

Teilhabegerechtigkeit und das Ideal einer inklusiven Gesellschaft

Participatory Justice and the Ideal of an Inclusive Society

HAUKE BEHRENDT, STUTTGART

Zusammenfassung: Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, die normativen Grundlagen des Inklusionsideals moderner Gesellschaften einer systematischen Klärung zu unterziehen. Die umfassende gesellschaftliche Teilhabe aller Bürger*innen ist eine zentrale Forderung sozialer Gerechtigkeit, auf die in der aktuellen Debatte mit dem Begriff der Teilhabegerechtigkeit Bezug genommen wird. Sie ist Ausdruck eines Inklusionsideals moderner Gesellschaften, wonach jedes Mitglied gleichberechtigt an ihr teilhaben soll. Diese Sichtweise knüpft an traditionelle Gerechtigkeitsdebatten an, fügt diesen aber einen neuen Gesichtspunkt hinzu. Befürworter gesellschaftlicher Teilhabegerechtigkeit berufen sich nämlich in der ein oder anderen Form auf den grundlegenden Wert sozialer Inklusion. Allerdings ist die Aussage, dass Inklusion ein allseitig erstrebenswertes Gut ist, keineswegs trivial. Vielmehr muss von einem sozialphilosophischen Blickwinkel aus eine Begründung für den postulierten Wert sozialer Inklusion erbracht werden. Im Rahmen dieses Beitrags werde ich für zwei Thesen argumentieren: 1) Der Wert sozialer Inklusion ist nicht intrinsisch, sondern normativ von den zugrundeliegenden Praktiken, auf die sie sich bezieht, abhängig, und 2) eine ungleiche Verteilung von einzelnen Positionen einer sozialen Ordnung kann im Einzelfall moralisch zulässig sein (das heißt, sie verletzt keine Forderung der Teilhabegerechtigkeit), wenn damit die Situation aller Betroffenen langfristig verbessert wird. Eine gute inklusive Gesellschaft darf einzelne Personen und Gruppen nicht marginalisieren, sondern muss jeden gleichwertig behandeln. Das Ideal einer inklusiven Gesellschaft steht demnach für eine Gesellschaft, an der jedes Mitglied seinen individuellen Begabungen und Interessen entsprechend als Gleiche*r teilhat. Danach ist gesellschaftlicher Ausschluss moralisch falsch. Allerdings bedeutet vollwertige Mitgliedschaft nicht die möglichst umfassende Inklusion in alle lokalen Teilbereiche der Gesellschaft, sondern steht für gute, qualifizierte Teilhabe.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Schlagwörter: Teilhabegerechtigkeit – Inklusion – Gesellschaftliche Teilhabe – Exklusion – Sozialphilosophie – Soziale Gerechtigkeit

Abstract: This article aims to systematically clarify the normative foundations of the ideal of full inclusion of modern societies. The comprehensive participation of all citizens is a central requirement of social justice, which is currently referred to as the concept of participatory justice. It is the expression of an ideal of inclusion for modern societies, according to which each member should be able to participate in it as an equal. This view builds on traditional debates about justice, but at the same time adds a new perspective to them. Proponents of social participation base their claims on, in one form or another, the fundamental value of social inclusion. However, the statement that social inclusion is a desirable good is by no means trivial. Rather, from a social philosophical point of view, this aspect must be developed in such a way that a justification for the purported value of social inclusion is provided. In the context of this paper, I will argue for two main theses: 1) The value of social inclusion is not intrinsically but normatively dependent on the underlying practices to which it refers, and 2) an unequal distribution of individual positions of a social order may be morally permissible (that is, it does not violate a requirement of participatory justice), if it improves the situation of all affected. An adequately inclusive society should not marginalize individuals or groups, but must treat everyone as equal. The ideal of an inclusive society therefore stands for a society, in which every member participates in it as an equal on the basis of his or her individual talents and interests. Hence, exclusion from the society is morally wrong. However, full membership does not mean the most inclusive scheme possible in all sections of society, but rather stands for good, qualified participation.

Keywords: Participatory justice – Inclusion – Social participation – Exclusion – Social philosophy – Social justice

1 Fragestellung

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, die normativen Grundlagen des Ideals einer inklusiven Gesellschaft einer systematischen Klärung zu unterziehen. Die umfassende gesellschaftliche Teilhabe aller Bürger*innen stellt eine zentrale Forderung sozialer Gerechtigkeit dar, auf die in der aktuellen Debatte mit dem Begriff der *Teilhabegerechtigkeit* Bezug genommen wird (Schramme 2006; Forst 2007). Sie ist Ausdruck eines bestimmten Inklusionsideals moderner Gesellschaften, wonach jedes Mitglied gleichberechtigt an ihr teilhaben soll. Diese Position knüpft an traditionelle Gerechtigkeitsdiskurse an, fügt ihnen aber einen neuen Gesichtspunkt hinzu. Befürworter sozialer

Teilhabegerechtigkeit berufen sich nämlich in der ein oder anderen Form auf den grundlegenden Wert sozialer Inklusion (Schramme 2006; Bude 2008; Kronauer 2010; Felder 2012).

Allerdings ist die Aussage, dass Inklusion ein allseitig erstrebenswertes Gut ist, keineswegs trivial. Vielmehr muss dieser Aspekt von einem sozialphilosophischen Blickwinkel aus so erschlossen werden, dass eine Begründung für ihren postulierten Wert erbracht wird. Dass Inklusion etwas Gutes ist, das es allgemein zu befördern gilt, ist in der öffentlichen und veröffentlichten Meinung demokratischer Gesellschaften fraglos ein Gemeinplatz. Wer umgekehrt von Exklusion spricht, benennt damit in der Regel scheinbar ebenso selbstverständlich einen sozialen Missstand, der behoben werden sollte.

Von einer distanzierten philosophischen Warte aus stellt sich allerdings die Frage, was genau an Inklusion schätzenswert ist. Zumindest auf den ersten Blick scheint es nämlich auch Bereiche zu geben, in denen Inklusionszuschreibungen negativ besetzt sind, etwa die Inklusion ins Gefängnis oder in eine kriminelle Organisation.¹ Und auch aus umgekehrter Perspektive stellt eine lückenlose Inklusion von gewaltbereiten Straftätern für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung sicherlich gerade keine besonders begrüßenswerte Vorstellung dar. Selbst für Zusammenhänge, in denen eine positive Grundeinstellung gegenüber Inklusion eindeutig vorausgesetzt werden kann, bleibt es klärungsbedürftig, ob sie wirklich für alle Beteiligten gleichermaßen gut ist oder ob je nach Standpunkt bedeutsame normative Unterschiede bestehen. Inklusionsdebatten, wie sie aktuell im Bereich der Bildungspolitik geführt werden, verdeutlichen, dass dieser Punkt hochgradig umstritten ist (Kauffman und Hallahan 1995).

Die skizzierten Probleme werfen die grundsätzliche Frage auf, welchen Wert Inklusion nun genau besitzt und welche individuellen Inklusionsforderungen sich daraus ableiten lassen. Anders gefragt: Gibt es auch Fälle schlechter Inklusion, oder ist sie tatsächlich ein Selbstwert, das heißt an sich gut? Im Folgenden werde ich für zwei Thesen argumentieren: 1) Inklusion hat keinen Eigenwert, sondern ist normativ von den zugrundeliegenden Praktiken, auf die sie sich bezieht, abhängig, und 2) eine ungleiche Verteilung von einzelnen Positionen einer sozialen Ordnung kann im Einzelfall moralisch zulässig sein (verletzt also keine Forderungen der Teilhabegerech-

1 Vgl. dazu auch die Beschreibung von „inkludierender Exklusion“ und „exkludierender Inklusion“ bei Stichweh (2009, 38ff.).

tigkeit), wenn damit die Situation jedes Betroffenen dauerhaft verbessert wird. Eine gute inklusive Gesellschaft darf einzelne Personen und Gruppen nicht marginalisieren, sondern muss alle gleichwertig behandeln. Das Ideal einer inklusiven Gesellschaft steht demnach für eine Gesellschaft, an der jedes Mitglied seinen individuellen Begabungen und Interessen entsprechend als Gleiche*r teilhat. Gesellschaftlicher Ausschluss ist moralisch falsch. Allerdings bedeutet vollwertige Mitgliedschaft nicht die möglichst umfassende Inklusion in alle lokalen Teilbereiche der Gesellschaft, sondern steht für gute, qualifizierte Teilhabe.

Um diese Thesen systematisch zu entwickeln und zu verteidigen, werde ich zunächst einen einschlägigen Inklusionsbegriff darlegen (Kap. 2). Davon ausgehend wende ich mich der normativen Dimension von Inklusion zu. Nachdem gezeigt wurde, dass Inklusion keinen Eigenwert besitzt (Kap. 3), unterscheide ich zwei Gesichtspunkte, nach denen sich ihr Wert derivativ bestimmen lässt, um daraus Gerechtigkeitsforderungen abzuleiten. So müssen erstens die jeweiligen Inklusionsregeln in näher zu bestimmender Weise begründet sein (Kap. 4). Zweitens gilt es, die individuelle Teilhabesituation der Betroffenen angemessen zu bewerten (Kap. 5).

2 Eine kurze Analyse des Inklusionsbegriffs

2.1 Inklusion als Teilhabe am Sozialen

Wer den Begriff der Inklusion in den Blick nimmt, ist unvermeidlich auch mit ihrem Gegenbegriff der Exklusion konfrontiert. Die Ausdrücke „Inklusion“ und „Exklusion“ sind semantisch ko-konstitutiv. Ihre Bedeutung verweist wechselseitig aufeinander. Wird „Inklusion“ in erster Annäherung verstanden als soziale Einbindung von Personen, bezeichnet „Exklusion“ demgegenüber Phänomene sozialen Ausschlusses. Es handelt sich hierbei also um zwei einander entgegengesetzte Pole *sozialer Teilhabe*.

