

## Liberales Staatskritik in der Krise

Nullmeier, Frank

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Nullmeier, F. (2012). Liberale Staatskritik in der Krise. *der moderne staat - dms: Zeitschrift für Public Policy, Recht und Management*, 5(1), 7-24. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-60982-6>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Frank Nullmeier

## Libérale Staatskritik in der Krise

### Zusammenfassung

Libérale Staatskritik hat in Zeiten der Finanzmarkt- und Schuldenkrise keine Konjunktur. Denn das Argument, man müsse die Staatsintervention einschränken, für weniger Regulation sorgen und mehr Eigenverantwortung einfordern, stößt auf das Gegenargument, dass doch genau diese Politik die Krise erzeugt habe. Während sich die (neo-)liberale Publizistik mehrheitlich weiter in Sozialstaatskritik übt, hat der Philosoph Peter Sloterdijk mit seinem Angriff auf den Steuerstaat der Debatte eine Wendung gegeben. Statt – nochmals – nachzuweisen, dass die Position Sloterdijks falsch und illusionär ist, will dieser Artikel zweierlei leisten: Zum einen nimmt er eine ideengeschichtliche Einordnung der Sloterdijkschen Konzeption vor als eines Versuchs, Folgeprobleme des Neoliberalismus durch den Übergang zu offenem Antiegalitarismus anzugehen. Zum anderen kritisiert er die strikte Alternative von Zwang und Freiwilligkeit, die Sloterdijk zur Grundlage seiner Kritik des Steuerstaates einsetzt. Derartige Konstruktionen verweisen auch auf einen bemerkenswerten Mangel im herrschenden Demokratieverständnis und auf die Herausforderung, Steuern als wesentliches Element eines demokratischen politischen Zusammenhangs neu zu begründen.

*Schlagworte:* Wirtschaftsliberalismus, Staatstheorie, Sozialstaat, Steuerstaat, soziale Gerechtigkeit, Freiheit, Antiegalitarismus

### Abstract

*(Neo-)Liberal State Theory in Crisis*

Neoliberal Criticism of state power has been in trouble since 2008. The international financial crisis and the European public debt crisis have undermined arguments for free and deregulated markets, for more competition, privatization and individual responsibility. These arguments are faced with the quite plausible objection that it was exactly the latter factors that were crucial for the outbreak of the economic crisis. Nevertheless, the majority of German neoliberal intellectuals continue to publish old-fashioned criticism of the welfare state and state regulation of markets. Peter Sloterdijk's strong attack on the tax state marks a watershed in the German debate.

This article does not constitute a further attempt to demonstrate the inadequacy of Sloterdijk's position. Instead, it aims at a classifying Sloterdijk's work in the context of the history of neoliberal thinking. He attempts to solve problems of classical neoliberal thinking by proposing a transition to an overt anti-egalitarianism. The second part of the article takes issue with the reasons Sloterdijk sets out in his publicly influential criticism of the tax state. His criticism is based on the opposition between coercion and voluntariness. In order to refute his arguments – so the main thesis of the article – a different categorical scheme beyond the opposition between coercion and voluntariness is needed, which paves the way for a more favourable and democratic understanding of the tax state.

*Key words:* Neoliberalism, tax state, welfare state, state theory, social justice, freedom, anti-egalitarianism

In Reaktion auf die Finanzmarktkrise riefen die Medien die Renaissance des Staates aus, man forderte einen neuen Staatsinterventionismus und identifizierte die wirtschaftsliberale Politik der letzten dreißig Jahre als Ursache der Krise. Nichts galt mit einem Schlag als veralteter als die liberale Staatskritik mit ihrem Mantra vom „schlanken Staat“ und der Verantwortung des Einzelnen. Wie aber reagiert die liberale Staatskritik auf diesen dramatischen Wandel der ökonomischen und ideenpolitischen Konjunktur, wie versucht sie auf die Dynamik der Entwicklung zu reagieren? So unternahm beispielsweise der ‚Merkur‘ in einem Sonderheft über die „Grenzen der Wirksamkeit des Staats“ den Versuch, die aktuelle Lage des Liberalismus in der Tradition Wilhelm von Humboldts zu bestimmen. Wie kann ein zeitgemäßes liberales Verständnis von Staatlichkeit aussehen? Überraschenderweise stand die versammelte essayistische Reflexion zum Thema Freiheit und Staat ganz im Banne eines einzigen Themas – der Sozialstaatskritik. Wie schon *Helmut Schelsky* in „Der selbständige und der betreute Mensch“ Mitte der 1970er Jahre formulierte, galt die Analyse dem entmündigenden Sozialstaat. Als sei dessen Gestalt seither unverändert, als habe der globale Sieg des Wirtschaftsliberalismus keine neuen Probleme erzeugt. Als einziger Autor verwies *Jörg Lau* darauf, dass Freiheitsverluste gerade in Deutschland aus der Übererfüllung wirtschaftsliberaler Postulate resultieren könnten. Erstaunlich war auch, dass das Heft aus dem Jahre 2010 die Weltfinanzmarktkrise überhaupt nicht thematisierte. Es präsentierte einen durchaus selbstbewussten, aber den zeitgeschichtlichen Entwicklungen nicht eben nahen Liberalismus, der sich mit der Bearbeitung seiner traditionellen Themen und Thesen begnügte.

Dabei hatte kurz zuvor eine Fundamentalkritik des Steuerstaates für Aufsehen gesorgt, und damit der liberalen, sich auf Freiheit berufenden Staatskritik neue Aufmerksamkeit verschafft. Der Autor, *Peter Sloterdijk*, verlagerte mit seiner polemischen Intervention die Auseinandersetzung von der Sozial- auf die Steuerstaatlichkeit. Auch wenn sich an der anschließenden kritischen Debatte vereinzelt Sozial- und Politikwissenschaftler beteiligten, gilt die Sloterdijksche Essayistik innerhalb unserer Disziplinen als nicht satisfaktionsfähig. Sloterdijk zielt nicht auf wissenschaftliche Erörterung und argumentativen Austausch, seine Überlegungen sind auf Zuspitzung um fast jeden Preis zum Zwecke der öffentlichen Resonanz und Wirksamkeit bedacht. Mit abweichenden Positionen verfährt er in einer Art und Weise, die sich nicht allein mit polemischer Schärfe erklären lässt. Es gäbe in Inhalt und Stil also hinreichende Gründe, die Thesen Sloterdijks unbeachtet zu lassen. Sie dennoch zu analysieren, sollte unter der Prämisse geschehen, dass eine Kritik nur unter der Kategorie Gegnerschaft wahrgenommen wird. Er ist damit potenziell jenen Anwürfen, Beschuldigungen und Unterstellungen ausgesetzt, die Sloterdijk insbesondere an die Frankfurter Schule gerichtet hat (zu den Schwierigkeiten einer Kritik an Sloterdijk, vgl. *Heinrichs* 2011, S. 326). Man könnte sich also allein einer ideologiekritischen Analyse befleißigen, die immer schon im Rücken des Autors arbeitet und ihn der FDP-Nähe, der Leistungsträger-Ideologie, der Bankenhörigkeit und Mittelschichtszentrierung bezichtigt (vgl. *Rehmann/Wagner* 2010). Diese ideologiekritische Arbeit ist weiterhin zu leisten, wenngleich Sloterdijk mit seinen offenherzigen Selbsterklärungen – man denke nur an seine Aussagen über die eigenen Erfahrungen als Steuerzahler (PS 2010, S. 139) – das durchaus auch selbst erledigt. Über die kritisch-entlarvende Verortung des Autors und seines Werkes hinaus lassen zwei Aufgaben eine genauere Auseinandersetzung sinnvoll erscheinen:

1. Sloterdijks Essays sollten in eine Ideengeschichte der gegenwärtigen politischen Strömungen eingeordnet werden, statt sie nur ideologiekritisch ihrer Funktion und sozialen Verankerung zu überführen. So gerät die strategische Rekonstruktion der Argumentationsmöglichkeiten, -nöte und -zwänge derjenigen Publizisten in den Blick, die Traditionslinien (neo-, wirtschafts-) liberalen Denkens fortführen und sich keiner vermeintlich ‚linken‘ Interpretation der Finanzmarktkrise unterwerfen wollen.
2. Es sollte eine theoriebasierte Gegenargumentation entwickelt werden, die sich – im Wissen um die strategische Funktion der Sloterdijkschen Thesen und der hyperpolemischen Anlage seiner Essays – auf seine Thesen einlässt, um eine konsequente Gegenposition zu entfalten bzw. darauf aufmerksam zu machen, dass es Leerstellen oder zumindest Schwachpunkte auf Seiten der Gegenposition gibt. Es mag die große öffentliche Resonanz der Steuerstaats-Thesen erklären, dass es abseits der hohen sprachartistischen Qualität der Texte Sloterdijks partiell auch an überzeugenden Gegenargumentationen mangelt. Es ist vor allem ein Defizit, das die Auseinandersetzung mit Sloterdijk lohnend macht: das Fehlen einer Demokratietheorie, die Steuern als wesentliches Element eines *demokratischen* politischen Zusammenhangs zu begründen vermag.

