

Bernd Ladwig

Links und frei Eine Antwort auf Alex Demirović

Es ist ein Glück für einen Autor, wenn einer seiner Beiträge eine Erwiderung findet, die ihn zu neuerlichem Nachdenken und auch zu Klarstellungen anhält. Alex Demirović hat mir dazu Gelegenheit gegeben, wofür ich ihm dankbar bin. Manches, was er schreibt, berührt wunde Punkte meiner Konzeption. Anderes beruht auf Missverständnissen, die der kritisierte Autor sich selbst zuschreiben sollte: Offenbar hat er sich nicht so klar ausgedrückt, dass ein scharfsinniger Leser wie Demirović ihn nicht missverstehen konnte. Leider bleibt Demirović seinerseits unscharf, wo er eine grundlegende Alternative zu meiner Aufnahme liberalen Gedankengutes andeutet. Er zitiert Marx, wo eigene klärende Erläuterungen nötig gewesen wären. Bei allem Respekt vor dem Altmeister: Dieser war, wenn es um Alternativen zur bürgerlichen Gesellschaftsordnung, ihrem Wirtschaftssystem, ihrem Rechts- und ihrem Demokratieverständnis ging, alles andere als genau. Solche Ungenauigkeiten sollten wir uns, nach so vielen niederschmetternden Erfahrungen mit „marxistischer“ Politik, nicht mehr leisten. Ohnehin geht Demirović allzu leichtfertig mit dem Verdacht um, der Marxismus habe sich in den despotischen Systemen, die in seinem Namen errichtet wurden, nicht allein zur Unkenntlichkeit, sondern auch zur Kenntlichkeit verändert (um Ernst Bloch zu paraphrasieren). Dazu jeweils knappe Hinweise.

Demirović beginnt mit dem sozialliberalen Projekt von Brandt und Scheel, in dessen gedanklichen Spuren er mich wähnt. Das ist ein konkretistischer Fehlschluss von einem Wort (sozial-liberal) auf ein politisches Bündnis zweier Parteien. Dagegen hatte ich in meinem ersten Text das Wort „sozial-liberal“ aus-

drücklich „frei von allen parteipolitischen Anklängen“ gebraucht. Was ich meinte, war etwas abstrakteres. Das linke Gleichheitsdenken sollte seinen materialistischen Biss bewahren, jedoch auf der Grundlage eines starken Verständnisses von Menschen- und Grundrechten. Damit wende ich mich gegen alle kollektivistischen Neigungen in der linken Tradition: gegen die Überhöhung sozialer Kategorien wie „Klassen“ und „Völker“ zu Subjekten im Großformat und ebenso gegen die Versuchung, ganze Generationen im Namen geschichtsphilosophischer „Gewissheiten“ einem künftigen Menschheitsglück zu opfern. Liberale betonen, dass jeder Mensch nur ein Leben hat und dass nicht erst der künftige, sondern bereits jeder einzelne heute lebende Mensch ein grundsätzliches Recht auf die Bedingungen eines für ihn guten Lebens hat.

Dies in einer linken Zeitschrift zu schreiben, ist nicht überflüssig, weil Linke einen Hang zum Konsequentialismus haben: Sie bewerten Weltzustände. Ein Weltzustand, in dem einhunderttausend Menschen vermeidbar vorzeitig sterben, ist für sich betrachtet schlechter als einer, in dem „nur“ eintausend vermeidbar vorzeitig sterben.¹ So weit, so wahr. Nun

