

26. Bremer Universitäts-Gespräche: Die Zukunft des Sozialstaates

Sehr geehrte Damen und Herren,

ich begrüße Sie sehr herzlich im Hause der Sparkasse Bremen. Wieder einmal kommen wir zu den Bremer Universitäts-Gesprächen zusammen. Das diesjährige Thema der Bremer Universitäts-Gespräche lautet: „Die Zukunft des Sozialstaates“. Von einem Beitrag eines Bankers zu diesem Thema erhoffen sich wahrscheinlich viele von Ihnen, dass er vor allem kurz sein möge, da er doch nichts zum Thema beitragen kann. Nun, ich werde Ihre Aufmerksamkeit für die kommenden dreißig Minuten in Anspruch nehmen, möchte aber trotzdem versuchen, Sie zu überraschen! Ich werde Ihnen etwas über die philosophische Begründung des Sozialstaates vortragen sowie über das Problem des Ausmaßes des Sozialstaates.

Als Einstieg in das Thema erzähle ich Ihnen die Geschichte von einem Menschen, der stirbt und in die Hölle kommt. Dort entdeckt er, dass er eine Wahl hat: Er kann in die kapitalistische Hölle gehen oder in die kommunistische. Natürlich möchte er die beiden vergleichen, also geht er zunächst zu der kapitalistischen Hölle. Dort steht der Teufel vor der Tür, der ein wenig wie Ronald Reagan aussieht. „Was ist da drinnen?“ fragt der Besucher. „Nun“, antwortet der Teufel, „in der kapitalistischen Hölle häuten sie Dich bei lebendigem Leib, dann kochen sie Dich in heißem Öl und schließlich schneiden sie Dich mit scharfen Messern in kleine Stücke.“

„Das ist fürchterlich!“, keucht der Mensch. „Ich gehe zu der kommunistischen Hölle und prüfe, was mich dort erwartet.“ Er geht hinüber zu der kommunistischen Hölle, wo er eine lange Schlange von Menschen entdeckt, die darauf warten, eingelassen zu werden. Er wartet in der Schlange. Endlich kommt er nach vorne und sieht an der Tür zur kommunistischen Hölle einen kleinen, alten Mann, der wie Karl Marx aussieht. „Ich bin immer noch in der freien Welt, Karl“, sagt der Mensch, „und bevor ich hineingehe, möchte ich wissen, was mich erwartet.“

„In der kommunistischen Hölle“, sagt Marx ungeduldig, „häuten sie Dich bei lebendigem Leib, dann kochen sie Dich in heißem Öl und schließlich schneiden sie Dich mit scharfen Messern in kleine Stücke.“

„Aber, ... das ist dasselbe wie in der kapitalistischen Hölle!“ protestiert der Besucher, „Warum ist hier eine solch lange Schlange?“

„Nun“, seufzt Marx, „manchmal ist das Öl ausgegangen, manchmal haben wir keine Messer, manchmal kein heißes Wasser...“¹

Die soziale, gute Idee ist also nicht so leicht in die Realität umzusetzen. Um so wichtiger ist es, die Frage nach der Zukunft des Sozialstaats zu stellen.

Schon unser Grundgesetz bestimmt in Artikel 20, Absatz 1: „Die Bundesrepublik Deutschland ist ein demokratischer und sozialer Bundesstaat.“ Aber was ist ein sozialer Bundesstaat? Der Sozialstaat ist nach meinem Brockhaus „ein Staat, der seine Mitverantwortung und Mitgestaltungsmacht auf die Überwindung sozialer Schäden, auf die Befriedung sozialer Gegensätze und auf die Förde-

rung sozialer Wohlfahrt erstreckt. Die im 19. Jahrhundert im Zuge der Industrialisierung entstandene ‚soziale Frage‘ stellte die liberale Rechtsstaatsidee in Frage, die den Staat als bloßen Wahrer des Rechts verstand (‚Nachtwächterstaat‘), aber seine Wohlfahrtsfunktion verneinte.“² Im modernen Brockhaus, dem Wikipedia, wird anstelle der Formulierung „Überwindung sozialer Schäden“ das Ziel formuliert Lebensrisiken und soziale Folgewirkungen abzufedern. „Die Befriedung sozialer Gegensätze“ wird zur Verpflichtung in Gesetzgebung und Verwaltung für einen sozialen Ausgleich der Gesellschaft zu sorgen. Darüber hinaus wird der Sozialstaat als ein Staat definiert, „der in seinem Handeln soziale Sicherheit und soziale Gerechtigkeit anstrebt, um die Teilhabe aller an den gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen zu gewährleisten.“³

Über die philosophische Begründung des Sozialstaates

Wenn der Sozialstaat **soziale Schäden** beseitigen beziehungsweise **Lebensrisiken** und soziale Folgewirkungen abfedern soll, dann muss kurz rekapituliert werden, wie es zu solchen Schäden oder Lebensrisiken kommen kann. Tatsächlich beginnen die Probleme des Lebens mit der Geburt, denn die Menschen werden mit unterschiedlicher Gesundheit und unterschiedlichen Talenten geboren.⁴ Wenn jemand mit seinen Talenten erfolgreich ist, dann hat er dies seiner Leistung aber auch seiner Geburt zu verdanken. Das Glück einer guten Ausstattung mit Talent und Gesundheit bei der Geburt kann er sich schwerlich als Leistung zurechnen. Wenn jemand ohne diese Talente und Gesundheit auf die Welt kommt, dann kann ihm dies nicht als persönliches Versagen vorgeworfen werden.

Dazu kommt das Umfeld der Geburt: Es ist ein großer Unterschied, ob man in geordnete, fürsorgende Familien hineingeboren wird, oder ob man auf eine solche Unterstützung bei der Persönlichkeitsentwicklung verzichten muss. Schließlich ist es für den eigenen Erfolg im Leben und Beruf wichtig, ob man in einem einigermaßen gut geführten Staat lebt oder eine schlechte Regierungsführung erleiden muss. Weder ist das erste eine Leistung noch ist das andere ein Versagen. Der wirtschaftliche Lebenserfolg eines Menschen wird also wesentlich durch die Geburt bestimmt und später durch positive wie negative Einflüsse geprägt. Hier setzt die erste Begründung des Sozialstaates an.