Die Frage muss noch gestellt werden, inwiefern Peter Sloterdijk überhaupt als Vertreter einer liberalen Staatskritik eingeordnet werden kann. Soweit er sich auf einen eher negativen Freiheitsbegriff (oder den der Freiwilligkeit) bezieht (vgl. PS 2011a), ist eine derartige Zuordnung sicherlich zulässig. Die folgende ausführlichere Diskussion unternimmt gerade den Versuch, die spezifische Ausprägung seines Liberalismus näher zu bestimmen.

## 1. Staatskritik und Marktverteidigung in der Krise

### 1.1 Folgeprobleme des Neoliberalismus

Der Wirtschafts- oder Neoliberalismus hatte sich von Anfang an dadurch in eine diskurspolitisch schwierige Lage gebracht, dass er sowohl für den Begriff der sozialen Gerechtigkeit als auch für die Vorstellung einer Leistungsgesellschaft, die auf Leistung und Anstrengung beruht, keine sinnvolle Verwendung in seinem Denksystem finden konnte. Das war in jenen historischen Phasen unproblematisch oder weniger sichtbar, in denen Wachstumseffekte deregulierter Märkte die Folgelasten dieses politischen Kurses verblassen ließen, und Wachstumsteilhabe als Effekt der eigenen Leistungskraft von Staaten und Individuen erscheinen konnte. Werden die Verteilungseffekte aber derart sichtbar wie in den letzten Jahren durch die enorme Verschiebung der Einkommens- und Vermögensverteilung oder die Folgen der Bankenrettung im Zuge der Finanzmarkt- und europäischen Schuldenkrise seit 2008, werden die Einkommensdifferenzen zudem so groß und die Einkommenshöhen einzelner Manager und Börsenmakler so gigantisch, dass beim besten Willen kein Zusammenhang mit Leistung und Anstrengung (noch nicht einmal Risiko) hergestellt werden kann, lässt es sich kaum mehr bewerkstelligen, Gerechtigkeitsdiskussionen zur Seite zu schieben. Bei aller inneren Pluralität von Denk- und politischen Strömungen kann vielleicht die Position von *Friedrich A. von Hayek* als paradigmatische Formulierung für die Gerechtigkeitstheorie des Wirtschafts- oder Neoliberalismus gelten.

*Hayek* zielt vor allem darauf, den Gebrauch von ‚Gerechtigkeit‘, ‚Leistungsgerechtigkeit‘ und ‚sozialer Gerechtigkeit‘ zu regulieren (*Hayek* 2003): Aufgrund der inneren Struktur von Märkten könne der Begriff ‚Gerechtigkeit‘ nur als Bezeichnung für die Qualität der marktlichen Rahmeninstitutionen Sinn machen. ‚Soziale Gerechtigkeit‘ habe dagegen keinen bestimmaren Sinn in seiner Anwendung auf eine spontane Ordnung wie den Markt. Märkte realisierten zudem nicht das Leistungsprinzip und seien auch nicht mit dem Begriff der ‚Leistungsgerechtigkeit‘ zu begründen. Der Marktwettbewerb beruhe auf einem freiheitlichen Mechanismus der Koordination dezentraler Akteure und ihrer Wissensbestände. Belohnungen in diesem System hingen von den Zufälligkeiten der Angebots-Nachfrage-Verhältnisse ab, nicht vom Können, nicht von der Anstrengung oder von den individuellen Beiträgen zu einem gesellschaftlichen Ganzen. Belohnt werde in der Marktwirtschaft allein der Markterfolg, der sich aber nicht verdienstethisch heiligen lasse. „Doch der Gedanke, dass wir das, was wir in der Vergangenheit ehrlich erworben haben, auch moralisch verdient haben, ist weitgehend illusorisch.“ (*Hayek* 2003, S. 245) *Hayek* zeigt, dass die Löhne und Gewinne sich in einer Marktwirtschaft aus der Nachfragesituation ergeben und in keiner Relation zu Verdiensten oder Leistungen stehen. Da in den Markterfolg Charakteristika der natürlichen, sozialisatorischen oder familiär-ökonomischen Ausgangslage eingehen, ist selbst Chancengleichheit nicht ohne eine riesige Staatsmaschinerie realisierbar. Rechtfertigung erhält die Marktgesellschaft aus den Effizienzvorteilen dezentraler Koordination, vor allem aber aus der Idee einer Gesellschaft freier Menschen, die ihr Wissen für ihre eigenen Zwecke nutzen können. *Hayek* unterscheidet also zwischen Verdienst, Leistung, Anstrengung einerseits und situativ bedingtem Erfolg aufgrund von Nachfrage und Angebot andererseits. Erfolg ist aber – und da ist *Hayek* noch ehrlicher als manche Folgekonzeption – nicht mit Leistung gleichzusetzen (*Neckel* 2008).

## 1.2 Suchbewegungen in Zeiten der Finanzmarktkrise

Jedoch war es die in vielen Argumentationen mindestens implizite Annahme, dass Erfolg und Leistung miteinander zusammenhängen oder als identisch angesehen werden können, die half, eine im Finanzsektor weithin unregulierte Marktwirtschaft über drei Jahrzehnte hinweg zu legitimieren. Wie aber kann angesichts massiver Misserfolge dieser Art des Wirtschaftens, wie sie in der Finanzmarktkrise für jedermann erkennbar wurden, die Marktwirtschaft verteidigt werden, wenn man weder auf Verteilungs- noch Leistungsgerechtigkeit zurückgreifen kann, zugleich aber einen Ausbau der Sozialpolitik und des Interventionsstaates in der Tradition der alten liberalen Wohlfahrtsstaatskritik verhindern will? Wie kann eine wirtschaftsliberale Position tradiert werden, der nunmehr die historischen Ereignisse nicht mehr in die Hand spielen?

In der sozialstaatskritischen Literatur herrschte nach dem Ausbruch der Finanzmarktkrise 2008 zunächst Uneinigkeit darüber, ob man auf die Renaissance von Keynesianismus, Staatsinterventionismus und Gerechtigkeitsstreben nicht durch eine stärkere Annäherung an den Gerechtigkeitsbegriff, also mit einer Art Anpassungsstrategie, reagieren müsse. So führen *Gentinetta/Horn* (2010, S. 15) aus, dass es nicht weiter hilft, „wenn man sich auf die Position zurückzieht, der Gedanke der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ sei ein Kategorienfehler und nicht der Erwähnung wert. Man entzieht sich dem Diskurs, macht sich damit angreifbar und letztlich überflüssig.“ Die Ablehnung eines Hayekschen Kurses

der Exklusion von sozialer Gerechtigkeit aus dem Raum der zulässigen Worte vermag durchaus zu überzeugen, kann doch gezeigt werden, dass Gerechtigkeit sich als zentraler politischer Wert – als ein Begriff, der quasi Veto-Kraft besitzt – nicht umgehen lässt (Köppe/Nullmeier/Wiesner 2007). Man überlässt den Terminus damit nur den Gegnern und muss hohen Aufwand betreiben, um bei dieser Art begrifflicher Fundamentalopposition überhaupt noch gehört zu werden. Andere Autoren traten aber zumindest für einen Teilabschied von der ‚Gerechtigkeit‘ ein, so Paul Nolte (2010). Dort, wo Nullsummenspiele wirklich vorliegen, sei die Gerechtigkeitsterminologie nicht zu vermeiden. Aber das sei ein eingeschränkter Bereich an Problemlagen. An den Grenzen dieser spezifischen Lagen finde auch die Anwendbarkeit des Gerechtigkeitsbegriffs ihre Grenzen. „Brauchen wir also, um noch einmal ganz zugespitzt zu fragen, die Vorstellung von der Gerechtigkeit immer und überall? Was tritt an ihre Stelle? Als ein allgemeines Ziel lässt sich die Vorstellung von einer ‚guten Ordnung‘ entwickeln, die möglichst vielen Menschen – nicht nur einer Summe von Individuen; auch dem ganzen – möglichst große Chancen auf Entwicklung und Entfaltung bietet. Allzu leicht gerät in Vergessenheit, dass Gerechtigkeit (jedenfalls in dem neuen, eingeschränkten Sinne, den wir zuletzt betrachtet haben) kaum ein genuiner, ein eigenständiger Wert ist. Was haben wir von einer sozialen Gerechtigkeit der Verteilung, wenn alle arm sind und unfrei obendrein? Eine solche Nordkoreanisierung kann wohl kaum ein politischer, erst recht nicht ein moralischer Fluchtpunkt sein. Wenn es darum geht, Ressourcen für möglichst viele zu vermehren, dann ist Ludwig Erhards ‚Wohlstand für alle‘ zweifellos eine geniale Formel gewesen. Freiheit – Wohlstand – Demokratie – nachhaltige Entwicklung in ökonomischer und ökologischer Hinsicht: Wenn wir diese Ziele formulieren und verfolgen, spielt die Gerechtigkeit nicht mehr zwangsläufig eine zentrale Rolle.“ (Nolte 2010, S. 134) Trotz der modischen Einbeziehung der ‚Nachhaltigkeit‘ und der Nennung von Demokratie übernimmt doch der ‚Wohlstand‘ mitsamt der sehnsuchtsvollen Rückbesinnung auf Erhard die zentrale Funktion der begriffspolitischen Marginalisierung der sozialen Gerechtigkeit. Gerechtigkeitsverdrängung soll so gelingen wie in den 1950er und 1960er Jahren: durch Erhöhung des allgemeinen Wohlstandes. Das ist eine sehr traditionelle, wachstumsorientierte Strategie der Zurückdrängung oder Teilverabschiedung des Gerechtigkeitsbegriffs, die auf eine lange Erfolgsgeschichte zurückblicken kann und daher sicherlich bei entsprechenden Rahmenbedingungen funktionsfähig ist.

