

Judith Bollongino,  
Tobias Götze,  
Heiner Hastedt,  
Christopher Höhn,  
Tim Fritjof Huttel,  
Antje Maaser (Hg.)

*Umkämpftes  
Gemeinwohl*

## Umkämpftes Gemeinwohl

*Heiner Hastedt* ist Professor für Philosophie an der Universität Rostock. *Judith Bollongino*, *Tobias Götz*, *Christopher Höhn*, *Tim F. Huttel* und *Antje Maaser* sind wissenschaftliche Mitarbeiter:innen des DFG-Graduiertenkollegs »Deutungsmacht«.

Judith Bollongino, Tobias Götze,  
Heiner Hastedt, Christopher Höhn,  
Tim Fritjof Huttel, Antje Maaser (Hg.)

# Umkämpftes Gemeinwohl

Deutungsmachtkonflikte um das gemeinsame Wohl

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

Der Band wird gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – GRK 1887 »Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten«. Wir danken der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Finanzierung der Drucklegung. Redaktion: Hanno Depner, unter Mitarbeit von Julian Müller.

ISBN 978-3-593-51765-0 Print

ISBN 978-3-593-45527-3 E-Book (PDF)

ISBN 978-3-593-45526-6 E-Book (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links.

Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2023. Alle Rechte bei Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Satz: le-tex xerif

Gesetzt aus der Alegreya

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985–2104-1001).

Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

# Inhalt

## Zum Stand der Gemeinwohldebatte

Wer soll des Gemeinwohls Hüter sein? .....	11
<i>Herfried Münkler</i>	

## Gemeinwohl in der politischen Theorie und Philosophie

Autorität und Gemeinwohl. Zur Rolle personaler Deutungsmacht in pluralistischen Konfliktordnungen .....	39
<i>Grit Straßenberger</i>	

Gemeinsinn und Commonsense. Sondierungen zu einer humanistischen Grundlegung .....	59
<i>Tim F. Huttel</i>	

Antworten auf die postdemokratische Gemeinwohlsimulation. Woke Identitätspolitik, grüne Expertokratie und rechter Kulturpopulismus .....	81
<i>Veith Selk</i>	

## Gemeinwohl in der Theologie

Deutung und Gestaltung des Gemeinwohls als Auftrag an die Kirchen? 101  
*Christian Polke †*

Gemeinwohl und Individualwohl. Zusammengehörigkeit und  
 Spannungen ..... 123  
*Kurt Remele*

## Gemeinwohl in China und ausgehend von Ecuador

Deutungsmacht und Gemeinwohl in der Volksrepublik China ..... 143  
*Nele Noesselt*

Eine andere Wirtschaft für eine andere Zivilisation. Überlegungen  
 ausgehend von der Reziprozität des *Buen Vivir* ..... 161  
*Alberto Acosta*

## Gemeinwohl in der Ökonomie

Plädoyer für eine Gemeinwohl-Ökonomie ..... 187  
*Christian Felber*

Eigentum und Sachwahrung als Grundlagen einer unternehmerischen  
 Kreislaufwirtschaft ..... 211  
*Francis Cheneval*

## Gemeinwohl im Wohnungs- und Städtebau

Gemeinwohlorientierung in Stadtentwicklung und Wohnungsbau .... 233  
*Paula Koch und Antje Maaser*

Deutungsmacht im Städtebau. Der Wiederaufbau Rostocks nach dem  
 Zweiten Weltkrieg ..... 253  
*Kersten Krüger*

---

## Resonanzen

Ein Plädoyer für das deutungsmachtsensible Streiten über »Gemeinwohl« .....	289
<i>Judith Bollongino</i>	
Kurzbiographien der Beitragenden .....	311



# Zum Stand der Gemeinwohldebatte



# Wer soll des Gemeinwohls Hüter sein?

*Herfried Münkler*

Für Hasso Hofmann (1934–2021)

Als ich die Einladung annahm, in Rostock über den Stand der Gemeinwohldebatte und deren Bedeutung für das Selbstverständnis der liberalen Demokratie zu sprechen, hatte ich keine Vorstellung davon, wie sehr mich die Beschäftigung mit einem Thema anregen, ja, ich möchte fast sagen: aufregen würde, mit dem ich mich vor etwa zwanzig Jahren für längere Zeit beschäftigt hatte, das ich nach der Publikation von vier Sammelbänden<sup>1</sup> aber für durchgearbeitet und weithin ausgeschöpft hielt, so dass ich es mit einiger Gelassenheit hinter mir lassen konnte. Deswegen zunächst ein paar Bemerkungen zu den damaligen wissenschaftlichen und politischen Konstellationen.

Das Thema »Gemeinwohl und Gemeinsinn« war einer der Eckpunkte eines thematischen Dreiecks, das den Lehrstuhl »Politische Theorie« an der Berliner Humboldt-Universität mitsamt der an ihn angelagerten Drittmittel damals beschäftigte. Es war an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften angesiedelt, der ich seit 1993 angehöre und über die wir<sup>2</sup> die Möglichkeit hatten, führende Kolleginnen und Kollegen aus diversen Wissenschaftsdisziplinen zu Vorträgen einzuladen, von denen wir annahmen, dass sie etwas Wesentliches zur Gemeinwohl-Gemeinsinn-Thematik beizutragen hatten. Was dabei herauskam, war eine Zusammenschau des Stands der Gemeinwohlforschung, die bis heute als maßgeblich angesehen werden kann. Man muss freilich hinzufügen, dass die besagten Bände keine gesellschaftliche Debatte angeregt haben, sondern in ihrer Wahr-

---

1 Münkler, Herfried/Bluhm, Harald/Fischer, Karsten (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, 4 Bde., Berlin 2001 und 2002.

