

## EINLEITUNG

Mein Konzept der *ausgewogenen Gegenseitigkeit* nimmt exemplarisch soziale Interaktionen ins Visier und legt deren immanente Potenziale der Gerechtigkeit frei; es zeigt auf, dass in vielen Sphären des Sozialen die Impulse der Gerechtigkeit nicht zu ihrer Vollendung gelangt sind. *Ausgewogene Gegenseitigkeit* indiziert ein wechselseitig *gewolltes* Verhältnis, das sich Menschen ab einer bestimmten Stufe der Humanität notwendigerweise »schulden«; ihre grundlegende Idee ist ein soziales Ethos des *gerechten* Maßes. Mit Hilfe der zentralen Ideen der Anerkennung und Gerechtigkeit werde ich mich jener Wertbestimmung annähern wollen, die in sozialen Interaktionen radikale und ungerechtfertigte Handlungen und Behandlungen offenlegt und desavouiert, bis erkennbar wird, dass sich in diesen sozialen Zusammenhängen das Verständnis der *ausgewogenen Gegenseitigkeit*, dies im Sinne der Gerechtigkeit und Redlichkeit, als Aufklärung aufdrängt. Doch soll zunächst Bezug auf den Titel der Arbeit genommen werden.

Wer über zwei so disputable und dehnbare Begriffe wie Gerechtigkeit und soziale Integrität schreibt, sollte auch erläutern können, was den beiden Begriffen *zugrunde gelegt (I)* wird, ferner, in welchen *sozialen Kontexten (II)* sie angewendet werden und wie ihre *Akzentuierung* zu verstehen ist, sprich, wie *die Positionierung (III)* in den zeitgenössischen philosophischen Debatten der Gerechtigkeit erfolgt. Zuletzt soll mit Nachdruck gezeigt werden, wie mit der *Methode der normativen Rekonstruktion (IV)* das ambitionierte Vorhaben zu bewerkstelligen ist.

Allein die enge Verzahnung der beiden Begriffe der Gerechtigkeit und Integrität, die dem vorliegenden Titel nach den Tenor dieser Arbeit vorgeben, verdeutlicht, dass die zwei normativen politisch-moralischen Kategorien einander bedingen und ergänzen, ergo werden sie von mir zusammen gedacht. Zudem ist es vonnöten, eingangs darauf hinzuweisen, dass die Domäne der Gerechtigkeit eine intersubjektive Angelegenheit darstellt und die grundsätzliche Idee der Gerechtigkeit nur durch die Reziprozität zu ihrer Bedeutung, ihrem Inhalt und ihrer Geltung gelangen kann. Sie verkörpert oft eine intrinsische Motivation, die durch eine bestimmte Weltauffassung, Sozialisation und Verfolgung einer gewissen Lebensform geprägt werden kann. Weiter soll schon hier deutlich herausgestellt werden, dass der Begriff der Gerechtigkeit im Folgenden umfassend ausgelegt und unter ihrer Normativität sowohl »die praktischen Voraussetzungen, unter denen die Menschen ein gutes, ein gelingendes

Leben führen können«<sup>1</sup> als auch die Bedingungen einer richtigen oder gerechten Gesellschaftsordnung subsumiert werden.

(I). Soziale Integrität ist ein komplexes Phänomen, das unterschiedliche Aspekte umfasst. Sie hat eine *ethische* Seite, die sich unmittelbar aus der Konnotation des Begriffes herleitet. Zudem hat sie eine *moralische* Seite, die fundamentale menschliche Ansprüche darstellt und Bestandteil staatlicher Verfassungen ist. Weiter hat die soziale Integrität eine *politische* Seite, die mit den Begriffen der Würde und Autonomie hantiert und damit *ausgewogene soziale* Verhältnisse rechtfertigt. Der Begriff der Integrität selbst stammt vom Lateinischen »integritās« ab und bedeutet *unversehrt, intakt und vollständig*. Löst man die Essenz und den Reflex dieser Urteile sorgfältig auf, dann fällt ein eminent wichtiges und ergänzendes Format des Begriffes der Integrität auf, das die Übereinstimmung der persönlichen Werte mit dem eigenen Denken und Handeln offenbart. Mithin verfügt der integre Mensch über das völlige Bewusstsein, die eigenen Gradmesser, Grundsätze und die persönlich-ethische Gesinnung nicht nur zu denken, sondern auch zu leben. Mit anderen Worten, dem Individuum geht es bei der persönlichen Integrität nur darum, sich immer wieder in der eigenen Mitte zu sammeln<sup>2</sup>, um die persönliche Versöhnung anzustreben.<sup>3</sup>

