



Nr. 9

POSITION

ROMAN HERZOG **INSTITUT**

DIE BEDEUTUNG DER GERECHTIGKEIT

Wolfgang Kersting

DIE BEDEUTUNG DER GERECHTIGKEIT

Wolfgang Kersting

Inhalt

	Vorwort	4
1	Gerechtigkeit – Maßstab für die moralische Qualität von Ordnungen	6
2	Gerechtigkeit und Menschenrecht	7
2.1	Rechtsstaatliche Gerechtigkeit	8
2.2	Sozialstaatliche Gerechtigkeit	9
2.3	Widerlegung der Hayek'schen Kritik am Konzept der sozialen Gerechtigkeit	12
3	Soziale Gerechtigkeit – eine freiheitsrechtliche Begründungsskizze	15
3.1	Negative und positive Freiheit	15
3.2	Lebensvoraussetzungsgüter	18
4	Chancengleichheit	21
4.1	Flache und tiefe Chancengleichheit	22
4.2	Kritik des Egalitarismus	27
4.3	Abschied von der Verteilungsgerechtigkeit	32
4.4	Beteiligungsgerechtigkeit und Befähigungsgerechtigkeit	37
5	Arbeitslosigkeit – ein Gerechtigkeitsproblem	39
5.1	Gerechtigkeit und Klugheit	41
5.2	Bürgergeld am Ende der Arbeitsgesellschaft?	43
6	Die Verwirklichung der Chancengleichheit	49
	Literatur	50
	Der Autor	51

Vorwort



Im Zentrum der aktuellen Forschungsaktivitäten des Roman Herzog Instituts (RHI) steht das Verhältnis zwischen sozialer Gerechtigkeit und der Zukunft der Arbeit. Angesichts der höchst umstrittenen Verwendung des unscharfen Begriffs „soziale Gerechtigkeit“ ist man geneigt, sich der Auffassung von Friedrich August von Hayek anzuschließen. Dieser stellte einst die Forderung auf, das Schlagwort soziale Gerechtigkeit gänzlich aus dem politischen Vokabular zu streichen.

Wie die vorliegende Publikation des politischen Philosophen und Leiters des Kieler Forums für Wirtschaftsethik und politische Philosophie, Prof. Dr. Wolfgang Kersting, zeigt, kann man aber auch einen anderen Weg beschreiten. Er entwickelt nämlich mit der Chancengleichheit einen Gerechtigkeitsbegriff, der gegen jede ideologische Vereinnahmung gefeit ist und zudem mit den freiheitsrechtlichen Grundlagen unseres politisch-kulturellen Selbstverständnisses in Einklang steht.

Ein Kennzeichen der Chancengleichheit ist die Abkehr von der weit verbreiteten Meinung, dass es Aufgabe der Politik sei, für immer mehr Gleichheit durch materielle Umverteilung zu sorgen. Eine Politik der materiellen Gleichheit ist mit den grundlegenden Freiheitsrechten nicht vereinbar. Dies verdeutlicht der Autor, indem er aufzeigt, dass der liberale Sozialstaat mit dem Rechtsstaat und der Demokratie das gleiche freiheitsrechtliche Fundament teilt. Konsequenterweise sollten sozialstaatliche Arrangements nicht nur für die grundlegende Daseinssicherung sorgen. Darüber hinaus sollten sie auch gewährleisten, dass alle Bürger wenigstens annähernd gleiche Chancen erhalten, um ihr Leben eigenverantwortlich zu gestalten. Dies kann beispielsweise durch ein leistungsstarkes und auf die individuellen Bedürfnisse ausgerichtetes Bildungssystem geschehen. Zudem sollte die Politik die Unternehmen darin unterstützen, Arbeitsplätze zu schaffen.

Gerade mit Blick auf den in den letzten Dekaden ausufernden Sozialstaat plädiert Kersting dafür, staatliche Umverteilungsprogramme und Regelungen abzubauen, die Beschäftigung verhindern. Stattdessen sollte sich der Sozialstaat in den Dienst von Markt und Wettbewerb stellen und den Bürgern dabei zur Seite stehen, ihre Selbstverantwortung wiederzugewinnen.

Die hier vorgelegte RHI-Position bietet die philosophische Grundlage für unsere Debatte über Gerechtigkeit, welche wir in den nächsten Veröffentlichungen um weitere Erkenntnisse aus der Psychologie, Soziologie und der Ökonomik bereichern werden. Damit wollen wir dem Ziel näher kommen, in die Diskussion einen aus unterschiedlichen Perspektiven entwickelten Gerechtigkeitsbegriff einzubringen, der in unsere Zeit und zur Zukunft der Arbeit im 21. Jahrhundert passt.



Randolf Rodenstock
Vorstandsvorsitzender des Roman Herzog Instituts e.V.

Gerechtigkeit – Maßstab für die moralische Qualität von Ordnungen

Moderne Gesellschaften sind komplizierte Verteilungsapparate, die ihren Mitgliedern in unterschiedlichen Distributionszonen und auf verschiedene Weise Güter zuteilen: Rechte und Pflichten, Ansehen, Macht und Sicherheit, Freiheit, Bildung und Berufschancen, Einkommen, Unterstützung und Selbstachtung. Durch die Zuteilung dieser Güterbündel werden die Entwicklungsmöglichkeiten und Lebensaussichten der Individuen entscheidend geprägt. Auch die Natur kann als Verteilungsagentur betrachtet werden. Aber die Natur ist bei ihrer Zusammenstellung der physischen, geistigen und ästhetischen Grundausstattung der Menschen nicht rechenschaftspflichtig. Die gesellschaftliche Verteilungsagentur hingegen ist menschlichen Ursprungs. Die Normen und institutionellen Raster ihres Verteilungshandelns fallen nicht vom Himmel. Sie sind eine Mixtur aus kulturellen Gegebenheiten, gesellschaftlichen Konventionen und politischen Entscheidungen und daher kritisierbar und begründungsbedürftig. Es ist für uns nicht nur wichtig, welches Leben wir führen. Es ist für uns auch von Bedeutung, in welcher Gesellschaft wir leben. Weil individuelles Leben in einer missratenen Gesellschaft nicht gelingen kann, ist es uns nicht gleichgültig, wie die Gesellschaft institutionell verfasst ist, wie die politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen unseres Lebens aussehen. Gerade weil die gesellschaftlichen Institutionen, Regeln und Teilsysteme unser Leben einschneidend prägen und mit der Zuteilung von Chancen und Entwicklungsmöglichkeiten auf Gestalt und Verlauf unserer Lebensprojekte beträchtlichen Einfluss nehmen, stellen wir Legitimationsforderungen an die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen unseres Lebens und wollen wir allgemein zustimmungsfähige, eben gerechte Institutionen und Verteilungsstrukturen.

Gerechtigkeit ist der Maßstab, mit dem wir die moralische Qualität von Ordnungen messen. Dieses Gerechtigkeitsverständnis geht bis in die Anfänge des politischen Denkens in Europa zurück. Seit Platons „Politeia“ aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert, dem ersten Entwurf einer gerechten Ordnung des Zusammenlebens der Menschen in der Geschichte des Abendlandes, pflegen wir vorzugswürdige von weniger vorzugswürdigen Ordnungen zu unterscheiden und die vorzugswürdigen mit dem Prädikat der Gerechtigkeit zu belegen. Gerechte Ordnungen sind die Ordnungen, die das Zusammenleben der Menschen so gestalten, dass sie den grundlegenden moralischen Vorstellungen der Menschen entsprechen. Wenn die Menschen ihre Werte und ethischen Grundsätze in dem institutionellen Rahmenwerk der Gesellschaft verwirklicht finden, beurteilen und empfinden sie die staatliche, gesellschaftliche und wirtschaftliche Ordnung als gerecht.

Gerechtigkeit und Menschenrecht

Die normative Grundlage des Gerechtigkeitsverständnisses der Moderne ist die Menschenrechtsthese. Diese These besagt, dass Menschen unveräußerliche und allgemein verbindliche Rechte besitzen. Der Mensch als solcher – das ist der natürliche Mensch, der Mensch der biologischen Klassifikationslehre, der *Homo sapiens*. Dieser steht auf der einen Seite, und das Menschenrecht steht auf der anderen. Niemandem ist es erlaubt, dazwischenzutreten und durch kulturell kolorierte Vorstellungen eines eigentlichen oder höheren Menschseins die Rechtszuschreibung zu reglementieren. Die Zuschreibung des Menschenrechts darf also nicht an irgendwelche kulturellen, religiösen oder metaphysischen Bedingungen geknüpft werden. Es gibt kein höher-rangiges Recht als das Menschenrecht. Daher gilt es unbedingt. Da Menschenrechte allgemein verbindlich sind, büßen kulturelle Praktiken, gesellschaftliche Institutionen und politische Herrschaftsordnungen ihre Legitimität ein, wenn sie diese Rechte verletzen. Daraus folgt auch, dass kulturelle und religiöse Instanzen, die menschenrechtswidrige Praktiken fördern und schützen, ihre moralische Autorität verlieren. Menschenrechte transzendieren alle positiven gesetzesrechtlichen und verfassungsrechtlichen Normierungen. Sie bilden die Prinzipien, mit denen die Legitimität, die Richtigkeit, die Gerechtigkeit dieser Normen beurteilt werden können.¹

Die Grundaussage der Menschenrechtsthese lässt sich auch als Gleichbehandlungsregel verstehen. Das Menschenrecht verlangt, dass das staatliche Regel- und Institutionensystem alle Menschen gleichbehandeln und in gleicher Weise berücksichtigen muss. Dieser menschenrechtliche Egalitarismus besagt, dass bei der grundlegenden menschenrechtlichen Rechtszuschreibung und ihrer gesetzesrechtlichen Ausdifferenzierung die Unterschiede zwischen den Menschen keinerlei rechtsrelevante Bedeutung besitzen dürfen, weder die natürlichen, biologisch verursachten, noch die künstlichen, sozial verursachten. Das ist der Sinn der Binde vor den Augen der Gerechtigkeitsgöttin. Entsprechend delegitimiert das Menschenrecht alle Überzeugungssysteme, die diesen Unterschieden moralisches Gewicht und rechtliche Bedeutung zuschreiben und diskriminierende Behandlungsweisen begründen.

1 Das Menschenrecht stellt zwar einen universalen Geltungsanspruch, aber dieser Anspruch wird nicht überall auf der Welt akzeptiert. Viele meinen, dass das Menschenrechtskonzept lediglich Ausdruck der säkularistischen Kultur Europas sei und sich hinter seinem Allgemeingültigkeitsanspruch nur eine subtile Form des Moralimperialismus verberge, gleichsam die Fortsetzung des Kolonialismus mit moralischen Mitteln. Wäre diese kulturrelativistische These richtig, hätte das natürlich auch Auswirkungen auf die hier dargelegten Überlegungen: Sie würden dann nur für den Bereich Geltung beanspruchen dürfen, in dem die Menschenrechtsthese selbstverständliche Anerkennung besitzt. Aber mehr ist ohnehin nicht von mir beabsichtigt: Es geht hier nur darum, die Bedeutung der Gerechtigkeit innerhalb unserer gesellschaftlichen und politischen Diskurse zu klären.

Diese Überlegungen machen auch deutlich, welche Beziehung zwischen dem Gerechtigkeitskonzept und der Menschenrechtsthese besteht. Gerechtigkeit ist einerseits institutionalisierter menschenrechtlicher Egalitarismus, andererseits interpretierter menschenrechtlicher Egalitarismus. Die Institutionalisierungsbestimmung antwortet auf das Problem der Ohnmacht des Menschenrechts. Da die Zuschreibung eines Rechts nicht bereits garantiert, dass das Recht auch beachtet wird, bedarf es zusätzlicher Anstrengungen, um die Wirksamkeit des Rechts zu gewährleisten. Die Auslegungsbestimmung antwortet auf die Interpretationsbedürftigkeit des Menschenrechts. Menschenrechtsprinzipien sind abstrakt und unbestimmt. Ihre normative Orientierung weist ins Leere, wenn die Prinzipien nicht durch Auslegungsdiskurse und eine gesetzesrechtliche Fortbestimmung situationsabhängig und problemadäquat konkretisiert werden. Diese Auslegungsbedürftigkeit nimmt mit wachsender gesellschaftlicher Komplexität und steigender moralischer Sensibilität zu.

2.1 Rechtsstaatliche Gerechtigkeit

Es gibt zweifellos einen klassischen Kernbereich menschenrechtlicher Orientierung, in dem nahezu Evidenz herrscht und der im Regelfall nicht diskutiert und nicht interpretiert werden muss. Es ist dies der Bereich, der durch die alte Naturrechtspflicht „Neminem laede/Verletze niemanden“ abgedeckt ist. Die Evidenz, die diesem Pflichtbereich der Gewaltvermeidung zukommt, ist der Tatsache zu verdanken, dass menschenrechtskonformes Handeln hier durchweg ein Unterlassen ist. Prinzipiell weiß jeder, was er zu unterlassen hat, um das Menschenrecht auf Leben und körperliche Unversehrtheit zu respektieren. Angesichts von Verletzungen und Verstümmelungen, von Mord und Vertreibung, von Folterkellern und Massengräbern bedarf es keiner subtilen Menschenrechtsexegese. Wenn jedoch dieser Bereich der Vermeidung archetypischer Gewalt verlassen wird, verschwindet die Eindeutigkeit. Neue technologische Möglichkeiten haben Gefährdungspotenziale für Freiheit und Selbstbestimmung entstehen lassen, die nicht mehr umstandslos unter die tradierten Bedrohungsszenarien subsumiert werden können. Es bedarf daher konkretisierender und aktualisierender Menschenrechtsinterpretationen. Diese sind nötig, um zum Beispiel die gesetzliche Regulierung der Weitergabe persönlicher Daten mit dem Menschenrecht in Übereinstimmung zu bringen. Interpretationsbedarf gibt es auch bei der Forschung an menschlichen Stammzellen oder hinsichtlich der Verwendung der Ergebnisse genetischer Screenings bei Verbeamtungen, Einstellungen und dem Abschluss von Versicherungsverträgen.

Die dem Gerechtigkeitsbegriff eingeschriebene Institutionalisierungsforderung umfasst mindestens die folgenden drei Einzelforderungen. Die erste Forderung verlangt die Errichtung eines Staates. Denn der Staat ist die Institution aller Institutionen, er ist der notwendige erste Schritt. Mit seiner Errichtung beginnt der Prozess der Institutio-

nalisierung des menschenrechtlichen Egalitarismus. Die zweite Forderung lautet: Der Staat muss ein Rechtsstaat sein. In ihm sollen nicht Personen, sondern soll das Recht herrschen, das heißt ein System allgemeiner Normen, das alle – auch Regierung und Verwaltung – bindet. Die Organisation der Rechtsverwirklichung muss dem Prinzip der Gewaltenteilung folgen. Die dritte Forderung lautet: Die staatliche Herrschaft muss demokratisch organisiert sein. Die Gesetzgebung muss also in den Händen des Volkes und seiner gewählten Repräsentanten liegen.

Die mit der Verwirklichung dieser drei Forderungen institutionalisierte Gerechtigkeit nenne ich rechtsstaatliche Gerechtigkeit. Rechtsstaatliche Gerechtigkeit ist wesentlich Gewaltvermeidungs- und Freiheitssicherungsgerechtigkeit. Ihre Grundbestimmungen sind allesamt bereichsspezifische Variationen der menschenrechtlichen, jedem Menschen gleichermaßen und in gleichem Maße zukommenden Freiheit. Sie reichen von der Gleichheit vor dem Gesetz über den gleichen, diskriminierungsfreien Zugang zum Markt und zu politischen Positionen und Ämtern bis hin zum gleichen Recht auf politische Mitwirkung. Freilich hat sich im Lauf der geschichtlichen Entwicklung der Gerechtigkeitsanspruch an die politische Ordnung ausgeweitet. Der Gerechtigkeitswille gibt sich in der Gegenwart mit der Etablierung einer rechtsstaatlich verfassten und demokratisch regierten Marktgesellschaft nicht mehr zufrieden. Der gerechtigkeitsethische Gestaltungsauftrag geht über den Bereich der gesellschaftlichen Handlungskoordination hinaus und greift auf den Bereich der gesellschaftlichen Güterverteilung über.

2.2 Sozialstaatliche Gerechtigkeit

Gerechtigkeit herrscht, wenn Menschen ein gleiches Recht auf politische Teilhabe besitzen, unter dem Schutz demokratisch erzeugter und wirksam durchgesetzter Gesetze ihre Freiheit genießen und ihr Leben selbstbestimmt gestalten können. Gerechtigkeit herrscht, wenn das Recht alle gleichbehandelt und das Eigentum sicher ist. Daher war für Immanuel Kant, Wilhelm von Humboldt und den klassischen Liberalismus mit der Errichtung einer demokratisch verfassten und rechtsstaatlich organisierten Marktgesellschaft allen Forderungen der Gerechtigkeit Genüge getan. Diejenigen, die mehr Gerechtigkeit wollen, als Rechtsstaat und Marktgesellschaft liefern, also als die Gleichheit vor dem Recht und die Gleichheit vor dem Preis garantieren können, dürfen sich demzufolge nicht mehr an die Politik wenden. Sie müssen zur Religion ihre Zuflucht nehmen und auf die Kompensationsleistungen postmortaler Sanktions- und Gratifikationssysteme – auf einen belohnenden Himmel für die Redlichen und eine bestrafende Hölle für die Missetäter – hoffen.

Die sozialstaatliche Gegenwart macht sich jedoch anheischig, den Menschen auch hienieden schon mehr Gerechtigkeit geben zu können, als Rechtsstaat und Marktge-

sellschaft ihnen zu liefern in der Lage sind. Denn der Sozialstaat versteht sich nicht als Ausdruck bürgerlicher Solidarität, nicht als Ort bedürfnisorientierter Daseinsfürsorge. Er sieht seine Pflicht nicht in der Sicherung einer Grundversorgung, sondern in der Verwirklichung der Gerechtigkeit. Er versteht sich ausdrücklich als Gerechtigkeitsordnung. Welche Art Gerechtigkeit durch die sozialstaatliche Ausweitung des Rechtsstaates und durch die sozialstaatliche Korrektur der Verteilungsräson eines freien Marktes verwirklicht werden soll, ist freilich umstritten. Jenseits des Rechtsstaates, also mit dem Übergang zum Sozialstaat, verliert der Gerechtigkeitsbegriff seine klare Kontur. Was soziale Gerechtigkeit genau ist, was Verteilungsgerechtigkeit verlangt und auf welches normative Fundament der Sozialstaat gestellt werden sollte – all das ist völlig unklar. Hier gibt es keinerlei Evidenzen, die eine klare Grenzziehung zwischen dem Gerechten und Ungerechten erlauben; hier herrscht Ratlosigkeit. Angesichts dessen sollte man einen vorsichtigen und behutsamen Umgang mit dem Begriff der sozialen Gerechtigkeit erwarten. Doch die Wirklichkeit sieht anders aus. Eine überbordende Gerechtigkeitsrhetorik prägt das öffentliche Gespräch sozialstaatlicher Demokratien und den politischen Markt der Wählerbewirtschaftung. Sie überzieht das Verteilungsgesänk der Interessengruppen mit einer moralsemantischen Glasur: Nie geht es um Interessen, immer geht es um Gerechtigkeit. Gerade weil der Begriff der sozialen Gerechtigkeit semantisch undeutlich ist, vermag er sich dem politischen Opportunismus und den Begehrlichkeiten der Verteilungslobby zu empfehlen. Er ist moralisch biegsam und kann jedem Maximierungsinteresse den Anschein moralischer Berechtigung geben. Die Rhetorik der sozialen Gerechtigkeit beutet dabei diffuse moralische Intuitionen aus und bietet die jeweils angestrebte sozioökonomische Besserstellung als inhaltliche Klarstellung an. Gerechtigkeit, immer mehr Gerechtigkeit – dies versprechen die Politiker ihren Wählern. Gerechtigkeitsparolen zieren die Wände von Parteitagungen. An den Rednerpulten wird Gerechtigkeitskompetenz beansprucht. Dieselbe wird dem Gegner mit Verve abgesprochen. Dessen programmatische Vorstellungen werden als Sozialabbau, Gerechtigkeitskandal und soziale Kälte denunziert.

