

In "Streifzüge - Magazinierte Transformationslust", einer Publikation des Vereins für gesellschaftliche Transformationskunde in Wien / A, ist ein interessanter Artikel vom 02.01.2013 zum Thema „Die Antiquiertheit der Menschenwürde“ nachzulesen.

Der Autor **Erich Ribolits**, geb. 1947, lebt in Wien. Ursprünglich Techniker und Berufsschullehrer, später in der Lehrer/innenbildung und als Bildungswissenschaftler an der Universität Wien beschäftigt. Seit 2008 Pensionist, weiterhin aktiv als Lehrbeauftragter an österreichischen Universitäten tätig. Forschungsarbeiten zum Verhältnis von Arbeit, Bildung und Gesellschaft. Diverse Veröffentlichungen, darunter: "Die Arbeit hoch? Berufspädagogische Streitschrift wider die Totalverzweckung des Menschen im Post-Fordismus", Wien 1995, sowie: "Bildung ohne Wert. Wider die Humankapitalisierung des Menschen", Wien 2009.

Die Antiquiertheit der Menschenwürde

Warum auch ein Recht auf Bildung nichts mit Menschenwürde zu tun hat

von Erich Ribolits

1. Das Menschenrecht ist ein Kind des bürgerlichen Weltbildes

Für Menschen, die sich dem Ideal der Mitmenschlichkeit verpflichtet fühlen und gegen Unterdrückung und Diskriminierung eintreten, gelten die Menschenrechte in der Regel als die wesentlichste Grundlage eines humanen Zusammenlebens. Die Doktrin der „Gleichheit“ bzw. „Gleichwertigkeit“ aller Menschen und des „gleichen Rechts für alle“ gilt ihnen als unabdingbare Voraussetzung jeder menschenwürdigen Gesellschaft – Regierungen, die sich über Menschenrechte hinwegsetzen und in ihrem Einflussbereich die Gleichheit der Chancen von Menschen, an den gesellschaftlichen Möglichkeiten zu partizipieren, nicht in vollem Umfang sicherstellen, gilt es mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten. In diesem Sinn werden auch Kämpfe um Veränderungen gesellschaftlicher Teilaspekte häufig mit dem Hinweis auf Menschenrechte legitimiert. Auch der (Wieder-)Einführung von Studiengebühren an Universitäten wird regelmäßig mit dem Argument begegnet, dass „Bildung ein Menschenrecht und keine Ware“ sei und durch Studiengebühren das den Menschenrechten zugrunde liegende Ideal der (Chancen-)Gleichheit untergraben würde.

Die Idee der Menschenrechte wurzelt im Gedankengut der Aufklärung, ihre Verankerung in den demokratischen Verfassungen erfolgte im Zuge der Installierung der bürgerlichen Gesellschaft. Im Grunde genommen sind es die von den BürgerInnen in Abgrenzung zu Bauernstand und Adel erkämpften bürgerlichen Freiheiten, die heute als Menschenrechte gelten. Jeder Kampf um die Verwirklichung oder den Ausbau von Menschenrechten ist somit gleichbedeutend mit einem Urgieren der Eingangsversprechen der bürgerlichen Moderne, die in der Losung nach Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit ihren populärsten Ausdruck gefunden haben. Das Eintreten für Menschenrechte bedeutet damit in letzter Konsequenz, einen Kampf um die Verwirklichung einer rückwärtsgewandten Utopie zu führen. Denn zum einen bedeutet die Verankerung der Menschenrechte in den Verfassungen der bürgerlichen Demokratien selbstverständlich einen Fortschritt gegenüber den vorher herrschenden gesellschaftlichen Zuständen – die Forderung nach ihrer flächendeckenden und konsequenten Durchsetzung ist somit mit gutem Recht mit fortschrittlichem Nimbus behaftet. Zum anderen hinterfragt der Kampf um Menschenrechte die aktuelle Gesellschaftsverfasstheit allerdings in keiner Weise, sondern versucht diese zu tradieren, indem er (bloß) die konsequente Durchsetzung ihrer Prämissen einfordert; er stellt in letzter Konsequenz somit eine systemkonservierende Aktion dar.

Die im Rahmen der bürgerlichen Revolutionen erhobene Forderung nach „Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit“ birgt in sich nämlich einen unüberwindlichen Widerspruch: Durch das Propagieren gleicher gesellschaftlicher Bedingungen für alle wird das Überwinden von Herrschaft und dieser geschuldeten Willkür versprochen; die konkrete Ausprägungsform, in der „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ in der bürgerlich-kapitalistischen Verfasstheit der Gesellschaft in Erscheinung zu treten imstande sind, verkehrt dieses Versprechen jedoch unversehens in sein Gegenteil. Die als Befreiung von Zwängen suggerierte Gleichheit aller stellt bloß die Grundlage einer neuen Form von Herrschaft und deren gewaltsam eingeforderten Ansprüchen dar. Die Freiheit der bürgerlichen Gesellschaft besteht in letzter Konsequenz darin, die Bedingungen des jeweils eigenen (Über-)Lebens in Konkurrenz zu allen anderen auskämpfen zu dürfen. Die propagierte Gleichheit meint bloß die für alle in gleicher Form gegebene Berechtigung, an diesem Kampf teilzunehmen. Und mit Brüderlichkeit wird nur die Kompensation eventueller Handicaps bezüglich der Möglichkeit der Teilnahme an diesem Kampf angesprochen, nicht jene Zuneigung, die verunmöglichen würde, andere überhaupt als KonkurrentInnen wahrzunehmen und sie in den Kampf jeder gegen jeden zu zwingen. Die den Menschenrechten zugrunde liegenden Prinzipien sind untrennbar mit der Repression des Konkurrenzzwangs verknüpft, der Ruf nach ihrer (endgültigen) Durchsetzung ist in diesem Sinn danach zu prüfen, inwiefern die gesellschaftliche Realität dabei nicht im Namen von Grundsätzen hinterfragt wird, die zwar vorgeben, das Gegenteil von Herrschaft und Ausbeutung zu sein, letztendlich aber bloß deren ideologischer Ausdruck sind.