Wird jemand erfolgreich inkludiert, hat er anschließend in größerem Umfang am Sozialen teil, als dies vorher der Fall gewesen ist. Als *Prozess* zielt Inklusion demnach auf eine Steigerung der sozialen Teilhabe, die nach erfolgreicher Verwirklichung als *Zustand* realisiert ist. Das heißt, zunächst *wird* man in soziale Verhältnisse inkludiert; anschließend *ist* man es. Auf dem Kontinuum sozialer Teilhabe können Inklusion und Exklusion auf diese Weise komplementär bestimmt werden. Ein wechselseitiger Verweisungszusammenhang von „Inklusion“ und „Exklusion“ besteht darüber hinaus auf

ganz ähnliche Weise in relationaler Hinsicht: Wird durch den Inklusionsbegriff angezeigt, welche Personen oder Gruppen am Sozialen *teilhaben*, lässt das unmittelbar Rückschlüsse darauf zu, wer außen vor bleibt – wer also exkludiert ist – und umgekehrt.

In der bisher nahegebrachten Weise hat das komplementäre Begriffspaar „Inklusion/Exklusion“ auch seit den 1980er Jahren schrittweise Eingang in politische Programme, soziale Projekte und wissenschaftliche Forschungsvorhaben gefunden.² Daher kann meine skizzenhafte Charakterisierung als gemeinsamer Nenner aller Positionen den folgenden Ausführungen als grober semantischer Ausgangspunkt zu Grunde gelegt werden. Allerdings ist mit dieser formalen Bestimmung inhaltlich wenig gewonnen, da sich die abstrakte Idee sozialer Teilhabe auf vielfältige Weise inhaltlich ausbuchstabieren lässt. Der begriffliche Gehalt ist zu unbestimmt, um aus ihm allein inhaltlich-substantielle Kriterien zu gewinnen, wie er richtigerweise gebraucht werden muss. So ist es bisher auch nicht geglückt, ein allseitig geteiltes Verständnis dieses zentralen Begriffs zu bestimmen.

Das liegt zum einen daran, dass es in der gesellschaftlichen Praxis (und praxisnahen Forschung) oftmals schlicht nicht für nötig erachtet worden ist, sich mit einer näheren Begriffsbestimmung zu befassen. So wird Inklusion in Disziplinen wie der Pädagogik und der Sozialen Arbeit zwar oftmals als zentrale Kategorie vorausgesetzt, jedoch ohne ihren Begriff analytisch befriedigend zu erschließen (Felder 2012, 18). Zum anderen hat die spezifische Forschungsausrichtung verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen zu Vereinseitigungen geführt und damit eine einheitliche Begriffsverwendung bisher verhindert.³ Stattdessen ist man in der gegenwärtigen Situation mit einer Vielzahl sich gegenseitig widersprechender *Termini technici* konfrontiert, sodass notorisch umstritten ist, was „Inklusion“ nun eigentlich bezeichnet.⁴

2 Zur Ideengeschichte des Inklusionsbegriffs vgl. Farzin (2011, Kap. 1) und Kronauer (2010, Kap. 1).

3 Die Unvereinbarkeit der unterschiedlichen Inklusionsbegriffe zeigt sich beispielhaft an den beiden einflussreichsten konkurrierenden Theoriepositionen der soziologischen Systemtheorie und der Ungleichheitsforschung. Siehe dazu u.a. die Beiträge in Bude und Willisch (2006), die sich daran abarbeiten.

4 Bestritten wird mitunter sogar, dass es sich bei den Begriffen der Inklusion und Exklusion überhaupt um geeignete sozialwissenschaftliche Kategorien handelt (Hark 2005; Nassehi 2006).

In Anbetracht dieser Vielfalt disparater Definitionsvorschläge und Verwendungsweisen möchte ich im nächsten Abschnitt zunächst versuchen, eine allgemeine und stabile Struktur des Inklusionsbegriffs genauer zu bestimmen. Daraus lassen sich dann sozialtheoretisch informierte Kriterien entwickeln, an denen sich die korrekte Begriffsverwendung einer spezifischen materialen Inklusionsauffassung orientieren kann. Trotz der beschriebenen begrifflichen Unordnung gehe ich also nicht davon aus, dass der Begriff der Inklusion ein *im Kern umstrittener Begriff* (engl. „essentially contested concept“) ist. Nach einem Vorschlag von Walter Bryce Gallie (1955/56) handelt es sich dabei um Begriffe, deren korrekter Gebrauch nicht nur faktisch umstritten ist, sondern dies notwendig auch bleibt, weil sie ihrem Wesen nach keine eindeutigen Standards richtiger Begriffsverwendung zulassen.⁵ Demgegenüber möchte ich im Folgenden ein Inklusionsverständnis entwickeln, das den begrifflichen Kerngehalt des gemeinten Phänomens auf differenzierte Weise so expliziert, dass Sorgen um endlose Streitigkeiten über eine ordnungsgemäße Verwendung des Inklusionsbegriffs ausgeräumt werden.⁶

2.1 Die vier notwendigen Relationselemente von „Inklusion“

In Fällen wie diesem, in denen eine Vielzahl gegensätzlicher Verwendungsweisen eines Begriffs existiert, hat es sich bewährt, zwischen dem allgemeinen formalen Begriff (engl. „concept“) und der spezifischen materialen Konzeption (engl. „conception“) einer Sache zu unterscheiden: Nach diesem Vorschlag können unterschiedliche Konzeptionen – im Sinne von Auffassungen oder Verständnissen – eines geteilten konzeptuellen Kerngedankens im Streit darüber liegen, wie dieser richtig ausgelegt werden muss (Rawls 1975, 21; Forst 2003, Kap. 1, Gosepath 2004, 45).

Fängt ein Begriff also die stabile, allgemein geteilte Bedeutung von etwas ein, über das weitestgehend Einigkeit herrscht, so ergänzen Konzeptionen all jene inhaltlichen Kriterien, die zu seiner korrekten Verwendung im

5 Barry Clarke (1979) verwirft die Galliesche Vorstellung inkommensurabler Verwendungsweisen eines Begriffs, weil der implizierte radikale Relativismus jede rationale Verständigungsgrundlage verunmöglichen würde. Eine Diskussion findet sich bei Collier (2006).

6 Diese Sorge entspricht in etwa Gallies (1955/56, 169) Charakterisierung von im Kern umstrittenen Begriffen: „There are concepts which are essentially contested, concepts the proper use of which inevitably involves endless disputes about their proper uses on the part of their users.“

Einzelfall benötigt werden. Konzeptionen sind umfassende theoretische Erörterungen über die richtige Auslegung der in Frage stehenden Grundidee. Um über die richtige Deutung des Inhalts sinnvoll streiten zu können, ist die Grundlage solch eines allgemein geteilten formalen Begriffs unerlässlich.

Dieses Bild entspricht auch der hier vertretenen Auffassung, wonach *soziale Einbindung im Sinne von positiver Teilhabe am Sozialen* den begrifflichen Kerngehalt von „Inklusion“ ausmacht, dessen korrekte Interpretation umstritten ist. Das heißt, soziale Einbindung stellt die gemeinsame begriffliche Schnittmenge aller Inklusionsauffassungen dar, gleichgültig wie diese dann im Einzelnen inhaltlich spezifiziert werden. Ohne diese geteilte Kernbedeutung wäre „Inklusion“ ein leeres Etikett, das fast beliebig verwendet werden könnte. Die Absicht, eine materiale Inklusionskonzeption aus ihrem formalen Grundbegriff zu entwickeln, lässt sich somit als der Versuch verstehen, die weiteren notwendigen Bestandteile auszuarbeiten, die für ein tragfähiges Verständnis sozialer Teilhabe erforderlich sind (Rawls 1998, FN 15).

Meine bisherige Explikation von „Inklusion“ kann deshalb als formal bezeichnet werden, weil sie die entscheidenden Variablen offenlässt, (*i.*) *wer* (*ii.*) *in was* (*iii.*) *von wem* (*iv.*) nach Maßgabe welcher *Kriterien* eingebunden wird. Die vier offenen Stellen zeigen an, dass es sich bei dem formalen Begriff von Inklusion um eine vierstellige Relation handelt. Begriffslogisch lässt sich „Inklusion“ somit als vierstelliger Relationsbegriff auffassen, den es näher zu bestimmen gilt. Danach bleibt der formale Inklusionsbegriff auf eine inhaltliche Konkretisierung seiner vier offenen Relationselemente angewiesen, die sich abstrakt gefasst als (*i.*) *Subjekt*, (*ii.*) *Objekt*, (*iii.*) *Instanz* und (*iv.*) *Regeln* der Inklusion klassifizieren lassen. Inklusionskonzeptionen stellen demnach unterschiedliche Lösungsvorschläge dar, wie die begrifflichen Leerstellen der formalen Struktur zu füllen sind.⁷ Oder anders gewendet: Der allgemeine Begriff präsentiert das Problem, das es konzeptionell zu lösen gilt.⁸

Ein substantielles Verständnis von „Inklusion“ beruht auf einem vollständigen Verständnis ihrer vier Relationselemente. Sie zu verstehen heißt,

7 Eine Diskussion einschlägiger Inklusionskonzeptionen findet sich bei Behrendt (2018).

8 Diese Formulierung findet sich bei Korsgaard (1996, 114), bei der es im Wortlaut heißt: „The concept names the problem, the conception proposes a solution.“

den Inklusionsbegriff zu verstehen. Inklusionsaussagen müssen daher die logische Vierstelligkeit des Inklusionsbegriffs reflektieren. Im vortheoretischen Gebrauch werden zwar gewiss nicht immer alle vier Variablen ausdrücklich thematisiert. Solche Ellipsen sind allerdings nicht weiter schlimm, wenn sich die fehlenden Relationselemente hinreichend klar aus dem pragmatischen Kontext der Äußerung erschließen lassen. Für eine vollständige theoretische Analyse sozialer Inklusion müssen die notwendigen vier Leerstellen der formalen Struktur ihres Begriffs allerdings unbedingt berücksichtigt werden. Wann immer jemand über Inklusion nachdenkt oder sich mit anderen über Inklusion verständigt, so die zentrale These dieser Argumentation, muss er die vier Relationselemente zum Gegenstand seiner Überlegungen machen. Denn um eine Inklusionsaussage sinnvoll beurteilen zu können, muss jede Variable einen eindeutigen Wert besitzen.