Das Ergebnis dieser inflationären Gerechtigkeitsrhetorik ist eine verhängnisvolle intellektuelle und zugleich auch moralische Simplifizierung des Problembestands des gegenwärtigen Sozialstaates. Sie reduziert einen überaus komplexen politischen, ökonomischen und moralischen Sachverhalt auf einen einfältigen Dualismus von Gerechtigkeit und Ökonomie, von Sozialstaat und Markt. Der Sozialstaat, so lautet die Botschaft dieser demagogischen Schwarz-Weiß-Zeichnung, steht für Gerechtigkeit. Jede Einschränkung seiner Leistung, jede Lockerung seiner sozial- und arbeitsrechtlichen Regularien ist hingegen a priori ungerecht. Das konzeptuelle Herzstück dieses Denkens ist das Distributionsparadigma. Daher ist das einzige Kriterium der moralischen Qualität sozialstaatlicher Politik das Ausmaß der Umverteilung. Je mehr dem Markt und den marktspezifischen, leistungsabhängigen Erwerbserfolgen kollektiv entzogen und der markt- und leistungsunabhängigen Verteilungsräson des Staates übergeben

wird, umso gerechter die Gesellschaft, umso menschlicher der Markt, umso humaner und ziviler der Kapitalismus. Das Distributionsparadigma wurzelt in einer moralischen Verdächtigung des Marktes und führt zu einer Entethisierung der Wirtschaft. Der Markt wird verdächtigt, ein Ort der Unmoral zu sein, der nur unter der Bedingung möglichst weitestgehender staatlicher Kontrolle geduldet werden kann. Die Welt der Wirtschaft wird ausschließlich als staatliche Einkommensquelle betrachtet, der keine eigene innere ethische Werthhaftigkeit zukommt. Dass unser moralisch-kulturelles Selbstverständnis, dass die ihm zugrunde liegenden Überzeugungen des normativen Individualismus und des menschenrechtlichen Egalitarismus den Markt als Raum eigenverantwortlichen Handelns, als Raum personaler Lebensführung benötigen und verlangen, ist im immer tiefer werdenden Schatten des sozialstaatlichen Distributionsparadigmas längst in Vergessenheit geraten. Ebenso spielt in diesem geistigen Umfeld kaum eine Rolle, dass das Freiheitsrecht ein Recht auf Markt und marktförmige Handlungskoordination impliziert, der Staat also um der Individuen willen auch den Markt zu schützen hat, anstatt immer nur vor ihm zu schützen. „Zivilisiert den Kapitalismus!“, so lautet eine Parole, mit der Ängste vor der Globalisierung geschürt werden. Es ist an der Zeit, die Gegenforderung zu erheben: Zivilisiert den Sozialstaat! Gebt ihn – denn genau das heißt Zivilisierung – den Bürgern zurück! Konzentriert seine Leistungen auf Ziele, die Bürgerlichkeit sichern und ermöglichen! Im Zentrum muss dabei die Verwirklichung von Chancengleichheit stehen.

Ich möchte die These verteidigen, dass das Distributionsparadigma durch das Paradigma der Chancengleichheit ersetzt werden sollte. Der Begriff der Chancengleichheit bietet die normative Grundlage für ein anspruchsvolles Sozialstaatsverständnis. Dieses hat sich von antikapitalistischen Vorurteilen befreit und macht die Dämonisierung des Marktes und die Entethisierung der Wirtschaft rückgängig. Vor allem steht es mit unseren grundlegenden individualistischen und menschenrechtlichen Grundüberzeugungen und dem in ihnen verankerten liberalen Ideal selbstverantwortlicher Lebensführung in Übereinstimmung. Die sozialstaatliche Zwecksetzung darf nicht auf Umverteilung reduziert werden. Sozialstaatliche Arrangements haben eine weitaus wichtigere und umfassendere Aufgabe: Sie haben durch die Etablierung geeigneter Institutionen dafür zu sorgen, dass die Bürger zumindest annähernd gleiche Lebenschancen erhalten. Der Protagonist des Sozialstaates ist der eigenverantwortlich handelnde Bürger. Und die sozialstaatliche Dienstleistung, die zu verlangen er berechtigt ist, liegt in der institutionellen Ermöglichung eigenverantwortlicher Lebensführung.

Um diese These näher zu erläutern, sind einige allgemeine Überlegungen erforderlich. Zuerst werde ich zeigen, warum es moralisch unerlässlich ist, den Rechtsstaat sozialstaatlich zu erweitern. Sodann werde ich eine allgemeine Beschreibung legitimer staatlicher Tätigkeit geben. Und schließlich werde ich den Begriff der Chancengleichheit klären. Vorher aber gilt es, zwei berühmte Argumente zurückzuweisen, die Friedrich

August von Hayek gegen den Begriff der sozialen Gerechtigkeit und den Sozialstaat vorgebracht hat (Hayek, 1981).

2.3 Widerlegung der Hayek'schen Kritik am Konzept der sozialen Gerechtigkeit

Weil der Begriff der sozialen Gerechtigkeit nahezu wehrlos gegenüber jeder Form rhetorischer Vereinnahmung und ideologischer Verwendung ist und er aufgrund seiner Unschärfe allen Begehrlichkeiten der sozialstaatlichen Verteilungslobby nahezu kostenlos moralische Autorität verschaffen kann, ist er in den Augen Hayeks ein Begriff ohne Sinn, ein Wieselwort, eine den klaren Blick verhindernde semantische Nebelkerze, schlimmer noch: ein trojanisches Pferd, in dem sozialistische Konterbande eingeschmuggelt werden soll. Hayeks Argument sieht im Einzelnen folgendermaßen aus: Der Begriff der Gerechtigkeit sei ausschließlich auf Handlungen anwendbar, auf das also, was in der Verantwortung der Individuen liegt. Damit scheiden gesellschaftliche Gesamtzustände und Verteilungsprofile als Anwendungsgebiete des Gerechtigkeitsbegriffs aus. Denn Gesamtzustände und Verteilungszustände sind nicht planbar. Sie sind das unintendierte und unintendierbare Resultat unzähliger sich vernetzender Tauschhandlungen und gesellschaftlicher Interaktionen. Sie mit dem Prädikat der Gerechtigkeit zu belegen, sei genauso rational wie der Befehl des erzürnten Perserkönigs Xerxes, das Meer auszupeitschen, weil es seine Schiffe zerstört hatte.

Das zweite Argument Hayeks bietet hiervon eine Variante. Man kann es als das Argument von der freiheitszerstörenden Wirkung jeder Teleokratie bezeichnen. Unter Teleokratie, wörtlich: Herrschaft eines Zwecks, versteht man ein politisch-ideologisches Projekt, das eine Gesellschaft auf einen Zweck ausrichtet und alles in den Dienst der Zweckerreichung stellt. Jedes politische Handeln gilt somit als legitim, das der Erreichung dieses Zwecks, dieses Ziels dient. Offensichtlich setzen teleokratische Programme die Steuerbarkeit der Gesellschaft, also die Kontrollierbarkeit ihres Entwicklungsverlaufs voraus. Die Entwicklung und Gestaltung komplexer Systeme ist jedoch grundsätzlich nicht steuerbar – erst recht nicht, wenn es sich um einen Systemkomplex kooperierender liberaler Ordnungen handelt. Komplexe freiheitliche Ordnungen, wie Markt und Demokratie es sind, müssen sich selbst überlassen bleiben und entwicklungs offen gehalten werden. Das verlangt nicht nur die politische und wirtschaftliche Klugheit, das verlangt auch das Menschenrecht. Denn menschenrechtliche Freiheit sowie politische und wirtschaftliche Globalsteuerung sind nicht miteinander verträglich. Die misslungenen Menschheitsbeglückungsexperimente des vergangenen Jahrhunderts haben das deutlich gezeigt. Die politische Steuerung muss sich damit begnügen, eine Verfassung zu etablieren, die durch geeignete Koordinationsregeln und Prozessnormen für öffent-

liche Entscheidungen die inneren Reibungsverluste von komplexen freiheitlichen Systemen gering zu halten versucht. Die selbstgesetzliche Entwicklungsdynamik dieser freiheitlichen Ordnungen in eine Richtung zu zwingen, ihre Evolution ethisch zu kontrollieren, ihre Entwicklungsoffenheit teleokratisch zu schließen, führt notwendigerweise zu einem Kollaps des Gesamtsystems. Wenn interdependente, in freien Interaktionen sich horizontal vernetzende Handlungszusammenhänge einem teleokratischen Zwangsregime unterworfen werden, wird die systemeigene Leistungsfähigkeit zerstört. Zudem werden damit auch die normativen freiheitsrechtlichen Grundlagen von Markt und Demokratie unterhöhlt. Teleokratische Orientierungen in der Politik sind das Produkt einer planerischen Vermessenheit, die sich über alle menschlichen Erkenntnisgrenzen hinwegsetzt und Effizienz und Moral gleichermaßen vernichtet.

Dieser Analyse und Bewertung kann ich mich zwar durchaus anschließen. Jedoch ist gegen Hayek einzuwenden, dass er aus einem richtigen Befund einen falschen Schluss gezogen hat. Aus der Unmöglichkeit einer gerechtigkeitsethischen Globalsteuerung von Wirtschaft und Gesellschaft folgt nicht die Unzulässigkeit jeder Gerechtigkeitspolitik. Es gibt eine Alternative zur endzustandsorientierten Gerechtigkeitspolitik. Man muss nur die Blickrichtung ändern, also die Aufmerksamkeit nicht auf das Ende, sondern auf den Anfang richten. Nicht Ergebnis und Resultat sollten ins Auge gefasst werden, sondern die Voraussetzungen aller individuellen Berufs- und Lebenskarrieren und die anfängliche Chancenverteilung. Der Ort der sozialen Gerechtigkeit liegt nicht in politisch erzwungenen Verteilungsergebnissen, sondern in der institutionellen Rahmenordnung von Markt und Gesellschaft. Es mag in der Tat unsinnig sein, einen sozial gerechten Zustand dadurch zu definieren, dass zu jedem Zeitpunkt eine gerechte Verteilung besteht. Doch es ist keineswegs unsinnig, eine staatliche Ordnung dann als sozial gerecht zu bezeichnen, wenn sie durch die Bereitstellung von geeigneten Einrichtungen und Maßnahmen dafür sorgt, dass die Unterschiedlichkeit der Marktzugangsvoraussetzungen der einzelnen Individuen nach Maßgabe ihrer verschiedenen Begabungen ausgeglichen, zumindest signifikant minimiert wird. Es geht also bei der sozialen Gerechtigkeit nicht um Verteilungsergebnisse, sondern um Marktzugangsbedingungen und – im Fall von Selbstversorgungsunfähigkeit – um grundlegende Daseinsfürsorge. Wenn wir staatliche Interventionen zur Korrektur der Verteilungsergebnisse zurückweisen, so müssen wir nicht zugleich staatliche Interventionen ablehnen, die einerseits Marktzugangsbedingungen gestalten und andererseits eine basale Grundversorgung sichern.

Die neuzeitliche Geschichte der staatlichen Wirklichkeit und die Entwicklung der politischen Philosophie sind gleichermaßen charakterisiert durch ein wachsendes Bewusstsein von der Wichtigkeit institutioneller Lebensvoraussetzungen. Der Anspruch an die konstitutionellen Rahmenbedingungen individueller Lebensplanungen ist dabei stetig gestiegen. Die Spanne reicht vom gewaltverhindernden Schutz- und Sicherheitsstaat

eines Thomas Hobbes über den Rechts- und Verfassungsstaat, wie er bei John Locke und Immanuel Kant skizziert wurde, bis hin zum Sozialstaat unserer Tage. Hinter dieser Ausweitung steht die Einsicht, dass selbstbestimmte und eigenverantwortliche Lebensgestaltung, dass Verantwortungsübernahme und Freiheitsgenuss an materielle Voraussetzungen gebunden sind. Erst dann kann das selbsttätige Leben den Selbstgenuss hervorbringen, der aus Selbstbeanspruchung und Könnenserfahrung entspringt. Letztere werden möglich, wenn sich das kontingente, gleichwohl identitätskonstitutive Ensemble der individuellen Begabungen und Fertigkeiten entfaltet und entwickelt hat. Dazu bedarf es eines Milieus, das Entwicklung begünstigt und das diese Entwicklungschancen jedermann in hinreichendem quantitativen und qualitativen Maße zur Verfügung stellt.

Soziale Gerechtigkeit – eine freiheitsrechtliche Begründungsskizze

3.1 Negative und positive Freiheit

Negative Freiheit genießen wir dann, wenn wir frei von Zwang, Gewalt und Drohung handeln und entscheiden können. Positive Freiheit hingegen zeigt sich in unserer Fähigkeit, selbstbestimmt zu handeln. Positive Freiheit genießen wir, wenn wir unser eigener Herr sind. Und wir sind dann unser eigener Herr, wenn wir unser Leben selbst bestimmen, Entscheidungen treffen. Wir wollen nicht herumgestoßen werden, nicht ins Kraftfeld äußerer Zwänge geraten, nicht zum Spielball fremder Kräfte werden. Negative Freiheit bedeutet Herrenlosigkeit, positive Freiheit bedeutet, sein eigener Herr zu sein. Negative Freiheit bedeutet Freiheit von Fremdbestimmung, positive Freiheit bedeutet Selbstbestimmung. Dass diese beiden Bedeutungsfacetten der Freiheit auseinanderzuhalten sind, zeigt folgende Überlegung: Nicht mehr gezwungen zu werden, das zu tun, was andere wollen, impliziert mitnichten, nun das tun zu können, was man selbst will. Die Abwesenheit von Fremdbestimmung ist nicht hinreichend für Selbstbestimmung. Es gibt Selbstbestimmungshindernisse, die auch dann bestehen bleiben, wenn alle Gesellschaftsmitglieder darauf verzichten, sich einander durch Gewalt, Drohung oder Erpressung gefügig zu machen. Finanzielle Mittellosigkeit ist ebenso ein Selbstbestimmungshindernis wie kognitiv-emotionale Unterentwickeltheit, Suchtverfallenheit, unzureichendes Wissen, Unselbstständigkeit im Urteilen, Entscheidungsunfähigkeit oder Analphabetismus. Diese Selbstbestimmungshindernisse sind sicherlich sehr heterogen. Sie haben aber eins gemeinsam: Sie sind allesamt Ausdruck eines Mangels – und zwar eines Mangels grundlegender Selbstbestimmungsressourcen.

Der Unterschied zwischen negativer Freiheit und positiver Freiheit lässt sich auch anders fassen. Negative Freiheit zeigt sich vor allem als Raumbeherrschung, positive Freiheit hingegen vor allem als Zeitbeherrschung. Das wird deutlich, wenn wir uns die jeweiligen Unfreiheitsbilder vor Augen führen. Der sinnfälligste Ausdruck der Einschränkung der Handlungsfreiheit sind der geschlossene Raum, die Fessel, die Mündung einer Waffe, die erstarren lässt. Zelle, Fessel oder Pistolenmündung lassen auf jeweils unterschiedliche Weise den Bewegungsraum, den wir bei unserem Handeln in diese oder jene Richtung durchqueren, um dieses oder jenes zu tun, um diesen oder jenen Gegenstand zu verwenden, um mit diesem oder jenem Menschen zu sprechen, auf einen Punkt schrumpfen. Zwangsverursachte Unfreiheit schränkt den Bewegungsraum ein und gipfelt in völliger Bewegungslosigkeit. Mängelverursachte Unfreiheit hingegen bewirkt Zukunftsschwund. Notsituationen sind präsentistisch; dem Notleidenden kommt die Zukunft abhanden. Er ist an den Augenblick genagelt. Nur der über Auto-

nomieressourcen Verfügende kann einen Lebensplan entwerfen, kann die Gegenwart transzendieren und sich Zukunft eröffnen.

Freiheit steht also sowohl unter der Bedingung der Abwesenheit von Zwängen als auch unter der Bedingung der Abwesenheit von Mängeln. Die erste Bedingung ist notwendig, die zweite ist hinreichend. Es ist evident, dass Zwangsabwesenheit den Charakter einer notwendigen Freiheitsbedingung hat, denn gleichgültig, ob jemand bemittelt oder mittellos, krank oder gesund, ein Urteilssoverän oder fremden Meinungen untertan ist – angesichts von Gewalt, Drohung oder Erpressung schwindet alle Handlungsfreiheit. Wenn jedoch Zwangsabwesenheit die Chance zu selbstbestimmter Lebensführung eröffnet, gewinnen diese Unterschiede entscheidende Bedeutung. Dann ist es von eminenter Wichtigkeit, ob jemand bemittelt oder mittellos, gesund oder krank, zu selbstständigem Urteil fähig oder ein dem Man und den Moden verfallener Mitläufer ist, über Wissen und Ausbildung verfügt oder unwissend und ungelernt ist und in den kognitiven zivilisatorischen Grundfertigkeiten des Lesens, Schreibens und Rechnens nicht geübt ist.

Der Liberalismus geht von einem ungeteilten Freiheitsbegriff aus. Für ihn gehören freiheitsrechtlich begründete Rechtsstaatlichkeit und eine freiheitliche Wirtschaftsordnung zusammen. Auch weigert er sich, negative und positive Freiheit auseinanderzureißen. Daher ist der Liberalismus sowohl ein Befürworter des Rechtsstaates als auch ein Befürworter des Sozialstaates. Nicht die Existenz eines Sozialstaates ist für den Liberalismus ein Problem, sondern nur seine Gestaltung.

Meine These lautet also: Eine konsistente Politik der Freiheit hat nicht nur für die Sicherung der negativen Freiheit im Rahmen einer rechtsstaatlichen Gesetzesherrschaft zu sorgen. Ihr obliegt auch die Aufgabe, die Bürger nötigenfalls mit den erforderlichen Selbstbestimmungsressourcen zu versehen. Das heißt: Diejenigen Bürger, die von sich aus nicht über die Ermöglichungsbedingungen von Selbstbestimmung verfügen, sind mit solchen auszustatten.