Das finale Kriterium, an dem sich Sieg oder Niederlage im allumfassenden Konkurrenzkampf der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft entscheidet, ist der Wert. Im Kapitalismus werden menschliche Bedürfnisse nur so weit und nur in jener Form befriedigt, als damit investiertes Geld in mehr Geld verwandelt werden kann, also nur, wenn damit Wert generiert wird. Weder werden Güter in diesem System produziert und am Markt feilgeboten, um Menschen mit überlebensnotwendigen oder ihr Leben bequemer machenden Dingen zu versorgen, noch werden Dienstleistungen bereitgestellt, um das Leben von Menschen angenehmer zu machen. Abgesehen von vereinzelten systemwidrigen Liebhabereien stellen diesbezügliche Aktivitäten keine sozialen Akte, sondern profitorientierte ökonomische Unternehmungen dar. Zentrale Bezugsdimension der bürgerlichen Welt ist der Wert, er ist jener Gott, der über alles und jeden richtet. Verwirklicht wird der Wert am Markt; in der nahezu totalitären Welt des Werts erlangt somit auch nur Geltung, was marktgängig ist. Nicht der Mensch mit seinen Bedürfnissen, Ängsten und Sehnsüchten ist somit Souverän der auf ihn wirkenden gesellschaftlichen Verhältnisse, auch er findet nur in marktgängiger Form – als Ware – „Gnade vor dem Wert“. Die „Möglichkeiten des Lebens“ von Menschen sind determiniert durch den in Gelddimensionen ausgedrückten Wert, den ihre Arbeitskraft am Markt zu erzielen imstande ist – ihr Zugang zu den Mitteln des Lebens ist nur in dem Maß gegeben, in dem sie über Geld verfügen. Zwar wird durch die Bezugnahme auf die Menschenrechte eine uneingeschränkte Anerkennung aller Individuen als Menschen suggeriert, in der Realität legt allerdings der alles dominierende Markt fest, wie viel Mensch-Sein ihnen vergönnt ist.

2. Die Gleichheit des Menschenrechts ist die Gleichheit vor dem Markt

Obwohl die Menschenrechte heute in großen Teilen der Welt formell anerkannt sind, verhindert das nicht, dass Jahr für Jahr Millionen von Menschen nur deshalb an Hunger und Krankheiten sterben, weil sie für – durchaus verfügbares – Essen und Medikamente nicht bezahlen können. Auch hierzulande wächst die Zahl der Menschen, denen nicht einmal mehr die minimalsten Grundlagen eines Lebens in Würde vergönnt sind, rapide an. Und unsereins hat sich zwischenzeitlich nicht bloß daran gewöhnt, dass viele Menschen nur durch die „milden Gaben der Fleißigen und Tüchtigen“ überleben können; die „nicht Markttauglichen“ gelten uns auch als Mahnung und Beweis dafür, dass es im Konkurrenzkampf gerecht zuginge. Die Wahrnehmung des Menschen – was ihm zugemutet und von ihm erwartet wird – ist im bürgerlich-kapitalistischen System zutiefst von der Vorstellung des warenproduzierenden und geldverdienenden Wesens bestimmt,

„das elementare ‚Rechte‘ seiner Existenz, sogar das auf ‚Leben und körperliche Unversehrtheit‘, nur besitzen kann, soweit es etwas oder wenigstens sich selbst (und im äußersten Fall seine körperlichen Organe) zu verkaufen hat, also seinerseits zahlungsfähig ist. Nur insofern ist ein Mensch überhaupt rechtsfähig, also auch menschenrechtsfähig, als er im Rahmen der kapitalistischen Gesetzmäßigkeiten funktionieren kann, die zum Naturgesetz der Gesellschaft erklärt worden sind. Die bürgerliche so genannte Aufklärung hat unter ‚Menschsein‘ einzig und allein die Existenz von Subjekten der abstrakten ‚Arbeit‘ in betriebswirtschaftlichen Funktionsräumen und des Warenverkehrs auf den Märkten [...] verstanden.“ (Kurz 2002: S. 16)

