

AUFSATZ

Cornelius Moriz

Ist jeder seines Glückes Schmied?

Über den Mythos der modernen Leistungsgesellschaft¹

1. Einleitung

Der soziale Frieden in einer Gesellschaft hängt entscheidend davon ab, dass die Menschen das Gefühl haben, dass die soziale Ordnung, in der sie leben, eine im Großen und Ganzen *gerechte* Ordnung ist.² Dabei geht es nicht so sehr darum, dass alle Bürger unbedingt das Gleiche besitzen oder verdienen müssen – obschon die Unterschiede nach Ansicht vieler Menschen ein bestimmtes Maß durchaus nicht überschreiten sollten –,³ mindestens ebenso wichtig ist, dass die sozialen Ungleichheiten, die es gibt, im Allgemeinen als *gerechtfertigt* gelten können, wofür das sogenannte Leistungsprinzip den in der bürgerlichen Gesellschaft maßgeblichen Prüfstein abgibt. Dieses Gerechtigkeitsprinzip besagt, dass Unterschiede namentlich des Besitzes, Einkommens oder auch der individuellen Entscheidungsbefugnisse – beispielsweise am Arbeitsplatz – dann als legitim zu akzeptieren sind, wenn sie auf individuell zurechenbare Unterschiede der persönlichen Leistungen, Anstrengungen oder Fähigkeiten zurückgeführt werden können. Das Leistungsprinzip, demzufolge also nur *besondere* Meriten eine *besonders* vorteilhafte Lebenslage legitimieren, fungiert insofern als gesellschaftlicher Maßstab für als gerechtfertigt betrachtete Ungleichheit,⁴ der zwar nicht für sich alleine steht, im moralischen Grundgerüst westlich-liberaler Länder aber sicherlich einen der mit Abstand wichtigsten Gerechtigkeitsethischen Pfeiler darstellt.⁵ In Deutschland zum Beispiel stimmen über 93 Prozent der Bevölkerung der Aussage zu, dass »Gerechtigkeit bedeutet, dass das Einkommen einer Person allein von ihrer Leistung abhängt«.⁶ Damit findet das

1 Ich danke Reinhard Blomert sowie den beiden Gutachtern für ihre wertvollen Hinweise und Kommentare.

2 Vgl. zum Beispiel Neckel 1999.

3 Vgl. Sachweh 2012, S. 421.

4 Ähnlich Offe 1977, S. 103.

5 Neben dem Leistungsprinzip erfahren in Deutschland vor allem das Prinzip der Gleichheit, insbesondere in seiner Auslegung als individuelle Chancengleichheit, ferner das Prinzip der Bedarfsgerechtigkeit sowie der Grundsatz der persönlichen Freiheit hohe gesamtgesellschaftliche Zustimmungswerte. Siehe dazu beispielsweise: Institut für Demoskopie Allensbach 2013; Volkmann 2012; Sachweh 2012; Sachweh et al. 2009; Hinz, Liebig 2010; Klein, Zick 2010; Liebig, Schupp 2008. Doch auch in anderen westlichen Gesellschaften scheinen die genannten Gerechtigkeitsgrundsätze fest verankert zu sein; siehe etwa: Sachweh 2012; Marshall et al. 1999; Evans, Kelley 1993.

6 Klein, Zick 2010, S. 124.

Leistungsprinzip hierzulande noch vor den Prinzipien der Chancengleichheit und Bedarfsgerechtigkeit⁷ die höchsten Zustimmungswerte überhaupt.

Überraschenderweise scheinen nun nicht wenige davon auszugehen, dass die asymmetrische Verteilung des gesellschaftlichen Wohlstands dem meritokratischen Ideal – zumindest in den Grundzügen – wirklich entspricht, das heißt die ungleichen Anstrengungen und Fähigkeiten der Menschen tatsächlich widerspiegelt, sodass die Verantwortung für eine mehr oder weniger privilegierte Lebenslage letztlich den einzelnen Individuen selbst zuzuschreiben wäre. Deutlich wird dies zum Beispiel daran, dass fast die Hälfte der Deutschen die Ansicht vertritt, dass jeder »seines Glückes Schmied« sei – was bedeuten würde, dass im Grunde jeder selbst für sein Wohlergehen (wie auch für seine Misere) verantwortlich wäre.⁸ Ablesen lässt sich dies weiterhin auch daran, wie umstandslos die Reichen häufig in Politik und Medien, aber auch von philosophischen Querdenkern wie zum Beispiel Peter Sloterdijk⁹ mit *den* Leistungsträgern, besonders Tüchtigen oder produktiven Schichten der Gesellschaft gleichgesetzt werden, die mit ihren Steuern für die ärmeren (und anscheinend weniger leistungsfähigen, tüchtigen und produktiven) Teile der Bevölkerung aufkommen müssten und dabei noch die Gesellschaft insgesamt nach vorne brächten, indem sie beispielsweise Arbeitsplätze schüfen oder die internationale Konkurrenzfähigkeit stärkten. Diese zwar nicht unumstrittene, jedoch alles andere als randständige Sichtweise auf die sozioökonomischen Eliten als gemeinwohldienlichen Leistungsträgern befördert nun – nicht zuletzt bei diesen selbst¹⁰ – vielfach die Idee, dass ihre privilegierte gesellschaftliche Position *tatsächlich* verdient und insofern auch gerechtigkeitsethisch legitim sein könnte. Aus diesem Denken heraus werden dann Ansprüche und Forderungen der Wohlhabenden oftmals als gerecht-

7 Zur Chancengleichheit befragt, geben rund 86 Prozent der Deutschen an, dass sie es für ungerecht halten, »wenn die Unterschiede in der Gesellschaft auch widerspiegeln, aus welcher Familie jemand stammt«, und fast 90 Prozent finden es falsch, »wenn Kinder aus angesehenen Familien auch bessere Chancen im Leben haben«. Mit Blick auf die Bedarfsgerechtigkeit wiederum variieren die Zustimmungswerte mit der genauen Fragestellung. So stimmen rund 80 Prozent der Interviewten der Aussage: »Der Staat sollte für alle einen Mindestlebensstandard garantieren« eher (ca. 26 Prozent) oder voll und ganz (ca. 54 Prozent) zu, während gut 87 Prozent mit der Aussage, dass »die Sicherung der Grundbedürfnisse aller in unserer Verfassung verankert sein [sollte]«, eher (ca. 27 Prozent) oder voll und ganz (ca. 61 Prozent) einverstanden sind. Siehe ebd., vgl. außerdem Institut für Demoskopie Allensbach 2013, S. 5f.

8 John Stuart Mill Institut für Freiheitsforschung e. V. 2014, S. 7.

9 Siehe zum Beispiel Sloterdijk 2009; Sloterdijk 2010.

10 Der frühere Telekom-Chef René Obermann beispielsweise sagte gegenüber der *Bild*, dass eine 90-Stunden-Woche und die Verantwortung für Mitarbeiter und Aktionäre die Höhe seines Einkommens durchaus rechtfertige. Auch Ex-Bahn-Chef Hartmut Mehdorn und der einstige Continental-Chef Manfred Wenzemer betrachten ihre Millionen-Gehälter angesichts dessen, was sie für ihre Unternehmen leisteten, als angemessen; vgl. Eichinger et al. 2007. Ein ähnliches Bild erhielten auch die Mitarbeiter der Wochenzeitung *Die Zeit*, die 2017 alle 30 Chefs der DAX-Unternehmen danach befragten, was sie von dem Vorschlag der SPD halten, die Höhe von Managergehältern zu begrenzen; vgl. Brost et al. 2017.

fertigt wahrgenommen und verfochten, die typischerweise auf die Verringerung der Steuerlast und andere Vergünstigungen zielen.¹¹

Besonders augenfällig wird der Glaube, dass die Ungleichheit der Besitz- und Einkommensverteilung ihren legitimen Ursprung in den Leistungsunterschieden der Individuen habe, allerdings am Umgang mit den schlechtgestellten Teilen der Bevölkerung. Nicht nur ist die Art und Weise, wie in der etablierten Mehrheitsgesellschaft über sie gesprochen und berichtet wird, sehr oft herablassend und diskriminierend, so etwa, wenn von den »sozial Schwachen«, den »Bedürftigen«, »Abgehängten«, »Entbehrlichen«, »Überflüssigen«, nicht selten sogar von den »Sozialschmarotzern«, die es sich in der »sozialen Hängematte« auf Kosten anderer (zu) gut gehen ließen, die Rede ist. Umfragen zeigen zudem, dass auf staatliche Transferleistungen angewiesenen Personen von der Mehrheit der Bevölkerung mangelnde Leistungsbereitschaft und/oder -fähigkeit unterstellt wird, weshalb es moralisch richtig und sachlich geboten sei, sie mittels behördlich angeordneter und notfalls auch erzwungener »Aktivierungsmaßnahmen« zu mehr Eigenverantwortung zu erziehen. So stimmen beispielsweise fast vier Fünftel der Deutschen der Aussage teils oder ganz zu, dass »sozial schwache Gruppen [...] zur Eigenverantwortung angehalten werden [müssen]« – womit pauschal insinuiert wird, dass sie von sich aus zu wenig unternehmen, um ihre Lage zu verbessern. Über 68 Prozent gehen wiederum davon aus, dass heutzutage »jeder die Möglichkeit [hat], etwas aus sich zu machen«, was natürlich den Umkehrschluss nahelegt, dass diejenigen, denen das trotzdem nicht gelingt, augenscheinlich selbst schuld daran sind.¹² Alles in allem scheint demnach ein relativ breiter – wenngleich nicht allumfassender – gesellschaftlicher Konsens darüber zu bestehen, dass sowohl die privilegierten als auch und gerade die deprivierten Soziallagen unterm Strich als mehr oder weniger verdientes Resultat der jeweiligen Bemühungen, Fähigkeiten und Leistungen zu betrachten sind.

So verbreitet diese Auffassung nun allerdings auch sein mag, sie hat einen Haken: Empirisch ist sie in wesentlichen Teilen falsch. So lässt sich rasch eine ganze Reihe von Gründen nennen, die erklären, dass und warum sich die reale Besitz- und Einkommensverteilung in der Gesellschaft mitnichten als meritokratisch legitimer Ausdruck ungleicher Verdienste deuten lässt (vgl. Kapitel 2). Dieser Befund stellt

11 Man erinnere sich in diesem Zusammenhang zum Beispiel eben an den in Deutschland vieldiskutierten Essay »Die Revolution der gebenden Hand« von Peter Sloterdijk, in dem dieser den steuerfinanzierten Sozialstaat als »aufgebläht« und »kleptokratisch« bezeichnete und ihn mit einem »geldsaugenden und geldspeienden Ungeheuer« verglich, das auf dem Wege der verdienstethisch illegitimen steuerlichen »Enteignung« der erfolgreichen Leistungsträger sozialpolitische »Daseinswattierungen« finanziere, welche den von neidischen Ressentiments beseelten »Unproduktiven« ein Leben auf Kosten der »produktiven Schichten« ermögliche. Sloterdijk zeigte sich überrascht, dass Letztere auf diese »umgekehrte Ausbeutung« nicht in der seines Erachtens plausibelsten Reaktion, nämlich dem »antifiskalischen Bürgerkrieg« Zuflucht nähmen, und plädierte abschließend für die »Abschaffung der Zwangssteuern und [...] deren Umwandlung in Geschenke an die Allgemeinheit«; vgl. Sloterdijk 2009.

12 Gross et al. 2010, S. 142.

namentlich für die Soziologie freilich keine neue Erkenntnis dar,¹³ weshalb die soziologisch eigentlich interessante Frage auch ist, warum sich der bürgerliche Aberglaube an eine nach dem Leistungsprinzip geordnete Gesellschaft *trotzdem* und sozusagen gegen alle empirische Evidenz in der Bevölkerung weiterhin so hartnäckig hält. Es ist davon auszugehen, dass dies weniger mit *sachlichen* Argumenten als vielmehr mit den *normativen* Widerständen zu tun hat, die aus dem tiefen Unbehagen entspringen, das bei vielen Menschen mit der Infragestellung ihrer fest verankerten verdienstethischen wie personentheoretischen (das heißt für die Konstitution personaler Identität maßgeblichen) Überzeugungen verbunden ist (vgl. Kapitel 3). Die Frage ist dann, ob dieses Unbehagen, das aus der Relativierung individueller Verdienstansprüche entspringen mag, überhaupt begründet ist – oder nicht vielmehr aus einer unnötigen Dramatisierung der Kritik am Leistungsprinzip resultiert. Letzteres dürfte zumindest teilweise der Fall sein, da die *Relativierung* persönlicher Verdienstansprüche ja keineswegs mit der umfassenden meritokratischen *Enteignung* der Person zu verwechseln ist (vgl. Kapitel 4).

