

Jenseits von Scham und Neid Zur Macht des Vermögens *Martin Schürz*

Einleitung

Vermögensunterschiede wurden im Kapitalismus traditionell über Leistungsunterschiede legitimiert. Die Norm der Leistungsgerechtigkeit bedeutet, dass jemand seine gesellschaftliche Position, sein Vermögen und Einkommen nur seiner Leistung zu verdanken hat, nicht aber seiner Herkunft, einer Erbschaft oder ähnlich leistungsfernen Merkmalen. Seit einiger Zeit werden aber verstärkt Markterfolge belohnt.

Die Kluft zwischen Erfolgreichen und Erfolglosen weitet sich aus. Die Mittelschicht erodiert, und die Gesellschaft wird polarisiert in „the rich and the rest of us“ (Barbara Ehrenreich). „Countervailing institutions“ (J. K. Galbraith), wie öffentlicher Sektor, Gewerkschaften und Arbeiterbewegung, sind geschwächt oder bereits nicht mehr vorhanden. Jedenfalls können sie den Trend zur Vermögenskonzentration nicht stoppen.

Der amerikanische Rechtsphilosoph John Rawls hatte eine wohlgeordnete und faire Gesellschaft im Auge, in der das Selbstwertgefühl der Menschen gefestigt genug ist, sodass kein Neid aufkommt, wenn andere Menschen Güter besitzen, die man gerne selbst hätte. Die Ungleichheit bei Einkommen und Vermögen steigt seit den 1980er Jahren jedoch in solchem Ausmaß an, dass das im Kapitalismus dominante gesellschaftliche Legitimationsmuster über die Norm der Leistung fragiler wird. In Österreich verfügen die reichsten 0,1 % der Bevölkerung über 8 % des gesamten Geldvermögens. In etwa genauso niedrig ist auch der Anteil der gesamten unteren Hälfte.¹

Zurzeit kristallisieren sich Konturen des nachfolgenden Legitimationsmusters heraus. Dem übermäßigen Reichtum wird in den Medien über Emotionen auf den Leib gerückt. Appelle an Moral und Gefühle nehmen überhand. Die Schamlosigkeit der Reichen und deren Hochmut werden beklagt. Die Reichen mögen doch maßvoll bleiben und nicht allzu habgierig sein. Der soziale Abstand müsse erträglich bleiben. Im Gegenzug wird von den Armen erwartet, nicht neidisch auf die Erfolgreichen zu sein.

Neid bedarf zu seiner Ausbildung einer Atmosphäre sozialer Nähe, und gerade diese fehlt zwischen Armen und Reichen nahezu vollständig. Und Scham, die Kehrseite von Neid, entsteht dort, wo man sich von Wertungen anderer abhängig macht. Doch den Urteilen armer Menschen unterwerfen sich Reiche nur selten. Sogar das Wissen über die Lebensverhältnisse der jeweils anderen sozialen Schicht differiert beträchtlich. Während es eine differenzierte Armutsforschung gibt, ist der Wissensstand über Reichtum minimal.² Armen Menschen fehlen vorab grundlegende Informationen zur Beurteilung, ob privater Reichtum gerechtfertigt oder ungerechtfertigt ist. Unwiderlegt bleibt das balzac'sche Diktum: „Jeder große Geldbesitz, dessen Herkunft man nicht kennt, entstammt einem geheimen Verbrechen, das nur geschickt verborgen gehalten wurde.“³

Die zwölfte Ausgabe des jährlich erscheinenden „World Wealth Report 2008“ von Merrill Lynch und Capgemini weist 10,1 Millionen High-Net-Worth-Individuals aus, die netto (ohne Liegenschaftsbesitz) über ein Finanzvermögen von mehr als 1 Million US-Dollar verfügen. Insgesamt verfügen diese Personen über ein Vermögen von 40.700 Milliarden US-Dollar. Die Veröffentlichung der Liste der Reichsten fasziniert, weil die Vorstellungskraft der Durchschnittseinkommensbezieher jenseits der Millionengrenze kollabieren muss.