Jeder Mensch hat das Recht, über seine Kräfte und Fähigkeiten selbstbestimmt verfügen zu können. Ebenso soll er ein Leben nach seinen Vorstellungen führen können und von der Gesellschaft und seinen Mitmenschen als selbstverantwortliches Wesen respektiert werden. Diese autonomieethische Fassung des Freiheitsrechts verwandelt das fundamentale Menschenrecht der Freiheit in ein unverkürztes Selbstverfügungsrecht, das eine bürgerrechtliche Anspruchsgrundlage begründet. Diese verpflichtet die Gesellschaft zur Bereitstellung von Sozialleistungen und von einem interimistischen Ersetzeinkommen bei Erwerbslosigkeit. Hier geht es nicht um schiere Subsistenzsicherung, sondern um ein anspruchsvolleres sozialstaatliches Leistungsniveau. Schließlich

geht es um eine Versorgung, welche die Aufrechterhaltung der bürgerlichen Lebensform gestattet.

Selbstverfügung, Selbstbestimmung, ein Leben nach eigenen Vorstellungen zu führen – all das verlangt mehr als eine Existenzgarantie, also mehr als die Sicherung der Möglichkeit, am Leben zu bleiben. Selbstbestimmung verlangt den Besitz materieller Ressourcen, verlangt Optionen und Alternativen. Ein Leben, das nur den Geleisen der Not und Mittellosigkeit folgt, findet ohne Eigenbeteiligung statt. Wenn wir das Recht auf selbstbestimmte Lebensführung mit in den begrifflichen Kranz des Freiheitsrechts hineinnehmen, dann kann seine sowohl rechtlich als auch rational gebotene Institutionalisierung nicht bei der Etablierung rechtsstaatlicher Verhältnisse haltmachen. Markt und Eigentumsordnung bieten nämlich immer nur eine selektive Garantie dafür, dass dieses Selbstbestimmungsrecht auch wahrgenommen werden kann. Deshalb müssen angemessene sozialstaatliche Einrichtungen als notwendige strukturelle Ergänzung dieses Rechts verlangt werden.

Nicht nur die Diktatur kann das Freiheitsrecht zur Makulatur machen. Auch im Zustand der ökonomischen Mittellosigkeit verliert das Freiheitsrecht seinen Wert. Wenn aber der Wert des Freiheitsrechts im Zustand der Mittellosigkeit verschwindet, wird aus unserer ethisch-politischen Selbstverständigung das menschenrechtliche Herzstück herausgebrochen. Wenn die Menschen über keine materiellen Ressourcen verfügen können, dann rückt hinreichender materieller Ressourcenbesitz in den Rang einer freiheitsermöglichenden Bedingung. Angesichts dieser operationalen Abhängigkeit des Freiheitsrechts von hinreichendem materiellen Besitz muss eine freiheitsverpflichtete Gesellschaft ihre Bürger im Fall einer wie auch immer verursachten Erwerbsunfähigkeit mit einem entsprechenden Ersatzeinkommen ausstatten. Die menschenrechtliche und freiheitsrechtliche Verpflichtung zur Rechtsstaatlichkeit treibt aus sich selbst die Verpflichtung zur Sozialstaatlichkeit hervor.

Es ist evident, dass die Höhe des Ersatzeinkommens für Selbstversorgungsunfähige inhaltlich nicht absolut und ein für alle Mal festgestellt werden kann. Es lässt sich nur eine formale Bestimmung angeben: Die Zuwendungen müssen ausreichend sein, um am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen und um ausgrenzende Armut zu verhindern. Daher werden die Unterschiede des gesellschaftlichen Wohlstands, aber auch unterschiedliche kulturelle Vorstellungen von Armut und Bedürftigkeit Auswirkungen auf das Niveau der diversen nationalstaatlichen Transferzahlungen haben müssen. Weiterhin gilt, dass – zumal in den westlichen wohlfahrtsstaatlichen Demokratien – die inhaltliche Ausgestaltung der Transferzahlungen der politischen Entscheidung und ihre Überwachung und Kontrolle den Sozialgerichten überlassen bleiben muss. Dabei werden abermals Gerechtigkeitsgrundsätze in Anwendung kommen müssen, vornehmlich Gerechtigkeitsgrundsätze der proportionalen Gleichheit, die auf eine Ausdifferenzierung

von Pauschalzahlungen drängen, etwa Ungleichbehandlung für ungleiche Lebensverhältnisse verlangen und darum die Unterschiedlichkeit von Lebenshaltungskosten in verschiedenen Städten und Regionen berücksichtigt wissen oder auf die unterschiedlichen Kosten reagieren wollen, die Kinder in ihren verschiedenen Entwicklungsstadien verursachen.

3.2 Lebensvoraussetzungsgüter

Um das Tätigkeitsprofil dieses freiheitsrechtlich begründeten Sozialstaates etwas genauer zu bestimmen, bediene ich mich des Begriffs der Lebensvoraussetzungen. Gesicherte Lebensvoraussetzungen sind grundlegende Güter. Dazu zählt zuallererst das Gut aller Güter, das Leben selbst. Sodann gehören dazu, mit abnehmender Dringlichkeit, die Güter körperliche Unversehrtheit, Sicherheit, Gesundheit, daseinsichernde Grundversorgung mit Lebensmitteln, Wohnung und Kleidung sowie Handlungsfähigkeit. Von diesen Gütern gilt allgemein, dass sie nicht alles sind, alles aber ohne sie nichts ist. Sie besitzen einen Ermöglichungscharakter. Ihr Besitz muss vorausgesetzt werden, damit die Individuen ihre Lebensprojekte überhaupt mit einer Aussicht auf Minimalerfolg angehen, verfolgen und ausbauen können. In Zeiten der Normalität bleiben sie unauffällig. Dann sind wir uns ihres Besitzes sicher und achten in der Routine des Lebensalltags nicht sonderlich auf sie. Wenn sie uns jedoch knapp werden und wir darum in existenzielle Grenzsituationen und Notlagen geraten, dann bilden sie den einzigen Inhalt unserer Sorge. Alle anderen Interessen verblasen dann. Der Erwerb und Wiedererwerb dieser Güter wird zum ausschließlichen Ziel unseres ganzen Bestrebens. Mit anderen Worten: Zeiten der Normalität stehen im Zeichen der konjunktiven Belanglosigkeit. Da tut der eine dies, der andere tut das und der Dritte tut jenes, denn alle sind mit den Grundgütern in ausreichendem Maße versorgt. Zeiten der Not hingegen sind Zeiten existenziell bedrohlicher Grundgüterknappheit und stehen im Zeichen disjunktiver Dramatik: Alle divergierenden Interessen schnurren auf ein Interesse zusammen, das zudem zu seiner Verwirklichung alles aufbieten muss, was zur Verfügung steht. Es geht um Leben oder Tod, Gesundheit oder Krankheit, Frieden oder Krieg, Sicherheit oder Angst, gesichertes Auskommen oder Elend.

Grundgüter sind so wertvoll wie keine anderen Güter. Zudem sind sie universell begrenzwert. Jeder möchte von ihnen lieber mehr als weniger haben. Darum existiert hier ein Verteilungsproblem, das nur eine einzige gerechtigkeits-theoretisch befriedigende Lösung finden kann: die Gleichverteilung. Das fundamentale Gerechtigkeitsprinzip für den Bereich der sozialen Grundgüterversorgung ist also der Egalitarismus. Es gibt keinen Rechtfertigungsgrund für eine Ungleichverteilung sozialer Grundgüter. Denn das Zuteilungskriterium für soziale Grundgüter ist die schlichte Zugehörigkeit zum Menschengeschlecht und zur politischen Gemeinschaft. Wenn eine Gesellschaft

keine gleiche Grundgüterversorgung organisiert, also der Besitz sozialer Grundgüter zu einem Privileg wird, dann wird sie ungerecht. Das gilt erst recht, wenn die Gesellschaft gegenüber bestimmten Gruppen die Grundgüterversorgung ganz oder teilweise einstellt. Wer Gruppen von der Versorgung mit Sicherheit, Freiheit, Gesundheit und lebensnotwendigen materiellen Gütern abschneidet, verstößt sie aus der Normalität und verurteilt sie zu einem Leben in einer Grenzsituation.

Wir haben mit diesen sozialen Grundgütern offenkundig ein vorzügliches Mittel an der Hand, um die Gerechtigkeit von Gesellschaften zu untersuchen. Eine Gesellschaft, in der eine selektive Unterversorgung mit diesen Gütern anzutreffen ist, verdient keinesfalls das Prädikat einer wohlgeordneten Gesellschaft. Eine gerechte Gesellschaft wird daher die Versorgung mit sozialen Grundgütern nicht dem Markt überlassen können. In einer absoluten, durch keine marktexternen Verteilungsregeln eingeschränkten Marktgesellschaft wird der Marktpreis zum einzigen Verteilungskriterium aller sozialen Grundgüter werden. Der Besitz sozialer Grundgüter wäre dann immer funktional abhängig von der Marktmacht des Einzelnen. Das aber widerspricht dem Anspruch der Individuen auf gleichen Grundgüterbesitz. Es bedarf daher einer marktexternen Instanz, die dafür Sorge trägt, dass jedermann über einen sicheren Besitz sozialer Grundgüter verfügt. Das beinhaltet, dass jedermann seines Lebens sicher ist, im Fall der Selbstversorgungsunfähigkeit mit einem Ersatzeinkommen rechnen darf, eine medizinische Grundversorgung erhält und freien Zugang zu Ausbildungseinrichtungen hat. Die marktexterne Instanz, die dafür sorgt, ist der Staat. Der Staat ist als Institution der Institutionen geradezu der Inbegriff der kollektiv-kooperativen Bereitstellung dieser sozialen Grundgüter.

Aber nicht nur das gelingende Leben der Individuen ist von Voraussetzungen abhängig, die sie nicht auf eigene Faust sichern können und deren Bereitstellung daher kollektiv-kooperativer Anstrengungen bedarf. Auch Wirtschaft und Gesellschaft beruhen auf Voraussetzungen, die in der kompetitiven und individualistischen Geschäftsroutine nicht nur nicht kontinuierlich reproduziert werden können, sondern durch starken Verschleiß gefährdet werden und insbesondere in Zeiten wachsender Konflikte einem rapiden Schwund ausgesetzt sind. Zu diesen Voraussetzungen gehören sozialer Frieden, politische Loyalität, demokratischer Konsens und eine stabile Legitimitätsüberzeugung der Bürger, die alle Systembereiche umfasst – von der kapitalistischen Wirtschaft über den Rechtsstaat bis zur sozialstaatlichen Bürokratie. Es ist offenkundig, dass diese beiden Klassen von Grundgütern kausal zusammengehören. Eine eklatante Unterversorgung an Gütern der ersten Klasse führt zu einer Unterversorgung an Gütern der zweiten Klasse. Wachsende rechtsfreie Räume, andauernde Massenarbeitslosigkeit, prekäre Lebensverhältnisse voller Zukunftsangst werden zu Loyalitätserosionen führen, Legitimitätsüberzeugungen ins Wanken bringen und den Konsens zerbrechen lassen.

Angesichts solcher Zusammenhänge erweist sich Gerechtigkeit auch als präventives zivilgesellschaftliches Krisenmanagement.

Ist es eine legitimationsentscheidende Aufgabe des Staates, für die Voraussetzungen einer selbstbestimmten Lebensführung seiner Bürger zu sorgen, dann darf er sich nicht mit materieller Umverteilung begnügen. Aus freiheitsrechtlicher Perspektive darf sozialstaatliches Engagement nicht monetaristisch verkürzt werden. Gerechtigkeit darf nicht von den Ergebnissen der Umverteilungsmaschine abhängig gemacht werden. Sozialstaatliche Gerechtigkeit muss zumindest auf zwei Feldern politische Initiative und institutionelle Fantasie entwickeln: auf dem Gebiet der Beschäftigungspolitik und auf dem Gebiet der Ausbildung. Zum einen ist der Arbeitsplatz, der Selbsterhaltung ermöglicht, autonomieethisch dem Bezug von sozialstaatlichen Transfereinkommen grundsätzlich vorzuziehen. Zum anderen ist die Entwicklung der Fähigkeiten und Fertigkeiten die Voraussetzung für eine selbstbestimmte Lebensführung. Nur aus der Anspannung der eigenen Kräfte und der selbstbeanspruchenden Leistung lassen sich Selbstgenuss und Selbstwert gewinnen. Daher verlangt ein freiheitsrechtlicher Sozialstaat sowohl eine offensive Arbeitsmarktpolitik als auch die Etablierung und Pflege eines horizontal wie vertikal hinreichend ausdifferenzierten Erziehungs-, Bildungs- und Ausbildungssystems.

Chancengleichheit

Die institutionellen Rahmenbedingungen individuellen Lebens sind so zu gestalten, dass alle Bürger nicht nur vor dem Gesetz gleich sind, sondern auch annähernd gleiche Lebenschancen vorfinden. Sie sollten die annähernd gleiche Chance haben, sich in entsprechenden Ausbildungseinrichtungen in eine ihren Fähigkeiten und Begabungen angemessene lebenskarrieropolitische Startposition zu bringen. Während Verteilungsgerechtigkeit eine Gerechtigkeitsform ist, die sich auf den Endzustand richtet, ist Chancengleichheit eine voraussetzungsorientierte Gerechtigkeitsform. Die Verteilungsgerechtigkeit folgt einer Utopie materieller Gleichheit und korrigiert den Ertrag, den wir durch Einsatz unserer Ressourcen erwirtschaftet haben. Sie nimmt den Bestgestellten und gibt den Schlechtergestellten. Dagegen schaut die Chancengleichheit auf die Startbedingungen der Lebens- und Berufskarrieren und bemüht sich, hier für annähernde Gleichheit zu sorgen. Chancengleichheit ist die Gerechtigkeit einer freitlichen Lebensordnung.

Der Begriff der Chancengleichheit fügt sich auch gut in das Konzept der Lebensvoraussetzungsgüter ein, mit dem ich oben allgemein den Horizont legitimen staatlichen Handelns bestimmt habe. Diese Lebensvoraussetzungsgüter sind selbst bereits basale Lebenschancen, sodass eine gerechtigkeitsethisch unerlässliche egalitaristische Grundgüterversorgung als Einlösung der Forderung nach Chancengleichheit betrachtet werden kann. Auch gilt, dass Lebenschancen im Sinne von Chancen zur Selbstverwirklichung den Charakter von Gütern besitzen, deren Produktion und Verteilung nicht dem Markt überlassen bleiben dürfen. Unsere Gerechtigkeitsintuition verlangt, ihre Verteilung nicht dem Zufall zu überlassen, sondern politischer Gestaltung zu unterstellen. Die Vorstellung, dass jeder seines Glückes Schmied ist, kann als mutverstärkende Parole in Phasen persönlicher Niedergeschlagenheit durchaus sinnvoll sein. Aber jenseits solcher Situationen psychologischer Rückenstärkung, als allgemeine Aussage genommen, ist sie anthropologisch absurd. Die Wahrheit über den Menschen ist vielmehr, dass er keinesfalls seines Glückes Schmied ist, sondern dass sein Lebenserfolg von der Gunst vielfältiger Faktoren abhängt. Dazu gehört gewiss die Qualität der Lebenserfolgsressource, die er selbst ist. Dazu gehören aber auch und vor allem die entgegenkommenden Umstände, welche die Entwicklung seiner Anlagen und Talente sowie die Entdeckung dauerhaft befriedigender Interessen befördern. Diese Umstände bestimmen die Entwicklungschancen, den Freiheitsraum und den kompetitiven Erfolg der Lebensentwurfsrealisierung des Menschen dadurch, dass sie ihm gestatten, durch den Erwerb von Wissen, Fertigkeiten, sozialer Kompetenz und Selbstbehauptungsfähigkeit einen Vorrat an Autonomieressourcen anzulegen.

4.1 Flache und tiefe Chancengleichheit

Um diesem freiheitsbegründeten Konzept sozialer Gerechtigkeit zusätzliche Kontur zu verleihen, ist es hilfreich, zwei Lesarten des Begriffs der Chancengleichheit zu unterscheiden. Zum einen gibt es die flache Chancengleichheit, zum anderen die tiefe Chancengleichheit.

Flache Chancengleichheit

Die Grundlage einer Politik der flachen Chancengleichheit ist ein Regelsystem für die Verteilung gesellschaftlicher Positionen, verbandspolitischer Funktionsmacht, politischer Ämter, berufshinführender Ausbildungs- und beruflicher Arbeitsplätze. Diese Verteilung ist so organisiert, dass gleich begabte und gleichermaßen leistungswillige Kandidaten annähernd gleiche Chancen haben, die entsprechenden Positionen und Ämter zu erlangen, unabhängig von ihrer sozialen Herkunft, ihrer ökonomischen Mitgift, ihrem Geschlecht, ihrer sexuellen Orientierung sowie ihrer religiösen und kulturellen Prägung. Flache Chancengleichheit erklärt jede den Zugang zu Ämtern, Posten und Beschäftigungsstellen reglementierende Diskriminierung für gerechtigkeitsethisch unzulässig. Flache Chancengleichheit schließt jede Form von intentionaler, also willentlich betriebener wie auch struktureller, also anonym wirksamer Bevorzugung und Benachteiligung aufgrund des Besitzes gerechtigkeitsethisch bedeutungsloser Eigenschaften wie Geschlechts- und Religionszugehörigkeit oder ethnische Herkunft aus. Flache Chancengleichheit existiert dann, wenn der Wettbewerb offen ist und ausschließlich das sachliche Anforderungsprofil der Ämter und sozialen und ökonomischen Positionen den Auswahlprozess dirigiert.

