

Detlef Horster

## Soziale Fragen und Gerechtigkeit<sup>1</sup>

### 1. Soziale Fragen

„Ein Prozent hat mehr als der Rest“. Mit dieser Überschrift schockierte die Berliner taz am 19. Januar 2015 ihre Leser. Im Untertitel wurde erklärt, was gemeint ist: „Derzeit gehören 48 Prozent des weltweiten Reichtums einem Prozent der Bevölkerung.“ In dem Artikel wurde beschrieben, dass sich die Kluft zwischen Arm und Reich immer mehr vertiefe. Es seien derzeit 80 Menschen auf der Welt, die mehr besitzen als die ärmere Hälfte der Gesamtbevölkerung. Unter diesen 80 Menschen sind „Warren Buffet (50 Milliarden Euro), Michael Bloomberg (28 Milliarden) und George Soros (20 Milliarden), sowie die Deutschen Ludwig Merckle (sieben Milliarden) und Curt Engelhorn (Boehringer, vier Milliarden)“. Die Datenlage ist seriös. Die Studie von Oxfam, auf die sich der Autor des taz-Artikels, Hannes Koch, beruft, stützt sich auf die Forbes-Liste der Milliardäre und auf die Vermögensstatistiken der Schweizer Bank Credit Suisse.

Die Kluft zwischen Arm und Reich beschäftigt die Philosophinnen und Philosophen, die sich mit der Gerechtigkeit und mit Gerechtigkeitstheorien beschäftigen, seit eh und je. Doch die oben aufgezeigte derzeitige Zuspitzung wirft die Frage auf, ob bisherige Gerechtigkeitstheorien am Kern der Problematik vorbeigegangen sind. Die genannte soziale Lage ist Anlass, die verschiedenen Gerechtigkeitstheorien durchzusehen und sich neuen Gedanken zuzuwenden und unerprobte Ideen zu entwickeln.

### 2. Drei Gerechtigkeitstheorien

Die unüberschaubare Zahl von philosophischen Gerechtigkeitstheorien in der Geschichte der Philosophie lässt sich einigermaßen systematisch ordnen, wenn man sie in drei Kategorien einteilt: In die auf Gleichheit, auf Menschenwürde und auf Anerkennungsverhältnissen basierende Gerechtigkeit. Die Konzepte in den beiden ersten Kategorien sind gütertheoretisch orientiert, die Konzepte in der dritten Kategorie stellen auf soziale Verhältnisse ab. Im ersten Teil will ich die-

ser Systematik entsprechend die Konzepte vorstellen, dann fragen, worin sie möglicherweise übereinstimmen. Die auf Gleichheit und auf Menschenwürde basierenden Gerechtigkeitstheorien sind die bekannteren. Darum werde ich sie kürzer abhandeln als die dritte Theorie, die auf wechselseitiger Anerkennung basiert.

#### 2.1 Gleichheitsbasierte Gerechtigkeit

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

- Da ist zunächst die distributive Gerechtigkeit, die besagt, dass alle knappen Güter gleich verteilt werden sollen.
- Da ist weiterhin die ausgleichende Gerechtigkeit, die den Benachteiligten einen Ausgleich zubilligt, so dass sie gleichgestellt werden.
- Da ist drittens die Leistungsgerechtigkeit, die besagt, dass entsprechend der Leistung honoriert werden soll: Für die gleiche Leistung wird in gleicher Weise honoriert.

Die Basis aller drei Formen ist der Gedanke, dass alle Menschen gleich sind und darum gleich behandelt werden müssten.

