

Deutschlandfunk

*Kultur am Sonntagmorgen
9.30 bis 10.00 Uhr
Sendung vom 3.10.2005*

**»Jeder will Unrecht tun,
keiner will Unrecht erleiden«**

Soziale Gerechtigkeit auf dem Prüfstand

von Florian Felix Weyh

*Alle Rechte, insbesondere des Nachdrucks, vorbehalten.
© beim Autor, Berlin 2005*

Berlin, Reichstag, erste Lesung eines Gesetzentwurfs. Ein prominenter SPD-Abgeordneter tritt ans Rednerpult und spricht von Anstand. Genauer: von einer *Anstandssteuer*. »Wer Besitz hat«, sagt er, »für den hat der Staat am meisten zu sorgen.« Seine Parteigenossen applaudieren, die Konservativen verziehen ihre Gesichter. Die Einführung der Erbschaftssteuer, die hier zur Debatte steht, kommt in ihren Augen einem Kapitalverbrechen gleich: Enteignung, Diebstahl, Raub! Allerdings braucht der Staat dringend Geld, und so argumentiert der linke Abgeordnete letztlich sogar im Sinne der Konservativen. Doch warum muss der Staat am meisten für die Reichen sorgen? Das ist doch absurd! Die Reichen können ihren Unterhalt aus eigener Kraft bestreiten und hängen gerade nicht am Infusionstropf staatlicher Alimentierung.

Hören wir dem SPD-Abgeordneten einen Moment lang weiter zu. Sein Name lautet übrigens August Bebel, und wir schreiben den 7. Dezember 1906: »Für diesen« – den Reichen nämlich – »hat er [der Staat] am meisten zu verteidigen, und in dem Maße, wie die Verteidigungskosten für das Einkommen und Eigentum der Besitzenden steigen, sollen die Besitzenden auch zu den Staats- und Reichslasten nach Maßgabe ihres Besitzes beitragen. Das ist ihre verdammte Pflicht und Schuldigkeit!«¹

So wird die Sache schon durchsichtiger. Vor 99 Jahren, in der Blüte des deutschen Kaiserreichs, verzehrte das Militär den Löwenanteil des staatlichen Haushalts, und August Bebels rhetorische Figur entsprach der Wahrheit: Wo Steuern *cum grano salis* in die Verteidigung fließen, profitiert derjenige überproportional, der Besitz zu verlieren hat. Die Masse der Habenichtse bezahlt im Kriegsfall ja mit ihrem Leben, während reiche Bürger nie in gefährliche Dienstgrade beim Militär einrücken. Die *Anstandssteuer*, die 1906 mühelos den Reichstag passierte, bedeutete also die mindeste Kompensation dieser Ungerechtigkeit. Aus heutiger Sicht stimmte daran nur eines nicht, nämlich das Wörtchen *Steuer*. Folgt man der Argumentation Bebels, dass eine klar definierbare Bevölkerungsschicht für eine bestimmte Leistung zur Kasse gebeten wurde, dann handelte es sich eher um eine verschleierte *Gebühr*. Tatsächlich geriet kein Arbeiter und kaum ein Angestellter im Kaiserreich je in Gefahr, Erbschaftssteuern zahlen zu müssen, da sie schlicht nicht das Vermögen besaßen, auf das die Steuer hätte Anwendung finden können. In Wahrheit war die *Reichensteuer* eine *Aufrüstungsgebühr*, mit der Kaiser Wilhelm II. seine Militärpolitik finanzierte.