Was tun gegen die steigende Ungleichheit in der Gesellschaft? Der Nationalstaat – als zentrale umverteilende Instanz – wurde mittels einer politisch induzierten Globalisierung systematisch geschwächt, und die neoliberale anti-etatistische Propaganda bereitet den Boden für eine gesellschaftliche Akzeptanz wachsender sozialer Ungleichheit auf. Staatsfeindlichkeit kann Arm und Reich dann tatsächlich einen. Während die einen in ritualisierter Form immer allzu hohe Grenzsteuersätze beklagen, machen die Exkludierten negative Erfahrungen mit den nicht nur fördernden, sondern stets auch fordernden Staatsorganen. Beide lebensweltlichen Erfahrungen haben zwar wenig miteinander zu tun, konvergieren aber im Misstrauen gegenüber dem Wohlfahrtsstaat. Dies ist rational aus Sicht der Reichen, denen etwas weggenommen wird, aber perspektivisch eingeengt in der Wahrnehmung der Armen, die von einem immer noch umverteilenden Sozialstaat ja profitieren.

Neoliberale Apologeten des Marktes bescheiden ihren fortschrittlichen Kritikern, dass das Streben nach sozialer Gerechtigkeit in einer globalisierten Welt ein Anachronismus sei und dass nur noch eine individuelle Wahl hinsichtlich des gewünschten Maßes an Moral im persönlichen Handeln bleibe.

Emotionen und soziale Positionen

Emotionen und soziale Positionen sind eng verknüpft. So kann die Klassenzugehörigkeit Emotionen bestimmen, aber Emotionen sind ihrerseits auch für die soziale Mobilität von Bedeutung. Eva Illouz⁴ bezieht sich auf jenes bekannte Beispiel, welches Freud in seinen Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse in Anlehnung an die Nestroy-Posse *Zu ebener Erde und im ersten Stock oder die Launen des Glücks* brachte. Die Tochter des Hausbesorgers vom Erdgeschoss und die Tochter des Hausherrn vom Obergeschoss proben erste sexuell konnotierte Spiele und verarbeiten diese nicht ungewöhnliche Entwicklungsepisode jeweils anders. Während das Proletariermädchen die Masturbation fortsetzt, bis sie einen Geliebten findet, verzichtet das Töchterchen des Hausherrn auf die masturbatorische Befriedigung und behält etwas Niedergedrücktes in ihrem Charakter bei. Demnach sei der emotionale Leidensdruck im Bürgertum höher, wo das Über-Ich differenziertere Anforderungen stellt. Die Unterschicht hingegen sei emotional stabiler. Ein Mangel an sexueller Hemmung verhindere die Entstehung von Neurosen. Interessant ist der Versuch, neben der sozialen Hierarchie auch eine emotionale Hierarchie zu etablieren. Diese läuft bei Freud der ökonomischen zuwider. Bei Debatten zum Reichtum werden die Affekte jedoch unterschiedlich zugeordnet. Schamlosigkeit sei ein Problem der Superreichen, wohlätiges Handeln ein positives Vermögen der Reichen, und Neid sei das Ressentiment der Erfolglosen.

Schamlosigkeit der Reichen?

Die Reichen mögen nicht so schamlos sein, tönt es aus den Feuilletons und den Präsidentenkanzleien. Nun könnten ja moralische Skrupel die Handlungen der Reichen und damit deren Macht tatsächlich begrenzen. Und die freiwillige Askese des konvertierten Reichen ist ein katholischer Dauerbrenner. Doch die Vorstellung, dass der Finanzkapitalismus durch Schamaktivierung bei den Profiteuren gebändigt werden könne, mutet vorab krude idealistisch an.

Russische Oligarchen, die in XXL-Trainingsanzügen laut telefonierend in feinen Wiener Innenstadtlökalen dinieren, veranschaulichen vielleicht die beklagte Schamlosigkeit der Neureichen. Doch was wäre gewonnen, wenn sie dezent gewandet, diskret und verschämt Luxusartikel konsumieren? Das Thema der Schamlosigkeit der Reichen führt in sozialen Fragen nicht weit.