Die vier Variablen ergeben sich zwingend aus der formalen Struktur des Inklusionsbegriffs. Sie legen uns noch nicht auf ein bestimmtes Inklusionsverständnis fest, sondern definieren vielmehr, welche Relata eine sinnvolle Begriffsverwendung notwendig beinhalten muss. So kann es Inklusion nur geben, wenn *irgendjemand* existiert, der inkludiert wird. Es muss sich immer ein Träger identifizieren lassen, dem diese Eigenschaft zugeschrieben wird. Als Inklusionssubjekte qualifizieren sich im Lichte der hier vorgeschlagenen Inklusionskonzeption grundsätzlich alle vergesellschafteten Individuen, die dispositionale in der Lage sind, kompetent am Sozialen teilzuhaben. Ausschlaggebend ist dabei die Annahme, dass zum qualifizierten Genuss sozialer Teilhabe nur solche Wesen befähigt sind, die potentiell dazu in der Lage sind, die erforderlichen Fähigkeiten und Einstellungen auszubilden, die zur aktiven Mitwirkung am sozialen Zusammenleben benötigt werden. Die Veranlagung dazu kann unterschiedlich stark ausgeprägt sein, sie darf jedoch einen bestimmten Schwellenwert nicht unterschreiten. Sprich: Inklusionssubjekte müssen *sozial hinreichend kompetente Akteure* sein.

Ebenso unverzichtbar wie das Inklusionssubjekt ist das Objekt der Inklusion. Schließlich ist Teilhabe immer Teilhabe an *etwas*. Wie ich vorschlagen möchte, bezieht sich das in Frage stehende Phänomen sozialer Teilhabe dabei auf Teilhabemöglichkeiten an gesellschaftlich eingespielten Praktiken. Die in ihnen zur Verfügung stehenden Rollen stellen den Dreh- und Angelpunkt sozialer Inklusion dar. Inkludiert zu sein, heißt somit, innerhalb eines verstetigten Praxiszusammenhangs Zugang zu den vorhandenen Rollen zu besitzen, die bei Einnahme der entsprechenden Positionen von allen Beteiligten (inklusive des Trägers selbst) in ihren aufeinander bezogenen Aktivi-

täten wechselseitig anerkannt werden (müssen). Das Maß, in dem eine bestimmte Person in eine soziale Praxis effektiv inkludiert ist, hängt somit von ihrer Möglichkeit ab, die in dieser Praxis prinzipiell verfügbaren Positionen auch tatsächlich einzunehmen. Demnach vollziehen sich In- und Exklusionsvorgänge immer relativ zu den vorgehaltenen Rollenarrangements eines Praxiszusammenhangs.

Während Subjekt und Objekt der Inklusion darauf antworten, *wer* in *was* eingebunden wird, gibt das Relationselement der Instanz Aufschluss darüber, durch *wen* dies geschieht. Dass jemand in etwas eingebunden oder von diesem ausgeschlossen wird, impliziert, dass es etwas geben muss, das dies tut (selbst wenn es sich um Selbstinklusion durch das entsprechende Inklusionssubjekt handelt, das dann gleichermaßen als Instanz auftritt). Die Redeweise von einer Instanz sollte jedoch nicht voreilig mit der Vorstellung einer zentralen Verwaltungsstelle oder Institution kurzgeschlossen werden. Vielmehr steht „Instanz“ hier für das Kollektiv der Praxisgemeinschaft. Es sind die kollektiven Haltungen und geteilten normativen Einstellungen der miteinander kooperierenden Praxisteilnehmer, von denen die soziale Geltung der Regeln letztlich abhängt.

Dies legt schließlich die Frage nach den Regeln von Inklusion nahe, wenn man nicht behaupten möchte, dass sie vollkommen willkürlich oder naturgesetzlich determiniert erfolgt. Gefragt wird hier nach den normativen *Standards*, die die Bedingungen sozialer Teilhabe festlegen. Inklusion findet so vor dem Hintergrund bestehender Normen, Werte, Prinzipien und so weiter statt, die den normativen Bezugsrahmen sozialer Teilhabe abgeben. Allerdings müssen Inklusionsregeln nicht zwingend kodifiziert sein. Inklusionsregeln können sowohl formell als auch informell vorliegen und lassen sich häufig nur rekursiv aus einer sozial eingespielten Praxis rekonstruieren. Als Inklusionsregeln möchte ich in Anlehnung an John Searle die konstitutiven Regeln von Praktiken ins Spiel bringen. Mit der Formel „Ein X zählt als Y in einem Kontext K“ wird einem Träger (durch den X-Terminus gekennzeichnet) nicht nur ein näher bestimmter normativer Status (durch den Y-Terminus gekennzeichnet) zugewiesen. Vielmehr wird gleichzeitig auch eine *Zugangsbedingung* für diesen Status definiert, indem festgelegt wird, welche Merkmale Akteure aufweisen müssen, um unter die durch den X-Terminus bestimmte Art zu fallen. Die Formel „X zählt in Kontext K als Y“ definiert somit alle Eigenschaften, die ein Träger (X-Term) der entsprechenden Statusfunktion (Y-Term) besitzen muss, um die allgemeine Berücksichtigung des damit zugewiesenen Status im einschlägigen Kontext (K-Term) beanspruchen zu können.

Die allgemeinste Form eines Satzes über Inklusion soll durch „ $I(s, o, I, R)$ “ ausgedrückt werden. Danach sieht ein typisches Inklusionsurteil über einen bestimmten Sachverhalt im Normalfall folgendermaßen aus:

$I(s, o, I, R)$ – Sprich: „Subjekt S ist in das Objekt O durch Instanz I unter Anwendung der Regel R inkludiert.“

Die vier Relationselemente stehen allerdings nicht zwingend für singuläre Termini, sondern können auch Mengen gleichartiger Dinge umfassen. So ist es beispielsweise auch möglich, dass der Platzhalter „ S “ für ein plurales oder kollektives Inklusionssubjekt steht; „ O “ für ein Bündel beziehungsweise eine Einheit von Inklusionsobjekten und so weiter.

Um den formalen Rahmen, der hier aufgespannt wurde, zum besseren Verständnis zumindest stichwortartig mit Inhalt zu füllen, möchte ich die interne Beziehung der vier Relationselemente kurz an einem plakativen Beispiel erläutern, das, auch ohne eine voll ausgearbeitete Inklusionstheorie bereits vorauszusetzen, für einen vorläufigen Klärungsversuch geeignet erscheint:

Diskobesuch: Stellen wir uns einen heranwachsenden jungen Mann vor, Anton, der noch nicht volljährig ist. Anton geht am Wochenende gerne zum Feiern in die Clubs seiner Heimatstadt. Um in einer der bei ihm beliebten Diskotheken mitfeiern zu dürfen, muss Anton allerdings die Einlasskontrolle passieren. Das ist keine reine Formsache. Oft wird er von den Türstehern abgewiesen, weil er minderjährig und der Zutritt zu Nachtclubs nur Erwachsenen erlaubt ist. Der Abend endet für Anton daher häufig früher als beabsichtigt, weil er als Minderjähriger von einem Diskobesuch ausgeschlossen ist.

Begreifen wir *Diskobesuch* als Beispiel für einen konkreten Anwendungsfall sozialer Exklusion, lassen sich die notwendigen Bestandteile der Inklusionsrelation für dieses Szenario inhaltlich folgendermaßen charakterisieren: Anton nimmt die Stellung des Inklusionssubjekts (S) ein, das den Abend gerne in einem bestimmten Nachtclub verbringen möchte, der in diesem Fall also das Inklusionsobjekt (O) repräsentiert. Am Eingang muss sich Anton der Kontrolle durch den Türsteher stellen, der über seinen Einlass zu entscheiden hat. Er fungiert in diesem Szenario somit als die Inklusionsinstanz (I), die den Fall nach bestimmten Inklusionsregeln (R) behandelt, hier unter anderem dem Kriterium des hinreichenden Alters für einen Diskobesuch. Weil Anton nicht dem Standard der Inklusionsregel entspricht – er ist

zu jung –, wird er an der Tür abgewiesen.⁹ In Form eines negativen Inklusionsurteils ausgedrückt:

– $I(S, O, I, R)$ – Sprich: „Anton (S) wird an der Diskothek (O) vom Türsteher (I) aufgrund seines unzureichenden Alters für einen Diskobesuch (R) exkludiert.“

(i.) Subjekt, (ii.) Objekt, (iii.) Instanz und (iv.) Regeln der Inklusion – nur, wenn sich diese vier Variablen eindeutig bestimmen lassen, so meine These, ist der Inklusionsbegriff inhaltlich vollständig erfasst.

3 Der Wert von Inklusion und die normativen Grundlagen von Teilhabegerechtigkeit

Soziale Teilhabe wurde von mir als ein Phänomen bestimmt, das eine unverkennbare Nähe zu Vorstellungen von Zugehörigkeit oder Mitgliedschaft aufweist. Da es intuitiv falsch zu sein scheint, Menschen aus sozialen Verhältnissen auszuschließen oder ihnen den Zugang zu Aktivitäten und Positionen des Sozialen zu verwehren, ist es naheliegend, in normativer Hinsicht Werte wie Gleichheit, Gerechtigkeit und Solidarität mit Inklusion in Verbindung zu bringen. In diesem Sinn steht die volle Verwirklichung gesellschaftlicher Teilhabe für das Ideal einer offenen und moralisch integren Gesellschaft (Schramme 2006; Bude 2008; Kronauer 2010; Felder 2012).