Eine vorwiegend *ethische* Rechtfertigung der Integrität bezieht sich auf die persönliche Authentizität, die im Grunde genommen auf der Vorstellung von Autonomie fußt und ein substanzielles Verständnis des persön-

1 Vgl. Honneth 1994b, S. 12.

2 Vgl. Kitzler 2014, S. 12f. Wobei Kitzler diesen Satz bezüglich des Verständnisses der Weisheit formuliert. Dennoch, zu sich zu finden, impliziert erst einmal über die eigene mentale Verfassung hinauszugehen, die moralische Chiffre der Gesellschaft zu absorbieren, einen eigenen Stand dazu zu entwickeln und in diesem Sammelsurium der Sittlichkeit und etablierten Normen die Kohärenz mit dem eigenen Kern herstellen zu können. Nur wenn es dem Individuum gelingt, sich in seinem sozialen Umfeld derart in der Mitte bei sich zu finden, dass er ein *ausgewogenes* Verhältnis zu sich erhalten kann, sich in seinem Sein selbst bejahen kann, vermag es über die eigenen Existenzgrenzen hinaus weiterzuschauen und im Verhältnis zu den Anderen ebenfalls eine *ausgewogene Gegenseitigkeit* anzustreben.

3 Simmel würde an dieser Stelle von dem menschlichen Bedürfnis nach »Ganzheit« sprechen, da er der Auffassung war, dass die zentrifugalen Kräfte der Moderne die Fragmentierung und Zersplitterung der Subjekte bewirkt haben. Aus dieser Konstatierung erlangte Simmel den Einblick, dass die Subjekte in der Moderne die Dringlichkeit verspüren, unversehrt und intakt ihre Selbst- und Weltbeziehung in Einklang zu bringen; negativ gewendet, um einer Art Selbst- und Weltentfremdung entgegenzuwirken. Vgl. Simmel 1970, »*Individuum und Gesellschaft in Lebensanschauungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Beispiel der Philosophischen Soziologie*«, S. 68f.

lichen Wohlergehens oder des »guten Lebens« in den Vordergrund stellt. Das Menschenwesen – welches hier im Zentrum steht – hat demnach ein grundlegendes Interesse daran, ein für sich als authentisch und gut erachtetes Leben zu realisieren<sup>4</sup>. Auf den ersten Blick scheint diese Perspektive eine weitgehend partikulare zu sein, aber die Idee der reflexiven (positiven) Freiheit, so wie sie vorwiegend von Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant und vor allem Johann Gottlieb Herder ausbuchstabiert wird<sup>5</sup>, verdeutlicht, dass die persönliche Authentizität einen bedeutsamen Teil unserer Freiheitsauffassung ausmacht und somit die Grenzen der Partikularität sprengt. Anders gesagt, möchte man über die Freiheit verfügen, ein eigenes authentisches Leben zu führen und nicht ein Leben nach der Vorstellung anderer Autoritäten. Ungeachtet dessen kann die Vorstellung eines guten Lebens nicht in der Isolation entstehen. Auch wenn sie sich reflexiv auf die individuelle Perspektive richtet, so muss sie doch erst in der Intersubjektivität zu einer solchen werden.