2. Der Mythos der modernen »Leistungsgesellschaft«

Aus soziologischer Perspektive lassen sich mindestens vier Gründe nennen, die gegen die Vorstellung sprechen, wir lebten in einer nach verdienstethischen Kriterien geordneten »Leistungsgesellschaft«. Da diese Gründe auf weithin anerkannten Erkenntnissen und Überlegungen beruhen, begnüge ich mich an dieser Stelle mit einer möglichst knappen Skizze der verschiedenen Argumente.¹⁴ So ist, erstens, zunächst einmal festzustellen, dass das Leistungsprinzip zur Rechtfertigung sozialer Ungleichheit logisch überhaupt nur dann einen Sinn ergäbe, wenn in der jeweiligen Gesellschaft allgemeine Chancengleichheit *lebenspraktisch* (und nicht nur formal) realisiert wäre. Nur wenn die Menschen im Wettkampf um gesellschaftliche Güter, Chancen und Privilegien wenigstens ungefähr von derselben Linie und unter einigermaßen vergleichbaren Bedingungen starteten, ließen sich die Resultate der sozialen Konkurrenz auch überzeugend als fairer Ausdruck unterschiedlicher *Leistungen* (und nicht unterschiedlicher Voraussetzungen) deuten und legitimieren. Chancengleichheit ist in der modernen Gesellschaft faktisch aber nicht gegeben. So belegen praktisch alle einschlägigen Untersuchungen, dass Kinder der mittleren und oberen Sozialschichten im Durchschnitt sehr viel bessere Bildungs- und damit auch spätere Berufs- und Einkommenschancen haben, als dies bei Kindern aus den unte-

13 Claus Offe zum Beispiel zeigte sich bereits in den 1970er Jahren äußerst skeptisch gegenüber der Behauptung, dass die Verteilung der individuellen Lebenschancen empirisch tatsächlich dem Maßstab der Leistungsgerechtigkeit folgt (einmal ganz davon abgesehen, dass er selbst dessen Geltungsanspruch für die industrielle Gesellschaft unter moralisch-politischen Gesichtspunkten als hinfällig und den operationellen Gehalt des Leistungsbegriffs als verflüchtigt betrachtete); vgl. Offe 1977, S. 108, 112.

14 Vgl. ausführlich Moriz 2016, vor allem S. 251-288.

ren Soziallagen der Fall ist.¹⁵ Die Letzteren beginnen ihren Lebenslauf daher von Anfang an mit einer unverdienten Hypothek, die ihre gesellschaftliche Konkurrenzfähigkeit beeinträchtigt und ihre Aufstiegschancen verringert. In der Konsequenz führt das dazu, dass sowohl das Bildungssystem als auch der Arbeitsmarkt die bereits bestehenden sozialen Ungleichheiten eher reproduzieren und verfestigen, statt im Sinne des meritokratischen Prinzips umgekehrt als Arenen eines fairen, leistungsbasierten Wettbewerbs zu dienen, in dem es ein jeder unabhängig von seiner Herkunft gleichermaßen zu etwas bringen kann, sofern er sich nur redlich darum bemüht.¹⁶

Die bestehenden Verteilungsverhältnisse sind aber nicht nur deshalb wenig leistungsgerecht, weil die fehlende Chancengleichheit es schlichtweg unmöglich macht, die Besitz- und Einkommensunterschiede durch persönlich zurechenbare Leistungsdifferenzen der Individuen zu erklären und zu rechtfertigen. Es ist, zweitens, vielmehr auch so, dass entgegen der hier infrage stehenden bürgerlichen Vorstellung einer wenigstens im Idealfall meritokratisch geordneten Gesellschaft das Kriterium des persönlichen Verdienstes in einer Marktwirtschaft *ohnehin*, und zwar aus strukturellen Gründen, lediglich von nachrangiger Bedeutung für die ökonomische Gesamtverteilung ist. Es handelt sich, wie vor allem Friedrich August von Hayek immer wieder betont hat,¹⁷ bei der Vorstellung, die marktwirtschaftlich verfasste Gesellschaft könnte die einzelnen Menschen nach ihren persönlichen Meriten belohnen, einfach um einen Irrglauben, der auf einem Missverständnis der tatsächlichen Distributionsmechanismen beruht. Denn so spielt zum einen (a) die dem Leistungsprinzip ersichtlich widersprechende *Vererbung* ökonomischen Kapitals eine ganz entscheidende Rolle für die materiellen Verteilungsverhältnisse einer Gesellschaft. Tatsächlich dürfte sogar kaum eine Institution von größerer Bedeutung für die Reproduktion sozialer Ungleichheit sein.¹⁸ Das lässt sich anhand von Statistiken leicht veranschaulichen. In praktisch allen Ländern der Erde konzentriert sich der Großteil des privaten Reichtums in den Händen einer kleinen Elite. Jens Beckert zufolge kontrolliert das oberste Vermögensdezil je nach Land im Durchschnitt zwischen 40 und 60 Prozent des Privatvermögens, wobei allein das reichste Prozent der Haushalte bis zu 40 Prozent – in der Schweiz sogar rund 60 Prozent und damit mehr

- 15 Siehe hierzu exemplarisch die von der Friedrich-Ebert-Stiftung geförderte Studie *Soziale Herkunft und Bildungserfolg*; John-Ohnesorg, Jungkamp 2016.
- 16 Für Soziologen ist dies im Übrigen geradezu ein »alter Hut«, zeigten doch beispielsweise Pierre Bourdieu und Jean-Claude Passeron am Beispiel des französischen Bildungssystems schon vor rund 50 Jahren, dass Chancengleichheit eine Illusion ist und Schulen wie Universitäten soziale Unterschiede vielmehr perpetuieren statt sie abzubauen; vgl. Bourdieu, Passeron 1971. *Umso mehr* stellt sich deshalb aber die Frage, warum an dieser Illusion – offenkundig wider besseres Wissen, auch ein halbes Jahrhundert und zahlreiche Studien mit dem gleichen Ergebnis später – immer noch beharrlich festgehalten wird.
- 17 Vgl. beispielsweise Hayek 2004, S. 188 ff. Zur ablehnenden Haltung Hayeks gegenüber der Vorstellung, dass sich die marktwirtschaftliche Verteilungsordnung am Leistungsprinzip orientiere, siehe zusammenfassend Moriz 2016, S. 200-205, 279 f.
- 18 Vgl. Beckert 2013 b, S. 57. Grundlegend zur gesellschaftlichen Bedeutung der Institution Erbschaft siehe Beckert 2004; Beckert 2013 a.

als alle anderen – besitzt.¹⁹ In Deutschland verfügt das oberste Zehntel der nach dem Vermögen sortierten Bevölkerung über knapp zwei Drittel des gesamten Vermögens in privater Hand, während die »untere« Hälfte praktisch überhaupt keine Vermögenswerte vorzuweisen hat und oftmals sogar verschuldet ist.²⁰ Diese Ungleichheit spiegelt sich naturgemäß auch in den Erbschaften wider, von denen der Löwenanteil auf eine kleine und meist schon wohlsituierte Bevölkerungsgruppe entfällt.²¹ Beispielsweise machten die 650 größten Erbschaften und Schenkungen (bei insgesamt rund 800.000 Todesfällen), die einen Betrag von fünf Millionen Euro überstiegen, im Jahr 2010 zusammen genommen *mehr als ein Drittel* der gesamten Erbmasse in Deutschland aus, während sich zwei Drittel der Nachlässe (mithin der Großteil) auf weniger als 50.000 Euro beliefen.²² Dabei geht die »untere«, vermögenslose Bevölkerungshälfte weitgehend leer aus, weil Erbschaften für sie aufgrund der familialen, meist schichtinternen Transmission des Kapitals nur selten irgend-eine Rolle spielen.²³ Vererbt wird demnach nicht nur das Vermögen, wie Beckert zu recht konstatiert, vererbt wird vor allem die soziale Ungleichheit, für deren unveränderte intergenerationale Reproduktion die Institution der Erbschaft maßgeblich verantwortlich ist.²⁴ Wer sich in der bürgerlichen Gesellschaft also auf der schmalen Sonnenseite der Kapitalbesitzer befindet und wer zur breiten Masse der vielfach »vermögensfreien« Lohnabhängigen gehört, ist in erster Linie keine Frage der persönlichen Leistung als vielmehr eine Frage der Geburt. Auf Basis der schweizerischen Verhältnisse, wo lediglich zehn Prozent der Erben drei Viertel der Erbmasse erhalten und die Hälfte davon an Personen fließt, die bereits Millionäre sind, bringt Ueli Mäder die Sachlage folgendermaßen auf den Punkt: »Oligarchische Prozesse unterlaufen meritokratische. In viel Reichtum steckt wenig eigene Leistung.«²⁵

Zum anderen (b) muss man sich aber – neben der Betrachtung der Vererbung – auch bewusst machen, dass die im engeren Sinne *ökonomischen* Mechanismen marktwirtschaftlicher Distribution mit meritokratischen Prozessen ebenfalls nur wenig zu tun haben. Denn tatsächlich organisiert sich der Markt und mit diesem die Primärverteilung der Erträge ja nicht etwa über moralische Maximen, sondern in erster Linie über Preise und damit über das gänzlich a-moralische Prinzip von Angebot und Nachfrage unter der Bedingung marktwirtschaftlicher Konkurrenz. Das heißt, welchen Preis ein Akteur für die von ihm zu Markte getragenen Güter, Leistungen oder für seine Arbeitskraft schlussendlich erhält, hängt höchstens sekundär und keineswegs notwendigerweise davon ab, wie viel Zeit, Anstrengung und Mühen ihn die Bereitstellung seines Angebots gekostet hat. Eine Ware ist vielmehr

19 Vgl. Beckert 2007, S. 5. Zur Eigentumsverteilung in der Schweiz siehe Mäder 2011, S. 112.

20 Vgl. Frick, Grabka 2009, S. 59.

21 Vgl. Beckert 2005, S. 28.

22 Vgl. Beckert 2012.

23 Vgl. Beckert 2013b, S. 59.

24 Vgl. Beckert 2005, S. 28.

25 Mäder 2011, S. 113.

genau so viel wert, wie ein Kunde dafür zu zahlen bereit ist. Das entscheidende Kriterium für die Bezahlung (respektive Entlohnung) auf dem Markt besteht demnach also *nicht* in der persönlichen *Leistung* des Anbieters – wie immer man diese auch exakt bestimmen wollte –, sondern einzig und allein in der jeweiligen Attraktivität des Angeboten für den potenziellen Käufer. Und es ist evident, dass beides keineswegs harmonisch zusammenfallen muss, dass es im Gegenteil sogar häufig vorkommt, dass der Wert, den eine Ware für den potenziellen Abnehmer hat, den dieser also *de facto* bezahlen würde, von dem, was manche in verdienstethischer Hinsicht vielleicht als (leistungs)gerechten, das heißt den in der Ware manifestierten Anstrengungen und Fähigkeiten *angemessenen* Preis erwarten würde, bedeutend abweicht (wobei sich auch hier wiederum die Frage stellt, wie man einen »angemessenen« Preis oder Lohn überhaupt berechnen wollte). Die Gründe für diese Diskrepanz sind vielfältiger Natur und können hier nur anhand einiger Beispiele ange deutet werden.²⁶ So gibt es etwa eine ganze Reihe verdienstvoller, mühsamer und anspruchsvoller Tätigkeiten, beispielsweise in der Alten- und Krankenpflege oder auch in Kunst und Kultur, die zwar durchaus von gesamtgesellschaftlichem Interesse sind, die aber wenig oder gar nichts zur Kapitalakkumulation beitragen und eben deshalb allenfalls in bescheidenem Umfang belohnt werden. Dabei verfehlte man freilich den Kern der Sache, würde man dem Markt für diese Indifferenz gegenüber solchen zwar gemeinwohldienlichen, aber unprofitablen Leistungen *Versagen* vor werfen, ist doch die Gemeinwohldienlichkeit, im Übrigen genauso wie Gemeinwohlschädlichkeit, überhaupt kein (schon gar nicht notwendiges) Entscheidungskriterium, an dem sich die Vertragsabschlüsse der durchschnittlichen Marktakteure orientieren. Die Maximierung des *eigenen* Wohls ist vielmehr das erklärte Ziel, und dass sich der quasireligiöse Glaube an die berühmte »unsichtbare Hand« des Marktes – die von Adam Smith übrigens vermutlich noch als Mittlerin göttlicher Vorsehung gedacht wurde –²⁷ welche auf magische Weise individuelle Gewinnsucht in Gemeinwohl zu verwandeln imstande sei, im Laufe der Zeit als Irrglaube heraus gestellt hat, ist eine Erfahrung, der sich die kapitalistische Weltgesellschaft ange sichts ihrer ungezählten sozialen wie ökologischen Krisen, die direkt oder indirekt aus der Institutionalisierung des Egozentrismus zur legitimen Maxime wirtschaftlichen Handelns resultieren, früher oder später wohl wird stellen müssen.