1 Die Bewertung schließt eine Analyse von Kausalmechanismen nicht aus, sondern ein. Demirović hat daher recht, wenn er meint, dass Linke durchaus auch auf Kausalitäten achten. Zu jeder Kritischen Theorie gehört eine Strukturtheorie von Interdependenzen, die in handlungstheoretisch nicht zureichend erklärbarer Weise für Unfreiheit, Ungleichheit und Elend verantwortlich zeichnen. Was ich in meinem ersten Text sagen wollte, war, dass Linke eine normative Zuständigkeit sehen, wann immer ein schlechter Zustand grundsätzlich vermeidbar oder kompensierbar wäre. Anders als Demirović meine ich allerdings

stellen wir uns vor, die Ermordung von tausend Unschuldigen erhöhte die Wahrscheinlichkeit, den Hungertod der einhunderttausend abzuwenden. Vielleicht reichte es auch schon, die Bevölkering eines mittelgroßen Landes aller politischen Mitwirkungsrechte zu berauben. Ich erinnere mich an eine Äußerung Franz Josef Degenhardts, der seine Parteinarbeit für die DDR nachträglich mit dem Argument rechtfertigte, die DDR sei eine wichtige Bastion im antiimperialistischen Kampf gewesen, weshalb ihn die politische Unfreiheit in diesem Land gar nicht interessiert habe. Also: Das bisschen Mauer und Berufsverbot, das bisschen Schikane, Entwürdigung und Zerschlagung von Menschen kann doch kein zu hoher Preis sein, wenn man dafür im Kampf gegen den Welthunger substantielle Fortschritte macht. (Die empirische Fragwürdigkeit der Annahme, die Existenz der DDR habe solche Fortschritte ermöglicht, sei nur erwähnt.)

Liberaler Linke können nicht so nonchalant über das Unrecht hinweggehen, das noch so wenige einzelne erleiden. Jeder einzelne zählt, und er zählt als ein Gleicher. Er ist schlechterdings unvertretbar in seinem Leiden und Sterben. Nicht die Klasse, oder das Volk oder gar die Menschheit darbt oder macht einen Schritt in die Freiheit, sondern immer Individuen. Individuen sind gewiss wesentlich und ursprünglich Gemeinschaftswesen. Sie gedeihen nicht abseits menschlicher Zuwendung, Fürsorge und Anerkennung. Kein Liberaler muss leugnen, dass Menschen nur in und durch

nicht, dass schlechthin alles, was geschieht, auf der Grundlage freien Handelns geschieht. Das Fortschreiten einer Knochenmarkserkrankung mag ganz natürliche Ursachen haben, aber soweit wir die medizinischen Möglichkeiten haben, ihr zu begegnen, sollten wir sie nutzen – egal, ob der Patient arm oder reich ist. Linke wollen Endzustände optimieren, was auch immer die Ursachen sind. Aber um sie zu optimieren, müssen sie über die Ursachen ebenso Bescheid wissen wie über Möglichkeiten der Verbesserung.

Gemeinschaft zu selbstbewussten Einzelwesen werden. Aber sie sind als Einzelne immer auch nichtidentisch, differenziert, potentiell eigensinnig. Eine gute Gesellschaft wäre eine, in der alle Einzelnen ohne Angst verschieden sein könnten, weil sie wüssten, sie gelten in all ihrer Verschiedenheit als Gleiche.

Das ist der normativ unaufgebbare Grund für Menschenrechte, den ich in deren Ideologiekritik durch Marx vermissen. Der Mensch der Menschenrechte, so Marx, sei der egoistische Mensch, wie ihn die bürgerliche Gesellschaft tatsächlich hervorbringe. Menschenrechte seien funktional für eine atomistische Welt von Privateigentümern. Mit Blick auf die seinerzeit besonders einflussreiche besitzindividualistische Deutung der menschenrechtlichen Idee war dies ein nahe liegender Einwand. Aber Menschenrechte sind nicht nur mögliche Instanzen der Rechtfertigung, sondern ebenso der Kritik des Besitzindividualismus.

Erstens setzt ihre Verwirklichung vielfach kollektives Handeln voraus (worauf Marx zu Recht hingewiesen hat). Auch sind sie keine Mitgift „der Natur“, sondern ganz und gar von dieser Welt sozialer Beziehungen (Demirovićs „Immanenzprinzip“): Menschenrechte gibt es nur, soweit wir sie kraft moralischer Einsicht einander zuschreiben und handelnd für sie einstehen.