Zum Zwecke der gelungenen Intersubjektivität wird hier die *ausgewogene Gegenseitigkeit* als *moralischer* Maßstab deshalb herangezogen und ausgezeichnet, weil die Vorstellung der Integrität vorzugsweise darin aufgeht und sie zusätzlich ihre beiden fragilen Dimensionen (die physische und psychische)<sup>6</sup> angemessen berücksichtigt. Da das moderne Leben in mannigfaltigen sozialen Sphären passiert, befasse ich mich mit drei außerordentlich wichtigen Bereichen und ihren normativen Ideen (Idealen). In der Folge kommt es auf ein erfolgreiches Zusammenwirken – dies im Sinne der Gerechtigkeits- und Integritätsförderung – der visierten Bereiche der *persönlichen Beziehungen*, des *öffentlichen Lebens (Politik)* und der *Ökonomie* an, die der Vorstellung eines gelungenen Lebens einen Hilfsdienst erweisen. Aus der Perspektive der Freiheit betrachtet, kann die persönliche Authentizität nur durch innere Erkundung und zwanglose soziale Beziehungen erreicht werden. Auf der Ebene der persönlichen Beziehungen sind gegenseitige Fürsorge und Zuneigung grundlegend, auf der politischen Ebene geht es um die Ermöglichung des »aufrechten Gangs«<sup>7</sup> und in der Ökonomie um die Idee der Partizipation.

Im Zuge der persönlichen Beziehungen können die Subjekte ungewollten ihre natürlichen Bedürfnisse ergründen und idealerweise be-

---

4 Dabei ist die persönlich-normative Handlungsfähigkeit von zentraler Bedeutung. James Griffin 2010 denkt entschieden in diese Richtung.

5 Im zweiten Kapitel wird die Idee der Freiheit sorgfältig rekonstruiert.

6 Vgl. Pollmann 2018, S. 338f. Pollmann rekonstruiert die Ideen von Claus Offe, die sich um Modernisierungseuphorie und Modernisierungsskepsis drehen.

7 Vgl. Bloch 1977, Kapitel 24, »Staatsursprung, Staatsrecht, Arcana dominations und ihr Gegenteil«.

friedigen. In der Politik geht es darum, als ein politisches Wesen derart anerkannt zu sein, bei wichtigen gesellschaftlichen sowie Zukunftsfragen nicht übergangen zu werden. Ferner in der Ökonomie als ein Teil des Ganzen in der Weise einbezogen zu werden, dass erstens die persönlichen Wirksamkeiten und Begabungen für die Gesellschaft wertgeschätzt werden, aber zweitens dabei das Ethos der Kooperation nicht ausgeblendet wird. Gleichwohl dort, wo für grenzenlose Freiheit plädiert wird, sind die Akteure, sei es als Produzent oder als Konsument, stets aufeinander angewiesen; einzig durch ein tiefes Verständnis dieser Tatsache, kann unvernehmbar die soziale Integrität gelingen und die Idee eines guten Lebens an Konturen gewinnen. Die qualitativen oder ethisch substantziellen Begriffe eines guten Lebens drehen sich hauptsächlich um das Konzept der persönlichen Selbstverwirklichung<sup>8</sup>, aufgrund dessen verwenden einige bedeutsame zeitgenössische Theorien der Gerechtigkeit diese Selbstverwirklichung unmissverständlich oder implizit als Säulen ihres Programmes. Hier seien an vorderster Stelle die Theorie von Axel Honneth<sup>9</sup> oder eben diverse Implikationen der Theorien von Amartya Sen<sup>10</sup> und Martha Nussbaum<sup>11</sup> erwähnt. Während Honneth durch die Idee der Anerkennung den Subjekten zu ihrer Autonomie und ihrer Selbstverwirklichung verhelfen möchte, plädieren Sen und Nussbaum für die Entfaltung der persönlichen Fähigkeiten, die durch ihr Gedeihen und Gelingen Ungerechtigkeiten reduzieren würde.