Wie sehr die Menschenrechte eine Funktion der kapitalistischen Ökonomie darstellen, wurde kürzlich demonstriert, als, im Zuge der Diskussion einer Änderung der Vertragsbedingungen griechischer Staatsanleihen, die Rechtsanwälte verschiedener Hedgefonds wegen der erwarteten Schmälerung der Fonds-Renditen in Erwägung zogen, gegen die griechische Regierung eine Menschenrechtsklage beim Europäischen Gerichtshof einzubringen – das Eigentumsrecht gilt in der EU nämlich als Menschenrecht und eine Wertverminderung von Eigentum stellt somit eine Menschenrechtsverletzung dar. In Lateinamerika haben Hedgefonds ähnliche Prozesse in der Vergangenheit bereits für sich entscheiden können. (Vgl. N. N. 2012)

In diesem Sinn hat die Gleichheit der Individuen als Subjekte in der bürgerlichen Gesellschaft denselben Charakter wie die Gleichartigkeit aller ökonomisch vermittelten Dinge als Waren, die sich aus der Tatsache ihres In-die-Welt-Tretens unter dem Gesichtspunkt des Werts und der darauf beruhenden Vergleichbarkeit ableitet. Ihre propagierte Gleichheit besteht darin, dass sie allesamt nur als Waren in Erscheinung treten. Den Angehörigen der Gesellschaft kommt die ihnen in Form der Menschenrechte zuerkannte Besonderheit als „gleichberechtigte Subjekte“ einzig als funktionierende Elemente der warenproduzierenden Gesellschaft zu. So wie eine Investition der jeweiligen ökonomischen Unternehmung in Bezug auf deren konkreten Inhalt letztendlich völlig gleichgültig gegenübersteht und diese einzig unter dem Fokus des generierbaren Werts beurteilt, bedeutet Gleichheit der Menschen im Kapitalismus somit auch die Gleichgültigkeit hinsichtlich ihrer jeweiligen besonderen Ausprägung als Mensch.

„Es geschieht ihnen wie den Waren. Nicht in ihrer konkreten Erscheinung, nicht als spezifische Gebrauchswerte sind sie von Belang und werden in Rechnung gestellt, sondern einzig nach Maßgabe ihres Wertcharakters. Das Subjekt ist die Wertform des Individuums, in Form seiner konkreten Allgemeinheit und ‚unmittelbaren Austauschbarkeit‘, seiner Gleichheit und totalen Vergleichbarkeit. Als Individuen sind sie verschieden, aber in Form des Subjekts sind sie identisch, [...] so unterschiedlich sie nach Temperament oder Bedürfnis auch sein mögen, als Träger ein und derselben Charaktermaske sind sie vom gleichen Schlag.“ (Bruhn 1994: S. 133)

Die Gleichheit, die im Menschenrecht angesprochen wird, ist die Gleichheit von Wertverkörperungen, als die Menschen in dieser Gesellschaft in Erscheinung treten (müssen). Die Menschenrechte sind untrennbar mit dem repressiven Prinzip der Konkurrenz zwischen diesen Verkörperungen von Wert verbunden. Freiheit bedeutet somit bloß, seine

Verwertungspotenz in Konkurrenz zu anderen uneingeschränkt feilbieten zu dürfen. Gleich und frei sind die Menschen nicht an sich, sondern nur als Konkurrenzsubjekte. Das zieht nach sich, dass auch eine Bezugnahme der Menschen aufeinander in einer Form, in der sie sich als Individuen unterschiedlicher Bedürftigkeit wahrnehmen, den Prämissen des Systems zuwiderläuft und systematisch erschwert ist. Genauso wie ihnen die Objekte ihrer Bedürfnisse nur über den Markt vermittelt entgegentreten, drängt die Logik des Systems sie auch hinsichtlich ihrer gegenseitigen Beziehungen mit aller Macht in das Korsett des Marktes. Normal erscheint die Begegnung mit anderen Menschen, wenn sie sich in der Dimension des Warentauschs unter Bedingungen der Konkurrenz abspielt, d.h. geprägt ist von gegenseitigem misstrauischem Belauern, Versuchen der Übervorteilung, der egoistischen Jagd nach Schnäppchen und Ähnlichem. Freiheit unter Konkurrenzbedingungen zwingt den Menschen die Charaktermaske des/der Egoisten auf – „das Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen vom Menschen“ (Marx 1976: S. 364).

Der Ausbeutung, Hierarchie und Willkür, die im Feudalismus geherrscht hatte, hat die bürgerliche Gesellschaft die unpersönliche Gleichheit der Menschen im Warentausch entgegengesetzt. Dabei kann der sich in den Menschenrechten widerspiegelnde Anspruch, dass alle Gesellschaftsmitglieder dieselbe Möglichkeit des Erreichens der mehr oder weniger guten gesellschaftlichen Positionen haben sollen und niemand von vornherein benachteiligt oder begünstigt sein soll, durchaus als Fortschritt gegenüber dem vorherigen Prinzip der ständisch legitimierte gesellschaftlichen Schichtung und Positions determinierung gesehen werden. Die zugleich vollzogene Installierung des Werts als oberstes gesellschaftliches Richtsicht hat diesem Sieg über die kaltherzige feudale Ordnung allerdings unversehens eine neue Dimension der Unmenschlichkeit verliehen. Durch das Propagieren des Anspruchs, dass niemand von vornherein mehr wert sein soll, sondern der „Wert von Menschen“ erst über ihre Brauchbarkeit ermittelt werden soll, wurde der Wert als das Trennende zwischen den Menschen installiert. In diesem Sinn rekurren die Menschenrechte bloß auf Gleichwertigkeit aller Menschen, nicht darauf, dass allen Menschen – unabhängig von ihren jeweiligen Stärken und Schwächen – im gleichen Maß Würde zukommt.