Die Gleichverteilung sei uns als Gerechtigkeitstheorie evident, meint der Tübinger Philosoph Ernst Tugendhat. Um diese Evidenz zu belegen, führt er sein berühmtes Tortenbeispiel an (vgl. Tugendhat 1993, 373). Man könne beobachten, dass es bei einem Kindergeburtstag für alle selbstverständlich sei, dass die Torte in gleiche Stücke geteilt wird. Die Gleichheit sei uns so zur Selbstverständlichkeit geworden, dass man es begründen müsse, wenn man davon abweicht. Bereits im *Phaidon* (75a) erfahren wir von Platon, dass wir die Gleichheit schon kennen würden, bevor wir Gleiches überhaupt wahrgenommen hätten. Und Aristoteles war der Auffassung, dass gerecht derjenige sei, der ein Freund der Gleichheit ist (vgl. Eth. Nic. 1129a35). Und dies ist uns nun seit über 2000 Jahren bekannt und scheint plausibel zu sein. Doch neuerdings gibt es von vielen Seiten Kritik am Egalitarismus (vgl. Krebs 2000, 8 f.), die wahrscheinlich darauf zurückzuführen ist, dass mehr und mehr Menschen in unwürdigen Verhältnissen leben, wie die oben genannten Zahlen ausweisen. Denken wir im Übrigen daran, dass mehr als eine Milliarde Menschen auf der Erde nicht nur arm sind, sondern wirklich hungern und verhungern. 18 Millionen Menschen sterben jährlich an Hunger, davon sind 10,6 Millionen Kinder. Laut einem UNICEF-Bericht sind es täglich knapp 30 000 Kinder, die an Hunger sterben (vgl. Pogge 2007, 97 f. und Anwander/Bleich 2007, 171). Neben dem auf Gleichheit beruhenden wurde darum ein auf Menschenwürde basierendes Gerechtigkeitstheorie entwickelt, denn Gütergleichheit für alle Menschen weltweit zu fordern, scheint den Kritikerinnen und Kritikern der gleichheitsbasierten Gerechtigkeit aussichtslos. Menschenwürdige Zustände für alle Menschen anzustreben scheint den Vertreterin-

<sup>1</sup> Teilweise geht dieser Beitrag auf Überlegungen zurück, die ich in einem Vortrag angestellt habe, den ich im Dezember 2010 an der Universität Dortmund gehalten habe.

nen und Vertretern der nun vorzustellenden Gerechtigkeitstheorie hingegen realistisch zu sein.

## 2.2 Auf Menschenwürde basierende Gerechtigkeit

Vertreterinnen und Vertreter des Nonegalitarismus sind der Auffassung, dass die Güter nach Prinzipien und Verfahren zu verteilen seien, die ein würdiges Leben ermöglichen. Gerecht sei eine Verteilung, meint darum die amerikanische Philosophin Elizabeth Anderson, die es jedem Menschen erlaubt, in Würde zu leben (vgl. Anderson 2000, 152). Das entspricht dem, was Friedrich Schiller in seinem berühmten Epigramm festgehalten hat: „Zu essen gebt [dem Menschen], zu wohnen, habt ihr die Blöße bedeckt, gibt sich die Würde von selbst“ (Schiller 1980, 248). Diese Forderung umreißt die Basler Philosophin Angelika Krebs genauer, die ihr Gerechtigkeitskonzept ein humanistisches nennt. Sie stellt – wie Elizabeth Anderson – die Menschenwürde ins Zentrum ihres Gerechtigkeitskonzepts und schreibt: „Eine gerechte Gesellschaft ist danach eine Gesellschaft, die allen ihren Mitgliedern ein menschenwürdiges Leben ermöglicht. Niemand soll unter die Schwelle eines anständigen Lebens gedrückt werden. Jeder soll genug haben. Ungleichheit oberhalb der Schwelle des Genug erachtet der Humanismus nicht per se als ungerecht“ (Krebs 2005, 37). Eine in diesem Sinne gerechte Gesellschaft habe „dafür zu sorgen, dass niemand unter elenden Umständen existieren muss. Jeder muss Zugang haben zu:

- Nahrung
- Obdach
- Sicherheit
- medizinischer Grundversorgung
- persönlichen Nahbeziehungen
- sozialer Zugehörigkeit
- Individualität
- privater wie politischer Autonomie.

Allen muss ein menschenwürdiges Leben effektiv ermöglicht werden, was nicht heißt, dass nicht alle, etwa durch Arbeit, auch ihren Teil dazu zu leisten haben, dass sie ein menschenwürdiges Niveau erreichen. Im nonegalitaristischen *Humanismus* weitet sich damit der Fokus von negativer Freiheit auf *Menschenwürde*“ (Krebs 2005, 40).