Wie brauchbar der Begriff der flachen Chancengleichheit für die normative Orientierung der Politik ist, zeigt sich daran, dass flache Chancengleichheit nicht nur sozialpolitische Konsequenzen, sondern auch wirtschaftspolitische Implikationen hat. Denn die von den Theoretikern der Sozialen Marktwirtschaft geforderte Wettbewerbsordnung ist wesentlich eine, die auf dem Markt durch Unterbindung von Monopolismus und Subventionismus für Chancengleichheit sorgt. Nur in einem durch faire Wettbewerbsregeln geordneten Marktgeschehen kann sich ein wohlstandsmehrender Leistungswettbewerb entfalten. Monopolismus und Subventionismus behindern den Wettbewerb und zerstören damit die in antagonistischer Kooperation und kompetitiver Produktivität enthaltenen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Wachstums- und Fortschrittpotenziale. Es ist evident, dass Subventionismus und Verteilungsgerechtigkeit Versuchungen darstellen, derer sich die Parteipolitik kaum erwehren kann. Beide sind überaus effektive Instrumente einer Benevolenzpolitik, deren Einsatz seine Wirkung auf das Wahlvolk sicherlich nicht verfehlen wird. Beide verdanken sich auch derselben gerechtigkeitsethischen Fehleinschätzung, die Gerechtigkeit vor allem als staatliches Reagieren auf wirtschaftliches Ungemach versteht, die Gerechtigkeit also nicht als moralische Qualität

von institutionellen Gefügen und Rahmenordnungen erblickt, sondern als Aufforderung zu interventionistischen Handlungsprogrammen der Hilfe. Dabei ist der Subventionismus nicht nur gerechtigkeithethisch fragwürdig, sondern auch ökonomisch. Subventionen sollen Marktentscheidungen aufhalten. Sie sollen nicht mehr wettbewerbsfähigen Strukturen ein Überleben am Markt ermöglichen, das aus eigener wirtschaftlicher Kraft nicht mehr gesichert werden kann. Aber die Erfahrung zeigt immer wieder, dass die subventionsfinanzierte Erhaltung von Marktverlierern die Wirtschaft eines Landes nicht voranbringt, sondern zurückwirft. Wie häufig zeigt sich auch hier, dass es ein vulgär-moralisches Vorurteil ist, dass zwischen Ökonomie und Moral ein Widerspruch besteht. Vielmehr können das Gerechtigkeitsdienliche und das wirtschaftlich Vernünftige durchaus an einem Strang ziehen.

Weiterhin verlangt die flache Chancengleichheit ein allgemein zugängliches Erziehungs- und Ausbildungssystem, das hinreichend ausdifferenziert und für unterschiedliche Begabungslagen und Talentausstattungen offen ist. Freilich muss das staatliche Engagement hier unter der Voraussetzung stehen, dass weder konkurrierende Angebote des Marktes unterdrückt noch der optimierende Einsatz ökonomischer Instrumente bei der Bestandspflege des Schul- und Universitätssystems aufgrund einer imaginären sozialen Gerechtigkeit verboten werden. Dieser allgemeine Zugang zu schulischer, beruflicher und universitärer Erziehung und Ausbildung impliziert jedoch keinesfalls den Verzicht auf Studiengebühren für den Besuch staatlicher Universitäten. Im Gegenteil: Chancengleichheit verlangt aus Gerechtigkeitsgründen Studiengebühren. Es ist gerechtigkeithethisch nicht zu rechtfertigen, wenn sich Akademiker den Erwerb höherer Bildung und damit die Chancen auf ein höheres Lebenseinkommen bei größerer Arbeitsplatzsicherheit durch die Steuerzahlungen auch von Nichtakademikern und ungelernten Arbeitskräften subventionieren lassen. Denn es ist, obwohl das Gegenteil immer wieder behauptet wird, nicht im Geringsten der Fall, dass die Akademiker durch die spätere höhere Steuerbelastung auf indirektem Weg das in ihre Bildung und Lebenskarrieren investierte Steuergeld an die Allgemeinheit zurückzahlen. Hier vergibt keine Allgemeinheit einen Kredit, der später an sie zurückgezahlt wird und der uneingeschränkt distributiv vorteilhaft ist, da alle aufgrund der allgemeinökonomischen Nützlichkeit hinreichender Humankapitalinvestitionen von ihm profitieren. Hier wird schlicht ein staatliches Bildungsfinanzierungssystem zur ungerechten Umverteilung von unten nach oben benutzt.

Anhängern der flachen Chancengleichheit wird oft vorgehalten, dass sie mit ihrem Bemühen um lebenskarrieropolitische Startgerechtigkeit und fairen Wettbewerb vor der kapitalistischen Wirklichkeit kapitulierten und die Berufskarriere in der kompetitiven Marktgesellschaft zur Selbstverwirklichungsnorm erheben würden. All die anderen Weisen, ein gelingendes Leben zu führen, so der Vorwurf, würden von ihnen missachtet. Es ist jedoch zu bedenken, dass die Wirklichkeit, in der wir leben, in der Tat die

einer kapitalistischen Gesellschaft ist. Für die vielen, die weder über besondere künstlerische Fähigkeiten des Selbst- und Weltausdrucks verfügen noch sich als Erbe eines hinreichend großen Vermögens um Subsistenzprobleme keine Sorgen machen müssen, bleibt keine andere Möglichkeit, als sich den gegebenen Bedingungen zu fügen. Sie müssen sich in den Wettbewerb um Posten, Ämter und Arbeitsstellen stürzen und sich so mit einem Einkommen versehen. Damit erringen sie aber auch gesellschaftliche Anerkennung und Selbstachtung. Die Erwerbsgesellschaft bildet unter den gegebenen Bedingungen den nicht transzendierbaren Horizont normaler lebensethischer Erfüllung. Gerade darum muss eine Politik der Chancengleichheit für einen fairen Wettbewerb sorgen und beispielsweise durch eine Ausweitung der Kinderbetreuungsmöglichkeiten die Berufstätigkeitschancen von alleinerziehenden Müttern und Vätern verbessern.

Ein gutes Beispiel für eine Politik der flachen Chancengleichheit ist die Reform der Ausbildungssysteme in den 1960er Jahren. Die Reform zielte darauf, die familienbedingte Chancenungleichheit auf dem Gebiet der Ausbildung und schulischen Erziehung zu korrigieren und den Verlauf der Lebenskarrieren von den Familienprägungen weitgehend unabhängig zu machen. Denn in den elterlichen Vorstellungen drückten sich häufig externe Interessen aus, die sich über die Wünsche und Träume der Kinder genauso hinwegsetzten wie über ihre Talente und Anlagen. Die Reformpädagogik verstand sich als eine Art Befreiungsarmee, die das Begabungspotenzial der Kinder aus der klassengesellschaftlichen Unterdrückung befreien wollte. Und sie zeigte eine beachtliche Konsequenz. Sie begnügte sich nicht mit der Errichtung offener Bildungsinstitutionen, sondern marschierte in die Familien selbst ein. Sie verlegte die Orientierungsentscheidung für die Ausbildungskarrieren der Kinder von der Familie nach außen, nämlich in den gesellschaftlich neutralen Raum, und erschuf Orientierungsstufen und Gesamtschulen. Dass diese autonomieförderlichen Sozialinvestitionen im Lauf der Zeit immer spärlicher wurden, weil aufgrund der Finanzierungskrise des Sozialstaates die gesetzlich festgezurrten konsumtiven Ausgaben den Etat auffraßen und für sozialinvestive Aufgaben keine Mittel mehr übrig ließen, spricht nicht gegen die Legitimität eines sozialinvestiven Sozialstaates. Diese bedauerliche Entwicklung belegt nur die durch falsche Priorisierungen erzeugte innere finanzielle und ethische Unausgewogenheit der gegenwärtigen Verfassung unserer sozialstaatlichen Systeme. Ebenfalls spricht gegen die gerechtigkeitsethische Vorzüglichkeit investiv-aktivierender Sozialstaatstätigkeit nicht, dass der ursprüngliche Gedanke einer Ausbildung, die sich ausschließlich an der Begabungsförderung orientiert, später durch ideologische Leistungsverdächtigung, durch die Herabwertung kognitiver Kompetenzen und einen elitenfeindlichen Kompensationismus überlagert wurde.

Tiefe Chancengleichheit

Zu den Voraussetzungen, von denen das Gelingen menschlichen Lebens abhängig ist, zählen nicht nur die strukturellen und institutionellen Gegebenheiten unseres kulturellen

und politischen Lebenszusammenhangs. Zu ihnen gehören auch die Eigenschaften, welche die Menschen an sich und in sich vorfinden. Diese sind teils genetisch formiert, teils Auswirkungen von sozialer Herkunft und Erziehung. Der Markt-, Sozial- und Lebenserfolg der Individuen wird wesentlich durch die Qualität ihrer Ressourcenausstattung bestimmt. Diese aber ist höchst unterschiedlich. Der eine hat bei der Lotterie der Natur das große Los gezogen und ist bei der Verteilung der natürlichen Fähigkeiten mit Begabung und Durchsetzungskraft überreich ausgestattet worden. Der andere hat hingegen eine Nieme erwischt und muss sich sein ganzes Leben lang mit einer überaus ärmlichen Fähigkeitsausstattung abmühen. Nicht nur das natürliche Schicksal verteilt die Startbedingungen ungleich – auch das Sozialschicksal ist zu den Menschen nicht fair. Die eine findet in ihrer Familie die beste Ausgangssituation vor: Einer behüteten Kindheit folgt eine erfolgreiche Karriere. Die andere ist zeitlebens von den Narben der sozialen Verwahrlosung gezeichnet und kommt keinen Schritt voran. Man wird aber nun nicht sagen können, dass der genetisch oder sozial Benachteiligte seine Benachteiligung verdient hätte. Ebenso wenig lässt sich behaupten, dass der genetisch oder sozial Bevorzugte seine Bevorzugung verdient hätte. Man wird vielmehr sagen müssen, dass das eine so unverdient ist wie das andere. Bei den Verteilungsentscheidungen des Natur- und Sozialschicksals hat blinder Zufall gewaltet. Anhänger der Idee der tiefen Chancengleichheit meinen nun, dass diese Verteilungsentscheidungen der Natur und der Geburt nicht hingenommen werden dürfen, sondern gerechtigkeitsethisch korrigiert werden müssen.

Aber sind Natur und Familie ein Gerechtigkeitsrisiko, auf das sozialstaatlich reagiert werden muss? Muss der Sozialstaat dafür sorgen, dass die, die – sei es von Natur aus, sei es aufgrund der Familiensituation, sei es gar aufgrund einer konzertierten Aktion beider – bevorzugt sind und daher über bessere Voraussetzungen für ihren Weg ins Leben verfügen als andere, dazu gezwungen werden müssen, die weniger Schicksalsbegünstigten zu entschädigen, um so zumindest auf dem Umweg der Kompensation Startgleichheit herzustellen?

Verfechter der flachen Chancengleichheit erheben keinen Einspruch, wenn die vorgefundene, durch keinerlei individuelle Leistung verdiente genetisch-soziale Prägung den Bewerbungserfolg der Individuen bestimmt, wenn sich also die Ungleichheit der genetisch-sozialen Prägung in soziale und ökonomische Ungleichheit verwandelt. Die Vertreter der flachen Chancengleichheit erheben erst dann einen Einspruch, wenn die selektiven Effekte diskriminierender Regeln, Praktiken und Sichtweisen zu ungleichen Lebensstartbedingungen führen und einen offenen Wettbewerb der Individuen um präferierte Ämter und Positionen verhindern. Diese Ungleichheitstoleranz hingegen vermögen Anhänger der tiefen Chancengleichheit nicht aufzubringen. Für sie ist die Rede von Chancengleichheit so lange trügerisch und Augenwischerei, wie die ungleichen genetischen und sozialen Prägungen der Individuen unangetastet bleiben. Sie

verlangen, diese Startbedingungen in den Egalisierungsprozess einzubeziehen. Da der Markt nicht in der Lage ist, die natürlichen und sozialen Unterschiede der Ausgangssituation der vielen individuellen Lebenskarrieren auszugleichen, bedarf es eines staatlichen Ausgleichssystems. Wie weit aber muss der kompensatorische Eingriff reichen? Wie groß muss die Umverteilung von den natürlich und sozial Bevorzugten zu den natürlich und sozial Benachteiligten sein? Einige meinen, dass ein gesellschaftliches Verteilungsmuster erst dann gerecht ist, wenn es allein die Ungleichheitsfolgen der unterschiedlichen individuellen Leistungen toleriert, hingegen die Ungleichheitsfolgen der unterschiedlichen Begabungen ausgleicht. Jeder sei für seine Leistung, aber keiner für seine mit seiner Naturausstattung vorgefundene Begabung verantwortlich. So einsichtig dieser Gedanke jedoch zunächst zu sein scheint, er führt die Sozialstaatsbegründung in die Irre. Nachvollziehbar scheint der Gedanke zu sein, weil es unserem Gerechtigkeitsempfinden widerstreitet, wenn Leistung bestraft und Faulheit belohnt wird. Es sträubt sich etwas in uns, wenn dem, der Leistung erbracht hat, genommen wird, und dem, der in den Tag hinein gelebt hat, gegeben wird – also wenn die arbeitende Bevölkerung besteuert wird, um die Surfer und Kaffeehausbesucher zu ernähren. Entsprechend, so scheint es, widerstrebt es unserem Gerechtigkeitsempfinden, wenn der genetisch Bevorzugte genauso behandelt wird wie der genetisch Benachteiligte. Da der Erstere seine Bevorzugung nicht verdient hat und der Letztere seine Benachteiligung ebenfalls nicht verdient hat, ist es nur recht und billig, wenn der Erstere mit dem Letzteren teilt. Während also der Staat die sozioökonomische Ungleichheit, die eigenverantwortetem Handeln und eigenverantworteten Lebensweisen entspringt, unangestastet lassen muss, müsste er die genetische Ungerechtigkeit kompensieren und die sozioökonomische Ungleichheit, die vorgegebener unterschiedlicher Naturausstattung entstammt, ausgleichen. Leistungsbegründete Ungleichheit ist moralisch zulässig. Begabungsbegründete Ungleichheit hingegen ist moralisch unzulässig. Indem der Sozialstaat begabungsbegründete Ungleichheit ausgleicht, übernimmt er die Aufgabe einer moralischen Revision der Schöpfung. Der Sozialstaat wird zur Zweitschöpfung, welche die Verteilungsentscheidungen der Erstschofung korrigiert. Freilich würde solch ein Gerechtigkeitsprogramm den Sozialstaat hoffnungslos überfordern.

Wie weit mag der Egalitarismus der Lebenserfolgsressource, die wir selbst sind, gehen? Schönheit, zumal in einer so äußerlichkeitskultischen Gesellschaft wie der unseren, ist eine soziale Macht. Muss nicht angesichts der überaus kläglichen Ergebnisse der natürlichen Ästhetiklotterie einerseits und der unleugbaren Startvorteile der Schönen andererseits der Egalitarist revoltieren? Eine Schönheitssteuer einführen oder freie Kosmetik oder freies Hanteltraining für alle einschlägig Bedürftigen? Im Jahr 1960 hat L. P. Hartley in London ein Buch mit dem schönen Titel „Facial Justice“ – der mit „Gesichtsgerechtigkeit“ zu übersetzen ist – veröffentlicht. Es berichtet von dem Gerechtigkeitsskandal der Schönheit, von dem unverdienten guten Aussehen, dem Wettbewerbsvorteil der angenehm geschnittenen Züge, von der benachteiligenden

Hässlichkeit und der marginalisierenden Unansehnlichkeit. Und es berichtet von der „Antlitz-Gleichmachungs-Behörde“ und ihrem Egalisierungsprogramm, das durch die Entwicklung einer risikolosen und unaufwendigen Gesichtschirurgie ermöglicht wurde. Dieses Programm war darauf angelegt, die blinde natürliche Verteilung ästhetischer Eigenschaften durch Gesichtsplastiken der ausgleichenden Gerechtigkeit zu überformen, sodass nur noch ästhetische Durchschnittlichkeitsvarianten existierten und die körperliche Individualität sich auf eine karrierepolitisch neutrale Mediokritätsvariation beschränkte. Der Egalitarist, seit jeher Anwalt neidischer Vergleichssucht, kann zufrieden sein: Die Schönen sind verschwunden und die ästhetischen Habenichtse müssen sich nicht mehr vor Neid zerfressen (Schoeck, 1973).

4.2 Kritik des Egalitarismus

Egalitaristen wollen tiefe Chancengleichheit. Und tiefe Chancengleichheit erfordert einen egalisierenden Ausgleich der sozioökonomischen Auswirkungen der unterschiedlichen genetisch-sozialen Ressourcenausstattungen der Individuen. Sie erfordert kompensatorische Umverteilung. Denn natürlich ist die Qualität der Lebenskarrieren der Individuen abhängig von ihren natürlichen und erworbenen Fähigkeiten und Fertigkeiten. Die Talentierteren und durch günstige Sozialisationsbedingungen Geförderten können mit einer weit besseren Ressourcenausstattung ins Leben gehen als ihre genetisch weniger gut bedachten und sozial weniger begünstigten Mitbewerber. Das ist in den Augen des Egalitarismus ein gerechtigkeitsethischer Skandal. Ohne Frage verschafft er mit diesem Argument einem weit verbreiteten vagen moralischen Gefühl begriffliche Rückendeckung.

Aber dieses Argument ist nicht gültig. Denn zu seiner Begründung muss es einen menschenrechtlichen Anspruch auf materielle Gleichheit vorweisen. Ein Menschenrecht auf materielle Gleichheit würde aber die ingeniöse Menschenrechtsidee einer durch allgemeine formale Gesetze strukturierten Freiheitsordnung zerstören. Es ist ein Unterschied, ob wir jedem Menschen ein gleiches Recht zusprechen, durch geeignete Ausbildungsinstitutionen und Qualifikationsmaßnahmen seine unterschiedlichen individuellen Begabungen zu entwickeln, oder ob wir meinen, dass gerade diese Unterschiedlichkeit der individuellen Begabungen ein Gerechtigkeitskandal ist, der durch kompensatorische Ausgleichszahlungen der Besserausgestatteten an die Schlechterausgestatteten aus der Welt zu schaffen ist. Während im ersten Fall der Rahmen einer nicht nur freiheitsrechtlich zulässigen, sondern geradezu freiheitsrechtlich geforderten Gerechtigkeitspolitik abgesteckt wird, haben wir es im zweiten Fall mit einem Egalitarismus zu tun, der das Freiheitsrecht völlig ignoriert und die Menschen nur noch als Lebenserfolgsressourcen betrachtet, deren Unterschiedlichkeit mit steuerrechtlichen und abgabenrechtlichen Maßnahmen eingeebnet werden muss. Den Staat geht die Bega-

bungsausstattung der Menschen nur etwas an, sofern sie durch von ihm bereitgestellte und zu unterhaltende Ausbildungseinrichtungen entwickelt werden kann, nicht jedoch, sofern sie den einen lebenskarrierepolitisch bevorzugt, den anderen jedoch lebenskarrierepolitisch benachteiligt. Die genetische und soziale Konditionierung menschlichen Lebens ist kein legitimer Gegenstand sozialstaatlichen Gerechtigkeitsausgleichs. Wir sind Personen, die das Recht haben, ein selbstverantwortliches Leben zu führen. Der Staat ist als Institution der Institutionen mit der Aufgabe betraut, ein System der institutionellen Sicherung einer – notwendig flachen – Chancengleichheit zu etablieren. Wir sind jedoch keine Lebenserfolgsressourcen, die durch ein Sozialstaatshandeln egalisiert werden müssen, um Chancenvorteile und Chancennachteile auszugleichen. Entsprechend ist auch jene Ungleichheit als gerechtigkeitsethisch unbedenklich zu akzeptieren, die im Rahmen eines Systems der flachen Chancengleichheit durch die unterschiedlichen genetischen und sozialen Prägungen produziert wird.