3. Das (Menschen-)Recht auf Bildung ist das Recht, sich zur Ware machen zu lassen

Nirgends offenbart sich der Antagonismus von Würde und Wert deutlicher als im Erziehungs- und Bildungswesen. Einerseits tritt Erziehung und organisiertes Lernen stets mit dem Anspruch auf, den je erreichten Grad an Menschlichkeit an die nächste Generation weiterzugeben. Erziehung gilt als Kürzel für das Bemühen, Heranwachsende in die je gegebene menschliche Kultur einzuführen, sie in letzter Konsequenz dem in der Natur dominierenden Prinzip des Kampfes „jeder gegen jeden“ zu entfremden. Der dem Menschen „von Natur aus“ innewohnende „rohe“ Überlebenswille soll durch Erziehung und Lernen im Sinne eines Anerkennens der bedingungslos gegebenen Würde des Nächsten relativiert werden – der Mensch soll befähigt werden, zwischen Selbsterhaltung und Nächstenliebe zu vermitteln. Andererseits hat Erziehung und Lernen in dem auf Verwertung von allem und jedem ausgerichteten System aber die Aufgabe, Menschen tauglich für das Überleben in genau diesem System zu machen, das heißt, ihre „Verwertbarkeit“ zu fördern. Dabei geht es zum einen um die Schärfung jener Potentiale, durch die sie im Konkurrenzkampf erfolgreich sein können, zum anderen und vor allem geht es dabei aber auch darum, ihnen das Konkurrenzprinzip als das logische Prinzip jedweden Zusammenlebens darzustellen. Es geht also darum, sie zum Verinnerlichen der Vorstellung zu bringen, dass einzig ihr Erfolg im allumfassenden Konkurrenzkampf über ihren Wert und damit über die Möglichkeiten und Spielräume ihres Lebens entscheidet. In letzter Konsequenz müssen sie lernen, jeden eventuell aufkeimenden Impuls, anderen Menschen trotz deren Andersseins ein gleiches Maß an Leben in Würde zuzugestehen, zu unterdrücken und Andere nur als KonkurrentInnen wahrzunehmen.

In besonderem Maß kommt der angesprochene Antagonismus in der Forderung nach Chancengleichheit im Bildungswesen zur Geltung. Im „Lexikon der Politik“ (Nohlen 2004) wird Chancengleichheit definiert als

„Bestandteil liberaler, an individueller Leistung orientierter Gerechtigkeitsvorstellungen. Das Konzept der Chancengleichheit versucht, die divergierenden Werte Freiheit und Gleichheit kompatibel zu machen, indem allen Bürgern gleiche politische Rechte garantiert und allen Gesellschaftsmitgliedern gleiche Startchancen im ergebnisoffenen Wettbewerb um knappe Güter und Positionen eingeräumt werden.“

In gleicher Form wie das Konzept der Menschenrechte ist auch die Forderung nach Chancengleichheit in bürgerlichen Gerechtigkeitsvorstellungen verankert. Es geht dabei um gleiche Wettbewerbschancen, nicht darum, allen Menschen einen qualitativ gleichen gesellschaftlichen Status zu garantieren. Das Konzept ist nicht am Modell einer egalitären Gesellschaft orientiert, gefordert wird bloß eine für alle im gleichen Maß gegebene Chance, unter gleichen Startbedingungen um die mehr oder weniger attraktiven Positionen in der Gesellschaft kämpfen zu dürfen. Die Forderung nach Chancengleichheit ist in einer Vorstellung von sozialer Gerechtigkeit verankert, in der Freiheit untrennbar an Markt und Konkurrenz, sowie – das ist dabei ganz wesentlich – daran geknüpft ist, dass es „GewinnerInnen und VerliererInnen“ gibt.

Indem gleiche Chancen gefordert werden, wird davon ausgegangen, dass die Mitglieder der Gesellschaft nicht in gleichem Maß Zugang zu Gütern und Positionen erhalten sollen und dass das jeweilige Ausmaß, in dem ihnen dieser Zugang gewährt wird, unter ihnen ausgekämpft werden soll. Ein Kampf, bei dem alle von der gleichen Linie starten, soll entscheiden, wer in welchem Maß in der Lage ist, die gewährten Chancen zu nutzen. Die ApologetInnen der Chancengleichheit wollen bloß, dass dieser Kampf fair über die Bühne geht und niemand von vornherein und durch