2 Außer mir waren an der Koordination des Projekts Harald Bluhm, Karsten Fischer und Marcus Llanque beteiligt; die Arbeitsgruppe an der Akademie wurde von Hasso Hofmann, Hans Joas, Friedhelm Neidhardt, Conrad Wiedemann und mir als deren Sprecher geleitet.

nehmung weithin auf den innerwissenschaftlichen Diskurs beschränkt geblieben sind. Sie waren allzu fachwissenschaftlich angelegt, um politisch debattenfähig zu sein. Um debattenfähig zu werden, hätten wir aus ihnen ein Manifest herausdestillieren müssen, was wir indes nicht getan haben. Aus heutiger Sicht war das ein Manko. Damals freilich waren wir auf die Wissenschaft konzentriert. Eine Gemeinwohldebatte, um deren Stand es hier gehen soll, haben wir mit den fachwissenschaftlichen Studien nicht angestoßen. Das dürfte heute nicht anders sein: Dem Gemeinwohl-Thema fehlt die provokative Komponente.

Neben Gemeinwohl und Gemeinsinn waren die anderen Eckpunkte des damaligen Arbeitsdreiecks am Lehrstuhl »Theorie der Politik« das Thema »bürgerschaftliches Engagement« sowie der unter der Überschrift »Elitenintegration« untersuchte Wissensaustausch und Personenwechsel zwischen den politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Eliten in Deutschland.<sup>3</sup> Die für alle drei Projektfelder leitende Fragestellung, gewissermaßen der Mittelpunkt des Dreiecks, war die Frage, was eine Gesellschaft zusammenhält und wie die spezifischen Formen und Modi dieses Zusammenhalts funktionieren. Neben den institutionellen Arrangements ging es dabei immer auch um Motivationen und Mentalitäten, um gesellschaftliche Erwartungen und die ihnen korrespondierenden Erfordernisse. In unserer damaligen Terminologie hieß das »sozialmoralische Ressourcen«, zu denen wir auch den Gemeinsinn als eine Einstellung rechneten, die man haben muss, um sich für die Fragen des Gemeinwohls zu interessieren. Die leitende Frage des besagten Dreiecks lautete also: Wie mobilisieren und wie reproduzieren Gesellschaften diese sozialmoralischen Ressourcen? Und worin unterscheiden sich dabei liberaldemokratische Ordnungen von autoritären und diktatorischen Regimen, die sich ja ebenfalls häufig auf das Gemeinwohl berufen und mit der Behauptung für sich geltend machen, es spiele in ihnen eine sehr viel größere Rolle als in den liberalen Demokratien?

---

3 Auch daraus sind einige Publikationen entstanden, etwa Münkler, Herfried, »Bürgerschaftliches Engagement in der Zivilgesellschaft«, in: Enquete-Kommission »Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements«, Deutscher Bundestag (Hg.), *Bürgerschaftliches Engagement und Zivilgesellschaft*, Opladen 2002, S. 29–36; sowie Münkler, Herfried/Fischer, Karsten, »Zwischen staatlich gesteuertem Altruismus und organisiertem Voluntarismus: Dimensionen der Gemeinnützigkeit«, in: Helmut K. Anheier/Volker Then (Hg.), *Zwischen Eigennutz und Gemeinwohl. Neue Formen und Wege der Gemeinnützigkeit*, Gütersloh 2004, S. 113–130; des weiteren Münkler, Herfried/Straßenberger, Grit/Bohlender, Matthias (Hg.), *Deutschlands Eliten im Wandel*, Frankfurt/New York 2006.

Diese Fragen ergaben sich damals nicht so sehr aus dem Stand der Forschung zum Gemeinwohl, stellten also nicht unbedingt Desiderate in den einschlägigen sozial- und geisteswissenschaftlichen Untersuchungen dar, sondern resultierten im Wesentlichen aus den sozio-politischen Konstellationen der Republik, dem anlaufenden Umbau des Sozialstaats zumal, der von der damaligen rot-grünen Koalition gemäß den seinerzeit dominierenden neoliberalen Vorstellungen in Gang gesetzt wurde. Obendrein war erkennbar, dass der Kondratieff-Zyklus, diese lange Welle der Prosperität, von der getragen die Bundesrepublik eine Ära des Wohlstands erlebt hatte, nunmehr auslaufen und auch der zeitweilige ökonomische Boom infolge der deutsch-deutschen Vereinigung zu Ende gehen würde. Oder dramatischer formuliert: Wie konnte sichergestellt werden, dass die zweite deutsche Republik nicht das Schicksal der ersten, der Weimarer Republik, teilen würde? Die nämlich hatte nicht das Glück gehabt, von einer derart langen Welle der Konjunktur getragen zu werden, wie das bei der Bonner Republik der Fall gewesen ist. Mit der Erosion der sozialen Mitte infolge der Inflation von 1923 und anschließend infolge der Weltwirtschaftskrise von 1929 war auch die politische Mitte zerfallen, von der die Weimarer Koalition getragen wurde. Einer der sowohl von politisch links als auch von der politischen Rechten erhobenen Vorwürfe gegen die Weimarer Ordnung war, sie sei ein Tummelplatz von Eigeninteressen und das Gemeinwohl spiele in ihr keine Rolle. »Gemeinnutz geht vor Eigennutz«, hieß das bei der NSDAP.<sup>4</sup> Also lautete eine der uns beschäftigenden Fragen damals, wie sich sicherstellen lasse, dass die Gemeinwohlidee nicht noch einmal zum ideologischen Rammbock der politischen Extreme gegen eine liberale und demokratische Ordnung werden würde – eine Frage, die inzwischen ja durchaus wieder von erheblicher politischer Relevanz ist.

