

Teil I

Grundlegung

Gesellschaftsentwicklung und soziale Gerechtigkeit

Detlef Horster

1 Gesellschaftliche Entwicklung

Wer von den Befürwortern einer unbeschränkten genetischen Forschung wäre bereit, „den Preis zu zahlen, den südkoreanische Frauen entrichtet haben, damit menschliche Embryonen geklont werden konnten? Wer wäre bereit zu tun, was man Frauen in den armen Gesellschaften Asiens und Osteuropas zunehmend nahe legt? Welche Frau unterzöge sich selbst einer hormonellen Behandlung, damit sie vermehrt Eizellen ‚produziert‘, die dann von den Forschern ‚geerntet‘ werden, um sie zu Embryonen weiterzuentwickeln, die getötet werden müssen, um ihnen Stammzellen zu entnehmen? Wer riete seiner Frau, seiner Tochter, seiner Enkelin zu diesem Schritt? Rapide fällt die Erde entzwei in eine reiche, anspruchsvolle Oberflächenwelt westlicher Bauart und eine an den Rand des Bewusstseins gedrängte, nicht minder vitale Schattenwelt. [...] Andererseits gibt es eine Schattenwelt innerhalb der Anspruchswelt – gibt es das Leid, das stört und das mit hohen Kosten weggeschlossen wird in die Altersheime und Kliniken, die Anstalten und Sterbestationen. [...] Die wachsende Zustimmung für dubiose Heilsversprechen oder für die aktive Sterbehilfe zeigt, wie schnell die Mitglieder einer Gesellschaft deren Werteskala verinnerlichen: bloß nicht leiden, bloß nicht unproduktiv sein, bloß nicht der Familie, die man kaum kennt, den Freunden, die man zurückließ, zur Last fallen“ (Kissler 2005, 187 f.).

Das ist – ziemlich genau beschrieben – die Lage, in der wir uns befinden und die ein jeder wahrnehmen kann. Wir sind – darin sind sich Soziologen jedweder Richtung heute einig – in den Fängen der Globalisierung [→ Globalisierung, Deregulierung,

Ökonomisierung], orientiert an materiellen und ökonomischen Werten.

Dieser Sachstand wird nicht nur in globalen Ausmaßen festgestellt, sondern Jürgen Habermas spricht in seiner Betrachtung nationaler Zustände davon, dass in der Gegenwartsgesellschaft die Sprache des Markts in alle Poren dringe (vgl. Börsenverein 2001, 48). Das sei auf die Dynamik der entfesselten Märkte zurückzuführen, der wir freien Lauf ließen (vgl. Habermas 2006, 11). Um die Auswirkungen der Kolonialisierung durch den Markt genauer kennzeichnen zu können, spricht Habermas an anderer Stelle von einem Kategorienfehler, wenn wir bei der Analyse und Beschreibung die Terminologie des Markts übernehmen würden: „Aber das dislozierte, an falscher Stelle angewendete wirtschaftliche Denken, das die nicht in Geld zu messenden Leistungen – ob nun in Psychiatrien und Kindergärten oder in Universitäten und Verlagen – den schlichten Maßstäben McKinseys unterwirft, ist zum gesellschaftlich wirksamen Kategorienfehler geworden“ (Habermas 2004, 3). Was Habermas hier anspricht, beobachten wir als fatale Entwicklung in allen sozialen Bereichen. Ja, es sieht so aus, dass diejenigen, die in sozialen Einrichtungen, in Heimen oder Wohngruppen arbeiten, längst von dem Strudel mitgerissen wurden und oft begeistert von „Qualitätssicherung“ sprechen, ohne zu sehen, dass es sich um einen Etikettenschwindel handelt, denn es ist keine Qualitätssicherung, die durch entsprechende Maßnahmen erreicht wird, sondern eine Qualitätsverschlechterung. Denn wenn es so ist, dass die Menschen zwar gut versorgt sind, d. h. in medizinischer und pflegerischer Sicht optimal betreut werden, fehlt es doch oft und meist an Zuwendung und Ansprache, wenn wir uns unsere betreuten Wohngruppen, Krankenhäuser, Alten-, Pflege- und