Wenn man körperlichen Krankheiten und Schäden, ungenügender Nahrung, geistigen Defekten und Störungen, menschlicher Aggression und Vernachlässigung begegnet oder einfach nur Opfer unglücklicher Fügungen und Unfälle oder auch von Krieg oder Bürgerkrieg wird, dann verdankt man sein Überleben, von seinem Gedeihen ganz zu schweigen, oft anderen Menschen.⁵ Erfolgreich ein unabhängiges, selbst bestimmtes Leben zu leben ist immer eine Leistung, doch eine, zu der andere Menschen und Umstände wesentlich beigetragen haben. An keinem Punkt in seiner Entwicklung hört der Mensch ganz und gar auf von anderen abhängig zu sein.

Von guten politischen und sozialen Gesellschaften wird erwartet, dass sie nicht nur von den starken Mitgliedern ausgehen, sondern auch den Kindern, Alten und Schwachen Bedeutung einräumen. Bedeutend ist nicht allein, dass in dieser Gemeinschaft Kinder und Behinderte Gegenstand von Fürsorge und Aufmerksamkeit sind. Entsprechend bedeutsam ist auch, dass jene, die keine Kinder mehr sind, in anderen Kindern wieder erkennen, was sie einst waren, dass jene, die noch nicht die Behinderung des Alters erfahren, in den Alten erkennen, was sie selbst einst sein werden, und dass

jene, die nicht krank und verletzt sind, in den Kranken und Verletzten erkennen, was sie selbst oft waren, sein werden und jederzeit sein könnten.⁶ Über die Hirngeschädigten, die nahezu vollständig Gelähmten, die Blinden, die Autisten, über all sie muss man sagen: Wir hätten es sein können. Ihr Schicksal hätte das unsrige sein können, unser Glück das ihrige.

Das Ziel muss also eine politische Gesellschaft sein, in der es als selbstverständlich gilt, dass Behinderung und Abhängigkeit von anderen etwas ist, was jeder zu irgendeinem Zeitpunkt in seinem Leben selbst erfährt, und zwar in einem nicht vorhersagbaren Ausmaß. Deshalb ist das Interesse daran, wie sich die Bedürfnisse der Behinderten angemessen artikulieren und erfüllen lassen, kein Sonderinteresse, nicht das Interesse einer bestimmten politischen Gruppe gegenüber anderen Gruppen, sondern das Interesse der ganzen politischen Gesellschaft.⁷

Eine zusätzliche Begründung erhalten die sozialen Rechte bei John Rawls. Rawls gilt als wesentlicher Vertreter des egalitären Liberalismus. Als Prämisse seines Werkes setzt er die Gerechtigkeit als maßgebliche Tugend sozialer Institutionen. Die Aufgabe von Gerechtigkeitsgrundsätzen besteht ihm zufolge darin, die Grundstruktur der Gesellschaft festzulegen, das heißt die Zuweisung von Rechten und Pflichten und die Verteilung der Güter durch die Institutionen. Wie aus der Bezeichnung seiner Theorie („Gerechtigkeit als Fairness“) ersichtlich wird, ist seine Gerechtigkeitstheorie eine Theorie der Verfahrensgerechtigkeit.

Rawls schließt mit seiner Theorie an die Tradition der Vertragstheorien von Locke, Rousseau und Kant an. Er demonstriert sein Konzept des Gesellschaftsvertrags mit einem inzwischen berühmten Gedankenexperiment: Die Vertragspartner befinden sich in einem hypothetischen „Urzustand“, der durch einen „Schleier des Nichtwissens“ (*veil of ignorance*) gekennzeichnet ist.⁸ In dieser angenommenen Situation wird über die Gerechtigkeitsprinzipien entschieden, die der realen Gesellschaftsordnung zugrunde liegen sollen. Die Entscheidungsträger wissen aber im Urzustand selbst nicht, an welcher Stelle dieser zu bestimmenden Ordnung sie sich befinden werden. Durch diese neutrale, anonymisierte Entscheidungssituation soll sichergestellt werden, dass die gewählten Gerechtigkeitsprinzipien in einem fairen Verfahren zustande kommen. Ausgehend von diesem Gedankenexperiment argumentiert Rawls für zwei Grundsätze der Gerechtigkeit:

„1. Jedermann soll gleiches Recht auf das umfangreichste System gleicher Grundfreiheiten haben, das mit dem gleichen System für alle anderen verträglich ist.

2. Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten sind so zu gestalten, dass (a) vernünftigerweise zu erwarten ist, dass sie zu jedermanns Vorteil dienen, und (b) sie mit Positionen und Ämtern verbunden sind, die jedem offen stehen.“⁹

Rawls entwickelt anhand dieser Prinzipien ein Konzept der Verfahrensgerechtigkeit und wendet es unter anderem auf Verteilungsfragen und die Generationengerechtigkeit an.

Der „Schleier des Nichtwissens“ sorgt dafür, dass die Gesellschaftsmitglieder nichts wissen, was sie in ihrer Entscheidung dazu veranlassen könnte, zu eigenen Gunsten von dem gesellschaftlich Wünschbaren abzuweichen. Niemand soll sich von seiner gesellschaftlichen Position, seinem Einkommens- oder Vermögensstand, der Zugehörigkeit zu einer sozialen Klasse oder einer Kaste, seiner Intelligenz oder seiner Körperkraft in seiner Entscheidung beeinflussen lassen.

Dahinter steht für Rawls die originäre Ungerechtigkeit – im Sinne von Unverdientheit – der Verteilung dieser genannten Güter. Die derzeitige Güterverteilung, insbesondere die Verteilung von natürlichen Fähigkeiten (wie Intelligenz oder Körperkraft) und die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Klasse sind grundsätzlich unverdient. Daher sei es nicht gerechtfertigt, dass die Entscheidungsträger im Urzustand sich von der Kenntnis um ihre relative gesellschaftliche Position beeinflussen lassen.

Der Schleier des Nichtwissens gewährleistet nicht nur die Fairness der Entscheidung, sondern er ist auch der Grund für eine einstimmige Entscheidung: „Zunächst liegt auf der Hand, dass alle Beteiligten von den gleichen Argumenten überzeugt werden, da sie die Unterschiede zwischen sich nicht kennen und alle gleich vernünftig und in der gleichen Lage sind. Daher lässt sich die Übereinkunft im Urzustand als die eines zufällig ausgewählten Beteiligten sehen. Wenn irgend jemand nach reiflicher Überlegung eine Gerechtigkeitsvorstellung einer anderen vorzieht, dann tun es alle, und es kommt Einstimmigkeit zustande.“¹⁰ Allerdings hat Martha Nussbaum jüngst zu Recht darauf hingewiesen, dass Rawls' Konzeption in Bezug auf Behinderungen ergänzt werden muss, weil sie die Kontinuität zwischen so genannten „normalen“ Menschen und solchen mit lebenslangen Beeinträchtigungen ignoriert.¹¹