Zweitens ermöglichen Menschenrechte nicht nur einsames, sondern ebenso gemeinsames Handeln. Sie ermöglichen es im strikten Sinne: Indem sie die Menschen vom Zwang zur Gemeinschaft befreien, machen sie aus ihr eine Option, die Menschen aus guten Gründen ergreifen können. Ohnehin haben manche Menschenrechte einen genuin gemeinschaftlichen Sinn: so die Rechte, eine Sprache zu sprechen, einer Kultur anzugehören oder mit anderen eine Bewegung zu bilden. Namentlich die politischen Rechte sind nicht dazu da, Individuen Zugang zu privat genießbaren Gütern zu geben, sondern ihnen die gleichberechtigte Teilnahme am öffentlichen

Leben zu ermöglichen. Indem sie Menschen als Bürgerinnen und Bürger zur Mitwirkung ermächtigen, stellen sie sie von einer Pflicht zu ihr frei. Um mit Demirović zu sprechen: keine *freie* Assoziation ohne das *Recht*, ihr anzugehören. Das allerdings schließt Rechte auf Fernbleiben und auf Austritt ein. Darüber darf das Wort „Gattungswesen“, von dem der junge Marx einen ebenso suggestiven wie unklaren Gebrauch macht, nicht hinwegtäuschen. Niemand muss sich einreden lassen, er trage, wenn er sich auf sein Eigenrecht als Individuum beruft, zu einem Riss im Gattungswesen bei. Zu diesem gehört eine Vielfalt von Stimmen und Standpunkten, die auch in einer sozialistischen Ordnung, wie immer sie aussähe, des institutionellen Schutzes bedürften.

Drittens ist das altliberale Verständnis von Menschenrechten als Abwehrrechten gegen den Staat unzulänglich. Zu jedem Menschenrecht gehören drei Arten von Pflichten: Pflichten der Unterlassung von Verletzungen, Pflichten, den Opfern von Rechtsverletzungen zu helfen, sowie Pflichten der Erfüllung, damit alle Menschen ihre Rechtsgüter tatsächlich wahrnehmen, das heißt erkennen und auch handhaben können. Menschenrechtlich gelten alle als Gleiche, das heißt nicht nur: So steht es auf dem Papier. Sondern: So können sie es täglich erleben. Es ist daher ein merkwürdiges Missverständnis, wenn Demirović meint, meine normative Lesart von Gleichheit stehe im Gegensatz zu deren Materialisierung. Wiederholt habe ich das genaue Gegenteil geschrieben: Rechte müssen, sollen sie nicht bloße Versprechen bleiben, einen Gebrauchswert haben. Sie müssen für die Menschen nutzbar sein. Wer nicht lesen kann, hat weniger vom Wahlrecht als einer, der sich über die Alternativen in der Zeitung oder im Internet informieren kann. Wer kein Geld hat, dessen politische Rechte sind jedenfalls in einem Wahlsystem wie dem US-amerikanischen, in dem Präsidentschaftskandidaten die Unterstützung von Milliardären

brauchen, weniger wert als die der Reichen – und die politischen Ergebnisse sind oft entsprechend. In diesem Sinne verlangt die Grundnorm der Gleichheit nach Verwirklichung.