Man könnte geneigt sein, daraus den Schluss zu ziehen, wir hätten es bei „Inklusion“ mit einem „dichten ethischen Begriff“ zu tun, der neben seinen deskriptiven Begriffsanteilen immer auch gewisse normative Urteile implizieren würde (Williams 1985, 141). Klärungsbedürftig wäre dann nicht, *ob* Inklusion wertvoll ist, sondern nur, *wie* man ihren Wert genau versteht. Dies schlicht vorauszusetzen wäre jedoch voreilig, weil damit eine wichtige Frage in Bezug auf den normativen Status von Inklusion schon begrifflich vorentschieden wird. In der hier untersuchten normativen Dimension des Inklusionsbegriffs¹⁰ ist jedoch ein Ansatz gefragt, der für das postulierte

9 An diesem fiktiven Fall lässt sich des Weiteren erläutern, inwiefern die angewendeten Inklusionsregeln auch informeller Natur sein könnten. So könnte der Türsteher beispielsweise auch auf eine bestimmte Kleiderordnung bestehen.

10 Die insgesamt drei Dimensionen des Inklusionsbegriffs erläutert Behrendt (2017; 2018).

Werturteil eine unabhängige Erklärung liefert, anstatt sie einfach begrifflich vorauszusetzen. Man muss daher zunächst einen Schritt zurücktreten und sich fragen, ob dem Begriffspaar „Inklusion/Exklusion“ wirklich eine feste, kontextübergreifende normative Konnotation innewohnt, oder ob der ethische Wert sozialer Teilhabe von Fall zu Fall divergieren kann.

Diese alternative Sichtweise ist überzeugender. Für eine genaue Bestimmung des Ideals einer inklusiven Gesellschaft muss man ebenso kontextsensitiv vorgehen, wie es in Bezug auf die deskriptive Charakterisierung der unterschiedlichen Teilhabeformen erforderlich ist. Unter sozialtheoretischen Vorzeichen lassen sich so aus dem multipolaren Insgesamt des Sozialen spezifische Sphären ausschnittshaft herausgreifen und gezielt beleuchten, die jeweils eigengesetzliche Besonderheiten aufweisen. Hier denke ich etwa an die Sphären der Politik, der Ökonomie, den Bereich persönlicher Nahbeziehungen und so weiter, mit denen dann entsprechende Teilhabeformen – politische, berufliche, soziale Teilhabe – korrespondieren.

Dieser Standpunkt impliziert, dass soziale Inklusion kein Wert an sich ist. Würde man sie als einen Eigenwert behandeln, hätte das die absurde Konsequenz, dass Inklusion unter allen denkbaren Umständen etwas Gutes wäre. Exklusion müsste im Umkehrschluss stets moralisch problematisch sein. Allerdings lässt sich leicht zeigen, dass dies nicht der Fall ist. So gibt es Fälle schlechter Inklusion sowie guter Exklusion. Man denke nur an Frankenas (1962, 17) berühmtes Gedankenexperiment von dem Herrscher, der alle seine Untertanen in siedendem Öl braten lässt und sich anschließend selbst in das Öl begibt.¹¹ Die vollständige Inklusion aller Gesellschaftsmitglieder in diese barbarische Praxis ist klarerweise in keiner erdenklichen Weise etwas moralisch Gutes. Aus ethischer Sicht stellt dieser Fall vollständiger Universalinklusion¹² auch keine Verbesserung gegenüber einer alter-

11 Frankena nutzt dieses Beispiel freilich, um einen anderen Punkt zu verdeutlichen, nämlich, dass formale Gleichbehandlung und soziale Gerechtigkeit zwei Paar Schuhe sind.

12 Die Formulierung „vollständige Universalinklusion“ deutet an, dass gesellschaftliche Teilhabe ein in verschiedener Hinsicht graduierbares Phänomen ist. Da die komplexen Praxisformationen moderner Gesellschaften oftmals nicht nur einen einzigen Rollentypus vorsehen, sondern in der Regel eher arbeitsteilig strukturiert und hierarchisch organisiert sind, stellt sich soziale Teilhabe in den meisten Fällen als mehrdimensionales Phänomen dar. Wo sich im Zuge arbeitsteiliger Spezialisierung Praxisstrukturen horizontal wie vertikal ausdifferenzieren, ist Teilhabe folglich keine einfache Frage von Ein-

nativen Situation dar, in der besagter Herrscher exklusiver vorgeht und nur bestimmte Menschen hinrichten lässt. Ganz im Gegenteil: In Bezug auf solche Praktiken moralischen Unrechts scheint Exklusion die allseitig vorzugswürdige Option darzustellen. Es wäre absurd, dass eine ansonsten moralisch fragwürdige Praxis nur dadurch, dass mehr Menschen inkludiert werden, in irgendeinem ethisch bedeutsamen Sinn besser würde. Aber genau das müsste aus Gründen logischer Konsistenz zugestehen, wer Inklusion einen intrinsischen, einen unbedingten Wert zuschreibt.

Damit steht fest, dass Inklusion nicht intrinsisch wertvoll ist, sondern ihr Wert von einer anderen Quelle abhängen muss. Und auch Exklusion stellt folglich kein Übel *sui generis* dar, sondern lässt sich ihrerseits nur dann und in dem Maße als moralisch problematisch betrachten, als dabei andere Werte auf dem Spiel stehen. Man muss daher auch die These zurückweisen, „Inklusion“ und „Exklusion“ seien dichte ethische Begriffe, weil das die Möglichkeit einer kontextunabhängigen Bewertung von Inklusions- und Exklusionsumständen voraussetzen würde. Ihr korrekter Gebrauch müsste immer die gleichen (positiven oder negativen) Werturteile zum Ausdruck bringen. Da sich der normative Gehalt von Inklusionszuständen jedoch im Gegensatz dazu erst derivativ aus den konkreten Kontextbedingungen erschließen lässt, handelt es sich bei dem Begriffspaar „Inklusion/Exklusion“ um sogenannte „normativ abhängige Begriffe“ (Forst 2003, 48ff.). Das bedeutet, dass sie für sich genommen keine eigenen Gründe für Zurückweisung oder Wertschätzung liefern können. Inklusionszustände bedürfen weiterer, unabhängiger normativer Ressourcen, um als etwas Gutes zu gelten. Für sich betrachtet, ist soziale Teilhabe also kein eigenständiger Wert, sondern kann nur dann wertvoll sein, wenn sie sich auf die richtigen normativen Grundlagen stützt.

Soziale Teilhabe als einen extrinsischen Wert zu behandeln, bedeutet allerdings nicht, dass sie für den Einzelnen damit immer von bloß instrumentellem Interesse wäre. Dort, wo hinreichend gute Gründe für Inklusion vorliegen, kann sie durchaus um ihrer selbst willen schätzenswert sein. Denn wertvolle Teilhabeformen besitzen über ihren individuellen Nutzen für die

bezug oder Ausschluss. Vielmehr lassen sich über den Inklusionsgrad einer Person sinnvollerweise Angaben machen, die auf einem Kontinuum von vollständiger Inklusion über partielle Inklusion bis hin zu vollständiger Exklusion der entsprechenden Praxis reichen. Und da sich Gesellschaften wiederum in verschiedene Teilbereiche untergliedern lassen, lässt sich hier eine weitere graduelle Ebene gesellschaftlicher Teilhabe einziehen.

Betroffenen hinaus oftmals auch eine ideelle Bedeutung, die sich ihnen als Selbstzweck darstellt. Ich beziehe mich hier auf die von Christine Korsgaard (1983) ausgearbeitete Unterscheidung zwischen den Wertpaaren intrinsisch/extrinsisch und selbstzweckhaft/instrumentell.¹³ Korsgaard (1983, 170) drückt diese Unterscheidung folgendermaßen aus:

There are [...] two distinctions in goodness. One is the distinction between things valued for their own sakes and things valued for the sake of something else – between ends and means, or final and instrumental goods. The other is the distinction between things which have their value in themselves and things which derive their value from some other source: intrinsically good things versus extrinsically good things.

Folgen wir ihrer Unterscheidung, so müssen wir also zwischen Gütern unterscheiden, die intrinsisch (nichtrelational) gut sind, und solchen, die dies nur extrinsisch (relational) sind, auf der einen Seite, und Gütern, die instrumentell beziehungsweise um etwas anderen willen verfolgt werden, von solchen, die um ihrer selbst willen beziehungsweise als Selbstzweck wertgeschätzt werden auf der anderen Seite. Kurzgefasst adressiert die erste Klasse die *Quelle* des Werts. Die Frage lautet hier: Liegt er in den intrinsischen Eigenschaften begründet oder sind es die extrinsischen (relationalen) Eigenschaften, auf denen unser Werturteil beruht? Die zweite Klasse sortiert Werte im Gegensatz dazu in Bezug auf die *Art und Weise* der ihnen entgegengebrachten Wertschätzung: Schätzt man sie nur instrumentell als Mittel zu anderen Zwecken, oder stellen sie etwas dar, das an sich, also um seiner selbst willen geschätzt wird?