Eine Verabschiedung der Leistung als potentielle Legitimationsformel der Marktwirtschaft findet sich bei Norbert Bolz in einer Schrift, die die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit und Gleichheit in anti-rousseauistischer Manier bekämpfen will („Diskurs über die Ungleichheit“): „Jeder hat andere Talente. Aber einige Talente sind weit verbreitet, andere sind selten. Und man muss sich damit abfinden, dass nicht die Anstrengung oder das Talent an sich belohnt wird, sondern das Resultat auf dem Markt. Weder Geschäftserfolg noch Prestige lassen sich aus Verdiensten ableiten. Nicht das, was man gut macht, sondern das, was andere gut finden, zählt“ (Bolz 2009, S. 7). Statt Leistung und Markterfolg zu harmonisieren, gehen solche Positionen dazu über, den Leistungsglauben zu verabschieden und eine pure Markterfolgsgläubigkeit an deren Stelle zu setzen. Damit können jedoch Enttäuschungen verbunden sein, die durch eine neue Hinnahmefähigkeit von sozialen Unterschieden und eine Art Fatalismus gegenüber Marktentwicklungen abgefedert werden müssen. So fordert Bolz die Abkehr von Vergleich, Maximierung, Optimierung und die Besinnung auf das, was gut genug ist: „Wir sollten zufrieden sein mit dem, was gut genug ist, statt mit absurdem Aufwand nach der optimalen Lösung zu

suchen. Also genug statt gleich viel“ (Bolz 2009, S. 19). Das Streben nach Optimalität wird abgelehnt, wo es sich auf Fortschritte im Grad der Herstellung von Gerechtigkeit bezieht. Zugleich ist ein Streben nach einer Optimierung der eigenen Lebensbedingungen oder nach mehr und besseren Gütern der Kern des liberalen Subjektmodells. Ein sich mit ‚genug‘ abgebendes Individuum steht durchaus in Gegensatz zur Vorstellung des am Markt agierenden Menschen. Das Subjektmodell des Marktes im Neoliberalismus verlangt, dass das Individuum am Markt auf (Preis-)Signale reagiert und diese nicht ignoriert, weil es schon genug hat. Und wie könnte ein Subjektmodell, das für das Wettbewerbskonzept des Marktes tauglich wäre, darauf verzichten, dass die Individuen vergleichen? Der Marktprozess erzieht zum Vergleichen und er verlangt als Voraussetzung seiner Funktionsfähigkeit das Vergleichen und die Suche nach der besseren Kombination aus Preis, Qualität und Menge. Daraus erwächst der aktuellen Sozialstaatskritik im Gefolge des Neoliberalismus die Aufgabe, die divergierenden Handlungsorientierungen des Vergleichsverzichts, des ‚Genugs‘ und der passiven Hinnahme von Markttendenzen einerseits, der hohen Sensibilität für Marktentwicklungen, das Streben nach ‚Mehr‘ und die aktive Anpassung verbunden mit Innovations- und Risikobereitschaft andererseits auf zwei Gruppen zu verteilen. Da Genügsamkeit für alle schwerlich im Rahmen eines neoliberalen Diskurses zu begründen ist, muss diese Haltung auf die weniger marktrelevanten und produktiven Teile der Bevölkerung eingegrenzt werden. Sie sollen eine passiv ertragende Haltung gegenüber allen Wendungen der Entwicklung und des ‚Schicksals‘ annehmen: Man muss sich von allem, was ist und wird, in Gehlenscher Weise ‚konsumieren‘ lassen. Was immer geschieht, ist gut. Bolz gibt dieser Argumentation explizit Raum, wenn er fordert, „dass man materielle Ungleichheiten hinnimmt und ohne Murren erträgt“ (Bolz 2009, S. 36 vgl. S. 11). Er nennt diese Haltung einen „vernünftigen Fatalismus“ (Bolz 2009, S. 36) und versteht ihn als entscheidenden Gegenspieler des Egalitarismus. Damit wird aber der Kern eines Hayekschen Liberalismus zunehmend freigelegt, der auf einen Selbstlauf des Marktes setzt, für den Freiheit zwar sozial konstitutiv ist, aber ohne zu garantieren, dass Freiheit auch die Entwicklungsrichtung des Marktes normativ bestimmt. Im Zentrum eines neoliberalen Denkens steht nicht ein radikalisierte Individualismus mit Betonung des Wertes individueller Freiheit. Individuelle Freiheit wird funktional betrachtet. Den normativen Kern bilden nicht Individuum und Freiheit, sondern *Produktivität, Innovation, Wachstum und Fortschritt*. Neoliberal wird ein liberales Denken dann, wenn die Liberalität in den Dienst des ökonomischen Fortschritts gezwungen wird, wenn die theoretische Konstruktion von der Ökonomiefunktionalität aller Teile getragen wird. Die ‚Ökonomie‘, auf die alles ausgerichtet ist, steht aber nicht mehr im Dienste des Kunden, der Konsumentensoeveränität, der Erhöhung von Konsumniveaus und Handlungsoptionen, sie ist als spontane Ordnung, als Selbstlauf, als selbstbezügliches oder autopoietisches System konzipiert. Die Markt-Ökonomie ist im neoliberalen Denken nicht als Instrument zur Beförderung individueller Handlungsspielräume gedacht, sondern Freiheiten sind nur eine Voraussetzung, um die Höherentwicklung der Ökonomie zu ermöglichen. Diese Umkehrung vollzieht sich in Theorietexten recht subtil als Akzentverschiebung zwischen Freiheit und Marktlichkeit, Individualität und Produktivität (z.B. Hayek 1960). In weniger theoretischen denn politischen Kontexten wird sie sichtbarer in der Einbettung des Freiheits- und Individualitätsdenkens in eine Logik der Anpassung an Wettbewerbsbedingungen. Die Umprägung des individuellen Freiheitsstrebens in Systemanpassung kann dabei die aktivistische Form der allseitigen Marktpersonlichkeit, des ‚Arbeitskraftunternehmers‘ oder des ‚Schnäppchenjägers‘ annehmen.

Freiheit wird als Aufruf zur Eigenverantwortung weniger als ‚Freiheit von‘ denn als ‚Verpflichtung zu‘ – marktgerechtem Verhalten – angesehen. Für diejenigen, denen die aktivistische Anpassung gelingt, wird dann der von *Bolz* entworfene „vernünftige Fatalismus“ zur empfehlenswerten Grundhaltung. Es gilt dann, sich passiv zu verhalten und sich gerade dadurch an veränderte Marktlagen anzupassen.

Zusammenfassend: Die Aufgabe nicht nur der sozialen Gerechtigkeit, sondern auch der Leistungsgerechtigkeit bzw. der auf Verdienste bezogenen ‚Entlohnung‘ am Markt im Hayekschen Neoliberalismus hinterlässt eine argumentative Lücke, die nur schwer zu füllen ist. Die Tendenz, Fatalismus zu propagieren, um dem Gerechtigkeitsdenken zu entkommen, kontrastiert erheblich mit einer Marktrhetorik, die Leistungsbereitschaft, Innovationswillen und Wettbewerbsorientierung verlangt. Der Aufruf zur fraglosen Akzeptanz und zur Hinnahme allen Geschehens „ohne Murren“ und ohne Reflexion auf gute Gründe steht in Widerspruch zu modernen Vorstellungen von Selbstbestimmung und Autonomie, zum Wunsch nach kognitiver Durchdringung der Welt und Bewertung der Zustände, in denen man lebt. Die Freiheitsbotschaft, die der Neoliberalismus gegen autoritäre und totalitäre Planwirtschaften verkörpert hatte, weicht der Anpassung an Marktrealitäten, die über die Forderung nach mehr Eigenverantwortung für die einen hin zum Markt-fatalismus bei den anderen gesteigert wird. Während *Nolte* noch an die Erhardsche Parole des ‚Wohlstands für alle‘ glaubt und damit ein inklusives Modell bietet, vollziehen *Bolz* und andere den Schritt zu einem exklusiven Modell mit der Zweiteilung der Gesellschaft in die Gruppe derjenigen, für die weiterhin ein liberales Subjektmodell zur Geltung kommt verbunden mit dem Versprechen auf Markterfolg, und eine zweite Gruppe, die aus dem Wettbewerb letztlich schon ausgeschieden ist und deren einziger Beitrag nun darin bestehen kann, alles konfliktfrei geschehen zu lassen. Diese Art der Theorie- oder Ideologiebildung konzentriert sich auf die Gruppe der ‚Verlierer‘, derjenigen, die potentiell das Gerechtigkeitsargument nutzen könnten, um dem Marktlauf etwas entgegenzusetzen.