Aber nicht nur die Indifferenz des Marktes gegenüber persönlichen Verdiensten widerspricht dem bürgerlichen Glauben, der Markt verteile seine Erträge nach dem Leistungsprinzip. Hinzu kommt noch, dass die Resultate wirtschaftlichen Handelns häufig viel zu sehr von unwägbaren, vom einzelnen Individuum also kaum zu kontrollierenden (und demnach auch kaum zu verantwortenden) *äußeren* Faktoren abhängen, um sie als hinreichend bestimmmbaren Ausdruck *persönlich* zurechenbarer Leistungen interpretieren zu können. So können zum Beispiel Kriege, politische Umbrüche oder Naturkatastrophen, aber auch technischer Fortschritt oder der kontingente Wandel der Moden gerade unter den Bedingungen der globalisierten Marktwirtschaft ökonomische Anpassungsprozesse und damit Veränderungen im

26 Siehe dazu ausführlich Moriz 2016, vor allem S. 279 ff.

27 Vgl. Graeber 2012, S. 50.

Preis- und Lohngefüge bewirken, die zu plötzlich und schnell vonstattengehen, als dass der Einzelne immer die Chance hätte, seine wirtschaftliche Existenzgrundlage effektiv darauf einzustellen. Es ist deshalb der *Regelfall* kapitalistischer Ökonomie, dass Marktakteure unter Entwicklungen leiden oder von ihnen profitieren, die sie weder selbst zu verantworten haben noch hätten vorhersehen können. Dementsprechend wäre es nicht richtig, würde man beispielsweise behaupten, dass ein europäischer Textilarbeiter, dessen Arbeitsplatz aus Kostengründen nach Fernost verlagert wurde und der vielleicht zu alt ist, um noch eine andere Lohnarbeit zu finden, seine Erwerbslosigkeit und den damit verbundenen sozialen und wirtschaftlichen Abstieg meritokratisch irgendwie »verdient« hätte. Und genauso falsch wäre es, käme man umgekehrt auf die Idee, dass der Hungerlohn, den stattdessen nun eine asiatische Näherin dank ihrer »geglückten« Inklusion in die kapitalistische »Weltleistungsgesellschaft« für die profitable Ausbeutung ihrer Arbeitskraft erhält, auch nur das Geringste mit Leistungsgerechtigkeit zu tun hätte. Es geht auf dem Markt einfach nicht um die persönlichen Verdienste der einzelnen Akteure, sondern einzig und allein um *Rentabilität* – und genau deshalb erweist sich der Markt auch als ein so effizientes Organisationsprinzip für die Akkumulation von Kapital.

Natürlich soll mit alldem keineswegs gesagt sein, dass die Marktwirtschaft ein reines Glücksspiel wäre, in dem persönliche Anstrengung, Durchhaltevermögen und Fleiß keinerlei Bedeutung hätten. Selbstverständlich sind individuelle Leistungsbereitschaft und vor allem Leistungsfähigkeit erfolgsrelevante Faktoren, die systematisch zu verbessern in der Konkurrenz des Marktes den Ausschlag geben kann. Nur deshalb lohnt es sich ja oftmals auch wirtschaftlich, Zeit, Geld und Mühen in die berufliche Qualifikation zu investieren. Und nur deshalb kann sich auch die kompetenz- und leistungsförderliche Herkunft aus sozioökonomisch gutgestellten Milieus in einen so wichtigen – wenngleich meritokratisch unfairen – Wettbewerbsvorteil im Rennen um Bildungs- und Karrierechancen übersetzen. Aber der springende Punkt ist eben, dass auch die beste Ausbildung, die größte Einsatzbereitschaft und das längste Durchhaltevermögen keinerlei *Garantie* für ein auskömmliches Markteinkommen bieten. Was in letzter Instanz zählt, ist einzig und allein, dass irgendjemand – aus welchen kontingenenten Gründen auch immer – bereit ist, für die angebotene Ware zu bezahlen. Wer trotz aller Bemühungen partout niemanden findet, der ihm das, was er anzubieten hat, auch abnimmt, steht ohne Markteinkommen da. Millionen von Menschen, sogar ganzen Regionen geht es so. Ob sie das in einem gerechtigkeitsethischen Sinne auch *verdient* haben, ist ökonomisch gesehen irrelevant.

Im Prinzip würden die bis hierhin aufgeführten Gründe, also erstens das Fehlen realer Chancengleichheit und zweitens die Tatsache, dass die gesellschaftliche Verteilung von Reichtum und Lebenschancen durch andere als verdienstethische Mechanismen gesteuert wird, in erster Linie nämlich (a) durch die soziale Institution der Erbschaft und (b) durch den preisvermittelten Mechanismus von Angebot und Nachfrage, schon ausreichen, um die eingangs geschilderte Vorstellung, dass die soziale Ungleichheit in der bürgerlichen Gesellschaft durch das Prinzip der Leistungsgerechtigkeit wirklich gedeckt wäre, als unrealistisches Wunschedenken (wenn nicht als interessenbasierte Ideologie) zurückzuweisen. Dennoch sind abschließend

noch ein dritter und vierter Grund zu erwähnen. Das dritte Argument, das gegen die leistungsethische Legitimität der bestehenden Verteilungsordnung spricht, besteht darin, dass schon gar nicht klar wäre, wie man das zugrunde liegende Kriterium der persönlichen Leistung überhaupt erst so genau und einheitlich definieren wollte, dass es als hinreichend präziser Vergleichsmaßstab für eine differenzierte sozioökonomische Belohnung der einzelnen Marktakteure dienen könnte.²⁸ Denn wie vergleicht man zum Beispiel die Leistungen eines schlechtbezahlten Altenpflegers, der unter wachsendem Zeitdruck seine anstrengende Arbeit verrichten muss und von dessen Belastbarkeit und fachlicher Kompetenz, aber auch von dessen Geduld, Empathiefähigkeit und Freundlichkeit die Gesundheit und insbesondere das seelische Wohlergehen der ihm anvertrauten Menschen maßgeblich abhängen, auf sinnvolle Weise, sagen wir, mit der Arbeit eines hochbezahlten Sounddesigners, der bei einem Automobilhersteller an der Optimierung des möglichst maskulinen und dynamischen Klangs eines exklusiven Sportwagens tüftelt? Und kann man denn, wie die stark differenzierende Entlohnung ja suggeriert, nach reiflicher Überlegung wirklich zu der Ansicht gelangen, dass die Leistungen des Sounddesigners wertvoller, bedeutsamer oder anerkennungswürdiger sind als die des Altenpflegers? Woran, abgesehen von rein *ökonomischen* Rentabilitätserwägungen der für die Bezahlung zuständigen Arbeitgeber, wollte man die zugrunde liegende Interpretation des Leistungsbegriffs denn festmachen? An der subjektiven Begeisterung des Fahrers, die sich beim rasanten Hochbeschleunigen seines Wagens womöglich einstellt? Oder am jahrelangen Studium, das nötig war, um dieses Ergebnis technisch zu erzielen? Und warum sollten diese Aspekte (Kundenzufriedenheit und Ausbildungsdauer) denn wichtiger oder verdienstvoller sein und damit eine deutlich höhere Position in der sozioökonomischen Hierarchie der Gesellschaft rechtfertigen als das physische und psychische Wohlergehen von Menschen, die alleine nicht mehr zurechtkommen? Wie ließe sich das gerechtigkeitsethisch begründen? Rein ökonomisch gesehen, dürfte das zwar kein Problem sein, weil (und sofern) das eine schließlich zur Kapitalakkumulation beiträgt, das andere jedoch nicht. Aber das wäre eben nur dann eine auch *normativ* tragfähige Begründung, wenn die Vermehrung des materiellen Reichtums nicht nur eine eigenständige moralische Qualität aufwiese, sondern darüber hinaus auch noch von größerer moralischer Bedeutung wäre als das Wohlergehen der Menschen. Beides freilich ist absurd.

Was dieses Beispiel – zu dem sich leicht eine Fülle von ähnlich gelagerten hinzufügen ließe – verdeutlichen soll, ist, dass es wohl kaum eine reelle Chance gibt, auf die meritokratisch entscheidende Frage, welche Leistung denn eigentlich *genau* wie verdienstvoll ist und damit zu welchem Anteil am Reichtum und den Lebenschancen der Gesellschaft berechtigt, eine auch nur ansatzweise konsensfähige und hinreichend präzise Antwort zu finden. Denn der Leistungs- oder Verdienstbegriff, das

28 Offe weist zum Beispiel darauf hin, dass man den Begriff der Leistung sowohl unter dem Aspekt des individuellen *Aufwands* (respektive der individuellen Anstrengung) als auch unter dem Aspekt des wirtschaftlichen *Ertrags* betrachten könne und dass schon diese einfache Differenzierung bei der meritokratischen Evaluation individueller Leistungen zu sehr verschiedenen Ergebnissen führen könne; vgl. Offe 1977, S. 106 f.

heißt der normative *Zentralbegriff* der bürgerlichen Leistungsgesellschaft, ist moralisch viel zu komplex und vielschichtig und von subjektiven Überzeugungen durchtränkt, als dass er unter den pluralistischen Verhältnissen der Moderne einen übergeordneten, homogenen Bezugspunkt der sozialen Verteilungsgerechtigkeit abgeben könnte. Er erweist sich in definitorischer Hinsicht mithin als chronisch unterbestimmt, weshalb es unmöglich ist, die verschiedenen Tätigkeiten und Leistungen der sozialen Akteure in eine allgemein zustimmungsfähige und insofern universell gültige, verdienstethisch unumstrittene Rangordnung mit entsprechender Belohnungsstruktur zu bringen. Auch deshalb, aufgrund der fundamentalen kriteriellen Unbestimmtheit und Vagheit des Verdienstbegriffs, die konsensfähige und präzise normative Vergleiche unterschiedlicher Berufe und Tätigkeiten generell verhindert, ist das Leistungsprinzip als umfassendes gerechtigkeitsethisches Legitimationsprinzip der sozialen Verteilungsordnung von vornherein unbrauchbar.