Was wir damals unternommen haben, waren sozial- und geistesgeschichtliche Tiefenbohrungen, die den Reformprozess des Sozialstaates begleiten sollten. Wie wir den politischen Reformprozess beobachtet und ihn bei der Entwicklung unserer Fragestellungen immer im Auge behalten haben, so haben einige der politisch-operativ an diesen Reformen Beteiligten ihrerseits unsere Arbeiten beobachtet, ohne dass ich sagen könnte, dass daraus eine größere Einflussnahme der Wissenschaft auf die Politik

---

4 Dazu Hofmann, Hasso, »Verfassungsrechtliche Annäherungen an den Begriff des Gemeinwohls«, in: Münkler/Fischer (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, Bd. III, Berlin 2002, S. 25–41, hier S. 27 f.

erwachsen wäre. Das ist von uns aber auch nicht intendiert worden, weswegen wir auch, wie erwähnt, auf die Formulierung eines Manifests verzichtet haben. Letzten Endes ging es uns dann doch um die Bewirtschaftung der Wissenschaft, und dazu war es angezeigt, sich aus dem politischen Handgemeine herauszuhalten. Ob das bei einem derart politischen Thema wie dem des Gemeinwohls möglich und sinnvoll ist, ist durchaus die Frage, und meine Antwort würde aus heutiger Sicht vermutlich anders ausfallen, als sie damals ausgefallen ist. So haben wir uns also darauf konzentriert, den Stand der Gemeinwohlforschung festzuhalten und ihn dabei auf ein für lange Zeit gültiges Niveau zu heben. Das ist, wie mir scheint, durchaus gelungen. Deswegen kann ich hier und heute auch darauf verzichten, unsere damaligen Überlegungen zu den historischen Semantiken des Gemeinwohls, zur Stellung der Gemeinwohlideen zwischen Normativität und Faktizität, zu den Rhetoriken und Perspektiven sozialmoralischer Orientierung und zur Kombination von Gemeinwohlvorstellungen und Rechtsordnung zu resümieren und gegebenenfalls an einigen Punkten zu revidieren. Stattdessen will ich mich auf das konzentrieren, was damals eher zu kurz gekommen ist: die politischen Imperative, die mit den Gemeinwohlvorstellung durchweg verbunden sind.

## 1. Gemeinwohlvorstellungen und bürgerschaftliche Partizipation

Würde man hierzulande die Menschen befragen, was das Gemeinwohl ihrer Vorstellung nach ist oder was ihnen einfällt, wenn sie den Begriff hören, so würde sich dabei vermutlich zeigen, dass sie allesamt ein intuitives Vorverständnis von Gemeinwohl haben. Aber es würde sich dabei auch zeigen, dass diese intuitiven Vorstellungen von Gemeinwohl keineswegs kongruent sind. Sie sind abhängig von medial gerade prominenten Themen: Wenn ein Skandal über skrupellose Vorteilnahme oder absurde Bonuszahlungen in aller Munde ist, wird das Gemeinwohl als Gegenbegriff zum rücksichtslosen Verfolgen der eigenen Interessen apostrophiert; wenn die Gefahr eines Krieges droht, werden Frieden und Sicherheit als wesentliche Inhalte des Gemeinwohls genannt, in Wirtschaftskrisen und bei einer unerwartet hohen Inflationsrate wird es vielen vorwiegend um Wohlstandssicherung und bei anderen um Hilfsmaßnahmen für das untere Drittel der Gesellschaft gehen,

die sie dann als politische Gemeinwohlvorsorge bezeichnen. In allen Fällen dürfte Freiheit seltener genannt werden als Gerechtigkeit, wiewohl doch gerade Freiheit seit der griechisch-römischen Antike, ein zentrales Element des *bonum commune* war, in Texten ebenso wie in ikonographischer Hinsicht.<sup>5</sup>

Die Demoskopie zeigt vor allem eine rhetorische Verwendung des Gemeinwohlbegriffs, nämlich seine inhaltlich wechselnde Aufrufung als Gegenbegriff zum aktuell Beklagten. Gemeinwohl ist danach der in seiner inhaltlichen Ausgestaltung quasi tagesabhängige Gegenbegriff zum jeweils Monierten, ein semantisches Sammelbecken für tendenziell alles, was »eigentlich« anders sein sollte. »Eigentlich« steht dabei für das, was man normativ nicht genauer entwickeln zu müssen glaubt, sondern bei dem man sich auf den *common sense*, die allgemein vorherrschende Sichtweise und Überzeugung beruft. Hier zeigt sich im Übrigen die Doppelsinnigkeit von »Gemeinsinn«, diesem stetigen Begleiter der Gemeinwohlsemantik: Einerseits steht der Begriff für die Vorstellung, man müsse einen Sensus, ein Gespür für die Bedürfnisse und Erfordernisse der Gemeinschaft haben, um über deren Gemeinwohl nachzudenken und sich darum zu sorgen; andererseits steht Gemeinsinn immer auch für das, was in einer Gemeinschaft als selbstverständlich und nicht weiter begründungs- oder rechtfertigungsbedürftig gilt. Das verleiht dem Begriff eine unüberhörbar konservative Grundierung. In diesem Sinn ruft auch der Gemeinwohlbegriff häufig ein »früher« herauf, das dem »jetzt« kritisch gegenübergestellt wird und als intuitiv verbindlicher Sollens-Maßstab dient. In diesem Sinn haben die Gemeinwohlvorstellungen, wie sie von der Demoskopie erhoben werden, zumeist eine melancholische Grundierung, die stärker ausgeprägt ist als der Optimismus und die Zuversicht der damit verbundenen Zukunftsentwürfe. Gemeinwohl bezieht, wenn es demoskopisch erfragt wird, seine Verbindlichkeit vor allem aus einer Vergangenheit, die durch jüngere Entwicklungen in Frage gestellt wird, und weniger aus einer elaborierten Argumentation. Das mag erklären, warum in den philosophischen Arbeiten der letzten Jahre der Gemeinwohlbegriff unterbelichtet geblieben ist und sich die Debatte vor allem auf Begriffe wie »Gerechtigkeit« oder »Fairness« konzentriert hat. Die