leistungsfremde Mechanismen begünstigt oder benachteiligt wird. Wer schlussendlich zu den GewinnerInnen oder VerliererInnen zählt, soll einzig darüber bestimmt werden, wieweit jemand jene Leistungen erbringt, die in Hinblick auf die Verwertbarkeit von Arbeitskräften aktuell gefordert sind. Das Maß ihrer Verwertbarkeit und ihre Verwertungsbereitschaft sollen darüber entscheiden, ob und wieweit Menschen Zugang zu den gesellschaftlich bestimmten Mitteln des Lebens haben. Wer einen chancengleichen Zugang zu Bildung fordert, unterwirft sich damit aber nicht bloß dem Konkurrenzdruck des bürgerlichen Kapitalismus, viel wesentlicher ist, dass er sich damit auch einem spezifischen sozialdarwinistischen Menschen- und Gesellschaftsbild verankert: Die „Konkurrenz um gute Futterplätze“ wird zur unüberwindbaren Natur des Menschen erklärt und im gleichen Atemzug eine soziale Ordnung legitimiert, die Menschen – je nach ihrer „Brauchbarkeit“ – unterschiedliche Lebensmöglichkeiten zugesteht.

Die bürgerliche Pädagogik hat eine mit diesem Menschenbild korrelierende Ideologie entwickelt, die im Begriff „Begabung“ ihren Ausdruck findet. Der Rekurs auf die „genetisch disponierten“ unterschiedlichen Begabungen von Menschen wirkt gewissermaßen als „naturalistische Zurücknahme“ (Koneffke 1969: S. 410) der idealisierten gesellschaftlichen Gleichheit. Indem behauptet wird, dass sich in den Ergebnissen eines fair ablaufenden Wettbewerbs die von Natur aus unterschiedlich gegebenen Begabungen von Menschen niederschlagen, wird ihr unterschiedlicher Zugang zu Positionen und Gütern gerechtfertigt. Durch Chancengleichheit sollen die Begabungen individuell gefördert und zu optimaler Entfaltung gebracht werden; wer trotzdem verliert, hat es eben – ganz objektiv – „nicht drauf“ und muss sich – legitimerweise – mit eingeschränkten Lebensmöglichkeiten begnügen. Pierre Bourdieu hat diese Form der Rechtfertigung gesellschaftlicher Ungleichheit ohne Umschweife als „Rassismus der Intelligenz“ (Bourdieu 1993) bezeichnet. Den rassistischen Aspekt der Begabungsideologie sieht er darin, dass, wie bei Rassismen üblich, dabei eine Biologisierung gesellschaftlicher Zusammenhänge stattfindet – unbeeinflussbare (vorgeblich) biologische Tatsachen werden als Legitimation für die Ungleichbehandlung und Diskriminierung von Menschen und sozialen Gruppen herangezogen. Die nicht untypisch als „GewinnerInnen“ bezeichneten Bevorteilten der bürgerlichen Gesellschaft schaffen sich mit Hilfe des „Rassismus der Intelligenz“ eine Rechtfertigung für die Privilegien in der von ihnen beherrschten sozialen Ordnung, er vermittelt ihnen das Gefühl, „Wesen höherer Art“ zu sein.

4. Chancengleichheit – eine Chimäre

Wer glaubt, sich mit der Forderung nach Chancengleichheit im Bildungssystem als KämpferIn für eine humane Gesellschaft auszuweisen, ist – bewusst oder unbewusst – schon in die Falle der Begabungsideologie getappt. Der „in bester gesellschaftskritischer Absicht“ vorgebrachte Ruf nach gleichen Bildungschancen für alle lässt bloß vergessen, dass auch ein „gerecht“ organisiertes Bildungswesen in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft niemals dafür da ist, Heranwachsenden dabei zu helfen, ihr Selbstbewusstsein und ihren „Eigen-Sinn“ zu entdecken und zu kultivieren. Seine Aufgabe ist es, die gravierend unterschiedlichen Entfaltungs- und Lebensmöglichkeiten von Menschen in dieser Gesellschaft mit dem Alibi unterschiedlicher Begabungen naturalistisch zu legitimieren. Wie Bourdieu schreibt, funktioniert das Schulsystem

„von unten bis ganz nach oben so [...], als bestünde seine Funktion nicht darin, auszubilden, sondern zu eliminieren. Besser: in dem Maß, wie es eliminiert, gelingt es ihm, die Verlierer davon zu überzeugen, dass sie selbst für ihre Eliminierung verantwortlich sind. Indem das Schulsystem alle Schüler, wie ungleich sie auch in Wirklichkeit sein mögen, in ihren Rechten und Pflichten gleich behandelt, sanktioniert es faktisch die ursprüngliche Ungleichheit gegenüber der Kultur. Die formale Gleichheit, die die pädagogische Praxis bestimmt, dient in Wirklichkeit als Verschleierung und Rechtfertigung der Gleichgültigkeit gegenüber der wirklichen Ungleichheit in Bezug auf den Unterricht und der im Unterricht vermittelten oder, genauer gesagt, verlangten Kultur.“ (Bourdieu 2001: S. 39)

Die Gleichheit dieser Gesellschaft – und damit jene, die im Menschenrecht angesprochen wird – ist nicht die für alle in gleichem Maß gegebene Möglichkeit, ihre Verschiedenheit entwickeln zu können, sondern (im günstigsten Fall) die Gleichheit aller, dem Richtsicht des Werts unterworfen zu sein. Was als (Chancen-)Gleichheit idealisiert wird, ist die Freiheit, sich unter Bedingungen systematischer sozioökonomischer Ungleichheit brauchbar für die Verwertung zu machen. Der Zwang, sich selbst zu Humankapital degradieren zu müssen, wird als Freiheit verklärt – Not wird zu (Menschen-)Recht umgedeutet:

„Dass das Individuum sich zu sich selbst als seine ursprüngliche Ware zu denken hat, dass es seine Mündigkeit im autonomen Umgang mit sich als seiner eigenen Verfügungsmasse zu beweisen hat, dass es seine Fähigkeit, zu seinen körperlichen und geistigen Kräften als Tauschwerten sich zu verhalten, immer aufs Neue erproben und unter Beweis stellen muss – all dies befördert das krude natürliche Individuum erst zum [im ‚Menschenrecht‘ angesprochenen, E.R.] Menschen, zum Subjekt und zur Person, durch die hindurch, als seine Charaktermaske, das Eigentum als das vermenschlichte Allgemeine sich ausspricht. Das Privateigentum des Subjekts an sich selbst ist die Ontologie des Menschen an und für sich. [...] Subjekt ist er nur als das subjektivierte Eigentum, Mensch nur als selbstbewusste Ware, Bürger nur im Gleich und Gleich des Tausches.“ (Bruhn 1994: S. 128)

Die mit dem Chancengleichheitsappell untrennbar verknüpfte Vorstellung von Bildung als Investition zur Steigerung der individuellen Verwertbarkeit ist geknüpft an die Vorstellung von Bildung als einem knappen Gut. Indem Bildung auf den Status einer Ressource herabgewürdigt wird, bei der sich aufgrund ihrer begrenzten Verfügbarkeit logischerweise die

Frage des „gerechten“ Zugangs stellt, wird sie immanent auf vermarktbarere Fähigkeiten, Fertigkeiten und Qualifikationen reduziert. Unter diesen Prämissen ist Bildung ein Synonym für eine über Zertifikate messbare und kauf- und verkaufbare Ware, die der Wertsteigerung der Arbeitskraft am Arbeitsmarkt dient. Um den mehr oder weniger gegebenen Zugang für alle zur „Ware Bildung“ und um ihren Preis kann es dann auch einen Kampf geben, und dieser kann möglicherweise durch eine Politik der Chancengleichheit auch einen Gerechtigkeit suggerierenden Anstrich erhalten. Allerdings handelt es sich dabei letztendlich dennoch bloß um eine Chimäre, denn selbst wenn politische Schritte in Richtung Chancengleichheit im Bildungssystem gesetzt werden, verändert sich an der sozialen Verteilung des Zugangs zu sozialen, kulturellen, politischen oder wirtschaftlichen Lebensbereichen nämlich tatsächlich kaum etwas.

Die Forschung hat das, nachdem die Chancengleichheitsforderung in den 1960er und 1970er Jahren als Reaktion auf den „Sputnikschock“ in fast allen westlichen Industrieländern auf die politische Agenda gekommen war, auch sehr bald erkannt und eine Reihe von AutorInnen – wie z.B. Heinz J. Heydorn (1980), Ivan Illich (1973), Pierre Bourdieu (1971) oder Stefan Blankertz (1989) – haben damals wiederholt vor der „Illusion der Chancengleichheit“ gewarnt. Im wohl bekanntesten in dieser Zeit erschienenen Buch, das sich mit dem Thema kritisch auseinandergesetzt hat, wurden Ergebnisse einer umfangreichen, in den USA durchgeführten Untersuchung zu den Hintergründen sozialer Ungleichheit referiert. Zusammenfassend schreibt der Autor Christopher Jencks, dass ein – wie er es nennt – „Gleichmachen der Bildungschancen“ nur sehr wenig dazu beitragen würde, Erwachsene hinsichtlich ihrer sozialen Situation gleicher zu machen. Selbst wenn Schulen dahingehend organisiert werden würden, dass sie sich in erster Linie um Schüler bemühen, die ihre Hilfe am meisten brauchen, bestünde kein Grund für die Annahme, dass es dadurch zu einer höheren sozialen Mobilität in der Gesellschaft käme (vgl. Jencks 1973: S. 275). Auch eine einige Jahre später hierzulande durchgeführte Studie weist nach, dass die in den letzten Jahrzehnten gesetzten Schritte zu einer Reduzierung materiell bedingter Bildungsbarrieren weder die Einflüsse des ökonomischen und kulturellen Milieus auf die Bildungsungleichheit besonders beeinflusst noch ernsthafte Folgen für die soziale Durchlässigkeit der Gesellschaft gezeitigt haben (vgl. Blossfeld/Shavit 1993). Die für Kinder verschiedener sozialer Schichten in unterschiedlichem Maß gegebene Wahrscheinlichkeit, eine gehobene gesellschaftliche Position zu erreichen, wird durch Maßnahmen zur Herstellung von Chancengleichheit im Bildungswesen erschreckend wenig verändert (genauer in: Ribolits 2009: S. 76 ff.).

5. Gleiches Recht auf Bildung für alle transportiert den Geist von Bildung als Investition

Durch die verstärkte Umsetzung des Anspruchs nach einem für alle im gleichen Maß gegebenen Recht auf Bildung gelingt es somit zwar nicht, die soziale Vererbung aufzubrechen, jedoch wird, dadurch dass Bildung auf diese Art verstärkt in den Gerechtigkeitsfokus der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft gelangt, die Wahrnehmung von Bildung als Investition massiv gefördert. Wie im ersten Teil dieses Textes skizziert wurde, ist die systembestimmende Grundprämisse des bürgerlichen Kapitalismus Konkurrenz; Gerechtigkeit kann im Vorstellungshorizont dieses Systems dementsprechend immer nur Wettbewerbsgerechtigkeit bedeuten – also für alle im gleichen Maß gegebene Teilnahmebedingungen am Konkurrenzkampf. Eine Gerechtigkeitsvorstellung, die jenseits der Auffassung liegt, dass sich soziales Leben in Form eines Kampfes „jeder gegen jeden“ artikuliert, würde voraussetzen, die Normalitätsvorgaben dieses Systems zu transzendieren. Genau diese Idee der Überwindung der sich aus dem Status quo ergebenden Denkvorgaben ist letztendlich die Grundlage jeder Bildungsvorstellung, die sich nicht bloß als Qualifizierung versteht. Eine derartige, nicht als Zurichtung für den Markt verstandene Bildung ist aber kein knappes Gut, das man in einem mehr oder weniger gerecht organisierten Wettbewerb gewinnen oder verlieren und wiederum im Wettbewerb einsetzen kann, um sich eine vorteilhafte gesellschaftliche Position zu sichern. Bildung, die Selbstbestimmung und Emanzipation zum Ziel hat, ist nur für alle – oder eben für keinen – möglich. Das Ziel von Bildung, ein (tatsächlich) menschliches Zusammenleben „ohne Status und Übervorteilung“ (Adorno 1959: S. 97) auf den Weg zu bringen, kann somit nicht durch den an einem „fairen Wettbewerb“ orientierten Kampf um Chancengleichheit gesichert werden. In letzter Konsequenz hintertreibt ein unter dem Titel Menschenrecht gefordertes Recht auf Bildung für alle genau das, wofür es sich lohnen würde, um ein derartiges Recht zu kämpfen: Eine Bildung, die Mut für eine Gesellschaft macht, in der es um die Würde von Menschen und nicht um ihren Wert geht.

Es ist nicht leicht, die aus Wert und Konkurrenz gespeisten Denkvorgaben des Systems zu transzendieren, und schon gar nicht leicht ist es, Bedingungen für Bildungsprozesse zu schaffen, die ein derartiges Denken zum Ziel haben und dem Affix „Bildung“ somit tatsächlich gerecht würden. Allerdings zu erwarten, dass systemverhaftete Bildungseinrichtungen die Entwicklung einer derartigen Autonomie fördern und die BesucherInnen von Bildungseinrichtungen im derzeit herrschenden Gesellschaftssystem an eine Kritik der alles überstrahlenden Konkurrenzprämisse heranführen könnten, ist schlichtweg naiv. Bestenfalls können die dort tätigen Lehrenden versuchen, eventuelle (noch) vorhandene Freiräume auszunützen und klammheimlich – in homöopathischen Dosierungen – Ansätze einer systemunterlaufenden Lernkultur zu verwirklichen. Grundsätzlich ist das Bildungswesen aber jener Bereich der modernen Gesellschaft, der in erster Linie dafür zuständig ist, die Vorstellung in den Köpfen von Heranwachsenden zu verankern, dass es gerecht sei, die je eigenen sozialen (Über-)Lebensmöglichkeiten gegen seine Mitmenschen auskämpfen zu müssen, und es ein besonderes Talent darstellen würde, sich in diesem zum „Wettbewerb“ schöngeredeten Kampf als besonders tüchtig zu erweisen. In Schulen geht es nicht um die „Freisetzung des Denkens“, dort geht es auch nicht darum, den Mut zu fördern, gesellschaftliche Utopien zu entwickeln, die über die Prämissen des Status quo hinausweisen; Schulen sind Orte, deren Funktion vor allem darin besteht, „die Erziehung zum tauglichen Konkurrenzsubjekt“ (Huiskens 2011: S. 57) durchzuführen. Die zentrale Botschaft, die Heranwachsende in der Schule verinnerlichen müssen, lautet: „Alle sind gleich – aber manche sind gleicher“ (vgl. Orwell 2005) – und „gleicher“ sind sie deshalb, weil sie den Vorgaben des Konkurrenzsystems besser entsprechen.