Der Unterschied zwischen *Steuer* und *Gebühr* mag auf den ersten Blick akademisch erscheinen, im weiteren Verlauf des 20. Jahrhunderts wurde er freilich umso wichtiger, je weniger man ihn thematisierte. August Bebels ungewollte Verwechslung – oder war es doch eine absichtliche Verwischung? – macht uns im wankenden Sozialstaat mehr denn je zu schaffen. Warum? Nun, Gebühren sind gerecht, doch schmerzlich: Sie treffen den, der eine Leistung in Anspruch nimmt, und zeigen die darin enthaltenen Kosten klar auf. Man kann sich entscheiden, ob einem der Studienplatz in Literaturwissenschaft wirklich 500 Euro Studiengebühr pro Monat wert ist, oder ob man die Liebe zu Büchern nicht besser durch eine entlohnte Verlags- oder Buchhandelslehre befriedigen kann. Steuern wirken dagegen auf den ersten Blick schmerzlindernd, sind jedoch ungerecht. Sie werden mal hier, mal dort abgezackt – oder gleich vom Bruttolohn einbehalten – und verschleiern die wahren Aufwendungen für staatliche Leistungen. Jeder darf umsonst studieren, alle kriegen freie Kindergartenplätze, jeder kann Theaterabende, Schwimmbadnachmittage, Zoobesuche aus seiner Haushaltskasse bezahlen, weil er nur den Bruchteil des eigentlichen Kostenpreises begleichen muss. Das ist ungerecht, denn wenn ich keine Kinder habe, mich für Theater kaum interessiere und öffentliche Schwimmbäder einer Chlorallergie wegen meide, wird mir mit den Steuern Geld für Leistungen abgenommen, die ich niemals beanpruche; durchs progressive Steuersystem sogar umso mehr, je weniger ich in der Lage bin, die Gegenleistung meiner Zahlungen voll auszuschöpfen. Selbst wenn ich Kinder habe, kann ich sie nicht mehr als einmal in den Kindergarten schicken, und meine Chlorallergie wird mit steigendem Einkommen auch nicht besser. Diese Steuerkosten lassen sich durch keinerlei legale Vermeidungsstrategie umgehen. Lediglich als Mitglied des Bundestags (das betrifft ein paar hundert Menschen) habe ich die diffuse Möglichkeit, *für mich ungerechte* Steuern durch politische Strukturmaßnahmen zu verändern. Dazu brauche ich allerdings genügend Mitstreiter, die exakt dasselbe Gefühl falscher Belastung empfinden – also all meine Neigungen und Abneigungen teilen –, und das ist in modernen Gesellschaften nie der Fall. Demokratische Steuersysteme sind daher gegen Veränderungswünsche von Privatpersonen resistent.

»Moment!«, erhebt sich an dieser Stelle energischer Protest. »Ungerechter ist zweifellos das Gebührenmodell! Gewisse Schicksalswendungen unterliegen nun mal nicht der freien Wahl, und Menschen die Kosten für Kindergartenplätze, Krankenhausaufenthalte oder Strafver-

folgung aufzubürden, wenn sie gar selbst Opfer von Verbrechen geworden sind, wäre von schreiender Ungerechtigkeit!«

Stimmt auch wieder, und da wären wir beim Topthema der vergangenen Bundestagswahl, ja beim roten Faden, der die Geschichte des wiedervereinigten Deutschlands seit 1990 durchzieht, vielleicht sogar beide Hälften fünfzehn Jahre lang zusammengehalten hat: die *soziale Gerechtigkeit*. Ein Terminus, der jedermann leicht über die Lippen geht und keinerlei Unbehagen auslöst, obschon er fast immer sinnentstellend gebraucht wird, nämlich nicht als Gerechtigkeit, sondern als »Gleichheit«, ja »Anspruchgleichheit« buchstabiert wird. Schauen wir uns deshalb den missdeuteten Begriff näher an. Seit der Antike gilt als kleinster gemeinsamer Nenner aller philosophischen Gerechtigkeitsdefinitionen der Grundsatz, «jedem das Seine zuteil werden zu lassen». ² Darin drückt sich die grundsätzliche Erkenntnis aus, dass Gerechtigkeit nur Subjekten widerfahren kann. Sie bezieht sich immer auf *eine* Person, *einen* Sachverhalt, *eine* Fragestellung und lässt sich nicht verallgemeinern – es sei denn in einer ebenso vollkommenen wie uneinlösbaren Utopie. Weder gibt es historische Gerechtigkeit gegenüber Staaten und Völkern, noch Kollektivgerechtigkeit für bestimmte Gruppen, weil in solchen Gruppen nur *einer* genügt, der sich übervorteilt fühlt, um die kollektive Gerechtigkeitskonstruktion zum Einsturz zu bringen. Wo durch die schiere Größe einer Schuld – wie etwa beim Versuch, Teile des Naziunrechts zu sühnen – überpersönliche *Entschädigungsverfahren* gewählt wurden, waren sich alle Beteiligten stets im Klaren darüber, dass sie keinem Akt der Gerechtigkeit beiwohnten, sondern nur allergrößte Ungerechtigkeiten symbolisch zu mildern versuchten. Zugleich aber erkannten sie das fortbestehende Unrecht an.