Halten wir fest: Die Egalitarismuskritiker sehen Gerechtigkeit dann hergestellt, wenn alle Menschen ein würdiges Leben führen können. Dabei kann es dann ruhig zu Ungleichheiten kommen. Die Balkenwaage, die die allseitige Gleichheit messen soll, wird in der Theorie der Egalitarismuskritiker durch die Küchenwaage ersetzt, auf der es einen grünen Bereich gibt. Nach Auffassung der Nonegalitaristen sollten alle, wirklich alle, Menschen den grünen Bereich des Genug errei-

chen. Ungleichheiten außerhalb oder oberhalb des grünen Bereichs gelten den Nonegalitaristen nicht als ungerecht. Menschen dürfen jedenfalls nicht in absoluter Armut, d.h. unwürdig leben. Menschenwürde ist in diesem Konzept der Maßstab für Gerechtigkeit.

## 2.3 Auf wechselseitiger Anerkennung basierende Gerechtigkeit

Das Konzept des Frankfurter Philosophen Axel Honneth ist nicht wie die beiden erstgenannten gütertheoretisch orientiert. „Statt von ‚Gütern‘ sollten wir von Anerkennungsbeziehungen sprechen, statt an ‚Verteilung‘ sollten wir an andere Muster der Gewährung von Gerechtigkeit denken“, reklamiert Honneth (2010, 63). Diese Muster ergeben sich für ihn aus den Sozialbeziehungen (vgl. Honneth 2010, 64). Denn es gilt als ein unbestrittener soziologischer Befund, dass es in einer Gesellschaft mit zunehmender Individualisierung der „wechselseitige Anspruch der Individuen auf Anerkennung ihrer Identität [ist], der dem gesellschaftlichen Leben von Anfang an als eine normative Spannung innewohnt“ (Honneth 1989, 550). Mit der normativen Spannung meint Honneth, dass jedes Individuum die Pflicht zur Selbstverwirklichung hat. Andererseits soll das dafür notwendige Sozialsystem, die Gesellschaft, erhalten werden. Wie können diese aber doch gegensätzlichen Ansprüche zur gleichen Zeit erfüllt werden? Die Menschen wollen zunächst als unverwechselbare Individuen anerkannt werden. Honneth bezieht sich mit dieser Einsicht auf Hegel, der den hier interessierenden Teil seiner „Jenaer Realphilosophie“ mit der Analyse des sozialen Verhältnisses zweier Menschen in der Gegenwartsgesellschaft beginnt. Hegel konstatiert: „Jedes ist darin dem Andern gleich, worin es sich ihm entgegengesetzt [hat]. Sein Sichunterscheiden vom Andern ist daher sein Sichgleichsetzen mit ihm“ (Hegel 1974, 222). Die Menschen sind sich dadurch gleich, dass sie verschieden von anderen sind, „denn Jedes weiß unmittelbar sich im Andern und die Bewegung ist nur die Verkehrung, wodurch Jedes erfährt, daß das Andre sich ebenso in seinem Andern weiß“ (Hegel 1974, 223). Hegel stellt damit fest, dass gegenwärtig die wechselseitige Anerkennung eine Notwendigkeit jeder zwischenmenschlichen Existenz ist. Die Anerkennung sei bereits als gegeben anzusehen, weil sonst das Zusammenleben in der individualisierten staatlichen Gemeinschaft längst gescheitert wäre, denn jedes Individuum hat die Pflicht zur Selbstverwirklichung, aber nicht die Pflicht den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu bewirken. Der ergibt sich von selbst, denn einzig die wechselseitige Anerkennung als Individuen garantiert diesen Zusammenhalt. Die wechselseitige Anerkennung ist das Bindemittel, das die Individuen zur Gesellschaft zusammenschweißt. Darum kann Hegel unumwunden und mit Bestimmtheit sagen: „*Das Anerkanntsein ist unmittelbare Wirklichkeit*“ (Hegel 1974, 234). Es muss die unmittelbare Wirklichkeit sein, denn es garantiert die Verbindung der individuierten Einzelnen zur Gesellschaft.