Auf die *moralische Seite* des Begriffs der Integrität geschaut, kommt man nicht umhin, die Ideen von Immanuel Kant in den Blick zu nehmen. Die bisher dargestellte Denkart fokussierte sich in mancher Hinsicht auf eine endogene Perspektive, die aber erst in der Verbindung mit dem exogenen Aspekt ihre Umrisse markiert. Der Impuls der moralischen Seite von Integrität dehnt die Rahmen der Intersubjektivität noch ein Stück weiter aus und geht in die Vorstellung der Universalität über. Es sind zwei Werte – die der *Autonomie* und die der *Würde* –, die die Grundlage der modernen *demokratischen* Moralvorstellung formen und zwei handlungsleitende Prinzipien induzieren, nämlich die Prinzipien der *Allgemeinheit* und der *Reziprozität*, die persönlich-soziale Handlungen im Hinblick auf ihre Rechtfertigung leiten sollen. Beide Prinzipien sind dazu prädestiniert, um mit ihren Initiativen willkürliche und ungerechte Handlungen zu diskreditieren. Aus diesem Grunde bildet der berühmt gewordene kategorische Imperativ von Immanuel Kant den überzeu-

8 Vgl. Pollmann 2018, Kapitel 5. Taylor 1993, S. 20f.

9 Vgl. Honneth 2013, 2010, 2002 und seine Debatte mit Nancy Fraser 2003.

10 Vgl. Sen 2010.

11 Vgl. Nussbaum 1999.

gendsten Grundsatz der irdisch-moralischen Handlung. »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde«<sup>12</sup>, diese Forderung weist auf das von mir visitierte und auszuzeichnende moralische Sollen der *ausgewogenen Gegenseitigkeit*<sup>13</sup> hin, weil der Richtsatz des kategorischen Imperativs eine besonders anspruchsvolle, intersubjektive Perspektivübernahme erfordert und radikal egoistische sowie parteiliche Verhaltensweisen ablehnt.

Wer diese Maxime als Lebensformel verinnerlicht, wird stets die Absicht haben, sich immer wieder in der eigenen Mitte zu treffen und dies auch anderen zugestehen zu wollen. Die Selbstzweckformel von Kant: »Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst«<sup>14</sup>, ergänzt den obigen Imperativ und liefert eine sehr einsichtige philosophische Vorstellung der Menschenwürde. Auch wenn die Kritiker von Kant diese Imperative als leere Vorschrift bezeichnen, so ist plausibel, dass diese Zweckformel aus der Idee der Autonomie entspringt und diese zugleich rückbezüglich manifestiert. Der freie Wille und die Willensentschlüsse kommen mithin nur dann zur Geltung, wenn die niederen menschlichen Neigungen und Wünsche für moralische Handlungen nicht mehr bestimmend sind, vielmehr soll der Wille in einem inneren Dialog durch Überlegungen und reflexive *Gründe* zum Bewusstsein und zur Entfaltung gelangen. Daher sind die Subjekte (Personen) als Vernunftwesen moralisch verpflichtet, aus dem eigenen Willen heraus die Prinzipien der Allgemeinheit und Reziprozität für vernünftig zu erachten. Diese Prinzipien ergeben sich unmittelbar aus dem kategorischen Imperativ oder im Zuge der Weiterentwicklung der Idee der reflexiven (positiven) Freiheit. Der Appell, die eigenen Handlungen im Lichte von normativer Forderung der Allgemeinheit zu beleuchten, illustriert die Universalität des Gedankengutes. Darüber hinaus schwingt insofern die Reziprozität der sozialen Verhältnisse immer mit, als der Imperativ ein hohes Maß an wechselseitiger Moralität erfordert, die durch reziproke Anerkennung in differenzierten sozialen Sphären Gestalt annimmt und institutionalisiert wird. Vor allem die Idee der Selbstachtung, die unmittelbar aus konst-

12 Vgl. Kant 2008, S. 57.

13 Hier bedeutet zunächst einmal die *ausgewogene Gegenseitigkeit* sich in die Lage der Anderen hineinversetzen zu können, um moralisch reflektiert dem Anderen gegenüber ein angemessen faires Verhalten an den Tag zu legen. In einer ausgewogenen Begegnung sind extreme und radikale Absichten der Unterdrückung und Beherrschung per se nicht erlaubt, somit ist der Raum für ungerechte Haltung mehr als beengt.