Was ich mit der Unterscheidung eines normativen von einem empirischen Gleichheitsverständnis sagen wollte, war etwas völlig anders, als Demirović mir unterstellt: Um für Gleichheit zu sein, müssen wir nicht das Weltbild eines Trotzki teilen, dem zufolge in jedem von uns, wenn er nur entsprechend gefördert wird, ein Goethe steckt. Wir sollten unsere Parteinahme nicht auf einen derart dünnen empirischen Boden stellen. Die Menschen sind empirisch in vielen Hinsichten nicht gleich, und doch gelten sie moralisch gesehen als Gleiche. Die Freiheit und das Wohl des einen zählen ebenso viel wie die eines beliebigen anderen. Ein geistig erheblich behinderter Mensch hat nicht darum weniger Recht auf Berücksichtigung, weil aus ihm nie ein Goethe werden kann. Die Moral der gleichen Achtung und Rücksicht ist keine Einrichtung von Starken für Starke. Sie verlangt von uns, die Verteilung faktischer Vorteile als moralisch unerheblich anzusehen. Sie verlangt von uns, davon abzusehen, wie stark oder schwach wir in diesen oder jenen Hinsichten jeweils sind. Unterschiede zwischen uns werden nur in jenem Rahmen der Gleichheit relevant, den das moralische Rechtfertigungsprinzip aufspannt. Gewiss, sind Bedürfnisse und Fähigkeiten ungleich, so sollten es auch die Arten der Achtung und Berücksichtigung sein. Man achtet eine Schwangere und einen Bauarbeiter nicht gleich, indem man beide in allen Belangen strikt gleich behandelt. Ungleiche Behandlung kann geboten sein, nicht obwohl, sondern weil alle als Gleiche zählen. Ihre Gebotenheit aber muss ein Beliebiger einsehen können.

Mit all dem haben Demirovićs geistreiche Ausführungen über Äquivalententausch und die Bildung von Durchschnitten nichts für mich Erkennbares zu tun. Gewiss, die Tauschabstraktion war

historisch eine wichtige Inspirationsquelle für Liberale. Entqualifizierung bedeutete auch, dass der Silbertaler des Bauern das gleiche zählte wie der des Adligen. Richtig ist ebenso, dass manche Liberalen – bis hin zu Rawls – im Tausch zum gegenseitigen Vorteil ein wichtiges Modell für politische Gleichheit gesehen haben. Noch die immanente Kritik von Marxisten am Tauschprinzip, wenn wir sie denn als normative lesen, setzt hier an: Die Leistung der Arbeitenden findet kein wahrhaft äquivalentes Entgelt, weil die Kapitalisten die Notlage der ansonsten Besitzlosen ausnützen und sich das Mehrprodukt einseitig aneignen können. Diese Kritik an Ausbeutung ist nicht etwa besonders radikal. Sie ist nicht radikal genug, weil sie voraussetzt, dass die Übervorteilten am Leistungsaustausch überhaupt teilnehmen können, mehr noch: dass eigentlich sie die wahrhaft Leistungsfähigen sind, auf deren Anstrengungen das gesamte soziale Leben beruht: „Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will“. Das ist kein geeigneter Ausgangspunkt für eine egalitaristische Kritik. Denn „alle“ schließt diejenigen ein, die noch nicht, nicht mehr oder prinzipiell nicht am Leistungsaustausch teilnehmen können (das ist einer derjenigen Punkte, an denen auch ein radikalisiertes Verständnis von Chancengleichheit an Grenzen stößt; dazu unten mehr).

Nun kann Demirović darauf hinweisen, dass das ja auch nicht Marx' letztes Wort gewesen sei. „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“, dieser Grundsatz rechnet ausdrücklich mit der faktischen Ungleichheit der Menschen. Er geht darum über alle gewaltsamen Abstraktionen hinaus, die dem Gleichheitsdenken notwendig anhaften. Leider geht er auch über jede mögliche Gerechtigkeit hinaus. Er setzt voraus, dass in einer kommunistischen Gesellschaft keine Gerechtigkeitsprobleme mehr existierten. Warum nicht? Weil sie kein Knappheitsproblem mehr hätte. Entweder sie wäre so reich, dass die Menschen in einem wahren Schlaraffen-

land lebten; oder die Menschen wären derart solidarisch, dass sie von vornherein nur haben wollten, was mit einer proportionalen Berücksichtigung der Bedürfnisse aller anderen vereinbar wäre. Was die erste Deutung angeht, verweise ich auf den Club of Rome und Elmar Altvater: Sie ignorierte die Begrenztheit der natürlichen Lebensgrundlagen. Was die zweite Deutung angeht, so mag sich jeder selbst überlegen, welches Maß an Selbstzwang sie uns abverlangte. Die Vermutung liegt nahe, dass eine solche Gesellschaft eher tugendterroristisch als freiheitlich genannt zu werden verdiente.