Von dem Ausgleich objektiver Benachteiligungen und Behinderungen abzugrenzen sind fragwürdige Fürsorgeethiken, die subjektives Leid eher als objektive Unfairness zur Grundlage moralischer Ansprüche machen. Wenn die Menschen vor allem subjektiven Leid bewahrt werden sollen, dann müssen diejenigen, die sich verantwortungsbewusst um ihre Angelegenheiten gekümmert haben, immer für jene eintreten, die unverantwortlich, leichtsinnig und unmäßig waren. Eine solche von einem Gefühl abgeleitete Pflicht wäre aber intuitiv unfair.¹² Schließlich wird ein Gefühl, welches nicht von Vernunft geleitet wird, zur Sentimentalität, und das ist ein Anzeichen für moralisches Versagen.¹³

Im Ergebnis wird die Gesellschaft auf der Basis dieser philosophischen Begründung den unverschuldet in Not geratenen Mitgliedern die notwendige Hilfe zur Verfügung stellen.¹⁴

Eine zweite Begründung für den Sozialstaat liegt in der **Befriedung sozialer Gegensätze** beziehungsweise in einem sozialen Ausgleich der Gesellschaft. Wo eine Befriedung notwendig ist, da muss doch wohl andernfalls das Gegenteil von Frieden, das heißt Krieg oder Bürgerkrieg herrschen. Dieser soll verhindert werden und deshalb wird der Sozialstaat mit der Befriedungsaufgabe betraut. Offensichtlich werden soziale Gegensätze als Sprengstoff für eine Gesellschaft wahrgenommen. Hier geht es also nicht um Hilfe für unverschuldet in Not geratene Menschen, sondern um den Ausgleich von arm und reich. Dieser Ausgleich erfolgt unter der zentralen Leitidee der politischen Philosophie, der Gerechtigkeit.¹⁵

Gerechtigkeit lebt dabei immer in einer Relation zu anderen. Die Forderung nach Gerechtigkeit bezieht sich also regelmäßig auf das Handeln von Menschen, die die Fähigkeit haben, gerecht gegenüber anderen zu handeln, denen Gerechtigkeit geschuldet wird. Diese Zweiseitigkeit ist ein entscheidendes Merkmal der Gerechtigkeit.¹⁶ Sie findet dort Anwendung, wo freiwilliges und verantwortbares Handeln möglich ist, und die Zuschreibung von Verantwortung setzt wiederum Freiheit

voraus. Alle Zustände und damit auch Besitzstände sind rechtfertigungsbedürftig, weil und solange sie veränderbar sind. Alle Individuen haben deshalb die Verantwortung und die Pflicht für gerechte Zustände zu sorgen.

Im Himmel, im Paradies oder in einer idealen Welt benötigt man keine Gerechtigkeit. Nur wenn es im Konflikt liegende Ansprüche auf knappe Güter gibt, dann wird eine gerechte Lösung benötigt. Die reale Situation der Menschheit spielt sich zwischen zwei Extremen ab: Es gibt weder absoluten Überfluss, in dem jeder seine Wünsche nach Gutdünken befriedigen könnte, noch gibt es einen Zustand extremer Knappheit, in dem selbst die wohl überlegteste Verteilung der zur Verfügung stehenden Mittel immer noch etliche oder sogar die meisten Menschen ohne das Nötigste zu leben ließe. Die Menschheit lebt also in moderater Güterknappheit. Diese mäßige Knappheit von Gütern ist die objektiv notwendige Bedingung für die Anwendbarkeit von Gerechtigkeitsüberlegungen, beispielsweise der distributiven Gerechtigkeit.¹⁷

Nun ist es wichtig sich in Erinnerung zu rufen, dass der Zweck der wirtschaftlichen Aktivität nicht der Anstieg der Produktion ist, sondern die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse. Die Wirtschaft ist für den einzelnen Menschen da und nicht der Mensch für die Wirtschaft.

Aus der ursprünglichen Gleichheit, in der jeder alles machte, hat sich die arbeitsteilige Wirtschaft entwickelt. Sie ist solange rechtfertigt, wie sie Vorteile für alle bringt. Nun bietet die Aussicht, größere als gleiche Einkommen zu erzielen, einen Anreiz für Produktivitätssteigerungen durch Menschen mit beispielsweise mehr Fleiß oder mehr Talent. Von den dadurch ausgelösten Produktivitätssteigerungen können alle Gesellschaftsmitglieder profitieren.¹⁸ Es liegt also im Eigeninteresse aller Beteiligten Ungleichverteilungen anzuerkennen, wenn sie auf diese Weise ihre Güterzuweisung vergrößern können. Mit anderen Worten: die Vorteile aus der besseren Produktion kommen nicht nur den Leistungsträgern und nicht nur der Allgemeinheit zugute, sondern die Verteilung ist zwischen diesen beiden Parteien so auszuhandeln, dass alle profitieren.

Zunächst haben alle Gesellschaftsmitglieder den gleichen Anspruch auf für sie vorteilhafte Güterzuweisungen, so dass unter freien und gleichen moralischen Personen Ungleichverteilungen von Gütern grundsätzlich rechtfertigungsbedürftig sind. Eine Argumentationsmöglichkeit liegt in leistungsbezogenen moralischen Ansprüchen. Personen, die sich an einem System sozialer Kooperation zur Produktion von Gütern und Dienstleistungen beteiligen, können aufgrund ihrer produktiven Beiträge faire Anteile an den Erträgen der gemeinsamen Anstrengung fordern. Es ist weitgehend anerkannt, dass größeren persönlichen Leistungen moralische Ansprüche auf größere Gegenleistungen gegenüberstehen: Ungleiche Leistungen rechtfertigen also ungleiche Entlohnungen. Der Anteil an den gemeinsam produzierten Gütern und Dienstleistungen, den eine Person gerechterweise für sich reklamieren kann, sollte sich dann daran bemessen, welches Verdienst sich jemand durch Art und Umfang seiner Beiträge zum System sozialer Kooperation erworben hat.¹⁹

Auch wenn im Detail Schwierigkeiten bei der Zumessung von Leistungen festzustellen sind, so gehört es doch zu den menschlichen Erfahrungen, dass die Fähigkeit und Bereitschaft zu produktiven Leistungen ebenso wie die tatsächlich erbrachten Leistungen in hohem Maße von Faktoren abhängen, die man durch seine bewussten Entscheidungen selbst kontrollieren kann. Dies gilt nicht nur für die Frage, in welcher Form und in welchem Ausmaß sich jemand an der gesellschaftlichen Pro-

duktion von Gütern und Dienstleistungen beteiligt, sondern auch für die Nutzung von Bildungschancen, den Verzicht auf Freizeit und Ähnliches. Auch wenn niemand die empirischen Bedingungen, unter denen sich seine produktiven Leistungsfähigkeiten ausbilden und entwickeln, vollständig selbst zu verantworten hat, so ist doch kaum zu leugnen, dass ein großer Teil der bestehenden Unterschiede in der Produktivität von Personen auf moralisch zurechenbaren individuellen Entscheidungen beruht.²⁰