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu die Beiträge zur historischen Semantik des Gemeinwohlbegriffs in Münkler/Blumh (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, Bd. I, Berlin 2001. Das Paradigma hochmittelalterlicher Gemeinwohlvorstellungen sind die Fresken Ambrogio Lorenzettis in der Sala della Pace im Palazzo Pubblico von Siena; dazu Hofmann, Hasso, *Bilder des Friedens oder Die vergessene Gerechtigkeit. Drei anschauliche Kapitel der Staatsphilosophie*, München 1997.

alltagsweltliche Polysemie der verbreiteten Gemeinwohlvorstellungen war mithin einer der Gründe, warum wir damals keine empirische Studie zu den vorherrschenden Gemeinwohlvorstellungen der Deutschen in Auftrag gegeben haben.

Gemeinwohl, soviel lässt sich nach diesem ersten Blick auf seine Bedeutung festhalten, ist ein semantisch offener Begriff, der seit dem 19. Jahrhundert nicht mehr substanzialistisch gefasst und definiert werden kann, schon ganz und gar nicht in pluralistischen Gesellschaften, in denen die leitenden Ideen, also auch die des Gemeinwohls, in diskursiven Prozessen immer wieder neu verhandelt werden müssen, um als normgebendes Element in den Gesellschaftsvertrag Eingang zu finden. In pluralistischen Gesellschaften gibt es auch keine herausgehobene Gruppe, keine Elite, die der Gesellschaft eine verbindliche Gemeinwohldefinition vorgibt, womöglich oktroyiert, an der sich die Menschen zu orientieren haben, wie das in qua Religion integrierten Gesellschaften zu beobachten war (und ist). Wo das der Fall ist, haben wir es inzwischen mit autoritären, wenn nicht diktatorischen Regimen zu tun, die bestrebt sind, die pluralistische *Gesellschaft* in eine politisch auf Linie gebrachte *Gemeinschaft* zu verwandeln.<sup>6</sup> Wo der Gemeinwohlbegriff von solchen Eliten monopolisiert wird, ist er eine der ideologischen Ressourcen autoritärer Regime. Um dieser Falle zu entgehen, müssen Gesellschaften, wenn sie sich mit den Fragen ihres Gemeinwohls befassen, darauf bestehen, dass sie sich in diskursiven Prozessen darüber verständigen, was als Gemeinwohl zu verstehen ist. Diese Notwendigkeit hat in jüngster Zeit neue Aktualität erlangt, seitdem durch die ökologische Herausforderung motivierte Gruppen Gemeinwohlvorstellungen im weiteren Sinn dazu nutzen, dem Rest der Gesellschaft ihre Vorstellung von Knappheit und Selbstbescheidung zwecks »Bewahrung der Schöpfung« aufzunötigen. Die Gemeinwohlvorstellung ist dabei ihrer konservativen Ummantelung entkleidet worden und hat einen apokalyptisch-eschatologischen Duktus bekommen. Sie ist zur Legitimation für die Interventionen moralisch hochmotivierter Akteure in den Politikprozess wie in die alltägliche Lebensführung der Menschen geworden.

---

<sup>6</sup> Ich greife hier die von Ferdinand Tönnies entwickelte Gegenbegrifflichkeit von Gemeinschaft und Gesellschaft auf, verwende sie aber in einem politiktheoretischen Sinn, den Tönnies bei der Abfassung seines gleichnamigen Buches am Ende des 19. Jahrhunderts nicht im Sinn hatte; vgl. Tönnies, Ferdinand, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, 3., unv. Aufl. des Neudrucks der 8. Auflage von 1935, Darmstadt 1991.

Über eine substanzialistische Definition des Gemeinwohls jenseits des gesellschaftlichen *common sense* oder einer eschatologisch motivierten Gefahrenabwehr haben die Theologen und Philosophen des Mittelalters verfügt, etwa Thomas von Aquin, nach wie vor ein wesentlicher Bezugspunkt philosophischer Gemeinwohldebatten, der das *bonum commune* aus dem *summum bonum* abgeleitet hat, also der Leitvorstellung Gottes bei der Erschaffung der Welt und des Menschen. Unter diesen Umständen war (und ist) der Gemeinwohlbegriff eine Ressource in den Händen und Köpfen der Philosophen und Theologen, jedenfalls dort, wo Wissen ein relevanter Bestandteil im Portfolio der Machtsorten ist. Im Verlauf der politischen Säkularisierung des 16. und 17. Jahrhunderts traten dann an die Stelle der Theologen und Philosophen die Juristen, und mit ihnen begann eine Formalisierung und Prozessualisierung der Gemeinwohlvorstellungen, in deren Folge substanzialistische Festlegungen mehr und mehr an Relevanz verloren. Die juristisch geschulten Beamten des institutionellen Flächenstaates legten im Sinne der »guten polizey« fest, was das Gemeinwohl sei und wie man sich gemeinwohlförderlich zu verhalten habe.<sup>7</sup> Reste dessen haben sich in den Bestimmungen der Gemeinnützigkeit und deren formeller Anerkennung bis heute gehalten.