Die Alternative ist ein gerechter Umgang mit möglicher Knappheit. Das schließt Abstraktionen und die Bildung von Durchschnitten ein, aber nicht, weil die Logik des Warentausches dies verlangt, sondern weil eine Politik der Gerechtigkeit unmöglich jedem einzelnen in jeder Hinsicht gerecht werden könnte. Sie könnte es nicht, und sie sollte auch es nicht, wenn wir Foucaults Kritik an wohlfahrtsstaatlicher Individualisierung ernst nehmen. Gewiss hat darum Demirovićs Zeuge Derrida recht, wenn er das Moment von Ungerechtigkeit in jeder Gerechtigkeit hervorhebt. Aber das Problem ist eines der Endlichkeit unserer Bemühungen in einer endlichen Welt, in der auch kein allmächtiger und allwissender Umverteilungsgott am Werk sein sollte.

Noch einmal zum Kommunismus: Der von Marx anvisierte Kommunismus wäre in der Tat, wie Demirović schreibt, kein primitiver sondern ein äußerst moderner. Er würde auf einer weiter gehenden Freisetzung der Produktivkräfte der großen Industrie beruhen, als selbst dem Kapitalismus erreichbar. Marx stellte sich den Kommunismus nach einer Logik der Steigerung vor: Der Kapitalismus lässt die Schloten rauchen, bis die Schwierigkeiten der Verwertung von Wert unüberwindlich werden; der Kommunismus beseitigt die Schwierigkeiten durch widerspruchsfreie Entfaltung des im Kapitalismus selbst angelegten Tendenzen zu Konzentration und gesamtrationaler Pla-

nung. Darauf werden die Schlote unentwegt rauchen, und da sie nun allen gehören, werden mit den Privilegien die zu deren Sicherung erforderlichen Gewalten wegfallen; und da keine Knappheit mehr zu bewältigen ist, wird auch das Geld entbehrlich; und da die Menschen nicht mehr im Kampf ums Dasein gegeneinander stehen, bedarf es keines positiven Rechtes mehr, ihre Beziehungen zu regeln. Kurz, wir erhalten, auf der höchsten Stufe der Produktivkraftentfaltung, einen modernen Unmittelbarkeitskommunismus. Ich gestehe, dass ich darin nur eine inkonsistente Verbindung aus politischer Romantik und Machbarkeitswahn erkennen kann.

Demirovićs Formulierungen bestätigen diesen Eindruck. Ihm schwebt zunächst, ganz orthodox, ein Kooperationsniveau vor, „dessen Grundlagen in kapitalistischen Produktionsformen schon angelegt sind“. Das erinnert mich an Marx' Überlegung, die Aktiengesellschaften könnten Keimformen der neuen Ordnung inmitten des Kapitalismus sein. Soll also dermaleinst die ganze sozialistische Welt so organisiert sein wie heute Daimler-Chrysler, nur ohne Konkurrenz und ohne milliardenschwere Konzernherren? Was sollte man sich von einem völligen Wegfall der Konkurrenz anderes versprechen als jene allgemeine Stagnation und Fäulnis, von denen Lenin bereits den imperialistischen Kapitalismus befallen sah? (Lenin argumentierte im Grunde wie ein Mediziner, der meint, die tödliche Wirkung einer Überdosis könne durch eine noch höhere Dosis desselben Mittels in eine heilende Wirkung verwandelt werden.) Davon abgesehen scheint mir der technologische Traum gesamtrationaler Planung unter dem Gesichtspunkt möglicher Freiheit ein Alptraum zu sein. Herrschaft über Menschen einerseits, Verwaltung von Sachen und Lenkung von Produktionsprozessen andererseits lassen sich nicht so einfach trennen, wie Engels das in einer bekannten Formulierung vorausgesetzt hatte. Arbeitsteilung, auch wenn sie auf das technisch Notwendige