Axel Honneth interpretiert nun im Anschluss an Hegel drei Formen von Anerkennung, die es in der Gegenwartsgesellschaft gibt: „Im affektiven Anerkennungsverhältnis der Familie wird das menschliche Individuum als konkretes Bedürfniswesen, im kognitiv-formellen Anerkennungsverhältnis des Rechts wird es als abstrakte Rechtsperson und im emotional aufgeklärten Anerkennungsverhältnis des Staates wird es schließlich als konkret Allgemeines, nämlich als in seiner Einzigartigkeit vergesellschaftetes Subjekt anerkannt“ (Honneth 1992, 45). Anerkennung gibt es auf gesellschaftlicher Ebene wie im Privatleben – folgt man Hegel – nur im wechselseitigen Verhältnis. „Für die Anerkennungsbeziehung kann das nur heißen, daß in sie gewissermaßen ein Zwang zur Reziprozität eingebaut ist. [...] Wenn ich meinen Interaktionspartner nicht als eine bestimmte Art von Person anerkenne, dann kann ich mich in seinen Reaktionen auch nicht als dieselbe Art von Person anerkannt sehen“ (Honneth 1992, 64 f.).

Dass wir bei der Thematisierung der Gerechtigkeit den Blick nicht wie selbstverständlich auf die Anerkennungsverhältnisse richten, ist für Honneth die „Folge einer Blickverengung, zu der uns die heute dominierenden Gerechtigkeitstheorien verleiten“ (Honneth 2010, 68). Damit meint Honneth die beiden erstgenannten Gerechtigkeitskonzepte. Honneth entwickelt demgegenüber und alternativ dazu ein Konzept, dessen Grundnorm die wechselseitige Anerkennung ist, auf die die Gesellschaft der individuierten Einzelnen angewiesen ist, um existieren und fortleben zu können, wenn sie nicht in sich zusammenbrechen oder implodieren soll.

Auf der Basis dieser Grundnorm müssten die Sozialsphären der Gesellschaft so eingerichtet sein, wie es den Anerkennungsverhältnissen entspricht. Honneth stützt sich für die Ausarbeitung seines Gerechtigkeitskonzepts auf David Miller, dessen Theorie allerdings daran krankt, dass ihr eine Grundnorm fehle (vgl. Honneth 2010, 171), die bei Honneth in Form der eben dargestellten wechselseitigen Anerkennung vorhanden sei. Die drei Sphären bei Miller sind die wirtschaftliche, die staatsbürgerliche und die Bedarfssphäre. In der wirtschaftlichen Sphäre sei die Leistungsgerechtigkeit hervorzuheben, in der staatsbürgerlichen die deliberative Gleichheit und in der Bedarfssphäre die Bedürfnisgerechtigkeit (vgl. Honneth 2010, 76, 164 f., 168). Je nach der Art der Beziehung zu anderen Personen ist also der Maßstab der Gerechtigkeitsrelevanz ein anderer (vgl. Honneth 2010, 167). „In ‚solidarischen Gemeinschaften‘ sorgen schon die Gefühle wechselseitigen Vertrauens dafür, daß die ‚Bedürftigkeit‘ des einzelnen Mitglieds im Zentrum der Aufmerksamkeit steht, in ‚instrumentellen Assoziationen‘ kommt es darauf an, daß jedes Mitglied einen individuellen ‚Beitrag‘ zur Realisierung des gemeinsamen Ziels erbringt, und die ‚rechtsstaatliche Bürgerschaft‘ schließlich ist gar durch die Regel ‚gleicher‘ Rechte und Pflichten überhaupt erst definiert“ (Honneth 2010, 170). Personen werden also nach Honneth nicht einfach gleich behandelt,

um dadurch soziale Gerechtigkeit herzustellen, sondern es kommt darauf an, in welcher Sphäre wir sie antreffen.

#### 2.4 Gibt es etwas, das diese drei Gerechtigkeitskonzepte verbindet?

Kommen wir zur Beantwortung dieser Frage auf das eingangs erwähnte, von Tugendhat eingeführte Tortenbeispiel zurück. „Der Vater sollte beiden Kindern gleichermaßen Achtung entgegenbringen, und Personen mit Achtung zu begegnen erfordert, sie nicht willkürlich zu benachteiligen. Wenn der Vater einem Kind das größere Stück Kuchen gibt, dann hat er sich nicht an das Gebot der Unparteilichkeit gehalten“, interpretiert die Berliner Philosophin Kirsten Meyer (2008, 161).