Das Soziale dagegen ist das Allgemeine, und soziale Akte haben nicht den Einzelfall im Sinn, sondern das Gegenteil davon: die egalitäre Struktur. Ihr Gerechtigkeitsbegriff lässt sich nur durch eine wackelige Hilfskonstruktion behaupten. Man konstruiert aus der Menge aller versammelten, höchst unterschiedlichen Individuen einen Idealtypus, den man zum Maßstab ausruft. Dieser Idealtypus, zusammengesetzt aus dem arithmetischen Mittel verschiedenster statistischer Daten, bildet die Scheidelinie zwischen Arm und Reich, Benachteiligt und Begünstigt, ja Gut und Böse. So schlägt die Qualität des individuellen Gerechtigkeitsbegriffs in die quantitative Abstraktion um und ergibt den idealen Humus für schroffe gesellschaftliche Auseinandersetzungen. Je nachdem, welche Parameter man auswählt, kann man sich die Gesellschaft als arm oder reich, gerecht oder ungerecht zurechtschu-

stern. So beträgt nach *deutschen* Berechnungen die Armutsquote bei Familien mit drei Kindern 23,9 Prozent, nach der *international gebräuchlichen* OECD-Skala aber nur 9 Prozent –³ ein Beispiel von unendlich vielen, doch wer sich auf diese Ebene begibt, fällt auf die Verwechslung des Begriffs der »sozialen Gerechtigkeit« mit der nur materiell begriffenen »Anspruchsgleichheit« herein.

Unter dieser Perspektive löst sich auch der gordische Knoten zwischen Steuern und Gebühren: Gebühren sind gerecht, aber unsozial; Steuern sozial, aber ungerecht. Das räumen selbst diejenigen ein, die das Steuermodell prinzipiell als Umverteilungsinstrument begrüßen: »Ich gestehe, dass ich nach ein paar fetten Jahren mit zweifelhafter Befriedigung beobachtete, wie mein Einkommen und meine Steuerzahlungen wieder abnahmen«, lässt uns der linksliberale Publizist Michael Rutschky wissen. »Das Finanzamt, dem man regelmäßig so viel voraus-, respektive nachzuzahlen hat, will sich einfach nicht als heilige Stätte gesamtgesellschaftlicher Solidarität auffassen lassen. Keine noch so tiefe sozialdemokratische Gesinnung setzt dafür die Überzeugungskraft frei. Niemand vermag seinen Einkommensteuerbescheid stolz an die Wand zu hängen wie eine Leistungsurkunde: So viel habe ich für das Gemeinwohl getan.«⁴

Michael Rutschky erweitert unseren Blick durch ein klangvolles, altherwürdiges Wort. Das *Gemeinwohl* schmeichelt den Ohren wesentlich mehr als die harten sozialtechnischen Termini unserer Tage. Eine Reminiszenz an die griechische Antike mit ihrer Norm, als reiches Mitglied der Athener Bürgerschaft einen Chor fürs Theater bereitstellen oder ein Kriegsschiff ausrüsten zu müssen. »Das wichtigste Thema solcher Fürsorge«, schreibt der Historiker Alfred Heuß, »war jedoch die Garantie ausreichender Ernährung für die Bevölkerung. Hier erklärte denn auch der Staat ganz unverblümt die Prävalenz dieses Gesichtspunktes über den ökonomischen für verbindlich.«⁵

Gemeinwohl geht vor Eigennutz, aber das ist – hier irrt der Historiker – durchaus nicht wider die Ökonomie, weil aller Gewinn aus eigennützigen Unternehmungen intakte gesellschaftliche Strukturen voraussetzt. Der Reiche hat ein Interesse daran, dass die Menschen nicht hungern, denn dann kommen sie weder als Arbeitskräfte für ihn, noch als Konsumenten seiner Erzeugnisse in Frage. Jede funktionierende Gesellschaft hat diese vernünftige Haltung verinnerlicht, nur ökonomische Geisterfahrer kündigen sie auf – an dieser Stelle ein Gruß an Josef Ackermann! Doch nicht nur die Antike mag als Vorbild dienen, das *Gemeinwohl* bringen wir auch mit der christlichen Lehre in Verbindung. Hier liegt aber offenbar Schönfärberei vor: »Die von

den Christen gepriesene Liebestätigkeit«, lesen wir im Standardlexikon der evangelischen Theologie, dem *RGG*, »galt in erster Linie ihrer eigenen Gemeinde. Auf diese Weise erhielt die alte Gleichsetzung von ›christlich‹ mit ›asozial, gesetzwidrig‹ im 3. Jh. für den gebildeten Heiden einen neuen Sinn und kam nicht zum Schweigen; sie bezeichnete den Mangel an Loyalität.«⁶

Heute ist dieser Widerspruch zwischen Bürgergemeinde (ich als Staatsbürger) und Christengemeinde (ich als Mitglied einer Kirche) vollkommen verblasst. Wo überhaupt noch ernstlich von *Gemeinwohl* gesprochen wird, meint es nie mehr das Wohl kirchlicher Gemeinden, sondern stets die Loyalität zum Staat. Indes ist diese Spaltung, die ein Teil der Frühchristen im andersgläubigen römischen Reich innerlich erlitten und äußerlich praktizierten, auch heute noch bei uns virulent, nämlich in den radikalislamischen Gemeinden und fundamentalistischen Freikirchen. Wie alle hier lebenden Bürger profitieren ihre Mitglieder von den Segnungen der »sozialen Gerechtigkeit«, spalten aber den sie verpflichtenden Gemeinwohlbegriff ab und schenken ihre Solidarität nur Glaubensbrüdern.