### 1.3 Neue Grundlagen des Antiegalitarismus

Peter Sloterdijk entwickelt ebenfalls ein exklusives Modell, widmet sich aber nicht den ‚Verlierern‘ und verzichtet auch auf eine Genügsamkeit-Predigt. Er konzentriert sich ganz auf die ‚Gewinner‘ und die Psychologie derjenigen, die für ein Marktsystem eintreten und von diesem profitieren. Gewinner und Verlierer sind nicht zufällig sich herauskristallisierende Gruppen, sondern durch ihre unterschiedliche emotionale Disposition konstituiert. Sloterdijk zieht so die logischen Konsequenzen, die aus einem exklusiven Modell liberalen Denkens folgen: Die Theorie gründet nicht in individueller Freiheit sondern in emotionspsychologischen Dynamiken, die substantiell zwei verschiedene Personengruppen hervorbringen. Ungleichheit ergibt sich nicht mehr erst als Ergebnis unwillkürlicher Marktdynamik. Wer die Verlierer sein werden, steht vorab fest. Sloterdijk lässt soziale Ungleichheit auf der prinzipiellen Differenz zwischen jenen gründen, die nach Höherem streben, und jenen, die sich nur um die Befriedigung von Bedürfnissen kümmern. Dieser emotionspsychologisch begründete Antiegalitarismus übernimmt die konzeptionelle Führungsrolle: Sloterdijk plädiert offen für eine Ungleichheit befördernde Politik. Das Moment des Exklusiven wird zur Dualität gesteigert. Wechselseitigkeit, Anerkennung und Integration in einer Kooperationsgemeinschaft können angesichts derart



divergierender psychologischer Grunddispositionen nicht mehr begründet werden. Die Gerechtigkeitsthematik wird mithin in der Entwicklung einer politischen Psychologie in der Nachfolge Friedrich Nietzsches (Starke – Schwache) und Martin Heideggers (Entschlossenheit – Verfallenheit) zu bewältigen gesucht (PS 2001, S. 33ff.). Sloterdijk fordert nicht fatalistische Einstellungen auf Seiten der ‚Verlierer‘, sondern selbstgewiss-aggressive Verhaltensweisen auf Seiten der ohnehin auf das Streben nach Höherem ausgerichteten Menschen. Insofern bilden seine Überlegungen das Gegenstück zur Bolzschens Fatalismus-Apologie. Denkt man seine Empfehlungen zielgruppenspezifisch, lassen sie sich gut miteinander vereinbaren: Genügsamkeit für die einen, Ambitioniertheit für die anderen. Diese Nietzscheanische Theorie der Aufspaltung in die „Schwachen“ und die „Starken“ anhand ihrer jeweiligen psychologischen Grundorientierung ist eine Theorie mit erklärendem Anspruch, zugleich aber präskriptiv gerichtet. Die Elite-Masse/Starke-Schwache-Logik ist Behauptung und politische Zielsetzung zugleich. Dort, wo die Elite sich ihres Stolzes noch nicht bewusst ist, fordert Sloterdijk eine „offene Ambitionskultur“ (PS 2006, S. 354). Diese Konzeption wird mit der Bezugnahme auf die „Leistungsträger“ nicht nur an die Semantik bundesdeutscher Parteien angepasst (PS 2009b), sie übernimmt auch die Aufgabe, die Begriffe von Leistung und Anstrengung neu zu bestimmen und damit das gerade am Finanzmarkt nicht mehr realisierte Konstrukt der Leistungsgerechtigkeit umzudefinieren: Ambition, Stolz und Übung (PS 2009a) als allein einer Gruppe von Menschen zugänglichen Haltungen und Verhaltensformen, jener Menschen, die über die thymotischen „Leistungsaffekte“ (PS 2006, S. 33) verfügen, bilden die neue Gestalt der dadurch zur exklusiven Größe gewordenen Leistung. Damit ist auch Gerechtigkeit immer schon auf Seiten *einer* Gruppe von Menschen.

Sloterdijk entwickelt eine Theorie menschlicher Bestrebungen, die sich von psychoanalytischen Konzepten absetzt, aber auch keine wesentlichen Anleihen bei der aktuellen psychologischen Forschung macht. Dennoch wird im Stil eines Triebdualismus analog zur Eros-Todestrieb-Gegenüberstellung im Freudianismus dem „eros“ als Inbegriff des Begehrens und Haben-Wollens der „thymos“, die „Thymotik des Menschen“ entgegengesetzt. Allerdings wird der definitorische Bogen sehr weit gespannt. Sloterdijk schlägt vor, thymos als Beherztheit zu übersetzen, zählt zu den thymotischen Bestrebungen des Menschen aber eine Fülle von Gefühlen und Empfindungen: Zorn, Mannesmut, Selbstsicherheit, Stolz, Mut, Geltungsdrang, das Gefühl für Würde, Ehre und Gerechtigkeit, Kampfeswille, Selbstaffirmation, Rachsucht, Ambition, hohes Selbstgefühl, Empörung, hoher Selbstbehauptungswille, Kampfbereitschaft, Hochmut (PS 2006, S. 26-34). Die im Titel des zentralen Buches zu dieser Frage („Zorn und Zeit“) suggerierte Zusammenfassbarkeit all dieser Antriebe, Motivationen und Emotionen unter dem Begriff ‚Zorn‘ ist sicherlich eher irreführend, da es Sloterdijk nicht auf Zorn als ärgerliche Aufgeregtheit, als Reaktion auf Missliches, Ungerechtes und Falsches ankommt. Bei der Erläuterung des zum Fachbegriff erhobenen Thymos wird deutlich, dass nicht das alltags sprachliche Verständnis von Zorn für Sloterdijks Ausführungen maßgebend ist, sondern die sich im Zorn zum Ausdruck bringende „Vertikalspannung“ (PS 2009a, S. 28). Weit eher kann man die Palette der bei Sloterdijk zusammengefassten Emotionen als solche der ab- und aufwertenden Komparation verstehen. Immer geht es darum, eine Differenz (nicht des Anders-Seins) zwischen oben und unten, zwischen Vollkommenheit und Unvollkommenem, zwischen dem Höheren und dem Niedrigeren zu erzeugen. Folgt man der Sloterdijkschen Definition von Thymos, ist damit eine Teilgruppe der sozialkomparativen Motivationen und Handlungsorientierungen bezeichnet (Nullmeier 2000), also jener Orientierungen, die auf

der Bewertung der eigenen Stellung im Vergleich zur Position anderer beruhen, wobei unterschiedlichste Vergleichskriterien wirksam werden können. Auch direkt auf Gleichheit gerichtete Orientierungen sind sozialkomparativ, sie zielen auf Möglichkeiten, bestehende Differenzen faktisch oder kontrafaktisch (rechtliche Gleichheit) zu überwinden. In der Gegenüberstellung von Gleichheits- und Ungleichheitsorientierung lässt sich der Schlüssel zum Verständnis des Thymotischen finden: Thymos umfasst alle auf Ungleichheit zielenden Antriebe. Sloterdijks Großtheorie menschlicher Orientierung gewinnt ihre Plausibilität vornehmlich dadurch, dass die Differenzen zwischen allen oben aufgezählten Emotionen im Thymos eingeebnet werden zugunsten eines zentralen Elementes, des Strebens nach Ungleichheit. Die Zusammenfügung sehr unterschiedlicher Antriebe im Thymos-Begriff lässt aber außer Acht, dass sich hinter der Vielfalt zwei Grundtypen ungleichheitsbezogenen Strebens verbergen: Die Orientierung an Vollkommenheit gehört einem anderen Grundtyp an als der Geltungsdrang, der sich selbst auf jeden Fall und mit fast beliebigen Mitteln ins Zentrum oder an die erste Stelle setzen möchte. Geltungsdrang ist ein Streben, das die soziale Situation immer als Nullsummenspiel konstruiert. Die Orientierung an hoher Leistung in einer bestimmten Fertigkeit oder Vollkommenheit ist dagegen nicht in den Rahmen eines Nullsummenspiels gezwungen: Man kann hier nach Verbesserung streben, ohne dass dies irgendeiner anderen Person Abbruch täte. Sloterdijk amalgamiert die *positionale Logik* des Nullsummenspiels mit der *Leistungslogik* des Strebens nach Verbesserung der eigenen Fähigkeiten. Mit dem Ineinsetzen der positionalen und der Leistungslogik kann Sloterdijk letztlich die entscheidende Rechtfertigung für Ungleichheit aufbauen. Blicke man in der Logik der Positionalitäten, wäre alles nur Kampf und Geltungsdrang, Selbstbehauptungswille, Ehrgeiz und Ambition. Es gäbe nur einen ewigen Kampf mit Siegern und Verlierern, aber gerade niemanden, der sich auf mehr berufen könnte als den Sieg und den Erfolg. Es fehlte ein wirklich Höheres, Tieferes, Vollkommeneres. Die positionale Logik des Kampfes kann aus sich selbst heraus keine Rechtfertigung für den Sieger produzieren außer der Anbetung des Sieges und des Erfolges – noch nicht einmal eine Würdigung der Stärke, denn auch andere Fähigkeiten denn Stärke (es sei denn, man verwendet einen extrem weiten Begriff der Stärke, der alle zum Sieg beitragenden Faktoren zur Stärke erklärt) können den Sieg oder Positionsgewinn herbeiführen. Da aber die positionale Logik mit der Leistungslogik als Streben nach Höherem, Besseren und Vollkommeneren zusammengeführt wird, lässt sich auch der Erfolg als Ausdruck von höherer Leistung würdigen. Der Sieg wird geadelt als Leistung. Die bei Hayek vollzogene ‚Banalisierung‘ des Erfolgs als Erfolg hatte eine Argumentations- und Legitimationslücke geschaffen, weil nur Erfolge zu erzielen waren. Sloterdijks Konstruktion schließt diese Lücke, der Sieg wird zur Leistung, das Siegstreben ist Ausdruck eines Strebens nach Höherem (zur Relation Hayek-Sloterdijk vgl.: Otten 2010). Dabei kommt es jedoch weniger auf die faktischen Resultate denn die Motivation an. Ungleichheit rechtfertigt sich durch die höhere thymotische Energie der einen gegenüber den anderen – und diese thymotische Energie verkörpert die Einheit von Vorrangstreben und höherer (kultureller) Leistung. Die Begründung der Ungleichheit in dem Maß thymotischer Energien wird bei Sloterdijk gesteigert zu einer Nietzsche nachgebildeten Verachtung der Nicht-Strebenden. Sloterdijk arbeitet der Nicht-Anerkennung jener zu, die keinen Zorn, kein Geltungsstreben kennen. Die Rechtfertigung der Ungleichheit greift soweit aus, dass die für Marktprozesse wie für den demokratischen Staat fundamentale Gleichheit auf der Ebene der Rechtssubjekte untergraben wird. Die Betonung der Vertikalspannung geht aber bei Sloterdijk soweit, dass auch diese Anerkennung Anderer als