Es ist festzuhalten, dass diese einstigen Konstellationen einer auf den Gemeinwohlbegriff gestützten Intellektuellenherrschaft vorbei sind, wenn gleich wir in den Büchern thomistischer Theologen und Philosophen nach wie vor auf substanzialistische Gemeinwohltheorien stoßen und dort der Gemeinwohlbegriff mitunter als Arcanum der Gesellschaftssteuerung angesehen wird.<sup>8</sup> Aber es ist nur eine überschaubare Gruppe von Intellektuellen, die sich im politisch-philosophischen Diskurs durch einen substanzialistischen Gemeinwohlbegriff unter Rechtfertigungszwang gesetzt sehen. Von einer Machtposition oder gar Vorherrschaft im Diskurs kann nicht mehr die Rede sein. Das gilt in modifizierter Form auch für die Juristen beziehungsweise die juristisch geschulte Beamtenschaft des Staates, für die

---

7 Dazu Krauth, Wolf-Hagen, »Gemeinwohl als Interesse. Die Konstruktion einer territorialen Ökonomie am Beginn der Neuzeit«, sowie Bohlender, Matthias, »Metamorphosen des Gemeinwohls. Von der Herrschaft *guter polizey* zur Regierung durch Freiheit und Sicherheit«, beide in: Münkler/Bluhm (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, Bd. I., S. 191–212 und 247–274.

8 Vgl. Utz, Arthur F., *Ethik des Gemeinwohls. Gesammelte Aufsätze 1983–1997*, hrsg. von Wolfgang Ockenfels, Paderborn 1998, sowie Sutor, Bernhard, »Traditionelles Gemeinwohl und liberale politische Theorie«, in: Karl Graf Ballestrem/Henning Ottmann (Hg.), *Theorie und Praxis. Festschrift für Nikolaus Lobkowicz zum 65. Geburtstag*, Berlin 1996, S. 155–172.

der Gemeinwohlbegriff auf die Regularien zur Anerkennung der Gemeinnützigkeit zusammengeschrumpft ist. Es geht damit im Kern nur noch um die Regulation des Spendenwesens, die gemäß juristisch formalisierten Gemeinnützigkeitsvorstellungen erfolgt. Das ist zwar immer noch eine Machtposition, aber eine im Vergleich mit den Zeiten der »guten polizey« doch sehr reduzierte.

Das heißt, dass die Sorge ums Gemeinwohl eine Angelegenheit der Bürger, eine Aufgabe der Zivilgesellschaft geworden ist.<sup>9</sup> Jeder Bürger sollte danach nicht nur eine intuitive Vorstellung vom Gemeinwohl haben, in der, wie beschrieben, seine Verärgerung über aktuelle Skandale und politisch unerledigte Herausforderungen zum Ausdruck kommen, sondern sich darüber hinaus mit anderen Bürgern über positive Inhalte des Gemeinwohls verständigen, die durch gemeinsame Anstrengungen in den politischen Prozess eingespeist werden können. Dabei geht es zugleich nicht nur um Reflexion und Diskurs, sondern auch um politisch wie sozial relevante Bemühungen, einen praktischen Beitrag zum Gemeinwohl zu leisten. Es gehört zu den wesentlichen Merkmalen von Gemeinwohlorstellungen, dass es sich dabei nicht nur um Reflexionskategorien handelt, aus denen Forderungen erwachsen, die dann an andere, in der Regel die staatliche oder kommunale Verwaltung »delegiert« werden, sondern dass darin, wie bei sonst kaum einem Begriff des politischen Denkens, Theorie und Praxis ineinander verwoben sind und aufeinander verweisen. Die Beschäftigung mit dem Gemeinwohl ist immer beides: ein Bedenken *und* ein Tun oder Mittun. Insofern sollte jeder und jede, die in einer Demokratie leben, den Begriff des Gemeinwohls als einen Appell begreifen, nicht nur über das nachzudenken, was die politische Gemeinschaft für sie tun kann, sondern auch über das, was sie für die politische Gemeinschaft tun können – um eine berühmte Formulierung John F. Kennedys variierend aufzugreifen. Wo das nicht der Fall ist, ist dies ein starkes Indiz dafür, dass die Demokratie als bürgerpartizipative Ordnung auf schwachen Beinen steht.<sup>10</sup>

---

9 Dazu u. a. von Alemann, Ulrich/Heinze, Rolf G./Wehrhöfer, Ulrich (Hg.), *Bürgergesellschaft und Gemeinwohl. Analyse, Diskussion, Praxis*, Opladen 1999.

10 In diesem Sinn hat Michael J. Sandel die neoliberale Leistungsgesellschaft nicht nur als Infragestellung des Gemeinwohls, sondern auch als Bedrohung der Demokratie beschrieben; vgl. Sandel, Michael J., *Vom Ende des Gemeinwohls. Wie die Leistungsgesellschaft unsere Demokratien zerreißt*, Frankfurt/M. 2020.

## 2. Wer ist der »Hüter« des Gemeinwohls?

Der semantischen Offenheit des Gemeinwohlbegriffs, die dessen Füllung mit sehr unterschiedlichen Inhalten erlaubt, entspricht dessen tendenziell beliebige Nutzbarkeit für rhetorische Strategien: einerseits die mit rhetorischen Mitteln zur Geltung gebrachte Erwartung von Opferbereitschaft oder zumindest Solidarität mit den der Gemeinschaft respektive Gesellschaft Angehörigen, die mit Gemeinwohlformeln lanciert wird, sowie andererseits die Skandalisierung von Sachverhalten und die Diskriminierung von Personen, die sich, so der Vorwurf, nicht gemeinwohlkonform verhalten. In der Ideologie des Nationalsozialismus, das soll hier nicht vergessen werden, sind Gemeinwohlvorstellungen mit dem Gedankengut des Völkischen verbunden und antisemitisch aufgeladen worden, am bekanntesten in der Formel, Gemeinnutz gehe vor Eigennutz, womit vor allem Juden invektiert wurden.<sup>11</sup>

Die Rede vom Gemeinwohl ist somit zutiefst ambig; sie steht politisch keineswegs nur für den sozialen Zusammenhalt und eine wechselseitige Achtung und Solidarität, sondern kann durchaus auch zu Zwecken der Ab- und Ausgrenzung benutzt werden. Im Prinzip ist eine solche Ambiguität tendenziell bei allen normativ aufgeladenen Begriffen zu beobachten, aber bei dem des Gemeinwohls ist sie besonders virulent, weil hier die Vermutung des Missbrauchs eigentlich fernliegend ist. Und es ist ja nicht unbedingt Missbrauch, wenn sich beobachten lässt, dass Gemeinwohlideen keineswegs nur inkludierend, sondern auch zu Zwecken der sozialen und politischen Exklusion verwandt werden. Welche sozio-politischen Effekte Inklusion und Exklusion haben, ist also nicht generell zu entscheiden, sondern lässt sich nur im konkreten Fall feststellen.