14 Vgl. Kant 2008, S. 70.

ruktiven Vorstellungen wie der des kategorischen Imperativs oder der Vorstellung der negativen Freiheit hervorgeht, weiter in die Auffassung der positiven Freiheit hineinfließt und durch reziproke Anerkennung in diversen sozialen Sphären in die Idee der sozialen Freiheit mündet, zementiert die Dringlichkeit der Menschenwürde und der Autonomie. Die Sphäre des modernen Rechts und die Illustration der Rechtsgleichheit<sup>15</sup>, welche die Selbstachtung der Subjekte akzentuiert, drückt die Würde des Menschen aus und ebnet den Weg für die Verfeinerung und Erweiterung dieser Idee, indem die verschiedensten Aspekte der Menschenrechte darauf aufbauen. »Freiheit von Willkür, als Handelnder wie Behandelnder, ist die ursprüngliche Konnotation der Würde, und sie bedeutet das Handelnkönnen bzw. Anerkanntwerden als Wesen mit gleichen Pflichten und Rechten auf Rechtfertigung«. <sup>16</sup> Das Zitat von Rainer Forst verweist einerseits auf die politische Pointe der Menschenwürde und Autonomie und andererseits implizit auf die Idee der *ausgewogenen Gegenseitigkeit*.

Politisch – damit gelange ich zu der *politischen Seite* der Integrität –, weil die moderne demokratische Gesellschaft als eine Anerkennungsordnung und Rechtfertigungsordnung aufgefasst wird, in der die sozialen Beziehungen durch die Prinzipien der Allgemeinheit und Reziprozität normiert oder koordiniert werden. Denn das Recht darauf, würdevoll behandelt zu werden, exemplifiziert, als autonome Person bei wichtigen politischen Fragen als vollwertiges und handlungsfähiges Mitglied zu zählen und nicht übergangen zu werden. Ferner drückt das Vermeiden von Willkür und willkürlicher Behandlung den Grundrespekt aus, den sich die Menschen schlechterdings schulden. Die *ausgewogene Gegenseitigkeit* drückt offenkundig und demonstrativ diesen Grundrespekt aus, weil sie weder radikal ungerechte Handlungen noch offensichtlich ungerechte soziale Verhältnisse zulassen kann.

Aus dem bisher Ausgeführten kann die nachstehende Folgerung gezogen werden: Es kann konstatiert werden, dass die Idee der Autonomie fast zwangsmäßig die Vorstellung der Würde nach sich zieht. Der freie Wille – oder die normative persönliche Handlungsfähigkeit – ist das Urmotiv der Autonomie, die geschützt und gewährleistet sein muss, dieser Akt des Schützens und des Verbriefens drückt wiederum den Inhalt der Würde aus. In der Umkehrung ist festzuhalten, dass die Würde die Fragilität und die Verletzlichkeit der menschlichen Autonomie hervorhebt. Heteronome Menschen können weder handlungsfähig sein, noch sich von anderen Lebewesen separieren, freilich gestatten die menschlich-

15 Vgl. Honneth 1994a, S. 174f.

16 Vgl. Forst 2011, S. 122–123.

emanzipatorischen Impulse nicht, dass wir in der Handlungsunfähigkeit verharren, weil der Mensch, so wie Rainer Forst es betont, stets in drei Welten lebt: in der Welt der Realität, in einer Welt, die normativ stets auf die Besserung und Veränderung der bestehenden Verhältnisse zielt und schließlich in der Welt der Kritik, die die anderen zwei Welten miteinander verbindet.<sup>17</sup> Es ist dieser intrinsische Drang der Autonomie, der einen der wichtigsten Aspekte unseres Menschseins ausdrückt und geschützt werden muss. Der Ideenkomplex der Würde übernimmt diese Aufgabe und legitimiert damit ihre Begründung. »Der Mensch ist nicht nur ein auf Selbstachtung bedachtes Lebewesen. Ihm ist auch ein feines Gefühl der Selbstachtung eingegeben, dessen Verletzung ihn nicht weniger tief trifft als ein Schaden an Körper oder Vermögen. In dem Wort Mensch selbst scheint sogar eine gewisse Würde zum Ausdruck zu kommen, so dass das äußerste und wirksamste Argument zur Zurückweisung einer dreisten Versöhnung der Hinweis ist: Immerhin bin ich kein Hund, sondern ein Mensch gleich dir.«<sup>18</sup> An dieser Stelle kann der Mehrwert der Idee der ausgewogenen Gegenseitigkeit als Maßstab der Gerechtigkeit vernommen werden, es kann erahnt werden, wie das Bild der *ausgewogenen Gegenseitigkeit* die Vorstellung der Autonomie und der Würde veranschaulicht und konkretisiert, dazu durch ihre Illustrierung der Prinzipien der Allgemeinheit und Reziprozität für die Realisierung der Autonomie und Würde auf allen Ebenen des Sozialen wirbt, um den Weg zur sozialen Integrität zu ebnen.