Markt- und Rechtssubjekt und als Bürger schwindet, weil die Niedrigen generell als nicht anerkennungsfähig erscheinen. In diese Richtung hat *Christoph Menke* argumentiert: „...denn hier führt Sloterdijk seine soziale Grundunterscheidung ein, die die Idee der Gleichheit als solche zu Fall bringen soll. Das ist *nicht* die Unterscheidung, ob man es auf dem Weg zur Vollkommenheit weiter oder weniger weit bringt. Es ist die Unterscheidung zwischen denen, die den Weg zur Vollkommenheit einzuschlagen bereit sind, die sich harten Übungen unterziehen, die sie aus ihrem bisherigen Leben heraus reißen und zu Tüchtigkeit, Leistung und Exzellenz führen, *und* denjenigen, die faul, blöde und unfähig im Gewöhnlichen verharren. Diese *können nicht anerkannt werden*; das Band der Gleichheit mit ihnen ist zerrissen“ (Menke 2010, S. 70).

Sloterdijks Essay „Streß und Freiheit“ aus dem Jahre 2011 rekonstruiert den Begriff der Freiheit auf der Grundlage dieses Konzeptes von Ungleichheit. Zunächst wird Freiheit als doppelte Negativität gegenüber dem Despotischen und dem Realen überhaupt (Letzteres unter Bezugnahme auf Rousseaus Erfindung der Subjektivität des bloßen Existenzgefühls) eingeführt. Beide Grunderfahrungen der Freiheit sind weit entfernt von der positiven Freiheit der Beteiligung und der Freiheit zum Handeln (PS 2011a, S. 47/48), wobei Sloterdijk der Erfahrung der strikten Subjektivität, die nichts tut und nichts tun will, sondern sich in der Freiheit von Handlungszumutungen allein der eigenen Existenz zuwendet, um in einen Zustand des Unbehelligtwerdens zu gelangen, weitaus mehr Gewicht gibt. Die Wendung gegen das Reale, die Sloterdijk zunächst als elementare Grunderfahrung der Moderne lobt, kann er, da sie nur zur Bejahung „striktier Asozialität“ (PS 2011a, S. 56) führt (eine – von mehreren – Tendenzen, die vielleicht dem Werk Sloterdijks eigen ist), schließlich aber nicht stehenlassen. Seine Verteidigung einer anti-realistischen Haltung hält Sloterdijk letztlich nicht für rechtfertigungsfähig und schwenkt um auf das Modell der „engagierten Freiheit“ (PS 2011a, S. 53-60). Nun wendet sich das gerade noch auf Unbehelligtheit zielende Subjekt dem Wirklichen wieder zu, wird vom Ruf des Realen ereilt und lässt auf die Entlastung von aller Welt die Selbstbelastung – als Engagement – folgen (PS 2011a, S. 56-57). Dieser völlig unvermittelte und argumentativ durch nichts begründete Schwenk dient Sloterdijk jedoch dazu, den Freiheitsbegriff nun auf die Bahnen seiner Thymos-Psychologie einschwenken zu lassen. Der Stolz ist die Ursache des Sich-Befreiens aus der Freiheit als strikter Asozialität – und Freiheit ist nur da, wo sich Stolz zeigt: „In Wahrheit ist Freiheit nur ein anderes Wort für Vornehmheit, das heißt für die Gesinnung, die sich unter allen Umständen am Besseren, am Schwierigeren orientiert, weil sie frei genug ist für das weniger Wahrscheinliche, das weniger Vulgäre, das weniger Allzumenschliche.“ (PS 2011a, S. 57/58). Aus dem Kampfbegriff gegen Despotie und Realitätsanpassung wird Freiheit recht unvermittelt zu einem Begriff, der den elitär-bürgerlichen Aufstand gegen das „Unwahrscheinliche“, „Übliche“ und „die Gemeinheit“ leiten soll (PS 2011a, S. 58). Der in einer vordemokratischen Zeit entwickelte „aristokratische Liberalismus“ (Kahan 2001, eine Etikettierung, die u.a. anhand der Theorien *Jacob Burckhardts* entwickelt wurde), in einem Amalgam aus Heidegger und Nietzsche neu emotionspsychologisch konzipiert, lebt in diesen (manchmal scheint es: spät-) demokratischen Zeiten in einer radikalisierten Form wieder auf mit einem Freiheitsbegriff, der nun für die „Vornehmen“ reserviert ist. Daraus lässt sich kein demokratischer Staat mehr machen.

## 2. Steuergegnerschaft und demokratische Steuerstaatlichkeit

In der Öffentlichkeit ist Sloterdijk vor allem aufgrund seiner Thesen zum Steuerstaat diskutiert worden, die oft nur als Ausdruck eines strikt antietatistischen Verständnisses von Politik verstanden worden sind, aber auch mit der ausgeführten Nicht-Anerkennung der Anderen als Gleicher eng zusammenhängt. Mit einem Beitrag zur Essayserie „Die Zukunft des Kapitalismus“ eröffnete Peter Sloterdijk am 10. Juni 2009 eine Diskussion, die sich erst nach der Kritik dieses Artikels durch *Axel Honneth* in der *Zeit* vom 24. September 2009 recht entfaltete. Sloterdijk hatte unter dem Titel „Die Revolution der gebenden Hand“ den Zwang zur Steuerzahlung bzw. den Staat als Steuerstaat grundlegend in Frage gestellt. Auf der Ebene idealer politischer Theorie macht eine Infragestellung auch des steuerlichen Zwangselementes von Herrschaft durchaus Sinn. Steuern als Zwangsabgaben sind ein extrem herrschaftliches Moment heutiger politischer Systeme. Will man Herrschaftlichkeit insgesamt aufheben, gehört sicherlich Steuerstaatlichkeit dazu. Soll der politische Zusammenhang ohne Zwang allein auf Basis von Freiwilligkeit hergestellt werden, kommen als ökonomische Basis jenseits der politischen Eigenproduktion von Gütern nur monetäre Spenden bzw. Zeit-/Arbeitsspenden in Betracht. Soweit könnte eine eher auf prinzipielle Nicht-Herrschaftlichkeit – damit anarchische politische Theorie argumentieren. Jedoch ist der Zusammenhang, in dem Sloterdijk seine Thesen aufstellt, weit näher an den politischen Tagesaktualitäten und Realitäten. Es wird keine idealweltliche Theorie im Stile eines *John Rawls* entwickelt, keine politische Philosophie in den Höhen der Abstraktion gewagt. Es geht vielmehr um einen tagesaktuellen Eingriff zur Abwehr einer im Sommer 2009 drohenden Reaktualisierung staatsinterventionistischer und keynesianischer Politik, gegen die mobilisiert werden soll. Die Radikalität dieses Denkens macht sich auch daran fest, dass selbst die bekannteste bundesrepublikanische Integrationsformel, die der sozialen Marktwirtschaft, unter Verdacht gestellt wird. Man müsse zur Kenntnis nehmen, so Sloterdijk, dass die Formel ‚soziale Marktwirtschaft‘ „von Anfang an ein Deckname war für den mischwirtschaftlichen Semi-Sozialismus der Ära nach dem zweiten Weltkrieg unter christlich-konservativer Bemäntelung“ (PS 2010, S. 23). Vor dem Hintergrund derartiger Überzeugungen greift Sloterdijk in dem Moment, wo eine Renaissance des Staates und eine stärkere staatliche Regulation der (Finanz-) Märkte drohen, die ökonomischen Grundlagen des Staates als Interventions- und Sozialstaat an. Mit der Steuerstaatlichkeit wird der ökonomische Kern der politischen Kooperationsgemeinschaft aufgekündigt: An die Stelle der Steuern als Zwangsabgaben sollen Spenden als rein freiwillige Leistung treten. Die Irrealität und den utopischen Charakter dieser Überlegung zu betonen oder den politisch-strategischen Charakter dieses Essays herauszustellen, wäre sicherlich ein Leichtes. In diesem weniger ideologiekritisch und ideengeschichtlich rekonstruktiven denn thematisch ausgerichteten Abschnitt, der dem angemessenen Verständnis von Steuerstaatlichkeit direkt zugewandt ist, sollen Sloterdijs Verständnis von Spende als Gabe und die Gegenüberstellung von Zwang und Freiwilligkeit in der Staatstheorie analysiert und kritisiert werden.