Damit komme ich zum vierten und letzten Argument, das ich gegen die Vorstellung, die soziale Ungleichheit der bürgerlichen Gesellschaft sei verdienstethisch legitim, in Stellung bringen möchte. Bislang ging es ja – außer im Zusammenhang mit der sozialen Institution der Erbschaft – vor allem um die Frage, inwieweit die marktwirtschaftliche Primärverteilung durch das Leistungsprinzip gesteuert wird (oder eben nicht). Nun gilt es aber zu bedenken, dass der deutlich *größere* Teil der gesellschaftlichen Leistungserbringung ohnehin *jenseits* des Marktes und demnach *unentgeltlich* erfolgt. Um die Relationen kurz vor Augen zu führen: In Deutschland umfasst das Jahresvolumen unbezahlter Arbeit mit rund 96 Mrd. Stunden mehr als das 1,7-fache der Erwerbsarbeit (56 Mrd.). Im Wesentlichen handelt es sich dabei um Familien-, Haus- und Sorgearbeit, darüber hinaus um Ehrenämter und politische Aktivitäten.²⁹ Obwohl diese Arbeiten nun zweifellos gesellschaftlich notwendig sind, sichern sie denen, die sie verrichten – und das sind nach wie vor in erster Linie Frauen –, keine eigenständigen oder gar gleichrangigen Versdienstansprüche auf eine direkte Beteiligung am gesellschaftlichen Reichtum. Für eine sogenannte »Leistungsgesellschaft« ist das durchaus bemerkenswert, erweckt es doch – gerade angesichts der im Kapitalismus charakteristischen Fixierung auf Geld – unweigerlich den Anschein, als handle es sich bei unbezahlter Arbeit gleichsam um eine wertlose Leistung, jedenfalls um eine, die keine ökonomische Anerkennung verdient. Doch wie ließe sich diese Geringschätzung nichterwerbsförmiger Arbeit verdienstethisch rechtfertigen? Schließlich ist evident, dass nicht nur die Reproduktion einzelner Familien, sondern ebenso die der Gesellschaft als Ganzer *existentiell* von eben diesen unbezahlten Arbeiten abhängt. Tatsächlich könnte die Gesellschaft relativ leicht auf einen Großteil der marktwirtschaftlich bereitgestellten Güter und Dienstleistungen verzichten, ohne dadurch ihre grundsätzliche Überlebensfähigkeit zu verlieren, während dies im Falle unbezahlter Arbeit schlichtweg unmöglich wäre. Die menschliche Gesellschaft ist ersichtlich weder auf die Arbeit von Smartphone-Konstrukteuren noch von Supermodels oder Soziologen angewiesen, doch die Haus- und Familienarbeit ist für das Soziale *schlechthin konstitutiv*. Und auch wenn damit keiner – zur neuzeitlichen Verherrlichung der Erwerbsarbeit gleichsam spiegelbildlichen – tra-

29 Vgl. Statistisches Bundesamt Deutschland 2003, S. 11.

ditionalistischen Überhöhung von Heim und Familie das Wort geredet sein soll, lässt das Bewusstsein um die unhintergehbare anthropologische Bedeutung reproduktiver Tätigkeiten deren radikale Entwertung in der kapitalistischen Gesellschaft zumindest in einem ausgesprochen fragwürdigen Licht erscheinen. Ist es denn nicht, so müsste man eigentlich gerade aus verdienstethischer Perspektive fragen, eine ungeheuerliche, die meritokratischen Verhältnisse geradezu ins Gegenteil verkehrende Ungerechtigkeit, dass diejenigen, die mit ihrer unverzichtbaren, gleichwohl unvergoltenen Arbeit überhaupt erst die sozialen *Voraussetzungen* für die kapitalistische Reichtumsproduktion schaffen, systematisch um eigenständige Verdienstansprüche auf einen gerechten Anteil *geprellt* und damit oftmals dauerhaft in eine hierarchisch untergeordnete gesellschaftliche Position gedrängt werden, in der sie vom guten Willen ihrer Lebenspartner abhängig sind? Ist das nicht ein wenig so, als wedelte der Schwanz mit dem Hund, und zwar sowohl was die gesellschaftliche Notwendigkeit der in Rede stehenden Arbeiten als auch ihren quantitativen Umfang angeht? Und müsste demzufolge die nichterwerbsförmige Verrichtung gesellschaftlich notwendiger Arbeit gerade aus Gründen der *Leistungsgerechtigkeit* nicht wenigstens mit einem der Erwerbsarbeit vergleichbaren, eigenständigen Anspruch auf Beteiligung am gesellschaftlichen Wohlstand und den daraus resultierenden Lebenschancen verbunden sein, der redistributiv gewährleistet wird? Sicherlich, die Interessen des Kapitals mögen dem entgegenstehen, da deren Vertreter aus einsichtigen Gründen daran interessiert sind, den Umfang und Wert der Arbeit, die direkt oder indirekt zu entlohnens ist, möglichst klein zu halten. Doch ist dieses ökonomische Motiv ein auch in Gerechtigkeitsethischer Hinsicht überzeugendes *Argument* und insofern geeignet, den Wert und die elementare Verdienstlichkeit nichterwerbsförmiger Arbeit sowie der mit ihrer Verrichtung erworbenen autonomen Ansprüche auf eine dementsprechende Beteiligung am gesellschaftlichen Wohlstand ernstlich zu bestreiten? Ich glaube kaum, dass man das vernünftigerweise behaupten kann.

Auch aus diesem, vierten Grunde – der verdienstethisch illegitimen sozialen wie ökonomischen Entwertung nichterwerbsförmiger, gleichwohl gesellschaftlich notwendiger Arbeit – ist demnach festzustellen, dass sich die soziale Ungleichheit in der bürgerlichen Gesellschaft nicht durch das Prinzip der Leistungsgerechtigkeit rechtfertigen lässt. Die soziale Ungleichheit hat hinsichtlich ihrer realen Entstehungs- und Reproduktionsbedingungen einfach nur sehr wenig mit persönlich zurechenbaren Leistungsunterschieden zu tun. Sie basiert vielmehr auf ausgeprägten sozioökonomischen Machtdifferentialen, die sich im Rahmen gesellschaftlicher Institutionen (allen voran der kapitalistischen Markt-, Eigentums- und Geschlechterordnung) sowie katalysiert durch sozial geprägte individuelle Dispositionen (den Habitus) zu reproduzieren vermögen, die sich bei näherer Betrachtung wiederum selbst als Produkte eben dieser Machtdifferentialen erweisen und infolgedessen natürlich optimal auf deren Stabilisierung abgestimmt sind.³⁰ Die soziale Ungleichheit reproduziert sich insofern gleichsam wie von selbst. Demzufolge, so lautet der abschließende Befund, ist die gängige Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft als einer meritokratisch geordneten Leistungsgesellschaft nicht viel mehr als bürgerliche

30 Vgl. Bourdieu 1997, S. 50 und 75, Anmerkung 1.

Ideologie, die den a-moralischen, schlicht machtbasierten Herrschafts- und Verteilungsverhältnissen wenigstens den Anschein moralischer Legitimität verleihen soll.

3. Weil nicht sein kann, was nicht sein darf

Angesichts dieser doch recht eindeutigen und im Grunde auch bekannten Sachlage – zumindest *könnte* sie bekannt sein, wenn man sie denn zur Kenntnis nehmen *wollte* – liegt nun die Vermutung nahe, dass das im ersten Kapitel umrissene, erstaunlich empirieresistente Fortleben des Mythos von der Leistungsgesellschaft höchstwahrscheinlich nicht so sehr auf sachlich-rationale Argumente zurückgeführt werden kann, sondern eher mit einer Mischung aus individuellen wie gruppenspezifischen Interessen, normativen Einstellungen und emotionalen Widerständen zu erklären ist. Ich möchte im Folgenden zwei zugegebenermaßen spekulative Begründungen zur Diskussion stellen, die diesen Verdacht möglicherweise erhärten können. Dabei geht es mir um keine abschließenden Erklärungen, wohl aber um die Plausibilisierung einzelner Aspekte, die mir von herausgehobener Bedeutung zu sein scheinen.

(1) Zunächst sollte man sich noch einmal vor Augen führen, dass die Frage, ob die empirische Verteilungsordnung einer Gesellschaft auch den geltenden Gerechtigkeitsvorstellungen der Menschen genügt, ob sich Sein und Sollen also zumindest ungefähr entsprechen – oder sich wenigstens nicht *widersprechen* –, keineswegs von lediglich akademischem oder privatem Interesse ist. Wie eingangs schon erwähnt, hängen vielmehr das Wohlergehen und der soziale Frieden einer Gesellschaft unmittelbar davon ab, dass die Menschen im Großen und Ganzen das zuversichtliche Gefühl haben, dass es einigermaßen gerecht zugeht in der Welt. Ist dies jedoch *nicht* der Fall, fehlen, wie Sighard Neckel unter Bezug auf Sigmund Freud und John Rawls überzeugend dargelegt hat, einer Gesellschaft die symbolischen Ressourcen, die nötig wären, um den Neid, der mit gesellschaftlicher Ungleichheit unvermeidlich einhergeht, in der sozialen Praxis konstruktiv zu verarbeiten und so in möglichst produktive, wenigstens jedoch sozialverträgliche Bahnen zu lenken.³¹ Hinter dieser Behauptung steckt die sozialpsychologisch einleuchtende Grundannahme, dass der moralisch in der Regel zwar weithin diskreditierte,³² deshalb aber nicht weniger omnipräsente Neid keineswegs grundsätzlich als Ausdruck eines missgünstigen, antisozialen oder gar destruktiven Charakters gedeutet werden muss. Es handelt sich beim Neid, verstanden als das subjektive Begehrn der gesellschaftlichen Position, Güter oder Chancen eines (bessergestellten) anderen, vielmehr um ein ganz normales, auf sozialem Vergleich beruhendes menschliches Gefühl, in dem durchaus auch Anerkennung mitschwingen kann und das außerdem, insofern es den Neider dazu motiviert, dem Beneideten aktiv nachzueifern, um sich das Begehrte auf normkonforme Weise selber anzueignen, automatisch zur Reproduktion der gesellschaftlichen Werteordnung beiträgt. Allerdings hat die in diesem Sinne konstruktive

31 Vgl. Neckel 1999.

32 Im Christentum gilt Neid bekanntlich sogar als eine der sieben Todsünden.

Bewältigung des Neids eben zweierlei zur Voraussetzung: Erstens sollte die Aneignung der beneideten Positionen oder Güter – jedenfalls in demokratischen Gesellschaften, in denen die Bürger vorgeben, einander als Gleiche zu betrachten – jedem offenstehen; das Gebot der Chancengleichheit muss mithin erfüllt sein. Und zweitens sollte die soziale Ungleichheit auch sonst den Forderungen der geltenden Gerechtigkeitsprinzipien genügen, da die subjektiv empfundene Gerechtigkeit und Legitimität der bestehenden Verhältnisse nach Freud die notwendige psychische Bedingung dafür ist, dass der Einzelne von seinem Neid absehen und missgünstige oder gar destruktive Affekte dämpfen und im Idealfall erfolgreich sublimieren kann.³³ Der Eindruck sozialer Gerechtigkeit ist demnach erforderlich, um die Menschen vor dem Abgleiten ins Ressentiment zu bewahren. John Rawls zufolge ist es deshalb auch ein zentrales Gebot einer jeden »wohlgeordneten Gesellschaft«,³⁴ dass ihre Güter und Chancen in einer Weise verteilt sind, dass die verbleibende Ungleichheit weder die Selbstachtung noch das Gerechtigkeitsempfinden speziell der schlechtergestellten Bevölkerungsmitglieder verletzt und diese somit vom Gefühl der Missgunst und dessen schädlichen Auswirkungen *entlastet* sind.³⁵ Denn andernfalls bleibe das Gefühl des Neids gleichsam hilflos und unbewältigt zurück, sodass man es im Extremfall geradezu moralisch übelnehmen könne, von den ungerechten Verteilungsverhältnissen überhaupt erst neidisch *gemacht* zu werden, und zwar insbesondere dann, wenn die Gesellschaft derart große Unterschiede der individuellen Lebens- und Verwirklichungschancen zulasse, dass dadurch die Selbstachtung der Schlechtgestellten quasi zwangsläufig herabgesetzt werden müsse.³⁶ In solchen Fällen, in denen die Unzufriedenheit über die soziale Ungleichheit ethisch mithin *berechtigt* ist, hält Rawls Neid, Missgunst und sogar Hass trotz ihrer potenziell gravierenden anomischen Effekte für ebenso verständlich wie moralisch entschuldbar, weil dann eben »die neiderregenden Umstände so zwingend [sind], daß man, so wie die Menschen nun einmal sind, von niemandem vernünftigerweise verlangen kann, seine Haßgefühle zu überwinden«.³⁷

Vor diesem Hintergrund erweist sich die erstaunliche Resistenz des Glaubens an eine nach meritokratischen Kriterien strukturierte Gesellschaft nun offensichtlich als ausgesprochen *funktional* im Hinblick auf die Stabilisierung der von erheblicher Ungleichheit geprägten bürgerlichen Grund- und Verteilungsordnung sowie für die Vermeidung respektive Delegitimierung von jedweden auf deren grundlegende Transformation zielenden politischen Umtrieben. Und angesichts dessen leuchtet auch ein, dass es für demokratische Politiker, die von Wahlen abhängen und dabei ihr Bekenntnis zur bestehenden Eigentums- und Marktordnung nicht infrage gestellt sehen wollen, höchstwahrscheinlich wenig opportun wäre, das strukturbedingte und von daher *gar nicht zu vermeidende* Scheitern der kapitalistischen Verteilungs-