andere Heime ansehen. Die vom Arbeitgeber verordnete Zeitbemessung zur Betreuung der Menschen reicht nicht für eine über die ausschließlichen Pflegeaufgaben hinausgehende Zuwendung. Nicht nur dort müssen wir diese verhängnisvolle Entwicklung beobachten, sondern beispielsweise ebenso in Volkshochschulen. Alles wird dort neuerdings unter betriebswirtschaftlichen Gesichtspunkten gesehen, soziale und pädagogische Aspekte spielen keine Rolle mehr. Zertifizierungsinstitute werden mit der Bewertung von Kursen betraut. Dafür gibt es computergestützte Programme. Das bekannteste Bewertungsinstrument ist ISO 9000. „ISO 9000 kommt über die Wirtschaft, über die betriebliche Weiterbildung zu uns“, sagt ein Mitarbeiter einer Volkshochschule (Hufer 1999, 175). Man sieht einfach nicht mehr, dass es sich bei Bildung nicht um eine Ware handelt. Doch: „Das Normensystem ISO 9000 ist an einem privatwirtschaftlich verfassten Markt orientiert; die Qualitätssicherung und Zertifizierung liegt in den Händen der Wirtschaft, staatliche Einflussnahme und damit auch öffentliche Verantwortung werden zurückgedrängt und abgebaut“ (Hufer 1999, 180).

Noch eine andere Erfahrung, die uns sehen lässt, dass in unserer unmittelbaren alltäglichen Umgebung die Marktmechanismen sichtbar werden und automatisch die Frage nach Gerechtigkeit aufwerfen: „Beim Pfarrfest in unserer Kirchengemeinde zahlen die Kinder für Attraktionen, indem sie sich Kappen für zwei Euro kaufen. Wer eine trägt, darf überall mitmachen. In unserem Viertel ist der Reichtum ungleich verteilt. Die Kinder aus den ‚guten‘ Straßenzügen kaufen die Kappen, jene aus den sozialen Brennpunkten oft nicht. Am Karussell ließ ich zunächst die ‚Problem‘-Kinder ohne Kappe fahren, weil sie ja definitiv ärmer sind. Das ging nicht lang gut: Die Kinder mit Kappe kamen sich ungerecht behandelt vor. Nun frage ich mich: Welcher Wert wiegt höher? Die Gerechtigkeit oder die Nachsicht gegenüber den wirtschaftlich Schwächeren? Christa R., Berlin“ (Süddeutsche Zeitung, Magazin Nr. 30 vom 29. Juli 2005, 5)

In der Antwort wird der Philosoph Robert Spaemann zitiert, der betont, dass zur Gerechtigkeit neben der arithmetischen, der zahlenmäßigen Gleichheit (zwei Euro pro Kopf) und der Honorierung nach Leistung noch etwas anderes gehöre, nämlich die Verteilung gemäß dem menschlichen Bedürfnis, dem zu helfen, dem geholfen werden muss. Hier haben wir gleich alle drei Gerechtigkeitskonzeptionen zusammen, die auf dem Gleichheitsprinzip basieren. Darum schreibt Rainer Erlinger, der für das Magazin der *Süddeutschen Zeitung* jeden Freitag die Gewissensfragen beantwortet, dass die Alternative der Fragestellerin gar keine Alternative sei, denn die Nachsicht gegenüber den wirtschaftlich Schwächeren sei ebenfalls eine Form der Gerechtigkeit.

2 Drei Formen gleichheitsbasierter Gerechtigkeit

Wir kennen demnach drei Formen von Gerechtigkeit, die auf dem Gleichheitsprinzip basieren:

- Da ist die distributive Gerechtigkeit, die besagt, dass alle knappen Güter gleich verteilt werden müssten.
- Da ist die ausgleichende Gerechtigkeit, die den Benachteiligten einen Ausgleich zubilligt, so dass sie gleichgestellt werden.
- Da ist die Leistungsgerechtigkeit, die entsprechend der Leistung honoriert.

Die Basis aller drei Konzeptionen ist der Gedanke, dass alle Menschen gleich behandelt werden müssten.

Ich diskutierte darüber mit angehenden Lehrerinnen und sagte ihnen, dass sie sich bei der Zensurgebung später an einer dieser Gerechtigkeitskonzeptionen orientieren müssten; die sei durchzuhalten, denn andernfalls fühlten sich die Kinder ungerecht behandelt.