Wenn wir alle drei Gerechtigkeitskonzepte Revue passieren lassen, so sehen wir, dass im ersten Fall die Gleichheit als Basis der Gerechtigkeit gilt, im zweiten die Menschenwürde und im dritten die wechselseitige Anerkennung. Der Vater im Tortenbeispiel verletzt zum einen die Gleichheit, weil er seinen Kindern nicht gleich große Tortenstücke gibt. Damit aber verletzt er zugleich die Würde des benachteiligten Kindes, denn jede Ungleichbehandlung wird als Kränkung und Erniedrigung empfunden und ist somit eine Verletzung der Würde. Dies kann man in dem hier zur Debatte stehenden Kontext in aller Kürze sagen, ohne auf eine Inhaltsbestimmung der Menschenwürde einzugehen. Der Vater hat auf diese Weise einem Kind zugleich die Anerkennung als gleichberechtigt verweigert und darüber hinaus möglicherweise auch die als Bedürfniswesen. Um Letzteres zu beurteilen, müsste man allerdings die genaueren Umstände des Falles kennen. Im Fokus der konkreten Anwendung können wir sehen, dass alle drei Gerechtigkeitskonzepte einen gemeinsamen Kern haben: Ungleichbehandlung verletzt die Menschenwürde und zugleich das Gebot der wechselseitigen Anerkennung. Nach dieser Klärung und auf ihrer Basis können wir uns der Frage zuwenden, was Bildungsgerechtigkeit heißen mag.

### 3. Bildungsarmut

Es gibt einen Zusammenhang zwischen Armut und Bildung in unserem Land. Der Berliner Erziehungswissenschaftler Wolfgang Edelstein hat erörtert, wie Kinder aus ärmeren Schichten von der höheren Bildung ferngehalten werden. Er stellt zunächst fest, dass „laut Bericht des Paritätischen Wohlfahrtsverbandes in den großen Städten bis zu einem Drittel der Kinder in Armut“ leben (Edelstein 2006, 123). Die Schulen können nach Edelsteins Ansicht daran nichts ändern, denn „die im selektiven Schulsystem angelegte Entwertung der betroffenen Schüler, den Mangel an sozialisatorischen Ressourcen zur Kompensation ihrer kulturellen Lebenslagen, die negative Selbststigmatisierung als Folge einer Identifizierung als

„schlechter Schüler‘ und gar die fehlende Unterstützung in soziokulturell marginalisierten Elternhäusern [können die Schulen] nicht kompensieren“ (Edelstein 2006, 128). Das liegt nach Edelsteins Ansicht an Folgendem: „Arme Kinder haben oft einen Habitus, den Lehrkräfte, die selber aus der gymnasial geprägten Mittelschicht stammen, von kognitiver und/oder motivationaler Bedürftigkeit nicht zu unterscheiden wissen. Sie verwechseln dann die Folgen von Deprivation mit mangelnder Intelligenz“ (Edelstein 2006, 120).

Die „Bildungsarmut“ (Edelstein, 2006, 122) bestimmt den Lebensweg dieser Schülerinnen und Schüler. „In den unteren Bildungsgängen, in Haupt- und Sonderschulen, finden sich die Kinder aus den armutsgefährdeten Bevölkerungsgruppen der Unterschicht, aus der marginalisierten Unterklasse, aus der Gruppe der Migranten, denen das kulturelle Kapital fehlt, das sie an ihre Kinder weitergeben könnten. Diesen Kindern fehlen die kulturellen Ressourcen, die sie nutzen könnten, um in den Schulen erfolgreich um Leistung, Anerkennung und Zertifikate zu konkurrieren“ (Edelstein 2006, 128). Darum ist nun zu überlegen, wie man diesem Sachverhalt mit einem differenzierten Konzept von Bildungsgerechtigkeit entgegenwirken kann.

#### 4. Bildungsgerechtigkeit

Zunächst: Was heißt Bildung? Bildung leitet sich vom Begriff der Pädagogik her. Der altgriechische Begriff Pädagogik setzt sich zusammen aus „pais“, was „Kind“ bedeutet und „ago“, was „führen“ heißt. Im antiken Griechenland war der Pädagoge ein gelehrter Sklave, der die Knaben zur Schule und zum Turnplatz zu führen und daheim zu beaufsichtigen hatte. Heute müssen Pädagoginnen und Pädagogen die Kinder in die Gesellschaft einführen.