33 Vgl. Neckel 1999, S. 151.

34 Zum Begriff der »wohlgeordneten Gesellschaft« siehe Rawls 1975, S. 493 ff.

35 Vgl. Neckel 1999, S. 152.

36 Vgl. Rawls 1975, S. 579.

37 Ebd.

verhältnisse am gesellschaftlich so hochgeschätzten Maßstab der Leistungsgerechtigkeit offen zu bekunden und entsprechende Konsequenzen daraus abzuleiten. Denn wie würde die Öffentlichkeit wohl reagieren, wenn sich führende Politiker beispielsweise offen dafür aussprächen, den Lehrplan an Schulen in »sozial schwachen« Gegenden *realitätsgerecht* an die statistisch eben durchaus wahrscheinliche Hartz IV- oder Niedriglohn-Karriere ihrer Schüler anzupassen, während man jene Lerninhalte, die für einträglichere Laufbahnen nötig sind, (weiterhin) den schulisch vielversprechenderen Zöglingen aus »gutem Hause« vorbehielte?³⁸ Verständlich wird auch, dass es bei den Angehörigen der ökonomischen Elite, also jenen fünf oder zehn Prozent der Bevölkerung, die alleine mehr als alle anderen zusammen besitzen, Hemmungen geben dürfte, offen einzustehen, dass ihr Reichtum wenig mit eigener Leistung, viel jedoch mit Erbschaft, Macht und Matthäuseffekten zu tun hat und dass von den nicht zuletzt aus legitimatorischen Gründen viel beschworenen bürgerlichen Freiheiten der diesem Reichtum zugrundeliegenden kapitalistischen Gesellschaftsordnung die ärmeren, lohnabhängigen Schichten in Wahrheit ebenfalls nur wenig, sie dagegen umso mehr profitieren.³⁹ Und aus ähnlichen Gründen wird man schließlich auch von Spaltenmanagern, die mit großer Selbstverständlichkeit und Machtfülle über die Arbeits- und damit Existenzbedingungen ihrer Belegschaften entscheiden – und die übrigens zu einem Gutteil selbst aus dem (Groß-)Bürgertum, das heißt aus den oberen drei bis vier Prozent der Bevölkerung stammen –,⁴⁰ wohl kaum das Eingeständnis erwarten können, dass die allermeisten der von ihnen

38 Es sei in diesem Zusammenhang beispielsweise an die allgemeine Empörung erinnert, die von der 2007 im deutschen Fernsehen ausgestrahlten WDR-Dokumentation *Die Hartz IV-Schule* von Eva Müller ausgelöst wurde. In der Dokumentation wurde über eine Förderschule berichtet, in der aufgrund der schlechten Berufsaussichten von Förderschülern das Ausfüllen von Hartz IV-Anträgen zum Bestandteil des regulären Unterrichts gemacht wurde, um die Jugendlichen möglichst praxisgerecht auf ihre zu erwartende Laufbahn vorzubereiten. Obwohl diese pragmatische Vorgehensweise durchaus realitätsangemessen ist, wurde die damit verbundene Relativierung der schulischen Erwerbsorientierung und insbesondere die zugrunde liegende Preisgabe der Fiktion allgemeiner Chancengleichheit heftig kritisiert.

39 Einer der wenigen *Befürworter* der liberalen Marktgemeinschaft, der offen zugab, dass die meisten »Verwendungen der Freiheit«, verstanden als reale Verwirklichungschancen der Individuen, direkt oder indirekt von ökonomischen Ressourcen abhängen und deswegen vor allem den vermögenden Gesellschaftsschichten dienen, während sie für die anderen Bürger im Grunde ohne Belang sind, war Friedrich August von Hayek. Allerdings ging Hayek auch noch davon aus, dass die produktive Nutzung der bürgerlichen Freiheiten durch die kapitalbesitzende Elite in einer Marktwirtschaft langfristig den *gesamtgesellschaftlichen* Wohlstand vermehren würde und dadurch letztlich auch allen Bürgern irgendwie zugutekäme; vgl. Hayek 2002, S. 263 f. Inwieweit das freilich eine überzeugende Argumentation ist, wäre angesichts der erheblichen sozialen Ungleichheit, der umfassenden Steuervermeidung und -hinterziehung zahlreicher Großunternehmen wie auch privater Vermögensbesitzer, der offenen Ausbeutung besitzloser Arbeiter in den Ländern des globalen Südens (aber keineswegs nur dort) und nicht zuletzt der weltweiten, irreversiblen Umweltzerstörung, die durch die kapitalistische Produktions- und Lebensweise verursacht wird, kritisch zu diskutieren; siehe dazu ausführlich Moriz 2016, S. 301–313.

40 Vgl. Hartmann 2009, S. 74 f.

beschäftigten Arbeiter und Angestellten nicht nur *faktisch* niemals auch nur annähernd so viel Geld und Privilegien genießen werden, wie sie für sich selbst als sogenannte »Leistungsträger« ganz ungeniert in Anspruch nehmen, sondern dass ihre Beschäftigten meist noch nicht einmal eine faire *Chance* dazu hatten. Denn all das offen auszusprechen wäre zwar der Sache nach richtig, würde aber den Glauben an die normative Rechtfertigungsfähigkeit der kapitalistischen Gesellschaftsordnung empfindlich schwächen und den sozialen Frieden dadurch erheblich gefährden. Wem an Kontinuität und Beständigkeit des politischen und vor allem ökonomischen Status quo gelegen ist, der kann das kaum wollen.

Diese Zurückhaltung vor allzu großer Offenheit lässt sich indessen nicht nur bei den gesellschaftlichen Eliten im engeren Sinne beobachten. Denn welcher Angehörige des gehobenen sozialen Mittelstands, der beruflich etabliert ist, vielleicht ein Haus oder ein kleines Vermögen geerbt hat und dessen Familieneinkommen ihm und seiner Familie ein mehr als bloß bescheidenes Konsumniveau erlaubt, würde etwa gegenüber seiner deutsch-türkischen Haushaltshilfe, der nach Mindestlohn bezahlten Friseurin, den Saisonarbeitern, die seinen Spargel oder Feldsalat ernten, oder gegenüber der polnischen Pflegerin, die sich um die Großeltern kümmert, wirklich zugeben, dass seine wirtschaftliche und soziale Überlegenheit letztlich kaum auf der Überlegenheit der eigenen Leistungen, sondern vor allem auf meritorisch unverdienten Zufällen beruht? Man kann davon ausgehen, dass die meisten Menschen vor solcher Ehrlichkeit – und zwar sowohl vor anderen als auch *vor sich selbst* – intuitiv zurückschrecken, weil ansonsten die alltägliche Ungerechtigkeit der ungleichen Lebenschancen und der damit verbundenen asymmetrischen Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse vor aller Augen ungeschminkt zutage trüte. Die Besserstellung des einen wie die komplementäre Inferiorität des anderen, die es jenem erlauben, diesen (zu häufig sehr ungünstigen Konditionen) für sich arbeiten zu lassen, würden auf ihr bloßes, rein faktisches Sosein reduziert und damit jeglicher die verletzende Ungleichheit der angeblich doch *Gleichen* mildernden Umstände entkleidet. Dieser Zustand wäre freilich für beide Seiten hochprekär. Für den Bessergestellten, weil angesichts der nunmehr unverhüllten – und von moralisch sensiblen Naturen womöglich auch als *peinlich* empfundenen – gerechtigkeitsethischen Illegitimität seiner Besserstellung doch stets die Frage im Raum stünde, wie lange der andere seine unverdiente Schlechterstellung wohl noch klaglos hinnehmen wird. Und für den Schlechtergestellten, weil seine faktische Inferiorität ohne die plausible Einbettung in (und symbolische Entschärfung durch) allgemein anerkannte moralische Interpretations- und Legitimationsmuster als *willkürliche Erniedrigung* erlebt werden müsste, die eigentlich, schon um seiner Selbstachtung willen, nach einer widerständigen Reaktion verlangen würde, die seinen bürgerlichen Anspruch, als *Gleicher* anerkannt und auch behandelt zu werden, effektiv zur Geltung brächte. Weil aber dem in der Regel dann doch begrenzten und jedenfalls nur wenig praxiswirksamen moralischen Interesse an einer substantiellen Verringerung der Ungerechtigkeit auf der einen Seite (beispielsweise, indem man den Stundenlohn für die erwähnte Haushaltshilfe dem eigenen freiwillig und spürbar angliche) effektive Machtlosigkeit auf der anderen begegnet (denn was könnte die Haushaltshilfe am Ende schon tun?), bleibt es letztlich beim Status quo, dessen vorgebliche merito-

kratische Legitimität bislang beide Seiten allenfalls in ganz speziellen (und dann oftmals skandalisierten) Einzelfällen, aber eben nicht *dem Grundsatz nach* systematisch infrage stellen. Der Mythos der Leistungsgesellschaft fungiert insofern als ideologischer Schleier, der es, so fadenscheinig und löchrig er an vielen Stellen auch sein mag, dennoch erlaubt, die strukturellen Widersprüche von Sein und Sollen in der bürgerlichen Gesellschaft gleichsam zu »übersehen« und damit latent zu halten, wodurch ein friedliches und einigermaßen friktionsfreies sowie gesichtswahrendes Zusammenleben der Menschen – und zwar im Großen der gesamtgesellschaftlichen Prozesse genauso wie im Kleinen alltäglicher Interaktionen – *trotz* der massiven Ungleichheit der individuellen Chancen und Lebenslagen überhaupt erst möglich wird.

(2) Der zweite Begründungsstrang, der zum besseren Verständnis der hartnäckigen Persistenz kontrafaktischer meritokratischer Vorstellungen beitragen könnte, hängt mit den für viele möglicherweise irritierenden Konsequenzen zusammen, die sich aus der Kritik des Leistungsprinzips für das subjektive Selbstverständnis und den Selbstwert des Individuums in der bürgerlichen Gesellschaft ergeben. Wie ich im vorigen Kapitel argumentiert habe, ließe sich die soziale Ungleichheit einer Gesellschaft durch das Leistungsprinzip ja nur dann überzeugend rechtfertigen, wenn als notwendige (jedoch keineswegs hinreichende) Bedingung reale Chancengleichheit herrschen würde. Denn nur dann könnte man die ungleichen Handlungs- und Lebenserfolge der Individuen als *selbstverursacht* und nicht als bloß zufällige und von daher unverdiente Folge ungleicher Startbedingungen betrachten. Diese Sichtweise, die den meisten Menschen im Prinzip unmittelbar einleuchten dürfte, wurde seitens der Philosophie vor allem von John Rawls in seiner berühmten *Theory of justice* – wenn auch in kritischer Absicht – vertreten.⁴¹ Das Problem dabei ist nun aber, dass es reale Chancengleichheit faktisch eben nicht gibt – und nach Rawls übrigens auch gar nicht geben *kann* –, woraus automatisch folgt, dass zumindest alle *verdienstethischen* Rechtfertigungsversuche sozialer Ungleichheit von vornherein zum Scheitern verurteilt sind; und genau das wiederum dürfte den gerechtigkeitsethischen Intuitionen und Ansprüchen der meisten Menschen so ziemlich widersprechen. Der Sozialphilosoph Wolfgang Kersting wirft Rawls und ähnlich argumentierenden Kritikern des Leistungsprinzips deshalb vor, dass die Rigidität des zugrunde gelegten Verdienstbegriffs, demzufolge ausschließlich jene Leistungen, die auf Basis realer Chancengleichheit vollkommen *selbstverursacht* sind, als Grundlage für berechtigte Verdienstansprüche gewertet werden können, in personentheoretischer (also die subjektive Konstitution von Personalität betreffender) Hinsicht auf nicht weniger als die *Zerstörung personaler Identität* und in gerechtigkeitsethischer Hinsicht auf die *Enteignung der Person* hinauslaufe.⁴² Denn wenn