Es ist deshalb sinnvoll, dass die in einem System sozialer Kooperation Beteiligten ihre Zusammenarbeit mit Hilfe von Vereinbarungen regeln, die Entlohnungen an erbrachte Leistungen binden. Dies gibt allen Beteiligten einen Anreiz, ihre produktiven Fähigkeiten auszubilden und sie im Rahmen ihrer Möglichkeiten effizient einzusetzen. Eine Gesellschaft, in der ein Großteil der produzierten Güter und Dienstleistungen aufgrund freiwilliger Vereinbarungen nach erbrachten Leistungen verteilt werden, wird insgesamt voraussichtlich produktiver und wohlhabender sein als eine Gesellschaft, die allen Mitgliedern unabhängig von ihren Leistungen gleiche Güteranteile zukommen lässt.²¹

Die Aussicht größere als gleiche Einkommen zu erzielen bietet also einen Anreiz zu Produktivitätssteigerungen, von denen alle Gesellschaftsmitglieder profitieren könnten. Nachdem alle bedarfsbezogenen Ansprüche erfüllt wurden, sollten sich also Einkommensungleichheiten zum Vorteil aller Beteiligten auswirken müssen. Es wird also keine Verteilung gewählt werden, zu der es eine bessere realisierbare Alternative gibt, und zwar eine, die *allen* Gesellschaftsmitgliedern ein höheres Einkommen garantieren würde. Einseitige Einkommenszuwächse der Begünstigten scheiden also aus, weil die am wenigsten Begünstigten keinen Grund haben, einer solchen Verteilung zuzustimmen, denn sie hätten keinen Vorteil davon. Ebenso scheidet eine Gleichverteilung der Einkommenszuwächse auf alle Gesellschaftsmitglieder aus, weil dann voraussichtlich der Leistungsanreiz der Begünstigten erstickt und damit die Einkommenszuwächse gar nicht erst erarbeitet werden.

Ungleiche Einkommensverteilungen, die für alle vorteilhaft sein sollen, müssen also zum *maximalen* Vorteil der am wenigsten Begünstigten ausfallen. Aus der öffentlichen Rechtfertigung von Einkommensunterschieden lassen sich daher zwei Bedingungen ableiten: Erstens gibt es keine Einkommensverteilung, die alle Beteiligten besser stellen würde. Zweitens gibt es keine Einkommensverteilung, die den am wenigsten Begünstigten mindestens dasselbe Einkommen bietet, aber gleichzeitig die einseitigen Einkommenszuwächse der Begünstigten verringert, also zu den geringsten möglichen Einkommensdifferenzen führt. Ein solches Ergebnis ist allgemein gerechtfertigt, solange angenommen wird, dass alle Beteiligten rational ausschließlich an der Steigerung ihres Realeinkommens interessiert sind.²²

Eine dritte Begründung des Sozialstaates baut auf der Erkenntnis auf, dass die realen Menschen nicht immer rational sind, sondern auch Getriebene ihrer Gefühle. Dazu gehört auch der **Neid**, so dass man berücksichtigen muss, dass die weniger Begünstigten ihre in materieller Hinsicht besser gestellten Mitbürger um ihre größeren Einkommensanteile beneiden werden, und zwar auch dann, wenn sie indirekt selber von den bestehenden Ungleichheiten profitieren. Um unangenehme Neidgefühle zu verhindern mögen sie eine Einkommensverteilung anstreben, bei der die Begünstigten

Verluste erleiden, auch wenn ihr eigener Güteranteil dadurch geringer würde. Neid setzt also der Präsentation materieller Privilegien soziale Grenzen. Die Neider versuchen zu verhindern, dass andere in den Genuss von bestimmten Gütern gelangen, auch wenn sie sich selbst damit schädigen.²³

Hier kann sich also unter dem Vorwand der Gerechtigkeit eine der Hauptsünden ausleben, der Neid. Neid ist ein aggressives, mehr oder minder dauerhaftes Gefühl, welches einem Anderen einen positiv bewerteten Besitz oder Erfolg verübelt, den man selbst stark wünscht und erstrebt und der einem gleichzeitig unerreichbar oder nur unter großen Mühen erreichbar erscheint. „Neid ist ganz allgemein ‚Kummer über den Erfolg des Nächsten‘ (Kirchenvater Basilius), ‚Trauer über das Wohlergehen anderer‘ (Thomas von Aquin). Nach Thomas von Aquin sind die fünf Sprösslinge des Neides Schadenfreude, Missgunst, Ehrabschneidung, Hass und Ohrbläserei.²⁴ Es ist letztlich das Glück, welches der Neider dem anderen neidet und worüber er selbst Unglück empfindet.“²⁵

Neidisch ist mithin jemand (der „Neider“), den ein Besitztum oder Vorzug anderer – auch unbewusst – kränkt und damit ein Minderwertigkeitsgefühl auslöst. Das Ziel des Neides ist nicht der Ausgleich des Habens, sondern die Egalität des Nichthabens, also den beneideten Vorzug aus der Welt zu schaffen, nicht primär ihn an sich zu bringen. Der Neid will nicht gewinnen, sondern zusehen, wie der andere verliert. Und er nimmt dafür oft sogar seine eigene Selbstschädigung in Kauf.