Davon, dass meine Position richtig ist, war ich bis zu diesem Zeitpunkt zutiefst überzeugt. Doch eine Studentin brachte eine andere Überlegung vor. Sie sagte, dass sie bei Tests schon nach Leistung bewerten müsse, denn sonst fühlten sich die Kinder in der Tat ungerecht behandelt. Man könne bei 15 Punkten, die zu vergeben seien, nicht dem einen „gut“ und dem anderen „sehr gut“ geben. Für die gleiche Leistung müsse es die gleiche Bewertung geben bzw. für die gleiche Leistung den gleichen Lohn. Bei der Zensur, die am Schuljahresende auf das Zeugnis kommt, könne man trotzdem das Prinzip der ausgleichenden Gerechtigkeit anwenden. Die Kinder hätten größtes Verständnis dafür, dass für jemanden, der aus sozial schwachen Verhältnissen kommt, sich aber angestrengt habe, ein Ausgleich geschaffen werden müsse, wenn er nicht so gute Leistungen brächte wie jemand, der von zu Hause aus schon intellektuell gut ausgestattet und gefördert worden sei. Die Erfahrungen der angehenden Lehrerin bestätigen das, was Rainer Erlinger als Antwort auf die Problematik beim Pfarrfest schrieb, dass man bei manchen Menschen ein Bedürfnis feststellen könne, den Benachteiligten einen Ausgleich zu verschaffen. „Die Kinder haben noch ein ausgeprägtes Gerechtigkeitsgefühl“, sagte mir die zukünftige Lehrerin.

Haben Erwachsene das nicht mehr? Zweifel sind zumindest angebracht. Nehmen wir das Prinzip der Leistungsgerechtigkeit, und erinnern wir uns an den Fall der Mannesmann-Übernahme durch Vodafone. Klaus Esser hat seinerzeit für diese neunmonatige Tätigkeit eine Abfindung von 30 Mio. Euro bekommen, was einem Monatsgehalt von 3,3 Mio. Euro entspricht. Oskar Negt war völlig fassungslos: „Womit hat Esser das verdient? Als in der Gemeinde neben dem Ort, an dem das passiert ist, Vodafone einzog, sind sofort nach der Fusion Betriebe geschlossen worden, so dass der Bürgermeister dieses Orts einen Brief an Esser geschrieben und darin gesagt hat, Herr Esser, wir haben 30 Mio. Defizit im Haushalt, wollen Sie nicht wenigstens 20 Mio. spenden, damit sich das reduziert? Ein Anstands-

vorschlag, der aber gar nicht aufgenommen wird. Wo ist da eine Leistungsbeziehung? [...] Angemessen! Leistungsgerecht!“ (Negt 2005, 120f.) Ganz klar „Nein!“, denn er hatte für diese Leistung selbst nichts geleistet, wie Walter Grasnick, ehemaliger Oberstaatsanwalt und Professor für Strafrecht, konstatiert (vgl. Grasnick 2006, 33). Die Frage bei der Leistungsgerechtigkeit ist nun die nach dem *tertium comparationis*, denn Esser fand die Entlohnung gerecht, wie er vor Gericht und anderswo kundtat, der Großteil der Bevölkerung nicht. Es gab in der Öffentlichkeit hörbare Entrüstung. Es muss demnach – außer bei Klaus Esser – einen inneren Maßstab geben, oder Essers Maßstab ist ein anderer. Walter Grasnick befürchtet in dieser Hinsicht gar das Heraufkommen von zwei Kulturen der Gerechtigkeit (vgl. Grasnick 2006, 33). Wir sehen, dass Erwachsene ebenfalls noch ein Gespür für Gerechtigkeit haben, denn Oskar Negt war nicht der einzige, der empört war. Es ging ein Aufschrei durch die Republik, der uns zeigt, dass unser Moralsystem noch in Ordnung ist und funktioniert.

Wir sehen, dass wir ein Problem mit der Bestimmung dessen haben, was gleich ist. Uns fehlt das „*tertium comparationis*“, obwohl Gleichheit auf den ersten Blick so unbestechlich objektiv erscheint. Das macht es so schwierig, zu bestimmen, was wir unter Gleichheit verstehen.

Gleichverteilung ist uns allen – könnte man mir entgegenhalten – als Gerechtigkeitsprinzip völlig evident. Um diese Evidenz zu belegen, führt Ernst Tugendhat sein sog. Tortenbeispiel an (vgl. 1993, 373). Man könnte beobachten, dass es bei einem Kindergeburtstag für alle selbstverständlich sei, dass die Torte in gleiche Stücke geteilt wird. Die Gleichheit ist uns heute so zur Selbstverständlichkeit geworden, dass man begründen muss, wenn man davon abweicht. Kein Wunder: Abgesehen davon, dass sie traditionell zum Grundbestand von Juden- und Christentum gehört, erfahren wir in Platons *Phaidon* (75a) bereits, dass wir die Gleichheit schon kennen würden, bevor wir Gleiches wahrnehmen. Und