Scham gründet nach Freud in der Angst, ausgestoßen zu sein. Maßgeblich sind demnach die Urteile und Wertungen der anderen. Während Schuld sich nur auf eine einzelne Handlung bezieht, ist in der Scham die gesamte Person gefährdet. Scham zieht eine Grenze des Privaten und der Intimität. Sie verdeckt Schwäche, während ein Schuldgefühl der Stärke Grenzen setzt. Wenn schon Affekte in sozialen Auseinandersetzungen aktiviert werden sollen, dann wäre demnach Schuld die relevante Kategorie.

Doch dies ist nicht der zentrale Einwand gegen die Aktivierung eines zutiefst persönlichen Affekts für soziale Belange: Reiche können arme Menschen beschämen. Eine Umkehrung der Beschämungsstrategie zu beabsichtigen, das heißt, Reiche zu Scham anzuhalten, ist aus mehreren Gründen strategisch nicht Erfolg versprechend. In der Scham würden Reiche dokumentieren, dass sie unsouverän und in ihren Affekten von den Wertungen anderer, zudem im Status unter ihnen Stehender abhängig sind. Scham ist aber nicht die zentrale Dimension, um die es bei ungleicher Macht in einer Gesellschaft geht. Die Arbeiterbewegung wandte sich zwar teils erfolgreich gegen bürgerliche Schamvorstellungen. Doch das beliebte Nacktbaden in der Lobau zog ja nur eine territoriale Grenze zwischen Arbeiterkultur und Bourgeoisie. Zur Durchmischung der Freizeiträume kam es nicht, und gerade die räumliche Segregation von Lebensbereichen veranschaulicht blendend die Macht des Vermögens.

Dass Reiche mehr Möglichkeiten zur Beschämung anderer haben, ist das gesellschaftspolitische Skandalon und nicht, ob sie sich schamlos oder verschämt verhalten. Beschämung ist eine Technik sozialer Kontrolle, und genau dies zeigt ihre asymmetrische Verwendungsweise. Sie kann nur von den Mächtigen als Signal der Missbilligung eingesetzt werden. Die gezielte Beschämung stellt stets einen Herrschaftsanspruch dar. Intendiert wird die Unterwerfung des anderen unter ihre moralische Autorität. Eine Beschämungsstrategie der Ohnmächtigen gegenüber den Reichen gibt Anlass für weitere Schamkonflikte, da Niederlagen zu erwarten sind.

Die moralisierende Ermahnung seitens der Politik zum Maßhalten und gegen exzessive Gier macht Menschen wie Joe Ackermann, CEO der Deutschen Bank, rasch zu schwadronierenden Verantwortungspathetikern. Doch durch einen weiteren freiwilligen Verhaltenskodex und ein Corporate-Social-Responsibility-Event wird eine sachorientierte emanzipatorische Kritik nicht ergänzt, sondern erschwert. Denn das Mantra der freiwilligen Verantwortung der Eliten lullt ein.

Der Kleinbürger Goriot gewinnt in Balzacs Roman *Le Père Goriot* während der Französischen Revolution, in der Zeit der proklamierten Egalität, ein Vermögen mit Getreidespekulationen. Seine aufstiegsorientierte Hoffnung, seine beiden geliebten Töchter in höhere Klassen zu vermählen und ebendort auch selbst soziale Anerkennung zu finden, scheitert. Die Ehemänner seiner beiden Töchter reüssieren wirtschaftlich nicht und schlimmer, beide Töchter schämen sich seiner. Eine Zeit lang gilt noch, „und wenn sie sich meiner auch manchmal schämten, so wusste ich mir doch ihre Zuneigung zu erkaufen“. Doch unter den Bourbonen, nach Ende der Herrschaft von Bonaparte, mit einem neu gefestigten Feudalsystem, ist der Vater, ein kleinbürgerlicher Nudelfabrikant, nur noch peinlich, auch weil er sein Vermögen bereits den Töchtern vermacht hat. Anastasie wird zur Gräfin Restaud und Delphine durch Heirat mit einem Bankier zur Baronin Nucingen. Dies wäre sogar heute noch eine ambitionierte Heiratsstrategie, wo weiterhin das Muster, Akademiker sucht Akademikerin, gilt. Doch Vater Goriot hilft auch die Risikodiversifikation in der Aufstiegsorientierung nichts. Vergeblich strebte er beide Elitenvarianten, Geburtsaristokratie und Geldaristokratie, an.