41 Vgl. Rawls 1975.

42 Vgl. Kersting 2000 b, S. 212 f., 226 f. Kersting ist als Autor und ausgewiesener Kenner der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls im vorliegenden Kontext vor allem deshalb interessant, weil uns seine polemische Zurückweisung der Rawls'schen Demontage des Leistungsprinzips ein höchst aufschlussreiches Beispiel für den spontanen Unwillen und

nur noch das als Eigenes, Persönliches, als genuiner Ausdruck autonomer Subjektivität und Handlungsmacht verstanden werden dürfe, was sogar in seinen persönlichen Voraussetzungen (wie zum Beispiel dem Bildungsstand, dem persönlichen Auftreten oder psychosozialen Merkmalen wie Durchsetzungskraft, Durchhaltevermögen usw.) allein durch einen selbst verursacht ist – was könnte dieses wahrhaft Eigene dann überhaupt noch sein? Schließlich verdanken wir uns alle anderen, sind wir als Menschen in unserer Leiblichkeit wie in unserem durch und durch *sozial* geformten Habitus *immer* fremdverursacht, sodass wir demnach *keine* unserer Entscheidungen, Handlungen, Fähigkeiten oder Leistungen allein uns selber zuzuschreiben hätten. Für Kersting folgt aus dieser – nüchtern betrachtet durchaus zutreffenden – Sichtweise, dass sich Personen »in Knotenpunkte äußerer Verursachungsketten« auflösten und dadurch sozusagen von sich selbst enteignet würden.⁴³ Ganz gleich, welche Anstrengungen und Mühen der Einzelne auch auf sich nehme, immer schon sei seine Leistung durch deren unverdiente Basis kontaminiert und infolgedessen meritokratisch entwertet. *Niemand verdiene somit irgendetwas, und niemand habe ein natürliches Anrecht auf die von ihm erarbeiteten Güter* – so laute die zwar durchaus konsequente und empirisch überdies fundierte, in ihren subjektivitätstheoretischen wie moralphilosophischen Implikationen jedoch desastreuse Quintessenz des insbesondere Rawls'schen Verantwortungskausalismus, in dem mit der Radikalisierung des Prinzips der Selbstverursachung die Verdienstethik auf eine Spitze getrieben worden sei, auf die kein Mensch mehr folgen könne.⁴⁴

Erschwerend komme dabei freilich noch hinzu, dass aus denselben Gründen, aus denen niemand etwas verdiene, auch niemand mehr *verantwortlich* gemacht werden könnte für das, was er getan hat, oder für die Lage, in der er sich befindet. Denn der Kriminelle (oder der Schulabrecher, der Geringqualifizierte, der Fettleibige, der Hartz IV-Empfänger usw.) ist natürlich nicht mehr und nicht weniger als der Verdienstvolle das Produkt seiner genetischen Anlagen und der sozialen Verhältnisse, unter denen er herangewachsen ist. Insofern zerstöre das für Kersting offenbar pedantische Herumreiten auf der fehlenden Chancengleichheit also nicht nur die gängigen meritokratischen Zuschreibungskonventionen, sondern spiegelbildlich dazu auch die üblichen Konventionen der Zuschreibung *moralischer Verantwortlichkeit*.⁴⁵ Wenn nun aber der Einzelne weder eigene Verdienste erringen, noch per-

die typischen Abwehrreaktionen geben kann, die in der bürgerlichen »Leistungsgesellschaft« regelmäßig zu beobachten sind, wenn, wie es auch hier geschieht, die Existenz und sogar schon die bloße Möglichkeit einer leistungsgerechten Verteilungsordnung grundsätzlich infrage gestellt wird. Die Auseinandersetzung mit Kerstings exemplarischer, freilich eher von gerechtigkeitsethischen Intuitionen als von sachlichen Argumenten getragenen Zurückweisung der Rawls'schen Verdienstkritik könnte insofern ganz allgemein zu einem besseren Verständnis des Umstands beitragen, dass und warum eben an der Fiktion der Leistungsgesellschaft auch heute noch wider besseres Wissen festgehalten wird. Siehe zur ausführlichen Diskussion der Rawls'schen Kritik des Leistungsprinzips und zu Kerstings Zurückweisung derselben Moriz 2016, S. 256-276.

43 Kersting 2000 b, S. 216.

44 Vgl. ebd., S. 212, 214.

45 Vgl. ebd., S. 216.

sönliche Schuld auf sich laden könne, *wenn er also gar nichts mehr allein sich selber zurechnen dürfe*, so höre er damit letztlich auf, als eigenständiges, selbstverantwortliches Individuum überhaupt zu existieren. Seine personale Identität hätte sich, verschlungen in ein unentwirrbares Geflecht sozionaturaler Kausalbeziehungen, gleichsam verflüchtigt, und als Leistungssubjekt stünde er, jedweder Verdienstansprüche beraubt, mit leeren Händen da. Damit wäre das autonome, sich namentlich durch Arbeit *selbst* verwirklichende Subjekt – mithin nicht weniger als der idealisierte Protagonist der Aufklärung, des Liberalismus und der bürgerlichen Leistungsgesellschaft – in personentheoretischer wie meritokratischer Hinsicht ein für alle Mal erledigt.

Es liegt auf der Hand, dass diese Fundamentalkritik des Verdienstprinzips – die paradoixerweise gerade aus dem Umstand resultiert, dass sie den verdienstethischen Grundgedanken der persönlich zurechenbaren Leistung tatsächlich *ernst nimmt* – in einer hochindividualistischen Gesellschaft, die die soziale und vor allem wirtschaftliche Selbstständigkeit des Einzelnen zur obersten Maxime bürgerlichen Daseins erkoren hat und in welcher das durch Erwerbsarbeit »selbstverdiente Geld« als maßgebliche Quelle sozialer Anerkennung fungiert, eine regelrechte Provokation darstellen muss, auf die nicht wenige reflexhaft mit Ablehnung reagieren. Kersting etwa weist sie rundherum zurück. Er wirft Rawls und denen, die dessen Position teilen, vor, in unmäßigem Moralismus die Reichweite ihrer verdienstkritischen Argumente und vor allem deren in subjekttheoretischer wie moralphilosophischer Hinsicht zerstörerischen Konsequenzen massiv zu unterschätzen.⁴⁶ Diese jedoch unterminierten tragende Pfeiler des bürgerlichen Selbstverständnisses und Gerechtigkeitsempfindens und seien *deshalb* (!) vollkommen inakzeptabel. Die angebliche, im Grunde also rein *normativ* begründete Unannehmbarkeit der (nicht nur) Rawls'schen Verdienstkritik und ihrer Folgen verlange daher die umfassende Revision der gerechtigkeitsethischen Würdigung jener unverdienten natürlichen wie gesellschaftlichen Ausgangsungleichheiten, die überhaupt erst zur Negation des Leistungsprinzips geführt hätten. Genauer gesagt, brauche es deren »verdienstethische Entdramatisierung«, denn wenn sich die ungleichen natürlichen und gesellschaftlichen Ausgangsbedingungen der individuellen Lebenskarrieren autonomer Selbstverursachung notwendigerweise entziehen, letztere jedoch zum entscheidenden Kriterium persönlicher Verdienste erhoben worden sei, dann bleibe, so jedenfalls Kersting, vernünftigerweise gar nichts anderes übrig, als »die verdienstethische Diskreditierung der natürlichen und sozialen Bestimmungsfaktoren des Selbst rückgängig zu machen und die kontingente Person selbst zum Ausgangspunkt verdienstethischer Zurechenbarkeit zu machen.«⁴⁷ Mit anderen Worten: Um das Leistungsprinzip und damit die bürgerliche Idealvorstellung einer durch persönlich zurechenbare unterschiedliche Anstrengungen und Verdienste gerechtfertigten vertikalen Differenzierung der Gesellschaft irgendwie zu retten, sollen die hochgradig ungleichen Startbedingungen der Individuen, die einen Gutteil der Leistungsunterschiede *zuallererst begründen*, bewusst ignoriert und die einzelne Person dann unab-

46 Vgl. ebd., S. 228.

47 Ebd., S. 233, 235 f.

hängig von ihren jeweiligen Ausgangschancen »in ihrer natürlichen Beschaffenheit und mit all ihren durch ihr soziales Herkunfts米尔ieu bestimmten Eigenschaften zum ungeteilten Subjekt eines fundamentalen Anspruchs auf all die durch Einsatz ihrer Talente, Fähigkeiten und Kompetenzen erarbeiteten Güter erklärt [werden]«.⁴⁸ Auf dieser Gerechtigkeitstheoretischen Grundlage, die Kersting sinnigerweise als »verdienstethischen Naturalismus« bezeichnet,⁴⁹ sei dann die skizzierte Kritik des Leistungsprinzips, die auf die faktische Chancenungleichheit der Menschen rekurriert, ihrerseits zurückzuweisen.

Nun mag man zwar mit guten Gründen einwenden, dass Kerstings Argumentation, die an dieser Stelle frei nach der Devise zu verfahren scheint, dass nicht sein kann, was nicht sein darf, alles andere als zwingend ist.⁵⁰ Denn natürlich sind die Gerechtigkeitsethischen Probleme, die sich aus den ungleichen Startbedingungen für die meritokratische Evaluation individueller Leistungen ergeben, durch die »Entdramatisierung« der Chancenungleichheit nicht etwa gelöst, sondern lediglich ausgebendet. Doch in der sozialen *Alltagspraxis* meritorischer Selbst- und Fremdzuschreibungen scheint mir gleichwohl evident zu sein, dass viele Menschen ganz selbstverständlich im Sinne eines eben solchen – freilich unreflektierten – »verdienstethischen Naturalismus« verfahren und die komplexen Hintergrundbedingungen, die für Erfolg oder Misserfolg des eigenen wie fremden Handelns zumindest mitverantwortlich sind, systematisch ignorieren, und das *obwohl* sie sehr wohl ahnen dürften – und es in der Regel auch tatsächlich *wissen* könnten, wenn sie sich nur darauf einläßen, ergebnisoffen darüber nachzudenken –, dass das mit einer *fairen* Beurteilung individueller (Lebens-)Leistungen eigentlich unvereinbar ist. Dabei sind die Gründe für diese Realitätsverweigerung höchstwahrscheinlich vielfältiger Natur, aber man wird wohl ähnlich wie im Falle Kerstings davon ausgehen können, dass in dem weitverbreiteten und dennoch unrealistischen Wunsch, sich einerseits »seine« Erfolge und Leistungen selbst zuschreiben zu dürfen und gleichzeitig andere insbesondere für »ihr« Scheitern verantwortlich machen zu können, eine der Hauptursachen besteht. Die leistungs- und verantwortungsethischen Zuschreibungskonventionen scheinen derart fest im normativen Grundgerüst der bürgerlichen Gesellschaft verankert und so tief in den moralischen Überzeugungs haushalt der Menschen eingelassen zu sein, dass an ihnen augenscheinlich selbst dann noch festgehalten wird, wenn schwerwiegende empirische wie Gerechtigkeitstheoretische Bedenken dagegensprechen. Nur so lässt sich die eigentlich verblüffende Resistenz verdienstethischer Vorstellungen plausibel erklären. Nicht aufgrund seiner sachlichen Richtigkeit lebt der Mythos der modernen Leistungsgesellschaft fort, sondern weil man daran glauben *will* und weil die objektiv eigentlich gebotene Revision der gängigen meritokratischen Positionen zwangsläufig mit einer nicht unerheblichen – und für viele anscheinend unerträglichen – Korrektur des Selbst- und Fremdbilds verbunden wäre. Insofern trägt die meritokratische Fiktion, das heißt der kontrafaktische, indessen höchst funktionale Glaube, die soziale Ungleich-

48 Kersting 2000 a, S. 158.

49 Vgl. ebd., Kapitel VII.

50 Siehe dazu ausführlich Moriz 2016, S. 256-276.

heit sei durch das Leistungsprinzip irgendwie gerechtfertigt, über die Scheinlegitimation der bestehenden Verteilungsordnung nicht nur zum *sozialen* Frieden der bürgerlichen Gesellschaft bei, sondern nicht minder zum individuellen *Seelenfrieden* ihres maßgeblichen Protagonisten: des »unabhängigen«, sich in seinen und durch seine Leistungen vermeintlich selbst verwirklichenden Subjekts.