## 2.1 Spenden als einseitige Gabe und die Auflösung der politischen Gemeinschaft

Sloterdijks Alternative zum Steuerstaat ist die Finanzierung der öffentlichen Aufgaben durch freiwillige Spenden. Sloterdijk legt dieser Überlegung eine spezifische Konzeption von Spende zugrunde, die durchaus von der inneren Logik der Spende abweicht, wie sie für die amerikanische Spendenkultur immer unterstellt wird. Dort gilt das Spenden als eine in gewissem Umfang reziproke Leistung. Eine Spende ist kein Geben, sondern gerade auch ein Zurückgeben. Wenn eine Universität einem Studierenden soviel mit auf den Weg gegeben hat, dass dieser hinterher zu Reichtum und Vermögen gelangt, so gibt die Spende an die Universität etwas zurück, was der Spender vorher erfahren hat. Es wird nicht etwas ‚erstattet‘, es geht um eine in materiellen Werten ausgedrückte symbolische Rückgabe dessen, was man an Gutem erfahren hat. Die Gabe wird bei Sloterdijk aber nicht als Fall von symmetrischer oder asymmetrischer Reziprozität, sondern als gänzlich einseitiges Geben verstanden (dieser Konzeption aus PS 2010 widerspricht Sloterdijk inzwischen selbst in einem Handelsblatt-Interview vom Dezember 2011 (PS 2011b), wo eine verpflichtende Spende eingeführt wird, die Steuereinnahmen nun per neuer Sprachregelung als Gaben der Bürger deklariert). Sloterdijk kann sich daher – entgegen seiner eigenen Annahme – zur Stützung seiner Argumentation nicht auf den Gabenbegriff des französischen Soziologen *Marcel Mauss* stützen, der gerade einen Gabenzyklus aus Gabe und Gegengabe beinhaltet. *Mauss* begründet die Gabe als ein System der Reziprozität, das nicht die strikte Symmetrie eines Tauschverhältnisses erreicht. Nehmen wir als Grundbestimmung des Tauschverhältnisses die Äquivalenz und interpretieren die Äquivalenz als eine (radikale) Form der Reziprozität, dann ist die Gabe eine nicht-äquivalente Form des Austausches, die vor allem aber Gabe und Gegengabe zeitlich auseinanderzieht. Von Gabe im soziologischen Sinne kann man – bei aller terminologischer Differenzen in der langen Geschichte der Diskussion um diesen Begriff (vgl. *Hénaff* 2009) – nicht mehr sprechen, wenn dieser in die Zeit gestreckte Reziprozitätszyklus gar nicht existiert. Dann haben wir es mit einer einseitigen Form des Gebens zu tun, die man in christlichen Kontexten als Gnade bezeichnen würde, in Alltagskontexten als ein Geschenk, das entkoppelt ist von aller Erwartung an den Nehmenden als (später) Rückgebenden. Ja, im Modellfall ist selbst die Annahme durch den Nehmenden nicht ‚erwartet‘. Denn die bloße Annahme bis hin zur Anerkennung des Gebens und der Dankbarkeit würde bereits wieder Reziprozität schaffen und eine Art minimale Gegengabe darstellen. Die Steuern ersetzende Spende ist für Sloterdijk keine Gegengabe, die auf früheren Gabe – etwa: Aufwachsen in einer funktionierenden freiheitlichen Gesellschaft – reagiert. Aber ganz einseitig scheint sie doch nicht zu sein, da sie als Spende stolzer Geber öffentlich gezeigt werden soll: Mit der Spende, so Sloterdijk (2010, S. 40), werde die „Herkunft der Hilfsmittel“ für die Empfänger von Staatsleistungen sichtbar werden. Die Spende ist aufgrund des Konzepts thymotischer Energien gerade nicht wie bei den „nicht genannt werden wollenden Spendern“ als äußeres Zeichen einer inneren Verpflichtung aufzufassen. Die Spende soll bei Sloterdijk aus der Anonymität heraustreten, sie ist zu annoncieren. Sloterdijk plädiert hier für die sichtbare, aber in keine Wechselseitigkeits- oder Kooperationsverhältnisse eingebundene Gabe, die dort, wo sie sozialstaatlich verwendet wird, nur zum Almosen werden kann. Allein: Sloterdijk geht nicht so weit, die soziale ‚Sicherung‘ direkt auf Almosen und Spenden umzustellen, eine Möglichkeit, die ja durch die ‚Tafeln‘ auch Realität geworden ist. Die konsequente Individualisierung sozialer Sicherung schwebt ihm nicht

vor. Vielmehr gehen Sloterdijks Spenden an den Staat, der dann als Vermittlungsinstanz die Aufgabe übernimmt, die Finanzen an die Armen und Unterschichten weiterzugeben. Damit ist dann zumindest gesichert, dass es keinen direkten Kontakt zwischen Spender und bedürftigem Empfänger gibt. Der Staat befreit den Spender von jedem persönlichen Kontakt und dem direkten Anblick derjenigen, die von den Spenden ihr Leben fristen müssen. Eine minimale Reziprozität ist hier doch wohl mitgedacht: die Entlastung von der direkten Kenntnisnahme sozialer Problemlagen und die Duldsamkeit bei den Nehmenden, während es Sache der Gebenden ist, sich als großzügig Gebende selbst zu verehren (um nicht einer Herr-Knecht-Dialektik zu unterliegen, vgl. PS 2000). Die Gebenden sind sich auch in der Anerkennung selbst genug, nur die sichtbare Ungleichheit der großzügigen Spende stellt eine Verbindung her, die aber niemals die einer Rechtsgleichheit unter Mitgliedern einer politischen Gemeinschaft ist. Sloterdijk verweigert die Grundannahme, die für jede Gerechtigkeitstheorie (man kann es bei *Rawls* exemplarisch vorgeführt bekommen) aber auch Demokratietheorie elementar ist, dass eine Gesellschaft als ein *Kooperationszusammenhang* gedacht werden muss. Dass man dem anderen etwas schuldet in einem moralischen Sinne, dass man es seinem Gemeinwesen schuldet, einen Beitrag zu leisten in der Höhe seiner Leistungsfähigkeit, dass wir uns wechselseitig Rechte zuerkennen, die zugleich Pflichten für diejenigen konstituieren, die jene Rechte achten und schützen wollen, dass ein Gemeinwesen eine alle in gleichem Maße wechselseitig verpflichtende Konstruktion darstellt, diese Grundvorstellung, die man im klassischen Liberalismus eines *John Stuart Mill* durchgehend findet, gerät Sloterdijk systematisch aus dem Blick. Wechselseitigkeiten würden die thymotischen Energien nicht zur Entfaltung kommen lassen, sondern eine weder habgierige noch stolze Form des bloßen Miteinander-Kooperierens konstituieren, eine psychopolitisch uninteressante und unspektakuläre politische Einheitsbildung.

## 2.2 Steuern im demokratischen Staat

Sloterdijk kann auf die etablierte Sympathieverteilung zwischen Zwang und Freiwilligkeit zurückgreifen, um den Steuerstaat (als Grundlage des Sozialstaates) anzugreifen. Er fragt nicht, ob es einen inneren Zusammenhang zwischen dem Aufstieg der Marktökonomie und dem des Steuerstaates gibt, ob nicht die Möglichkeit der Willkürfreiheit und der Freiwilligkeit durch rechtlichen und auch steuerlichen Zwang erst geschaffen wird. Der Liberalismus hatte in seinen reflektierteren Versionen den Zwang als wesentliche Voraussetzung der Freiheit verstanden und (zumindest nach *Hobbes*) zugleich den Zwang durch seine instrumentelle Bedeutung für die Freiheit der Individuen zu begrenzen gesucht. Kein Markt ohne Staat, keine Freiheit ohne Rechtszwang. Diese Minimaldialektik findet keine Resonanz in Sloterdijks Werk. Das Verschwinden des Zwangs erscheint problemlos, wenn sich nur die thymotischen Energien frei entfalten können. Als Ideal für die Weltgesellschaft schwebt Sloterdijk „ein Patchwork thymotischer Kommunen“ (PS 2010: 51) vor. Solange sich die Nehmenden in ihr Schicksal fügen und den Vorrang des Thymotischen (oder genauer: der als thymotisch ausgezeichneten Gesellschaftsmitglieder) anerkennen, wird kein Zwang nötig sein. Der Zurückhaltung und Demut auf Seiten der Nehmenden entspricht die Großzügigkeit auf Seiten der Gebenden – allein durch diese psychopolitischen Tugenden ist sichergestellt, dass das bereitgestellt wird, was gebraucht wird. Institutionen und Verfahren, Strukturen und rechtliche Regelungen ver-