Dieses philosophische Ergebnis wurde lange auch von der **ökonomischen Glücksforschung**²⁶ bestätigt, die die Lebenszufriedenheit der Menschen erfasst, indem sie sie danach befragt, zum Beispiel in Deutschland im Rahmen des Sozio-ökonomischen Panels. Tatsächlich waren es Ökonomen, die seit Mitte der 70er Jahre entdeckten, dass die durchschnittliche Lebenszufriedenheit der Menschen nicht vom Einkommen abzuhängen schien, wenn die elementaren Grundbedürfnisse gedeckt waren. Dieser Befund, der nach dem Wirtschaftswissenschaftler Richard Easterlin als das „Easterlin-Paradox“ in die Literatur einging, hatte zur Folge, dass die einfache Gleichsetzung von Wirtschaftswachstum, steigendem Wohlstand und steigender Lebenszufriedenheit nicht mehr allgemein akzeptiert wurde.²⁷ Seither hat es auch Anstrengungen gegeben, Alternativen zum Wohlstandsindikator Bruttoinlandsprodukt BIP zu entwickeln.²⁸

Das neoklassische Credo heißt „Mehr ist besser als Weniger“. Es besagt nicht, dass Menschen immer von allem mehr haben wollen. Es besagt aber, dass sie sich für mehr Auswahl entscheiden, wenn sie die Wahl haben zwischen mehr oder weniger Auswahlmöglichkeiten. Es besagt, dass sich ihre Möglichkeiten vergrößern, wenn sie ein höheres Einkommen haben und dass sie genau aus diesem Grund ein höheres Einkommen einem niedrigeren vorziehen. Easterlin hat nun scheinbar gezeigt, dass es keinen positiven Zusammenhang zwischen der Entwicklung des Bruttoinlandsproduktes und der durchschnittlichen Lebenszufriedenheit der Menschen gibt. Dieser Befund lässt sich auch mit den Daten des Sozio-ökonomischen Panels nachzeichnen.

Die Bewohner der industrialisierten Länder erfreuen sich seit mehreren Jahrzehnten eines stetig steigenden Lebensstandards. Dies drückt sich nicht nur in einem wachsenden Durchschnittseinkommen aus, sondern auch in einer besseren Versorgung mit kulturellen und sozialen Gütern. Zufriedener sind die Menschen deshalb aber nicht. Damit ist das Easterlin-Paradox perfekt: Obwohl

Menschen mit höherem Einkommen glücklicher sind als solche mit niedrigerem, führt der Anstieg der Einkommen aller Menschen nicht dazu, dass die durchschnittliche Lebenszufriedenheit steigt.²⁹

Der Widerspruch löst sich auf, wenn man zulässt, dass nicht nur das absolute Einkommensniveau für die Lebenszufriedenheit wichtig ist, sondern auch wie viel man im Vergleich zu anderen verdient, mit anderen Worten: Es geht auch um die *relative* Position, die man in der Gesellschaft einnimmt. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen: Eines Tages ruft Sie Ihr Chef zu sich ins Büro und erklärt Ihnen, dass Sie für Ihre gute Arbeit eine Gehaltserhöhung von fünf Prozent bekommen. Selbstverständlich werden Sie hoch erfreut sein, die Lebenszufriedenheit wird augenblicklich ansteigen und Sie verlassen das Büro des Chefs als ein glücklicher Mensch. Auf dem Flur begegnet Ihnen ein Kollege, der sieht, woher Sie kommen und dem Ihr strahlendes Gesicht auffällt. „Na“, fragt er und klopf Ihnen auf die Schulter, „auch zehn Prozent Gehaltserhöhung bekommen?“ Sagen Sie jetzt nicht, dass Ihnen das nichts ausmachen würde! Aber warum schafft es Ihr Kollege, dass Ihre Lebenszufriedenheit augenblicklich ins Bodenlose fällt?³⁰

In der Folge haben manche Ökonomen auf der Basis des Easterlin-Paradoxons den umverteilenden Sozialstaat aufgefordert, durch eine möglichst progressive Einkommensbesteuerung dafür zu sorgen, dass die Menschen vor der Gefahr geschützt werden zu viel zu arbeiten und zu viel zu konsumieren.³¹ Neue Daten und Analysen kommen aber zu neuen Ergebnissen³²: Das Easterlin-Paradox verschwindet, wenn man berücksichtigt, dass sich die Skala, auf der gemessen wird, mit der Zeit verschiebt. Dies ist gut zu erklären, weil sich die Menschen an geänderte Umstände anpassen. Ein plötzlicher Einkommenszuwachs verschafft zunächst einen Glückssprung, aber mit der Zeit gewöhnt man sich an das höhere Einkommensniveau und die Lebenszufriedenheit geht wieder zurück. Der Nutzen aus Gütern und Einkommen und damit die Lebenszufriedenheit der Menschen sind also Anpassungsprozessen ausgesetzt.

Die neuere Glücksforschung bedient sich besserer Daten, verfügt über ein klareres Messkonzept und hält die unterschiedlichen Dimensionen von Glück präzise auseinander. Dies hat zu einer massiven Veränderung des Bildes geführt, welches sich heute vom Glück der Menschen und der Bedeutung von Einkommen und materiellem Wohlstand bietet. Deshalb ist das Easterlin-Paradox in seiner ursprünglichen Form nicht mehr haltbar. Grundsätzlich kann inzwischen als gesichert gelten, dass es einen positiven Zusammenhang zwischen dem Einkommen und der Lebenszufriedenheit gibt. Von den Erkenntnissen der älteren Glücksforschung ist die Einsicht übrig geblieben, dass relative Positionen eine wichtige, aber nicht dominante Rolle spielen.³³

Tatsächlich verändert der positionale Wettbewerb nicht nur die relativen Positionen, sondern auch das absolute Niveau, auf dem sich die Gesellschaft befindet. Ohne die ungeheuren Kräfte, die solche Wettbewerbe freisetzen können, wären weder der wissenschaftliche Fortschritt noch das Wirtschaftswachstum der letzten beiden Jahrhunderte denkbar gewesen. Beides hat *alle* Menschen in die Lage versetzt ein besseres Leben zu führen. Wirtschaftswachstum und wissenschaftlicher Fortschritt sorgen für bessere Nahrung, bessere Gesundheit, bessere und befriedigendere Arbeit und sie ermöglichen alle Zutaten, die man braucht um ein Sinn erfülltes, zufriedenes Leben zu führen. Das Streben nach einer möglichst hohen relativen Position hat offensichtlich negative Effekte zur Folge, weil dem Aufstieg des Einen der Abstieg des Anderen entspricht. Aber sobald dieser Wettbewerb

durch Leistung entschieden wird, die auch Anderen nutzt, entsteht ein positiver Effekt.³⁴ Damit entfällt die ökonomische Glücksforschung als Begründung für einen stark umverteilenden Sozialstaat.

Meine letzte hier ins Spiel gebrachte Begründung des umverteilenden Sozialstaates liegt in einem gesellschaftlichen Konsens über eine bestimmte **soziale Symmetrie**. In Gesellschaften entwickeln sich im Zeitablauf wechselnde Angemessenheitsgefühle über Vermögens- und Einkommensunterschiede, die diese Gesellschaft noch bereit ist zu ertragen. Darüber hinaus gehende Unterschiede werden als maßlos empfunden, und die Begünstigten genießen nicht mehr die Anerkennung ihrer Mitmenschen, sondern sie werden als skrupellos gebranntmarkt, und zwar von Seiten der (mäßige) Besitzenden, nicht nur der Armen.