4. Schluss: Zur fundamentalen Gesellschaftlichkeit des Menschen – und seiner Leistungen

Für einen Soziologen ist nun der Befund, dass kontrafaktische Glaubensvorstellungen, Mythen oder Ideologien eine enorme gesellschaftliche Kraft entfalten und selbst dann noch Sinn und Ordnung stiften können, wenn sie *de facto* widerlegt sind, an sich wenig überraschend. Und psychologisch ist es ja auch irgendwie verständlich (und auf jeden Fall vorhersehbar), dass die Infragestellung zentraler gesellschaftlicher Wertvorstellungen und affektiv hochbesetzter prototypischer Handlungs- und Identifikationsmodelle bei nicht wenigen Menschen emotionale Abwehrreflexe provoziert. Dennoch kann man die verdienstideologische Verschleierung der bei Lichte besehenen hochgradig illegitimen Verteilungsverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft nicht einfach unkommentiert hinnehmen, und zwar aus mehreren Gründen. So ist zunächst natürlich noch einmal in aller Deutlichkeit hervorzuheben, dass das schlichte *Ignorieren* der ungleichen sozialen Ausgangschancen der Individuen in hohem Maße irrational ist und insofern keine überzeugende Grundlage für die gerechtigkeitsethische Beurteilung unterschiedlicher Leistungen bieten kann. Es ist nun einmal eine anthropologische Tatsache, dass Menschen als durch und durch *gesellschaftliche* Wesen in ihrem ganzen Dasein und in all ihren Handlungen direkt oder indirekt von anderen abhängen und deshalb *keines* ihrer positiven wie negativen Handlungsresultate *allein* sich selber zuschreiben könnten oder müssten. Und es ist evident, dass diesem Sachverhalt auch und gerade in verdienst- wie verantwortungsethischer Hinsicht Rechnung getragen werden muss, selbst *wenn* das bedeutet, dass die überkommenen meritokratischen wie moralphilosophischen Zuschreibungsgewohnheiten, die auf der faktisch unhaltbaren Fiktion eines völlig autonomen und mit absoluter Willensfreiheit begabten Subjekts basieren, aufgegeben oder zumindest stark relativiert werden müssen.⁵¹ Hingegen gleichsam nur *so zu tun*, als gäbe es dieses vollkommen eigenständige Subjekt, dem alleine man persönliche Schuld anlasten oder Meriten zusprechen könnte, befriedigt weder das sachliche Erkenntnisinteresse noch das wirklichkeitssensible gerechtigkeitsethische Bewusstsein.

51 In der neuro- und kognitionswissenschaftlich informierten Bewusstseinsphilosophie sowie in der subjektivitätsphilosophisch interessierten Neurobiologie werden die Implikationen, die sich aus der Infragestellung traditioneller Konzeptionen von Willensfreiheit und subjektiver Autonomie durch neuere Ergebnisse der Hirnforschung für das Verständnis von Freiheit, Schuld und Verantwortung – und damit nicht zuletzt für die Praxis des Strafrechts – ergeben, übrigens schon seit Jahren intensiv diskutiert. Siehe hierzu beispielsweise Metzinger, Singer 2002; Singer 2003; Singer 2004; Pauen, Roth 2008; Hubig, Roth 2012.

Dazu kommt freilich, dass der Begriff des persönlichen Verdienstes durch das (bewusste oder unbewusste) Absehen von den differenten personalen wie situativen Handlungschancen und -voraussetzungen, wie es der »verdienstethische Naturalismus« unsinnigerweise sogar *fordert*, auch viel von seinem ursprünglichen Bedeutungsgehalt zu verlieren scheint. Denn wenn man beispielsweise davon spricht, dass sich jemand um etwas verdient gemacht hat oder dass jemand für seine Verdienste geehrt werden soll, dann bezieht man sich dabei in aller Regel auf eine *besonders* anerkennungswürdige, beachtliche oder bedeutsame, das heißt im Vergleich zu anderen irgendwie herausragende Anstrengung oder Leistung. Eine schlichte Handlung wird also erst dadurch zu einem besonderen Verdienst, dass sie sich von anderen positiv abhebt, mithin über das Gewöhnliche hinausragt und *eben deshalb* besondere Privilegien wie zum Beispiel ein überdurchschnittliches Einkommen rechtfertigt. Genau darin besteht schließlich die Essenz der Leistungs- respektive Verdienstgerechtigkeit, dass nämlich eine allgemein nachvollziehbare Korrelation zwischen den persönlichen Leistungen der Menschen und ihrer sozioökonomischen Lebenslage klar zu erkennen ist und dass demzufolge nur *besondere* Meriten eine *besonders* vorteilhafte Lebenslage gerechtigkeitsethisch legitimieren können. Doch um das Besondere einer Handlung überhaupt vergleichend feststellen zu können, ist es gänzlich unabdingbar, den jeweiligen Handlungskontext systematisch mitzuberücksichtigen. Und zu diesem zählen neben den äußereren Umständen sowie den gleichgerichteten Anstrengungen anderer selbstverständlich auch und gerade die natürlichen und insbesondere sozialen Startbedingungen, unter denen wir unsere LebenskARRIEREN beginnen und die sich als habituell verfestigter, konstitutiver Bestandteil unserer Persönlichkeit zeitlebens auf unsere Befähigungen, Handlungsweisen und Erfolgschancen auswirken. Das jedoch heißt, dass ein und dieselbe Handlung oder Handlungsabfolge je nachdem, *wer* sie ausführt, durchaus als mehr oder weniger verdienstvolle Leistung betrachtet werden kann.

Um das an einem Beispiel zu verdeutlichen: Natürlich wird auch dem Sohn aus gutem Hause, dessen Vater Arzt und Mutter promovierte Kunsthistorikerin ist, einiges an Fleiß und Anstrengung abverlangt, um nach einem exzellenten Abitur selbst ein erfolgreiches Medizinstudium zu absolvieren und anschließend die Praxis seines Vaters zu übernehmen. Auch seine Leistung ist mithin der Anerkennung würdig. Doch ist es nicht noch wesentlich beachtlicher, wenn zum Beispiel die Tochter einer alleinerziehenden und geringqualifizierten Frau, die sich und ihre drei Kinder mit einem Mix aus Sozialleistungen und Nebenverdiensten mehr schlecht als recht über Wasser hält, gegen alle Statistik ein so gutes Abitur erreicht, dass ihr das (notgedrungen selbstfinanzierte) Medizinstudium offensteht und sie später eine *eigene* Praxis eröffnen kann? Muss man nicht davon ausgehen, dass in ihrem Fall ein deutlich höheres Maß an Begabung, Fleiß und Anstrengung nötig war und insofern eine erheblich größere Leistung erbracht wurde, um die vielfältigen sozialen und finanziellen Benachteiligungen auszugleichen? Und hat man es demnach nicht mit einem die *tatsächliche* Leistung geradezu verstümmelnden Verdienstbegriff zu tun, wenn man – wie es in der meritokratischen Alltagspraxis leider regelmäßig geschieht – die völlig unterschiedlichen Ausgangspositionen, von denen aus das Ziel (hier also die eigene Praxis) jeweils zu erreichen war, bei der verdienstethischen Evaluation der

individuellen Lebensläufe einfach außer Acht lässt? Vieles spricht dafür, dass man das genau so sehen muss und dass man deshalb für eine faire und realistische Einschätzung der (Lebens-)Leistung eines Menschen – und damit für die Einschätzung dessen, was ihm nach dem Leistungsprinzip gerechterweise zusteht – gar nicht anders kann, als die jeweiligen Ausgangschancen grundsätzlich mitzubedenken.

Richtig ist dann allerdings, dass die meritokratische Berücksichtigung der ungleichen Startchancen unvermeidlich dazu führt, dass wir die individuellen Leistungen eines Menschen *nie wirklich exakt* bestimmen können. Denn in der Praxis lässt sich natürlich niemals ganz genau sagen, inwieweit Handlungserfolge (oder -misserfolge) tatsächlich selbstverursacht sind und bis wohin sie auf persönlich unverdienten (oder unverschuldeten) Voraussetzungen beruhen. Dass jedoch heißt, dass das Prinzip der Leistungsgerechtigkeit, das in der Bevölkerung so breite Zustimmung erfährt, zwangsläufig ein relativ grober und unpräziser Gerechtigkeitsmaßstab bleiben muss, der stark auf subjektive Intuition und Mutmaßung angewiesen ist. Damit soll zwar nicht unbedingt gesagt sein, dass der meritokratische Grundgedanke der Anerkennung und Belohnung besonderer Verdienste in jeder Hinsicht undurchführbar wäre (wovon John Rawls allerdings aus eben diesen Gründen überzeugt ist). Doch damit wird klar, dass das Verdienstprinzip über den in der modernen Gesellschaft letztlich *unverbindlichen* Rahmen mehr oder weniger intuitiver Achtungserweise hinaus allenfalls in sehr speziellen, klar umrissenen Handlungsfeldern, in denen die Voraussetzungen und Kriterien der Leistungserbringung eindeutig definiert und festgestellt werden können – wie zum Beispiel im organisierten Wettkampfsport mit seinen detaillierten Reglements und ausdifferenzierten Geschlechts-, Alters- und Leistungsklassen –, sinnvoll angewendet werden kann, während es sich dagegen als viel zu vage, interpretationsbedürftig und fehleranfällig erweist, um auch für die *gesamtgesellschaftliche* Verteilung des Reichtums und der individuellen Lebenschancen, bei der es mithin um sehr viel mehr geht als lediglich um ein paar Pokale und Medaillen, als sachlich und gerechtigkeitsethisch auch nur halbwegs angemessenes Distributionsprinzip gelten zu können. Dieser Einsicht in die *grund-sätzliche* evaluative Unschärfe des Leistungsprinzips – von seinen anderen, oben diskutierten Schwächen hier einmal ganz abgesehen – hat man sich in der alltäglichen privaten wie politischen Rechtfertigungspraxis sozialer Ungleichheit und erst recht im Rahmen professioneller gerechtigkeitsethischer Reflexion bewusst zu stellen. Man kann sie nicht einfach durch eine krude, womöglich sogar *vorsätzliche* »Naturalisierung« des persönlichen Verdienstes »entdramatisieren«, ohne dadurch weit hinter das empirisch wie moralphilosophisch Wissbare und Begründbare zurückzufallen.

Dass diese Einsicht respektive das ihr zugrunde liegende und *wachgehaltene* Bewusstsein für die äußere Bedingtheit individueller Leistungen dann freilich – sozusagen als Preis der Erkenntnis – auf die *Zerstörung* emanzipierter personaler Identität sowie die verdienstethische *Enteignung* der Person hinauslaufe, wie es Kersting augenscheinlich fürchtet, ist dabei nicht mehr als eine nun ihrerseits unnötig dramatisierende Übertreibung. Denn das Bewusstsein um die natürliche und gesellschaftliche Bedingtheit des Subjekts impliziert ja keineswegs notwendigerweise die personentheoretische Auflösung desselben in bloße »Knotenpunkte äußerer

Verursachungsketten«,⁵² die über keinerlei Eigenständigkeit verfügten. Vielmehr sind wir als Menschen selbstverständlich ungeteilte und selbstwirksame Individuen, die ihr Verhalten auf Basis von je nach Situation mal mehr, mal weniger eigenmächtig und bewusst getroffenen Entscheidungen *selbst steuern* und insofern natürlich auch persönliche Verdienste erringen oder Schuld auf sich laden können. An diesem, sich in den konventionellen Vorstellungen von individueller Verantwortlichkeit widerspiegelnden Sachverhalt einer persönlichen Verdienstansprüche ebenso wie Schuldvorwürfe rechtfertigenden *Selbststeuerung* der Person, sozusagen an ihrer operativen Geschlossenheit, soll also (und kann sinnvollerweise) überhaupt nicht gerüttelt werden. Der springende Punkt ist bloß, dass nun einmal genauso wenig bestritten werden kann, dass die ganze *Gestalt* unserer habitualisierten Selbststeuerung, der bewusst-reflektierenden ebenso wie der unbewussten, ein, wie Norbert Elias es nennt, soziales *Verflechtungsprodukt* ist, welches sich im Rahmen des genetisch Möglichen und vor allem während der – freilich niemals endgültig abgeschlossenen – Sozialisation in einem kontinuierlichen Hin und Her von Beziehungen zu anderen Menschen herausbildet und weiterentwickelt, sodass sich die leiblich fundierte personale Identität des erwachsenen Individuums prinzipiell als *gesellschaftsspezifische* Identität herausstellt.⁵³ Was immer wir tun, tun wir also durchaus selbst, aber wir tun es auf Grundlage der natürlichen und gesellschaftlichen Dispositionen und Prägungen, die unserem Selbst erst seine typische Gestalt geben. Meritokratisch gewendet heißt das, dass wir als Leistungssubjekte sehr wohl persönliche Verdienstansprüche erwerben können, zum Beispiel auf die Früchte unserer Arbeit, nur eben kaum jemals *allein*, weil all diejenigen, die uns die Hervorbringung dieser Früchte direkt oder indirekt überhaupt erst *ermöglicht* haben – beispielsweise die Eltern, Lehrer, Geschwister, Freunde, Mentoren, Kollegen, aber auch all die Unbekannten, die an der kollektiven Schaffung unserer individuellen Handlungsbedingungen und -chancen, wie vermittelt auch immer, *mitgewirkt* haben – quasi als *Koproduzenten* zu betrachten sind. Tatsächlich sind wir Menschen also nicht nur *selbst* »Gemeinschaftsprodukte«, sondern wir können als solche auch gar nichts anderes als *Gemeinschaftsprodukte produzieren*. Und umgekehrt sind wir selbstverständlich auch im Schlechten für unsere Taten verantwortlich, aber auch das wohl nur in den seltensten Fällen vollkommen allein. Insofern ist die Befürchtung, dass die verdienstethische Berücksichtigung der vielfältigen natürlichen wie sozialen Bestimmungsfaktoren des Selbst automatisch zur Vernichtung personaler Identität und zur gerechtigkeitsethischen Enteignung der Person führen könnte, gänzlich unbegründet. Nicht um die Zerstörung des Subjekts oder die Negation sämtlicher meritokratischer Ansprüche geht es, sondern lediglich um die empirisch wie personentheoretisch wohlgegründete gesellschaftliche *Relativierung* im Sinne eines In-

52 Kersting 2000 b, S. 216.

53 Siehe zum wechselseitigen Konstitutionsverhältnis von Individuum und Gesellschaft die nach wie vor grundlegenden Arbeiten von Norbert Elias, und zwar neben seinem Hauptwerk *Über den Prozeß der Zivilisation* (Elias 1969) sowie seiner bis heute kaum rezipierten *Symboltheorie* (Elias 2001) insbesondere sein Buch über *Die Gesellschaft der Individuen* (Elias 1991, hier S. 47).