schwinden vor diesem vom psycho-emotionalen Überschuss der Gebenden lebenden Gemeinwesen. Nennen wir das einen thymotischen Tugendanarchismus, dessen Kehrseite die (recht) grenzenlose Verachtung der Nehmenden, der dem Eros Hingegebenen darstellt. Ob nun letztlich in irgendeiner Form anarchistisch oder nicht, was sich in keiner Interpretation leugnen lässt, ist der nicht-universalistische Charakter der Theorie Sloterdijks, die allen weiteren Überlegungen jeweils vorausgehende Aufteilung der Menschen in zwei Gruppen, die als solche immer fortbestehen. Gleichheit und Allgemeinheit als Grundlage einer liberalen politischen Theorie und Staatstheorie zu bekämpfen, das ist der Kern des Sloterdijkschen Entwurfs. So wäre es vollkommen verfehlt, die These der Ersetzung des Steuer- durch den Spendenstaat allein mit dem Hinweis auf die Unmöglichkeit eines derartigen Verlangens aufgrund der schlechten Steuermoral und der schieren Höhe der einzuwerbenden Spenden zu beantworten. Die Spende fungiert in Sloterdijks Konzept (und das ist sicherlich nicht generell von Spenden zu sagen) als Signum einer offenen zu etablierenden rechtlichen Ungleichheit.

Sloterdijk reproduziert mit seiner Gegenüberstellung von Zwang und Freiwilligkeit jedoch nur eine Sichtweise, die mit Blick auf Steuern öffentlich weithin akzeptiert ist, eine Gegenüberstellung, die der Steuerpolitik eines demokratischen Staates aber nicht gerecht werden kann. Sloterdijks Thesen mögen unreal erscheinen, sie verfangen aber als Kritik des Steuerstaates dennoch, weil ihre Kategorien mit denen der Öffentlichkeit übereinstimmen. Allerdings haben sich die meisten eingerichtet in der wohlfeilen Klage über ein Steuerregime, das man zwar hier und da umgehen, aber kaum ganz abschaffen kann. Mit dem polemischen Vorschlag der Umstellung der Staatsfinanzierung auf freiwillige Spenden macht Sloterdijk die Strukturen unserer verfehlten Wahrnehmung von Steuern sichtbar. Steuern sind danach Zwangsabgaben, die ein ferner Staat, mit dem wir anscheinend nichts zu tun haben, uns einzelnen als bloßen Untertanen auferlegt. Diese Zwangsversion reflektiert die Sicht auf Steuern, wie sie einem bürokratischen Staatswesen ohne demokratische Strukturen im 19. Jahrhundert angemessen ist. Aber ist die Freiwilligkeit der Spende die einzig reale Alternative zu diesem hierarchischen Zwangsmodell von Steuerstaatlichkeit? Nein. Betrachten wir einen Verein, einen Zusammenschluss, dem man freiwillig beitreten kann. Dieser kann sich in der Erfüllung seiner Aufgaben und Ziele sicherlich auf Spenden oder auch auf Mitgliedsbeiträge als Finanzierungsgrundlage stützen. Sobald der Weg der Mitgliedsbeiträge gewählt wird, sind wir in einem Regime, in dem auch Zwang gegeben ist, und zwar dadurch, dass die Mitgliedsbeiträge in der Höhe, in der sie von der Mitgliederversammlung beschlossen wurden, von jedem einzelnen Mitglied, sofern nicht satzungsmäßig vorgesehene Ausnahmen zum Zuge kommen, einzuziehen sind. Es gibt also nicht nur den staatlichen Steuerzwang, sondern auch den in jedem Verein wirksamen Zwang der Mitgliedszahlung – wobei sicherlich im Unterschied zur staatlichen politischen Einheit – eine Exit-Lösung, der Austritt aus dem Verein, als Weg zur Umgehung der Beiträge relativ unproblematisch sein dürfte. Und es gibt als Sanktionsmittel für den Verein die Möglichkeit, die Mitgliedschaft zu widerrufen. Solange aber die Vereinsmitgliedschaft aufrechterhalten wird, unterliegt das Vereinsmitglied einem Beitragszwang. Dieser entsteht dadurch, dass der Verein über seine Mitgliederversammlung für das Kollektiv der Vereinsmitglieder verbindliche Regelungen im Sinne des Vereinszwecks treffen kann. Sobald aber kollektiv verbindliche Entscheidungen erfolgen, unterliegen die Betroffenen, hier die Vereinsmitglieder, einem Zwang. Mitgliedsbeiträge sind mithin solange eine (zweckgebundene) Zwangsabgabe, wie die Mitgliedschaft außer Frage steht. Solange wir kollektiv verbindliche Entscheidungen für irgendeine Kollektivi-

tät vorsehen, sei sie assoziativ oder eher anstaltsförmig, ist ein Zwangsmoment vorhanden. Dieses ergibt sich im Falle des Vereins schlicht daraus, dass ein Vereinsmitglied sich den Beschlüssen der Mitgliederversammlung durch die Anerkennung der Vereinssatzung unterwirft. Auch dieses mitgliedschaftliche Modell lehnt Sloterdijk ab. Sein Modell entspricht einem Verein, der nur von Spenden seiner Mitglieder (und eventuell Dritter) lebt. Nur selbst in diesem Verein wird es Beschlüsse geben, denen sich die Mitglieder als einem gemeinsamen Entscheid beugen – der Verzicht auf den Finanzierungszwang hebt die Verbindlichkeit, die von kollektiven Entscheidungen per se ausgeht, nicht auf. Allein der Verzicht darauf, für alle Mitglieder verbindliche Finanzierungsregeln aufzustellen, verändert die Reichweite des Zwangs – so könnte man vorsehen, dass es in der Satzung nicht mehr als den Hinweis auf freiwillige Zuwendungen (Geld-, Sach- und Zeitspenden) gibt und Beschlüsse über Mitgliedsbeiträge ausgeschlossen sind. Die Pointe dieser Ablehnung eines von Beiträgen getragenen assoziativen Modell besteht in zweierlei: die Reichweite der (demokratisch) getroffenen Entscheidungen in einem Verein wird verringert (analog zur Vorstellung einer Minimalstaatlichkeit) und die Gleichheit als Rechtsgleichheit in Finanzierungsfragen findet keinen Platz mehr. Sloterdijk muss für sein Freiwilligkeitsmodell also nicht nur den alten Untertanenstaat ablehnen, als der er uns den heutigen Sozialstaat vorführt, er muss auch generell das Modell der Assoziation als eines Zusammenschlusses mit verbindlichen Entscheidungen über (bestimmte) gemeinsame Angelegenheiten ablehnen. Sein Alternativmodell kennt überhaupt kein kollektiv verbindliches Entscheiden, denn von jedem derartigen Entscheiden ginge Zwang aus.

Das Vereinsbeispiel zeigt, dass es nicht nur Zwang oder pure Freiwilligkeit ohne jedes kollektive Entscheiden gibt. Es zeigt, dass es freiwillig eingegangenen Zwang gibt. Man erlegt sich Verbindlichkeiten auf, indem man Mitglied einer Assoziation wird und bleibt. Der Zwang ist selbstverordneter Zwang, er geht nicht von einer fremden Macht aus, sondern ist selbst gewählt. Nun ist der Staat keine Assoziation im Sinne des geschilderten Vereins. *Max Weber* hatte den Staat vielmehr als Anstalt verstanden. Der Anstalt als Urtypus eines Zwangsverbandes, dessen Anordnungen innerhalb eines Wirkungsbereichs jedem ohne eigene Mitwirkung an diesem Verband oktroyiert werden, hatte er den Verein als assoziativen Verbandstypus gegenübergestellt, dessen Wirken sich nur auf die kraft Eintritt Beteiligten erstreckt (*Weber* 1976, S. 28, § 15 der Soziologischen Grundbegriffe). Nach dieser Definition ist auch der heutige Steuerstaat eine Anstalt, da sich der Rechts- und Finanzierungszwang nicht erst als Folge eines freiwilligen Beitritts ergibt. Der anstaltliche Charakter des Staates trotz seiner mitgliedschaftlichen Strukturen beruht auf den fehlenden generalisierten Entry- und Exit-Möglichkeiten. Je eher die Mitgliedschaft (Staatsbürgerschaft) in einem Staat willentlich erreicht werden kann und auch der Wechsel in eine andere Staatsbürgerschaft möglich wird, desto geringer ist der anstaltliche Charakter des Staates im Weberschen Sinne ausgeprägt. Für besonders mobile und hinreichend vermögende Bürger gibt es auch außerhalb der EU bereits reale Wahlmöglichkeiten der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Staat – und zu einem bestimmten Steuerregime. Für diese Teile der Bevölkerung ist das herrschaftliche Oktroy-Moment des Staates wesentlich verringert. Gegnerschaft zu einer bestimmten Steuerpolitik kann sich als ‚Austritt‘ artikulieren, die Bindung an einen Staat kann aufgegeben, die zu einem anderen Staat freiwillig aufgenommen werden. So gibt es reale Tendenzen, die den Staat als Verein mit Austrittsmöglichkeit erscheinen lassen. Von Seiten der Demokratietheorie kann gezeigt werden, dass die Demokratisierung des modernen Staates aufgrund der damit gegebenen Ablösung des Untertanen- durch den Bürgerstatus den Begriff der Anstalt