Bemerkenswert ist nun nicht die Tragik einer in der monetären Tauschlogik verankerten und nur folgerichtig scheiternden Vaterliebe. Bezeichnend sind vielmehr die modernen Entstehungsbedingungen von sozialer Scham. Denn erst die Durchlässigkeit sozialer Klassen und die Chance von vertikaler Mobilität führen zur Ermöglichung von Scham. Hätten die schönen Töchter von Goriot keine gute Partie machen können, hätten sie sich ihres Vaters auch nicht schämen müssen. Erst die soziale Distanz zwischen dem kleinbürgerlichen Spekulanten und dem Habitus der Geburts- und Geldaristokratie begünstigt die Entstehung von Schamaffekten.

Und Vater Goriot gewinnt erst beim Sterben jene luzide Erkenntnis, die sein borniertes Erwerbsstreben zeitlebens vermutlich unbewusst antrieb: Die „Welt ist nicht schön“.⁵ Der orientierungslose junge Protagonist Eugenie Rastignac, der in seinem Leben beides zu vereinen sucht, die Sehnsucht nach dem großen Vermögen und den Anstand im privaten Umgang, erkennt blitzartig „die Welt, wie sie ist: Reichtum steht über Gesetz und Moral, Vermögen ist die ultima ratio mundi“.⁶ Auch Goriot bleibt bis zuletzt im Glauben befangen, dass er sich die Liebe seiner beiden Engel hätte kaufen können, hätte er seine Vermögensgeschenke nur an Bedingungen geknüpft. Doch dies verkennt allemal die Klassenschranken, die nicht entlang einer monetären Reichtumsdefinition verlaufen, sondern soziale Abstände und Grenzziehungen der Macht markieren.

Philanthropie der Reichen

Im Liberalismus des 18. Jahrhunderts legitimierte sich die Wirtschaft über ihren allgemeinen Nutzen, doch heute begegnen uns die Reichen als neue Wertelite. Der alte Skandalbegriff der Elite mutiert zum Leitbegriff. Es ist aber nicht mehr die Leistungselite, sondern die Erfolgselite, die sich in bizarrer Weise als Wertelite geriert. Reichtum erlangt seine Legitimation zunehmend über Wohltätigkeit. Stiftungen mit philanthropischer Zielsetzung boomen nicht nur in Deutschland und den USA. Die Forderung nach steuerlicher Absetzbarkeit von Spenden wird nicht als Krämergeist denunziert, sondern als vorbildliche Gemeinwohlorientierung bewertet. Dies veranschaulicht eine wachsende Bereitschaft, sich auf ein Gesellschaftsmodell steigender sozialer Ungleichheit inklusive Milde der Vermögenden einzulassen.

Philanthropie wird zur geschäftssinnigen Investition, die soziale Akzeptanz in einer antagonistisch zerrissenen Gesellschaft – wenig feinsinnig – sicherstellen soll. Adorno beschrieb dies in seinen Reflexionen aus dem beschädigten Leben, *Minima Moralia*, prägnant:

Generosität im privaten Verkehr, wie sie vermeintlich die Reichen sich leisten können, der Abglanz von Glück, der auf ihnen ruht, und von dem etwas noch auf jene fällt, die sie heranlassen, all das wirkt am Schleier. Sie bleiben nett, „the right people“, die besseren Leute, die Guten. Reichtum distanziert vom unmittelbaren Unrecht.⁷

Philanthropie sei die Distinktionslinie zwischen kulturlosen Neureichen und Superreichen, wie Vermögensforscher Druyen⁸ vermutet. Während Reiche nur an sich denken, wollen Vermögende philanthropisch für die Gemeinschaft tätig werden. Imaginiert wird hierbei ein Vermögensethos. Geschäftssinn soll sich mit Moral vertragen.

Nun nährt sich die Überzeugung, dass Reichtum nicht unbedingt glücklich mache, ja nicht nur aus Selbsttröstungen der Verlierer, sondern trifft auch den wahren Punkt, dass Sinn im Leben sich nicht in einem dicken Geldbeutel erschöpfe, sondern auch Gesundheit, Liebe und Freundschaft meinen könnte, Dimensionen menschlichen Daseins, die nicht immer käuflich sind.

Die Barmherzigkeit von Reichen trägt jedoch nichts zur Beseitigung ungleicher Machtverteilung bei, sondern verschleiert diese noch. Die ethische Maske verhüllt die ökonomische Ausbeutung. Und Arme, die vom freien Willen zu „guten Taten“ der Reichen abhängen, müssen diesen gegenüber ein ambivalentes Gefühl der Dankbarkeit entwickeln. Die Almosen schmälern die Anerkennung unter Gleichen, denn die milde Gabe, von oben herabgereicht, verletzt die Selbstachtung der schlechter Gestellten.

Damit einhergehend sinkt auch die Gestaltungsmacht der Politik weiter. Erfolgreiche Unternehmer werden fürs Gemeinwohl zuständig und sind in diesem Bereich als neue, demokratisch unlegitimierte Souveräne überfordert. Politiker buhlen derweil um das Wohlwollen sozial gesinnter Reicher. Ihre Anwesenheit an den Tafeln der Reichen wird zur unhinterfragbaren Notwendigkeit auch für fortschrittliche Politiker insinuiert. Die Einladung zur Charity-Gala ist der Statusausweis. Reiche und Politiker gewinnen dabei mit relativ bescheidenen Einsätzen beachtliches symbolisches Kapital. Eine ethische Problematisierung sozialer Ungleichheit unterstreicht die Illusion einer unvermeidlichen Entwicklung. Diese Illusion ist notwendig, damit der vermeintliche Sachzwang weiter als unausweichlich betrachtet werden kann.

Damit Bill Gates und Warren Buffett zu gesellschaftlichen Vorbildern werden können, muss die Frage nach der Herkunft des Reichtums streng von jener seiner späteren Verwendung getrennt werden. Andrew Carnegie wird als reicher Wohltäter erinnert, der 1889 in *Gospel of Wealth* betonte, dass der reiche Mann in Schande sterbe. Er selbst vermachte sein Riesenvermögen einer wohltätigen Stiftung. Zu Lebzeiten galt er als Räuberbaron und war einer der härtesten Ausbeuter seiner Arbeiter. Vermögen vermag aber eine Spur der Unendlichkeit zu legen. Die Stiftung und der Name des Stifters können im Andenken noch fortbestehen, wenn dereinst auch schon die Kinder dahingeschieden sind.

Neid der Armen?

In den Medien ist angesichts der Kluft zwischen Arm und Reich viel von Neid die Rede. Neidsteuer und Neidklima sind beliebte Schlagworte zur Abwehr von Gerechtigkeitsansprüchen. Und der Sozialneid der Linken ist ein Lieblingssujet neoliberaler Journalisten, „Neid [ist] das einzige Motiv, das sich Geldmensen bei ihren Gegnern vorstellen wollen“.⁹

Beim Neid hat man es mit einem allgemeinen Affekt zu tun, meinte der sozialdemokratische Begründer der Individualpsychologie, Alfred Adler, in seinem Buch *Menschenkenntnis* von 1927. Alle Menschen seien letztlich neidisch. Neid gedeiht in einem Klima der sozialen Vergleichbarkeit und trocknet unter Bedingungen von sozialer Immobilität aus. Verglichen wird innerhalb und zwischen angrenzenden Klassen, aber nur selten darüber hinaus. In feudalen Gesellschaften dürfte demnach das Neidgefühl – wenigstens zwischen den Klassen – geringer ausgefallen sein als im Kapitalismus.

Die Furcht, Neid zu erregen, könnte eine Konformität der Reichen mit sozialen Normen sicherstellen. Dies betonte etwa der Soziologe Helmut

Schoeck in seinem 1966 erschienenen Buch *Der Neid und die Gesellschaft*. Und Plutarch hatte bereits in der Antike Aufsteigern empfohlen, stets die niedrige Herkunft und die Schwierigkeiten des sozialen Aufstiegs zu betonen.

Die vorgebliche Neidgesellschaft zu kritisieren war aber unter dem ideologischen Banner der Leistungsgerechtigkeit leichter. Das meritokratische Ideal, wonach überragende Leistungen mit Spitzeneinkommen belohnt werden dürfen, greift in einer plutokratischen Gesellschaft nicht mehr. Im gesellschaftlichen Prestigeranking zählt dann nur der Erfolg. Das klassische Ideal einer Gesellschaft von Gleichen erodiert. Leistung ist nur noch Pflicht für die Erfolglosen, die Vermögenden rechtfertigen sich über Erfolg. So könnte gerade die Unabhängigkeit der Erbschaften vom Leistungsprinzip deren gesellschaftliche Akzeptanz mit erklären, schreibt Jens Beckert.¹⁰

Eine Antwort auf die Frage, ob die Ansprüche der Neidvollen legitim sind, kann nicht durch die Entlarvung einer sozial verpönten Emotion ersetzt werden. Denn sogar wenn hässlicher Neid die Kritik an Vermögensungleichheit leiten würde, so müsste deren Anspruch doch über rationale Argumente geprüft werden. Nur weil ein Kritiker von Neid zerfressen ist, ist der Inhalt der Kritik noch nicht desavouiert und kann die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit nicht zurückgewiesen werden. Eine solche Beurteilung bedarf vielmehr gesellschaftlicher Deliberation. Es ist daher ein intellektuelles *l'art pour l'art*, eine gesellschaftspolitische Diskussion zu sozialer Ungleichheit zwischen den beiden Polen der Schamlosigkeit und des Neids aufzuspannen. Beide Begriffe dienen primär dazu, die krasse Vermögensungleichheit nicht zum Anlass einer Gerechtigkeitsdebatte zu nehmen.

Macht des Vermögens

Der deutsche Soziologe Georg Simmel hatte bereits 1900 bemerkt, „dass der Reiche nicht nur durch das wirkt, was er tut, sondern auch durch das, was er tun könnte“.¹¹

Für den französischen Soziologen Pierre Bourdieu umfasst Reichtum eine Kombination verschiedener Kapitalarten (ökonomisches Kapital, Bildung und soziale Netze) in einem sozialen Feld. Worum es geht, ist die soziale Distanz im Feld. Vermögen ermöglicht die Gestaltung sozialer Distanz nach persönlichem Belieben. Es kann soziale Nähe zu politischen Entscheidungsträgern schaffen und Ferne zum Plebs. Die Gestaltungsmacht der Vermögenden zeigt sich auch an ihrer Diskurshegemonie in Diskussionen zu Reichtum. Warren Buffett, einer der reichsten Männer der Welt, schrieb in seinem Aktionärsrundbrief 2004 kurz und knapp: „In Amerika wird ein

Klassenkrieg geführt und meine Klasse gewinnt eindeutig.“ Zu einer solchen klaren Aussage gelangen auch fortschrittliche Politiker kaum, da sie in den Medien sonst den Klassenkampfvorwurf zu fürchten hätten und ihnen der Vorwurf fehlender Wirtschaftskompetenz gemacht werden würde.

Die entscheidende Frage ist jene nach dem Verhältnis von Reichtum und Demokratie. Der Willkür von statistischen Zugängen zu Reichtum – Grenze etwa über 200 % des durchschnittlichen Vermögens, über 1 Million Euro usw. – und der normativen Bedeutungslosigkeit von journalistischen Listen zu den Reichsten kann über eine Rückkoppelung der Frage des gerechtfertigten Reichtums an das Gemeinwesen entgangen werden. Im Gemeinwesen gelten noch bestimmte politische Gleichheitsideen und Vorstellungen von gleichen sozialen Teilhabemöglichkeiten. Doch Reiche können sich via Privatschulen, privater Gesundheitsvorsorge und privat gesicherten Wohngebieten freiwillig sozial ausgrenzen. Je weiter die Vermögensunterschiede auseinander driften, umso krasser wird auch die räumliche Segregation werden. Und Politiker sind an den Vorstellungen von Mächtigen (in Medien, Finanzwirtschaft, Industrie) stärker interessiert als an jenen einkommensschwacher Menschen. Letztere weisen zudem eine weit höhere Absenz bei Wahlen auf. Während solche offensichtlichen Anreizprobleme der Politik bei der Frage der Unabhängigkeit von Notenbanken ad nauseam theoretisiert und modelliert wurden, ist der Elitenverbund von Reichen und Politikern kaum Thema systematischer Forschung.¹² Caritas-Präsident Küberl formulierte es jüngst in einem Zeitungsinterview zeitdiagnostisch prägnant: „Politiker fürchten sich zu sehr vor den Reichen.“

Doch Politiker fürchten sich nach dem Zusammenbruch der „countervailing institutions“ mit gutem Grund vor den finanzstarken Eliten. Vermögenskonzentration impliziert Konzentration von Macht und damit einhergehend die Möglichkeit, demokratische Institutionen inhaltlich auszuhöhlen. Es muss gar nicht Korruption sein, hinreichend ist es, wenn politische Aufsteiger aus dem Proletariat den Habitus der Eliten anziehender finden als jenen ihrer Herkunftsklasse, sodass ihnen Mimikry der Eliten als einzig gangbare Möglichkeit scheint.

Sinken die sozialen Bindungskräfte in einer Gesellschaft, die im keynesianischen Wohlfahrtsstaat wenigstens ideologisch suggerierten, dass es nach allgemein anerkannten Prinzipien der Verteilungsgerechtigkeit zugehe, dann führt Reichtumskonzentration zu einer Gesellschaft, die zwischen oben und unten antagonistisch zerrissen ist. Gesellschaftspolitisch recht gleichgültig bleibt dann die Binnendifferenzierung zwischen gütigen Reichen und schamlosen Abzockern.

Schlussbemerkungen

Neid ist nicht die exklusive Emotion der Unterschicht, und Schamlosigkeit kennzeichnet nicht die Oberschicht. Beschämung als soziale Sanktion zielt nach unten. Bei Armen wird die Scham verborgen und richtet sich abgewehrt als Neid eher gegen Migranten und Sozialhilfebezieher als gegen Superreiche. Und solange Neid nicht zu heillosem Hass wird, stellt die neidvolle Rivalität eher eine aufstiegsorientierte Solidarität mit den Bessergestellten sicher.

Auch Gefühle unterliegen einem historischen Wandel. Eine Gesellschaft, in der Erbschaften steuerfrei gestellt werden, Philanthropie von Reichen als Alternative zu umverteilender Politik betrachtet wird und in der Erfolg und nicht Leistung zählt, gerät unter Legitimationsdruck. Die moralischen Gefühle boomen daher nicht zufällig. Güte und Scham sollen den Sozialneid der Armen einzäunen und eine sozial extrem ungleiche Gesellschaft rechtfertigen helfen.

Wenn gesellschaftliche Rangunterschiede aber im finanzkapitalistischen Neofeudalismus wieder ständisch gefestigt werden, ist die Kritik an Schamlosigkeit nur eine leise Einspruchsinstanz der Gerechtigkeit. Neid und Scham eignen sich eben nicht als begriffliche Surrogate für soziale Gerechtigkeitsforderungen. Der psychologische Diskurs zu den angemessenen Emotionen und richtigen Werten legt einen Schleier über die gesellschaftlichen Machtverhältnisse.

Kurzum, es geht nicht um die Begrenzung der Moral, sondern um eine der ökonomischen Macht. Gewiss ist es nett, wenn der Rechtfertigungsdruck auf die Reichen wächst, besser wäre aber eine progressive Erbschaftssteuer auf unverdientes Vermögen. Die Besteuerung der leistungsfernen Erben stünde in Übereinstimmung mit der im Kapitalismus so prominenten Norm der Leistungsgerechtigkeit.

Jenseits von Neid und Scham muss die Macht des Vermögens in Hinblick auf das politische Gemeinwesen befragt werden. Wenigstens ideologisch wird Gesellschaft noch als Gesellschaft von Gleichen verstanden, die einander alle etwas schulden. Von den Armen wird sie aber längst nicht mehr als solche erlebt, und dies verweist darauf, dass die Reichtumskonzentration die Demokratie bereits zu zerfressen beginnt. Die gesellschaftlichen Verhältnisse erleben eine Neofeudalisierung. Milliardäre können sich die ihnen jeweils passende demokratische Makulatur der Gesellschaft basteln, und Politik wird in eine Ambiguität zwischen moralischer Empörung zur Reichtumskonzentration und wirtschaftspolitischer Ohnmacht gedrängt.