beschränkt bleibt, wird in komplexen Abläufen sehr schnell zu Herrschaft – und wir reden über eine sozialistische Weltorganisation!

Demirović schreibt weiter, dass die neuen Formen der Koordination ohne Markt und Staat als „überirdische Mechanismen“ auskämen. In meinen Augen sind Markt und Staat durchaus irdische Mechanismen, genauer: Sie sind institutionelle (im Unterschied zu natürlichen) Tatsachen. Könnte eine moderne Wirtschaftsordnung sie entbehren? Könnte sie ohne die allokativen Leistungen von Märkten die ungeheuren Informationsprobleme lösen, die eine sozialistische Weltwirtschaft zu lösen hätte? Demirović mag wissen, wie, ich weiß es nicht. Könnte eine moderne Weltgesellschaft ohne einen Staat oder andere zwangsbeehrte Instanzen kollektiv bindenden Entscheidungen auskommen? Wie wollte sie ihre *Collective-action*-Probleme lösen, Gefangenendilemmata auflösen, Trittbrettfahrertum vorbeugen? Wie für Erwartungssicherheit sorgen, (andere) öffentliche Güter anbieten, die Grund- und Menschenrechte sichern, ein Höchstmaß an Chancengleichheit herstellen?

Käme wenigstens der neue Mensch des Sozialismus ihr entgegen? Mag sein, dass er weniger konkurrenzorientiert wäre als der heutige. In einem freiheitlichen Sozialismus wäre er aber wohl auch eigen sinniger, denn mehr Freiheit bedeutet mehr Gelegenheiten, Unterschiede zu kultivieren. Ein solcher Eigensinn muss Menschen nicht asozial machen. Es genügt, dass er die weltanschaulichen Gegensätze unter ihnen vertieft. Und es handelte sich um eine ungeheure Zahl von Menschen, jeder mit einem eigenen Kopf und einer eigenen Sicht der Dinge. Über die mit diesem Faktum des Pluralismus verbundenen Probleme verliert Demirović kein Wort. Schlimmer noch: Er scheint das alte Gespenst des Kollektivsubjekts Menschheit zum Leben erwecken zu wollen. Dieses, bestehend aus frei (?) assoziierten Individuen, bestimmt sich selbst, seine globale Produktion und

Verteilung. Es legt die Tätigkeiten „selbstbestimmt unter Beteiligung aller“ fest und steigert so noch die Rationalitätsvorteile der gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Wer ist dieses Selbst, das dies alles, unter Beteiligung (!) aller, vermag? Wo hat es seinen Sitz, seine Stimme, sein Steuerungszentrum? Wie geht es mit Informationsproblemen um, wie mit Meinungsverschiedenheiten, wie mit divergierenden Interessen? Darüber erfahren wir bei Demirović so wenig wie schon bei Marx.