als Einrichtung, die nur Nutzer oder Unterworfenen kennt, obsolet werden lässt. Die Webersche Dichotomie trifft so nicht die Realitäten eines demokratischen Staates. Ein stärker assoziatives Verständnis von Staatlichkeit als einer Vereinigung von Bürgern zu gemeinsamer Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten (im Unterschied zum Verständnis „des Staates“ als einer Institution eigener Qualität) mit den Mitteln verbindlicher kollektiver Entscheidung bei begrenzten Freiheiten in den Zu- und Austrittsbedingungen scheint dagegen angemessener. Es geht nicht darum, den Herrschaftscharakter von Staatlichkeit zu verleugnen, aber doch darum zu erkennen, dass es demokratische Herrschaft ist, Herrschaft, die an die Autorenschaft der Herrschaftsunterworfenen und Rechtsadressaten gebunden ist. Dann jedoch können wir nicht mehr so tun, als könne man Steuern noch nach dem Modell des Untertanenstaates begreifen. Die finanzwissenschaftliche Unterteilung der Abgaben in Steuern, Beiträge und Gebühren hat nur die Funktion, den jeweiligen Bezug der Abgabe auf allgemeine oder spezielle Verwendungszwecke zu beschreiben. Sie kann daher der hier geführten Debatte über das Grundverständnis von Zwangsabgaben im demokratischen Staat nicht vorgeordnet sein. Daher ist es zulässig und erforderlich, dass die Theorie des demokratischen Staates die Steuer als Beitrag begreift, als Beitrag, den sich die Mitglieder einer politischen Gemeinschaft wechselseitig auferlegen. Ein *Beitrag* ist kein Akt der Großzügigkeit, sondern die selbst auferlegte Verpflichtung, nach allgemeinen Regeln – und nicht nach individueller Willkür – zum ökonomischen Bestand des Gemeinwesens beizutragen, der „Wille zum Beitragen“ (PS 2010, S. 28) drückt sich nicht in Spenden aus, sondern in der Anerkennung eines Zwangs zur Beitragsleistung, weil diese Entscheidung die der demokratischen Gemeinschaft als eines politischen Kooperationszusammenhangs war und ist.

### 3. Schluss

Demokratietheorie kann sich heute nicht nur auf die Deliberation und die Prozeduren der Entscheidungsfindung verlegen. Sie muss den Staat als demokratischen Staat in den Blick nehmen – und ihn auch dort demokratisch lesen (und Konzepte seiner Veränderung in stärker demokratische Richtung entwickeln), wo er am ‚staatlichsten‘ zu sein scheint: in der Regelung der Staatsbürgerschaft, bei der Regulierung der Zwangsapparate, in den administrativen Strukturen und – im Steuerwesen. Eine Demokratietheorie ohne Staatstheorie eröffnet mit ihren Defiziten erhebliche Spielräume für demokratiefeindliche Argumentationen. Das lehrt die Staatskritik à la Sloterdijk: Sie, gibt – auf psychopolitischer Basis – die rechtliche Gleichheit und gleiche Freiheit aller Bürger zugunsten eines exklusiven Modells einer nur den „Stolzen“ vorbehaltenen Freiheit auf. Die problematische Lage eines wirtschaftsliberalen Liberalismus in der Finanzmarktkrise nutzt Peter Sloterdijk für eine im Kern auf Ungleichheit zielende Konzeption von Freiheit und Staatlichkeit. Die Allgemeinheit des Freiheitsversprechens wird zurückgenommen. Dagegen bildet ein gesteigerter Antiegalitarismus die Grundlage seiner Steuer- und Sozialstaatskritik. Damit entwickelt er ein explizit der Freiheitsidee verbundenes Denken, das die Folgeprobleme des wirtschaftsliberalen Denkens in (ökonomisch und ideenpolitisch) ungünstiger Zeit zu lösen trachtet, Argumentationen, die selbst nicht mit einem traditionell liberalen Verständnis von Freiheit, Individualität, Selbstbestimmung und Autonomie vereinbar sind. Wenn die ganze verbalakrobatische und affektstarke Kraft nur genutzt wird, um das Konzept der Ungleichheit theoretisch aufzuladen und sich explizit von den Vielen ab-

zuwenden, ist das nicht weniger als ein Untergangsszenario für liberale Theoriebildung – und für eine vormals liberale Geisteselite, die nun am liebsten ihren eigenen Staat aufmachte.

## Literatur

Einzelne Teile dieses Artikels beruhen auf Ausarbeitungen, die erstmals im September 2010 als Gutachten für die Friedrich-Ebert-Stiftung unter dem Titel „Kritik neoliberaler Menschen- und Gesellschaftsbilder und Konsequenzen für ein neues Verständnis von ‚sozialer Gerechtigkeit‘“ verfasst worden sind.

Die Arbeiten von Peter Sloterdijk werden mit Jahreszahl und vorgestelltem Namenskürzel zitiert.

- Bolz, Norbert*, 2009: Diskurs über die Ungleichheit. Ein Anti-Rousseau, München: Wilhelm Fink Verlag.
- Gentinetta, Katja/Horn, Karen* (Hg.), 2010: Abschied von der Gerechtigkeit. Für eine Neujustierung von Freiheit und Gleichheit im Zeichen der Krise, Zürich: Verlag NZZ.
- Hayek, Friedrich A.*, von 1960: The Constitution of Liberty, Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich A.*, von 2003: Recht, Gesetz und Freiheit. Eine Neufassung der liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Heinrichs, Hans-Jürgen*, 2011: Peter Sloterdijk. Die Kunst des Philosophierens, München: Hanser.
- Hénaff, Marcel*, 2009: Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kahan, Alan S.*, 2001: Aristocratic Liberalism: The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alex de Tocqueville, New Edition, Transaction Publishers.
- Köppe, Stephan/Nullmeier, Frank/Wiesner, Achim*, 2007: Zum Legitimationswandel des Sozialstaates, in: Sozialer Fortschritt 9/10, S. 227-236.
- Menke, Christoph*, 2010: Exzellenz und Exklusion oder Die Sache der Gleichheit, in: *Rehmann, Jan/Wagner, Thomas* (Hrsg.), Angriff der Leistungsträger? Das Buch zur Sloterdijk-Debatte, Hamburg: Argument-Verlag, S. 69-72 (ursprünglich: Die Zeit vom 15.10.2009).
- Neckel, Sighard*, 2008: Flucht nach vorn. Die Erfolgskultur der Marktgesellschaft, Frankfurt a.M./ New York: Campus.
- Nolte, Paul*, 2010: Abschied von der Gerechtigkeit, in: *Gentinetta, Katja/Horn, Karen* (Hg.), Abschied von der Gerechtigkeit. Für eine Neujustierung von Freiheit und Gleichheit im Zeichen der Krise, Zürich: Verlag NZZ, S. 123-135.
- Nullmeier, Frank*, 2000: Politische Theorie des Sozialstaats, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Otten, Henrique Ricardo*, 2010: Auf den Spuren Hayeks. Peter Sloterdijks Kritik am Steuerstaat und die Demokratie, in *Rehmann, Jan/Wagner, Thomas* (Hrsg.), Angriff der Leistungsträger? Das Buch zur Sloterdijk-Debatte, Hamburg: Argument-Verlag, S. 215-225.
- Rehmann, Jan/Wagner, Thomas* (Hrsg.), 2010: Angriff der Leistungsträger? Das Buch zur Sloterdijk-Debatte, Hamburg: Argument-Verlag.
- Sloterdijk, Peter*, 2000: Die Verachtung der Massen. Versuch über Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter*, 2001: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter*, 2006: Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter*, 2009a: Du musst Dein Leben ändern. Über Anthropotechnik, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter*, 2009b: Aufbruch der Leistungsträger, in: Cicero 11/2009, S. 94-107.
- Sloterdijk, Peter*, 2010: Die nehmende Hand und die gebende Seite. Beiträge zu einer Debatte über die demokratische Neubegründung von Steuern, Berlin: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter*, 2011a: Streß und Freiheit, Berlin: Suhrkamp.
- Sloterdijk, Peter*, 2011b: „Die Staaten verpfänden die Luft und Banken atmen tief durch“, Interview mit Gabor Steingart und Torsten Riecke im Handelsblatt vom 17.12. 2011.

*Sonderheft Merkur*, 2010: Die Grenzen der Wirksamkeit des Staats. Über Freiheit und Paternalismus, Heft 9/10, Stuttgart: Klett-Cotta.

*Weber, Max*, 1976: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Studienausgabe, Tübingen: Mohr Siebeck.

*Anschrift des Autors:*

Prof. Dr. Frank Nullmeier, Universität Bremen, Zentrum für Sozialpolitik, Abteilung „Theorie und Verfassung des Wohlfahrtsstaates“, Mary-Somerville-Strasse 5, 28359 Bremen

E-Mail: [frank.nullmeier@gmx.de](mailto:frank.nullmeier@gmx.de)