Was aber heißt es, dass alle die Chance haben müssten, in die Gesellschaft eingeführt zu werden? Erinnern wir uns an die Gerechtigkeitsdefinition, die wir durch die Betrachtung drei so unterschiedlicher Gerechtigkeitskonzepte erlangt haben. Ungleichbehandlung verletzt die Menschenwürde und zugleich das Gebot der wechselseitigen Anerkennung. Es müssen alle die *gleiche* Chance bekommen, in die Gesellschaft eingeführt zu werden. Doch ist das, was Chancengleichheit tatsächlich bedeutet, nicht ganz eindeutig (vgl. Neuhoff 2010, 17).

Dennoch ist klar, dass Bildung nicht gütertheoretisch erfasst werden kann. „Da Bildung nicht auf dieselbe Weise verteilt werden kann wie z. B. Geld, stellt sich die Frage, worauf der Anspruch nach gleichen Bildungschancen abzielt: Giesinger unterscheidet Chancen auf Bildung im Sinne des Zugangs zu Bildungsangeboten und Bildungschancen im Sinne des subjektiven Bildungs- und Kompetenzerwerbs. Letzteres setzt nicht nur den Zugriff auf Bildungsangebote, sondern auch die subjektive Fähigkeit voraus, die objektiv zur Verfügung stehenden Bil-

dingsangebote in subjektive Bildung zu transformieren“ (Neuhoff 2010, 7). Dies zu unterscheiden, ist außerordentlich wichtig. Relevant ist demnach nicht nur, die gleiche Chance des Zugangs zu den objektiven Bildungsangeboten zu haben, sondern auch die Fähigkeit, diese Angebote in subjektive Bildung zu transformieren. Deshalb stellt sich nun die eigentlich entscheidende Frage, welche Hindernisse sich dieser Fähigkeit in den Weg stellen (vgl. Neuhoff 2010, 8). Das sind nach Ansicht von Edelstein und Neuhoff „Diskriminierungen, finanzielle Hürden und herkunftsbasierte Barrieren“ (Neuhoff 2010, 8). Hindernisse, die durch soziale Einflüsse aufgebaut werden, sollen nun Thema sein.

Untersuchungen in der Vergangenheit richteten ihren Blick vor allem auf die gleichen Möglichkeiten des Erwerbs von Bildung und weniger auf die sozialen Ausgangsbedingungen, die den Erwerb oder Nichterwerb von Bildung beeinflussen. Bildung erwirbt man durch die objektiv zur Verfügung stehenden Bildungsangebote. Hindernisse, die den Erwerb dieser Kompetenzen versperren oder erschweren, wurden bisher nicht in den Blick genommen. Diese Hindernisse sind die von Neuhoff und Edelstein genannten herkunftsbedingten Barrieren.

Wie sehen diese Hindernisse konkret aus? Unter Bezugnahme auf eine Untersuchung des Berliner Erziehungswissenschaftlers Wolfgang Lempert nennt der Mainzer Pädagoge Stefan Weyers als hemmende Faktoren die „Ablehnung oder unberechenbares Schwanken“ der Eltern gegenüber ihren Kindern, „unbegründete Gehorsamsforderungen und Sanktionspraktiken wie Machtanwendung und Liebesentzug“. „Demgegenüber stellen ‚stabile emotionale Zuwendung‘ durch die Eltern, ‚soziale Anerkennung‘ durch Autoritäten und Gleichaltrige sowie ‚Informationen über (negative) soziale Folgen individuellen (Fehl-)Verhaltens‘ anregende Bedingungen“ dar (Weyers 2012, 114 f.).

Oft sind die letztgenannten positiven Bedingungen aber nicht vorhanden, sondern die zuerst genannten defizitären Familienverhältnisse. Das ist der Grund dafür, warum die Neusser Philosophin Katja Neuhoff die Forderung aufstellt, dass anregende Bedingungen schon sehr frühzeitig institutionalisiert werden müssten, damit Bildungsgerechtigkeit hergestellt werden kann, im Sinne einer Gerechtigkeit, die auf wechselseitige Achtung und menschenwürdiger Gleichbehandlung basiert. „Nur durch eine möglichst früh einsetzende [...] Institutionalisierung der Kinder ließen sich annähernd gleiche Bedingungen für die Entwicklung ihrer Anlagen und Fähigkeiten sicherstellen“ (Neuhoff 2010, 15).