Beziehung-Setzens persönlicher Verdienste und Verantwortlichkeiten, die uns deren realistischere und damit auch gerechtere Einschätzung – wenngleich nicht deren exakte Quantifizierung! – erlaubt. Dies aber sollte nun allenfalls denjenigen beunruhigen, der sich wider besseres Wissen noch immer – und sei es nur ideell – an der Fiktion (denn um nichts anderes handelt es sich) eines völlig unabhängigen und deshalb potenziell alleinverantwortlichen Handlungssubjekts festklammert. Wer sich jedoch die *fundamentale Gesellschaftlichkeit* des menschlichen Individuums bewusst vor Augen hält, den wird auch die korrespondierende Gesellschaftlichkeit der von diesem hergestellten Güter und Leistungen kaum irritieren.

Literatur

Autorengruppe Bildungsberichterstattung 2016. *Bildung in Deutschland 2016. Ein indikatoren-gestützter Bericht mit einer Analyse zu Bildung und Migration*. Bielefeld: W. Bertelsmann Verlag.

Beckert, Jens 2004. *Unverdientes Vermögen. Soziologie des Erbrechts*. Frankfurt a. M.: Campus.

Beckert, Jens 2005. »Das ungleiche Erbe«, in *Böll.Thema* 1/2005, S. 28-29.

Beckert, Jens 2007. *Wie viel Erbschaftssteuern?* MPIfG Working Paper 07/4, hrsg. v. Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung (MPIfG). Köln: MPIfG.

Beckert, Jens 2012. »Der Charakter eines Menschen zeigt sich beim Erben«, in *Süddeutsche Zeitung* vom 3. August 2012.

Beckert, Jens 2013 a. *Erben in der Leistungsgesellschaft*. Frankfurt a. M.: Campus.

Beckert, Jens 2013 b. »Erben in der Leistungsgesellschaft«, in *MPIfG Jahrbuch 2013-2014*, hrsg. v. Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung (MPIfG), S. 57-61. Köln: MPIfG.

Bourdieu, Pierre 1997. »Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital«, in *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik und Kultur* 1, hrsg. v. Bourdieu, Pierre, S. 49-79. Hamburg: VSA-Verlag.

Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean-Claude 1971. *Die Illusion der Chancengleichheit. Untersuchungen zur Soziologie des Bildungswesens am Beispiel Frankreichs*. Stuttgart: Klett.

Brost, Marc; Pinzler, Petra; Rohwetter, Marcus; Tatje, Claas 2017. »Managergehälter. Verdienen diese Männer, was sie bekommen?«, in *Die Zeit* vom 9. Februar 2017.

Eichinger, Roman et al. 2007. »Manager sagen: Wir verdienen nicht zu viel!«, in *Bild* vom 2. Dezember 2007.

Elias, Norbert 1969. *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 Bände. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Elias, Norbert 1991. *Die Gesellschaft der Individuen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Elias, Norbert 2001. *Symboltheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Evans, Maria D. R.; Kelley, Jonathan 1993. »The legitimation of inequality: occupational earnings in nine nations«, in *American Journal of Sociology* 99, S. 75-125.

Frick, Joachim; Grabka, Markus 2009. »Gestiegene Vermögensungleichheit in Deutschland«, in *DIW Wochenbericht* 76, 4, S. 54-67.

Graeber, David 2012. *Schulden. Die ersten 5.000 Jahre*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Gross, Eva; Gundlach, Julia; Heitmeyer, Wilhelm 2010. »Die Ökonomisierung der Gesellschaft. Ein Nährboden für Menschenfeindlichkeit in oberen Status- und Einkommensgruppen«, in *Deutsche Zustände*, Folge 9, hrsg. v. Heitmeyer, Wilhelm, S. 138-157. Berlin: Suhrkamp.

Hartmann, Michael 2009. »Wer wird Manager? Soziale Schließung durch Bildungsabschlüsse und Herkunft im internationalen Vergleich«, in *Inklusion und Exklusion. Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*, hrsg. v. Stichweh, Rudolf; Windolf, Paul, S. 71-84. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Hayek, Friedrich A. von 2002. »Freiheit und Unabhängigkeit«, in *Grundsätze einer liberalen Gesellschaftsordnung*, hrsg. v. Hayek, Friedrich A. von, S. 261-276. Tübingen: Mohr Siebeck.

Hayek, Friedrich A. von 2004. »Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit«, in *Wissenschaft und Sozialismus. Aufsätze zur Sozialismuskritik*, hrsg. v. Hayek, Friedrich A. von, S. 186-196. Tübingen: Mohr Siebeck.

Hinz, Thomas; Liebig, Stefan 2010. *Bericht zur Studie: Einkommensgerechtigkeit in Deutschland*. Konstanz, Bielefeld: Universität Konstanz, Universität Bielefeld.

Hubig, Stefanie; Roth, Gerhard. Hrsg. 2012. *Schuld und Strafe. Neue Fragen*. Tagungsband. München: C. H. Beck.

Institut für Demoskopie Allensbach 2013. *Was ist gerecht? Gerechtigkeitsbegriff und -wahrnehmung der Bürger*. Allensbach.

John-Ohnesorg, Marei; Jungkamp, Burghard. Hrsg. 2016. *Soziale Herkunft und Bildungserfolg*. Schriftenreihe des Netzwerks Bildung, Friedrich-Ebert-Stiftung. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung.

John Stuart Mill Institut für Freiheitsforschung e. V. 2014. *Freiheitsindex Deutschland 2013. Wie halten es die Deutschen mit der Freiheit?* Frankfurt a. M.: Humanities Online.

Kersting, Wolfgang 2000 a. *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*. Stuttgart, Weimar: Metzler.

Kersting, Wolfgang 2000 b. »Politische Solidarität statt Verteilungsgerechtigkeit. Eine Kritik egalitaristischer Sozialstaatsbegründung«, in *Politische Philosophie des Sozialstaats*, hrsg. v. Kersting, Wolfgang, S. 202-256. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Klein, Anna; Zick, Andreas 2010. »Abwertung im Namen der Gerechtigkeit«, in *Deutsche Zustände*, Folge 9, hrsg. v. Heitmeyer, Wilhelm, S. 120-137. Berlin: Suhrkamp.

Liebig, Stefan; Schupp, Jürgen 2008. »Leistungs- oder Bedarfsgerechtigkeit? Über einen normativen Zielkonflikt des Wohlfahrtsstaats und seiner Bedeutung für die Bewertung des eigenen Erwerbseinkommens«, in *Soziale Welt* 59, S. 7-30.

Mäder, Ueli 2011. »Reichtum und Armut. Vermögensentwicklung in Europa und in der Schweiz«, in *Widerspruch* 61, Dezember 2011, S. 111-115.

Marshall, Gordon et al. 1999. »What is and what ought to be. Popular beliefs about distributive justice in thirteen countries«, in *European Sociological Review* 15, S. 349-367.

Metzinger, Thomas; Singer, Wolf 2002. »Ein Frontalangriff auf unsere Menschenwürde«. Gemeinsames Interview in *Gebirn & Geist* 4/2002, S. 32-35.

Moriz, Cornelius 2016. *Markt und Teilhabe. Über Sein und Sollen in der kapitalistischen Moderne*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Neckel, Sighard 1999. »Blanker Neid, blinde Wut? Sozialstruktur und kollektive Gefühle«, in *Leviathan* 27, 2, S. 145-165.

Offe, Claus 1977. »Leistungsprinzip und industrielle Arbeit«, in *Das Leistungsprinzip. Merkmale – Bedingungen – Probleme*, hrsg. v. Hartfiel, Günter, S. 102-118. Opladen: Leske + Budrich.

Pauen, Michael; Roth, Gerhard 2008. *Freiheit, Schuld und Verantwortung. Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rawls, John 1975. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Sachweh, Patrick 2012. »The moral economy of inequality. Popular views on income differentiation, poverty and wealth«, in *Socio-Economic Review* 10, 3, S. 419-445.

Sachweh, Patrick; Burghardt, Christoph; Mau, Steffen 2009. »Wandel und Reform des deutschen Sozialstaats aus Sicht der Bevölkerung«, in *WSI-Mitteilungen* 11, S. 612-618.

Singer, Wolf 2003. *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Singer, Wolf 2004. »Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu reden«, in *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, hrsg. v. Geyer, Christian, S. 30-65. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Sloterdijk, Peter 2009. »Die Revolution der gebenden Hand«, in *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 13. Juni 2009.

Sloterdijk, Peter 2010. »Wider die Verteufelung der Leistungsträger. Interview mit Marc Beise«, in *Süddeutsche Zeitung* vom 5./6. Januar 2010.

Statistisches Bundesamt 2003. *Wo bleibt die Zeit? Die Zeitverwendung der Bevölkerung in Deutschland 2001/02*. Wiesbaden: Statistisches Bundesamt.

Volkmann, Thomas 2012. *Deutscher Wertemonitor 2012. Die Freiheit der Gesellschaft*. Potsdam: Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit.

Zusammenfassung: Das Leistungsprinzip ist nach wie vor die wichtigste gerechtigkeitsethische Maxime für die Verteilung in der bürgerlichen Gesellschaft. Die faktische Verteilungsordnung weicht davon jedoch erheblich ab, wofür sich mindestens vier, teils strukturelle Gründe nennen lassen. Wenn trotz dieser unvermeidlichen Diskrepanz von Sein und Sollen und gleichsam gegen alle empirische wie gerechtigkeitstheoretische Evidenz auch weiterhin am Mythos der Leistungsgesellschaft festgehalten wird, dürften dafür weniger sachlich-rationale als politisch-ideologische Motive ausschlaggebend sein. Zwei davon werden im vorliegenden Aufsatz diskutiert, wobei das Resultat der Diskussion die Abkehr vom Leistungsprinzip als Legitimationsformel für soziale Ungleichheit nahelegen wird.

Stichworte: Leistungsgesellschaft, Leistungsprinzip, Meritokratie, Chancengleichheit, soziale Gerechtigkeit, soziale Ungleichheit, Kapitalismus, Marktwirtschaft, politische Philosophie, Gerechtigkeitstheorie, Soziologie

Is life what you make it? On the myth of meritocracy

Summary: The achievement principle has been the most important standard of distributive justice in civil society up to the present. However, the factual distribution differs significantly from this normative principle; there are at least four, partly structural reasons for this. Despite the unavoidable discrepancy between what is and what ought to be, and contrary to all empirical and theoretical evidence, if the myth of meritocracy still remains decisive in society, it is more for political and ideological reasons than for rational ones. Two of these reasons are discussed in this article. The results suggest a fundamental rejection of the achievement principle as a legitimizing formula for social inequality.

Keywords: meritocracy, achievement principle, equal opportunity, social justice, social inequality, capitalism, market economy, political philosophy, theory of justice, sociology

Autor

Cornelius Moriz
Universität Basel
Seminar für Soziologie
Petersgraben 27
CH-4051 Basel
c.moriz@unibas.ch