Ich meine dagegen, dass Georg Wilhelm Friedrich Hegel, dessen Einsichten Marx leider nur teilweise „aufgehoben“ hat, recht hatte: Zu einer modernen Gesellschaft gehört unabdingbar ein Moment von Zerrissenheit, und das nicht nur aus dem schlechten Grund, dass wir egoistisch, sondern auch aus dem guten, dass wir nur so frei sein können. Marx hat die von Hegel so genannte „bürgerliche Gesellschaft“ unter dem leitenden Gesichtspunkt des Zwanges zur Kapitalakkumulation eindrucksvoll analysiert. Zugleich aber hegte er die Hoffnung, dass sie ein bloßes Übergangsphänomen auf dem Weg zu einer wahrhaft versöhnten Gesellschaft sei. Diese Hoffnung sollten wir vergessen. Ein gewisses Maß an sozialer Zerrissenheit ist um der Freiheit willen unser Schicksal. Und eine zerrissene Gesellschaft kann nicht im ganzen und allein durch kommunikatives Handeln integriert werden. Sie bedarf auch abstrakterer Mechanismen und Medien der Koordination, und sie bedarf politischer Garantien, damit ihre Gegensätze keine mörderischen Ausmaße annehmen. Sie bedarf des einigenden Bandes einer demokratisch vermittelten Solidarität, aber ebenso muss sie modernen Formen der Differenzierung Raum geben: funktionaler Differenzierung, kultureller Pluralisierung und Individualisierung. Die Alternative wäre die von Marx und Demirović verworfene des Rückfalls in vormoderne Formen der Gemeinschaft. Sie wäre mit der kommunistischen Utopie von Unmittelbarkeit und Transparenz viel-

leicht vereinbar, nicht aber mit der modernen Idee individueller Freiheit.

Müssen wir darum aufhören, Sozialisten zu sein und Alternativen zum Kapitalismus, jedenfalls „wie wir ihn kennen“ (Elmar Altvater), zu suchen? Nein. Aber wir sollten zwischen ihrer konkretistischen Lesart, als Zentralverwaltungswirtschaft, und ihrem normativen Kern unterscheiden und erstere verwerfen: Keine weltumspannende Wirtschaftsordnung könnte Angebot und Nachfrage *ex ante* so aufeinander abstimmen, dass hoch entwickelte und individualisierte Bedürfnisse zuverlässig befriedigt werden. Überdies ist unternehmerische Freiheit ein möglicher Ausdruck legitimer menschlicher Verwirklichung. Und wenn Märkte Menschen über die Opportunitätskosten ihrer Entscheidungen informieren, so ist das grundsätzlich gut, weil es der unfairen Belastung anderer vorzubeugen hilft. Demirović hat recht, wenn er die Kehrseite in Gestalt von Härten und Ungewissheiten der Konkurrenz hervorhebt. Aber diese Härten ganz auszuschließen, wäre, wie angedeutet, aus übergeordneten Gründen nicht nur der Effizienz, sondern auch der Freiheit und der Fairness nicht wünschenswert. Wer Menschen als verantwortungsfähige Personen anerkennt und ihnen die Wahl eines Lebensweges überlassen will, kann nicht gleichzeitig alle Risiken der Schlechterstellung von ihnen nehmen wollen. Wir sollten stattdessen überlegen, wie wir solche Risiken mit dem normativen Kern des sozialistischen Projekts in Einklang bringen können.

Was ist dieser Kern? Meines Erachtens besteht er im Gedanken einer klassenlosen Gesellschaft von Freien und Gleichen, die ihre Wirtschaftsordnung um eines menschenwürdigen Lebens für alle und um größtmöglicher Gleichheit der Chancen willen demokratisch kontrollieren. Dabei kann ein *eingebetteter* Markt unersetzbare Dienste leisten. Der von mir umrissene Grundsatz radikalierter Chancengleichheit sieht Märkte als Mechanismen der Gleichheitsverwirklichung

vor, eben weil er Personen zumutet, die Opportunitätskosten ihrer freien Entscheidungen selbst zu tragen. Gleichwohl ist das ein sehr abstrakter Grundsatz, der relativ wenige Hinweise auf Möglichkeiten der Umsetzung hergibt. Darauf hat Alex Demirović mit eindrucksvollen Argumenten hingewiesen. Ich räume auch gern ein, dass es kein zureichender linker Grundsatz sein kann, alle Menschen einfach unter Bedingungen der Chancengleichheit auf Märkten ihr Glück suchen zu lassen. Drei Grenzen dieses Grundsatzes seien abschließend genannt.