Der Ausgangspunkt war, dass alle die gleiche Chance haben müssten, in die Gesellschaft eingeführt zu werden, um in ihr einen anerkannten Status als unverwechselbares Individuum zu erlangen. Dazu bedarf es schon sehr frühzeitig vorhandener anregender Bedingungen. Die Chance dazu ist entweder durch positive Bedingungen im Elternhaus oder durch institutionelle Unterstützung für Kinder aus armen Elternhäusern gegeben. Das Thema „Gerechtigkeit“ zeigt

beispielhaft, dass politische Erwachsenenbildung manchmal die Verbindung mit anderen Fachbereichen suchen muss. So findet und braucht sie hier Anschluss an philosophische Fragen einerseits und an der Familienbildung andererseits. Auch politische Entscheidungen sind nämlich unter Berücksichtigung und Abwägung ethischer Fragen zu diskutieren. Will man die sozialen Voraussetzungen zur Überwindung von Bildungsarmut abbauen, dann ist Aufklärungsarbeit in den Familien und bei den Eltern erforderlich.

## Literatur

- Anderson, Elizabeth S. (2000): Warum eigentlich Gerechtigkeit? In: Krebs, Angelika (Hrsg.): Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik, Frankfurt/M., S. 117-171. Original: What Is the Point of Equality? In: *Ethics* 109 (January 1999), p. 287-337.
- Anwander, Norbert/Bleisch, Barbara (2007): Beitragen und Profitieren. Ungerechte Weltordnung und individuelle Verstrickung. In: Bleisch, Barbara/Schaber, Peter (Hrsg.): *Weltarmut und Ethik*. Paderborn, S. 171-194.
- Edelstein, Wolfgang (2006): Bildung und Armut. Der Beitrag des Bildungssystems zur Vererbung und zur Bekämpfung von Armut. In: *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation*, 26. Jg. 2/2006, S. 120-134.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1974): Frühe politische Systeme: System der Sittlichkeit, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, Jenaer Realphilosophie. Herausgegeben und kommentiert von Gerhard Gödler, Frankfurt/M. et al.
- Honneth, Axel (1989): Moralische Entwicklung und sozialer Kampf. Sozialphilosophische Lehren aus Hegels Frühwerk. In: Honneth, Axel/McCarthy, Thomas/Offe, Claus/Wellmer, Albrecht (Hrsg.): *Zwischenbetrachtungen. Im Prozeß der Aufklärung*. Frankfurt/M., S. 549-573.
- Honneth, Axel (1992): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt/M.
- Honneth, Axel (2010): *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Frankfurt/M.
- Krebs, Angelika (Hrsg.) (2000): Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik. Frankfurt/M.
- Krebs, Angelika (2005): Wieviel Gleichheit wollen wir? In: Horster, Detlef (Hrsg.): *Sozialstaat und Gerechtigkeit*. Weilerswist, S. 37-43.
- Meyer, Kirsten (2008): Chancengleichheit im Bildungssystem. Gerechtigkeitstheoretische Überlegungen. In: Heimbach-Steins, Marianne/Kruij, Gerhard/Neuhoff, Katja (Hrsg.): *Bildungswege als Hindernisläufe. Zum Menschenrecht auf Bildung in Deutschland*. Bielefeld, S. 155-171.
- Neuhoff, Katja (2010): Diskussion der impliziten Gerechtigkeitsvorstellungen, unveröffentlichtes Arbeitspapier. Hannover.
- Pogge, Thomas (2007): Anerkannt und doch verletzt durch internationales Recht: Die Menschenrechte der Armen. In: Bleisch, Barbara/Schaber, Peter (Hrsg.): *Weltarmut und Ethik*. Paderborn, S. 95-138.

- Schiller, Friedrich (1980): *Sämtliche Werke in fünf Bänden*. herausgegeben von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert in Verbindung mit Herbert Stubenrauch, Band 2. München.
- Tugendhat, Ernst (1993): *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt/M.
- Weyers, Stefan (2012): Delinquenz, soziale Herkunft, Bildung und Moral – Eine Studie zur moralischen Entwicklung straffälliger Jugendlicher. In: Horster, Detlef (Hrsg.): *Texte zur Ethik*, Stuttgart, S. 111-121.