Wenn meine These von der normativen Abhängigkeit stimmt, besteht das Ideal einer inklusiven Gesellschaft nicht automatisch in größtmöglicher Teilhabe überhaupt, sondern in fundierter, werthaltiger Teilhabe. Was eine *gute* inklusive Gesellschaft inhaltlich konkret ausmacht – so meine These –, lässt sich nicht losgelöst, sondern nur in direkter Auseinandersetzung mit den sie bestimmenden Praktiken ermitteln. Die abstrakte Idee sozialer Teilhabe ist normativ zu unterbestimmt, um für sich genommen einen ethischen Wert zu besitzen. Es gehört zur Grammatik des Inklusionsbegriffs, dass inklusionsbezogene Aussagen nur dann vollständig beurteilbar sind, wenn sie eine eindeutige Bezugnahme auf seine vier notwendigen Relationselemente

13 Diese systematische Unterscheidung findet sich auch bei Kagan (1992); O’Neill (1992) sowie Rabinowicz und Rønnow-Rasmussen (1999).

beinhalten. Es sind somit ausschließlich die speziellen Teilhabeformen an konkreten Praktiken, die wertvoll sein können, nicht Inklusion als solche. Dadurch, dass in der vierstelligen Inklusionsrelation unterschiedliche Praxiszusammenhänge für die Variable des Inklusionsobjekts eingesetzt werden, lassen sich kategorial verschiedene Teilhabearten unterscheiden. Durch immer differenziertere Unterscheidungen der jeweiligen Praxisformen lässt sich eine umfassende Klassifikation erstellen, die den weiten Begriff sozialer Teilhabe gewinnbringend untergliedert. So lassen sich etwa entsprechend der Differenzierung von Teilbereichen moderner Gesellschaften – wie Politik, Ökonomie und Zivilgesellschaft – zugehörige Teilhabeformen unterscheiden – wie politische, berufliche und zivile Teilhabe und so weiter. Weil die einzelnen Teilhabeformen ihre normative Qualität derivativ aus den partikularen Praktiken schöpfen, auf die sich beziehen, muss man somit die spezifischen moralischen Eigenarten der jeweiligen Praxisform in den Blick nehmen, für die ein bestimmtes Inklusionsideal bestimmt werden soll. Sie machen die normativen Grundlagen von Inklusion aus. „Erforderlich wird damit die Explikation von Kriterien, die eine Analyse und Kritik spezifischer Inklusions-/Exklusionsformen bzw. der jeweils gesellschaftlich bedeutsamen Inklusions- und Exklusionsverhältnisse ermöglichen“ (Scherr 2008, 101). Im Hinblick auf die geforderte Explikation geeigneter kontextspezifischer Bewertungskriterien, müssen zwei Bewertungskontexte unterschieden werden: a) die Bewertung der Inklusionsregeln einer gegebenen Praxis und b) die Bewertung der individuellen Teilhabesituation im Licht faktisch herrschender Inklusionsverhältnisse.

4 Gerechtfertigte Inklusionsregeln

Zur kontextspezifischen Bewertung unterschiedlicher Teilhabeformen ist im ersten Bewertungskontext zu untersuchen, ob die betrachtete Praxis über gerechtfertigte Inklusionsregeln verfügt. In Teilhabeangelegenheiten geht es dabei um die Feststellung, ob die bestehenden Zugangsbedingungen zu den Positionen der sozialen Ordnung allgemein anerkennungswürdig sind oder nicht. Sie dürfen niemanden ungerechtfertigterweise von der Teilhabe an einer Praxis ausschließen oder die falschen Personen einbeziehen. Man darf die Frage, wie der Inklusionsmechanismus einer Praxis faktisch aufgebaut *ist*, also nicht mit der Frage verwechseln, wie er richtigerweise aufgebaut sein *sollte*.

Wer sich fragt, von welchen Regeln die Praktiken des sozialen Zusammenlebens konstituiert sein sollten, der verlangt damit nach unabhängigen, rechtfertigenden Gründen. Aus der grundlegenden Idee der Gesellschaft

als eines fairen Systems sozialer Kooperation folgt, dass sich diese Gründe nicht als Befehle einer übergeordneten Autorität verstehen lassen, sondern mit Bezug auf alle möglicherweise Betroffenen bestimmt werden müssen. Eine normative Ordnung ist in diesem Sinne eine „*Rechtfertigungsordnung*“ (Forst und Günther 2011 sowie Forst 2015), die alle in ihrem Geltungsbe- reich lebende Personen einschließt. Denn der Aufbau der sozialen Welt ist kein Naturereignis, kein unabänderliches Faktum, nicht das Resultat einer höheren Macht, das wir zwar beklagen oder begrüßen, nicht aber verändern könnten. Praktiken sind von Menschen gemacht und müssen sich *eo ipso* auch gegenüber jedem Einzelnen (den sie betreffen) rechtfertigen lassen.

Die Bedingungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens müssen den gleichen moralischen Wert aller Beteiligten widerspiegeln. Trotz der of- fenkundig vielfältigen *deskriptiven* Unterschiede zwischen Menschen sind diese grundsätzlich als moralisch *gleichwertig* zu betrachten und deshalb *als Gleiche* zu behandeln. Das moralische Prinzip der gleichen Achtung, das hinter dieser Annahme steht, wird heute von nahezu allen Hauptströmungen der modernen westlichen Philosophie geteilt. Es besagt, dass „jede Person einen moralischen Anspruch hat, mit der gleichen Achtung und Rücksicht behandelt zu werden wie jede andere“ (Gosepath 2004, 128).

Dabei muss betont werden, dass aus der moralischen Forderung, Per- sonen *als Gleiche* zu behandeln, nicht (notwendig) folgt, dass sie (strikt) gleich behandelt werden sollen. Sie haben also nicht unbedingt Anspruch auf die gleiche Behandlung, sondern vielmehr den Anspruch, auf die glei- che Weise mit Achtung und Rücksicht behandelt zu werden wie jeder andere auch.¹⁴ Demnach sind alle Menschen – das folgt aus dem Prinzip der glei- chen Achtung – als gleichwertige Personen anzuerkennen; willkürliche Un- gleichbehandlung ist verboten. Eine Moral der gleichen Achtung beruht also auf dem zentralen (wenn auch nicht einzigen) Wert *moralischer Gleichheit*. Hier lässt sich auch von gleicher „*Menschenwürde*“ sprechen. Im Grunde ist sie es, die wechselseitig geachtet werden muss. Aus dem moralischen Prinzip der gleichen Achtung lässt sich somit ein Anspruch auf Anerkennung und Sicherung der individuellen Selbstbestimmung und ein Verbot willkürlicher Ungleichbehandlung ableiten (ebd., 154–170).

Das Prinzip der gleichen Achtung stellt folglich noch keinen konkre- ten Inklusionsgrundsatz dar, sondern beschreibt vielmehr, wie man zu ei- nem solchen gelangt:

14 Vgl. dazu auch Dworkin (1984, 370).

Einer Person Achtung entgegenzubringen bedeutet [...] mit ihr ausschließlich auf der Grundlage der Aspekte ihres besonderen Charakters oder ihrer Rahmenbedingungen umzugehen, die in der gegebenen Sachlage tatsächlich relevant sind. Personen mit Achtung zu behandeln schließt aus, ihnen spezielle Vor- und Nachteile zukommen zu lassen, es sei denn, dies geschieht aus Gründen, die verschiedene Geltung für verschiedene Personen haben. Dies beinhaltet Unparteilichkeit und das Vermeiden von Willkür. (Frankfurt 2000, 44f.)

Danach dürfen In- und Exklusionen niemals willkürlich erfolgen. Wenn es keine relevanten Gründe gibt, die eine ungleiche Behandlung rechtfertigen, muss jeder den gleichen Zugang zu sozialen Kontexten erhalten. Exklusion als Folge negativer Diskriminierung ist somit immer moralisch falsch. Jedoch ist Exklusion nicht in jedem Fall auf diskriminierende Ausgrenzung zurückzuführen. Gerade weil man allen Menschen mit dem gleichen Respekt begegnen muss, kann es in Hinblick auf ihre individuellen Besonderheiten geboten sein, im Ergebnis nicht alle strikt gleich zu behandeln.

In der Terminologie Ernst Tugendhats (1993, 375ff.) ist dies ein Unterschied zwischen „primärer“ und „sekundärer Diskriminierung“. Auf der ersten Stufe geht es um die Bestimmung der allgemeinen Form und des allgemeinen Inhalts der Moral; auf der zweiten darum, was aus den auf der ersten Stufe bestimmten Grundsätzen konkret folgt. Primäre Diskriminierung liegt nach Tugendhat dann vor, wenn Menschen nicht der gleiche moralische Wert zuerkannt wird. Sekundäre Diskriminierung bezieht sich demgegenüber auf Abweichungen von einer strikt ergebnisgleichen Behandlung. „Ergebnisgleichheit“ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass unabhängig von unterschiedlichen Leistungen, Fähigkeiten oder Anstrengungen und ohne Berücksichtigung des persönlichen Bedarfs oder der individuellen Bedürfnisse alle Beteiligten in jeder Hinsicht die gleiche Behandlung erfahren sollen. Nur Fälle primärer Diskriminierung sind immer moralisch falsch, weil sich hierfür keinerlei überzeugende Grundlage finden lässt. Doch die grundlegende moralische Gleichwertigkeit aller Menschen verbietet lediglich, sie willkürlich ungleich zu behandeln. Jeden auf die *gleiche rücksichtsvolle Weise* zu behandeln, bedeutet aber nicht, dass jedem deshalb auch zwingend *das Gleiche* zustünde.¹⁵

15 Tugendhat (1993, 378) verdeutlicht dies an dem bekannten Beispiel des zu verteilenden Kuchens. Angenommen, drei Kinder müssen sich einen Kuchen teilen, dann steht nicht jedem zwangsläufig ein gleicher Anteil zu, sondern

Zwar gibt es ein moralisches Prinzip formaler Gleichheit,¹⁶ nach dem gilt, dass alle Fälle, die in den Anwendungsbereich einer Norm fallen, so behandelt werden sollen, wie es dieser Standard vorschreibt. Die resultierende Gleichheit ist aber nur das Nebenprodukt einer Allgemeinheitsforderung, die bereits in der zugrundeliegenden Norm enthalten ist.¹⁷ So verlangt formale Gleichheit zum einen die *unparteiische* Behandlung aller unter die entsprechende Norm fallenden Personen. Unparteilichkeit bedeutet in diesem Sinn die objektive, willkürfreie Anwendung der vorgegebenen Regel. Es verlangt aber noch nicht eine Unparteilichkeit der Regel selbst.¹⁸ Zweitens fordert formale Gleichheit die *Generalisierung*, also die ausnahmslose Anwendung der zugrundeliegenden Regel auf alle relevanten Fälle gleichermaßen. Dementsprechend sind alle relevanten Fälle darin gleich, dass sie dem Standard gemäß behandelt werden sollen (Gosepath 2004, 120).