Über das Problem des Ausmaßes des Sozialstaates

In der politischen Debatte ist es beliebt, im Namen der Gerechtigkeit ausufernde Forderungen zu stellen und diese an die Anderen zu richten,³⁵ getreu dem Motto: Kein Opfer ist mir groß genug, dass andere für mich bringen müssen! Um die Größe der Opfer zu veranschaulichen ist es sinnvoll sich das Rosenmärchen³⁶ von dem Philosophen und Soziologen Georg Simmel in Erinnerung zu rufen:

Das Märchen spielte in Utopien oder vielleicht überall. Dort bestand unter den Bürgern eine fürchterliche Ungleichheit. Es hatte zwar jeder sein Stück Acker, welches ihm soviel einbrachte, wie er benötigte. Aber einige konnten es sich leisten auf ihrem Gütchen Rosen zu ziehen. Sei es, dass sie mehr Geld besaßen als die Anderen, oder mehr Zeit darauf verwendeten, oder Boden und Sonne gerade so hatten, wie die Rosen es lieben. Kurz, bei ihnen gab es Rosen und bei den Anderen nicht. Lange wurde das ohne Unmut und Nachdenken hingenommen. Wie aber die Besitzer der Rosen sie durch Ableger immer vermehrten und veredelten, so entstand schließlich doch ein dumpfer Groll unter den anderen Bürgern. Im Laufe der Zeit entstand eine Revolutionspartei. Ihr gegenüber war die konservative Partei der Rosenbesitzer, die nicht nur ihren Besitz, sondern auch den jetzt erst bewusst gewordenen Reiz schützen wollten: etwas zu haben, was die Anderen beneideten und ersehnten.

Es brach ein Aufstand los, der mit dem vollständigen Siege der Egalisierungspartei endete. Und zwar hauptsächlich deshalb so endete, weil die sittliche Idee, die diese Partei beseelte, sich schließlich in das gegnerische Lager eingeschlichen hatte: Über alle Gegensätze der Interessen hatte sich das Ideal der sozialen Gerechtigkeit erhoben und ihr äußerer Sieg besiegelte nur den inneren, den sie schon gewonnen hatte. So war denn endlich Friede, Gleichheit und Glück errungen. Man hatte sofort eine neue Aufteilung des Landes vorgenommen, und diese schaffte jedem die gleichen Bedingungen des Gedeihens der Rosen.

So gleichmäßig, wie die Seiten einer mathematischen Gleichung, konnten die Anteile dennoch nicht ausfallen. Immerhin hatte der Eine die glücklichere Hand im Aufziehen von Rosen, der Andere ein wenig mehr Sonne und der Dritte investierte mehr Zeit. Die Natur lässt sich immer nur ganz ungefähr, und ohne sich irgendwie zu binden, auf die Symmetrie der menschlichen Pläne ein. Aber diese minimalen Ungleichheiten sah man als etwas an, was man als unvermeidlich hinzunehmen hatte.

Es kam dann aber doch ganz anders, und dafür sorgte eine merkwürdige Eigenschaft der menschlichen Seele. Sie kann nämlich den Unterschied ihrer augenblicklichen Bewegung und Reizung gegenüber den vorangegangenen Reizungen empfinden. Nicht nur die absolute Größe der Lebensreize empfindet der Mensch, nicht nur wie hoch oder tief das Gesamtniveau seiner Befriedigungen und Entbehrungen liegt, sondern auch mit welchen Unterschieden seine einzelnen Erfüllungen sich von einander abheben. Und wenn sich darüber hinaus sein Verhältnis zu anderen Menschen, die Unterschiede von Höhe und Tiefe ihnen gegenüber sich zu Gefühlen verinnerlichen, dann wird auch an diesen offenbar, dass der Mensch ein unterschiedsempfindliches Wesen ist.

Eines Tages erregten deshalb jene kleinsten Unterschiede in Farbe und Form, in Duft und Reiz der Rosen, mit denen sich die Natur als die letzte Instanz über allen Ausgleichsversuchen erweist, den gleichen Hass und Neid, denselben Hochmut auf der einen Seite, dasselbe Gefühl der Ungerechtigkeit auf der anderen Seite. Wieder entwickelten sich Ungleichheitsgefühle.

Wie oft die Revolution – immer noch um den Rest der gebliebenen Ungleichheit – sich wiederholte weiß man nicht. Aber in tröstlicher Gleichgültigkeit gegen all diese Wandlungen lebten die Rosen ihre selbstgenügsame Schönheit weiter ...

Was kann man aus diesem Märchen lernen? Vielleicht, dass das Ziel einer vollständigen Beseitigung von Ungleichheit unerreichbar ist. Ein Sozialstaat, der soziale Schäden beseitigen beziehungsweise Lebensrisiken und soziale Folgewirkungen abfedern soll, der lässt sich philosophisch gut begründen. Leider führen die guten Begründungen für einen Sozialstaat nicht zu klaren Maßregeln. Damit besteht einerseits die Gefahr des „zu wenig“, indem die berechtigten Bedürfnisse der Benachteiligten nicht ausreichend gedeckt werden und die Gesellschaft dann auseinander fällt. Auf der anderen Seite steht die Gefahr des „zu viel“, indem überzeugte Fachpolitiker den Haushalt ausschließlich als Mittel zum Zweck der Deckung des Bedarfs sehen, der bei öffentlichen Gütern tendenziell gegen unendlich tendiert.³⁷

Der Sozialstaat wird von seinen Feinden bedrängt: Da sind zunächst die Egoisten und die Phantasielosen, die sich nicht vorstellen können, dass auch sie durch eine Fügung des Schicksals von fremder Hilfe abhängig sein könnten. Aber daneben stellen vielleicht die Sozialethiker eine ähnliche Gefahr für den Sozialstaat dar, da sie ihn mit Ansprüchen beladen, unter denen er zusammenbrechen könnte. Er scheiterte dann, nicht weil er schwach ist, sondern weil er strategisch überdehnt worden ist.³⁸

Hier muss jede Gesellschaft im streitigen Diskurs einen nachhaltigen Weg finden, der sowohl das Bedarfsproblem als auch das Schuldenproblem³⁹ und die Generationengerechtigkeit berücksichtigt. Schließlich sollte am Ende als Ausweg mehr als der Staatsbankrott⁴⁰ übrig bleiben, der in der Geschichte häufig durch verlorene Feldzüge der Herrscher und übermäßige Hofhaltung unausweichlich wurde. Die entsprechende Einstellung wird in einem der Marquise de Pompadour (1721-1764) zugeschriebenen Ausspruch deutlich. Während eines Festes, das durch die Nachricht von der Niederlage bei Roßbach (1757) gestört zu werden drohte, soll sie „*Après nous le déluge!*“ („*Nach uns die Sintflut!*“) ausgerufen haben. Dies müssen wir vermeiden!