Spätestens hier stellt sich die Frage, wer der Hüter des Gemeinwohls ist, also derjenige, der sich in herausgehobener Weise um dessen Pflege zu kümmern hat. Damit ist die Frage verbunden, wer der Adressat der Gemeinwohlformeln ist, wovon dann die Anzahl der Inkludierten abhängt. Oder anders formuliert: Welche Gemeinschaft ist es, um deren Wohl es geht? – Die Familie, der Freundeskreis oder die Nation<sup>12</sup> beziehungsweise bestimmte eth-

---

11 Dazu Hofmann, »Verfassungsrechtliche Annäherungen«.

12 Seit der Französischen Revolution, insbesondere unter dem Eindruck der dritten Revolutionsparole der *fraternité*, wurde die Nation zum Sammler der Gemeinwohlvorstellungen und zum Hauptadressaten der Gemeinwohlimperative; dem kam entgegen, dass in der Nationsvorstellung

nische respektive religiös-konfessionelle Gemeinschaften? Die Bürgerschaft eines politischen Verbandes, also nur die, denen eine Vollmitgliedschaft zu eigen ist, oder alle auf dem Territorium eines Staates Lebenden? Tatsächlich tut sich der Gemeinwohlbegriff mit der Universalisierung seiner Ideen, gemeinhin das methodische Instrument beim Entschärfen von Komponenten der Exklusion oder der Diskriminierung, überaus schwer und ist darauf angewiesen, dass das von ihm umsorgte Wohl sich auf eine möglichst klar umgrenzte Gemeinschaft bezieht. Dazu später mehr. Hier soll zunächst ein Blick auf die diversen »Hüter« des Gemeinwohls geworfen werden, die es in der europäischen Geschichte gegeben hat.

Man kann – und das ist die *politiktheoretische* Herangehensweise – die Beantwortung der »Hüter«-Frage anhand der aristotelischen Staatsformenlehre angehen, in der das Sechsschema der Verfassungen sowohl quantitativ als auch qualitativ geordnet ist. *Quantitativ* mit Blick auf die Anzahl der die Herrschaft Ausübenden: einen, einige oder viele, also Monarchie, Oligarchie und Demokratie, und das heißt: der König, der Adel und die breite Bürgerschaft als »Hüter« des Gemeinwohls. Und *qualitativ* durch die Frage, ob die jeweils Herrschenden ihre Herrschaft tatsächlich im Sinne des Gemeinwohls ausüben oder so regieren, dass sie sich vor allem um ihr Eigeninteresse kümmern.<sup>13</sup> In diesem Sinne unterscheidet Aristoteles und die ihm folgende Schule des Aristotelismus zwischen *Monarchie und Tyrannis*, erstere definiert als die Herrschaft eines Einzigen, der dem Gemeinwohl des Verbandes dient, an dessen Spitze er steht, letztere dagegen definiert als die Herrschaft eines Einzigen, der mit großer Rigidität sein Eigeninteresse verfolgt; sodann zwischen *Aristokratie und Oligarchie*, erstere dem Gemeinwohl, letztere dem Eigeninteresse der die Macht innehabenden Wenigen verpflichtet; und schließlich zwischen *Politie und Ochlokratie*, erstere verstanden als die Herrschaft der Bürger, die am Wohl des Gesamten ausgerichtet ist, also auch an dem der unterbürgerlichen Schichten, die nicht an der Macht sind, ebenso aber auch am Wohlergehen der Vornehmen, die eine Sonderstellung innerhalb des Sozialverbandes einnehmen, letztere, die Ochlokratie dagegen als Ausübung der Herrschaft im Sinne der an die Macht gekommenen »ein-

---

die Imperative des Inklusiven und des Exklusiven besonders folgenreich miteinander verbunden waren (und sind); dazu Münkler, Herfried, *Reich, Nation, Europa. Modelle politischer Ordnung*, Weinheim 1996, S. 61–95.

13 Für eine genauere Darstellung der Verfassungsformen bei Aristoteles und den an diesen anschließenden Autoren vgl. Münkler, Herfried/Straßenberger, Grit, *Politische Theorie und Ideengeschichte. Eine Einführung*, München 2016, S. 91 ff.

fachen Leute«, im Sinne einer Parteidiktatur des Demos oder auch einer Diktatur des Proletariats. Aristoteles und die an ihn anschließende Schule nutzen den Gemeinwohlbegriff somit, um in die Deskription der Verfassungsformen präskriptive Elemente einzubringen und damit einen Maßstab, eben den der Gemeinwohlorientierung der jeweils Herrschenden, aufzustellen, mit dem sich eine gute und eine schlechte Art des Regierens voneinander unterscheiden lassen. Die Gemeinwohlorientierung der die Macht Innehabenden ist damit das Kriterium eines Ordnungssystems, das bis heute eine politisch orientierende Bedeutung hat: Wir nehmen eine kritisch-distanzierte Haltung ein, wenn wir Herrschafts- und Machtssysteme als tyrannisch oder oligarchisch bezeichnen, und die kategoriale Grundlage dieser Kritik ist eine Vernachlässigung oder gar Missachtung des Gemeinwohlgebots.