In diesem Sinn zeugt der Kampf um ein Recht auf Bildung für alle – der aus dem Anspruch gespeist ist, dass jede/r Heranwachsende mit den gleichen Voraussetzungen auf seinen/ihren Bildungsweg starten könne, indem schulisch oder vorschulisch für kompensatorische Maßnahmen gesorgt wird, durch die Defizite von Kindern aus „bildungsfernen“ Schichten ausgeglichen werden – bloß von einem „sozial engagierten Gleichheitsfanatismus“ (Huisken 2011: S. 61). Eine so gefasste Kritik an den herrschenden Zuständen – in denen ja tatsächlich nicht einmal noch das Eingangsversprechen der Moderne wirklich eingelöst ist, dass nur Leistungsfähigkeit und Leistungswilligkeit für die Positionsverteilung in der Gesellschaft ausschlaggebend sein sollen – blendet die schulische Bedeutung und den außerschulischen Zweck des Leistungsvergleichs systematisch aus. Die Forderung nach Gerechtigkeit wäre im Sinne dieser Kritik schon erfüllt, wenn im Bildungswesen ohne Einfluss der Herkunftsfaktoren der Klassengesellschaft allein die systemrelevanten Leistungen der BesucherInnen darüber entscheiden würden, wer zur/zum SiegerIn oder VerliererIn wird (vgl. ebd.). Eine derart verstandene Gleichheit macht Menschen zur Ware – auch wenn sie unter dem Titel „Menschenrecht“ transportiert wird.

Bibliografie

- Adorno, Theodor, W., 1959: Theorie der Halbbildung, in: Ders.: Gesammelte Schriften Band 8, Soziologische Schriften I (hg. von Rolf Tiedemann), Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 93-121.
- Blankertz, Stefan, 1989: Legitimität und Praxis. Öffentliche Erziehung als pädagogisches, soziales und ethisches Problem – Studien zur Relevanz und Systematik angelsächsischer Schulkritik, Wetzlar: Büchse der Pandora.
- Blossfeld Hans-Peter/Shavit, Yossi, 1993: Dauerhafte Ungleichheit. Zur Veränderung des Einflusses der sozialen Herkunft auf die Bildungschancen in dreizehn industrialisierten Ländern, in: Zeitschrift für Pädagogik 39 (1/1993), S. 25-32.
- Bourdieu, Pierre, 1993: Der Rassismus der Intelligenz, in: Ders.: Soziologische Fragen, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 252-256.
- Bourdieu, Pierre, 2001: Wie die Kultur zum Bauern kommt. Über Bildung, Schule und Politik, Hamburg: VSA-Verlag.
- Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean-Claude, 1971: Die Illusion der Chancengleichheit. Untersuchungen zur Soziologie des Bildungswesens am Beispiel Frankreichs, Stuttgart: Klett.
- Bruhn, Joachim, 1994: Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation, Freiburg im Breisgau: Ça-lra-Verlag.
- Heydorn, Hans-Joachim, 1980: Ungleichheit für alle – Zur Neufassung des Bildungsbegriffs, Bildungstheoretische Schriften, Bd. 3, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Huisken, Freerk, 2011: Über die Erziehung zum tauglichen Konkurrenzsubjekt, in: Lederer, Bernd (Hg.): „Bildung“: was sie war, ist, sein sollte. Zur Bestimmung eines strittigen Begriffs, Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren, S. 57-72.
- Illich, Ivan, 1973: Entschulung der Gesellschaft. Entwurf eines demokratischen Bildungssystems, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Jencks, Christopher, 1973: Chancengleichheit, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Koneffke, Gernot, 1969: Integration und Subversion. Zur Funktion des Bildungswesens in der spätkapitalistischen Gesellschaft, in: Das Argument 54, Berlin: Argumente Verlag, S. 89-430.
- Kurz, Robert, 2002: Politische Ökonomie der Menschenrechte, in: Streifzüge 3/2002, S. 16.
- Marx, Karl, 1976: Zur Judenfrage. Marx-Engels-Werke (MEW), Band 1, Berlin/DDR: (Karl) Dietz Verlag, S. 347-377.
- N. N., 2010: Griechische Schulden. Hedgefonds wollen Menschenrecht auf Rendite einklagen, www.spiegel.de/wirtschaft/unternehmen/griechische-schulden-hedgefonds-wollen-menschenrecht-auf-rendite-einklagen-a-810039.html [Zugriff am 1. Juli 2012].
- Nohlen, Dieter (Hg.), 2004: Lexikon der Politik. Digitale Bibliothek Band 079, Berlin: Directmedia Publishing.
- Orwell, George, 2005: Farm der Tiere. Ein Märchen, Zürich: Diogenes Verlag.
- Ribolits, Erich, 2009: Lernen statt revoltieren? Zur Paradoxie der Forderung nach Chancengleichheit im Bildungswesen, in: Ders. (Hg.): Bildung ohne Wert. Wider die Humankapitalisierung des Menschen, Wien: Löcker, S. 67-85.

Quelle: zum Originalbeitrag in Streifzüge 56 / 2012 – [bitte hier anklicken](#) [4]

▫ [5] <http://www.streifzuege.org/> [5]

Quell-URL: <https://kritisches-netzwerk.de/forum/die-antiquiertheit-der-menschenwuerde>

Links

- [1] <https://kritisches-netzwerk.de/user/login?destination=comment/reply/1572%23comment-form>
- [2] <https://kritisches-netzwerk.de/forum/die-antiquiertheit-der-menschenwuerde#comment-1135>
- [3] <https://kritisches-netzwerk.de/forum/die-antiquiertheit-der-menschenwuerde>
- [4] <http://www.streifzuege.org/2013/die-antiquiertheit-der-menschenwuerde>
- [5] <http://www.streifzuege.org/>