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit!

-
- ¹ Siehe Lewis, Ben (2006): Hammer & tickle, Prospect Magazine, Zugriff am 26. 04. 2006, Seite 1.
- ² ohne Verfasser (1973): Brockhaus Enzyklopädie, Siebzehnter Band, Brockhaus Enzyklopädie (F. A. Brockhaus, Wiesbaden), Seite 637.
- ³ <http://de.wikipedia.org/wiki/Sozialstaat>, Zugriff am 7. Juli 2013.
- ⁴ Gosepath warnt davor, diese Probleme als Ungerechtigkeit zu bezeichnen: „Der Begriff der natürlichen Ungerechtigkeit ist eine begriffliche Illusion. Solche Schicksalsrhetorik entlarvt uns als Moralromantiker und Gerechtigkeitsmetaphysiker. Wir haben scheinbar latent immer noch die Vorstellung oder zumindest die Hoffnung, daß es in der Weltordnung gerecht zugeht, ob nun durch einen Gott oder durch das Schicksal bewirkt. Was immer uns widerfährt, wir sind geneigt, es moralisch zu bewerten, seien es Naturkatastrophen, Krankheiten, Geschehnisse des Alltags oder der (protestantische) meritokratische Gedanke, daß moralisch wertvolle Anstrengungen im Laufe der Zeit belohnt und moralisch schlechte Taten oder Personen bestraft werden.“ Gosepath, Stefan (2004): *Gleiche Gerechtigkeit: Grundlagen eines liberalen Egalitarismus* (Suhrkamp, Frankfurt am Main), Seite 55.
- ⁵ Siehe auch MacIntyre, Alasdair C. (2001): *Die Anerkennung der Abhängigkeit: Über menschliche Tugenden* (Rotbuch Verl., Hamburg), Seite 12.
- ⁶ Vergleiche Ibid., Seiten 172f.
- ⁷ Vergleiche Ibid., Seite 154f.
- ⁸ Siehe hierzu Rawls, John und Hermann Vetter (1996): *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (Suhrkamp, Frankfurt am Main), Seiten 36 und 159-166.
- ⁹ Ibid., Seite 81.
- ¹⁰ Ibid., Seite 162.
- ¹¹ Siehe Nussbaum, Martha Craven (2010): *Die Grenzen der Gerechtigkeit : Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit* (Suhrkamp, Berlin), Seite 138- 309.
- ¹² Siehe hierzu Gosepath, Stefan (2004): *Gleiche Gerechtigkeit: Grundlagen eines liberalen Egalitarismus* (Suhrkamp, Frankfurt am Main), Seite 96.
- ¹³ Siehe MacIntyre, Alasdair C. (2001): *Die Anerkennung der Abhängigkeit: Über menschliche Tugenden* (Rotbuch Verl., Hamburg), Seite 147.
- ¹⁴ Siehe auch Höffe, Otfried (2006): Gerechtigkeit in Zeiten der Globalisierung, *MERKUR Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 60, Seite 1113-1124, Seite 1122.
- ¹⁵ Siehe hierzu Gosepath, Stefan (2004): *Gleiche Gerechtigkeit: Grundlagen eines liberalen Egalitarismus* (Suhrkamp, Frankfurt am Main), Seite 29-107.
- ¹⁶ Vergleiche Ibid., Seite 45.
- ¹⁷ Siehe Ibid., Seite 67f.
- ¹⁸ Siehe hierzu Hinsch, Wilfried (2002): *Gerechtfertigte Ungleichheiten : Grundsätze sozialer Gerechtigkeit* (de Gruyter, Berlin [u.a.]), insbesondere Seite 265.
- ¹⁹ Vergleiche Ibid., Seite 172.
- ²⁰ Vergleiche Ibid., Seite 257.
- ²¹ Vergleiche Ibid., Seite 241.
- ²² Sie hierzu Ibid., Seite 270-275.
- ²³ Siehe hierzu Ibid., Seite 285-287.
- ²⁴ Zitiert nach Paris, Rainer (2006): Neid, *MERKUR Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 60, Seite 1046-1060, Seite 1052. Siehe hierzu auch Schoeck, Helmut (1987): *Envy : a theory of social behaviour* (Liberty Fund, Indianapolis), Gernhardt, Robert, ed., (2001): *Die Neidgesellschaft, Kursbuch Heft 143* (Rowohlt, Berlin).
- ²⁵ Paris, Rainer (2006): Neid, *MERKUR Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 60, Seite 1046-1060, Seite 1049.
- ²⁶ Siehe hierzu Weimann, Joachim, Andreas Knabe und Ronnie Schöb (2012): *Geld macht doch glücklich: Wo die ökonomische Glücksforschung irrt* (Schäffer-Poeschel, Stuttgart) mit weiteren Nachweisen.