Löst man das aristotelische Ordnungsschema alternativ zur theoretischen Ordnung *politikgeschichtlich* auf, so steht am Anfang der historischen Betrachtung der »Hüter« – in der Geschichte der Alleinherrscher der *Basileus* mit einer uneingeschränkten Macht, die ihm als dem Herrn der hydraulischen Ökonomie einer potamischen Reichsbildung zufällt, etwa der am Nil oder an Euphrat und Tigris.<sup>14</sup> Er hat den Anspruch, für das Gemeinwohl zu sorgen und nutzt das als Legitimation seiner Herrschaft: Er ist der Herr, der *despotes*, der für das Volk sorgt, es gegen äußere Feinde schützt und dafür sorgt, dass Jahr für Jahr genügend Wasser für die Bewässerung der Felder da ist, damit die Ernte gut ausfällt. Für Letzteres sorgt er durch Anlage und Administration der Bewässerungssysteme, aber auch durch seine Verbindung zu den Göttern, als deren Repräsentant er auftritt. In der Nachfolge dieser hydraulischen Despotien stehen die heutigen *Rentierstaaten*, die sich, wie die arabischen Ölmonarchien oder auch das Russland Putins, durch die Kapitalisierung ihrer Bodenschätze finanzieren, was die jeweiligen Herrscher in die Lage versetzt, Wohltaten an das Volk zu verteilen – jedenfalls diesen Eindruck zu erwecken – und damit tatsächlich als Hüter des Gemeinwohls aufzutreten. Damit positionierte sich in den potamischen Reichsbildungen der Herrscher als ein Mittler zwischen Diesseits und Jenseits, als Repräsentant des Göttlichen im Menschlichen, als Spiegelung der Transzendenz in die Immanenz, was ihm zusätzliche Legitimität und damit Machtresilienz verschaffte. Die assyrischen und babylonischen Könige sowie die ägypti-

---

14 Vgl. zu den hydraulischen Kulturen als Grundlage einer Herrschaftsform die paradigmatische Studie von Wittfogel, Karl August, *Die Orientalische Despotie. Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht* (1957), Frankfurt/M. 1977.

schen Pharaonen sind diesem Typus des Gemeinwohllüters zuzurechnen. Die Josefsgeschichte des Alten Testaments, die Vorsorge während der sieben »fetten« für die sieben »mageren« Jahre, ist eine Erzählung aus diesen Konstellationen.

Dem stehen jene geographischen Räume gegenüber, in denen sich infolge ihrer Kleinräumigkeit, dem Fehlen eines allumfassenden Stroms im Zentrum und der meteorologischen Verhältnisse des europäischen Regenwaldes keine hydraulischen Kulturen entwickelt haben, so dass der Inhaber der politischen Macht nicht zum Herrn des Wassers und damit der Fruchtbarkeit der Felder und infolgedessen auch nicht zu dem werden konnte, der, indem er Jahr für Jahr für Nahrung sorgte, den Zyklus des Lebens in Gang hielt. Hier entstand eine Fülle kleiner Stadtstaaten, griechisch *poleis*, die sich selber regierten und in denen die Bürgerschaft, entweder Einige aus der Masse der Stadtbewohner oder auch deren Mehrheit, also die Vielen, als Hüter des Gemeinwohls der jeweiligen Stadt auftraten. Es können dies Ackerbauer- oder Viehzüchterstädte sein, aber auch Hafen- und Handelsstädte, und wenn in Ersteren Aristokratien herrschen, die auf einer ausgeprägten Abschichtung der Gesellschaft beruhen, so haben letztere eine starke Tendenz zur Demokratie, die auf der Idee politischer Egalität der männlichen Vollbürger beruht. Auch hier ist die Sorge für das Gemeinwohl mit dem Erfordernis der Verteilung und Umverteilung verbunden, wobei diese indes weniger tiefgreifend ist als in den hydraulischen Kulturen, weil die Sicherung des Lebensnotwendigen nicht mehr in den Zuständigkeitsbereich des Machthabers und Gemeinwohllüters fällt, sondern die Menschen auf eigene Verantwortung und eigenes Risiko dafür zu sorgen haben. Das vermindert das Erfordernis politischer Überwachung und die Möglichkeiten der Kontrolle, die Selbstsorge lässt die politischen Freiheitsspielräume wachsen und ermöglicht so die Entstehung von Aristokratien und, aus diesen hervorgehend, schließlich auch Demokratien. Je stärker die vormaligen Untertanen zu Bürgern werden, desto mehr säkularisiert sich auch der Horizont des Transzendenten, und an die Stelle des beim Herrscher angesiedelten Zugangs zur Transzendenz bildet sich ein »Könnens-Bewusstsein« der Bürger<sup>15</sup> aus: Mithin der politischen Macht eignen sie sich die Gemeinwohlorstellungen an und bringen sie in die Verfügung der Bürgerschaft. Dabei sollten als eine herausgehobene Schicht die reichen Bürger der *poleis* nicht übersehen wer-

---

15 Den Begriff des »Könnens-Bewusstseins« hat Christian Meier geprägt; vgl. Meier, Christian, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt/M. 1980, S. 469 ff. und 484 ff.

den, die Teile ihres Vermögens für das gemeine Wohl der Stadt einsetzen und die das nicht zuletzt deswegen tun, weil es von ihnen erwartet wird und sie damit eine herausgehobene Stellung erlangen. Im demokratischen Athen war das in Gestalt der *Leiturgeia* institutionalisiert, und es gab eine Verpflichtung der städtischen Oberschicht, eine Reihe von öffentlichen Aufgaben zu übernehmen, sie jedenfalls zu finanzieren, wie etwa die alljährlich stattfindenden großen Theateraufführungen oder den Bau von Dreiruderern, den Kriegsschiffen der athenischen Flotte, mit denen Athen das Meer und die Inseln der Ägäis beherrschte.<sup>16</sup> Im republikanischen Rom war die Übernahme solcher Gemeinwohlaufgaben eher freiwillig, und konzentrierte sich, wie im Fall des Maecenas – er gab diesem Typus von Gemeinwohlförderer den Namen –, durch die Förderung von Dichtern auf die Hochkultur, konnte aber auch in Gestalt von Kampfspielen und ähnlichen Formen der allgemeinen Unterhaltung die Populärkultur erfassen.<sup>17</sup> Dieser Typus des privaten Gemeinwohlförderers hat in jüngerer Zeit in Form der von ihm eingerichteten und nach ihm benannten Stiftungen wieder neue Bedeutung erlangt.