Erstens scheint mir klar, dass eine zugleich liberale und sozialistische Gesellschaft keinen Menschen, und machte er noch so große Fehler, seinem Elend überlassen darf. Eine solche Gesellschaft muss auch und zuerst human sein. Ein Mindeststandard des Menschenwürdigen muss für alle gelten, auch für die Faulen und Unbeherrschten unter uns (und wer kann schon sagen, wie viel Glück dazu gehört, dass er vielleicht nicht zu ihnen zählt). Deshalb kann radikale Chancengleichheit nur auf einem Sockel einsetzen: Jeder muss die Sicherheit haben, auch im Versagensfall noch menschenwürdig leben zu können.

Zweitens gehören zu den moralisch willkürlichen Faktoren, die die Aussichten von Personen auf Märkten beeinflussen, (teils) angeborene Eigenschaften wie Schönheit, Körperkraft, Intelligenz und vielleicht auch die Neigung zum Risiko. Menschen mit erheblichen Behinderungen haben nur eingeschränkte Möglichkeiten der Teilnahme auf Märkten. Auch sie, und ebenso sehr kleine Kinder und auch Tiere haben ein Anrecht auf gerechte Behandlung, was vielfach heißt: Sie müssen direkt bekommen, was sie zum Gedeihen brauchen. Aber selbst mündige und mitwirkungsfähige Personen sind für die Konkurrenz auf Märkten ungleich gerüstet. Die Fähigkeiten mancher werden ohne deren Verschulden wenig nachgefragt oder sind in solchem Übermaß vorhanden, dass sie nur geringe Grenzerträge versprechen. Das spricht

etwa für eine weitestmögliche Entkoppelung der Einkommensaussichten von angeborenen Vorteilen. Wer für eine Arbeitsstunde mehr haben will als andere, trägt die Beweislast, und er kann nicht einfach mit der Knappheit der Fähigkeiten argumentieren, die er mitbringt. Das mindeste, was wir daher brauchen, ist eine ständige Korrektur von Marktergebnissen durch progressive Besteuerung. Gleiche Startbedingungen genügen nicht, wenn das Fortkommen der einzelnen auch von Faktoren abhängt, für die sie nichts können.

Drittens kann uns der Markt nicht sagen, in welchen Hinsichten alle Menschen möglichst gleiche Chancen haben sollten. Welche Arten von Vorteilen sollten für alle als Gleiche zugänglich sein? Nur Einkommen und Vermögen? Oder auch Bildung (und bis zu welcher Stufe?), Informationen, Gesundheitsgüter, bezahlte Arbeit? Oder noch genereller alle sozialen Grundlagen der Selbstachtung? Vielleicht auch freie Zeit? Vielleicht auch kulturelles Ansehen und Deutungsmacht? Sollte die Entscheidung für ein Kind oder für die Pflege Nahestehender als Privatsache gelten oder nicht auch als wünschenswerter Beitrag zur sozialen Reproduktion? Das sind teils ungemein komplizierte Fragen, über die nicht Marktmechanismen, sondern nur ethisch überlegende und demokratisch diskutierende Bürgerschaften entscheiden können. Märkte sind nützlich, sogar unentbehrlich, solange sie nur relativ zu Standards funktionieren, die sie nicht selbst, hinter dem Rücken der Beteiligten, festlegen.

Die letzte Frage der Politik lautet: In welcher Art von Gemeinwesen, bis hinauf zur Weltebene, wollen wir leben? Dieses „Wir“ ist kein Aggregat aus den vielen dezentralen Entscheidungen auf Märkten. Ebenso wenig ist es als Kollektivsubjekt vorstellbar. Es resultiert immer vorläufig aus der Vielstimmigkeit unvertretbar einzelner, die gemeinsam für eine gerechte und humane Welt Verantwortung tragen.