Man sieht, dass »soziale Gerechtigkeit« als *terminus technicus* keine automatische Bindungskraft besitzt und sich in Anspruch nehmen lässt, ohne im Gegenzug für etwas eintreten zu müssen. Das ist beim Gemeinwohl anders. Poetisch ausgedrückt: Das Gemeinwohl kann nicht »Ich« sagen. Es sagt immer »Wir«, zielt aufs Wir und lässt sich kaum von findigen Individuen unterlaufen. Die »soziale Gerechtigkeit« kräht dagegen ständig »Ich, ich, ich – warum der andere, warum nicht ich? Jetzt muss erstmal ich an die Reihe kommen!« Und wo sich egozentrische Ichs zum machtvollen Chor vereinen, dominieren unzählige Ausnahmeregeln über die Norm. Ausnahmenregeln, die von viel zu vielen Menschen als legitime Schlupflöcher für Privatinteressen betrachtet werden (steuerlicher Bewirtungskostenabzug, Eigenheimzulage, Pendlerpauschale und was es nicht alles gibt). Kein Gedanke ans Wir hält sie davon ab.

Selbst den energischen Verteidigern der so genannten »distributiven Gerechtigkeit« bereitet diese Entwicklung Unbehagen. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirchen in Deutschland, Bischof Wolfgang Huber, versucht daher, den ausufernden Begriff einzuengen – wohl wissend, dass die Kirchen seit Ende des 2. Weltkriegs massiv daran gearbeitet haben, den Terminus der »sozialen Gerechtigkeit« zu etablieren. »Es geht nicht um einen neuen Gerechtigkeitsbegriff«, schreibt Huber. »Es geht darum, dass das Soziale, also die Lage des Menschen als eines Gemeinschaftswesens, seine Angewiesenheit auf

Nahrung, Kleidung und Obdach, sein Anspruch auf Respekt für seine Würde unter dem Gesichtspunkt angeschaut wird, dass auch er die Regeln, nach denen er vom Gemeinwesen behandelt wird, als für ihn selbst fair muss anerkennen können. (...) Dass der Sozialstaat vor allem als Umverteilungsstaat verstanden wird, erweist sich insofern als problematisch. Die einseitige Orientierung am Gesichtspunkt der Umverteilung führt nicht nur zu überzogenen Erwartungen an eine immer weiter zunehmende Verteilung von Geld (ohne Rechenschaft darüber, woher dieses Geld kommen soll); sondern sie blendet andere Elemente der sozialen Gerechtigkeit aus, die nach christlichem Verständnis ebenso wichtig sind.«⁷

Dazu zählt laut bischöflichem Wort vor allem die *Beteiligungsgerechtigkeit* und die *Befähigungsgerechtigkeit*. Ersteres meint die Chancen, am Gemeinwesen zu partizipieren, letzteres die Möglichkeit, seine Begabungen optimal einsetzen zu können. Wie man sich das vorzustellen habe? Nun, in der Weise, dass, Zitat Huber, »in jedem als Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen Potentiale liegen, die darauf warten, fruchtbar gemacht zu werden. Die Befähigung dazu, von diesen Potenzialen Gebrauch zu machen, ist die unabdingbare Voraussetzung für Selbstverantwortung; sie aber ist die Grundlage eines selbstbestimmten Lebens. Befähigungsgerechtigkeit ist deshalb ein Schlüssel zur sozialen Gerechtigkeit überhaupt.«⁸

Eine scharfe Abgrenzung zur *Beteiligungsgerechtigkeit* fehlt, aber das liegt in der Natur des Vorgangs: Je feinsinniger man ein Angebot differenziert, desto geringer werden die Unterschiede; das ist in der rhetorischen Überflussgesellschaft überall der Fall. Man kann einen Haufen von »Gerechtigkeiten« postulieren, und so geschieht es in den unterschiedlichsten Thinktanks seit Jahren auch. Heraus kommen dann Begriffe wie *Leistungsgerechtigkeit*, *Ergebnisgerechtigkeit*, *Bedarfsgerechtigkeit*, *Startgerechtigkeit*, *Regelgerechtigkeit*, die sich zueinander wie missgünstige Geschwister verhalten: »Sind Start-, Leistungs- und Regelgerechtigkeit gegeben«, merken die Soziologen Martin Albrecht und Elke Groß an, »wird nicht notwendigerweise Ergebnisgerechtigkeit realisiert, da Individuen ihre anfangs gleichen Ressourcenausstattungen unterschiedlich nutzen können. Auch Glück und Zufall beeinflussen das individuell erzielbare Ergebnis. Beim Glücksspiel z.B. herrscht Chancengleichheit, die Zahl der Gewinner ist jedoch sehr begrenzt, die Ergebnisse sind also ungleich verteilt.«⁹

Sollte es – mit großen Kinderaugen gefragt – nicht eigentlich nur *eine* Gerechtigkeit geben, so wie die Wahrheit unteilbar ist? Oder hat die postmoderne Gesellschaft mit ihrem *anything goes* unser Gehirn

derart verwirrt, dass wir keine absoluten Begriffe mehr zu denken im Stande sind? Nimmt deren Zergliederung jedenfalls überhand, verlieren sie ihren praktischen Wert, und deswegen schließen wir an dieser Stelle die Akte »soziale Gerechtigkeit«, um drei neue Begriffe ins Rampenlicht zu rücken. Es sind der »soziale Frieden«, die »soziale Sicherheit« und die »soziale Verantwortung«.

Dass sich der soziale Frieden im Fokus befindet, versteht sich von selbst: Blutige historische Erfahrungen haben uns gelehrt, ihn allen anderen Kohäsionskräften des Gemeinwesens vorzuziehen (die trotz schlechten Leumunds ja noch denkbar sind wie Nationalismus oder der Obrigkeitsstaat). Wo sozialer Friede herrscht, floriert die Wirtschaft und funktioniert die Demokratie. Ein solches Gemeinwesen hat eine Zukunft, weil es Stabilität verheißt, und das wiederum wirkt auf den sozialen Frieden zurück, weil die Menschen im Vertrauen auf eine gesicherte Zukunft konsumfreudig und risikobereit agieren. Damit funktioniert das Modell des sozialen Friedens selbstverstärkend – solange es nicht von einer Seite aufgekündigt wird. Hier nun kommen die beiden anderen Begriffe als Eckpfeiler ins Spiel. Natürlich gibt es in jedem Gemeinwesen ein Oben und Unten, ein Arm und Reich. Sozialer Frieden entsteht, wenn die Bedürfnisse der armen Unteren auf »soziale Sicherheit« ernst genommen und erfüllt werden, indem die reichen Oberen ihrer »sozialen Verantwortung« nachkommen.

Wer nun müde abwinkt und behauptet, das sei trivial und auch nichts anderes als die verpönte »soziale Gerechtigkeit«, soll eines Besseren belehrt werden. Die Differenz zum anonymen sozialtechnischen Umverteilungsgedanken auf Basis dauernder finanzieller Transfers geht nämlich ins Mark unserer Gesellschaft. Wieder hilft der Blick auf Ich und Wir. Verblüfft lässt sich eine Umkehrung der Verhältnisse konstatieren: Im Gegensatz zur *Forderung* nach sozialer Gerechtigkeit ist das *Bedürfnis* nach sozialem Frieden eindeutig dem Wir zuzuordnen (denn Friede ist Ergebnis eines kollektiven Prozesses), während die »soziale Verantwortung« starke individuelle Persönlichkeiten voraussetzt, und damit der Ich-Sphäre angehört. Institutionen, Behörden, Großkonzerne, Körperschaften können nicht verantwortlich handeln und tun das auch nicht, selbst wenn sie sich das vollmundig auf die Fahnen schreiben. Dahinter steckt immer Propaganda! In Wahrheit funktionieren sie nach eigenen Regeln und werden darin von psychologischen Mechanismen unterstützt. Als Angestellte anonymer Großeinheiten ist es den Menschen nicht gegeben, persönliche Verantwortung so zu empfinden, dass daraus verbindliche Handlungsmaximen erwachsen. Stets existiert eine Hierarchieebene über ihnen, die

sie entlastet, und selbst an der Spitze anonymer Großeinheiten funktioniert die Abwälzung persönlicher Verantwortung auf vorgeschobene Sachzwänge wie den der Globalisierung oder den des *Shareholder Value* hervorragend.