Illusionäre Gleichmacherei

Die Konzeption der egalitären Verteilungsgerechtigkeit beruht auf einer übertriebenen Interpretation der vertrauten moralischen Intuition, wonach Gerechtigkeit etwas mit Verdienst zu tun haben muss. Eine gerechte Verteilung ist eine Verteilung nach Verdienst. Das Verdienstkriterium der Egalitaristen ist die eigene Leistung. Das, was man sich durch eigene Leistung erarbeitet hat, gehört einem. Niemand darf es einem nehmen, auch der Sozialstaat nicht. Das jedoch, was einem zufällt, muss umverteilt werden. Zu dem, was einem zufällt und nicht selbst erarbeitet worden ist, gehören alle natürlichen und herkunftsbedingten Eigenschaften und Fähigkeiten, Dispositionen und Einstellungen, die wesentlich für Erfolg oder Misslingen der Lebenskarriere verantwortlich sind. Der Egalitarismus der Verteilungsgerechtigkeit duldet keinen genetischen und sozialen „Windfall Profit“. Er verlangt daher wohlfahrtsstaatliches Einschreiten und eine kompensatorische Umverteilungspolitik, welche die nicht vorhandene natürliche und soziale Ausgangsgleichheit der individuellen Lebensprojekte nachträglich fingiert und die moralische Verteilungswillkür von Natur und Geschichte bricht.

Wie aber sollen die verdienten und unverdienten Anteile am Lebenserfolg ermittelt werden? Wie soll das durch Eigenleistung Erworbene von dem, was sich vorgefundenen günstigen natürlichen und sozialen Anfangsbedingungen verdankt, getrennt werden? In der Philosophie – sei es in der von Descartes, sei es in der von Kant – lässt sich der energetisch-produktive Kern der Subjektivität mühelos von den Einflüssen der natürlichen Umstände trennen. In der Wirklichkeit jedoch kommt man mit diesem simplen subjektivitätsmetaphysischen Dualismus nicht weit. Keine individuelle Entscheidungsgrammatik, keine subjektive Präferenzordnung, keine persönliche Ethik des guten Lebens, die nicht auch Spiegel des Sozialisationsmilieus sind, die nicht auch in den vorgegebenen Mustern der natürlichen Umstände wurzeln, die jeder Mensch in Gestalt seiner genetischen und körperlichen Verfassung an und in sich vorfindet. Selbst Stim-

mungsprofile, optimistische Einstellungen, Durchsetzungsvermögen und das Ausmaß an Risikobereitschaft, alles Leistungsfermente, sind auf natürliche Verteilungen zurückzuführen. Die Auswirkungen der Lotterie der Natur bestimmen das gesamte Entscheidungsarsenal und Verhaltensrepertoire der Individuen. Eine trennscharfe Sortierung der illegitimen und legitimen Ungleichheitsursachen ist damit ebenso unmöglich wie eine genaue Bestimmung des Redistributionsausmaßes.

Der folgende Einwand wiegt aber noch viel schwerer. Die Egalitaristen wollen zwar, dass die Leistung ihren Lohn empfängt – darin zeigt sich ihr liberales Erbe. Sie wollen aber auch die gerechtigkeitstheoretische Neutralisierung aller vorgegebenen Ungleichheiten, welche die Subjekte in ihrer unterschiedlichen Natur, in ihrer unterschiedlichen sozialen Startposition und auch noch während des Verlaufs der Lebenskarrieren vorfinden. Daher müssen Egalitaristen auf die illusionäre Idee verfallen, einen selbstverantwortlichen abstrakten Persönlichkeitskern aus der Hülle seiner natürlichen und sozialen Vorgegebenheiten herauszuschälen. Alles das, was in dem starken Sinne kontingent ist, dass es auch in anderer Form um uns und in uns vorgefunden werden könnte, wird damit der politisch-egalitären Bewirtschaftung unterstellt. Es wird zum Gegenstand steuerpolitischer Abschöpfung oder kompensatorischer Zuwendung. Aber wir sperren uns dagegen, dass unsere Begabungen uns nicht zugesprochen werden, und betrachten es als eine Form von Enteignung, wenn sie lediglich als von uns nur treuhänderisch verwaltete Gemeinschaftsressourcen angesehen werden, deren Ertrag gänzlich zur gerechtigkeitstaatlichen Verteilungsdisposition steht. All das, was die Theorie der Verteilungsgerechtigkeit als natürlich und sozial Zufälliges, Willkürliches und Kontingentes der gerechtigkeitpolitischen Egalisierung überantwortet, das macht uns aus, das prägt unseren Charakter, unsere Persönlichkeit, unsere Identität. All das sind wir. Anders gesagt: Ich kann doch nicht darum einen Anspruch auf staatliche Transferleistungen erheben, nur weil ich ich bin und kein anderer, Erfolgreicherer, mit besseren natürlichen und sozialen Startvoraussetzungen Ausgestatteter.

Aber genau das meinen die Egalitaristen. Genau darin sehen sie die Aufgabe der Gerechtigkeit. Sie wollen die Verteilungsentscheidungen des Zufalls, des Glücks, der genetischen Lotterie korrigieren. Sie wollen die Natur berichtigen: „Die Aufgabe der Verteilungsgerechtigkeit ist es, die Individuen für ein ungünstiges Schicksal zu entschädigen. Einige Leute sind mit Glück gesegnet; andere werden vom Unglück verfolgt. Es gehört zur Verantwortung der Gesellschaft, das heißt von uns allen gemeinsam, die Verteilung der Güter und Übel, die den unübersichtlichen Lotterien unseres Lebens entstammen, zu ändern. Die Verteilungsgerechtigkeit verlangt, dass der Glückliche einiges oder alles von dem, was er seinem Glück verdankt, dem Unglücklichen gibt“ (Arneson, 2008, 89 f.). Diese Aufgabenbeschreibung hat keine Berührung mehr mit dem Selbstverständnis einer sozialen Marktwirtschaft. Der Egalisierungsetatismus verlangt offenkundig nichts weniger als die individuenadressierte Kompensation eines

missgünstigen Natur- und Sozialschicksals. Jeder Unglücksfall, jede Benachteiligung, jedes Pech ruft nach staatlichem Ausgleich, für den die Schicksalsbegünstigten und Glückspilze haftbar gemacht werden.

Folgen des Egalitarismus

Dieser Egalisierungsetatismus hat sich einer moralischen Ideologie verschrieben, die Politik und Recht verwüstet. Um es noch einmal klar zu sagen: Aufgabe staatlichen Handelns ist die Verwirklichung des Rechts und die Bereitstellung von entgegengerichteten, jeden in gleicher Weise berücksichtigenden Rahmenbedingungen für eine selbstbestimmte Lebensführung. Es ist das verbindliche Ziel aller Politik, Menschenrechte zu institutionalisieren, Rechtsstaatlichkeit zu gewährleisten, alle Formen der Unterdrückung und Diskriminierung zu beseitigen und allgemein zugängliche Bildungs- und Ausbildungsstätten zu schaffen, die allen den Erwerb der grundlegenden zivilisatorischen Techniken und einer soliden Allgemeinbildung sowie eine Entwicklung ihrer Talente gestatten. In genau diesem Sinne ist der Staat gleichheitsverpflichtet: Er hat Rechtsgleichheit durchzusetzen, er hat institutionelle Lebenschancengleichheit zu garantieren und darum Diskriminierung, Unterdrückung und Ausbeutung zu bekämpfen und durch ein öffentliches Schulwesen Ausbildungschancengleichheit zu ermöglichen. Der individuenadressierte Kompensationismus des Egalisierungsetatismus hingegen ist eine so vage wie hypertrophe Zielbestimmung, die sich mit Rechtsstaatlichkeit und Rechtssicherheit nicht mehr vereinbaren lässt. Sie muss notwendigerweise die individuellen Rechtsansprüche relativieren. Deren Gültigkeit würde von dem Verwirklichungsgrad der Verteilungsgerechtigkeit abhängig, die alle normativen Betrachtungsdimensionen kategorial dominiert.

Wenn sich staatliches Handeln als individuenadressierte Schicksalskorrektur versteht, wird die Dimension des Politischen zerstört. Politik ist nicht mehr Sorge um den Bürger, nicht mehr Diskriminierungsbekämpfung, nicht mehr Sorge um Bürgerlichkeit ermöglichende Umstände. Der Bürger ist in diesem egalitären Gerechtigkeitsstaat längst ausgestorben. Die traditionelle politische Anthropologie erfährt im Egalitarismus eine erstaunliche Umwertung. Der Egalitarismus ist die politische Theorie der Benachteiligung. In seiner Welt gibt es nur Bevorzugte und Benachteiligte, Schicksalsbegünstigte und Schicksalsbeladene, sozial Privilegierte und sozial Deprivilierte. Jeder Benachteiligte hat die Definitionshoheit über seine Benachteiligung und das kompensationspflichtige Ausgleichsausmaß. Er ist zur eigenständigen Handhabung des Lebenskarriereabstandsmessers – des Neidmessers – befugt. Damit ruft diese egalisierungsverpflichtete Gesellschaft zur Selbstorganisation des Neids auf. In der Tiefenstruktur des Egalisierungsetatismus wirkt eine fatale Dialektik: Der Egalitarismus produziert nicht nur Gleichheit, sondern notwendigerweise immer auch ihr Gegenteil. Als Inegalitätskompensation schüttet er fortwährend Prämien für Inegalität aus. Es entsteht zwangsläufig ein Benachteiligungswettbewerb. Alle Lebensverhältnisse werden

nach gerechtigkeitsrelevanten Ungleichheiten abgesehen, die sich in Gestalt von Förderprogrammen versilbern lassen. Auf den sozialetischen Gleichstellungsfeldern wird Autoviktimsierung – die Selbstdarstellung als Opfer – zur sozialstaatlichen Erfolgsstrategie schlechthin. Je gleicher die Gesellschaft wird, desto ungleicher ist sie.

Überdies drückt sich in dieser Bevorzugungs- und Benachteiligungsrhetorik eine eigentümliche Herablassung aus, die den Anhängern der flachen Chancengleichheit fremd ist. Nehmen wir den Fall eines von Geburt an geistig oder körperlich Behinderten. Dieser wird in einem der Chancengleichheit verpflichteten sozialstaatlichen Gemeinwesen sicherlich nicht weniger Förderung erhalten als in einem egalitaristischen System. Aber es ist ein grundlegender personenethischer Unterschied, ob wir ihn als schlechter ausgestattete Lebenserfolgsressource begreifen, deren Qualitätsabstand zu besser ausgestatteten Lebenserfolgsressourcen ausgeglichen werden muss, oder ob wir ihn als Person betrachten, die wie jede andere auch einen Anspruch auf Entwicklung ihrer gegebenen Begabungen und Fähigkeiten hat. Dass diese Entwicklungsförderung von den Standards der normalen Entwicklungsförderung abweicht, besondere Maßnahmen, besonders qualifizierte Helfer und dauerhafte Unterstützung verlangt, versteht sich von selbst und ist für den Anhänger der flachen Chancengleichheit ohne jeden Belang.

Das Gleichheitsregime der Verteilungsgerechtigkeit beschädigt die Effizienz einer freiheitlichen Marktwirtschaft. Die Leistungsbereitschaft der Bürger wird beträchtlich gemindert, wenn die Ergebnisse privater Anstrengungen und Risiken stets einer Umverteilungsgerechtigkeit ausgesetzt sind. Dieses Gleichheitsregime ist zudem mit der moralischen Grundlage der menschenrechtlichen Freiheitsordnung nicht vereinbar, da es den Menschen instrumentalisiert und seine Leistungskraft verstaatlicht. Denn nichts anderes geschieht hier: Die Bürger werden in die Stollen des kapitalistischen Bergwerks geschickt, woraufhin ihnen alles, was sie zutage fördern, genommen und neu aufgeteilt wird. Die Mehrleister behalten dann so viel, wie die Gleichheitsmetrik der Verteilungsgerechtigkeit als ihnen zustehend festlegt. Dieses ist aber nichts anderes als die Sozialisierung der individuellen Arbeitskraft. Sie wird auf eine gemeinwirtschaftliche Produktivkraft reduziert. Der liberal gesinnte Staat hat sich um die Menschen nur insoweit zu kümmern, als sie durch Handlungen, also durch die Wahrnehmung ihrer Handlungsmächtigkeit, den Freiheitsraum anderer auf eine nicht allgemein rechtfertigbare Weise beeinträchtigen. Liberale Gleichheitspolitik orientiert sich an der Vorstellung der Bewegungsfreiheit im äußeren gesellschaftlichen Raum. Sie will durch angemessene Hindernisbeseitigung und Zugangssicherung gleiche Bewegungschancen für alle schaffen. Die Gleichheitspolitik der Verteilungsgerechtigkeit hingegen beruht auf einer systematischen Verletzung der dem Liberalismus heiligen Grenze zwischen dem Inneren und dem Äußeren, dem Privaten und dem Gesellschaftlichen. Diese Gleichheitspolitik sprengt die personale Einheit auf, beraubt den Menschen seiner Individualität und reduziert ihn auf eine Maschinerie lebenskarriererelevanter Eigenschaften, deren

Erfolgsproduktivität zuerst einer ökonomischen Evaluation und dann einer kompensatorischen Egalisierung unterzogen wird.

4.3 Abschied von der Verteilungsgerechtigkeit

Mit der Ablösung der Zielsetzung der Subsistenzsicherung und Chancengleichheit durch die Zielsetzung egalitär-kompensatorischer Verteilungsgerechtigkeit ändert sich das Profil des Wohlfahrtsstaates erheblich. So steigt nicht nur die Menge seines Ressourcenbedarfs, sondern es erhöht sich auch die Last der Bürokratie, die Undurchdringlichkeit des Regulierungsdickichts. Vor allem aber ändert sich die Mentalität der Bürger. Denn der Sozialstaat der gerechtigkeitsethischen Optimierung der Verteilung, der sich in seinem Umverteilungshandeln nicht mehr an der absoluten Bedürftigkeit der Nicht-Habenden, sondern hauptsächlich an der relativen Bedürftigkeit der Weniger-Habenden orientiert, geht seinen Nutznießern unter die Haut, bestimmt ihre Weltsicht und ihr Lebensverständnis, formiert ihre Einstellungen und ihre Erwartungen. Je länger das sozialstaatliche Rahmenwerk reguliert, umso dichter wird das in seinem Schutz heranwachsende welfaristische (wohlfahrtsstaatliche) Milieu und umso unauslöschlicher prägt sich der welfaristische Charakter den Menschen ein. Die wesentlichen Bestimmungen dieser Wohlfahrtsmentalität sind allerorts beobachtbar, zum Beispiel die Marginalisierung der Leistung und die Demeritokratisierung des Bewusstseins. Die ethische Balance von Leistung und Gegenleistung wird ausgehebelt und der Verdienstgedanke wird durch den Anspruchsgedanken ersetzt. Gleichzeitig wächst die Bereitschaft zur Unverantwortlichkeit – schließlich sind doch die Umstände, die gesellschaftlichen zumal, für alles verantwortlich. Mit dieser Enteignung des eigenen Lebens, der Bereitschaft, auf Selbstbeteiligung am eigenen Leben zu verzichten, ist ironischerweise eine wachsende Unduldsamkeit gegenüber dem Schicksal verbunden. Diese Ehe zwischen eingewilligter Selbstunverantwortlichkeit und Schicksalsunfähigkeit ist ein typisches welfaristisches Mentalitätsgemisch.

Man sagt dem Liberalismus nach, dass er mit den soziomoralischen Ressourcen der Traditionswelt Raubbau treiben würde, da der von ihm favorisierte Egoismus die über die Jahrhunderte angelegten Solidaritätsvorräte aufbrauchen würde, ohne sie ersetzen zu können. Auch hier erweist sich der Welfarismus als Zwillingbruder des Kapitalismus. Der gleiche Vorwurf trifft nämlich auch ihn. Auch er ist ein Verschwender soziomoralischer Ressourcen. In seinem Fall ist es das kulturelle Kapital des Liberalismus, das aufgezehrt und nicht ersetzt wird. Das ist auch der Grund, warum es heute so schwer ist, daran zu erinnern, dass der Markt nicht ausschließlich ein Ort ist, an dem die Ressourcen der Umverteilungspolitik erwirtschaftet werden müssen, sondern dass er ein Lebensbereich von eigenem Wert und von eigener Würde ist. Er ist das Biotop des sich selbst beanspruchenden, selbst ernst nehmenden, an Autonomie und Unab-

hängigkeit interessierten, sein Leben mit Eigenbeteiligung führenden, auf seine Leistung und die Zukunft vertrauenden Bürgers. Erfolg hat man auf dem Markt, wenn man ein nachgefragtes Angebot machen und im Wettbewerb bestehen kann. Erfolg hat man dagegen als Sozialstaatsklient, wenn man den staatlichen Stellen eine anspruchsgerechte Darstellung der eigenen Lebensverhältnisse geben kann.

Welfarismus ist das kollektive Gegenstück zum Hedonismus. Beide sind Gefangene der Gegenwart, gebunden an den „Pflöck des Augenblicks“ (Nietzsche, 1976, 115). Sie sind zukunftsunfähig und zur klugen Berücksichtigung kommender Bedürfnisse ebenso wenig in der Lage wie zum Respekt der Rechte der Kommenden bereit. Beide, Welfarismus wie Hedonismus, begünstigen Unverantwortlichkeit. Verantwortlichkeit kann nur auf der Grundlage einer Balance der Forderungen der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft gedeihen. Das gilt für individuelles Leben ebenso wie für kollektives Handeln. Gerät privates wie öffentliches Leben unter den Bann des Präsentismus, gerät das Genießen, Bekommen und Versorgen unter das Diktat eines Hier-und-Jetzt-Maximalismus, dann entsteht ein alles überwuchernder Monismus des Konsumierens, der Zukunftsuntüchtigkeit und Politikunfähigkeit zugleich erzeugt. Auch das allgemeine Leben kann nur gedeihen, wenn es zur zukunftsichernden und Handlungsmächtigkeit erhaltenden Hemmung der Begierde bereit ist.

Der Wohlfahrtsstaat setzt die Atomisierungstendenzen der kapitalistischen Wirtschaftsgesellschaft fort. Die wertintegrierten Sozialwelten mit ihren lebensweltlichen Solidaritätsressourcen haben der Modernisierung nicht standhalten können. Selbst die Familie begegnet uns heute zunehmend mehr in den postmodernen Schrumpfgestalten des kinderlosen Paares und der Alleinerziehungsduale. Die Kleingruppenbeziehungen der Traditionswelt sind aufgelöst. Die atomisierten Familienmitglieder werden auf den Markt, auf die Rechtswege des Gerichtsstaates oder in die Flure der Wohlfahrtsbürokratie geschickt. Der Wohlfahrtsstaat ist kein Heilmittel für Modernisierungsschäden, er bietet keine Hilfe gegen die Vereinzelung; die von ihm gelieferte Solidarität restituiert nicht das Ethos der kleinen Lebenskreise, den verlorenen Gemeinsinn. Er ist auf den Individualisierungssteppen der Moderne errichtet und vermag die verblichene Sozialwelten nicht zurückzubringen. Die Menschen werden durch ein Netz kompensatorischer Verrechtlichung aus ihren normalen kontingenzgebundenen Lebenssituationen herausgelöst. Damit werden die gewachsenen und routiniert beherrschten lebenswelteigenen, situationsangemessenen und gemeinschaftsbegründeten Praktiken des Umgangs mit Kontingenz, Not und Widrigkeiten des Lebens zerstört. Die leviathanische Sozialstaatskulisse kann nicht als neue gemeinsame Lebenssituation mit inhärentem Obligationsprofil und Loyalitätsmuster an ihre Stelle treten. Die Menschen vereinzeln. Sie werden zu Selbstverwirklichungsvirtuosen im ethischen Niemandsland, die ihre Erfolgskarrieren auf dem Markt und ihre Versorgungskarrieren im Sozialstaat mit der gleichen egozentrischen Konzentration vorantreiben.

Fehlanreize im Gesundheitssystem

Ein Blick auf das öffentliche System der Gesundheitsversorgung mag dies verdeutlichen. Es leidet wie jeder andere Sektor des umfassenden wohlfahrtsstaatlichen Sozialversicherungssystems an einer grundlegenden sowohl ökonomischen also auch ethischen Aporetik. Als solidargemeinschaftlich finanziertes System ermöglicht es dem Bürger, die individuelle Inanspruchnahme seiner Leistungen von eigenen und rational kalkulierten, mit allen anderen Interessenbudgets des persönlichen Lebensprojekts abgeglichenen Versorgungsaufwendungen abzukoppeln. Mit anderen Worten: Man kann sich seine Gesundheit immer von anderen bezahlen lassen. Das Gesundheitssystem ist antinomisch strukturiert und wird in ethischer wie in ökonomischer Hinsicht durch divergierende Tendenzen charakterisiert. Es ist daher ein Gelände voller Rationalitätsfallen und Defektionsanreize. Als Rationalitätsfalle bezeichnet man ein Verhalten, das aus subjektiver Perspektive rational ist, aber die objektive Irrationalität, das heißt die Irrationalität des Gesamtsystems, dadurch erhöht. Die Patienten erzeugen eine Übernachfrage nach Gesundheitsversorgung, um eine möglichst große individuelle Ausnutzungsmarge zu erzielen. Die Ärzte haben wenig Veranlassung zur Korrektur dieser Irrationalität. Im Gegenteil, sie betreiben eine Politik der Nachfrigestimulierung und Behandlungsverlängerung. Beide Seiten verhalten sich marktgetreu und verfolgen marktgerechte Strategien der Maximierung des Eigennutzens. Da aber das Gesamtsystem selbst nicht marktförmig organisiert ist, wird seine ökonomische Leistungsfähigkeit überstrapaziert. Es ist nicht lebensethisch integriert und nicht in die Eigenverantwortung für Gestalt und Kosten des individuellen Lebensprojekts eingebunden. Daher vermag die subjektive Rationalität ihr Programm der privaten Nutzenmaximierung ungehindert unter der fiktiven Perspektive vollständiger Kostenfreiheit abzuspulen.

Staatliche Versorgungssysteme haben die verhängnisvolle Tendenz, die Eigenverantwortlichkeit der Individuen für ihre Lebensprojekte auszuhöhlen. Sie sind Orte der Enteignung und führen zu einer strukturellen Unterbeanspruchung der Rationalität und Moralität der Individuen. Es ist darum nicht nur ökonomisch vorteilhaft, sondern geradezu moralisch geboten, wenn die individuelle Gesundheitsversorgung wieder stärker sowohl durch die vorteilsorientierte Rationalität der sich selbst versorgenden Konsumenten als auch durch den Gedanken der Eigenverantwortlichkeit der Individuen für ihre Gesundheit bestimmt werden kann. Es ist wünschenswert, dass das Gesundheitssystem individuelle Gesundheitsautonomie ermutigt und nicht erschwert und dass die wohlfahrtsstaatliche Heteronomie im Gesundheitswesen durch sowohl ökonomische als auch ethische Selbstbeteiligung gemindert wird. Dabei ist es ratsam, die Strategie der Stärkung der Eigenverantwortung durch unterstützende institutionelle Maßnahmen zu begleiten. Infrage kommt zum Beispiel die Liberalisierung der vertragsrechtlichen Beziehungen zwischen den Krankenkassen einerseits und den Krankenhäusern und Kassenärzten andererseits. Geeignet sind auch das Zugeständnis eines größeren Freiheitsspielraums für die Krankenkassen bei der Gestaltung ihres

Leistungsangebots und die sowohl arzt- als auch patientenbezogene Individualisierung des Abrechnungswesens auch im Bereich der gesetzlichen Krankenkassen. Die tatsächlichen Krankenversicherungskosten können sichtbar gemacht werden, indem der bislang anonyme Arbeitgeberbetrag dem Bruttolohn der Zwangsversicherten zugeschlagen und ihnen zur selbstständigen, vielfältig selbstbehaltoffenen Finanzierung ihrer Versicherungspolice überlassen wird. Hilfreich wäre auch die Auflockerung der Leistungsangebote der Versicherungen durch eine Auszeichnung eigenverantwortlich abwählbarer Leistungssegmente.

Aus der Sicht der freiheitsrechtlichen Chancengleichheit ist dem expansiven Wohlfahrtsstaat der Gegenwart entschieden der Vorwurf der moralischen Kontraproduktivität zu machen: Er betreibt zügig die Abschaffung der Selbstständigkeit. Während der Markt ein System der wechselseitigen Verstärkung ökonomischer und selbstverantwortungsethischer Anreizstrukturen bietet sowie eigenverantwortliche Lebensführung und ökonomische Erfolgssuche strukturell harmonisiert, treten verantwortungsethisches und ökonomisches Anreizsystem im Wohlfahrtsstaat in ein polemisches Verhältnis. In demselben Maße, in dem im solidaritätsbegründeten Wohlfahrtsstaat die Berechtigten zu Klienten werden und ökonomisch orientiertes Verhalten an den Tag legen, möglichst große private Ausnutzungsmargen suchen und sich politisch organisieren, um ihre gruppenbezogene Gesamtzuteilung zu erhöhen, verkümmern die verantwortungsethischen Anreize. Ebenso sinken die Selbstbeanspruchungsbereitschaft und das pure, nach Unabhängigkeit von fremden Erhaltungsleistungen trachtende Selbstständigkeitsbedürfnis.

Missverständene Soziale Marktwirtschaft

Die tieferen Gründe für diese Fehlentwicklung liegen in einem falschen Verständnis des Systems der Sozialen Marktwirtschaft. Sie liegen insbesondere in einer Verkennung der Rolle von Wettbewerb, Moral und Sozialstaat. Sozial ist die Soziale Marktwirtschaft, weil sie für allgemeinen Wohlstand sorgt. Diesen allgemeinen Wohlstand ermöglicht sie, weil ein geordneter Wettbewerb zu einer ständigen Verbesserung der Produkte und Dienstleistungen führt. Die staatliche Ordnung dient dazu, diese Wettbewerbsdynamik zu pflegen, die Informationsfunktion der Preise zu sichern sowie Monopole und wirtschaftliche Übermacht zu verhindern. Und sie dient dazu, eine egalitäre Verteilung der öffentlichen Güter zu garantieren. Sofern die Soziale Marktwirtschaft innerhalb der staatlichen Ordnung diese Leistung der Wohlstandsmehrung erbringt, ist sie selbst ein moralisches System. Sie besitzt dann eigenständigen ethischen Wert und ist nicht nur im deskriptiven, sondern auch im normativen Sinne eine soziale Ordnung. Diese moralische Qualität des Wettbewerbssystems wird auch dadurch nicht geschmälert, dass die Soziale Marktwirtschaft kein vollkommenes System ist. Vollkommene Systeme des Zusammenlebens und der geteilten Bedürfnisbefriedigung sind kostenfrei, sie haben keine negativen Begleiteffekte. Aber vollkommene Systeme stehen uns nicht zur

Verfügung. Auch die Soziale Marktwirtschaft hat ihren Preis. Immer wieder einmal leistet sich der Kapitalismus eine Krise. Insolvenzen, Bankrotte, Entlassungen sind nicht immer zu vermeiden. Die Innovationsdynamik verlangt strukturelle Anpassungen, die am besten markt- und wettbewerbskonform erfolgen sollten. Freilich lässt die Politik diese willkommenen Gelegenheiten aber nicht verstreichen und greift mit Protektionismus, Subventionen und allerlei arbeitsrechtlichen Schutzvorrichtungen in den Lauf der Dinge ein.

Erkennt man, dass der Markt aufgrund seiner wohlstandsmehrenden Leistungen selbst ein sittlich wertvolles System ist, dann ist es nicht mehr erforderlich, die Zustimmung der Bevölkerung zum Kapitalismus mit einem Sozialstaat zu erkaufen, der mit üppigen Transferzahlungen lockt. Die Vorstellung, dass Markt und Wettbewerb ein zutiefst unsittliches System bilden, dem nur insofern Akzeptanz verschafft werden kann, als seine immanente Verteilungsraison durch eine sozialstaatliche Verteilungsgerechtigkeit überformt wird, ist freilich weit verbreitet. Und die Vereinfachertruppe der Neoliberalismuskritiker würde nicht so viel Zulauf verzeichnen, wenn diese Überzeugung nicht von so vielen geteilt würde. Viele glauben an eine immanente Unsittlichkeit der Marktwirtschaft, eine immanente Unmenschlichkeit des Wettbewerbs und eine immanente Ungerechtigkeit des Kapitalismus. Für diese ist das Soziale vor allem das kompensatorische Soziale. Den Sozialstaat halten sie für eine Art Wiedergutmachungsveranstaltung, durch die man für all das Schlimme entschädigt wird, das einem auf dem Markt widerfahren ist. Dass durch diese Kompensationstheorie der Expansion sozialstaatlicher Troststiftung Tür und Tor weit geöffnet werden, liegt auf der Hand.

Betrachtet man diese Kritik an dem Konzept des kompensatorischen Sozialstaates genauer, dann zeigt sich eine überraschende Pointe. Sie entzieht nicht nur den Kritikern eines angeblichen Sozialabbaus die begriffliche Grundlage, sondern trifft gleichermaßen auch die, die diesen Sozialabbau für unvermeidlich halten, weil sie andernfalls um das Überleben der deutschen Wirtschaft in der Globalisierung fürchten. Denn beide, Sozialabbaukritiker und Sozialabbauverfechter, gehen von einem identischen Sozialstaatskonzept aus, betrachten den Sozialstaat als Büfett, an dem sich die von den unmenschlichen Strapazen der Wettbewerbswirtschaft Erschöpften laben. Nur wollen die Ersteren ein opulentes Speisenangebot, wohingegen die Letzteren meinen, dass ein bisschen mehr Bescheidenheit der Gesundheit nicht schaden würde.

Der Sozialstaat ist keine Umverteilungsmaschinerie im Dienste einer egalitären Verteilungsgerechtigkeit. Er muss von dem Verteilungsparadigma Abstand nehmen und die damit verbundene Konsumorientierung aufgeben. Er muss sich auf ein Programm der formalen Chancengleichheit konzentrieren und die dafür erforderlichen Investitionen tätigen. Er teilt mit Rechtsstaat und Demokratie den freiheitsrechtlichen Legitimationsgrund. Als freiheitsrechtlicher Sozialstaat ist er um die Ermöglichung der Wahrnehmung des Freiheitsrechts, um die Ermöglichung selbstbestimmter Lebensführung bemüht.

Das heißt: Der Sozialstaat hat sich in den Dienst von Markt und Wettbewerb zu stellen, die Bürger schnellstens wieder in die Marktprozesse zu integrieren und ihnen bei der Wiedergewinnung von Selbstständigkeit und Selbstverantwortlichkeit Hilfestellungen zu geben. Dass die Anhebung des Beschäftigungsniveaus die vornehmste Pflicht eines derart sozialinvestiven, aktivierenden, ermöglichenden Sozialstaates ist und er zur Verwirklichung dieser Aufgabe alle Anregungen der ökonomischen Klugheit aufzugreifen hat, versteht sich von selbst. Dazu gehört insbesondere, dass der Sozialstaat auf alle beschäftigungshinderlichen Arrangements seines alten Umverteilungsprogramms verzichten muss.

4.4 Beteiligungsgerechtigkeit und Befähigungsgerechtigkeit

Der liberale Anhänger einer freiheitsrechtlichen Chancengleichheit ist nicht der einzige Kritiker der sozialstaatlichen Wirklichkeit und des sie beherrschenden Bewusstseins. Die Überzeugung, dass die sozialstaatliche Gemeinschaft ein neues gerechtigkeithethisches Denken verlangt, breitet sich immer weiter in der Gesellschaft aus. Immer mehr halten das monetaristische, sich allein an der Höhe der unterschiedlichen Transferzahlungen orientierende Distributionsparadigma für überlebt. Es wird den Finanzierungsschwierigkeiten nicht gerecht, die sich bei einer Fortsetzung der Umverteilungspolitik aus dem völlig überschuldeten Füllhorn der Sozialpolitik abzeichnen. Zudem ist das Distributionsparadigma auch moralisch unbefriedigend. Das belegt das Auftauchen neuer Gerechtigkeitskonzepte, die – wie das Programm der Chancengleichheit – das Distributionsparadigma ablehnen. Sie sehen die Aufgabe der sozialen Gerechtigkeit vor allem in der Sicherung der Möglichkeiten des Individuums, seine Fähigkeiten zu entwickeln und am bürgerlichen Leben teilzunehmen. Diese Konzepte der Beteiligungsgerechtigkeit und der Befähigungsgerechtigkeit unterscheiden sich von der hier dargelegten Theorie der flachen Chancengleichheit nicht sonderlich. Sie verlagern nur die Akzente und entwickeln andere, teils christlich-personalistische, teils aristotelische Begründungen.

Die liberal-freiheitsrechtliche Perspektive richtet das Augenmerk auf das souveräne Individuum, das sich in allgemein zugänglichen Bildungs- und Ausbildungsinstitutionen mit den notwendigen Autonomieressourcen für eine selbstbestimmte, selbstverantwortliche Lebensführung versehen soll. Dagegen erblicken die Anhänger der Beteiligungsgerechtigkeit im Individuum vor allem das gesellschaftliche Wesen, das durch Beteiligung am gesellschaftlichen Leben ein reicheres, erfüllteres Leben führen wird. Der Einzelne möchte demnach dazugehören und sich durch die gelebte Zugehörigkeit und erfahrene Anerkennung bestätigt finden. So hieß es im Beschluss der Vollversammlung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken vom 23. Mai 2006 (durchaus in Übereinstimmung mit dem Text „Das Soziale neu denken“ der deutschen Bischöfe vom

Dezember 2003): „Mehr Beteiligungsgerechtigkeit – das heißt: die Jugendlichen haben die Pflicht, sich um die Kenntnisse und Fähigkeiten zu bemühen, die sie zur Teilnahme am gesellschaftlichen Leben befähigen. Sie haben aber auch ein Recht auf diese Teilnahme. Daraus erwächst für die Gesellschaft die Verpflichtung zur Befähigung, das heißt die Voraussetzungen zu schaffen, die es jungen Menschen ermöglichen, ihre Fähigkeiten zu entwickeln und einen Beitrag zur Gesellschaft zu leisten.“

Bemerkenswert ist, dass auch in der Konzeption der Beteiligungsgerechtigkeit eine individuenadressierte Pflichtkomponente zu finden ist, die es den Individuen zur Aufgabe macht, sich durch Wahrnehmung der Ausbildungs- und Beteiligungschancen als anerkennungswürdiges Mitglied zu erweisen. Für den Unterstützer der flachen Chancengleichheit betont diese Pflichtkomponente vor allem die Unerlässlichkeit, sich für sein Leben verantwortlich zu fühlen und die Konsequenzen seiner Entscheidungen zu akzeptieren. Was für die Soziale Marktwirtschaft im Großen gilt, das gilt auch für jedes Individuum im Kleinen: Freiheit impliziert Haftungsverantwortlichkeit. In dem Maße, in dem sich Wirtschaftssubjekte an systemisch wichtigen Knotenpunkten über dieses Gebot verantwortlichen Freiheitsgebrauchs hinwegsetzen und Gewinne ihres Freiheitsgebrauchs einstreichen, die Kosten ihres Freiheitsgebrauchs jedoch auf andere abwälzen, in dem Maße erweisen sie sich als dem anspruchsvollen moralischen Programm der Sozialen Marktwirtschaft und des Gerechtigkeitsliberalismus nicht gewachsen. Aber diese hier kurz berührten Unterschiede fallen nicht ins Gewicht. Bemerkenswerter ist die sehr tiefgehende Gemeinsamkeit: Liberale, Christen beider großen Konfessionen in Deutschland und kommunitaristische Aristoteliker wenden sich gleichermaßen von dem Distributionsparadigma ab und wollen den Sozialstaat neu definieren – nicht als Verteilungs- und Versorgungsunternehmen, sondern als Befähigungsveranstaltung, welche die Individuen durch geeignete institutionelle Regelungen und Förderungseinrichtungen in die Lage versetzt, ein eigenverantwortliches und zufriedenstellendes, weil auf dem Genuss eigener Fähigkeiten und der Anspannung eigener Kräfte gründendes Leben zu führen, an der Gesellschaft teilzuhaben und sich durch soziale Anerkennung tragen zu lassen (Nass, 2006).

Arbeitslosigkeit – ein Gerechtigkeitsproblem

Ich fasse den bisherigen Argumentationsgang kurz zusammen. Gerechtigkeit, das war die erste These, ist institutionalisiertes Menschenrecht. Die Institutionalisierung des Menschenrechts, das war die zweite These, führt zur Etablierung rechtsstaatlicher und sozialstaatlicher Verhältnisse. Dabei gilt, so die dritte These, dass aufgrund der Ressourcenabhängigkeit selbstbestimmter Lebensführung der Rechtsstaat wegen normativer Konsistenz Sozialstaatlichkeit hervorbringt. Die Gerechtigkeitskonzeption, die diese freiheitsbegründete Sozialstaatlichkeit normativ orientiert, so die vierte These, ist das Prinzip flacher Chancengleichheit. Unter den Chancen sind nicht nur die allgemeinen Lebensvoraussetzungen wie Sicherheit, Freiheit und Versorgung mit den sozialen Grundgütern zu verstehen, sondern auch institutionelle Arrangements der Erziehung, Ausbildung und Berufsqualifizierung, die für alle in gleicher Weise zugänglich sein müssen. Was nutzt aber ein Erziehungs- und Ausbildungssystem, in dem sich die Bürger im Idealfall mit Qualifikationen versehen können, die ihren Begabungen und Fähigkeiten entsprechen, wenn der Arbeitsmarkt ihnen anschließend den Zutritt verwehrt?

Arbeitslosigkeit ist aus der Perspektive der Chancengleichheit ein gravierendes Gerechtigkeitsproblem. Gerade wenn wir den Kern einer gerechten und solidarischen Gesellschaft in der kollektiven Ermöglichung gleicher Chancen für eine selbstbestimmte Lebensführung erblicken, muss eine Arbeitslosenquote, die jedem zehnten, in manchen Gegenden unseres Landes gar jedem fünften Bewerber den Zutritt zum Arbeitsmarkt verwehrt, gerechtigkeitsethisch als besonders schmerzlich betrachtet werden. Arbeitslosigkeit ist ein Übel mit vielen Facetten. Trivialerweise ist mit dem Verlust der Arbeit auch der Verlust persönlichen Einkommens verbunden. Aber Einkommenslosigkeit ist nur eine Arbeitslosigkeitsfolge unter anderen. Arbeitslosigkeit hat auch Auswirkungen auf die seelische Verfassung und die soziale Verankerung. Sie ist mit dem stigmatisierenden Makel der Unselbstständigkeit und Abhängigkeit verknüpft und führt zur sozialen Deprivation. Auch geht mit der zeitdehnenden Unbeschäftigkeit ein Verlust des Korsetts aus Pflichten und Routinen einher. Das Leben wird entstrukturiert. Alle zeit- und alltagspolitisch heilsamen Zäsuren, beispielsweise die Zäsuren zwischen Arbeit und Pause, Arbeitszeit und Freizeit, Arbeitstag und Feiertag, Arbeit und Urlaub fallen weg. Außerdem bedeutet Arbeitslosigkeit den Verlust des vertrauten sozialen Milieus, das Zerreißen bewährter Kommunikationsbeziehungen und den Schwund sozialen Urvertrauens. Arbeitslosigkeit, insbesondere dauerhafte Arbeitslosigkeit, führt zur sozialen Marginalisierung und zum Anerkennungsverlust. Da aber Fremdanerkennung und Selbstanerkennung miteinander verknüpft sind, entfaltet die arbeitslosigkeitsbedingte Exklusion ihre eigene fatale Dialektik innerhalb der inneren Befindlichkeit des Dauerarbeitslosen. Er gerät in eine lebensethische Abwärtsspirale. Er internalisiert seine Entwertung, wird mutlos und verliert nach und nach alle Antriebskraft zur selbsttätigen Lebensgestaltung.

Was folgt daraus für eine gerechtigkeitsorientierte Politik? Was muss der Sozialstaat der Chancengleichheit angesichts der gerechtigkeitsethisch bedenklichen Arbeitslosigkeit tun? Diese Frage ist nicht schwer zu beantworten. Der Sozialstaat muss der Bekämpfung der Arbeitslosigkeit politische Priorität einräumen. Was aber heißt das? Welche Möglichkeiten stehen ihm zur Verfügung? Und kann bei alledem die Gerechtigkeitstheorie Orientierung bieten? Lässt sich also zum Beispiel aus dem Prinzip der Chancengleichheit nicht nur die gerechtigkeitsethische Notwendigkeit der Vollbeschäftigung ableiten, sondern auch ein Katalog der Mittel, um dieses notwendige Ziel zu erreichen oder zumindest den Abstand zwischen ungerechtem Ist-Zustand und gerechtem Soll-Zustand zu verringern?

Wählen wir die Sprache der politischen Ökonomie, um die allgemeine Gerechtigkeitspflicht des Staates zu beschreiben, dann können wir sagen, dass der Staat immer dann tätig werden muss, wenn der Markt bei der Verteilung gerechtigkeitsrelevanter Güter versagt. Der Staat ist in der Pflicht, wenn der Markt eine eklatante Ungleichverteilung produziert, wo die Gerechtigkeit Gleichverteilung verlangt. Das gilt für die öffentlichen Güter Gesundheitsversorgung und Sicherheit sowie für den diskriminierungsfreien Zugang zu allen gesellschaftlichen und politischen Ämtern, Posten und Beschäftigungsmöglichkeiten – nicht aber für die Vollbeschäftigung. Arbeitslosigkeit ist ein gerechtigkeitsethisches Spezialproblem. Sie kann nicht unmittelbar durch staatliche Initiative beseitigt werden – jedenfalls nicht im Rahmen einer marktwirtschaftlichen Demokratie, die aus den gleichen gerechtigkeitsethischen Gründen nicht zur Disposition steht, aus denen Chancengleichheit eine beschäftigungsproduktive Arbeitsmarktpolitik verlangt. Der Sozialstaat kann Arbeitslosigkeit nur dadurch vermindern, dass er die arbeitsmarktpolitischen Rahmenbedingungen so verändert, dass mehr Arbeitsplätze geschaffen werden. Zusätzlich kann er durch Umschulungsangebote die arbeitsmarktpolitische Attraktivität der Arbeitslosen verbessern. Vielleicht kann er auch durch eine partielle Übernahme der Arbeitskosten – also durch eine politische Verbilligung des Angebotspreises der Arbeit – die Wirtschaft zu einer offensiveren Einstellungspolitik veranlassen. Aber die wichtigste politische Initiative bleibt die Deregulierung des Arbeitsmarktes und die Senkung der Lohnnebenkosten. Die soziale Gerechtigkeit der Chancengleichheit verlangt ein Umdenken. Sie verlangt, die Verfestigungen der traditionellen Industriegesellschaft aufzugeben und die klassenkämpferischen Stellungen zu verlassen. In der arbeitsrechtlichen Gegenwart müssen wir nicht mehr die Ausbeutung und Erniedrigung der arbeitenden Klasse befürchten, sondern die Verbarrikadierung der Gruppe der Arbeitsplatzbesitzer und ihrer gewerkschaftlichen Funktionäre. Es kann aus Gerechtigkeitsgründen nicht hingenommen werden, dass sich Arbeitsplatzbesitzer durch hohe Schutzbestimmungen jeder Konkurrenz entziehen und die Chancen der Arbeitssuchenden beträchtlich einschränken.

5.1 Gerechtigkeit und Klugheit

Welche Maßnahmen ergriffen, welche Instrumente eingesetzt werden müssen, um das Ziel der Erhöhung des Beschäftigungsniveaus zu erreichen, ist keine Frage der Gerechtigkeit, sondern der Ökonomie. Hier ist allein von Wichtigkeit, ob die verwendeten Restrukturierungsmittel wirkungsvoll und ob sie den Arbeitssuchenden dienlich sind. Dem Prinzip der Chancengleichheit selbst ist kein arbeitsmarktpolitischer Algorithmus zu entnehmen, mit dessen Hilfe etablierte und geplante arbeitsmarktpolitische Maßnahmen entwickelt oder bereits entwickelte gerechtigkeitsethisch überprüft werden könnten. Das Prinzip kann nicht mehr als eine allgemeine normative Orientierung bieten. Alles ist geboten, was zu einer Ausweitung des Arbeitsangebots und damit zu einer gerechteren Verteilung des lebensethischen Gutes Arbeit führt. Daher ist es geboten, die Zugangsbedingungen zum kapitalistischen Arbeitsmarkt zu verbessern, indem alle herrschenden Beschäftigungshindernisse abgebaut werden. Ebenfalls ist es geboten, einen zweiten, subventionierten, von den Marktgesetzen entlasteten Arbeitsmarkt aufzubauen – allerdings nur dann, wenn sichergestellt ist, dass dies beschäftigungspolitisch wirksam ist und nicht, wie etwa beim Kurzarbeitergeld, betrügerische Mitnahmeeffekte aufseiten der Arbeitgeber auslöst. Auch Umschulungsangebote sind erforderlich, nur müssen diese durchdacht und marktangepasst sein. Keinesfalls sind sie zu etablieren, um die Statistiken zu schönen und die Arbeitssuchenden in eine ewige Warteschleife zu schicken. Außerdem ist die Bildung von Beschäftigungsgesellschaften zu unterstützen, in denen die Qualifikationen von Arbeitslosen marktfähig gehalten werden. Wenn das Ziel bekannt ist, muss man sich also nur noch um die geeigneten Mittel bemühen. Von arbeitsmarktpolitischen Mitteln ist zu verlangen, was von allen politischen Instrumenten zu verlangen ist: Sie müssen effektiv sein, sich also als nützlich für die Erreichung des Ziels erweisen. Daher sind arbeitsmarktpolitische Instrumente wie der Kombilohn, der 1-Euro-Job und die diversen Maßnahmen zur Verbesserung der Einstellung älterer Arbeitnehmer kein Gerechtigkeitsproblem, sondern nur ein Klugheitsproblem. Klugheit ist vonnöten, um die Arbeitslosigkeit zu überwinden, Fantasie ist gefragt, um neue Wege zu finden, und Mut wird gebraucht, um diese neuen Wege zu beschreiten. Klugheit, Fantasie und Mut setzen Wissen voraus. Nötig sind Kenntnisse um die Systemzusammenhänge des sozial- und arbeitsrechtlichen Regelwerks, das die arbeitsmarktrechtlichen Prozesse bestimmt. Relevant sind auch das Wissen um den Zusammenhang von Lohn, Produktivität und Arbeitsangebot und das Wissen um die Auswirkungen sozialpolitischer und arbeitsrechtlicher Maßnahmen auf die Produktivitätsentwicklung und auf das Arbeitsangebot. Vor allem wird ein Gesamtkonzept benötigt, das der Stückwerkpolitik ein Ende bereitet, die sich bereits über Dekaden erstreckt. Die kaum noch überschaubare Fülle an offenkundig weitgehend undurchdachten Rezepten darf nicht noch weiter anwachsen.

Aber dieser Übergang von Gerechtigkeits- zu Klugheitsproblemen erleichtert die Situation nicht im Mindesten. Denn die Lösung von Klugheitsproblemen ist keinesfalls weniger schwierig als die Lösung von Gerechtigkeitsproblemen. Das gilt erst recht dann, wenn kluge arbeitsmarktpolitische Lösungen innerhalb der ungemein komplexen, von niemandem überschaubaren, durch machtvoll organisierte Interessen beherrschten Wirklichkeit des gegenwärtigen Sozialstaates gefunden werden müssen. Die Empfehlungen der wirtschaftlichen Klugheit zur Verbesserung des Beschäftigungsniveaus sind bekannt. Jedes einschlägige Sachbuch wiederholt sie von neuem, jeden dritten Tag können wir sie auf den Wirtschaftsseiten unserer besseren Tageszeitungen lesen: Senkung der Lohnnebenkosten, Modernisierung der Arbeitsmarktverfassung, Modernisierung der Tarifpolitik. Auch die Modernisierung der Arbeitsverwaltung gehört zu den immer wieder erhobenen Forderungen. Das Subsidiaritätsprinzip verlangt, Problemlösungen nur dann auf eine höhere Ebene zu verlagern, wenn die Probleme nicht mehr auf lokaler Ebene effizient angegangen werden können. Daher muss die Idee der zentralen staatlichen Arbeitsvermittlung aufgegeben werden. Die Arbeitsvermittlung ist teils zu privatisieren, teils auf der Gemeinde- und Landkreisebene anzusiedeln. Dort besteht ein weitaus größeres Interesse an einer vernünftigen Verwendung der Mittel als in einer leviathanischen Zentralbehörde, die durch ihr eigenes Gewicht zur Unbeweglichkeit verurteilt ist und an einer sachlichen Problembehandlung durch Selbsterhaltungsdringlichkeiten gehindert wird. Selbsterhaltungsdringlichkeiten prägen natürlich auch das politische Handeln und verhindern strukturelle, auf langfristige Systemänderung zielende Reformen in Demokratien immer dann, wenn sie Schlechterstellungen bestimmter Klientengruppen mit sich bringen. Die Angst, dass der Wähler Kommoditätseinbußen bestraft, lässt den primär an seiner Machterhaltung interessierten Politiker zurückschrecken. So macht das wiederum aus anderen Gründen rational und moralisch vorzuzugewürdige System demokratischer Machterringung es unmöglich, dass sich die Klugheit entwickeln kann, die zur Verbesserung der Chancengleichheit auf dem Arbeitsmarkt erforderlich ist. Die jeweils privaten Klugheitsstrategien der um die Wiederwahl besorgten Politiker – das ist das Rationalitätsdilemma demokratischer wohlfahrtsstaatlicher Gesellschaften – verhindern die Entwicklung kluger Gemeinwohlstrategien.

Viele Wirtschaftswissenschaftler kritisieren die wachstumshemmenden – und darum auch beschäftigungshemmenden – Auswirkungen zu hoher Steuern, zu hoher Sozialversicherungsabgaben, arbeitsrechtlicher Verkrustung, tarifpolitischer Unverantwortlichkeit und undifferenzierter Flächentarifverträge. Sozialstaatskonservative pflegen diese Argumente als ewige Litanei des Neoliberalismus zu verhöhnen. Für die Anhänger des wohlfahrtsstaatlichen Status quo sind diese Stichworte nichts weiter als kapitalistisches Lamentieren. Jedoch ist diese Einschätzung nicht sonderlich ernst zu nehmen. Seriöser, weil eben nicht von finanziellen und machtpolitischen Besitzstandswahrungsinteressen gefärbt, ist der Einwand, dass der arbeitsmarktpolitische Versuch, durch Steuer- und Sozialabgabensenkung einerseits und arbeitsrechtliche Flexibilisierungs-

maßnahmen andererseits das Beschäftigungsniveau zu erhöhen, auch gerechtigkeitsethisch bedenkliche Folgen haben könnte. Denn dies könnte, so das Argument, den sozialen Versicherungsschutz mindern, die Rechte der Arbeitnehmer schwächen und die Sozialmacht der Funktionäre des Kapitals stärken. Die resultierende Vermehrung der Arbeit würde nämlich vordringlich in den unteren Lohnbereichen stattfinden, in denen nicht genug verdient werden könnte, um ein hinreichendes Auskommen zu haben. Kurzum: Mehr Chancengleichheit durch Arbeitsvermehrung würde zur Amerikanisierung der sozialstaatlichen Arbeitswelt führen. Die Money-without-job-Situation würde durch eine Job-without-money-Situation abgelöst. Die Ungleichheit würde vergrößert und das Versorgungsniveau des Sozialstaates verringert. Hier ist aber zu bedenken, dass Chancengleichheit sich nicht an dem Ziel der Besitzstandswahrung orientieren darf, sondern darauf achten muss, dass möglichst alle Bürger einen gleichen Zugang zu einem Erwerbsleben und der damit verbundenen Selbstwertschätzung und sozialen Anerkennung erhalten. Wenn dieses nur dadurch erreicht werden kann, dass die bislang von Restrukturierungsmaßnahmen verschonten eine leichte Schlechterstellung in Kauf nehmen müssen, dann ist das hinzunehmen. Hinzunehmen ist auch, wenn die kostensparende Umschichtung der sozialen Sicherungssysteme zu größeren privaten Vorsorgeanstrengungen führen wird.

5.2 Bürgergeld am Ende der Arbeitsgesellschaft?

Die bisherigen Ausführungen machen zwei Voraussetzungen: zum einen, dass Arbeit ein lebensethisches Gut ist, zum anderen, dass es grundsätzlich möglich ist, Arbeitslosigkeit signifikant zu senken und ein signifikant höheres Beschäftigungsniveau zu erreichen. Beide Voraussetzungen sind gerechtigkeitsethisch unerlässlich: Nur wenn Arbeit ein Gut und kein Übel ist, kann das Prinzip der Chancengleichheit für eine moralische Vermessung der gesellschaftlichen Arbeitsverteilung herangezogen und Arbeitslosigkeit als Gerechtigkeitskandal kritisiert werden. Nur wenn das Erwerbsarbeitsangebot signifikant gehoben werden kann, ist die Verringerung der Arbeitslosigkeit ein sinnvolles gerechtigkeitsethisches Gebot. Denn sinnvolle Gebote sind generell nur solche Gebote, die empirisch erfüllbar sind. Ein Sollen, dem kein Können entspricht, ist nicht mehr als eine leere Geste. Wenn der Gesellschaft die Arbeit ausgehen sollte, stößt die Forderung ihrer gerechteren Verteilung ins Leere.

Leistungsfreies Einkommen als Lebensstil

Beide Voraussetzungen sind bestreitbar und auch bestritten worden. Für seinen Lebensunterhalt arbeiten und sich den Gesetzen von Arbeitsangebot und Arbeitsnachfrage unterwerfen zu müssen, ist für Paul Lafargue einfach menschenunwürdig (Lafargue, 2004). Erwerbsarbeit führt seiner Ansicht nach zur geistigen und charakterlichen Verelendung und ist ein Mittel der Herrschenden, die Massen unter Kontrolle

zu halten, die Leidenschaften zu disziplinieren und den Geist zu veröden. Wie sein Schwiegervater Karl Marx, der zu diesem Romantizismus der verhässlichenden Lohnarbeit die entsprechende politökonomische Entfremdungstheorie geliefert hat, ist Paul Lafargue jedoch kein Prediger des Nichtstuns. Zwar klagt er ein Recht auf Faulheit ein, meint aber damit selbstbestimmte, sinnvolle, ihren Zweck in sich selbst tragende Tätigkeit. Es geht ihm um eine so befriedigende, erfüllende Tätigkeit, wie sie auch dem zum Menschen gewordenen Proletarier im sozialistischen Paradies möglich sein soll.

Die heutigen Jünger Lafargues sind die „Glücklichen Arbeitslosen“.² Indem sie sich selbst als glücklich bezeichnen, wollen sie das bürgerliche Arbeitsethos delegitimieren, wollen sie die in ihm begründete Werthierarchie umstülpen. Die Theorie hilft ihnen, sich die Folgen psychologisch-moralischer Selbstinferiorisierung zu ersparen, die nach der Auskunft vieler empirischer Studien mit dem Verlust des Arbeitsplatzes verbunden sind, insbesondere mit dauerhafter Arbeitslosigkeit, wenn auch nicht gesetzmäßig. Arbeitslosigkeit als Selbstbestimmungschance – so lautet ihre Botschaft, die sie in Manifesten, Broschüren und auf den Feuilletonseiten großer Tages- und Wochenzeitungen verbreiten. Diese Botschaft kann freilich nur darum verkündet werden, weil diese Selbstbestimmung in einem dicht geknüpften wohlfahrtsstaatlichen Netz stattfindet und die Versorgung gesichert ist. Wenn man das Arbeitseinkommen durch ein Transfereinkommen ersetzen kann, lässt sich die zur freien Verfügung zurückgegebene Zeit für selbstbestimmte Tätigkeit nutzen. Wenn man seine Ansprüche zurückschraubt, mit dem Joch der Erwerbsarbeit auch die Konsumverpflichtung abschüttelt, kann man mit den sozialstaatlichen Zahlungen gut auskommen. Warum sich also nicht in der Arbeitslosigkeit einrichten? Auf der Ebene des Staates würde diese Frage lauten: Warum nicht all die Kosten der Umschulung, Arbeitsvermittlung und Lohnsubventionierung sparen und jedem Bürger ein garantiertes und bedingungsloses Grundeinkommen zur Verfügung stellen, das ausreicht, um bescheiden leben zu können? Damit könnte der Arbeitsmarkt vollständig entpolitisiert werden und alle Anreize für Schwarzarbeit würden verschwinden. Darüber hinaus würden auch die unterschiedlichen sozialstaatlichen Versorgungsleistungen überflüssig werden. Es gäbe keine Sozialhilfe, kein Arbeitslosengeld, kein Wohngeld, keine Sozialversicherungsbeiträge für Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Jeder bekommt zu jedem Monatsanfang sein Bürgergeld ausgezahlt und kann sich auf dieser Grundlage ein eigenes Leben aufbauen. Sollte er darüber hinaus arbeiten wollen, dann muss er sich den politisch und rechtlich gereinigten Mechanismen des Arbeitsmarktes anvertrauen, einen Arbeitsvertrag schließen und seinen Lohn versteuern.

2 Die „Glücklichen Arbeitslosen“ sind eine international arbeitende Interessengruppe von Arbeitslosen, die durch beträchtliche Selbstdarstellungskompetenz, publizistische Tätigkeit und medienwirksames Auftreten ein großes Medienecho gefunden haben; vgl. www.diegluecklichenarbeitslosen.de.

Bürgergeld versus Sozialtransfer

Man darf nicht übersehen, dass sich Bürgergeld und andere Formen eines leistungsunabhängigen Mindesteinkommens kategorial von den bekannten sozialstaatlichen Transferzahlungen unterscheiden. Letztere sind eingebettet in ein variables Bündel arbeitsmarktpolitischer Maßnahmen, die durch Senkung der Lohnnebenkosten, politische Verbilligung des Angebotspreises der Arbeit durch Kombilohn, Absenkung der Zumutbarkeitsbarrieren und Reduktion der Arbeitslosenunterstützung Wirtschaftsunternehmen zur Schaffung von Arbeitsplätzen veranlassen wollen. Sie sind also integriert in ein beschäftigungspolitisches Programm und bekräftigen das laboristische Paradigma der Erwerbsarbeit. Damit bekräftigen sie auch die der Erwerbsarbeit zukommende lebensethische Bedeutung. Bürgergeld und Mindesteinkommen hingegen stehen quer zu dieser beschäftigungspolitischen Programmatik. Sie negieren auch die ethische Vorzugswürdigkeit der Erwerbsarbeit. Ob ein Bürgergeld in ausreichender Höhe überhaupt finanzierbar wäre, ist umstritten. Die Anhänger dieser Grundeinkommensidee sind optimistisch und legen Berechnungen vor. Die Vertreter des gegnerischen Lagers kommen zu einem entgegengesetzten Ergebnis. Sie erachten ein bedingungsloses Grundeinkommen für sowohl ökonomisch als auch moralisch verhängnisvoll.

Wer recht hat – die Befürworter, die Gegner, beide oder beide nicht –, kann hier nicht erörtert werden. Lassen wir also die Finanzierungsfrage des Bürgergelds beiseite und konzentrieren uns auf seine moralische Bedeutung. Wenn, so meinen die Anhänger des Bürgergelds, selbst bei mutiger Befolgung aller wirtschaftlichen Rezepte für Beschäftigungswachstum kein merkliches Absenken der Arbeitslosigkeit erreicht werden kann, wenn der Gesellschaft also wirklich die Arbeit ausgehen sollte, sei die Einführung eines Bürgergelds eine bedenkenswerte Strategie. Das Bürgergeld entschärft das Gerechtigkeitsproblem der Arbeitsverteilung in beträchtlichem Maße. In ihm materialisiert sich ein von dieser Situation erzwungenes Umdenken. Ist Arbeit nicht mehr in ausreichendem Maße vorhanden, um sie gerecht zu verteilen, muss die Bewertung der Arbeit einer ethischen Revision unterzogen werden. Erwerbsarbeit kann dann nicht mehr zu den lebensethischen Basischancen gehören, deren egalitäre Verteilung das Prinzip der Chancengleichheit verlangt. Erwerbsarbeit verliert vielmehr seinen lebensethischen Normcharakter. Entsprechend kann auch das die Zeit der Beschäftigungslosigkeit überbrückende sozialstaatliche Ersatzeinkommen nicht mehr als Ausnahme, Überbrückungsregelung oder Provisorium verstanden werden. Das gesellschaftliche Leben verliert mit der knapp bleibenden Erwerbsarbeit seine organisierende Mitte und muss sich neu definieren. Der kulturell paradigmatische Charakter der Erwerbsarbeit verschwindet. Sie wird zu einer Option, der keinerlei besondere ethische Qualität zukommt. Der Wert der Erwerbsarbeit ist ausschließlich nur noch ein ökonomischer. In steter Harmonie mit dem Produktivitätsstand erwirtschaftet sie die Ressourcen, die zur Finanzierung des Bürgergelds erforderlich sind. Die anderen Tätigkeitsarten, die

im Lichte des laboristischen Paradigmas als untergeordnet betrachtet wurden, weil mit ihnen aufgrund ihres Nicht-Lohnarbeitscharakters kein gesellschaftlicher Anerkennungsgewinn erwirtschaftet werden konnte, werden jetzt der Lohnarbeit gleichgestellt. Der Erwerbsarbeitslose wird nicht mehr sozial und ethisch stigmatisiert. In jeder Tätigkeit – in der Arbeit für das Gemeinwesen, in der Familienarbeit – kann gleichermaßen gesellschaftliche Anerkennung erworben werden. Nicht mehr der Lohn, sondern die Erfüllung von der Tätigkeit immanenten Gelingensnormen bestimmt das Ausmaß der gesellschaftlichen Anerkennung. Die ethische Entwertung der Lohnarbeit ermöglicht damit die ethische Aufwertung der Tätigkeiten, denen bislang unter dem Bann des Paradigmas der Erwerbsarbeit die gebührende Anerkennung versagt wurde.

Warum Bürgergeld nicht funktioniert

Freilich gibt es hier gleich ein Bündel von Einwänden. Da ist zum Beispiel der Einwand, den man als das Argument der menschlichen Schwäche bezeichnen kann. Dessen Pointe ist es, dass sich die sozialstaatliche Betreuungskulisse, die das Bürgergeld überflüssig machen möchte, unweigerlich in seinem Kielwasser wieder einstellen wird. Jeder, der einmal auf einem Schulausflug war, hat erlebt, dass es immer einige gab, die mit ihrem Taschengeld nicht haushalten konnten und bereits nach wenigen Tagen kein Geld mehr hatten. Das heißt: Es muss immer damit gerechnet werden, dass ein nicht geringer Teil mit dem Bürgergeld nicht auskommt und es nicht auf verantwortliche Weise verwendet – also zum Beispiel keine Versicherungspolice kauft und nicht in eine Alterssicherung investiert. Sollen wir diese irrationalen, bildungsfernen, ganz im konsumistischen Hier und Jetzt lebenden Mitbürger die Folgen ihres Handelns und Unterlassens spüren lassen? Sollen wir sie verhungern lassen? Sollen wir ihnen die medizinische Versorgung vorenthalten? Sollen wir sie im Elend umkommen lassen? Natürlich nicht. Aber das führt dann dazu, dass sich der erwünschte Effekt des Bürgergelds nicht einstellt, also dass keine Emanzipation von sozialstaatlich-obrigkeitlicher Versorgung erfolgt. Es müssen wieder soziale Auffangstationen errichtet werden. Es entsteht wieder ein kleiner Sozialstaat, der aber nicht klein bleiben wird. Denn zum einen werden die Politiker sich die Möglichkeit nicht nehmen lassen, mit seinem Ausbau ihr Stimmenkonto zu verbessern. Zum anderen wird dieser Ausbau nötig sein, weil seine schiere Existenz ausreicht, um das Ausmaß kostenfreier Selbstverantwortungslosigkeit anwachsen zu lassen. Wenn wieder die staatlichen Auffangpositionen warten, werden auch diejenigen dem präsentistischen Konsumismus den Vorzug geben, die ohne derartige Fangzäune ein Selbstverantwortlichkeitsmanagement entwickelt hätten.

Eine gerechtigkeithetische Herausforderung ist die Arbeitslosigkeit, weil Arbeit ein sozialetisches und individualetisches Gut ist. Man kann die hier auftauchenden Zugangs- und Verteilungsprobleme nicht dadurch lösen, dass man der Arbeit allen ethischen Wert nimmt und sie damit auf eine Einkommensbeschaffungsmaßnahme

reduziert. Arbeit verstärkt Selbstdisziplin, bewirkt Lernprozesse, führt zu sozialer Anerkennung und ermöglicht den Genuss der Anspannung der eigenen Kräfte. Diese individualethischen und sozialetischen Dimensionen der Arbeit erklären allein, warum Menschen in der Regel umso mehr arbeiten, je höher sie in der Einkommenshierarchie geklettert sind. Der Wunsch nach Arbeitszeitverkürzung wird zumeist nur am Fuß der Gehaltspyramide laut. Auch würde eine Gesellschaft schnell zivilisatorisch verarmen und technologisch verdummen, wenn diese moralischen Disziplinierungswirkungen der Arbeit ausblieben, wenn der Wettbewerb stillgelegt würde und die Innovationen und Entdeckungen darum ausblieben. Selbstverständlich würde es unmöglich sein, das Wohlstandsniveau einer arbeitenden Gesellschaft zu halten, wenn ein Bürgergeld anstrengungslosen Konsum ermöglichen würde.

Man sollte das Ausmaß der ethischen Revision, die mit der Einführung des Bürgergelds ausgelöst würde, nicht unterschätzen. Sie führt zu einer völligen Verkehrung der herrschenden moralischen Auffassungen und damit der Grundprinzipien unserer soziokulturellen Selbstverständigung. Unsere moralische Auffassung, dass der Erwerbsarbeit genuine ethische Qualität zukommt, ist keine Internalisierung kapitalistischer Systemimperative, sondern entstammt der abendländisch-christlichen Überlieferung. Es gehört zu den Fundamenten unseres Gerechtigkeitsempfindens, dass es die Pflicht jedes Menschen ist, für die Befriedigung seiner Bedürfnisse zu arbeiten. Arbeiten zu müssen, ist unser anthropologisches Schicksal, ist die Besiegelung unserer Endlichkeit nach dem Sündenfall. Eine Schlaraffenlandexistenz, also Konsum ohne Arbeit, gehört zu den Phantasmagorien, mit denen wir unseren Abstand zum Unendlichen veranschaulichen. Unsere Gerechtigkeitsintuitionen sind endlichkeitsinsichtige, menschliche Intuitionen, die Arbeit und Konsum, Anstrengung und Entlohnung als eng verbundene Korrelativa betrachten. Aber genau diese Reziprozität von Arbeit und Bedürfnisbefriedigung, die unserer Gerechtigkeitssemantik eingeschrieben ist, wird zerstört, wenn jeder Bürger ein gegenleistungsfreies und existenzsicherndes Grundeinkommen erhält und die Erwerbsarbeit zu einem ethisch indifferenten Zeitvertreib wird. Zu unseren Gerechtigkeitsüberzeugungen gehört auch das Subsidiaritätsprinzip, das verlangt, dass erst dann das Gemeinwesen für eine gegenleistungsfreie Versorgung aufkommen sollte, wenn eigene Anstrengungen zu keinem Erfolg führen oder wegen grundlegender Behinderung nicht unternommen werden können.

Aber die Einführung des Bürgergelds würde nicht nur mit unserer moralischen Überlieferung in Konflikt geraten. Sie würde auch die Grundlagen unserer freiheitlichen Ordnung unterhöhlen. Sie würde einen politischen Paternalismus begünstigen, der sich immer mehr in das Privatleben der Bürger einmischt. Eine Gesellschaft, die sich hinsichtlich ihrer Grundversorgung gänzlich von Selbstverantwortung, individueller Anstrengung und freiheitlichem Marktsystem abkoppelt, die sich also selbst sozialisiert, liefert sich gänzlich der Politik aus. Diese wird über die in jedem Wahljahr neu fest-

zulegende Höhe des Bürgergelds immer tiefer in die Lebensbelange der Bürger eingreifen. Schnell werden der Selbstsozialisierung einer ehemals liberalen Gesellschaft Entwürfe von Lebensidealen und Zeitnutzungsweisen auf dem Fuße folgen. Diese den Bürgergeldempfängern dringend zu empfehlen und aufzudrängen, werden sich die Sachwalter der Allgemeinheit legitimiert sehen. Hat der liberale Bürger sich erst einmal selbst ausgelöscht und in einen Klienten der Allgemeinheit verwandelt, wird sich der Aufhebung des Arbeitsmarktes der Zusammenbruch der anderen Ordnungen der Freiheit anschließen.

Die Verwirklichung der Chancengleichheit

Die Verwirklichung eines gerechten, weil freiheitsdienlichen Sozialstaates stützt sich auf drei Säulen:

1. Eine – in ihrem Ausmaß a priori nicht festzulegende, weil von kulturellen und ökonomischen Voraussetzungen abhängige – Grundversorgung stattet die aus welchen Gründen auch immer Selbstversorgungsunfähigen mit einem Ersatzinkommen aus. Dieses reicht aus zur Befriedigung der grundlegenden Bedürfnisse (einschließlich der sozialen). Diese Daseinsfürsorge hat nichts mit einem egalitaristischen Umverteilungsprogramm zu tun. Sie orientiert sich an der menschlichen Bedürftigkeit, nicht an der Vorstellung materieller Gleichheit.
2. Durch die Bereitstellung eines leistungsstarken und hinreichend ausdifferenzier-ten Ausbildungssystems und anderer Institutionen und Maßnahmen, die auf die besondere Natur der Gesellschaft ausgerichtet sind – zum Beispiel Sprachförde-rungsprogramme in Einwanderungsgesellschaften –, verbessern sich die Start-chancen der Individuen.
3. Eine produktive Beschäftigungspolitik unterstützt Unternehmen, Arbeitsplätze zu schaffen. Dabei sind all die Maßnahmen zu übernehmen, die der ökonomische Sachverstand seit langem vorschlägt. All die beschäftigungspolitischen Barrieren, die im Lauf des ausufernden Sozialstaates der letzten Jahrzehnte errichtet wur-den, sind abzubauen.

Wichtiger aber noch als diese drei Politikprogramme ist für die Verwirklichung eines freiheitsdienlichen Sozialstaates eine entsprechende mentalitätspolitische Revision des Denkens der Gesellschaft. Den bequemen Vorurteilen, dass zum einen der Markt ein Feld des Unmoralischen und zum anderen der Staat für alles Soziale zuständig sei, muss durch politische und moralische Bildung begegnet werden. Die Bürger sollten ein angemessenes Verständnis von Markt, Wirtschaft und Politik entwickeln und begreifen, dass der Markt selbst eine anspruchsvolle moralische Ordnung ist – und Politik nicht Schicksalsausgleich bedeutet, sondern lediglich Freiheitsdienst, der den Menschen die rechtsstaatlichen und sozialstaatlichen Voraussetzungen für eine selbst-verantwortliche Lebensführung liefert. Erst wenn diese Einsichten Allgemeingut gewor-den sind, wird der freiheitliche, der Chancengleichheit verpflichtete Sozialstaat eine Verwirklichungschance haben.

Literatur

Arneson, Richard, 2008, Rawls, Responsibility, and Distributive Justice, in: Fleurbaey, Marc / Salles, Maurice / Weymark, John A. (Hrsg.), Justice, Political Liberalism, and Utilitarianism. Themes from Harsanyi and Rawls, Cambridge (UK), S. 80–107

Hartley, Leslie P., 1960, Facial Justice, London

Hayek, Friedrich August von, 1981, Recht, Gesetzgebung und Freiheit, Band 2: Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit, Tübingen

Kersting, Wolfgang, 2000, Theorien der sozialen Gerechtigkeit, Stuttgart

Kersting, Wolfgang, 2002, Kritik der Gleichheit. Über die Grenzen der Gerechtigkeit und der Moral, Weilerswist

Kersting, Wolfgang (Hrsg.), 2008, Moral und Kapital, Paderborn

Kersting, Wolfgang, 2009, Verteidigung des Liberalismus, Hamburg

Lafargue, Paul, 2004, Das Recht auf Faulheit, Grafenau

Nass, Elmar, 2006, Der humane Sozialstaat, Tübingen

Nietzsche, Friedrich, 1976, Unzeitgemäße Betrachtungen, Werke in zwei Bänden, Band 1, München

Schoeck, Helmut, 1973, Der Neid und die Gesellschaft, Freiburg

Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, 2006, Benachteiligte Jugendliche gerecht beteiligen! Antwort auf eine neue soziale Frage, Erklärung der Vollversammlung des ZdK am 23./24. Mai 2006, Saarbrücken

Der Autor

Wolfgang Kersting, geboren 1946 in Osnabrück; Studium der Philosophie, Germanistik und Geschichte in Göttingen und Hannover; 1974 Promotion; 1982 Habilitation; 1986 Professor für Philosophie; 1975–1992 Lehrtätigkeit an den Universitäten in Hannover, Marburg, Göttingen, Lüneburg und am Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaften der Universität München; seit 1993 Professor für Philosophie und Direktor am Philosophischen Seminar der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel; Leiter des Kieler Forums für politische Philosophie und Wirtschaftsethik.

Buchveröffentlichungen (Auswahl):

Als Autor: Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie (1984; erw. Taschenbuchausgabe 1993; Neuauflage 2007); Niccolò Machiavelli. Leben-Werk-Wirkung (1988; 3. Auflage 2006); Thomas Hobbes (1992; 4. Auflage 2009); John Rawls (1993; Neufassung 2001; 3. Auflage 2008); Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags (1994); Medizin und Gerechtigkeit (1995); Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend (1997); Platons „Politeia“ (1999; 2. Auflage 2006); Theorien der sozialen Gerechtigkeit (2000); Recht und Politik (2000); Rechtsphilosophische Probleme des Sozialstaats (2000); Jean-Jacques Rousseaus „Gesellschaftsvertrag“ (2002); Kritik der Gleichheit (2002); Kant über Recht (2004); Gerechtigkeit und Lebenskunst (2006); Gerechtigkeit und öffentliche Vernunft. Über John Rawls' politischen Liberalismus (2007); Verteidigung des Liberalismus (2009).

Als Herausgeber: Thomas Hobbes: Leviathan, Klassiker Auslegen, Band 5 (1996; 2. Auflage 2008); Politische Philosophie des Sozialstaats (2000); Die Republik der Tugend. Jean-Jacques Rousseaus Staatsverständnis (2003); Klugheit (2005); Moral und Kapital (2008).

© 2010 ROMAN HERZOG INSTITUT e. V.
ISSN 1863-8090 / ISBN 978-3-941036-13-0
Herausgeber:
ROMAN HERZOG INSTITUT e. V.

Kontakt:
Dr. Neşe Sevsay-Tegethoff
ROMAN HERZOG INSTITUT e. V.
Max-Joseph-Straße 5
80333 München
Telefon 089 551 78-555
Telefax 089 551 78-755
sevsay-tegethoff@romanherzoginstitut.de
www.romanherzoginstitut.de

Gestaltung: KNOBLINGDESIGN GmbH
Produktion: Institut der deutschen Wirtschaft Köln Medien GmbH, Köln · Berlin
Foto: Rainer Hofmann Photo Design

Die Studie ist beim Herausgeber kostenlos erhältlich.

ISBN 978-3-941036-13-0

www.romanherzoginstitut.de