Das Prinzip formaler Gleichheit fordert also, dass Personen, die in einer einschlägigen Hinsicht gleich sind, auch gleich behandelt werden sollen. Für die korrekte Anwendung einer Inklusionsregel folgt daraus, dass jede Person, die in ihren Anwendungsbereich fällt, auch ihren Standards entsprechend behandelt wird. Das moralische Prinzip formaler Gleichheit gibt dabei allerdings nicht vor, in welcher Hinsicht zwei Personen als gleich oder ungleich zu betrachten sind. Die zugrundeliegende Inklusionsregel bleibt inhaltlich unbestimmt. Im Zusammenhang mit der hier verfolgten Fragestellung nach der ethischen Beurteilung von Inklusionsregeln ist das Vorliegen formaler Gleichheit somit nur ein notwendiges, kein hinreichendes Kriterium ihrer Akzeptabilität. Man benötigt darüber hinaus auch einen kritischen

eine ungleiche Verteilung könnte durch andere Kriterien, wie Bedürfnis, Verdienst oder erworbene Rechte, moralisch gerechtfertigt sein.

- 16 Vgl. dazu bereits Platon (2004, 757b–c) sowie Aristoteles (2004, 1130b–1132b).
- 17 Erst die zugrundeliegende Norm beinhaltet einen Maßstab, nach dem zu verfahren ist. Dieser kann sowohl komparativ als auch absolut sein. So kann es bei einem Wettkampf z.B. entweder darum gehen, wer als Erster das Ziel erreicht. In diesem Fall handelt es sich um einen komparativen Standard. Oder es geht darum, wer eine bestimmte Strecke in einer vorgegebenen Zeit zurücklegt. In diesem Fall handelt es sich um einen absoluten Standard. Oft wird diese Unterscheidung von absoluten und komparativen Gleichheitsstandards auch mit Hilfe der Unterscheidung von digitaler und Balkenwaage vorgenommen (Schramme 2003; Krebs 2003; Gosepath 2004, 119f.).
- 18 Zum Begriff der Unparteilichkeit und seiner Abgrenzung zum Konsistenzprinzip vgl. Gosepath (2004, 36ff.; 120ff.).

Maßstab, der angibt, an welchen Richtlinien sich der spezifische Gehalt von Inklusionsregeln orientieren muss.

Dabei gilt es zu bedenken, dass mit Praktiken normalerweise charakteristische Zwecke verbunden sind, die den Spielraum der zulässigen Zugangsbedingungen funktional begrenzen können. Will man den Erfolg der im Rahmen einer Praxis vollzogenen Tätigkeiten nicht gefährden, können ihre Rollen nicht schlechterdings für alle und jeden offenstehen. Um ihre praktischen Vollzugsbedingungen reibungslos erfüllen zu können, sind in den meisten Fällen entsprechende Rollenkompetenzen der Teilnehmer unverzichtbar. Um zu entscheiden, wem eine soziale Position offenstehen sollte, muss man also in Rechnung stellen,

that any community, social group or context of activity has its own aims or values. It exists *for* something, an orchestra to play music well, a cricket team to perform well on the field, a particular class to learn higher level mathematics etc. [...] If I am unable to play a musical instrument at all, it seems to make little or no sense to say that I can be included in an orchestra which is to play Beethoven or if I cannot even add up or subtract that I should be in a group learning quadratic equations. (Wilson 1999, 110)

Tatsächlich leuchtet es unmittelbar ein, dass ein Orchester merkwürdig sinnentleert wäre, wenn seine Musiker keine Instrumente beherrschen würden. Als ein wichtiges inhaltliches Kriterium bezüglich der Anerkennungswürdigkeit von Inklusionsregeln scheinen somit die Strukturbedingungen der jeweils betrachteten Praktiken in Betracht zu kommen.

So eindeutig wie John Wilson den Fall sieht, ist die Sache allerdings selten. Rahel Jaeggi (2014) hat mit großer Überzeugungskraft dafür argumentiert, dass die Bestimmung der spezifischen Eigenlogik einer Praxis in vielen Fällen selbst ein umkämpftes Projekt darstellt.¹⁹ Sie schreibt: „So wird es in jeder Gemeinschaft mehrere (und möglicherweise untereinander konfligierende) Ideale geben; die Frage, welches unter diesen Idealen die Gemeinschaft ausmacht und daher legitimerweise zur Kritik herangezogen werden kann – und gegebenenfalls ein anderes Ideal ‚trumpft‘ –, ist nicht entschieden.“ (ebd., 271)

19 Jaeggi (2014, Kap. 3, bes. 177ff.) spricht in diesem Zusammenhang von „sittlichen Normen“, deren genaue ethisch-funktionale Begründung häufig umkämpft ist.

Das wirft ein grundsätzliches Problem auf. Weil es „im Bereich des Sozialen markante Uneinigkeit [gibt] und entsprechend einen Interpretations- und Gestaltungsspielraum in Bezug auf beides, die Zwecke wie die Mittel“ (ebd., 179) einer Praxis, muss die Frage nach dem richtigen Verständnis von Praktiken und ihrer Ziele daher selbst zum Gegenstand der Auseinandersetzung gemacht werden. Das oben in Anlehnung an John Wilson ins Spiel gebrachte Kriterium der Abgleichung von Inklusionsregeln mit den notwendigen Strukturbedingungen einer Praxis ist somit bestenfalls als dynamischer und vermittelter Bewertungsmaßstab für die allgemeine Akzeptabilität von Inklusionsregeln geeignet. Denn selbst dann, wenn sich in Bezug auf einen Praxistypus tatsächlich praxisintern notwendige Teilhabebedingungen ausfindig machen lassen sollten – was, wie gesagt, häufig umstritten ist –, sagt das noch nichts darüber aus, ob auch jenseits dieses internen Bezugssystems gute Gründe dafür sprechen, an einer so bestimmten Praxis festzuhalten und sie auszuüben.

Dennoch ist es kaum von der Hand zu weisen, dass das Orchesterbeispiel eine schwer zu entkräftende Grundplausibilität besitzt. Wenn man eine Praxis nur vor dem Hintergrund der mit ihr verfolgten Ziele richtig versteht – hier gemeinsam musizieren –, so liegt der Schluss nahe, dass sich die Inklusionsregeln irgendwie an diesen Zielen orientieren müssen. Erstens, weil sonst die gesetzten Zwecke nur unzureichend verwirklicht werden würden, wenn sie Teilnehmern ohne entsprechende Rollenkompetenzen offenstehen würden; zweitens, weil es gegenüber den unqualifizierten Teilnehmern auch in moralischer Hinsicht problematisch wäre, ihre Teilhabemöglichkeiten auf bloße Anwesenheit zu beschränken. Doch genau das steht zu befürchten, wenn man Praktiken für alle beliebigen Teilnehmer öffnet.

Ob eine umkämpfte Inklusionsregel ihrem Gehalt nach tatsächlich legitim ist, hängt demnach entschieden davon ab, ob hinsichtlich ihrer Teilhabebeschränkungen „bestimmte (Typen von) Unterschiede(n) in der anstehenden Hinsicht relevant [sind] und durch allgemein annehmbare Gründe erfolgreich eine ungleiche Behandlung“ (Gosepath 2004, 202) rechtfertigen. Hier gilt es jedoch außerdem zu bedenken, dass Inklusionsregeln auch aus nichtkomparativen Gründen abgelehnt werden können, etwa dann, wenn ihre Anwendung großes Leid verursacht, wie in Frankenas Beispiel des barbarischen Herrschers, oder sie Teilnehmer strukturell falsch behandeln, wie im Fall epistemischer Ungerechtigkeit (Fricker 2007).

Nicht nur die korrekte Anwendung, sondern auch die Regeln selbst müssen also am Ende dem Grundsatz der Unparteilichkeit genügen, um

allgemein akzeptabel zu sein. Als Ausdruck ihrer moralischen Gleichwertigkeit müssen sich alle sozialen Normen mit Gründen rechtfertigen lassen, die von allen Betroffenen als begründet akzeptiert werden können. Inhaltliche Unparteilichkeit erfordert somit eine Begründung, die weder Betroffene und ihre begründeten Bedürfnisse und Interessen ausschließt (Allgemeinheit) noch eigene Interessen schlicht auf andere überträgt oder mehr von diesen fordert, als man selbst zuzugestehen bereit ist (Reziprozität) (Scanlon 1982; Forst 2007). Wenn eine Norm mit allgemein und reziprok anerkannten Gründen gerechtfertigt ist, stellt sie sich den Betroffenen als selbstauferlegt dar. Diese Gründe haben deshalb legitimierende Kraft, weil sie der uneingeschränkten Selbstbestimmung moralischer Personen Rechnung tragen. So ist jeder stets zugleich Quelle *und* Adressat, Autor *und* Empfänger der entsprechenden Norm und in diesem Sinn als moralisch Gleiche*r respektiert.

5 Gerechte Teilhabesituationen

Die Frage, welchen speziellen Wert eine bestimmte Teilhabesituation für den Einzelnen hat und welche berechtigten Inklusionsansprüche diesbezüglich gegebenenfalls zwischen ihm und der Praxisgemeinschaft bestehen, macht den zweiten Bewertungskontext in der sozialetischen Dimension von Inklusion aus. In dieser Hinsicht stellen sich Praktiken als Arenen von Anerkennungs- und Verteilungskämpfen zwischen den Teilnehmern um gerechte Teilhabeverhältnisse dar. Dieser Kontext erweitert somit den klassischen Anwendungsbereich distributiver Gerechtigkeit über die gerechtfertigte Verteilung von Macht, Einkommen und so weiter hinaus um die Komponente *sozialer Teilhabe*.²⁰

Weil Menschen nicht an allen zur Verfügung stehenden Positionen der sie umgebenden sozialen Welt gleichermaßen partizipieren können, werden einige der arbeitsteilig aufeinander bezogenen Rollen innerhalb des sozialen Zusammenhangs von Praktiken knappe Güter darstellen, auf die unter den Teilnehmern konkurrierende Ansprüche erhoben werden. Und umgekehrt mag es einige zumutungsvolle Rollen geben, deren Ausübung innerhalb der bestehenden Kooperationsstruktur nur um den Preis einer allgemeinen

20 Hier knüpfe ich an die von Rainer Forst (2007, 284ff.) in Anlehnung an John Rawls entwickelte „zweite Konzeption von Teilhabegerechtigkeit“ an, die darauf zielt, dass „alle Bürger als Gleiche voll kooperative Angehörige der Gesellschaft sein können“ (Rawls 2006, 218).