An den antiken Beispielen der Gemeinwohlpflege in Form des Mäzenatentums, dem Euergetismus, lässt sich die andere Seite des Gemeinwohls erkennen, die vor allem dann in Erscheinung tritt, wenn die Sorge dafür nicht in den Händen der Allgemeinheit, sondern in denen von Privatleuten liegt. Deren Sorge für das Gemeinwohl verschafft ihnen Reputation und Anerkennung und ist häufig Bestandteil eines politisch nutzbaren Klientensystems, das sowohl als Instrument bei der Führung eines Bürgerkriegs als auch als Zustimmungsressource beim Aufbau einer oligarchischen oder monokratischen Herrschaft dienen kann. Gemeinwohlbewirtschaftung durch Privatleute birgt immer das Risiko, dass damit die egalitär-demokratische Grundlage der politischen Ordnung ausgehebelt wird und mit Großspenden angeführte Freundschaftskartelle entstehen (man könnte auch von Amigo-Connections sprechen), die eine Gesellschaft spalten. In den Schriften Ciceros geht es ein ums andere Mal um die Bedrohung der Republik durch Kartelle der »Nutzenfreundschaft«.<sup>18</sup> Man kann die Oligarchen in den postsowjetischen, aber auch in vielen osteuropäischen Ländern mitsamt der Zustim-

16 Zur *Leiturgeia* oder Liturgie vgl. Takiainen, Tutti, *Die athenische Demokratie*, München 1972, S. 309 ff.

17 Dazu u. a. Veyne, Paul, *Brot und Spiele. Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike*, Frankfurt/New York 1988, S. 17–27 sowie S. 316 ff., S. 417 ff. und S. 525 ff.

18 Dazu eingehend Münkler, Marina, *Gespräche über Freundschaft. Die Konstitution persönlicher Nahbeziehungen bei Platon, Cicero und Aelred von Rievaulx*, Göttingen 2022, S. 94–149, hier S. 139 ff.

mung, die sie bei Wahlen erlangen, als die aktuelle Variante der mäzenatischen Gemeinwohlpfleger ansehen.

Die größte und folgenreichste Veränderung in dem sich diversifizierenden System der Gemeinwohlpflege erfolgte mit der Entstehung des institutionellen Flächenstaats: In Gestalt der juristisch geschulten Bürokratie entstand eine Gruppe von Spezialisten für die Gemeinwohlpflege, von denen diese systematisiert und entpersonalisiert wurde. Die Sorge für das Gemeinwohl wurde verstaatlicht. Zwar stellte sich der König, solange er als absoluter Herrscher fungierte, zumeist als der »Hüter« des Gemeinwohls heraus, aber der faktische Hüter dessen war die staatliche Bürokratie, die nach rechtlichen Vorgaben und Regeln für das Gemeinwohl Sorge trug. Das hatte eine Reihe von Vorteilen: Wollte man am Modus der Gemeinwohlpflege etwas ändern, etwa seine Reichweite vergrößern oder seine gesellschaftliche Tiefe ausweiten, konnte man die Regeln der Gemeinwohlpflege verändern und musste nicht, wie vordem der Fall – zumal dort, wo die Gemeinwohlpflege an eine städtische Verfassung gebunden war –, die gesamte politische Ordnung umstürzen und einen neuen Typ von Herrschaft errichten. Veränderungen in der Reichweite des Gemeinwohls und der revolutionäre Umsturz der bestehenden Ordnung wurden damit voneinander entkoppelt. Die Ära der (sozialen) Reformen als Modus der Gemeinwohlpflege hatte begonnen, die sich schon bald zu einem Instrument der Vermeidung des blutigen Umsturzes entwickelte. Man musste nicht länger den »Hüter« des Gemeinwohls stürzen oder austauschen, sondern konnte sich damit begnügen, ihn nach veränderten Vorgaben und Regeln arbeiten zu lassen: Es war dieselbe Verwaltung, die sich im einen Fall restriktiv, im anderen extensiv um das Gemeinwohl kümmerte.

Man kann diese Entwicklung gemäß des Fortschrittsparadigmas beschreiben und in der Extensivierung der Gemeinwohlpflege eine wichtige Erweiterung der Bürgerrechte sehen, wie Thomas H. Marshall das getan hat;<sup>19</sup> man kann in dieser Entwicklung aber auch, wie bei Max Weber der Fall, das Einziehen weiterer Eisenstäbe in den »ehernen Käfig der Hörigkeit« sehen, mit denen der »Hüter« des Gemeinwohls zum Herrn über die Lebensführung vieler wird, und schließlich lässt sich auch noch die mit der Juridifizierung und Bürokratisierung verbundene Entemotionalisierung der Gemeinwohlpflege beklagen, die von einem Teil der Gesellschaft als gravie-

---

19 Marshall, Thomas H., *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates* [1981], Frankfurt/New York 1992, S. 33–94.

rendes Defizit im Gefühlshaushalt der Menschen wahrgenommen wird. Die Yellow-Press lebt davon, dass sie dieses Bedürfnis nach Personalisierung der Gemeinwohlfürer bewirtschaftet. Solange Prominenz nicht automatisch ein Zugang zu politischer Macht ist, kann das in demokratietheoretischer Sicht hingenommen werden. