

Christian Neuhäuser

Zum normativen Status der Reichtumskritik

Reichtum und insbesondere der massive Reichtum der Superreichen steht immer wieder und derzeit sogar regelmäßig in der Kritik.¹ Die knapp zehn reichsten Menschen der Welt, alles Männer, besitzen so viel wie die ärmere Hälfte der Weltbevölkerung, also mehr als 3,5 Milliarden Menschen. In Deutschland sind es immerhin etwas mehr als 30 Milliardäre, die so viel besitzen wie die Hälfte der deutschen Bevölkerung. Topmanager verdienen pro Stunde mehr als 70-mal so viel wie andere Arbeitnehmerinnen.² Solche extremen Einkommens- und Vermögensunterschiede werden häufig als ungerecht empfunden. Sie erodieren den sozialen Zusammenhalt und es besteht Anlass zur Sorge, dass sie sogar die Grundpfeiler der liberalen Demokratie gefährden. Hinzu kommt, dass die massive Reichtumsorientierung industrialisierter Länder die effektive Bekämpfung globaler Armut und des Klimawandels verhindert.

Wenn das alles zutrifft, dann gibt es an Reichtum also einiges zu kritisieren. Doch welchen normativen Status hat diese Kritik? Dieser Frage möchte ich in diesem Text nachgehen und dazu zwischen einer ethischen, einer moralischen und einer politischen Kritik unterscheiden. Eine ethische Reichtumskritik beruht auf der Annahme, dass Reichtum und vernünftige Vorstellungen vom guten Leben unvereinbar sind. Eine moralische Reichtumskritik behauptet, dass

1 Aus philosophischer Sicht beispielsweise bei Reiff, Mark (2013): *Exploitation and Economic Justice in the Liberal Capitalist State*. Oxford: Oxford University Press. Robeyns, Ingrid (2017): »Having Too Much«. In: Knight, Jack und Schwartzberg, Melissa (Hrsg.): *Wealth*. New York: New York University Press. S. 1–44. Thomas, Alan (2017): *Republic of Equals. Predistribution and Property-Owning Democracy*. Oxford: Oxford University Press.

2 Aktuelle Zahlen für Deutschland lassen sich dem 5. Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung entnehmen. Oxfam produziert regelmäßig Zahlen auf globaler Ebene. Die Gehälter von Topmanagern werden regelmäßig in den Medien offengelegt und diskutiert.

Reichtum und vernünftige Vorstellungen richtigen Zusammenlebens unvereinbar sind. Eine politische Reichtumskritik hingegen behauptet weniger, nämlich nur, dass Reichtum und spezifische vernünftige Vorstellungen vom guten Leben unvereinbar sind.

Meine These lautet nun, dass letztlich nur eine politische Reichtumskritik überzeugen kann, weil eine ethische und moralische Reichtumskritik auf Voraussetzungen beruht, die sich nicht argumentativ verteidigen lassen. Das hat zwar den Effekt, dass es so etwas wie eine letztbegründete Reichtumskritik nicht geben kann. Es gibt vernünftige Vorstellungen vom guten Leben und vom richtigen Zusammenleben, die mit Reichtum vereinbar sind. Aber bestimmte Vorstellungen des richtigen Zusammenlebens sind es nicht und man kann politisch dafür streiten, dass sich diese Vorstellungen durchsetzen. Dabei ist es wichtig zu beachten, dass in diese politischen Kämpfe durchaus Vorstellungen des guten und richtigen Zusammenlebens einfließen. Diese können aber keinen Allgemeingültigkeitsanspruch erheben. Es ist wichtig, das zu betonen, weil die Reichtumskritik nur dann selbstkritisch ihre eigenen Grundlagen berücksichtigt und nicht Gefahr läuft, fundamentalistisch zu werden.

Bevor ich mich diesen kritischen Perspektiven zuwende, sollte ich noch etwas dazu sagen, was unter Reichtum überhaupt zu verstehen ist. Reichtum heißt im Grunde nur, sehr viel von etwas Gutem zu haben.³ Deswegen kann man sagen, dass man reich an Glück oder Freunden oder Liebe ist. Das ist vielleicht keine gewöhnliche, aber auch keine unverständliche Verwendung des Wortes. Allerdings steht Reichtum im normalen Sprachgebrauch zumeist für Geldreichtum, wenn es nicht näher qualifiziert wird. Wenn wir über einen Menschen einfach nur sagen, er sei reich, und mehr nicht, dann meinen wir, dass er viel Geld hat. Wenn wir etwas anderes meinen, dann müssen wir es dazu sagen, um keine Verwirrung zu stiften. Der Grund dafür ist wahrscheinlich, dass sich Geld in sehr viele andere, wenn auch nicht alle anderen Güter umwandeln lässt. Daraus folgt, dass man die Möglichkeit hat, in vielen Hinsichten reich zu sein, wenn man über Geldreichtum verfügt.

Doch wann hat man so viel Geld, dass man geldreich ist? Das ist nicht leicht zu beantworten, denn man braucht einen normativen Maßstab, um zu bestimmen, was viel Geld ist. Bei Armut ist es ähnlich, denn da braucht man

3 Vgl. für eine ausführliche Auseinandersetzung mit dieser Frage Neuhäuser, Christian (2018): *Reichtum als moralisches Problem*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

einen normativen Maßstab, um sagen zu können, was wenig Geld ist. Üblich ist es dabei, den Maßstab der Würde zugrunde zu legen. Arm ist dann, wer über zu wenig Geld verfügt, um ein Leben in Würde führen zu können.⁴ Um das genauer bestimmen zu können, muss man herausfinden, welche materiellen Güter und Dienstleistungen man braucht, um in Würde leben zu können, und wieviel das kostet. Dann weiß man, wieviel Geld nötig ist, um nicht arm sein zu müssen. Natürlich gibt es unterschiedliche Auffassungen darüber, was ein Leben in Würde beinhaltet, und die Bestimmung von Armut hängt genau davon ab.

Beim Reichtum ist es ähnlich. Man kann Reichtum als einen Zustand verstehen, in dem man deutlich mehr Geld hat, als man für ein Leben in Würde braucht.⁵ Wann genau das der Fall ist, muss gesellschaftlich in demokratischen Prozessen festgelegt werden, weil solche komplizierten Fragen keine mathematische Eindeutigkeit zulassen. Auch auf die Frage, ab welchem Alter man erwachsen ist, gibt es ja sehr unterschiedliche Antwortmöglichkeiten. Beim Reichtum sind gängige Maßstäbe für Einkommensreichtum das Dreifache des Durchschnittseinkommens und bei Vermögenseinkommen ein Vermögen von mehr als einer Million Euro.⁶

Der Maßstab für Einkommensreichtum scheint mir gar nicht so schlecht zu sein. So jemand hat in einem Haushalt für eine Person immerhin mehr als 5.500 Euro im Monat zur freien Verfügung. Damit kann man in Deutschland sehr bequem leben und hat sicherlich deutlich mehr, als für ein Leben in Würde notwendig ist. Dennoch haben diese Zahlen auch etwas Willkürliches. Der Maßstab für Vermögenseinkommen beispielsweise ist im Moment vielleicht zu niedrig, weil die Immobilienpreise so hoch sind. Wer eine etwas größere Wohnung in München oder Frankfurt erbt, wäre dann schon reich, auch wenn er selbst darin wohnt und sonst gar kein Vermögen besitzt. Das klingt seltsam und verdeutlicht noch einmal die Schwierigkeit einer klaren Bestimmung der Kennzahlen für Reichtum.

4 Vgl. Beck, Valentin (2016): *Eine Theorie der globalen Verantwortung. Was wir Menschen in extremer Armut schulden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

5 Dafür argumentiere ich in Neuhäuser: *Reichtum als moralisches Problem*.

6 Vgl. für eine Übersicht über die sozialwissenschaftliche Debatte Druyen, Thomas, Lauterbach, Wolfgang und Grundmann, Matthias (Hrsg.) (2009): *Reichtum und Vermögen. Zur gesellschaftlichen Bedeutung der Reichtums- und Vermögensforschung*. Wiesbaden: Springer VS.

Übrigens wird häufig noch von Superreichtum gesprochen, um einen Begriff für wirklich sehr reiche Menschen zu haben.⁷ Superreiche haben ein Einkommen von mehr als einer Million Euro pro Jahr oder ein Vermögen von mehr als 30 Millionen Euro. Diese Zahlen sind natürlich besonders willkürlich. Sie könnten auch deutlich höher oder niedriger sein. Immerhin bringen sie aber sehr gut zum Ausdruck, dass diese superreichen Menschen wirklich sehr viel mehr Geld haben, als man für ein Leben in Würde braucht.

Ich werde diese Begriffsbestimmungen und Definitionsversuche hier nicht weiter problematisieren, sondern mich an den genannten üblichen Verständnissen von Reichtum und Superreichtum orientieren. Für die folgende Diskussion des normativen Status der Reichtumskritik ist es unerheblich, wie genau die Grenzen quantitativ bestimmt werden. Es ist eher umgekehrt so, dass diese Diskussion bei der Bestimmung der Zahlen helfen kann, so meine Auffassung. Was also spricht für und gegen eine ethische, eine moralische und eine politische Reichtumskritik?

1 Ethische Reichtumskritik

Eine ethische Reichtumskritik beruht auf der Idee, dass Reichtum für reiche Menschen selbst schlecht ist, weil er ihr Leben schlechter macht. In Kunst und Kultur gibt es unzählige Erzählungen, die diese Kritik zum Ausdruck bringen. Reiche Menschen erscheinen da oft als ganz und gar egoistisch, sie haben keine Freunde und sind unfähig zu echter Liebe. Sie können den Augenblick nicht genießen und ihnen reicht es nicht, gleich gut unter Gleichen zu sein. Stattdessen müssen sie immer noch reicher werden, sie laufen gierig dem Geld hinterher und schaffen es nicht, andere Menschen wirklich als Menschen zu sehen. Ihr Leben wirkt dann trotz all des Glamours und trotz all dem zur Schau gestellten Selbstbewusstsein von außen und bei Lichte betrachtet ganz armselig. Es wäre für diese Menschen besser, wenn sie nicht reich wären. Dann wären sie freier, ehrlicher und herzlicher. Ihr Leben würde eine glückliche Wendung nehmen.⁸

7 Ebd.

8 Eindrücklich ist diese Form der Kritik vorgeführt bei Westacott, Emrys (2018): *Wisdom and Frugality. Why Less Is More, More or Less*. Princeton und New Jersey: Princeton University Press.

Das zentrale Problem dieser Form der ethischen Reichtumskritik besteht darin, dass sie auf falschen Voraussetzungen beruht. Das gilt zumindest dann, wenn es eine universelle Kritik sein soll. Denn nicht alle reiche Menschen sind so armselig und wahrscheinlich sind es nicht einmal besonders viele. Sicherlich mag es reiche Menschen geben, die jenem literarischen Bild entsprechen. Für diese Menschen wäre es dann wahrscheinlich auch besser, nicht reich zu sein. Aber es gibt auch sehr viele reiche Menschen, die herzlich, liebevoll und persönlich tugendhaft sind. Bei diesen Menschen steht zumindest ihr Reichtum ihnen nicht dabei im Wege, wenn sie ihr Leben zu einem guten machen wollen. Vielleicht haben sie andere Hindernisse zu bewältigen. Vielleicht wird ihre Liebe nicht erwidert. Vielleicht sind sie mit einer schweren Krankheit belastet. Es ist dann aber nicht das Geld, das ihr gutes Leben schmälert. Im Gegenteil, es kann sogar tröstlich sein.

Diese kulturell wirkungsmächtige, aber auch sehr brachiale Kritik am barmherzigen Reichen kann also nicht überzeugen. Reichtum macht das Leben nicht immer schlecht, weil es reiche Menschen nicht immer zu schlechten Menschen macht. Vielleicht ist das sogar nicht einmal besonders häufig der Fall. Allerdings gibt es auch subtilere Formen der ethischen Reichtumskritik. Eine besagt beispielsweise, dass reiche Menschen verschiedenen Aktivitäten schnell nicht den angemessenen Stellenwert einräumen. Sie leben vielleicht zu sorglos und allzu hedonistisch, obwohl sie gerne mehr Zeit dafür aufwenden würden, eine bestimmte Fähigkeit im Beruf oder in der Freizeit auszubilden und zu verbessern. Sie wären vielleicht gern ein besserer Sportler oder eine bessere Managerin. Aber sie können sich nicht dazu durchringen, die damit verbundenen Anstrengungen zu ertragen, weil sie sich von ihrem Geld allzu viele Ablenkungen leisten können. Ihr Reichtum verführt sie dann, wichtige Ziele nicht weiterzuerfolgen, und macht so letztlich unglücklich.⁹

Ein anderes Problem besteht darin, dass reiche Menschen bestimmte Schwierigkeiten mit engen Beziehungen haben können. Das muss nicht unbedingt daran liegen, dass sie ganz plump die Gunst anderer mit ihrem Geld erkaufen wollen. Das kann vielmehr auch daran liegen, dass sie sich nie sicher sein können, ob es die anderen Personen mit der Freundschaft oder sogar der Liebe wirklich ernst meinen oder doch nur auf ihr Geld schielen. Sie neigen dann vielleicht dazu, sich nur unter ebenfalls reichen Menschen zu bewegen.

9 Vgl. zur Diskussion Schürz, Martin (2019): *Überreichtum*. Frankfurt am Main: Campus.

Aber auch das macht ihr Leben dann ärmer, weil sie zu sehr vielen Menschen mit interessanten Persönlichkeiten, die nicht reich sind, einfach keinen entspannten Kontakt haben können. Sie sind gewissermaßen dazu verurteilt, sich in sehr kleinen Zirkeln zu bewegen.¹⁰

Auch diese Kritikpunkte überzeugen letztlich aber nicht. Ihr Problem besteht nicht einfach nur darin, dass sie zutreffen können oder auch nicht. Es liegt vielmehr darin, dass ihre Wirkung davon abhängt, welche Vorstellung von einem guten Leben ein reicher Mensch hat. Wenn es ihn nicht stört, eher hedonistisch und nur unter Reichen zu leben, dann gibt es auch nichts zu kritisieren. Ethische Reichtumskritik kann nämlich immer nur intern sein. Sie hängt von den tatsächlichen Vorstellungen des gelingenden Lebens der jeweiligen Person ab. Natürlich kann es sein, dass ein reicher Mensch sich über sich selbst täuscht und nach reiflicher Überlegung zu der Einsicht gelangt, dass er doch eine andere Vorstellung vom Glück besitzt. Aber das muss nicht das Ergebnis sein. Er kann auch bei seinem vorherigen Urteil bleiben.¹¹ Ebenfalls unangemessen ist es daher, ihm vorzuwerfen, er sei ja nur ein Produkt herrschender gesellschaftlicher Zustände, die durch Sozialisation in seinen Körper und sein Denken und Fühlen eingeschrieben sind. Auch darüber kann er nachdenken und zu dem Ergebnis kommen, dass es ihn tatsächlich freut, solch ein Mensch zu sein, und er so bleiben möchte.

Ich will gar nicht bestreiten, dass eine in stärkerem Maße objektive Kritik am Reichtum als wesentlichem Element einer Vorstellung vom guten Leben denkbar ist. Man könnte Werte identifizieren, die objektiv für alle Menschen von Bedeutung sind, und ihnen daher Gründe liefern, eine Vorstellung vom guten Leben zu entwickeln, die mit Reichtum unvereinbar ist. Solch eine Position, die auf der Idee objektiver Werte beruht, ist nicht unverständlich und philosophisch spricht sogar einiges für sie.¹² Allerdings ist es noch nie jemandem gelungen, überzeugend darzulegen, welches denn nun diese objektiven Werte sind, die für alle Menschen gelten sollen. Eine objektive Werttheorie des guten Lebens ist theoretisch also denkbar und vielleicht sogar attraktiv. Prak-

10 Vgl. Scanlon, Thomas (2018): *Why Does Inequality Matter?* Oxford: Oxford University Press.

11 Holmar Steinfath hat eine Position erarbeitet, in der er diese Reflexivität in den Mittelpunkt einer subjektiven Werttheorie stellt (vgl. Steinfath, Holmar (2001): *Orientierung am Guten. Praktisches Überlegen und die Konstitution von Personen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp).

12 Vgl. für eine immer noch gute Übersicht zur Diskussion Steinfath, Holmar (Hrsg.) (1998): *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

tisch ist sie jedoch ganz bedeutungslos. Eine Reichtumskritik bedürfte jedoch einer praktikablen Werttheorie, weil sie sich nur auf solch einer robusten Grundlage für andere überzeugend durchführen lässt.

Eine ethische Reichtumskritik, so lässt sich schließen, kann weder auf der Grundlage subjektiver noch auf der Grundlage objektiver Werttheorien universell gültig sein. Auf objektiven Werten kann sie deswegen nicht beruhen, weil es keine hinreichend überzeugende epistemische Rechtfertigung für bestimmte mit Reichtum unvereinbare objektive Werte gibt. Wenn Reichtumskritik hingegen auf subjektiven Werttheorien beruht, dann ist sie mit dem Problem konfrontiert, dass sie nur intern funktioniert. Sie ist nur dann wirksam, wenn ein reicher Akteur auch bestimmte mit Reichtum unvereinbare Werte besitzt. An dieser Stelle lässt sich einwenden, dass es eine bestimmte Art von Werten gibt, für die das eine oder das andere gilt. Gemeint sind moralische Werte und insbesondere der Wert der Gerechtigkeit. Entweder gilt der Wert der Gerechtigkeit objektiv, so ließe sich annehmen, oder aber alle oder zumindest so gut wie alle Menschen bejahen ihn subjektiv und wollen gerecht sein. Wenn Gerechtigkeit und Reichtum unvereinbar sind, dann wäre das eine gute Grundlage für eine ethische Reichtumskritik.

Natürlich stimmt es, dass die meisten Menschen gerne moralisch und gerecht sein wollen. Zumindest wollen sie das auch. Allerdings wollen sie auch viele andere Dinge, und wenn Moral und Eigeninteresse in einen Konflikt geraten, dann ist gar nicht so klar, wofür sie sich entscheiden werden. Das ist nicht nur eine soziale Tatsache. Es ist auch vom Standpunkt des guten Lebens aus nicht klar, ob dann der Moral oder anderen Freuden des Lebens der Vorzug zu geben ist. Denn dann sind Moral und Gerechtigkeit nur bestimmte Werte unter vielen anderen und gegen diese abzuwägen. Dieser Punkt wird in der Moralphilosophie sehr häufig übersehen. Sie geht entweder davon aus, dass es zu solchen Konflikten nicht kommt, was aber ganz unplausibel erscheint. Oder sie geht davon aus, dass moralische Erwägungen andere Wertfragen immer übertrumpfen und einen Vorrang vor ihnen haben.¹³

Die Moral hat vor anderen Werten des guten Lebens aber nur dann einen Vorrang, wenn man bereits den moralischen Standpunkt eingenommen hat.

13 Vgl. zur Diskussion dieser Frage Hoffmann, Martin, Schmücker, Reinold und Wittwer, Héctor (2017): *Vorrang der Moral? Eine metaethische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Ansonsten kann es gut sein, dass es ethisch vernünftiger wäre, kleine moralische Verstöße für ein großes Lebensglück in Kauf zu nehmen.¹⁴ Stellen wir uns eine Person vor, die gerne reich werden möchte, um damit das luxuriöse Leben zu finanzieren, von dem sie immer geträumt hat. Diese Person wird deswegen Immobilienmaklerin und greift zu manipulativen Verkaufstaktiken und lügt hier und da auch ein wenig bei Geschäften. Sie richtet keinen großen Schaden an, aber kann sich durch ihr Verhalten immer eine relative hohe Courtage sichern. Die von ihr verkauften Immobilien werden immer teurer und ihr Leben immer luxuriöser. Natürlich weiß die Maklerin, dass ihre Verkaufsstrategien unmoralisch sind, aber das stört sie nicht besonders. In allen anderen Bereichen ihres Lebens verhält sie sich vorbildlich und ehrlich. Sie ist eine gute Freundin, Partnerin, Mutter, spendet viel Geld und vieles mehr. Sie ist glücklich und findet ihr Leben richtig gut.

Ich sehe nicht, wie man jetzt noch argumentieren kann, dass die Maklerin in Wahrheit gar kein gutes Leben hat. Aus diesem einfachen Grund scheidet die ethische Reichtumskritik meiner Ansicht nach. Sie kann nicht etablieren, dass die moralischen Verstöße reicher Menschen so groß sind, dass ein gutes Leben selbst aus subjektiver Sicht wirklich ganz undenkbar wird. Reichtumskritik kann also nur sehr bedingt und unter bestimmten Voraussetzungen auf der Idee des guten Lebens beruhen. Wenn sie universell gelten will, dann muss sich Reichtumskritik daher auf einen anderen Standpunkt stellen. Das scheint, wie sich bereits gezeigt hat, der moralische Standpunkt zu sein. Dieser Art der Reichtumskritik wende ich mich nun zu.

2 Moralische Reichtumskritik

Eine moralische Kritik hat auf eine gewisse Weise einen weniger umfassenden Anspruch als eine ethische Reichtumskritik. Es kann vorausgesetzt werden, dass alle Menschen ein gutes Leben führen wollen, auch wenn sie darunter unterschiedliche Dinge verstehen mögen. Es kann aber nicht vorausgesetzt werden, dass alle Menschen auch moralisch oder sogar vor allem moralisch

14 Dafür argumentieren meiner Ansicht nach überzeugend Wolf, Susan (1982): »Moral Saints«. In: *Journal of Philosophy* 79 (8), S. 419–439. Copp, David (1997): »The Ring of Gyges. Overridingness and the Unity of Reason«. In: *Social Philosophy and Policy* 14 (1), S. 86–106.

leben wollen. Moralphilosophinnen ignorieren diesen Umstand manchmal und schreiben so, als wollten alle Menschen moralisch sein oder als sei es zumindest unvernünftig, nicht moralisch sein zu wollen.¹⁵ Doch dafür, dass das so ist, spricht wenig, wie sich gleich noch zeigen wird. Eine moralische Reichtumskritik jedenfalls richtet sich nur an Menschen, für die es von Bedeutung ist, ein moralisches Leben zu führen, und wahrscheinlich sogar nur an diejenigen, für die das von besonderer Bedeutung ist. Allerdings besteht natürlich doch Hoffnung, dass die meisten Menschen so sind.

Worauf beruht solch eine moralische Reichtumskritik? Die Grundannahme muss lauten, dass Reichtum mit bestimmten moralischen Prinzipien oder Gründen unvereinbar ist. Wer moralisch sein will, muss sich dann an diesen Prinzipien und Gründen orientieren und seinen vielleicht bestehenden Reichtum aufgeben. Das können beispielsweise Gründe der Wohltätigkeit sein oder die Reichtumskritik kann auf Gerechtigkeitsprinzipien beruhen. Ich möchte mich hier auf die Diskussion von Gerechtigkeitsprinzipien beschränken und beispielhaft die Prinzipien von John Rawls zugrunde legen. Denn dieses eine Beispiel reicht aus, um das grundlegende Problem einer moralischen Reichtumskritik offenzulegen. Rawls zufolge gibt es zwei Gerechtigkeitsprinzipien, wobei das zweite Prinzip aus zwei Teilen besteht:

Jede Person hat den gleichen unabdingbaren Anspruch auf ein völlig adäquates System gleicher Grundfreiheiten, das mit demselben System von Freiheiten für alle vereinbar ist.

Soziale und ökonomische Ungleichheiten müssen zwei Bedingungen erfüllen: erstens müssen sie mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die unter Bedingungen fairer Chancengleichheit allen offenstehen; und zweitens müssen sie den am wenigsten begünstigten Angehörigen der Gesellschaft den größten Vorteil bringen (Differenzprinzip).¹⁶

Reichtum wäre demnach ein Problem, wenn er erstens mit dem Prinzip der gleichen Grundfreiheiten, zweitens mit dem Prinzip der fairen Chancengleichheit oder drittens mit dem Differenzprinzip unvereinbar ist. Rawls selbst glaubte – und auch viele seiner gegenwärtigen Interpreten sind diese Meinung –, dass

15 Vgl. für eine umfassende Diskussion dieser Frage Bayertz, Kurt (2004): *Warum überhaupt moralisch sein?* München: C. H. Beck.

16 Rawls, John (2006): *Gerechtigkeit als Fairness*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 78.

alles drei der Fall ist.¹⁷ Reiche Menschen können sich politische Macht erkaufen und das ist mit politischer Gleichheit unvereinbar. Reiche Menschen können sich durch Bildungsvorteile und persönliche Netzwerke einen unfairen Zugang zu gesellschaftlichen Ämtern und beruflichen Positionen verschaffen. Reiche Menschen können mithilfe ihrer wirtschaftlichen Macht dafür sorgen, dass sie einen überproportionalen Anteil der ökonomischen Gewinne abbekommen. Weil das so ist, ist Reichtum aus rawlsianischer Perspektive ungerecht und in diesem Sinne unmoralisch. Entweder muss verhindert werden, dass Reichtum die drei Gerechtigkeitsprinzipien verletzt, was aber schwer vorstellbar ist. Oder Reichtum muss so stark begrenzt werden, dass es zu keiner Verletzung der Gerechtigkeitsprinzipien kommt.

Die Theorie von Rawls ist sehr durchdacht und zählt zurecht zu den wichtigsten Gerechtigkeitstheorien überhaupt. Allerdings kann sie keine überzeugende Reichtumskritik begründen, wenn sie als moralische Theorie verstanden werden soll. Sie liefert vielmehr ein Beispiel dafür, warum die moralische Reichtumskritik letztlich mit demselben Problem konfrontiert ist wie die ethische Reichtumskritik. Es gibt nämlich keine zwingenden Gründe dafür, die Gerechtigkeitsprinzipien von Rawls akzeptieren zu müssen. Er selbst führt zwar den Schleier des Nichtwissens als Darstellungsmittel ein, um die intuitive Plausibilität seiner Prinzipien zu zeigen. Demnach soll man bei der Wahl der Gerechtigkeitsprinzipien von seiner tatsächlichen Lebenslage abstrahieren und unter jenem Schleier des Nichtwissens unparteilich entscheiden. Aber es ist keineswegs klar, dass dabei die von Rawls vorgeschlagenen Gerechtigkeitsprinzipien herauskämen. Es ist nicht einmal klar, warum man sich auf diese Prozedur der unparteilichen Entscheidungsfindung einlassen sollte. Man könnte auch eine andere Regel der Unparteilichkeit bevorzugen oder diese Anforderung ganz zurückweisen.

Über solche Fragen gibt es einen anhaltenden philosophischen Streit.¹⁸ Das ist keine Überraschung und auch gut so. Denn es ist die Aufgabe der Philosophie, eine fortwährende Debatte über grundlegende Fragen zu führen. Es kommt dabei darauf an, ständig neue Deutungen und Einsichten zu erreichen, aber nicht unbedingt ein abschließendes Ergebnis zu erzielen. Ein Problem stellt das

17 Vgl. für zwei ausführliche Diskussionen dieser Frage Freeman, Samuel (2007): *Rawls*. London: Routledge. Thomas: *Republic of Equals*.

18 Einen guten Einblick in diese Debatte liefert Sen, Amartya (2002): »Open and Closed Impartiality«. In: *Journal of Philosophy* 99 (9), S. 445–469.

allerdings für praktische Anwendungsfragen dar. Denn aus philosophischer Sicht ist die moralische Reichtumskritik rawlsianischer Prägung nur eine Gerechtigkeitsposition unter vielen und einige Philosophinnen argumentieren dafür, andere jedoch dagegen. Das ist für die Praxis ein Problem, weil die philosophische Moraltheorie dann keine abschließend begründete Reichtumskritik liefern kann, die alle Menschen überzeugen könnte. Es ist vielmehr immer so, dass etwas für, aber auch etwas gegen diese Form der Kritik spricht.

Das Problem ist also, dass moralische Gründe immer nur bedingte Überzeugungskraft haben, und das gilt auch für die moralische Reichtumskritik. Übrigens ist es nicht notwendig, dafür einen moralischen Subjektivismus oder Relativismus anzunehmen. Solche metaethischen Positionen besagen, dass moralische Gründe immer nur relativ zu bestimmten Menschen oder Kulturen und ihren Überzeugungen oder Gefühlen gelten.¹⁹ Dem stehen objektive Positionen entgegen, die an der Idee festhalten, dass es moralische Gründe gibt, die für alle Menschen gleichermaßen gelten. Auch für Philosophinnen, die metaethisch eine objektive Position vertreten, besteht das Problem mit der Bedingtheit der moralischen Reichtumskritik weiterhin, und es ist vielleicht wichtig, das zu betonen. Denn zwar können sie gute Argumente dafür haben, in Fragen der Moral eine objektive Position einzunehmen. Aber es ist diesen Objektivisten bisher noch nicht gelungen, darzulegen, wie man erkennen kann, was diese objektiven moralischen Gründe sind.

Zwar gibt es Unparteilichkeitstests, wie die goldene Regel, den Perspektivwechsel nach Adam Smith, den Universalisierungstest von Kant oder eben den Schleier des Nichtwissens bei Rawls. Aber diese Tests liefern niemals eindeutige Ergebnisse und sind selbst nur bedingt überzeugend. Die Frage ist also nicht, ob es objektive moralische Gründe geben kann, sondern wie wir sie erkennen können. Bisher ist die Philosophie darauf eine überzeugende Antwort schuldig geblieben, und solange das so ist, gelten moralische Argumente immer nur relativ zu bestimmten Grundannahmen. Das trifft auch auf die moralische Reichtumskritik zu, die dann beispielsweise nur relativ zu den Gerechtigkeitsprinzipien von Rawls gilt. Ich selbst glaube nicht, dass dieses Ergebnis einen Skandal für die Philosophie darstellt, sondern denke, dass es einfach den höchsten Grad der Genauigkeit und Gewissheit zum Ausdruck bringt, den wir in so schwierig-

19 Auf eindruckliche Weise verteidigt Copp diese Position (vgl. Copp, David (1995): *Morality, Normativity, and Society*. Oxford: Oxford University Press).

gen Fragen der Moral wie dem moralischen Status von Reichtum erreichen können.

Das gerade identifizierte erkenntnistheoretische Problem scheint aber dennoch einen moralischen Skeptizismus zur Folge zu haben und damit auch eine moralische Reichtumskritik unmöglich zu machen. Wie gerade dargelegt, gibt es keinen überzeugenden Weg der Identifikation objektiver moralischer Gründe. Das gilt auch dann, wenn man die Möglichkeit ihrer Existenz grundsätzlich zugesteht. Das hat Auswirkungen auf die Gerechtigkeitsprinzipien, die zur Reichtumskritik dienen. Es ist immer möglich, die Geltung dieser Prinzipien in Frage zu stellen und ihnen andere, gewissermaßen reichumsfreundlichere entgegenzuhalten. Robert Nozick zufolge sind beispielsweise alle Besitzverhältnisse gerechtfertigt, die nicht auf ungerechte Weise zustande gekommen sind, ganz gleich wie groß die Vermögensungleichheit dann ist.²⁰ Doch aus zwei Gründen ist kein grundlegender moralischer Skeptizismus angezeigt.

Erstens suchen Philosophinnen weiterhin nach Wegen, um moralische Gründe zu identifizieren und damit Prinzipien zu rechtfertigen. Zwar gibt es in Fragen der Moral bisher keine Rechtfertigungen, die zwingend überzeugend sind. Aber das bedeutet ja nicht, dass es so bleiben muss. Außerdem, und das ist vielleicht der wichtigere Punkt, sind existierende Begründungen weiterhin nur mehr oder weniger gut. Die Suche nach zwingend überzeugenden Begründungen hilft dabei, sie besser zu machen. Moralisch kompetente Akteure können dann verschiedene Begründungen miteinander vergleichen und überlegen, welche sie besonders überzeugend finden. Die Eigentumstheorie von Robert Nozick halten inzwischen sehr viele Kommentatoren für nicht sonderlich gut begründet, weil eine erhebliche argumentative Lücke zwischen der Idee des Selbst Eigentums und dem Besitz an äußeren Gegenständen klafft.²¹ Wer also die Prinzipien der Reichtumskritik zurückweisen will, braucht eine bessere Theorie als diejenige von Nozick.

Zweitens lässt sich Moral stärker praktisch und politisch denken. Dann geht es dabei gar nicht um so etwas wie eine Letztbegründung, die jeden vernünftigen Menschen zwingend überzeugen muss. Vielmehr gibt es dann nur moralische Argumente als Grundlage für stärker parteiische Positionen, die von

20 Vgl. Nozick, Robert (2011): *Anarchie, Staat, Utopia*. München: Olzog.

21 Besonders prominent hat Nagel diese Kritik vorgebracht (vgl. Nagel, Thomas (1975): »Liberalism Without Foundations. Anarchy, State, and Utopia by Robert Nozick«. In: *Yale Law Journal* 85 (1), S. 136–149.

Menschen geteilt werden, die dieselben Grundwerte haben. Politisch wird diese Position dann, wenn genug dieser Menschen auch bereit sind, sich für ihre Grundwerte praktisch einzusetzen. So ist es letztlich auch bei der Reichtumskritik. Sie beruht auf plausiblen moralischen Argumenten, die aber nicht voraussetzungslos sind. Man muss also bereits bestimmte Grundannahmen mitmachen und Grundüberzeugungen haben, damit diese Argumente greifen. Wenn das so ist, dann gehört man jedoch der Partei der Reichtumskritikerinnen an und hat dafür, wie ich glaube und im nächsten Abschnitt darlegen möchte, auch gute Argumente.

3 Politische Reichtumskritik

Politik lässt sich als Bereich denken, in dem es um Macht geht. Dann wäre Reichtumskritik eine Waffe der ansonsten relativ Ohnmächtigen im Kampf gegen die Macht der Reichen.²² Ich glaube, dass man das so sehen kann und diese Perspektive auch legitim ist. Es gibt aber auch ein anderes Verständnis von Politik, das sie näher in die Richtung der Moral rückt. Dann geht es einer politischen Gruppierung nicht nur darum, ihre Macht zu erhalten oder neue Macht zu gewinnen. Vielmehr glaubt sie, dass sie für ihre Position gute Gründe hat, die auch für andere überzeugend sein können. Oft glauben diese Gruppierungen sogar, dass ihre Gründe zwingend sind und ihre Gegner verblendet oder unvernünftig oder manipuliert sind, wenn sie sich nicht davon überzeugen lassen. Es kann natürlich sein, dass sich politische Akteure über sich selbst täuschen. Es kann aber auch sein, dass sie einfach eine andere moralische Grundposition haben, wie sich im letzten Abschnitt gezeigt hat.

In solchen Fällen muss man lernen, miteinander auszukommen. Wenn das jedoch aus irgendwelchen Gründen nicht geht, dann kommt es zu politischen Konflikten, die hoffentlich institutionell in friedliche Bahnen gelenkt werden. Die zentrale Voraussetzung dafür ist stets, dass auf grundsätzlicher Ebene genug miteinander geteilt wird, so dass die beteiligten Parteien den politischen Rahmen, der für friedliche Konfliktlösungen vorgesehen sind, auch akzeptieren.

22 Vgl. für eine leidenschaftliche Auseinandersetzung mit den Waffen der Schwachen Scott, James (1987): *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Karl Marx beispielsweise hat gedacht, dass die Arbeiterklasse den demokratischen und liberalen Rechtsstaat nicht als Grundlage für die friedliche Austragung von Konflikten akzeptieren wird. In sehr vielen Ländern haben die meisten Arbeiter und Arbeiterinnen das jedoch anders gesehen und so ist es immer noch. Der Konflikt zwischen Arbeitnehmerinnen und Arbeitgebern wird daher zumeist mehr oder weniger friedlich, auf jeden Fall aber häufig so ausgetragen, dass die liberale Grundordnung nicht in Frage gestellt wird.²³

In diese Kategorie der aus liberaler Perspektive internen Kritik gehört wahrscheinlich auch die gegenwärtig dominante Form der moralisch begründeten politischen Reichtumskritik. Sie akzeptiert den demokratischen und liberalen Rechtsstaat als Grundlage. Zugleich streitet sie aber in politischen Auseinandersetzungen dafür, dass es zu einer Reichtumsbegrenzung kommt, die beispielsweise Superreichtum durch entsprechende Steuern vollständig verbietet und anderen Geldreichtum massiv einschränkt. Was sind die moralischen Argumente der Reichtumskritiker für ihre politische Positionierung? Ich möchte drei davon kurz vorstellen und zeigen, dass sie gut, aber eben nicht letztbegründet sind. Die erste Position beruht auf der Gerechtigkeitstheorie von Rawls. Die zweite Position beruht auf dem von Ingrid Robeyns in Anschluss an Amartya Sen entwickelten Limitarismus. Der dritte Ansatz ist mein eigener und beruht auf einem bestimmten Verständnis von Selbstachtung.

Wie oben dargestellt, hat Rawls in seiner Gerechtigkeitstheorie zwei Gerechtigkeitsprinzipien entwickelt, wobei das zweite Prinzip aus zwei Teilen besteht. Eigentlich sind es also drei Gerechtigkeitsprinzipien. Das erste Prinzip besagt grob, dass allen Bürgerinnen eines Staates die gleichen Grundfreiheiten zukommen. Der erste Teil des zweiten Prinzips besagt, dass die institutionelle Grundstruktur für faire Chancengleichheit unter allen Bürgern sorgen soll. Der zweite Teil des zweiten Prinzips fordert eine spezifische Einrichtung der gesellschaftlichen einschließlich der wirtschaftlichen Grundordnung. Diesem sogenannten Differenzprinzip zufolge sollen die schlechtestgestellten Bürgerinnen ökonomisch bessergestellt sein, als es in jeder alternativen Grundordnung möglich wäre. Alle drei Prinzipien verlangen eine Einschränkung von Reichtum, weil bestimmte Formen von Reichtum mit ihnen unvereinbar sind, wie Rawls selber argumentiert.

23 Vgl. zur Diskussion Priddat, Birger (2011): *Leistungsfähigkeit der Sozialpartnerschaft in der Sozialen Marktwirtschaft. Mitbestimmung und Kooperation*. Marburg: Metropolis.

Erstens kann Reichtum den fairen Wert der gleichen politischen Freiheit unterwandern. Denn es besteht die ernste Gefahr, dass aufgrund von sehr großem Reichtum oligarchische Strukturen innerhalb einer dann nur noch formal bestehenden Demokratie entstehen. Zweitens unterläuft Reichtum die faire Chancengleichheit, weil zwar formal alle denselben Zugang zu Ämtern und Positionen haben, reiche Akteure sich jedoch unfaire Vorteile erkaufen können. Beispielsweise können sie Zusatzleistungen auf dem Bildungsmarkt erwerben, um ihre Bildungserfolge zu verbessern. Drittens trägt die Konzentration von Reichtum nicht dazu bei, dass die schlechtestgestellten Gesellschaftsmitglieder besonders gut dastehen. Vielmehr gehen die hohen Renditeerwartungen der Reichen auf ihre Kosten, so dass der prozentuale Einkommensanteil der Armen am Bruttosozialprodukt jedes Jahr schrumpft.

Wenn man die Gerechtigkeitsprinzipien von Rawls teilt, dann ist diese Argumentation außerordentlich einleuchtend. Das Problem ist allerdings, dass man sie selbst aus liberaler Perspektive nicht teilen muss. Man kann beispielsweise der Meinung sein, dass formale demokratische Strukturen ausreichen, um gleiche politische Freiheit zu gewährleisten. Man kann auch der Meinung sein, dass es hinreichend ist, für formale Chancengleichheit zu sorgen und den Rest dem Spiel gesellschaftlicher Kräfte zu überlassen. Außerdem lässt sich gegen das Differenzprinzip argumentieren und stattdessen auf eine Suffizienzschwelle verweisen, die überschritten sein muss, damit niemand in Armut leben muss und damit der Gerechtigkeit genüge getan ist. Hier liegen dann einfach klassisch liberale und sozialliberale Positionen in einem Streit miteinander, der sich nicht mehr mit den Mitteln der Moralphilosophie auflösen lässt. Vielmehr sind beide Positionen auf unterschiedliche Weise moralphilosophisch informiert und begründet.

Etwas Ähnliches gilt für die Position von Ingrid Robeyns.²⁴ Sie argumentiert, dass Reichtum begrenzt werden sollte, weil er einerseits nichts mehr zum Wohlergehen der Reichen beiträgt und andererseits das Geld für aus moralischer Sicht wichtigere Belange wie den Kampf gegen Armut oder den Klimawandel aufgewendet werden kann. Sie ist sich im Klaren darüber, dass Wirtschaft kein Nullsummenspiel ist, dennoch hält sie Reichtum in seiner gegenwärtigen Form letztlich für moralische Ressourcenverschwendung. Auch diese Position klingt überzeugend, wenn man die Grundannahmen mitmacht. Erstens muss man

24 Vgl. Neuhäuser: *Reichtum als moralisches Problem*.

glauben, dass Reichtum keinen Effekt auf das Wohlergehen der Reichen hat. Das lässt sich durchaus bestreiten, abhängig davon wie man Wohlergehen versteht. Zweitens muss klar sein, dass Reiche ihren Reichtum beispielsweise weniger verdient haben als wohlhabende, aber nicht reiche Menschen. Ansonsten müsste man das nötige Geld für Armutsbekämpfung und Klimawandel von beiden Gruppen einsammeln. Auch diese Annahme lässt sich bestreiten.

Ich halte die Positionen von Rawls und Robeyns für plausibel, weil ich ihre Grundannahmen teile. Meiner Ansicht nach kommt sogar noch ein weiteres Argument hinzu. Reichtum sorgt für einen über Geld vermittelten Statuswettbewerb, der bei besonders großer Ungleichheit den Effekt hat, dass die soziale Würde der Menschen mit ihrem ökonomischen Status in Verbindung gebracht wird. Da Menschen jedoch ihre Selbstachtung an ihre soziale Würde, also die Achtung als gleichrangige Gesellschaftsmitglieder, binden, wird die Selbstachtung durch Reichtum verletzt. Das allein, so meine ich, ist ein hinreichender Grund dafür, Reichtum einzuschränken, weil die soziale Gleichrangigkeit verbunden mit Selbstachtung ein so hohes Gut ist.²⁵ Auch diese Position lässt sich natürlich angreifen. Beispielsweise ist es möglich zu bestreiten, dass alle Menschen dieselbe soziale Würde haben oder haben sollten. Außerdem lässt sich argumentieren, dass man seine Selbstachtung nicht an soziale Achtung binden sollte.

Zu all den genannten Fragen finden philosophische Diskussionen statt, die dazu beitragen, die jeweiligen Positionen zu schärfen. Solche Diskussionen sind philosophisch fruchtbar. Aber letztlich lassen sie sich nicht philosophisch entscheiden, sondern Menschen müssen Partei ergreifen. Für Reichtumsbeschränkungen sind all diejenigen, die die Argumente von sozialliberalen Autorinnen wie Rawls, Robeyns oder mir teilen. Dahinter steckt zumeist der Wunsch, in einer Gesellschaft zu leben, in der Menschen sich in einem sehr umfassenden Maße als Gleichrangige begegnen. Wer solch einen Wunsch nicht verspürt und eine andere Vorstellung vom guten und richtigen Zusammenleben hat, der wird diese Position nicht überzeugend finden. So jemand ist aus sozialliberaler Sicht dann ein politischer Gegner, den es entweder zu überzeugen oder mit politischen Mitteln zu bekämpfen gilt.

Es ist wichtig, hier zu sehen, dass die verschiedenen Seiten für sich in Anspruch nehmen werden, eine moralisch wohl begründete politische Position

25 Vgl. ebd.

einzunehmen. Es geht also nicht einfach nur um Interessengegensätze, sondern um unterschiedliche Vorstellungen von einer wohlgeordneten liberalen Gesellschaft. Wenn das einmal etabliert ist, dann sind es tatsächlich politische Mittel, die darüber entscheiden, welche Position sich durchsetzt. Aus diesem Grunde ist es auch erlaubt, die üblichen politischen Mittel von öffentlichen Reden bis zu zivilem Ungehorsam einzusetzen, um die eigene Position durchzusetzen. Je stärker man von der Gerechtigkeit der eigenen Sache überzeugt ist und je weniger man die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse damit im Einklang sieht, desto eher wird man auch stärkere politische Mittel für legitim halten. Außerdem wird man nach strategisch klugen Wegen suchen, um die eigene Position politisch durchzusetzen.

Ich denke also, dass es durchaus Teil einer Philosophie der Reichtumskritik ist, sich zwei Fragen zu stellen, die eher politisch als philosophisch zu sein scheinen. Der Grund dafür ist, dass sich in kontroversen Fragen gar keine klare Trennlinie zwischen Philosophie und moralisch begründeter Politik ziehen lässt. Die erste Frage lautet dann: Welche politischen Mittel sind abhängig vom Grad der Ungerechtigkeit der bestehenden Gesellschaft legitim, um die eigene Partei gegen konzentrierten Reichtum stark zu machen? Die zweite Frage lautet: Welche Strategien sind geeignet, um einer reichtumskritischen Position politisch zum Durchbruch zu verhelfen? Um zu zeigen, dass beide Fragen durchaus eine philosophische Ebene haben, gehe ich abschließend kurz im Ausblick auf sie ein.

4 Ausblick

Reichtumskritik kann sich letztlich nicht auf ethische oder moralische Gewissheiten stützen, sondern ist immer politisch zu verstehen, wenn auch auf moralischer Grundlage. Wenn das zutrifft, dann muss sich die Partei der Reichtumskritiker fragen, wie sie politisch agieren will. Welche politischen Mittel will sie einsetzen? Welche Strategien sind für ihr Anliegen geeignet? Der entscheidende Punkt an dieser Stelle ist, dass es sich bei diesen beiden nicht um rein strategische und machtorientierte Fragen handelt. Wenn die Parteigänger der Reichtumskritik aus einem moralischen Selbstverständnis heraus politisch agieren, dann müssen die Antworten auf diese Fragen ebenfalls moralisch imprägniert sein. Außerdem beruhen die Antworten nicht nur auf empirischen, sondern

ebenfalls auf anthropologischen und gesellschaftstheoretischen, also philosophischen Annahmen.

Die Wahl der Mittel hängt folglich nicht nur davon ab, welche Mittel zur Verfügung stehen und erfolgversprechend sind, sondern auch davon, welche legitim sind. Das hängt wohl vor allem davon ab, wie ungerecht eine Gesellschaft erscheint. Gewaltanwendung beispielsweise erscheint nur in massiv ungerechten Gesellschaften legitim, also nur dann, wenn die basalen Grundrechte nicht gewährleistet sind und kein aussichtsreicher Weg zur friedlichen Sicherung dieser Grundrechte offensteht.²⁶ Reichtumskritik setzt eher auf einer anderen Ebene der Ungerechtigkeit an, nämlich dann, wenn die basalen Rechte gewährleistet sind, aber die eher sozialen und gleichheitsbezogenen Rechte nicht erfüllt sind. Da in solch einem Fall davon ausgegangen werden kann, dass das Grundgerüst der Gesellschaft minimal gerecht und eher bestimmte institutionelle Ausformungen ungerecht sind, erscheinen auch die üblichen demokratischen Formen des politischen Aktivismus von öffentlichen Debatten bis zu zivilem Ungehorsam angemessen.²⁷

Was aus moralischer Sicht legitim erscheint, muss aber nicht unbedingt strategisch klug sein. Klug sind vielmehr nur diejenigen Maßnahmen, die reich-tumseinschränkende Gesetze direkt ermöglichen oder die Partei der Reichtumskritiker stärker werden lassen, um von dieser schrittweise gestärkten Position aus dann später entsprechenden Gesetzen zur Durchsetzung zu verhelfen. Beide Perspektiven können sich offensichtlich widersprechen. Soziologischen Beobachtungen zufolge haben im Moment in Deutschland vor allem solche Steuern eine gewisse Chance darauf, realisiert zu werden, die besonders auf Superreichtum abzielen. Das betrifft vor allem die Vermögenssteuer. Zur Erbschaftssteuer gibt es hin und wieder politische Diskussionen, die jedoch von bestehenden Parteien kaum programmatisch aufgegriffen werden.²⁸

Ein Grund für diese diskursive Lage ist sicherlich, dass viele Menschen nicht gut über die tatsächlichen Wirkungen solcher Steuern informiert sind. Sie sorgen sich um negative Effekte auf die Volkswirtschaften und haben Angst,

26 Vgl. Rawls, John (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. § 57.

27 Vgl. für eine kritische Diskussion solch eines Aktivismus Celikates, Robin (2016): »Rethinking Civil Disobedience as a Practice of Contestation. Beyond the Liberal Paradigm«. In: *Constellations* 23 (1), S. 37–45.

28 Diese Frage wird ausführlich diskutiert von Beckert, Jens (2013): *Erben in der Leistungsgesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus.

dass ihre eigenen kleinen Vermögen oder Erben stark besteuert werden. Einige glauben auch irrtümlicherweise, dass Vermögen verdient sind und deswegen nicht besteuert werden dürfen. Manche sind sogar davon überzeugt, dass solche Steuern die freiheitliche Grundordnung in Frage stellen. Leider sind solche Einstellungen aber schlecht untersucht, so dass sich nicht allzu viel dazu sagen lässt. Dennoch spricht dieser Befund eher dafür, dass es momentan nicht angezeigt ist, direkt auf entsprechende Gesetze abzielen, weil allzu viel Zugeständnisse nötig wären und ohnehin die politische Basis fehlt. Die Alternative besteht dann darin, solch eine politische Basis aufzubauen. Das hat natürlich vor allem eine aktivistische und pragmatische Seite, an der die Philosophie nur indirekt als kritische Gesellschaftstheorie und Philosophie der Praxis beteiligt ist.

Es hat aber auch unmittelbar eine philosophische Seite, weil es offensichtlich Teil eines solchen politischen Programms sein muss, bestehende falsche Überzeugungen und auch ideologische Manipulationen aufzudecken. Beispielsweise wäre das Verhältnis von Gerechtigkeitsfragen und Effizienzargumenten mit Blick auf Reichtum zu klären, um den Gegnerinnen der Reichtumskritik die Möglichkeit zu nehmen, ihre Position mit Effizienzargumenten gegen Kritik zu immunisieren. Auch wäre es wichtig, falsche Vorstellungen über moralisch verdiente ökonomische Gewinne offenzulegen. Zudem wäre der Unterschied zwischen bescheidenen Vermögen und Erbschaften der Wohlhabenden und den riesigen Vermögen und Erbschaften der Reichen begrifflich klar herauszuarbeiten, um hier Missverständnisse auszuräumen. Das alles müsste einerseits normativ sauber gearbeitet, andererseits aber auch gut verständlich und an ein großes Publikum gerichtet sein. Vor allem aber könnte einer zunächst außerparlamentarischen Partei der Reichtumskritiker ein festes moralphilosophisches Fundament gegeben werden. Es zeigt sich also, dass es auch auf einer moralisch-politischen Grundlage reichlich Arbeit für eine philosophische Reichtumskritik gibt.

Literatur

- Bayertz, Kurt (2004): *Warum überhaupt moralisch sein?* München: C. H. Beck.
- Beck, Valentin (2016): *Eine Theorie der globalen Verantwortung. Was wir Menschen in extremer Armut schulden.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beckert, Jens (2013): *Erben in der Leistungsgesellschaft.* Frankfurt am Main: Campus.

- Celikates, Robin (2016): »Rethinking Civil Disobedience as a Practice of Contestation. Beyond the Liberal Paradigm«. In: *Constellations* 23 (1), S. 37–45.
- Copp, David (1995): *Morality, Normativity, and Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Copp, David (1997): »The Ring of Gyges. Overridingness and the Unity of Reason«. In: *Social Philosophy and Policy* 14 (1), S. 86–106.
- Druyen, Thomas, Lauterbach, Wolfgang und Grundmann, Matthias (Hrsg.) (2009): *Reichtum und Vermögen. Zur gesellschaftlichen Bedeutung der Reichtums- und Vermögensforschung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Freeman, Samuel (2007): *Rawls*. London: Routledge.
- Hoffmann, Martin, Schmücker, Reinold und Wittwer, Héctor (2017): *Vorrang der Moral? Eine metaethische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Nagel, Thomas (1975): »Libertarianism Without Foundations. Anarchy, State, and Utopia by Robert Nozick«. In: *Yale Law Journal* 85 (1), S. 136–149.
- Neuhäuser, Christian (2018): *Reichtum als moralisches Problem*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nozick, Robert (2011): *Anarchie, Staat, Utopia*. München: Olzog.
- Priddat, Birger (2011): *Leistungsfähigkeit der Sozialpartnerschaft in der Sozialen Marktwirtschaft. Mitbestimmung und Kooperation*. Marburg: Metropolis.
- Rawls, John (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rawls, John (2006): *Gerechtigkeit als Fairness*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Reiff, Mark (2013): *Exploitation and Economic Justice in the Liberal Capitalist State*. Oxford: Oxford University Press.
- Robeyns, Ingrid (2017): »Having Too Much«. In: Knight, Jack und Schwartzberg, Melissa (Hrsg.): *Wealth*. New York: New York University Press. S. 1–44.
- Scanlon, Thomas (2018): *Why Does Inequality Matter?* Oxford: Oxford University Press.
- Schürz, Martin (2019): *Überreichtum*. Frankfurt am Main: Campus.
- Scott, James (1987): *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

- Sen, Amartya (2002): »Open and Closed Impartiality«. In: *Journal of Philosophy* 99 (9), S. 445–469.
- Steinfath, Holmar (Hrsg.) (1998): *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Steinfath, Holmar (2001): *Orientierung am Guten. Praktisches Überlegen und die Konstitution von Personen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Thomas, Alan (2017): *Republic of Equals. Predistribution and Property-Owning Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Westacott, Emrys (2018): *Wisdom and Frugality. Why Less Is More, More or Less*. Princeton und New Jersey: Princeton University Press.
- Wolf, Susan (1982): »Moral Saints«. In: *Journal of Philosophy* 79 (8), S. 419–439.