zusammenschluß in der Zivilgesellschaft. Deshalb muß der Anwendungsbereich des Prinzips auf den jeweiligen Ort zugeschnitten werden. Daraus folgt, daß es keine Faustregel quantitativer oder anderer Natur geben kann, die für jeden Fall paßt. Ein verschiebbarer Rahmen ist nötig.

Allgemein gesagt, kann nicht ausschließlich ein einziger Rahmen und ein einziges Niveau von Souveränität ausreichen, um alle Fragen von Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft zu behandeln. Wir brauchen einen Satz verschiedener Rahmen und ein mehrschichtiges Konzept von Souveränität. Deshalb muß die Frage erörtert werden, welcher Rahmen wann und wo paßt. Jede Diskussion über Gerechtigkeit muß eine ausdrückliche Reflexion über das Problem der Rahmenbedingungen einschließen. Für jeden Bereich müssen wir die Fragen stellen: Wer sind hier exakt die Menschen, die vom Problem der Gerechtigkeit betroffen sind? Wer sind die sozialen Akteure, zwischen denen Gleichberechtigung der Teilhabe hergestellt werden muß?

Früher, vor der heutigen Beschleunigung der Globalisierung, schienen die Antworten auf solche Fragen im großen und ganzen festzustehen. Man ging davon aus, im Normalfall ohne ausdrückliche Diskussion, daß die Geltungsbereiche von Gerechtigkeit mit denen von Staaten zusammenfielen, so daß diejenigen, die in die Überlegungen einbezogen werden mußten, die Mitbürger waren. Heute versteht sich diese Antwort nicht mehr von selbst. Bei der wachsenden Bedeutung transnationaler wie supranationaler Prozesse kann das eigene Land nicht mehr der einzige Bezugsraum für Gerechtigkeit sein. Ohne seine fortdauernde Wichtigkeit bestreiten zu wollen, ist es eher ein Rahmen unter anderen in einer sich neu entwickelnden vielschichtigen Struktur. In dieser Situation müssen Erörterungen darüber, wie man Gerechtigkeit institutionalisieren kann, darauf achten, ihre Fragen auf dem richtigen Niveau zu stellen und dabei entscheiden, welche Angelegenheiten wesentlich national, welche lokal, welche regional und welche global zu definieren sind. Sie müssen unterschiedliche Räume der Teilhabe abgrenzen, um das Feld der gleichberechtigten Teilhaber zu kennzeichnen.

Allgemein sollte eine ausdrückliche Diskussion der Rahmenbedingungen eine zentrale Rolle in Gesprächen über Gerechtigkeit spielen. Nur eine solche Diskussion kann in der Wissensgesellschaft das Risiko entschärfen, das Feld falsch abzustecken.

### **Schlußfolgerungen**

Alle drei Probleme - Verdrängung, Verdinglichung, falsche Rahmensetzung - sind überaus ernst. Alle bedrohen soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft. Sobald die Betonung von Kämpfen um soziale Achtung die Verteilungsprobleme verdrängt, kann de facto ökonomische Ungleichheit gefördert werden. Insofern die kulturelle Wende kollektive Identitäten verdinglicht und hypostasiert, läuft sie Gefahr, die Verletzung von Menschenrechten zu billigen und die jeweiligen Antagonismen zu fixieren, die sie zu vermitteln vorgibt. Wenn schließlich Auseinandersetzungen jeder Art transnationale Prozesse ignorieren, laufen sie Gefahr, den Raum für Gerechtigkeit zu beschneiden und relevante soziale Akteure auszuschließen.

In diesem Beitrag habe ich drei konzeptionelle Strategien vorgestellt, um diese Risiken einzudämmen. Um der Gefahr der Verdrängung entgegenzuarbeiten, schlug ich, erstens, eine zweidimensionale Konzeption von Gerechtigkeit vor, die nicht nur Anerkennung, sondern auch die Verteilungsproblematik umfaßt. Um, zweitens, der Gefahr der Verdinglichung entgegenzutreten, habe ich den Ansatz einer Politik der Anerkennung entwickelt, der nicht zu einer Identitätspolitik führt. Um, schließlich, falsche Rahmensetzungen zu vermeiden, habe ich ein Souveränitätskonzept vorgeschlagen, das den nationalen Rahmen überschreitet. Alle drei Konzepte haben ihre Wurzeln in markanten Grundzügen der Wissensgesellschaft.

Zusammengefaßt stellen diese drei Konzepte wenigstens einen Teil der Mittel bereit, die wir für die Beantwortung der politischen Schlüsselfrage unserer Zeit brauchen: Wie können wir eine zusammenhängende Strategie erarbeiten, um Ungerechtigkeiten bezüglich Status und Klasse in der Wissensgesellschaft zu beheben? Wie können wir die besten Züge der Umverteilungspolitik mit den Vorzügen einer Politik der sozialen Anerkennung koppeln, um Ungerechtigkeit an beiden Fronten zu begegnen? Wenn uns die Beantwortung dieser Frage nicht gelingt, wenn wir uns statt dessen an falsche Antithesen und irreführende Dichotomien klammern, werden wir die Chance verpassen, soziale Regelungen zu entwickeln, die Verteilungsfehler und Mißachtung zur gleichen Zeit beseitigen könnten. Nur wenn wir beide Ziele in einer Anstrengung vereinen, können wir die Forderung nach Gerechtigkeit für alle in der Wissensgesellschaft einlösen.

---

\* aus: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Gut zu Wissen - Links zur Wissensgesellschaft, Verlag Westfälisches Dampfboot, 2002.

**Nancy Fraser**

**Soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft: Umverteilung, Anerkennung und Teilhabe\***

Wer den Begriff „Wissensgesellschaft“ wählt, geht wahrscheinlich davon aus, daß wir heute an der Schwelle einer größeren sozialen Umwälzung stehen. Ich bin dieser Ansicht. Auch wenn wir noch nicht genau sagen können, wie sich dieser umfassende Wandel am besten charakterisieren läßt, ist doch deutlich, daß wir es mit einigen epochalen Veränderungen zu tun haben. Eine Wandel hat stattgefunden vom Ford-Kapitalismus, der auf Massenproduktion, starken Gewerkschaften und dem Familieneinkommen als Normfall basierte, zu einer Nach-Ford-Phase, die auf dezentralisierter Produktion, zurückgehender gewerkschaftlicher Organisierung und der wachsenden Teilnahme von Frauen am Arbeitsprozeß beruht. Eine durchaus verwandte Verschiebung ist die von der Industriegesellschaft, deren Voraussetzung die Technologien der zweiten industriellen Revolution waren, zu dem, was Wissensgesellschaft genannt wird und was auf der Informationstechnologie der dritten industriellen Revolution beruht. Eine dritte Veränderung ist der Übergang von einer internationalen Ordnung souveräner Nationalstaaten zu einer globalisierten Ordnung, in der große transnationale Kapitalflüsse die nationalen Steuerungsmöglichkeiten beschneiden.

Ich sehe all diese Entwicklungen als Teil eines Wegs zur Wissensgesellschaft. Ich glaube auch, daß sie alle mit einem weiteren zentralen Grundzug unserer Zeit gekoppelt sind: der wachsenden Bedeutung der Kultur in der jetzt entstehenden Ordnung. Diese neue Geltung der Kultur kann man in verschiedenen Ausprägungen sehen: in der größeren Rolle, die Arbeiter im Symbolbereich im Gegensatz zu industriellen Arbeitern in der globalen Informationsgesellschaft spielen; im sinkenden Stellenwert, den die Arbeit gegenüber der Religion und der ethnischen Zugehörigkeit für die soziale Identität vieler Menschen hat; in der geschärften Wahrnehmung kultureller Unterschiede im Gefolge wachsender Einwanderung; in der stärkeren kulturellen Mischung, die nicht nur durch den direkten transkulturellen Kontakt, sondern auch durch Kommunikation über elektronische Medien gefördert wird; in der Zunahme und schnellen Verbreitung von Bildern durch weltweite Massenunterhaltung und Werbung; und schließlich, als Konsequenz all dieser Veränderungen, in einem verstärkten Augenmerk auf das Verhältnis von Identität und Differenz.

Was mich jedoch am meisten interessiert, ist die Auswirkung dieser neuen Stellung der Kultur auf die Politik – und damit auf die Perspektiven für soziale Gerechtigkeit. Entsprechend möchte ich als ein weiteres Grundmerkmal der Wissensgesellschaft die verbreitete Politisierung der Kultur nennen, besonders in den Kämpfen um Identität und Differenz – oder, wie ich sie lieber bezeichnen würde, den Kämpfen um Anerkennung. Solche Auseinandersetzungen haben in den letzten Jahren sprunghaft zugenommen. In der Tat werden heute die härtesten sozialen Konflikte durch Ansprüche auf Anerkennung ausgelöst – von den Schlachten um den Multikulturalismus bis zu Kämpfen um Geschlecht und Sexualität, von Kampagnen für nationale Souveränität und regionale Autonomie bis hin zu neu angefachten Bewegungen für internationale Menschenrechte. Diese Auseinandersetzungen sind gewiß sehr unterschiedlicher Natur; ihre Skala reicht von offensichtlich emanzipatorischen

Bestrebungen bis zu absolut verwerflichen. Auf jeden Fall ist aber ein so weit verbreiteter Bezug auf einen gemeinsamen Begriff frappierend und deutet auf einen epochalen Wandel in der politischen Tendenz: ein massives Wiederaufleben einer Politik, die auf den Status zielt.

Die Kehrseite dieser Wiederbelebung ist der gleichzeitige Niedergang von Klassenpolitik. Einst der vorherrschende Bezugspunkt politischer Auseinandersetzung, spielen die Ansprüche auf ökonomische Gleichheit in der heutigen Wissensgesellschaft eine geringere Rolle als auf dem Höhepunkt des Keynes'schen Wohlfahrtsstaats. Politische Parteien, die früher mit egalitären Projekten gleichgesetzt wurden, machen sich heute einen nicht näher definierten „dritten Weg“ zu eigen, und wenn dieser eine emanzipatorische Substanz einschließt, hat sie eher mit Achtung als mit Verteilungsproblemen zu tun. Inzwischen repräsentieren soziale Bewegungen, die vor noch nicht allzu langer Zeit einen gerechten Anteil am Kuchen forderten, nicht mehr den Geist der Zeit. Gewiß sind sie nicht ganz verschwunden, aber ihr Einfluß ist stark zurückgegangen. Und selbst im günstigsten Fall, wenn Kämpfe um Umverteilung nicht im Gegensatz zu solchen um Anerkennung stehen, tendieren sie doch dazu, sich von ihnen zu lösen.

Im Prinzip bringt also die Wissensgesellschaft eine neue Formulierung politischer Ansprüche hervor. Der Schwerpunkt hat sich von Problemen der Verteilung zu denen der Anerkennung verschoben. Wie läßt sich diese Verschiebung einschätzen, und welche Implikationen hat sie in bezug auf soziale Gerechtigkeit?

Ich glaube, die Perspektiven sind zweischneidig. Auf der einen Seite bedeutet die Wende zur Achtung auch eine Erweiterung des politischen Meinungsstreits und ein neues Verständnis sozialer Gerechtigkeit. Nicht länger an der Achse der Klassenzugehörigkeit ausgerichtet, richtet sich die politische Auseinandersetzung jetzt an anderen Maßstäben aus wie Geschlecht, „Rasse“, ethnische Zugehörigkeit, Sexualität, Religion und Nationalität. Das stellt einen Fortschritt dar gegenüber den restriktiven Paradigmen des Fordzeitalters, das alle Forderungen marginalisierte, die sich nicht direkt auf die Arbeit und ihre Entlohnung bezogen. Folgerichtig ist soziale Gerechtigkeit nicht mehr auf Fragen der Verteilung beschränkt, sondern schließt auch Punkte wie Repräsentation, Identität und Differenz ein. Das Ergebnis ist eine wesentliche Weiterentwicklung gegenüber den beschränkten ökonomistischen Paradigmen, denen es schwerfiel, sich mit Fehlentwicklungen auseinanderzusetzen, die nicht in der Ökonomie, sondern in der institutionalisierten Wertehierarchie wurzelten.

Auf der anderen Seite ist keineswegs sicher, daß die Kämpfe um Anerkennung diejenigen um soziale Gleichheit ergänzen, differenzieren und bereichern. Im Kontext eines aufsteigenden Neoliberalismus könnten sie eher dazu dienen, soziale Gleichheit zu verdrängen. In diesem Fall wären die Zugewinne in der politischen Kultur mit einem schmerzlichen Verlust verbunden. Statt bei einem vielfältigeren und reicheren Paradigma angelangt zu sein, das die Punkte Verteilung und Anerkennung gleichermaßen umfaßt, hätten wir ein beschränktes Muster gegen ein anderes eingetauscht: einen blinden Ökonomismus gegen einen blinden Kulturalismus. Das Resultat wäre ein klassischer Fall zeitgleicher, aber ungleicher Entwicklungen: die bemerkenswerten Fortschritte auf dem Gebiet der sozialen Achtung würden einhergehen mit dem Stillstand, wenn nicht mit Rückschritten auf dem Gebiet der Verteilung.

So jedenfalls lese ich die gegenwärtigen Trends. Im folgenden möchte ich eine Annäherung an die Wissensgesellschaft vornehmen, die auf diese Diagnose antwortet und deren Ziel es ist, dieser Entwicklung vorzubeugen. Mein Beitrag zerfällt in drei Teile, von denen jeder sich mit einem besonderen Problem der gegenwärtigen Entwicklung der Wissensgesellschaft befaßt. Zuerst möchte ich das Problem erörtern, daß die Kämpfe um Geltung die Verteilungskämpfe verdrängen, anstatt sie zu bereichern und zu differenzieren. Im Zusammenhang damit möchte ich eine Analyse des Problems der sozialen Gerechtigkeit unterbreiten, die umfassend genug ist, um den ganzen Komplex der Wissensgesellschaft zu umfassen, ökonomische Ungleichheiten ebenso wie Statusfragen. Zweitens gehe ich auf das Problem ein, daß der gegenwärtige Akzent auf kulturell definierte Politik soziale Identitäten verhärtet und einen repressiven Kommunitarismus fördert. Im Hinblick darauf möchte ich eine nicht identitätsfixierte Konzeption von Anerkennung entwickeln, die der Wissensgesellschaft angemessen wäre, die Interaktion zwischen Unterschiedlichem fördert und mit Umverteilung einhergeht. Drittens und letztens möchte ich mich dem Problem zuwenden, daß die Globalisierung die staatlichen Möglichkeiten untergräbt, beide Typen von sozialer Ungerechtigkeit zu korrigieren. Ich möchte ein mehrschichtiges Konzept von Souveränität vorstellen, daß den nationalen Rahmen überschreitet. In jedem dieser Fälle sind die Konzepte, die ich entwickle, in dem emanzipatorischen Potential begründet, das sich heute mit dem Aufkommen der Wissensgesellschaft entfaltet, und das Ergebnis wird letztlich in den Umrissen eines politischen Projekts zur Förderung sozialer Gerechtigkeit in dieser Gesellschaft bestehen.

### **Gegen Verdrängung: Ein zweidimensionales Konzept von sozialer Gerechtigkeit**

Eine Gefahr für soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft ist das Ergebnis einer historischen Ironie: die Verlagerung von den Verteilungskämpfen zu solchen um Anerkennung erfolgt trotz (oder wegen) der Beschleunigung ökonomischer Globalisierung. So haben Identitätskonflikte in exakt dem Moment paradigmatischen Status erlangt, in dem ein aggressiv globalisierender, US-amerikanisch geführter Kapitalismus wirtschaftliche Ungleichheit verschärft. Im Gefolge davon hat sich die Wende zum Problem der Achtung nur zu sehr einem hegemonialen Neoliberalismus angeschmiegt, der nichts sehnlicher wünscht, als die Erinnerung an sozialistischen Egalitarismus zu unterdrücken. In solchem Kontext dienen Kämpfe um Anerkennung weniger zur Ergänzung, Differenzierung und Bereicherung von Verteilungskämpfen, sondern tragen dazu bei, sie zu marginalisieren, in den Schatten zu stellen und zu verdrängen. Ich habe das deshalb das *Problem der Verdrängung* genannt.

Diese Verdrängung bedroht unsere Fähigkeit, das Problem sozialer Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft zu verstehen. Um zu vermeiden, daß unser Begriff von Emanzipation stumpf wird und wir unwissentlich ein heimliches Bündnis mit dem Neoliberalismus eingehen, müssen wir unseren Entwurf von Gerechtigkeit überprüfen. Was wir brauchen, ist ein umfassendes Konzept, das wenigstens zwei Arten von Problemen gerecht werden kann. Zum einen muß ein solches Konzept sich den traditionellen Sorgen der Theorien über Verteilungsgerechtigkeit widmen, besonders Armut, Ausbeutung, Ungleichheit, Klassenunterschiede. Gleichzeitig aber muß es sich auch den Dingen zuwenden, die seit kurzem in den mit sozialer Achtung befaßten Theorien eine Rolle spielen, insbesondere Mißachtung, kultureller Imperialismus und Sta-

tushierarchie. Ein solches Konzept muß Ansätze zurückweisen, die Verteilung und soziale Achtung als zwei einander ausschließende Zugänge zur Gerechtigkeit betrachten, und muß statt dessen beiden gerecht werden. Wir werden sehen, daß das bedeutet, Verteilungs- und Akzeptanzdefizite in bezug auf einen gemeinsamen normativen Standard zu durchdenken, ohne das eine auf das andere zu reduzieren oder davon abzuleiten. Das Ergebnis wird ein *zweidimensionales Konzept von Gerechtigkeit* sein. Nur eine solches Konzept kann die volle Größenordnung von Ungerechtigkeit in der Wissensgesellschaft verstehen.

Ich will das erklären. Der Forschungsansatz, den ich vorschlage, verlangt eine bifokale soziale Sicht, einen gleichzeitigen Blick durch zwei verschiedene Linsen. Durch die eine Linse gesehen, ist Gerechtigkeit eine Angelegenheit gerechter Verteilung; durch die andere ist es eine Sache gegenseitiger Anerkennung. Jede Linse bringt einen wichtigen Aspekt sozialer Gerechtigkeit zur Geltung, aber keine von beiden für sich reicht aus. Ein vollständiges Verständnis wird erst möglich, wenn sie übereinander gelegt sind. Dann erscheint Gerechtigkeit als ein Konzept, das zwei Dimensionen sozialer Ordnung zusammenspannt, die der *Verteilung* ebenso wie die der *Anerkennung*.

Aus der Verteilungsperspektive tritt Ungerechtigkeit in Gestalt klassenbedingter Ungleichheiten auf, die ihre Wurzel in der ökonomischen Verfassung der Gesellschaft haben. Die grundlegendste Ungerechtigkeik ist hier mangelhafte Verteilung in einem sehr umfassenden Sinn, der nicht nur das Einkommen betrifft, sondern auch Kategorien wie Ausbeutung, Entbehrung, Marginalisierung oder Ausschluß vom Arbeitsmarkt. Das Heilmittel ist dementsprechend Umverteilung, auch das im weitesten Sinne und nicht nur Einkommens-transfers betreffend, sondern auch eine Neuorganisation der Verteilung der Arbeit, Veränderung in den Besitzstrukturen und Demokratisierung von Investitionsentscheidungen.

Im Gegensatz dazu erscheint Ungerechtigkeit vom Paradigma Anerkennung betrachtet als Unterordnung im Status, begründet in institutionalisierten kulturellen Werthierarchien. Ungerechtigkeit ist hier verweigerte Anerkennung und schließt kulturelle Dominanz und Mißachtung ein. Das Heilmittel heißt folglich Anerkennung, im breitesten Sinne verstanden, und umfaßt deshalb nicht allein Reformen, die nicht nur auf eine veränderte Wertschätzung bisher mißachteter und verleumdeter Personen und Gruppen und ihrer kulturellen Hervorbringungen zielt, sondern auch Anstrengungen unternimmt, erstens das kulturell Andere anzuerkennen und zu schätzen, und zweitens die symbolische Ordnung zu verändern und die Begriffe zu dekonstruieren, die der geltenden Statusdifferenzierung zugrunde liegen - damit soll die soziale Identität jedes einzelnen verändert werden.

Folglich verlangt soziale Gerechtigkeit aus der Verteilungsperspektive nach einer Umverteilung. Vom Blickwinkel des Paradigmas Anerkennung aus, verlangt Gerechtigkeit nach einer Politik, die den sozialen Respekt fördert. Die Gefahr der Verdrängung entsteht dann, wenn die beiden Beschreibungen dessen, was Gerechtigkeit ist, als einander ausschließend betrachtet werden. In dem Fall werden die Forderungen nach sozialem Respekt von denen nach Umverteilung abgekoppelt und schieben diese eventuell ganz beiseite.

Werden die beiden Perspektiven jedoch vereint, kann die Gefahr der Verdrängung vermieden werden. Dann erscheint Gerechtigkeit als eine zweidimensionale Kategorie, die die Forderungen beider Varianten umfaßt. Von dieser bi-

fokalen Perspektive ist es nicht länger nötig, sich für eine von beiden zu entscheiden. Was wir brauchen, ist im Gegenteil eine beide Komponenten einschließende Politik.

Das Aufkommen der Wissensgesellschaft macht eine solche Politik prinzipiell möglich - und nötig. In dieser Gesellschaft, das haben wir gesehen, ist Identität nicht mehr so ausschließlich an Arbeit gebunden, und kulturelle Phänomene haben eine ausgeprägt politische Gestalt angenommen. Dennoch bleibt ökonomische Gleichheit ein beträchtliches Problem, da die neue globale Informationswirtschaft umfangreiche Prozesse der Umgestaltung von Klassen vorantreibt. Überdies ist die heutige differenzierte Bevölkerungsstruktur mit „Symbolarbeitern“, Dienstleistern, Handwerkern und solchen, die sozial ausgeschlossen sind, hochsensibel für mehrdeutige Statushierarchien, die Kriterien wie Geschlecht, „Rasse“, ethnische Zugehörigkeit, Sexualität und Religion beinhalten. In dieser Situation ist weder ein reduzierter Ökonomismus noch ein platter Kulturalismus ein gangbarer Weg. Im Gegenteil ist die einzig angemessene Perspektive die bifokale, die soziale Anerkennung wie Verteilungskriterien einschließt.

Beides miteinander zu verbinden, ist jedoch nicht leicht, da es erforderlich ist, für beide Dimensionen von sozialer Gerechtigkeit einen gemeinsamen Maßstab zu finden. Wir brauchen also ein gemeinsames Prinzip, das beide Forderungen einschließt, ohne eine auf die andere zu reduzieren. Dafür schlage ich ein Prinzip vor, das ich *gleichberechtigte Teilhabe* nennen möchte. Nach diesem Prinzip erfordert Gerechtigkeit soziale Regelungen, die es allen (erwachsenen) Mitgliedern der Gesellschaft erlauben, als *Gleiche* miteinander umzugehen. Um gleichberechtigte Teilhabe zu ermöglichen, müssen wenigstens zwei Bedingungen erfüllt sein. Zum einen muß die Verteilung materieller Güter die Unabhängigkeit und die „Stimme“ der Gesellschaftsmitglieder sichern. Das nenne ich die „objektive“ Bedingung gleichberechtigter Teilhabe. Sie schließt Formen und Spielarten ökonomischer Abhängigkeit und Ungleichheit aus, die gleichberechtigte Teilhabe verhindern. Ausgeschlossen werden folglich soziale Verhältnisse, die Verarmung, Ausbeutung und große Unterschiede betreffs Wohlstand, Einkommen und verfügbarer Zeit institutionalisieren und so bestimmten Gruppen die Mittel und Möglichkeiten der gleichberechtigten Interaktion mit anderen verwehren. Im Gegensatz dazu ist die zweite Bedingung für gleichberechtigte Teilhabe „intersubjektiv“. Sie beinhaltet, daß die institutionalisierten kulturellen Wertmuster gleichen Respekt für alle zum Ausdruck bringen und die Möglichkeit für jeden bieten, soziale Wertschätzung zu erlangen. Diese Bedingung schließt alle Wertmuster aus, die planmäßig bestimmte Gruppen von Menschen und die mit ihnen verbundenen Eigenschaften herabsetzen. Ausgeschlossen sind, anders gesagt, alle Wertmuster, die bestimmten Menschen den Status eines vollwertigen Partners in der Interaktion verwehren - entweder, indem sie ihnen eine extreme „Andersheit“ zuschreiben und sie damit belasten, oder indem sie sich weigern, ihre charakteristischen Eigenheiten zu akzeptieren.

Beide Bedingungen sind für gleichberechtigte Teilhabe unerlässlich, keine für sich ist ausreichend. Die erste rückt Probleme in den Blickpunkt, die traditionell mit der Theorie der Verteilungsgerechtigkeit verbunden werden, insbesondere Probleme, die die ökonomischen Strukturen der Gesellschaft und die ökonomisch definierten Klassenunterschiede betreffen. Die zweite formuliert Fragen, die erst seit kurzem von der Philosophie der sozialen Achtung beleuchtet werden, insbesondere solche, die sich auf die Rangordnung in der Gesellschaft und die kulturell definierte Statushierarchie beziehen. Den-

noch ist keine der beiden Bedingungen nur ein Epiphänomen der anderen. Eher hat jede von ihnen eine relative Eigenständigkeit. Demgemäß kann keine von ihnen auf indirektem Weg erfüllt werden, indem man Reformen initiiert, die ausschließlich auf die andere Bedingung zielen. Ergebnis ist ein zweidimensionales Konzept von Gerechtigkeit, daß sowohl Umverteilung wie auch Achtung umfaßt, ohne eins auf das andere zu reduzieren.

Dieser Ansatz erlaubt es, dem Risiko der Verdrängung entgegenzuarbeiten. Indem wir Umverteilung und eine Politik der Anerkennung als zwei wechselseitig irreduzible Faktoren von Gerechtigkeit formulieren, sensibilisieren wir das Verständnis für Ungerechtigkeit, die sowohl den Status als auch die Klasse betrifft. Indem wir beide Faktoren der übergreifenden Norm gleichberechtigter Teilhabe unterordnen, stellen wir einen normativen Standard bereit, mit dem sich sowohl die ökonomische Struktur als auch die Statushierarchie einschätzen läßt. So schaffen wir die Grundlage für das erweiterte Verständnis von Gerechtigkeit, das die Wissensgesellschaft braucht.

### **Gegen Verdinglichung: Ein Konzept von Achtung, das nicht auf Identität beruht**

Eine zweite Gefahr für die soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft entspringt einer anderen historischen Ironie: Die Kämpfe um Anerkennung nehmen heute zu – trotz (oder wegen) gewachsener transkultureller Interaktion und Kommunikation. Das heißt, zunehmende Wanderungsbewegungen und globaler Informations- und Medienfluß zersplittern und mischen alle kulturellen Formen, auch die, die bisher als „intakt“ galten. Offensichtlich versuchen manche dieser Bewegungen die Institutionen der wachsenden Komplexität anzupassen. Viele andere aber nehmen die Gestalt eines Kommunitarismus an, der Gruppenidentitäten grob simplifiziert und verdinglicht. In solcher Form fördern Kämpfe um Anerkennung keineswegs den respektvollen Austausch verschiedener Gruppen in einem ständig wachsenden multikulturellen Kontext. Im Gegenteil tendieren sie dazu, Separatismus und die Abkapselung von Gruppen, Chauvinismus und Intoleranz, Patriarchalismus und autoritäres Denken zu stärken. Ich habe dies das *Problem der Verdinglichung* genannt.

Wie Verdrängung, bedroht auch Verdinglichung unsere Fähigkeit, soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft zu verstehen. Um dieser Gefahr zu begegnen, müssen wir das Konzept der Anerkennung noch einmal genauer ins Auge fassen. Wir brauchen ein nicht-identitätsfundiertes Konzept, das der Verdinglichung den Boden entzieht und die Interaktion zwischen verschiedenartigen Gruppen stärkt. Das erfordert, die gängigen Interpretationen von Anerkennung zu korrigieren.

Normalerweise wird der Begriff der Anerkennung durch die Linse der Identität betrachtet. Aus dieser Perspektive ist es eine gruppenspezifische kulturelle Identität, die Anerkennung verlangt. Verweigerte Anerkennung besteht dann in der Abwertung solcher Identität durch die herrschende Kultur und die nachhaltige Beschädigung des Selbstgefühls der Gruppenmitglieder. Dieses Unrecht zu beseitigen, heißt dann, sich in einer Politik der Anerkennung zu engagieren. Ziel solcher Politik ist es, die interne Selbstverwerfung aufzuheben, indem man das abwertende Bild bekämpft, das die herrschende Kultur von der eigenen Gruppe entwirft. Die Angehörigen mißachteter Gruppen müssen solche Bilder zurückweisen und durch eine neue Selbstrepräsentation ersetzen. Wenn sie ihre kollektive Identität neu entworfen haben, müssen sie sie außerdem nach außen zeigen, um den Respekt und die Wert-

schätzung der gesamten Gesellschaft zu erlangen. Bei Erfolg heißt das Ergebnis „Anerkennung“, ein unverzerrtes Verhältnis zu sich selbst. Nach dem Identitätsmodell ist Politik der Anerkennung demnach Identitätspolitik.

Ohne Zweifel beinhaltet dieses Konzept einige echte Einsichten in bezug auf die Psychologie von Rassismus, Sexismus, Kolonisation und kulturellem Imperialismus. Aber in wenigstens zwei Punkten ist es unzureichend. Erstens neigt es dazu, Gruppenidentitäten zu verdinglichen und andere, sich damit überschneidende Linien der Unterdrückung zu verkennen. So werden oft Stereotypen über Gruppen wiederholt und Separatismus und repressiver Kommunitarismus gefördert. Zweitens behandelt das Identitätsmodell die Mißachtung als freischwebendes und eigenständiges gesellschaftliches Unrecht und verkennet seine Verbindungen zur schlechten Verteilung von Gütern. So werden Anstrengungen verhindert, beide Aspekte von Ungerechtigkeit gleichzeitig zu bekämpfen.

Aus diesen Gründen habe ich ein anderes Konzept von Anerkennung vorgeschlagen. Nach meiner Interpretation - nennen Sie sie ruhig das „Statusmodell“ - ist Anerkennung eine Frage des *sozialen Status*. Was Anerkennung einfordert in der Wissensgesellschaft, ist nicht eine gruppenspezifische Identität, sondern der Status der einzelnen Angehörigen einer Gruppe als vollwertige Partner in der sozialen Interaktion. Mißachtung bedeutet offensichtlich nicht die Abwertung und Verzerrung einer Gruppenidentität. Es bedeutet eher gesellschaftliche Unterdrückung in dem Sinn, daß jemand nicht *als Gleicher* am sozialen Leben teilnehmen kann. Um Ungerechtigkeit zu beseitigen, ist in der Tat eine Politik der Anerkennung erforderlich, aber die ist nicht gleichbedeutend mit Identitätspolitik. Das Statusmodell verlangt eine Politik, die Unterdrückung beseitigt, indem sie die mißachtete Fraktion der Gesellschaft als volles Mitglied der Gesellschaft betrachtet, fähig zur gleichberechtigten Teilhabe an ihren Prozessen.

Ich will das erklären. Das Statusmodell anwenden heißt, die institutionalisierten kulturellen Wertmuster in ihrer Wirkung auf die *Einordnung* der gesellschaftlichen Akteure zu überprüfen. Wenn solche Muster die Akteure als *Gleiche* einordnen, fähig von gleich zu gleich mit anderen Mitgliedern der Gesellschaft zu verkehren, dann können wir von *gegenseitiger Anerkennung* und *Statusgleichheit* sprechen. Wenn aber die kulturellen Wertmuster einige Akteure als minderwertig, ausgeschlossen, vollständig anders oder einfach unsichtbar einordnen, mit anderen Worten als nicht vollwertige Partner in der sozialen Interaktion, dann müssen wir von *Mißachtung* und *Statusunterdrückung* sprechen. Nach dem Statusmodell ist Mißachtung daher ein gesellschaftliches Unterdrückungsverhältnis, das auf *institutionalisierten kulturellen Wertmustern* beruht. Das geschieht, wenn gesellschaftliche Institutionen den sozialen Verkehr gemäß kulturellen Normen regeln, die gleichberechtigte Teilhabe verhindern. Beispiele sind Heiratsregeln, die bestimmte Geschlechtspartnerschaften als illegitim und pervers behandeln, eine Sozialpolitik, die alleinstehende Mütter als sexuell unverantwortliche Schmarotzer stigmatisiert, oder Polizeipraktiken wie das „Rassenprofil“, das bestimmte Rassengruppen mit Kriminalität assoziiert. In jedem dieser Fälle ist die Interaktion durch institutionalisierte kulturelle Wertmuster bestimmt, die einige soziale Gruppen als den Normen entsprechend und andere als defizient oder minderwertig definieren. In jedem Fall wird bestimmten Mitgliedern der Gesellschaft der Status vollwertiger Partner verweigert, der es ihnen ermöglichen würde, mit den anderen von gleich zu gleich zu verkehren.

Schließlich bedeutet nach dem Statusmodell Mißachtung eine erhebliche Verletzung sozialer Gerechtigkeit. Wo und in welcher Form immer sie auftritt, muß die Forderung nach Achtung, d.h. Anerkennung, erhoben werden. Aber man muß exakt definieren, was das heißt: da es nicht darum geht, eine Gruppenidentität zu unterstützen, sondern Unterdrückung zu beseitigen, versuchen die Forderungen nach Achtung, die unterdrückte Fraktion als vollen Partner im gesellschaftlichen Leben zu etablieren, der mit den Anderen von gleich zu gleich verkehren kann. Das Ziel besteht demnach darin, *die kulturellen Wertmuster abzuschaffen, die gleichberechtigte Teilhabe verhindern, und dafür andere einzusetzen, die sie fördern.*

Das Statusmodell der Anerkennung schafft ein Mittel gegen Verdinglichung in der Wissensgesellschaft. Indem es sein Augenmerk nicht auf Gruppenidentitäten richtet, sondern die Wirkungen analysiert, die institutionalisierte Normen auf die Fähigkeit zur Interaktion haben, entgeht es der Gefahr, kulturelle Identität zu hypostasieren und Identitätskosmetik anstelle wirklichen sozialen Wandels zu betreiben. Ebenso weist dieses Modell Heilmittel gegen Mißachtung zurück, die existierende Gruppenidentitäten unterstützen, und vermeidet es so, aktuelle Verhältnisse zu ontologisieren und geschichtlichen Wandel auszuschließen. Schließlich ordnet das Statusmodell die Forderungen nach Anerkennung dem demokratischen Prozeß der öffentlichen Überprüfung unter, indem es gleichberechtigte Teilhabe als normativen Standard festlegt. So vermeidet es den autoritären Monologismus der Politik der Authentizität und unterstützt transkulturelle Interaktion im Gegensatz zu Separatismus und Nischendenken. Das Statusmodell mobilisiert gegen einen repressiven Kommunitarismus.

Allgemein ausgedrückt, stärkt also dieser Ansatz eine Politik der Anerkennung, wie sie in der Wissensgesellschaft erforderlich ist.

### **Gegen falsche Begrenzung: Ein mehrschichtiges Konzept von Souveränität**

Es gibt noch eine dritte Gefahr für soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft. Wie Verdrängung und Verdinglichung ist auch diese das Resultat einer historischen Ironie: Die Wissensgesellschaft entwickelt sich trotz (oder gerade wegen) der abnehmenden Bedeutung des nationalen Rahmens. Es wird immer erklärungsbedürftiger, allein den Nationalstaat als Ort, Rahmen und Regulator sozialer Gerechtigkeit zu positionieren. Unter diesen Umständen ist es erforderlich, die Fragen auf dem richtigen Niveau zu stellen: Man muß entscheiden, welche Angelegenheiten wesentlich national, welche lokal, regional und welche global sind. Aber die gegenwärtigen Konflikte werden oft in einem unpassenden Rahmen abgehandelt. Beispielsweise versuchen zahlreiche Bewegungen ethnische Nischen gerade in einem historischen Moment zu sichern, wo die zunehmende Mischung der Bevölkerung solche Projekte schlichtweg utopisch werden läßt. Und manche Verfechter der Umverteilung wenden sich dem Protektionismus zu in einem Augenblick, wo die ökonomische Globalisierung einen Keynesianismus in einem Land unmöglich macht. In solchen Fällen wird gleichberechtigte Teilhabe keineswegs gefördert. Vielmehr werden Ungleichheiten verschärft, wenn dem Wesen nach transnationalen Prozessen zwanghaft ein nationaler Rahmen aufgepfropft wird. Das nenne ich das *Problem falscher Begrenzung.*

Wie Verdrängung und Verdinglichung beeinträchtigt auch falsche Grenzziehung unser Verständnis für soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft. Um

dieser Gefahr zu begegnen, müssen wir das Problem der Grenze und des nationalen Rahmens näher untersuchen. Was wir brauchen, ist ein mehrschichtiges Konzept, das die Bedeutung des nationalen Rahmens einschränkt. Nur ein solches Konzept kann die ganze Skala der sozialen Prozesse abdecken, die ungleiche Teilhabe in der Wissensgesellschaft produzieren.

Die Notwendigkeit eines solchen Konzepts ergibt sich aus falsch eingestellten Skalen. Um ein Beispiel zu nennen: Viele der ökonomischen Prozesse, die die Verteilung betreffen, sind eindeutig transnational. Dennoch sind die Verteilungsmechanismen, die wir aus dem Fordzeitalter geerbt haben, immer noch national organisiert. So entsteht gegenwärtig ein klares Mißverhältnis. Supranationale Institutionen wie die Europäische Union wollen diese Lücke schließen. Aber auch sie leiden unter ernsthaften Gerechtigkeitsdefiziten, sowohl nach innen (in ihrem Hang zum Neoliberalismus) wie nach außen (in ihrer Tendenz zum Bau der Festung Europa). Abgesehen von verstreuten Kampagnen für eine Tobin-Steuer und einem garantierten allgemeinen Mindesteinkommen, zeichnet sich derzeit wenig am Horizont ab, was dieses Mißverhältnis beseitigen könnte.

Ebenso wenig kann man viele der kulturellen Prozesse, die Statusungleichheiten hervorbringen, auf einen nationalen Rahmen begrenzen, da sie zum einen ein globales Zeichensystem einschließen und zum anderen lokale Spielarten der Vermischung und Anpassung. Aber auch hier sind die Maßnahmen zur Bekämpfung von Statusungleichheit weitgehend auf der Ebene des Nationalstaats angesiedelt. So finden wir wieder ein Mißverhältnis. Neu entstehende supranationale Mechanismen zur Durchsetzung der Menschenrechte wie der Weltgerichtshof tragen das Versprechen mit sich, diese Lücke zu schließen. Aber sie bleiben rudimentär und sind dem Druck mächtiger Staaten ausgesetzt. Auf jeden Fall sind solche Institutionen vermutlich zu global und zu allgemein orientiert, um sich mit den vielen Fällen von Statusunterdrückung beschäftigen zu können, die aus kulturellen Prozessen eher „glokaler“ Natur erwachsen.

Dazu kommt, daß es nicht den einen Rahmen gibt, der für alle Fragen der Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft passend wäre. Wie wir gesehen haben, bedeutet Gerechtigkeit hier die Beseitigung von Schranken für die gleichberechtigte Teilhabe. Wie wir aber auch gesehen haben, gibt es mindestens zwei Arten solcher Schranken, schlechte Verteilung und Mißachtung, die sich nicht ohne Weiteres für denselben Rahmen passend machen lassen. Also gibt es keine Garantie dafür, daß ein Rahmen, der für eine dieser Dimensionen von Gerechtigkeit angemessen ist, auch für die andere paßt. Im Gegenteil, es gibt viele Fälle, in denen Reformen, die aus einer Perspektive vorgenommen werden, dazu führen, die Ungerechtigkeit in der anderen zu vergrößern.

Nicht zuletzt ist die Notwendigkeit für einen gewissermaßen verschiebbaren Rahmen der Idee der gleichberechtigten Teilhabe inhärent. Dieses Prinzip kann schließlich nicht angewandt werden, wenn wir nicht den Schauplatz für die soziale Teilhabe dem Gegenstand und den Akteuren anpassen. Aber die Norm der gleichberechtigten Teilhabe soll für das gesamte soziale Leben gelten. Folglich verlangt Gerechtigkeit nach diesem Prinzip in einer Vielzahl von Orten der Interaktion, eingeschlossen Arbeitsmärkte, sexuelle Beziehungen, Familienleben, der öffentliche Raum und freiwillige Zusammenschlüsse in der Zivilgesellschaft. An jedem dieser Orte meint Teilhabe jedoch etwas anderes. Zum Beispiel bedeutet Teilhabe am Arbeitsmarkt etwas qualitativ völlig Verschiedenes gegenüber Teilhabe an sexuellen Beziehungen oder an der Zivilgesellschaft. Folglich muß die Bedeutung des Begriffs

Gleichberechtigung auf das jeweilige Problemfeld zugeschnitten sein. An jedem dieser Schauplätze ist auch die Zusammensetzung der berechtigt teilnehmenden Akteure anders definiert und eingegrenzt. Zum Beispiel wird die Anzahl derer, die gleichberechtigten Zugang zu bestimmten Arbeitsmärkten haben sollten, größer sein als die derjenigen bei einem existierenden freiwilligen Zusammenschluß in der Zivilgesellschaft. Deshalb muß der Anwendungsbereich des Prinzips auf den jeweiligen Ort zugeschnitten werden. Daraus folgt, daß es keine Faustregel quantitativer oder anderer Natur geben kann, die für jeden Fall paßt. Ein verschiebbarer Rahmen ist nötig.

Allgemein gesagt, kann nicht ausschließlich ein einziger Rahmen und ein einziges Niveau von Souveränität ausreichen, um alle Fragen von Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft zu behandeln. Wir brauchen einen Satz verschiedener Rahmen und ein mehrschichtiges Konzept von Souveränität. Deshalb muß die Frage erörtert werden, welcher Rahmen wann und wo paßt. Jede Diskussion über Gerechtigkeit muß eine ausdrückliche Reflexion über das Problem der Rahmenbedingungen einschließen. Für jeden Bereich müssen wir die Fragen stellen: Wer sind hier exakt die Menschen, die vom Problem der Gerechtigkeit betroffen sind? Wer sind die sozialen Akteure, zwischen denen Gleichberechtigung der Teilhabe hergestellt werden muß?

Früher, vor der heutigen Beschleunigung der Globalisierung, schienen die Antworten auf solche Fragen im großen und ganzen festzustehen. Man ging davon aus, im Normalfall ohne ausdrückliche Diskussion, daß die Geltungsbereiche von Gerechtigkeit mit denen von Staaten zusammenfielen, so daß diejenigen, die in die Überlegungen einbezogen werden mußten, die Mitbürger waren. Heute versteht sich diese Antwort nicht mehr von selbst. Bei der wachsenden Bedeutung transnationaler wie supranationaler Prozesse kann das eigene Land nicht mehr der einzige Bezugsraum für Gerechtigkeit sein. Ohne seine fortdauernde Wichtigkeit bestreiten zu wollen, ist es eher ein Rahmen unter anderen in einer sich neu entwickelnden vielschichtigen Struktur. In dieser Situation müssen Erörterungen darüber, wie man Gerechtigkeit institutionalisieren kann, darauf achten, ihre Fragen auf dem richtigen Niveau zu stellen und dabei entscheiden, welche Angelegenheiten wesentlich national, welche lokal, welche regional und welche global zu definieren sind. Sie müssen unterschiedliche Räume der Teilhabe abgrenzen, um das Feld der gleichberechtigten Teilhaber zu kennzeichnen.

Allgemein sollte eine ausdrückliche Diskussion der Rahmenbedingungen eine zentrale Rolle in Gesprächen über Gerechtigkeit spielen. Nur eine solche Diskussion kann in der Wissensgesellschaft das Risiko entschärfen, das Feld falsch abzustecken.

### **Schlußfolgerungen**

Alle drei Probleme - Verdrängung, Verdinglichung, falsche Rahmensetzung - sind überaus ernst. Alle bedrohen soziale Gerechtigkeit in der Wissensgesellschaft. Sobald die Betonung von Kämpfen um soziale Achtung die Verteilungsprobleme verdrängt, kann de facto ökonomische Ungleichheit gefördert werden. Insofern die kulturelle Wende kollektive Identitäten verdinglicht und hypostasiert, läuft sie Gefahr, die Verletzung von Menschenrechten zu billigen und die jeweiligen Antagonismen zu fixieren, die sie zu vermitteln vorgibt. Wenn schließlich Auseinandersetzungen jeder Art transnationale Prozesse ignorieren, laufen sie Gefahr, den Raum für Gerechtigkeit zu beschneiden und relevante soziale Akteure auszuschließen.

In diesem Beitrag habe ich drei konzeptionelle Strategien vorgestellt, um diese Risiken einzudämmen. Um der Gefahr der Verdrängung entgegenzuarbeiten, schlug ich, erstens, eine zweidimensionale Konzeption von Gerechtigkeit vor, die nicht nur Anerkennung, sondern auch die Verteilungsproblematik umfaßt. Um, zweitens, der Gefahr der Verdinglichung entgegenzutreten, habe ich den Ansatz einer Politik der Anerkennung entwickelt, der nicht zu einer Identitätspolitik führt. Um, schließlich, falsche Rahmensetzungen zu vermeiden, habe ich ein Souveränitätskonzept vorgeschlagen, das den nationalen Rahmen überschreitet. Alle drei Konzepte haben ihre Wurzeln in markanten Grundzügen der Wissensgesellschaft.

Zusammengefaßt stellen diese drei Konzepte wenigstens einen Teil der Mittel bereit, die wir für die Beantwortung der politischen Schlüsselfrage unserer Zeit brauchen: Wie können wir eine zusammenhängende Strategie erarbeiten, um Ungerechtigkeiten bezüglich Status und Klasse in der Wissensgesellschaft zu beheben? Wie können wir die besten Züge der Umverteilungspolitik mit den Vorzügen einer Politik der sozialen Anerkennung koppeln, um Ungerechtigkeit an beiden Fronten zu begegnen? Wenn uns die Beantwortung dieser Frage nicht gelingt, wenn wir uns statt dessen an falsche Antithesen und irreführende Dichotomien klammern, werden wir die Chance verpassen, soziale Regelungen zu entwickeln, die Verteilungsfehler und Mißachtung zur gleichen Zeit beseitigen könnten. Nur wenn wir beide Ziele in einer Anstrengung vereinen, können wir die Forderung nach Gerechtigkeit für alle in der Wissensgesellschaft einlösen.

---

\* aus: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Gut zu Wissen - Links zur Wissensgesellschaft, Verlag Westfälisches Dampfboot, 2002.