Soziale Verantwortung wird man also in einer totalen Angestelltenkultur kaum finden. Dort, wo an der Spitze von Unternehmen Angestellte und nicht Eigentümer agieren, fehlt jene innere Bindung, die aus dem Job auf Zeit eine Berufung machte. Im Gegenteil, die Verlockung, anonyme Institutionen zum eigenen Vorteil auszunutzen, scheint derart stark, dass ihr kleine Fische so wenig widerstehen wie große Haie; an dieser Stelle ein Gruß an Klaus Esser! Das freilich ist keine neue Erkenntnis, nur wurde sie, als man sie vor dreißig Jahren schon einmal formulierte, kaum ernst genommen. Damals schrieb ein Autorenteam um den alles andere als linksgerichteten Frankfurter Ökonomen Wolfram Engels: »Zwar hat nach wie vor die Sozialpflichtigkeitsklausel beim Eigentum ihren guten Sinn – aber es fehlt die Ergänzung auf Gebieten, auf denen inzwischen andere private Machtpositionen entstanden sind. Die wichtigsten dieser Machtpositionen außerhalb des Eigentums und außerhalb der (demokratisch legitimierten) politischen Macht, sind die Macht der Manager und die Macht der Gewerkschaften. Es kennzeichnet auch hier den Wandel der Zustände, dass die Klassiker des Liberalismus den Grundgedanken der Sozialpflichtigkeit privater Macht ausgerechnet und ausschließlich am Eigentum entwickelten. Ein unbefangener heutiger Beobachter würde einen derartigen Gedanken sehr viel eher am Beispiel des Managements oder der Gewerkschaften explizieren als ausgerechnet am Eigentum.«¹⁰

Die Macht der Manager und ihr Anteil am Führungspersonal der Wirtschaft war, verglichen mit heute, 1974 weitaus geringer. Damals gab es noch den heftig bekämpften Firmenpatriarchen, der keine Gewerkschaften im Hause duldete, aber für seine Arbeiter und Angestellten wie ein Vater sorgte. *Drei Gottseibeius gebetet, auf dass diese Sozialfigur nie mehr wiederkehre!*

Wer aber, fragen wir uns naiv, hatte denn ein Interesse daran, den besitzenden Unternehmer, den Firmenpatriarchen auf ewig zu verdammen? Die Gewinner dieser Entwicklung natürlich, die Funktionsriegen auf beiden Seiten, Manager und Gewerkschafter. Sie haben in den letzten Jahrzehnten nachhaltig bewiesen, dass sie nicht das Erbe des Artikels 14 unserer Verfassung anzutreten bereit sind – die Sozialbindung des Eigentums –, da dieser Artikel 14 sie als besitzlose Funktionäre vordergründig nichts angeht. Stattdessen dienen sie im-

mer nur ihrer eigenen Kaste. Als Manager schoben sie sich gegenseitig lukrative Posten zu und perfektionierten das Abfindungskarussell; als Gewerkschafter sorgten sie für einen steten Lohnzuwachs ihrer Klientel, was im jüngsten Wahn kulminiert, bestimmte Vorteile überhaupt nur noch Gewerkschaftsmitgliedern zukommen lassen zu wollen. In beiden Fällen machen Angestellte Politik für Angestellte, zu Lasten nicht angestellter Arbeitsloser und zu Lasten der Eigentümer, etwa der Aktionäre.

Die positive Figur des Vaters ist dagegen aus der Familie wie aus der Wirtschaft verschwunden. Was in der Familie die militante Frauenbewegung und ihre zahllosen publizistischen Beiboote vermochten, schafften leistungsaverse 68er-Männer auf anderen Feldern. Sie konnten ihre Karriere nur in anonymen Institutionen machen, weil sie vor den Augen von Patriarchen – ob Professoren in der alten Ordinarienuniversität oder besitzende Unternehmer – keine Gnade gefunden hätten. In gremiengeführten Institutionen hingegen erwies sich ihr reichlich vorhandenes taktisches Geschick im Verbund mit dem Networking der Mittelmäßigen als ideales Transportmittel zur Macht. Indes: Andere haben das wissbegierig aufgenommen, und so gehört es zu den Treppenwitzen der Geschichte, dass die alerten Jungmanager der 90er-Jahre jene Früchte ernten konnten, die von den 68ern mit der Ablösung väterlicher Patriarchen durch manipulierbare Gremien gesät worden waren. Diese Jungmanager durften die hohe Kunst des verantwortungslosen Wirtschaftens sogar in offiziell anerkannten MBA-Studiengängen von der Pike auf erlernen.

Das Pendel schlägt freilich wieder zurück, was sich an der »Ich-AG« demonstrieren lässt. Vordergründig ist der von SPD-Leuten ausgebrütete Begriff vollkommen schwachsinnig, da er den Plural der Aktiengesellschaft mit dem Singular des einzelnen Ichs verschweift. Deckt man dahinter die ideologische Kehrtwende auf, wird er allerdings sinnfällig. Wo der alte, verpönte Patriarch aus politischen Opportunitätsgründen nicht wiederauferstehen darf, muss man ihn hinter der Formulierung mit der AG verstecken, auch wenn sprachlicher Müll herauskommt. Mit dem für linke Politik freilich paradoxen Ergebnis, dass im Erfolgsfall der Ich-AGs eine ganze Generation neuer Patriarchen beiderlei Geschlechts heranwachsen könnte. Menschen, die sozial verantwortlich handeln, vermittelt man ihnen rechtzeitig ein positives Bild vom Unternehmertum. Ob sie sich dann als Mutter oder Vater des Betriebs fühlen, ist angesichts der gewandelten Geschlechterrollen kaum von Belang; beide vereinen Ratio und Gefühl in praktischer Vernunft und Fürsorglichkeit. Wichtig bleibt, dass bloß formal

an Unternehmen gebundene Angestellte fast nie fürsorglich sind; Menschen, denen etwas anvertraut wird, diesen Charakterzug hingegen schlafwandlerisch entwickeln. Der Einwand, jeder kenne berühmte Gegenbeispiele, erweist sich als kaum stichhaltig. Der vor allem aus der Belletristik des 19. Jahrhunderts bekannte Verdammung des kapitalistischen Ausbeuters lässt sich heute mühelos eine umfangreiche Galerie an Soziopathen aus dem gehobenen Management entgegenstellen. Es wird immer Menschen an für sie ungeeigneten Positionen geben, doch die Frage bleibt, ob wir uns langfristig Institutionen leisten wollen, die soziale Verantwortung in ihren Strukturen verschleiern, statt sie zu fördern. Genau deswegen ist ja der Sozialstaat mit seiner irrsinnigen Verteilungsbürokratie entstanden: als hilflose Geste, persönliche Verantwortung institutionell zu simulieren.

Nein, wer soziale Verantwortung ernst meint, muss zurück zum Unternehmer statt zum Manager, zum Patriarchen statt zum leitenden Angestellten, weg von einklagbaren Rechten, hin zu Gaben, auf die man einen moralischen, jedoch keinen juristischen Anspruch hat. Dies aber fürchtet die Moderne mehr als alles andere: Gaben seien nicht einklagbar, also verschwände damit auch der Rechtsstaat. *Werch ein Illtum*, lässt sich da mit Ernst Jandl antworten, zumindest welch gedanklicher Kurzschluss, denn er würde allenfalls entlastet! Solange sich Gerechtigkeit als »einklagbares Mitgefühl« buchstabiert, werden wir hingegen den Moloch Sozialstaat nicht bändigen und müssen uns weiter mit »Sozialfiguren« herumschlagen, wie sie der Trierer Soziologe Hans Braun treffend charakterisiert. Waren das im 19. Jahrhundert der Rentier und der Patriarch, so sind es heute: »der ›Frührentner‹, der ›Sozialhilfeempfänger‹ oder der ›Schwerbehinderte‹. Dies gilt im Übrigen nicht nur für Deutschland, sondern auch für andere Länder. Von daher kann gesagt werden, dass der Sozialstaat für große Gruppen der Bevölkerung identitätsbildend ist.«¹¹

Wer je einen properen, reiselustigen und fürstlich alimentierten Mittfünfziger erlebt hat, der ob seiner Diabetes oder psychischen Konstitution angeblich nicht mehr in der Lage ist, einen körperlich anstrengenden Beruf wie den des Lehrers auszufüllen, das anstrengende Freizeitleben jedoch durchaus zu genießen vermag (oder, schlimmer, seinen Nachbarn durch querulantische Prozesswut zur Weißglut treibt), der weiß, dass die Sozialfigur des Frührentners ebenso überwunden gehört wie weiland die des Ausbeuters. Diese Menschen sind ja noch nicht einmal glücklich in ihrem sinnentleerten Dasein. Sie leiden unter den Entartungen der Angestelltenkultur ebenso wie ihre Opfer – die Jüngeren, die sie finanzieren, und die Gleichaltrigen, die von

ihnen terrorisiert werden. Unter diesen Umständen mag man fast der Schopenhauerschen Weltsicht beipflichten, der Staat sei als defensive Zwangseinrichtung gegen den Menschen an sich zu begreifen, denn, Zitat: »Jeder will Unrecht tun, keiner will Unrecht erleiden.«¹²

Schopenhauer war Pessimist und Misanthrop bis ins Mark, und er hätte Kübel von Hohn und Spott über unseren Begriff der »sozialen Gerechtigkeit« ausgegossen. Man muss sich seinen Pessimismus durchaus nicht zueigen machen, um einzusehen, dass es Aufgabe des Staates ist, seine Bürger vor Unrecht zu schützen, nicht die aber Aufgabe, Strukturen zu etablieren, die Risiken vergesellschaften und alle Gewinne privatisieren. Das passiert derzeit auf beiden Seiten der Medaille, bei den Unternehmen wie bei den sozialversicherten Bürgern. Doch da es ökonomisch nicht gleichzeitig passieren *kann* – alle entnehmen, keiner zahlt – wächst unser Schuldenberg immer weiter. Unter diesen Auspizien möchte niemand sein eigenes Kind sein. Gibt es deswegen immer weniger Nachwuchs – nicht aus Egoismus, sondern im Gegenteil aus besonders inniger Empathie? Möchte man, hineinversetzt in die Lage der Nachgeborenen, ihnen die schiere Existenz ersparen?

Jüngst haben sich wieder viele Wähler von der parteiübergreifenden Umverteilungsfraktion betören lassen, und es ist keine Kunst, auch künftig Milliardenausgaben auf dem Altar der »soziale Gerechtigkeit« verbrannt zu sehen – ganz gleich, welche Regierung wie kurz oder wie lang an der Macht ist. Eine Umverteilung, die auf Zukunftsanleihen basiert, tut niemandem weh, und offensichtlich müssen diejenigen noch geboren werden, denen man einige unumstößliche existenzielle Wahrheiten ins Gesicht sagen kann: Ungleichverteilung ist natürlich und zwingend. Ohne sie gäbe es uns Menschen nicht, denn die Evolution wäre bei Gleichverteilung aller Eigenschaften auf der Stelle getreten. Die über Generationen tradierte Lüge, »soziale Gerechtigkeit« lasse sich herstellen, indem man dieses Faktum durch finanzielle Transfers korrigiert, nimmt den Menschen die Chance, sich mit der schicksalhaften Ungleichverteilung zu arrangieren. Ja, Schicksal! Dieses Wort werden die nachfolgenden Generationen wieder im Schlaf buchstabieren können – kein technischer Fortschritt, keine Sozialutopie vermag ihnen die Last des persönlichen Lebenswegs von den Schultern zu nehmen. Verlogene Optionen auf Weltverbesserung via Transfergelder fördern dagegen Neid, Hass, Kleinheitsgefühle auf der einen Seite, wie Raffgier und ein Anschwellen der Mitnahmementalität auf der anderen. Ins Unausweichliche muss ich mich fügen, sonst ist mein Glück doppelt bedroht. Einmal durch die fehlgeleitete

Energie, unveränderliche Verhältnisse korrigieren zu wollen (was die Verhältnisse verschlechtert, weil die Energie an anderer Stelle fehlt). Zum anderen, weil ich mich der eigenen Glücksfähigkeit beraube, indem ich nicht mein persönliches Glück zu leben versuche, sondern ein fremdes, unerreichbares, egalitäres Glück im Kollektiv anstrebe. Die Quintessenz dieser Entwicklung hat Hölderlin in seinem Tübinger Narrenturm gefunden: »Das hat den Staat zur Hölle gemacht, dass man ihn zu seinem Himmel machen wollte.«¹³

Beginnen wir mit dem Rückbau des höllischen Himmels zur irdischen Behausung. Sie mag klein und schäbig sein, aber sie steht fest gemauert auf dem Boden der Tatsachen. Und da leben wir nun alle seit dem ersten Morgengrauen der Menschheit.

¹ Beckert, Jens, 2004: »Unverdientes Vermögen«, Frankfurt a.M. [Campus], S. 260

² Friedrich Kirchner »Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe« [Digitale Bibliothek Band 3]

³ Beck, Hanno, Prinz, Aloys, 2004: »Die Sozillüge«, [FAZ-Verlag], S. 45

⁴ »Politisches Feuilleton« im DLR v. 14.12.04

⁵ »Propyläen-Weltgeschichte«: Alfred Heuß: »Hellas« [Digitale Bibliothek Band 14]

⁶ Gallig, Kurt: »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« [Digitale Bibliothek Bd. 12]

⁷ Huber, Wolfgang, 2005: »Vertrauen erneuern« [Herder], S. 47f.

⁸ Huber ebd.

⁹ Bellebaum, Alfred et.al. (Hg.), 1998: »Staat und Glück« [Westdeutscher Verlag], S. 242f.

¹⁰ Engels, Wolfram, Sablotny, Herbert, Zickler, Dieter, 1974: »Das Volksvermögen« [Herder& Herder], S. 44

¹¹ Bellebaum ebd., S. 119

¹² zit. nach Safranski, Rüdiger, 1987: »Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie« [Hanser] S. 342

¹³ zit. nach Safranski ebd., S. 344