Frustration gemeinschaftlicher Interessen und Reproduktionsleistungen ausgeschlagen werden kann. Sprich: Neben einer gerechten Verteilung von begehrten Positionen gibt es ein komplementäres Erfordernis, individuell unattraktive, aber gesellschaftlich unvermeidliche Tätigkeiten in der einen oder anderen Form gerecht zu verteilen.

Man muss sich daher fragen, wie die Teilhabesituation für jedes einzelne Gesellschaftsmitglied gerecht zu gestalten ist. Selbst wenn die einzelnen Inklusionsregeln für sich betrachtet vollkommen gerechtfertigt sind, kann es unter Umständen geboten sein, sich für die Inklusion bislang Exkludierter einzusetzen oder umgekehrt, weil die Inklusionsverhältnisse einen begründeten Anspruch auf eine andere Teilhabesituation verletzen. Dass nicht jeder in der gleichen Weise an allen verfügbaren Positionen einer Gesellschaft partizipieren kann, ist also nur dann moralisch unproblematisch, wenn es sich hierbei um *gerechtfertigte Ungleichheiten* handelt (Hinsch 2002). Andernfalls sind sozialpolitische Anstrengungen des Gemeinwesens erforderlich, um die individuelle Teilhabesituation der Betroffenen zu verbessern oder sie entsprechend zu entschädigen.

Hierbei geht es nicht nur um Fragen einer chancengleichen Verteilung von Positionen und Ämtern unter ansonsten vergleichbar begabten und motivierten Anwärtern. Das moralische Prinzip fairer Chancengleichheit, wonach „diejenigen mit dem gleichen Maß an Talent und Fähigkeit und der gleichen Bereitschaft zum Gebrauch dieser Begabungen auch die gleichen Aussichten auf Erfolg haben, ungeachtet ihrer ursprünglichen Zugehörigkeit zu dieser oder jener Klasse [...]“ (Rawls 2006, 76), geht in seiner Reichweite nicht weit genug. Denn Menschen mit weniger Begabungen als der durchschnittliche Kreis der Bewerber, wie es typischerweise für Menschen mit Behinderungen zutrifft, können danach weit mehr Positionen verschlossen sein als anderen, ohne den Grundsatz fairer Chancengleichheit zu verletzen. Doch geht es darum, wechselseitige Forderungen für alle gleichermaßen zu begründen, dürfen die resultierenden Normen nicht für einige vorteilhafter sein als für andere (Tugendhat 2001, 103ff.).

Jede Person hat demnach den gleichen Anspruch auf Bedingungen eines selbstbestimmten guten Lebens, so dass „alle, die sich [am Gemeinwesen] beteiligen und ihren Beitrag leisten, so wie es die Regeln und Verfahren fordern, nach Maßgabe einer geeigneten Vergleichsbasis in angemessener Weise davon profitieren müssen“ (Rawls 1998, 82). Aufgrund des gleichen moralischen Werts stehen allen die gleichen Lebensaussichten zu, das heißt,

die gleich gute *Möglichkeit*, eigenverantwortlich ein gelingendes Leben zu führen.²¹

Allerdings ist soziale Inklusion selbst nichts, das man wie andere Güter sozialer Gerechtigkeit einfach aufteilen und besitzen könnte. Der eigentliche Wert gesellschaftlicher Teilhabe realisiert sich nur in der Praxis, das heißt, indem man seine Rollen ausübt. An einer bestimmten Praxis teilzuhaben, kann dabei sowohl für das einzelne Individuum als auch für die ganze Gesellschaft unter sehr verschiedenen Aspekten Bedeutung erlangen. Somit hängt es von den einschlägigen Gütern ab, die durch die Teilhabe an einer Praxis erworben werden, wie die individuelle Teilhabesituation von Betroffenen normativ zu bewerten ist. An Oliver Callies' Kritik am Inklusionsverständnis der soziologischen Ungleichheitsforschung, wie es prominent etwa von Robert Castel vertreten wird, lässt sich dieser Punkt gut illustrieren:

Betrachten wir einmal die ökonomische Seite. [...] Auf den ersten Blick scheint die Grenzziehung hier in der Tat denkbar einfach zu sein. Wer Arbeit hat, ist drinnen. Wer keine hat, ist draußen. Sobald dieses Schema auf Hausfrauen und Rentner angewendet werden soll, ergeben sich allerdings schon erste Schwierigkeiten. Erwerbstätig sind Hausfrauen und Rentner zwar nicht. Dennoch wäre es fraglos unangemessen, sie pauschal als ökonomisch ausgegrenzt zu bezeichnen. [...] Nicht erwerbstätig zu sein ist somit noch kein hinreichendes Definitionskriterium für eine ökonomische Ausgrenzung. Es lässt sich aber auch umgekehrt die Frage aufwerfen, ob die Ausübung einer Erwerbstätigkeit ihrerseits tatsächlich immer als Beleg für eine Integration am Arbeitsmarkt herhalten kann. Zweifelhaft ist die Gleichsetzung von Arbeit und Integration insbesondere dann, wenn es sich bei den Arbeitsverhältnissen um prekäre Beschäftigungsformen handelt. (Callies 2006, 271)

Callies' treffende Kritik verdeutlicht, dass das Kriterium sozialer (Un-) Gleichheit weder notwendig noch hinreichend ist, um den normativen Gehalt sozialer Teilhabe in einer nicht trivialen Weise zu bestimmen. So leuchtet es beispielsweise unmittelbar ein, dass Kinder keinen uneingeschränkten

21 Die Rede von gleich guten Möglichkeiten soll in Anlehnung an Derek Parfitts Unterscheidung von „Deontologischem Egalitarismus“ und „Teleologischem Egalitarismus“ verdeutlichen, dass es sich hier um eine deontologische Gerechtigkeitsforderung handelt, die im Gegensatz zu einer teleologischen keine strikte Ergebnisgleichheit verlangt (Parfitt 2000).

Zugang zur Arbeitswelt haben sollten. Vielmehr gehört es zum besonderen Schutz, den wir jedem Kind schulden, es von speziellen Zumutungen fernzuhalten, wie sie etwa mit den Rollen von erwerbstätig Beschäftigten normalerweise einhergehen. Sprich: Größtmögliche Inklusion in möglichst viele Praktiken ist nicht in jedem Fall ein erstrebenswertes Ziel.

Gute und gerechtfertigte Inklusion kann also weder bedeuten, dass alle Positionen für jeden zu öffnen sind, noch, dass das Kollektiv der Kooperationsmitglieder dafür Sorge zu tragen hat, dass alle dieselben empirischen Merkmale besitzen und sich faktisch in denselben Zuständen befinden. Hier lässt sich an Überlegungen anknüpfen, die Robert Alexy (1986) in Bezug auf den Gleichheitsgrundsatz des Grundrechts entwickelt hat. Danach kann eine Praxisgemeinschaft „nicht nur Wehrpflicht nur für Erwachsene, Strafe nur für Straftäter, Steuern nach der Höhe des Einkommens, Sozialhilfe nur für Bedürftige und Orden nur für verdiente Bürger vorsehen“. Vielmehr muss sie „dies auch, wenn [sie] nicht unzweckmäßige (z.B. Wehrpflicht für Kinder), sinnlose (z.B. Strafe für alle) und ungerechte (z.B. Kopfsteuer) Normen setzen will“. Aus ähnlichen Gründen stellt sich auch die Forderung einer strikten Gleichheit aller Individuen bezüglich aller persönlichen Merkmale und faktischen Zustände als unvernünftig dar, weil nämlich – selbst wenn dies empirisch möglich wäre – so „nur ein sehr begrenztes intellektuelles, kulturelles und ökonomisches Niveau erreichbar“ (Alexy 1986, 359) ist.

Der Wert einer individuellen Teilhabesituation bemisst sich nicht daran, ob sie der einer anderen Person exakt entspricht, sondern ob sie mit gesellschaftlichen Verhältnissen kompatibel ist, in denen jeder eigenverantwortlich ein gutes und gelingendes Leben führen kann. Dafür müssen sich Menschen im Rahmen der sozialen Zusammenarbeit als frei und gleich begreifen können, nicht als unterdrückt oder beherrscht. Teilhabesituationen müssen sich als Beitrag zum menschlichen Wohlergehen verstehen lassen, für das es entschieden darauf ankommt, dass Lebensvollzüge in einer Umgebung stattfinden, in der die sozialen Lebensumstände jedem Einzelnen ein würdevolles Leben ermöglichen.²²

Das Ideal einer inklusiven Gesellschaft besteht demnach, abstrakt gefasst, in dem Ziel, alle Mitglieder in wertvolle gesellschaftliche Praktiken zu inkludieren, wobei unter anderem ökonomische (Erwerbsarbeit), soziale

22 Bei Franziska Felder (2012, Kap. 6) findet sich ein Vorschlag, wie sich diese Überlegungen im Hinblick auf die Werte Freiheit und Anerkennung weiter ausbuchstabieren lassen.

(persönliche Beziehungen) und politische (Bürgerrechte) Teilhabeformen unterschieden werden können. Der Zugang zu diesen Teilhabeformen wird in verschiedenen institutionalisierten Handlungssphären der Gesellschaft – wie Familie, Markt oder (Rechts-)Staat – gemäß den in ihnen herrschenden Normen geregelt. Unterschiedlich gute Möglichkeiten zur Partizipation an diesen gesellschaftlichen Praktiken müssen gegenüber allen Bürgern im Licht ihrer individuellen Teilhabesituation gerechtfertigt werden. Somit gibt es nicht die eine Forderung der Teilhabegerechtigkeit, sondern insgesamt so viele, wie es soziale Praktiken gibt, die zur Verfolgung vernünftiger Lebenspläne beitragen.

Das ist der wahre Kern der eingangs formulierten Intuition, wonach gesellschaftlicher Ausschluss moralisch falsch ist, auch wenn es gleichzeitig stimmt, dass vollwertige Mitgliedschaft nicht die möglichst umfassende Inklusion in alle lokalen Teilbereiche der Gesellschaft bedeutet. Diese Form von Teilhabegerechtigkeit zielt darauf ab, ein generationsübergreifendes Fundament sozialer Gerechtigkeit herzustellen. John Rawls (1975, 569) hat für dieses Ideal einer inklusiven Gesellschaft ein schönes Bild gefunden:

Als reines Beispiel für diese Art sozialer Gemeinschaft kann man an eine Gruppe von Musikern denken, deren jeder sich ebensogut wie jeder andere auf jedem Instrument des Orchesters hätte ausbilden können, die sich aber nach einer Art stillschweigender Übereinkunft je nur der Vervollkommnung auf dem einen gewählten Instrument widmen, um im Zusammenspiel die Fähigkeiten aller zu entfalten.

6 Fazit

Ziel des vorliegenden Beitrags war es, die normativen Grundlagen des Inklusionsideals moderner Gesellschaften einer systematischen Klärung zu unterziehen. Im Rahmen dieses Beitrags habe ich für zwei Thesen argumentiert: 1) Der Wert sozialer Inklusion ist nicht intrinsisch, sondern normativ von den zugrundeliegenden Praktiken, auf die sie sich bezieht, abhängig, und 2) eine ungleiche Verteilung von einzelnen Positionen einer sozialen Ordnung kann im Einzelfall moralisch zulässig sein (das heißt, sie verletzt keine Forderung der Teilhabegerechtigkeit), wenn damit die Situation aller Betroffenen langfristig verbessert wird. Eine gute inklusive Gesellschaft darf einzelne Personen und Gruppen nicht marginalisieren, sondern muss jeden gleichwertig behandeln. Die Konsequenzen dieser Forderung bringt Elizabeth Anderson

(2000, 161) treffend auf den Punkt, wenn sie bemerkt: „Am Ende schulden Bürger einander die sozialen Bedingungen der Freiheiten, die Menschen haben müssen, um ihre Funktion als gleiche Bürger wahrnehmen zu können.“ Das Ideal einer inklusiven Gesellschaft steht demnach für eine Gesellschaft, an der jedes Mitglied seinen individuellen Begabungen und Interessen entsprechend als Gleiche*r teilhat. Danach ist gesellschaftlicher Ausschluss moralisch falsch. Allerdings bedeutet vollwertige Mitgliedschaft nicht die möglichst umfassende Inklusion in alle Teilbereiche der Gesellschaft, sondern steht für gute, qualifizierte Teilhabe. Teilhabegerechtigkeit definiert, was es heißt, als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft zu gelten. So stellt es ein gesellschaftliches Ideal dar, dass niemand dauerhaft von Praktiken ausgeschlossen bleibt, die für die Verwirklichung individueller Lebenspläne zentral sind. Die moralischen Ansprüche, die sich aus diesem Ideal ergeben, verpflichten die Praxisgemeinschaft auf eine entsprechende Inklusionspolitik.

Literatur

- Alexy, Robert. 1986. *Theorie der Grundrechte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Anderson, Elizabeth. 2000. Warum eigentlich Gleichheit? In: Krebs, Angelika (Hrsg.): *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, 117–171. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Aristoteles. 2004. *Die Nikomachische Ethik*, aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon, München: C.H. Beck.
- Behrendt, Hauke. 2017. Was ist soziale Teilhabe? Plädoyer für einen dreidimensionalen Inklusionsbegriff. In: Misselhorn, Catrin; Behrendt, Hauke (Hrsg.): *Arbeit, Gerechtigkeit und Inklusion. Wege zu gleichberechtigter gesellschaftlicher Teilhabe*, 50–76. Stuttgart: Metzler.
- Behrendt, Hauke. 2018. *Das Ideal einer inklusiven Arbeitswelt. Berufliche Teilhabe durch technische Assistenz*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Bude, Heinz; Willisch, Andreas (Hrsg.). 2006. *Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bude, Heinz. 2008. *Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft*. München: dtv.
- Callies, Oliver. 2006. Konturen sozialer Exklusion. In: Bude, Heinz; Willisch, Andreas (Hrsg.). *Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige*, 261–284. Hamburg: Hamburger Edition.
- Clarke, Barry. 1979. Eccentrically Contested Concepts. *British Journal of Political Science*, 9 (1): 122–126.

- Collier, David; Hidalgo, Fernando Daniel; Maciuceanu, Andrea Olivia. 2006. Essentially contested concepts: Debates and applications. *Journal of Political Ideologies*, 11 (3): 211–246.
- Durkheim, Emile. 1992. Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dworkin, Ronald. 1984. *Bürgerrechte ernstgenommen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Farzin, Sina. 2011. *Die Rhetorik der Exklusion. Zum Zusammenhang von Exklusionsthematik und Sozialtheorie*, Weilerswist: Velbrück GmbH Bücher & Medien.
- Felder, Franziska. 2012. *Inklusion und Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Forst, Rainer; Günther, Klaus. 2011. Die Herausbildung normativer Ordnungen. Zur Idee eines interdisziplinären Forschungsprogramms. In: dies. (Hrsg.): *Die Herausbildung normativer Ordnungen*, 11–32. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Forst, Rainer. 2003. *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2007. Soziale Gerechtigkeit, Rechtfertigung und Macht. In: ders.: *Das Recht auf Rechtfertigung*, 270–287. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2015. Einleitung: Ordnungen der Rechtfertigung. Zum Verhältnis von Philosophie, Gesellschaftstheorie und Kritik. In: ders.: *Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen*, 9–36. Berlin: Suhrkamp.
- Frankena, William. 1962. The Concept of Social Justice. In: Brandt, Richard (Hrsg.): *Social Justice*, 1–29. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Frankfurt, Harry. 2000. Gleichheit und Achtung. In: Angelika Krebs (Hrsg.): *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, 38–49. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice*. Oxford: OUP.
- Gallie, Walter Bryce. 1955/56. Essentially Contested Concepts. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56: 167–198.
- Gosepath, Stefan. 2004. *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hark, Sabine. 2005. Überflüssige. Deutungsbegriff für neue gesellschaftliche Gefährdungen? In: *Transit – Europäische Revue*, 29:125–141.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus. 2011 [1961]. *Der Begriff des Rechts*, Berlin: Suhrkamp.
- Hinsch, Wilfried. 2002. *Gerechtfertigte Ungleichheiten. Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, Berlin: De Gruyter.
- Jaeggi, Rahel. 2014. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp.
- Kagan, Shelly. 1992. The Limits of Well-being. In: *Social Philosophy and Policy*, 9 (2): 169–189.

- Kauffman, James; Hallahan, Daniel (Hrsg.). 1995. *The Illusion of Full Inclusion. A Comprehensive Critique of a Current Special Education Bandwagon*, Austin, TX: Pro-Ed.
- Korsgaard, Christine. 1983. Two Distinctions in Goodness. In: *The Philosophical Review*, 92 (2): 169–195.
- Korsgaard, Christine. 1996. *The Sources of Normativity*, Cambridge: CUP.
- Krebs, Angelika. 2003. Warum Gerechtigkeit nicht als Gleichheit zu begreifen ist. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51 (2): 235–253.
- Kronauer, Martin. 2010. *Exklusion. Die Gefährdung des Sozialen im hoch entwickelten Kapitalismus*. 2. aktualisierte und erweiterte Auflage, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Nassehi, Armin. 2006. Die Paradoxe Einheit von Inklusion und Exklusion. Ein systemtheoretischer Blick auf die „Phänomene“. In: Bude, Heinz; Willisch, Andreas (Hrsg.): *Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige*, 46–69. Hamburg: Hamburger Edition.
- O’Neill, John. 1992. The Varieties of Intrinsic Value. In: *The Monist*, 75 (2): 119–137.
- Parfit, Derek. 2000. Gleichheit und Vorrangigkeit. In: Krebs, Angelika (Hrsg.): *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, 81–106. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Platon. 2004. *Gesetze*, übersetzt und erläutert von Otto Apelt. In: Apelt, Otto (Hrsg.): *Platon: Sämtliche Dialoge*, Bd. 7, 1–550. Hamburg: Meiner.
- Rabinowicz, Wlodek, Rønnow-Rasmussen, Toni. 1999. A Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 100 (1): 33–51.
- Rawls, John. 1975. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rawls, John. 1998. *Politischer Liberalismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rawls, John. 2006. *Gerechtigkeit als Fairness. Ein Neuentwurf*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Scanlon, Thomas. 1982. Contractualism and utilitarianism. In: Sen, Amartya; Williams, Bernard (Hrsg.): *Utilitarianism and beyond*, 103–128. Cambridge: CUP.
- Scherr, Albert. 2008. Kapitalismus oder funktional differenzierte Gesellschaft? Konsequenzen unterschiedlicher Zugänge zum Exklusionsproblem für Sozialpolitik und Soziale Arbeit. In: Ahorn, Roland; Bettinger, Frank; Stehr, Johannes (Hrsg.): *Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit. Positionsbestimmung einer kritischen Theorie und Praxis Sozialer Arbeit*, 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, 83–105. Wiesbaden: Springer.
- Schramme, Thomas. 2003. Die Anmaßung der Gleichheitsvoraussetzung. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51 (2): 255–273.
- Schramme, Thomas. 2006. *Gerechtigkeit und soziale Praxis*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

-
- Stichweh, Rudolf. 2009. Leitgesichtspunkte einer Soziologie der Inklusion und Exklusion. In: Stichweh, Rudolf; Windolf, Paul (Hrsg.): *Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*, 29–42. Wiesbaden: Springer.
- Tugendhat, Ernst. 2001. Was heißt es, moralische Urteile zu begründen? In: ders.: *Aufsätze 1992–2000*, 91–108. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Williams, Bernard. 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge, Mass: HUP.
- Wilson, John. 1999. Some conceptual difficulties about inclusion. In: *Support for Learning*, 14 (3): 110–113.