Aristoteles war der Auffassung, dass derjenige gerecht sei, der ein Freund der Gleichheit ist (vgl. Eth. Nic. 1129a35). Und dies ist seit über 2000 Jahren für die Philosophen evident. Doch neuerdings gibt es von vielen Seiten Kritik am Egalitarismus, die wahrscheinlich auf die globalen Unterschiede der Kultur und im Lebensstandard zurückzuführen ist. Sind Unterschiede so stark wie im globalen Kontext, kann Gleichheit nicht mehr die Basis für global herzustellende Gerechtigkeit sein. Aufgrund dieser Differenzen im globalen Maßstab müssen wir unsere Gerechtigkeitskonzeption neu überdenken. Es sind aber nicht nur die Unterschiede im globalen Rahmen, sondern wir finden die Ungleichheit zwischen den Menschen in jedem sozialen Kontext. Die Nachteile von behinderten Menschen, von Menschen in absoluter Armut stoßen uns auf diese Ungleichheiten.

Es gibt noch weitere Gründe für die Egalitarismuskritik, die von verschiedenen Philosophinnen und Philosophen angeführt wird. Was sind die weiteren Gründe dafür, dass Gleichheit von ihnen nicht umstandslos als Grundlage für Gerechtigkeit angesehen wird? Die Basler Philosophin Angelika Krebs stellt *vier Typen* gegenwärtiger Egalitarismuskritik vor (2000, 8f.).

3 Egalitarismuskritik

Zunächst wird dargetan, dass Gleichheitsherstellung nicht das ultimative Ziel der Gerechtigkeit sein könne. Die Wiener Philosophin Herlinde Pauer-Studer ist eine Vertreterin dieses ersten Kritiktyps, wenn sie zeigt, dass Gleichheit ein abgeleiteter Wert ist oder Gleichheit nur ein „Nebenprodukt“ der Gerechtigkeit (vgl. Pauer-Studer 2000, vgl. Schramme 1999, 172). Pauer-Studer ist unter Berufung auf Kant der Auffassung, dass Gleichheit einen instrumentellen Bezug zur Freiheit hat. Gleichheit werde nicht an sich angestrebt, sondern die verschiedenen For-

men der Gleichheit garantierten, dass Menschen in Freiheit leben könnten. Alle Gleichstellungsmaßnahmen hätten letztlich das Ziel der Freiheitssicherung. Ferner weiß die amerikanische Philosophin Elizabeth Anderson von der Universität Michigan höchst plausibel zu argumentieren, dass Gleichheit ein abgeleiteter Wert ist und Gleichstellung der Erzeugung von Freiheit für alle diene. „Gleiche sind nicht der willkürlichen Gewalt oder dem physischen Zwang anderer ausgesetzt. Unabhängig von willkürlichem physischem Zwang entscheiden zu können, ist eine der wesentlichen Bedingungen für Freiheit. Gleiche werden nicht von anderen marginalisiert. Sie haben deshalb die Freiheit, sich politisch zu engagieren; die wichtigsten zivilgesellschaftlichen Institutionen stehen ihnen offen. Gleiche sind nicht der Herrschaft anderer unterworfen: Sie sind nicht von deren Wohlwollen abhängig. Ihr eigener Wille bestimmt ihr Leben – und genau das ist Freiheit. Gleiche werden nicht von anderen ausgebeutet. Sie haben also die Freiheit, einen gerechten Preis für ihre Arbeit zu verlangen. Gleiche sind nicht Opfer des Kulturimperialismus: Sofern sie alle anderen respektieren, können sie nach ihren kulturellen Gewohnheiten leben. In einer Gemeinschaft Gleicher zu leben heißt deshalb, frei von Unterdrückung am Reichtum einer Gesellschaft teilhaben und an demokratischer Selbstbestimmung mitwirken zu können“ (Anderson 2000, 153f.). Politische Gleichheitsforderungen richten sich gegen Hierarchien. So kann der Eindruck entstehen, dass die Gleichheitsforderung das eigentliche Ziel sei. Doch das ist nicht der Fall, sondern sie zielt darauf ab, Freiheit herstellen zu können. Nehmen wir die südafrikanische Befreiungsbewegung. Nelson Mandela forderte die Gleichstellung von Weißen und Schwarzen einzig zu dem Zweck, die Freiheit für alle herzustellen (vgl. Mandela 1995, 204). Und erinnern wir uns an den Ausspruch von Theodor Mommsen: „Ihr kennt es alle, das demokratische Evangelium, *Gleichheit vor dem Gesetze!* Hört es und bewahrt es wohl, ihr habt darin den Kern der Freiheit“ (Mommsen 1849, 16).

Gleichheit ist diesem Kritikpunkt zufolge gar nicht das Telos, wie es uns auf den ersten Blick erscheinen mag. Gleichheit ist in der Debatte um soziale und politische Gerechtigkeit lediglich zielführend. Gleichheit dient in diesem Kontext dazu, Freiheit herzustellen.