Diese ist auf der Mikroebene so zu verstehen: Die Subjekte möchten in ihrer Umgebung handlungsfähig sein, d. h. sie sind gewillt, gestalterisch und verändernd zu wirken. Sie möchten so wenig wie möglich abhängig – im Sinne von dominiert zu werden – sein. Zudem dürfen sie nicht in ihrem Dasein verkannt werden. Im Gegenteil: Sie sollen als Subjekte ernst genommen und entsprechend behandelt werden. Nur so ist ihre physische wie psychische Integrität gesichert, weil sie sich dann bei sich selbst finden und sie in sich ruhen können. Die Idee der ausgewogenen Gegenseitigkeit ist die Darstellung dieser Kohärenz.

Auf der Makroebene verhält es sich nicht viel anders. Die besagten normativen Forderungen sollen mithilfe einer Anerkennungsordnung institutionalisiert werden. So wie die drei Freiheitsmodelle normativ ihren Gipfel in der sozialen Freiheit erreichen, soll eine demokratische Lebensweise alle Poren der Gesellschaft durchdringen und in der Folge allen Inkludierten eine Heimstätte bieten. Diese soll ein Ort des Eingebunden-

---

17 Vgl. Forst 2011 in der Einleitung.

18 Vgl. Pufendorf, zitiert nach Forst 2011, S. 66.

seins, der Identifikation und Integrität sein. Mit anderen Worten gefasst und die Mikro- sowie die Makroebene zusammengedacht, als Subjekt kann ich erst ein gesundes Verhältnis zu mir entwickeln, indem ich über die Gewissheit verfüge, mich *für mich* im richtigen Ort zu befinden, in dem ich willkommen bin und in meinem Subjektsein anerkannt werde, und ich das Gefühl habe, an diesem Ort wirksam sein zu können. Weiterhin: Indem ich das Gefühl habe, in dem sozialen Umfeld<sup>19</sup> und an dem Ort, an dem ich mich aufhalte, ein Stück Heimat<sup>20</sup> vorzufinden, in der ich *empfangen* werde und mein Dasein »positive« Resonanz<sup>21</sup> erfährt, in der ich nicht *übersehen*<sup>22</sup> werde, kurz: in der ich dazu gehöre und mich gerade zu diesem Zeitpunkt in dem bestmöglichen sozialen Kontext, eben in *meiner* Heimat befinde. Das ist das Ziel der sozialen Integrität, die ihren Grundsatz in der *ausgewogenen Gegenseitigkeit* findet.<sup>23</sup>

Ähnlich verhält es sich mit der Idee der Gerechtigkeit, die nur im Kontext des Wirs und in Bezug zu Anderen ihren Sinn, ihren Inhalt und ihre Begründung generieren kann; demonstrativ ausgedrückt, geht ihre

19 Vgl. Baumann 2009. Baumann befasst sich in einer kritischen Weise mit dem Begriff der Gemeinschaft und der daraus gewonnenen persönlichen Identität. »*Unsicherheit und Grausamkeit*«, S. 348f.

20 Die Bedeutung der Heimat ist hier nicht in ihrem klassischen Sinne zu verstehen, sie ist anders und umfänglicher zu fassen. Die Vorstellung der Heimat zielt auf einen Ort, eine atmosphärische Begegnung oder ein Ereignis, ferner einen sozialen Kontext, allerdings mit der Bedingung, dass all diese mir meine persönliche Kohärenz verleihen. Demnach bedeutet Heimat, sich mit irgendetwas vollkommen zu identifizieren und dieses Irgendetwas als einen Teil des eigenen Selbst aufzufassen. Wenn Begegnungen und Erlebnisse in uns positive Assoziationen hervorrufen und wir mit ihnen verschmelzen, entwickeln wir ein Gefühl des Wohlbefindens, eben ein Gefühl der Heimat, das uns Wärme und Willkommen-Sein vermittelt. So kann ein schönes Stück Musik, das uns berührt, in uns unvergessliche Erinnerungen wachruft, uns kurzweilig das Gefühl der Heimat vermitteln. Heimat kann ein Ort oder eine Begegnung sein, die uns prägen und in völliger Vertrautheit immer ein Teil von uns bleiben werden können. Aber auch Urvertrauen oder unvergessliche Elementarbegegnungen (Kindheit) mit Düften, Wahrnehmungen, Orten und Ereignissen rufen stets das Gefühl der Heimat in uns hervor.

21 Vgl. Rosa 2017, Teil I.

22 Vgl. Honneth 2003, »*Über die moralische Epistemologie von Anerkennung*«.

23 Pollmann 2018 diskutiert im Kapitel 6.2, »*Alternativen einer Sozialphilosophie der Integrität*« und versucht zu beleuchten, inwiefern gesellschaftliche Pathologien als Folge einer Wechselwirkung von Gesellschaft (Gemeinschaft) und Individuum betrachtet werden kann. Ich hingegen befasse mich nur am Rande mit Themen der »sozialen Pathologien« und »gesellschaftlichen Fehlentwicklungen«; vielmehr stelle ich Begriffe wie: Selbsttreue, Authentizität und Rechtschaffenheit – welche in verschiedenen sozialen Sphären unterschiedlich identisch wirken – ins Zentrum meiner Konnotation der Integrität.



Darstellung nur in der Intersubjektivität auf. Sogar im Verhältnis zu mir selbst kann ich nur deshalb gerecht (ausgewogen) agieren wollen, weil ich durch meine Sozialisation vielfältige Verhaltensregeln und Normen verinnerlicht habe, die mir stets als Bewertungsfolie der Moral vorliegen. Nicht von ungefähr spricht man in manchen Fällen von moralischer Pathologie.<sup>24</sup> Primär ist dies der Fall, wenn bestimmte Individuen oder gar soziale Gruppen die disponiblen gesellschaftlichen Normen weder verstanden haben, noch sie adäquat anwenden können. Dies würde implizieren, dass die Subjekte nur schwer ihre persönlich-psychische Integrität erlangen werden, wenn sie die codierte Moralvorstellung der Gesellschaft, in der sie leben<sup>25</sup>, nicht nachvollziehen und entsprechend anwenden können. Auch die Ansprüche der Gerechtigkeit würden sich in diesem Falle nicht leicht zur Geltung bringen können. Aufgrund dessen konnotiere ich den Begriff der Gerechtigkeit in einer Weise, die meinen zentralen Begriff, nämlich den Begriff der *ausgewogenen Gegenseitigkeit* präziser herleitet, der bei der Ausführung meiner Gedanken als Symbiose der Integrität und Gerechtigkeit aufzufassen ist. Die Illustration des Begriffes der ausgewogenen Gegenseitigkeit soll zeigen, warum er in der vorliegenden Arbeit als der Inbegriff der Gerechtigkeit verstanden wird.

Für die Allegorie der Ausgewogenheit habe ich die klassische Balkenwaage im Sinn, weil ihre lateinische Bedeutung vieles von dem offenbart, was ich mit der Idee der Gerechtigkeit assoziiere. Die Balkenwaage wurde im Lateinischen mit dem Begriff der *libra* (*libare* = im Gleichgewicht, schwebend, halten, schwingen) benannt und symbolisierte in allen Hochkulturen Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Gesetz und Ordnung. Das Ansinnen der sozialen Ausgewogenheit wird deshalb durch das Bild der Waage zu verdeutlichen versucht, weil die Waage sich um eine Mittelachse symmetrisch schwingend bewegt und dabei versucht, zwischen einem Gewicht und einem Gegengewicht Balance zu halten. Man kann darin einiges hineininterpretieren, so z. B., dass in der Bewegung der Waagschalen eine Entscheidungsfindung zu ersehen ist, die ihre Zeit benötigt und in der kurzweilig die eine Seite mehr Gewicht anzeigt, obgleich das Endziel doch die Ausgewogenheit bleibt. Indessen teilt uns die Art des Schwehens mit, dass man im Leben Durchhaltevermögen und Geduld benötigt, um eine Last balancieren zu können, die nicht endlos sein darf. Bezüglich der sozialen Integrität wäre die Balance deshalb von Bedeutung, weil