Anmerkungen

- 1 Siehe MOOSLECHNER, SCHÜRZ, Geldvermögen.
- 2 SCHÜRZ, Auf der Suche nach dem verschwiegenem Reichtum.
- 3 BALZAC, Vater Goriot, 128.
- 4 ILLOUZ, Gefühle in Zeiten des Kapitalismus.
- 5 BALZAC, Vater Goriot, 287.
- 6 Ebenda, 93.
- 7 ADORNO, Minima Moralia, 212.
- 8 DRUYEN, Goldkinder.
- 9 SCHUH, Hilfe, 38.
- 10 BECKERT, Unverdientes Vermögen.
- 11 SIMMEL, Philosophie des Geldes, 276.
- 12 JACOBS, SKOPCOL, Inequality and American Democracy.

Literatur

- Alfred ADLER, Menschenkenntnis (1927), Studienausgabe Band 5, Göttingen 2007.
- Theodor W. ADORNO, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Gesammelte Schriften Band 4, Frankfurt am Main 2003.
- Honoré de BALZAC, Vater Goriot (1834). Die Menschliche Komödie Band II, Frankfurt am Main 1996.
- Jens BECKERT, Unverdientes Vermögen. Soziologie des Erbrechts, Frankfurt am Main 2007.
- Andrew CARNEGIE, The Gospel of Wealth (1889), in: M. KAMMEN (Hg.), Contested Values, New York 1995, 45–50.
- Thomas DRUYEN, Goldkinder. Die Welt des Vermögens, München 2007.
- Barbara EHRENREICH, This land is their land, in: The Nation, June 11th 2008, <http://www.thenation.com/doc/20080630/ehrenreich>.
- Sigmund FREUD, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, III. Teil: Allgemeine Neurosenlehre (1917), Studienausgabe Band I, Frankfurt am Main 2000.
- Michael HARTMANN, Eliten und Macht in Europa. Ein internationaler Vergleich, Frankfurt am Main 2007.
- Eva ILLOUZ, Gefühle in Zeiten des Kapitalismus. Adorno-Vorlesungen 2004, Frankfurt am Main 2006.
- Lawrence JACOBS, Theda SKOPCOL, Inequality and American Democracy, New York 2005.

- Markus MARTERBAUER, Wem gehört der Wohlstand? Perspektiven für eine neue österreichische Wirtschaftspolitik, Wien 2007.
- Merrill Lynch/Capgemini, World Wealth Report; http://www.at.capgemini.com/m/at/tl/World_Wealth_Report_2008.pdf.
- Peter MOOSLECHNER, Martin SCHÜRZ, Geldvermögen sind in Österreich wesentlich ungleicher verteilt als Einkommen, in: Bundesministerium für soziale Sicherheit und Generationen (Hg.), Bericht über die soziale Lage, Wien 2008.
- Sighard NECKEL, Die Macht der Stigmatisierung: Status und Scham. Vortrag bei der 7. Armutskonferenz „Schande Armut. Stigmatisierung und Beschämung“, Salzburg, 4./5. März 2008.
- Oskar NEGZ, An Heinrich von Pierer. Von der Wirtschaft gegen den Menschen, in: Jean AMERY (Hg.), Briefe an den Reichtum, München 2005, 60–85.
- Kevin PHILLIPS, Wealth and Democracy. A Political History of the American Rich, New York 2002.
- John RAWLS, Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 1975.
- Helmut SCHOECK, Der Neid und die Gesellschaft, Freiburg i. Br. 1966.
- Franz SCHUH, Hilfe. Ein Versuch zur Güte, Graz 2008.
- Martin SCHÜRZ, Pierre Bourdieus Ungleichheitssoziologie und Amartya Sens Fähigkeitenansatz: Unterschiedliche Perspektiven auf gesellschaftliches Leid, in: Kurswechsel Nr. 1, 2008, 46–55.
- Martin SCHÜRZ, Auf der Suche nach dem verschwiegenem Reichtum, in: Intervention 5(1), 2008, 62–74.
- Georg SIMMEL, Philosophie des Geldes, Frankfurt am Main 1989.
- Léon WURMSER, Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten, Eschborn 2007.