Ein zweiter Kritikpunkt an dem Gedanken, dass der Inhalt der Gerechtigkeit Gleichheit sei, wird ebenfalls von Elizabeth Anderson angeführt. Er besagt, dass strikte Gleichheit inhuman sei, und das aus drei Gründen:

- Menschen, die ihr Elend selbst verschulden, würden im Stich gelassen. Sie würden als verantwortungslose Menschen abgestempelt, und darum keine Hilfe des Staates verlangen können (vgl. Anderson 2000, 144).
- Zweitens: Der Sozialstaat begegne denen, die als von Natur aus minderwertig gebrandmarkt sind, mit herablassender, patriarchaler [→ Paternalismus] Geste (vgl. Anderson 2000, 144).
- Drittens: Wieder andere würden durch die Regularien des Staates entmündigt.

Letzteres ist nun einer der Hauptkritikpunkte von Elizabeth Anderson und des Kieler Philosophen Wolfgang Kersting, einem deutschen Egalitarismuskritiker. Damit das egalitäre Programm überhaupt durchgeführt werden könne, müsse der gläserne Bürger geschaffen und eine totalitäre Informationsbeschaffungsbürokratie etabliert werden (vgl. Kersting 2000, 5). Nehmen wir zur Erläuterung dieser Kritik ein von Anderson angeführtes Beispiel: „Um festzustellen, ob ein Raucher, der diese Gewohnheit als Soldat angenommen hat, auf Staatskosten eine Lungenkrebsbehandlung bekommen soll, müssen *andere Menschen* beurteilen, ob er in Anbetracht des sozialen Drucks, dem er von Seiten seiner Kameraden und Vorgesetzten in der Armee ausgesetzt war, in Anbetracht der angstmindernden Wirkung des Rauchens in extrem belastenden Kampfsituationen und unter Berücksichtigung der Möglichkeiten, die ihm angeboten wurden, seine Gewohnheit nach dem Krieg aufzugeben usw., eine größere Entschiedenheit gegen das Rau-

chen hätte an den Tag legen müssen. Friedrich von Hayek hat die wesentliche Schwierigkeit solcher verdienstbestimmter Gratifikationssysteme identifiziert: Um Anspruch auf eine bestimmte wichtige Leistung zu erheben, müssen sich Menschen *der Beurteilung anderer unterwerfen*, wie sie ihre Chancen hätten nutzen sollen, statt ihrem eigenen Urteil zu vertrauen“ (Anderson 2000, 146 f.; Hervorhebung nicht im Original). Diese auf die amerikanischen Verhältnisse zugeschnittenen Beispiele, die durch das militärische Engagement der Amerikaner in Vietnam und nun im Irak verursacht worden sind, kann man in anderer Weise auf unsere Verhältnisse beziehen. Wer sich einmal mit einem Hartz IV-Empfänger unterhalten hat, weiß, was ich meine. Er muss sich, will er seinem Antrag nur die geringste Chance auf Bewilligung geben, vollkommen durchleuchten lassen. Selbst die persönlichen Neigungen, Bedürfnisse und Gewohnheiten bleiben nicht im Verborgenen. Götz Werner nennt darum Hartz IV „offenen Strafvollzug“ (2006, 37), und Wolfgang Kersting belegt das mit dem Attribut des „gläsernen Bürgers“.

Der Kritikpunkt zielt auf ein möglicherweise zu etablierendes Kontrollsystem, das eingeführt werden müsse, um wirklich alle gleich behandeln zu können. Ein solches System erinnert an Orwellsche Visionen. Und das ist es wirklich nicht, was wir wollen.

Die dritte Art von Kritik am Egalitarismus hat die Unterschätzung der Komplexität des Lebens durch egalitäre Philosophen zum Gegenstand: „Der Glaube, man könne diese Kultur im Wesentlichen über ein oder zwei Prinzipien, das Gleichheitsprinzip in Kombination mit dem Prinzip der Wohlfahrtssteigerung, einfangen, zeugt von der Philosophenkrankheit der theorieverliebten Überheblichkeit gegenüber der Wirklichkeit“ (Krebs 2000, 27). Das ist ein alter Vorwurf gegen die Philosophie, der dennoch einen Großteil der Philosophen in den Mauern der Universität durch die Jahrhunderte gänzlich unbeeindruckt ließ. Darum ist das von dieser Philosophie entwickelte Gerechtigkeitsparadigma von keiner Kontextrelativierung angekränkt. Im Ge-

gensatz dazu betont Wolfgang Kersting, dass wir „die Handlungssituation betrachten und den Gegebenheiten Rechnung tragen“ müssten (Kersting 2000, 395), um bestimmen zu können, was mitmenschliche Solidarität verlangt. „Wir müssen sowohl die je besondere Bedürfnislage der anderen wie auch unsere kontingenten [→ I Komplexität und Kontingenzen] Mittel und Fähigkeiten in Betracht ziehen“ (395). Das fordere nach Kersting die mitmenschliche Solidarität, wohingegen der abstrakte Gerechtigkeitsgesichtspunkt als allgemeines Prinzip der Willkür entgehen will. Damit handle man sich das Verbleiben im „virtuellen Argumentationsraum“ ein, „in dem der Theoretiker bis zur Erschöpfung“ arbeite – wie Kersting formuliert –, ohne zur praktizierten Solidarität zu kommen (vgl. 395).

Der vierte Einwand ist der der Nichtrealisierbarkeit von Gleichheit, weil das menschliche Leben zu kontingent sei, z. B. in Gestalt eines frühen Todes, eines vorzeitigen Alterns, einer schleichenden Krankheit, eines schwierigen Kindes. „Angesichts dessen erscheint schon der Versuch einer flächendeckenden Egalisierung wie ein Sandkastenspiel oder eine realitätsfremde Anmaßung“ (Krebs 2000, 30). Dieser letzte Einwand hängt eng mit dem zusammen, was zum dritten Kritikpunkt gesagt worden ist.

4 Alternativen zur gleichheitsbasierten Gerechtigkeit

Die Frage ist nun, was die Kritiker an die Stelle von Gleichheit zur Basierung der Gerechtigkeit setzen wollen, denn auf Gerechtigkeit, darin sind sich nun wiederum alle einig, will niemand verzichten. „Gerechtigkeit ist ein ebenso hohes wie unbestrittenes politisches und moralisches Ideal. Wenn es um die Verwirklichung von Gerechtigkeit und die Beseitigung

von Ungerechtigkeit geht, wird man schlichtweg niemanden finden, der dagegen ist – jedenfalls niemanden, der das öffentlich zugibt. Wir wollen alle in einer Gesellschaft leben, in der es mit gerechten Dingen zugeht“ (Boshammer 2002, 9). Wolfgang Kersting nennt seine Alternativposition zur gleichheitsbasierten Gerechtigkeit politische Solidarität. Nach meinem Verständnis meint Kersting, dass ein einzelner Mensch in seiner Situation unsere Solidarität in der Weise erfahren sollte, dass wir seine spezifische Lage zu verstehen suchen. Als Beispiel noch einmal: Beantragt jemand Hartz IV, muss er den Regularien zufolge nicht nur seine eigenen Vermögensverhältnisse offen legen und belegen, sondern ebenso die Vermögensverhältnisse derjenigen, die mit ihm zusammen eine sog. „Bedarfsgemeinschaft“ bilden. Das sind alle, die mit ihm zusammen in einem Haushalt leben. Das könnten die Eltern und die minderjährigen Kinder sein. Hat nun dieser Antragsteller ein besonders unentspanntes Verhältnis zu seinen Eltern, sollte das berücksichtigt werden. Andere Antragssteller könnten beispielsweise keine Probleme damit haben, Kopien der Sparbücher ihrer Eltern einzufordern. Kurz: Eine besondere Situation erfordert unsere individuelle Solidarität. Das gilt ebenso für Menschen mit Behinderung, denen man laut Kersting nicht abverlangen sollte, langwierig kontrollierbare Nachweise über ihren Bedarf beibringen zu müssen. Die abstrakte Gleichmachung soll vermieden und den individuellen Bedürfnissen entsprechend soll die Leistung erbracht werden.

Des Weiteren ist Kersting gegen die ausgleichende Gerechtigkeit, weil dadurch denen, die vermöge Leistung etwas verdient hätten, ohne legale oder legitime Grundlage etwas weggenommen würde. Kerstings Alternativkonzept ist ein Konzept, in dem die natürlichen Unterschiede und die Begabungsunterschiede berücksichtigt werden sollten. Jedem sollten die gleichen Chancen eingeräumt werden, seine Begabungen und Talente zu entfalten. Dies solle gekoppelt werden mit einem leistungsbezogenen Anreizsystem (vgl. Kersting 2000, 7 f.). Wenn ich Wolfgang

Kersting richtig verstanden habe, dann fordert er an dieser Stelle Leistungsgerechtigkeit, die letztlich ja – wie ich eingangs darstellte – doch wieder gleichheitsbasiert ist, denn für gleiche Leistung gibt es den gleichen Lohn.

Elizabeth Anderson nennt ihre Alternative die der demokratischen Gleichheit. Der Kern des Konzepts ist die Basierung der Gerechtigkeit auf menschlicher Würde. Die Güter seien nach Prinzipien und Verfahren zu verteilen, die der Würde des Menschen entsprechen sollten. Gerecht sei eine Verteilung, die es jedem ermögliche, in Würde zu leben (vgl. Anderson 2000, 152). Das entspricht dem, was Friedrich Schiller in seinem berühmten Epigramm festgehalten hat: „Zu essen gebt [dem Menschen], zu wohnen, habt ihr die Blöße bedeckt, gibt sich die Würde von selbst“ (1980, 248). Mit dieser Forderung unterscheidet sich Elizabeth Anderson nicht von dem, was Angelika Krebs umreißt, die ihr Gerechtigkeitskonzept ein humanistisches nennt. Sie stellt – wie Elizabeth Anderson – die Menschenwürde ins Zentrum der Gerechtigkeit und schreibt: „Eine gerechte Gesellschaft ist danach eine Gesellschaft, die allen ihren Mitgliedern ein menschenwürdiges Leben ermöglicht. Niemand soll unter die Schwelle eines anständigen Lebens gedrückt werden. Jeder soll genug haben. Ungleichheit oberhalb der Schwelle des Genug erachtet der Humanismus nicht per se als ungerecht“ (2005, 37). Eine in diesem Sinne gerechte Gesellschaft habe „dafür zu sorgen, dass niemand unter elenden Umständen existieren muss. Jeder muss Zugang haben zu: Nahrung, Obdach, Sicherheit, medizinischer Grundversorgung, persönlichen Nahbeziehungen, sozialer Zugehörigkeit, Individualität, privater wie politischer Autonomie.“

Allen muss ein menschenwürdiges Leben effektiv ermöglicht werden, was nicht heißt, dass nicht alle, etwa durch Arbeit, auch ihren Teil dazu zu leisten haben, dass sie ein menschenwürdiges Niveau erreichen. Im nonegalitaristischen *Humanismus* weitet sich damit der Fokus von negativer Freiheit auf *Menschenwürde*“ (40).

Philosophen, die auf der gleichheitsbasierten Gerechtigkeit beharren, haben das Problem, das Angelika Krebs auf diese Weise beseitigt. Die Frage, die sich diesen Philosophen stellt, lautet, wie man Gerechtigkeit und Menschenwürde in eine hierarchische oder sequentielle Ordnung bringen kann (vgl. Joas 2004, 133). Joas und andere, wie beispielsweise Avishai Margalit oder Axel Honneth sehen im Kontext ihrer an Gleichheit orientierten Theorie selbstverständlich folgendes Problem, für das nach ihrer Ansicht keine Lösung in Sicht ist: „Das schlagendste Beispiel für mögliche Komplikationen sind solche Fälle gerechtigkeitsorientierten Handelns, bei denen dieses Handeln selbst demütigende Seiten hat: Es ist denkbar, dass zwar eine gerechte Güterverteilung erreicht wird, die Verteilung selbst aber auf demütigende Weise vonstatten geht“ (131). Diese demütigende Weise wurde im oben genannten zweiten Kritikpunkt an der gleichheitsbasierten Gerechtigkeit dargestellt. Eine solche Demütigung durch Offenlegung der persönlichsten Lebensgewohnheiten kann nicht vorkommen, wenn Gerechtigkeit auf Menschenwürde basiert ist, und man muss dann nicht nach einem Vorrangverhältnis zwischen Gerechtigkeit und Menschenwürde fahnden, wenn der Gerechtigkeit die Menschenwürde inhärent ist wie in dem Konzept von Angelika Krebs.

5 Menschenwürde als Gerechtigkeitsmaßstab

Damit eröffnet sich für einen Philosophen ein neues Problemfeld, denn der Begriff der Menschenwürde ist nicht weniger umstritten als der Begriff der Gerechtigkeit. Der Begriff der Menschenwürde steht seit Jahrzehnten im Zentrum der Diskussion, der ernsthaften philosophischen wie der populistischen, denn er wird gegen andere politische Auffassungen gern als Totschlagsargument verwendet, bis hin zur Debatte, ob die befruchtete Eizel-

le Menschenwürde besitze. „Und es ist ebenso wenig verwunderlich, wenn im Streit um die Zulässigkeit [...] der Sterbehilfe gelegentlich sogar beide Seiten gleichzeitig versuchen, durch Berufung auf die Menschenwürde den Sieg davonzutragen. Die Menschenwürde eignet sich vorzüglich als ideologische Waffe!“ (Hoerster 2002, 24).

Wenn man nun von dieser ideologisch geleiteten Suche nach dem, was Menschenwürde ist, einmal absieht, können wir eine bemühte, doch jederzeit kritikwürdige Suche nach dem Existenzminimum, das ein menschenwürdiges Leben gewährleisten soll, beobachten. Immerhin ist dabei die Menschenwürde zielführend, was sie in früheren Zeiten nicht war. Kommen wir noch einmal auf das schon vielfach traktierte Hartz IV-Gesetz und das Sozialgeld zurück. Es beträgt heute monatlich 345 € für einen alleinstehenden Antragsteller. Mit diesem Betrag soll ein menschenwürdiges Dasein ermöglicht werden. Darin sind Beträge für den täglichen Gebrauch enthalten, wie 2,23 € für Herrenschuhe, 5,19 € für Möbel und 1,02 € für Versicherungen. Über diese Beträge wird im Referat V B4 des „Bundesministeriums für Arbeit und Soziales“ entschieden. Diese 345 € sind derzeit das Äquivalent für menschenwürdiges Dasein in Deutschland. Warum soll ausgerechnet dieser Betrag ein menschenwürdiges Dasein garantieren? Errechnet wird er, indem alle fünf Jahre 75 000 Haushalte befragt werden. 20 % der ärmsten Ein-Personen-Haushalte dienen der Ermittlung des Durchschnitts. Allerdings bekommen die Sozialgeldempfänger nicht den ganzen Satz, sondern ein Drittel wird abgezogen, weil der Konsum eines arbeitenden Menschen dem Sozialgeldempfänger nicht zusteht. Dieser Abzug ist nicht gleichbleibend bei allen Konsumgütern, sondern gestaffelt: 29 % werden bei Artikeln für die Gesundheitspflege abgezogen und 45 % bei Freizeit, Unterhaltung und Kultur. Für Rücklagen sind nach der Verordnung des „Bundesministeriums für Arbeit und Soziales“ ebenfalls genaue Beträge angegeben, beispielsweise 3,26 € monatlich für Wohnungsreparaturen. Die Fra-

ge stellt sich natürlich, wie sich diese Beträge errechnen. Letztlich nach den persönlichen Werturteilen der entscheidenden Beamten bei vorheriger Expertenanhörung. Wenn man das liest, dann muss man dem Staatsrechtler Volker Neumann unbedingt Recht geben, wenn er sagt: „Die Quantifizierung der Würde führt unweigerlich zu ihrer Banalisierung“ (Alle Informationen: Molitor 2006).

Trotz dieser Kritik ist die Orientierung an der Menschenwürde ein Fortschritt in der gesellschaftlichen Entwicklung, denn die staatliche Unterstützung wurde im Jahre 1872 noch begründet, „damit nicht Hunger, Not und Verwahrlosung die niederen Bevölkerungsklassen zur Störung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung treibe und ein staatsgefährdendes Proletariat aufkommen lasse“ (Molitor 2006, 76). In den ersten Jahren der Bundesrepublik wurde Fürsorge als das zum Überleben unbedingt Notwendige gewährleistet. Erst das Bundesverfassungsgericht entschied 1966: „Die Sozialhilfe soll eine Hilfsbedürftigkeit beseitigen, deren Fortbestehen die Menschenwürde des Leistungsberechtigten verletzt würde“ (ebd., 76). Bis dahin war ein langer Weg zurückzulegen. Im Christen- und Judentum wurde die Menschenwürde mit der Gottesebenbildlichkeit des Menschen begründet (1 Mose 27 und 1 Epheser 11). In der Neuzeit wird mehr und mehr die Vernunftbestimmtheit des Menschen zum Grund, ihn mit Würde auszuzeichnen. Hans Joas bezieht sich auf Émile Durkheim, der zeigt, dass sich der Glaube an die Menschenwürde einer fortschreitenden Sakralisierung der Person verdanke, die ihre Wurzeln im Christentum hat, bedingt durch die eben geschilderte Gottähnlichkeit der Person (vgl. Joas 2004, 155 ff.). Die Menschen werden aus den gewachsenen Zusammenhängen der christlichen Gemeinde herausgelöst, individualisiert und als Person isoliert. Als „Entschädigung für den Verlust aller festen Positionen“ wird das Individuum „mit subjektiven Rechten ausgestattet“, eben mit den Menschenrechten und der Menschenwürde (Luhmann 1993, 487 f.). So kann man das sehen, und den Begriff der Person