<sup>24</sup> Vgl. Honneth 2013, S. 206f.

<sup>25</sup> Wobei durch die Globalisierung alle Gesellschaften heute über eine große Gemeinsamkeit der moralischen Vorstellungen verfügen und die Partikularität der Moralvorstellung allmählich verebbt.

nur ein Gleichgewicht zwischen dem körperlichen und dem mentalen Zustand in eine umfassende Integrität münden würde. Es ist zwar nicht von der Hand zu weisen, dass die Balkenwaage aus unserem Alltag verschwunden ist, weil sie durch linear quantifizierende Wiege- und Maßsysteme ersetzt wurde, die unser Denken von der Beziehung zu einem integralen Zentrum abkoppelt und es mit segmentierter Aufrechnung und Aufspaltung konfrontiert. Aber auch das ist ein Sinnbild der Moderne und verweist darauf, dass wir in unserem sozialen Leben Gefahr laufen, keinen moralisch-ethischen Bezugspunkt mehr zu haben, an dem wir uns in Krisensituationen orientieren könnten. An dieser Stelle sei an Aristoteles und seinen Begriff der »Billigkeit« erinnert. Aristoteles ist der Auffassung, dass das Gerechte und das Billige ihren Inhalten nach sehr nah beieinanderstehen, aber dennoch unterschiedliches ausdrücken. »Es ist also Gerechtes und Billiges dasselbe, und während beide wertvoll sind, ist das Billige das Höherstehende von beiden.«<sup>26</sup> Durchaus hat die Vorstellung der *ausgewogenen Gegenseitigkeit* eine gewisse Inhaltsnähe zu dem, was Aristoteles unter Billigkeit ausführt, ein grundsätzlicher Unterschied besteht dennoch darin, dass er deshalb den Begriff der Billigkeit über den der Gerechtigkeit ansiedelt, weil die Billigkeit über die allgemeine Bestimmung (Gesetz) hinaus für Ergänzung des Gesetzes sorgen kann. »Es gibt manches, was durch ein Gesetz zu treffen unmöglich ist, so dass es einer Spezialbestimmung bedarf. Denn für die Behandlung des Unbestimmten ist auch der Maßstab unbestimmt, wie bei der auf Lesbos üblichen Bauweise auch das Richtscheit, das von Blei ist.«<sup>27</sup> Ferner muss betont werden, dass die pluralistischen Gesellschaften der Moderne gänzlich anders funktionieren; nach dem die individuelle Freiheit massiv an Bedeutung gewonnen hat, indem die Menschen als Architekten ihres eigenen Selbst agieren und sie sich selbst entwerfen müssen, hat die Vorstellung der *ausgewogenen Gegenseitigkeit* anders generiert zu werden. Die fortschreitende Individualisierung hat den Individuen den Boden unter den Füßen weggezogen, die Losgelöstheit von den herkömmlichen Werten und von der himmlischen Moral erfordert eine gänzlich andere Art des Selbst- und Fremdbezugs. Ausgewogene Gegenseitigkeit ist prozesshaft und kann nur diskursiv zu einem höherstufigen Prinzip der Gerechtigkeit avancieren. Adorno trifft den Kern dieser modernen Entwicklung zutreffend, in dem er sagt: »Wir mögen nicht wissen, was das absolute Gute, was die absolute Norm, ja auch nur, was der Mensch oder das Menschliche ist und die Humanität sei, aber was das Unmenschliche

26 Vgl. Aristoteles 2016, S. 145.

27 Vgl. ebd., S. 146.