

Anspruch auf Würde

■ Thomas Steinforth

Im sozialen Diskurs spielt das Pochen auf »Gleichheit« eine wichtige Rolle. Doch ist Gleichheit überhaupt ein Wert an sich und was haben soziale Organisationen damit zu schaffen, die doch meistens die »ganz individuelle Situation des jeweils Betroffenen« berücksichtigen wollen?

Ist es gerecht, wenn die einen beim Billig-Discounter einkaufen müssen und die anderen Austern und Champagner schlürfen? Ist es nicht zentrale Aufgabe eines gerechten Sozialstaates, krasse Ungleichheiten zu verringern? Selbst ein Hamburger Multi-Millionär fordert eine viermal höhere Besteuerung der Vermögen, damit die Schere zwischen Arm und Reich nicht weiter auseinander geht.

Die Frage, ob der Staat ein »Mehr an Gleichheit« seiner Bürger anstreben soll, ist seit der Herausbildung des modernen Sozialstaates umstritten. In der Debatte um die Gleichheit geht es nicht nur um die Frage, in welcher Hinsicht denn Gleichheit angestrebt werden soll — Rechte, Chancen, Güter, Einkommen, Lebensaussichten —, sondern auch um die Frage, ob überhaupt Gleichheit angestrebt werden soll, ob also Gleichheit ein in sich wertvolles Ziel des Sozialstaates und ob Gleichheit ein wesentliches Merkmal sozialer Gerechtigkeit sei.

Die Gleichheitsdebatte und vor allem die seit einigen Jahren heftige Kritik am Ideal der Gleichheit — beispielhaft genannt sei die Kritik des Philosophen Wolfgang Kersting — sind nicht nur theoretisch interessant (im Rahmen zum Beispiel der politischen Philosophie), sondern auch wichtig für die Selbst-Verständigung und Positionierung aller Akteure im Feld der Sozialpolitik und Sozialwirtschaft.

Gemäßigter Egalitarismus: Gleichheit ist nicht der einzige, aber ein wesentlicher Wert

Der Mainstream der politischen Philosophie vertritt einen gemäßigten Egalitarismus, der wohl auch bei der Mehrheit der Bürger Zustimmung finden dürfte: Kaum jemand vertritt einen strengen Egalitarismus, wonach die umfassende Gleichheit aller Bürger das wichtigste oder gar einzige Ziel des Sozialstaates sei. Der gesunde Menschenverstand, die Erfahrung mit politischen Experimenten der »Gleichmacherei« und unsere moralischen Intuitionen sagen uns, dass ein solches Gleichheitsstreben die besonderen Bedürfnisse und Eigenarten der einzelnen Person vernachlässigt, Leistungsbereitschaft gefährdet und die Freiheit und Vielfalt individueller Lebensführung bedroht.

Ein gemäßigter Egalitarismus dagegen betont, dass es in der sozialen Gerechtigkeit nicht nur, aber doch auch um



Dr. Thomas Steinforth hat Philosophie studiert und ist Geschäftsführer des Instituts für Bildung und Entwicklung im Caritasverband der Erzdiözese München und Freising e. V. und nebenberuflich Dozent für »Angewandte Ethik« im Master-Studiengang der Katholischen Stiftungsfachhochschule München.

Gleichheit gehe: Die Bürger eines sozialen Rechtsstaates sollten nicht nur in einem formalen Sinne gleich vor dem Gesetz sein (also gleiche Rechte und Pflichten haben), sondern auch »gleichermaßen« ein Anrecht auf Bedingungen eines guten, menschenwürdigen Lebens haben, zum Beispiel auf eine wie auch immer definierte Grundversicherung, auf medizinische Versorgung, auf Bildungschancen, auf Zugangsmöglichkeiten zum Arbeitsmarkt und so fort.

Die Frage, worin genau die Bürger gleich sein und gleich behandelt werden sollen, ist umstritten; weitgehend geteilt jedoch wird die Grundüberzeugung, dass es bestimmte gleich zu verteilende Güter gibt, deren ungleiche Verteilung zu einer ungerechten Zweiklassengesellschaft führe. Darüber hinaus vertritt ein gemäßigter Egalitarismus oft die Position, dass eine zu große Bandbreite an Unterschieden in Einkommen und Vermögen ungerecht oder »unanständig« sei — auch wenn das Maß der legitimen und hinzunehmenden Unterschiede wiederum umstritten ist.

Eines der bedeutendsten theoretischen Begründungen und Entfaltungen dieses gemäßigten Egalitarismus ist nach wie vor das bereits 1971 erschienene Werk des ameri-

rikanischen Gesellschaftstheoretikers John Rawls »Theorie der Gerechtigkeit«: Eine Gesellschaft kann nach seinem berühmten »Differenzprinzip« dann als gerecht gelten, wenn bestimmte Grundgüter (Rechte, Freiheiten, reale Zugangschancen) gleich verteilt sind und wenn die Ungleichverteilung in puncto Einkommen und Vermögen letztlich auch den Schlechtergestellten zugute kommt. Ungleiche Vermögens- und Einkommensverhältnisse sind in dieser Sicht zwar in einem gewissen Ausmaß notwendig, stehen aber prinzipiell unter einem Legitimationszwang.

Libertärer Anti-Egalitarismus: Das sozialstaatliche Streben nach Gleichheit ist Diebstahl

Die libertäre Kritik am Gleichheitsideal, wie sie in radikaler Form Robert Nozick formuliert hat, ist zugleich radikale Kritik jeder sozialstaatlichen Umverteilung. Das Ziel, eine auch noch so krasse Ungleichheit zu reduzieren, sei keine hinreichende Legitimation, um die Reichen zum Geben zu zwingen und damit ihr Eigentumsrecht und ihre negative Freiheit einzuschränken. Vor dem Hintergrund dieser radikalen Sozialstaatskritik steht jeglicher Anti-Egalitarismus sogleich unter dem Verdacht, sozialstaatliche Umverteilung generell abzulehnen und allenfalls eine soziale Sicherung auf Minimalniveau zu fordern.

So gesehen wirkt es auf den ersten Blick überraschend, dass es seit einigen Jahren eine scharfe Kritik des Egalitarismus (auch in seiner gemäßigten Form) gibt, die ihre Kritik des Gleichheitsideals sehr wohl verbinden kann mit der Forderung nach erheblicher, sozialstaatlich organisierter Umverteilung. Vereinfacht gesagt gibt es nun neben dem libertären, prinzipiell sozialstaatskritischen Anti-Egalitarismus auch einen »linken« Anti- bzw. Non-Egalitarismus, der sich mit einem starken Sozialstaat durchaus anfreunden kann.

Beide Spielarten des Anti-Egalitarismus halten Ungleichheit für kein grundsätzliches Problem und Gleichheit für kein zentrales Ideal — aber mit sehr unterschiedlichen Konsequenzen.

Humanistischer Non-Egalitarismus: Es geht um (absolute) Würde, nicht um (relative) Gleichheit

Die Vertreter eines so genannten »humanistischen Non-Egalitarismus« versuchen, klassische Gleichheitsforderungen als sprachliche Irreführungen zu entlarven und auf ihren eigentlichen Kern hin freizulegen. In der Forderung zum Beispiel nach einem »gleichen Lohn für gleiche Arbeit« gehe es eigentlich nicht um Gleichheit, sondern um eine angemessene Entschuldigung (weshalb ein gleicher Einheitslohn für verschiedene Tätigkeiten nicht unbedingt als gerecht gilt).

Auch die in der Geschichte des Sozialstaats wichtige Forderung, dass alle Menschen »gleichermaßen« ein Recht auf bestimmte Güter hätten, müsse eigentlich lauten: »Jeder Mensch hat ein Recht auf ...«; es werde also

von »Gleichheit« gesprochen, obwohl es um Allgemeinheit gehe. Die klassischen Gleichheitsforderungen seien sprachlich und dann auch inhaltlich irreführend und der Sache nach dann berechtigt, wenn sie »eigentlich« eine Güter- und Chancenzuteilung verlangen, die jedem Menschen ein Leben in Würde ermöglichen. Ob aber ein Mensch ein Leben in Würde führen kann, hänge nicht davon ab, wie er im Vergleich zu Anderen gestellt sei, sondern ob seine Güterausstattung in absoluter (nicht relativer) Hinsicht genüge.

Solange also die Güterausstattung eines Menschen ausreichend ist, um ein menschenwürdiges Leben zu gewährleisten, sei eine unter Umständen auch extreme Besserstellung Anderer für den Schlechtergestellten vielleicht Anlass für Neidgeföhle, aber kein triftiger Grund, um sich ungerecht behandelt zu fühlen.

Dieser vermeintliche moralische Freibrief für krasse soziökonomische Unterschiede darf das neoliberalen Herz

»Jeder muss sich am gesellschaftlichen Diskurs darüber beteiligen können, was das gute Leben ist«

jedoch nicht zu früh erfreuen: Die anzusetzende Grundausstattung eines Menschen für ein menschenwürdiges Leben kann unter Umständen so hoch ausfallen, dass eine erhebliche Umverteilung notwendig sein kann — zwar ohne das Ziel der Gleichheit, aber mit faktisch egalisierenden Effekten.

Sofern der für ein menschenwürdiges Leben buchstäblich »notwendige« Grundsockel effektiv gewährleistet ist, können aus der Sicht des humanistischen Non-Egalitarismus durchaus auch andere Verteilungsprinzipien und Verteilungskriterien ins Spiel kommen.

Was ist notwendig zu einem »Leben in Würde«?

Die schwierige Gretchenfrage des humanitären Egalitarismus ist die nach der inhaltlichen Füllung des angestrebten »Leben in Würde«. Auch für die Sozialpolitik und für die Soziale Arbeit interessant sind vor allem die Antwortversuche von Michael Walzer, Martha Nussbaum, Avishai Margalit und Angelika Krebs. Jeder Mensch (so zum Beispiel Angelika Krebs) müsse einen garantierten Zugang haben (diesen aber auch nutzen!) zu gesunder Ernährung, Wohnung, Sicherheit und medizinischer Grundversorgung haben und müsse die Möglichkeit haben, in persönlichen und sozialen Beziehungen zu leben, seine Individualität zu entfalten, sein Leben autonom zu führen und politisch mitzubestimmen.

Diese und andere Versuche, den Grundsockel für ein menschenwürdiges Leben zu bestimmen, stehen vor dem Problem, zwei Extreme zu vermeiden: Eine moderne, liberale und »offene« Gesellschaft sollte einerseits sehr

zurückhaltend darin sein, bestimmte, inhaltlich stark gefüllte Vorstellungen eines »guten Lebens« zum Maßstab zu erheben und die sozialstaatliche Güterzuteilung nach diesem Maßstab auszurichten. Ansonsten droht ein Rückfall in den wohlmeinenden und doch despotischen Patriarcalismus. Zugleich müssen die verschiedenen Aspekte des Grundsockels hinreichend genug konkretisiert werden, um handlungsleitend zu sein. Was zum Beispiel gehört zur medizinischen »Grundversorgung« im Sinne eines menschenwürdigen Lebens und was nicht?

Auch wenn die Antworten der humanistischen Non-Egalitaristen auf diese Fragen vielleicht unbefriedigend sind: Sie weisen jedenfalls zu recht auf die Notwendigkeit hin, einen gesellschaftlich-demokratischen Diskurs zu führen, in dem eine Verständigung über einen »gemeinsamen Nenner« in Fragen des guten, menschenwürdigen Lebens gesucht und immer wieder neu bestimmt wird. Die Gerechtigkeit des Sozialstaates zeigt sich dann nicht zuletzt darin, wie dieser Diskurs geregelt wird, ob jeder (auch der sozial Benachteiligte) im Prinzip zu diesem Diskurs zugelassen und befähigt wird. An dem Aushandeln einer für ein menschenwürdiges Leben »absolute« (nicht durch Vergleich zu bestimmenden) Grundausstattung eines jeden Menschen muss sich ein jeder Mensch gleichermaßen beteiligen können – insofern kommt hier auf der Verfahrensebene die Gleichheit wieder ins Spiel.

Den freien und gemeinnützigen Trägern der Sozialen Arbeit kommt oder käme hier eine zentrale Rolle zu, nämlich in die gesellschaftliche und sozialpolitische Debatte die Erfahrungen und Einschätzungen von Menschen in sozialen Problemlagen gegen die typischen Exklusionsmechanismen aktiv einzubringen. Und die Verantwortung des Staates und vor allem der kommunalen Ebene wäre es eigentlich, diese Perspektive in die eigenen Planungsprozesse aktiv einzubeziehen.

So schwierig es ist, die Frage nach dem menschenwürdigen Leben positiv zu beantworten (mit Listen von Gütern, Ressourcen, Fähigkeiten etc.), so gut und hilfreich ist ein Einstieg über die »negative Perspektive«, über die konkrete und leibhafte Erfahrung sozialer Ungerechtigkeit. Was nämlich einem menschenwürdigen Leben in jedem Fall entgegensteht, ist auf der unmittelbaren Erfahrungsebene oft evident und konsensfähig – und diese Erfahrung muss immer wieder in den gesellschaftlichen Diskurs eingebracht werden, wenn es sein muss stellvertretend-advokatorisch.

Hat die Gleichheit gar keinen Wert?

So richtig und wichtig die Einsicht des humanitären Anti-Egalitarismus ist, dass die Bedingungen eines menschenwürdigen Lebens absolut und nicht im Vergleich zu anderen Menschen zu verstehen sind, so sehr sollte die Gleichheit als (ein) Ziel sozialpolitischen und sozialarbeiterischen Handelns doch im Blick bleiben:

Wenn einem Menschen ein Gut oder eine Handlungsweise verweigert wird, auf die jeder Mensch als Mensch einen Anspruch hat, dann ist dies zwar schon für sich genommen und nicht erst durch einen Vergleich mit Anderen ungerecht. Wenn der Betroffene aber darüber hinaus erfährt, dass Anderen das ihm selbst verweigerte Gut

selbstverständlich gewährt wird (er also auch ungleich behandelt wird), dann kann dies eine zusätzlich demütigende und kränkende Wirkung haben, so dass er schließlich selbst zur Einschätzung kommt, in einem prinzipiellen Sinne »ungleich« und weniger wert zu sein als die Anderen.

So hat etwa jeder Mensch, auch zum Beispiel ein altersverwirrter Bewohner eines Altenheims, ein Recht auf eine ernstnehmende, höfliche Kommunikation. Wird dieses Recht verweigert (zum Beispiel durch ein ungefragtes Duzen oder Anreden in Kindersprache), dann geht es zunächst nicht um Gleichheit, sondern um Allgemeinheit (Jeder Mensch hat ein Recht auf ...). Wenn er aber im Vergleich erlebt, dass andere Heimbewohner im Unterschied zu ihm sehr wohl auf eine ernstnehmende Weise angeprochen werden, dann kommt zur Unterschreitung eines absoluten Mindeststandards eine relative Schlechterstellung hinzu, die eine zusätzliche Gefahr für die Selbsteinschätzung und Selbstachtung des Betroffenen darstellen kann.

Sozialpolitische und sozialarbeiterisches Handeln muss daher immer beides sein, wenn sie gerecht sein wollen: Wertschätzendes Eingehen auf die individuelle, besondere Situation des Einzelnen unabhängig vom Vergleich mit Anderen (»Was braucht dieser Mensch für ein Leben in Würde?«) und zugleich achtende Behandlung des Betroffenen als eines Menschen, der bei aller Besonderheit doch immer auch ein »Gleicher unter Gleichen« ist. ◆

Literatur

- Kersting, Wolfgang, Politische Philosophie des Sozialstaats, Weißerweist, 2000.
Krebs, Angelika, Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit, Frankfurt am Main, 2002.
Nozick, Robert, Anarchy, State and Utopia, Oxford, 1974.
Rawls, John, A Theory of Justice, Cambridge, 1971 (deutsch: Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 1975).
Steinforth, Thomas, Selbstachtung, Gleichheit und Gerechtigkeit, in: Hahn, Henning (Hg.), Selbstachtung oder Anerkennung? Beiträge zur Begründung von Menschenwürde und Gerechtigkeit, Weimar, 2004.