- ²⁷ Vergleiche Ibid., Seite 5. Siehe auch Easterlin, Richard A. (1995): Will raising the incomes of all increase the happiness of all?, *Journal of Economic Behavior and Organization*, 27, Seite 35-47, Clark, Andrew E., Paul Frijters und Michael A. Shields (2008): Relative Income, Happiness, and Utility: An Explanation for the Easterlin Paradox and Other Puzzles, *Journal of Economic Literature*, 46, Seite 95-144.
- ²⁸ Siehe beispielhaft Stiglitz, Joseph E., Amartya Sen und Jean-Paul Fitussi (2009): Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress, www.stiglitz-sen-fitussi.fr/en/index.htm, Zugriff am 31. 07. 2013. Zur Wachstumsskepsis siehe beispielhaft Miegel, Meinhard (2010): *Exit : Wohlstand ohne Wachstum* (Propyläen, Berlin).
- ²⁹ Siehe hierzu Weimann, Joachim, Andreas Knabe und Ronnie Schöb (2012): *Geld macht doch glücklich: Wo die ökonomische Glücksforschung irrt* (Schäffer-Poeschel, Stuttgart), Seite 17-24.
- ³⁰ Vergleiche Ibid., Seite 27.
- ³¹ Siehe hierzu Ibid., Seite 82-88.
- ³² Siehe Ibid., Seite 117-133.
- ³³ Vergleiche Ibid., Seite 132f.
- ³⁴ Vergleiche Ibid., Seite 154.
- ³⁵ Siehe Höffe, Otfried (2006): Gerechtigkeit in Zeiten der Globalisierung, *MERKUR Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 60, Seite 1113-1124, Seite 1114.
- ³⁶ Siehe Simmel, Georg (2004): *Gesamtausgabe Band 17* (Suhrkamp, Frankfurt a.M.), Seite 357-361.
- ³⁷ Vergleiche Hansmann, Marc (2012): *Vor dem dritten Staatsbankrott?: Der deutsche Schuldenstaat in historischer und internationaler Perspektive* (Oldenbourg, München), Seite 30.
- ³⁸ Die Erkenntnis einer strategischen Überdehnung ist bei den Historikern bekannt. Paul Kennedy hat sie in seinem Werk vom Aufstieg und Fall der großen Mächte dargestellt: „Wohlstand ist in der Regel notwendig, um militärische Macht abzusichern, und militärische Macht ist in der Regel notwendig, um Wohlstand zu erwerben und zu schützen. Wenn aber ein zu großer Teil der Ressourcen des Staates von der Schaffung des Wohlstands abgelenkt wird und statt dessen militärischen Zwecken zufließt, führt dies wahrscheinlich langfristig zu einer Schwächung der nationalen Macht. Ähnliches gilt, **wenn ein Staat sich strategisch überdehnt** - zum Beispiel dadurch, daß er ausgedehnte Territorien erobert oder kostspielige Kriege führt. Er läuft dann Gefahr, daß die potentiellen Vorteile dieser äußeren Expansion von den großen Kosten der ganzen Unternehmung überschattet werden...“ Kennedy, Paul M. (1989): *Aufstieg und Fall der großen Mächte: Ökonomischer Wandel und militärischer Konflikt von 1500 bis 2000* (Fischer, Frankfurt am Main), Seite 12.
- ³⁹ Das Problem wird nicht von allen Ökonomen als solches erkannt. So plädiert beispielsweise der durch einen Wirtschaftsnobelpreis geadelte Paul Krugman dafür, dass der Staat die aktuelle Krise durch zusätzliche Ausgaben und Schulden löst. Krugman verkennt dabei aber, dass erstens unsere Politiker den Keynesianismus lediglich in dem Teil verstanden haben, in dem sie in der Krise höhere Ausgaben tätigen sollen; den Schuldenabbau im Aufschwung haben sie regelmäßig versäumt. Zweitens mag seine Empfehlung für die USA mit ihrer bei weitem besseren Demographie noch einen Fetzen von Vernunft haben, für das wachstumsarme Deutschland wäre sie mit Sicherheit fatal. Insofern kann man unsere aktuelle Politik mit einer Armee vergleichen, die jetzt mit dem Ernstfall konfrontiert ist und dabei feststellt, dass sie in guten Zeiten all ihre Munition schon auf Kirmesfesten als Feuerwerk abgefackelt hat. Siehe hierzu Krugman, Paul (2012): *Vergesst die Krise!: Warum wir jetzt Geld ausgeben müssen!* (Campus, Frankfurt am Main [u.a.]).
- ⁴⁰ Siehe hierzu Reinhart, Carmen M. und Kenneth S. Rogoff (2010): *Dieses Mal ist alles anders: Acht Jahrhunderte Finanzkrisen* (FinanzBuch-Verlag, München).

Bibliografie

- Clark, Andrew E., Paul Frijters und Michael A. Shields (2008): Relative Income, Happiness, and Utility: An Explanation for the Easterlin Paradox and Other Puzzles, *Journal of Economic Literature*, 46, Seite 95-144
- Easterlin, Richard A. (1995): Will raising the incomes of all increase the happiness of all?, *Journal of Economic Behavior and Organization*, 27, Seite 35-47
- Gernhardt, Robert, ed., (2001): *Die Neidgesellschaft, Kursbuch Heft 143* (Rowohlt, Berlin)
- Gosepath, Stefan (2004): *Gleiche Gerechtigkeit: Grundlagen eines liberalen Egalitarismus* (Suhrkamp, Frankfurt am Main)
- Hansmann, Marc (2012): *Vor dem dritten Staatsbankrott?: Der deutsche Schuldenstaat in historischer und internationaler Perspektive* (Oldenbourg, München)
- Hinsch, Wilfried (2002): *Gerechtfertigte Ungleichheiten : Grundsätze sozialer Gerechtigkeit* (de Gruyter, Berlin [u.a.]
- Höffe, Otfried (2006): Gerechtigkeit in Zeiten der Globalisierung, *MERKUR Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 60, Seite 1113-1124
- Kennedy, Paul M. (1989): *Aufstieg und Fall der großen Mächte: Ökonomischer Wandel und militärischer Konflikt von 1500 bis 2000* (Fischer, Frankfurt am Main)
- Krugman, Paul (2012): *Vergesst die Krise!: Warum wir jetzt Geld ausgeben müssen!* (Campus, Frankfurt am Main [u.a.]
- Lewis, Ben (2006): Hammer & tickle, Prospect Magazine, Zugriff am 26. 04. 2006
- MacIntyre, Alasdair C. (2001): *Die Anerkennung der Abhängigkeit: Über menschliche Tugenden* (Rotbuch Verl., Hamburg)
- Miegel, Meinhard (2010): *Exit : Wohlstand ohne Wachstum* (Propyläen, Berlin)
- Nussbaum, Martha Craven (2010): *Die Grenzen der Gerechtigkeit : Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit* (Suhrkamp, Berlin)
- ohne Verfasser (1973): Brockhaus Enzyklopädie, Siebzehnter Band, Brockhaus Enzyklopädie (F. A. Brockhaus, Wiesbaden)
- Paris, Rainer (2006): Neid, *MERKUR Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 60, Seite 1046-1060
- Rawls, John und Hermann Vetter (1996): *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (Suhrkamp, Frankfurt am Main)
- Reinhart, Carmen M. und Kenneth S. Rogoff (2010): *Dieses Mal ist alles anders: Acht Jahrhunderte Finanzkrisen* (FinanzBuch-Verlag, München)
- Schoeck, Helmut (1987): *Envy : a theory of social behaviour* (Liberty Fund, Indianapolis)
- Simmel, Georg (2004): *Gesamtausgabe Band 17* (Suhrkamp, Frankfurt a.M.)

Stiglitz, Joseph E., Amartya Sen und Jean-Paul Fitussi (2009): Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress, www.stiglitz-sen-fitussi.fr/en/index.htm, Zugriff am 31. 07. 2013

Weimann, Joachim, Andreas Knabe und Ronnie Schöb (2012): *Geld macht doch glücklich: Wo die ökonomische Glücksforschung irrt* (Schäffer-Poeschel, Stuttgart)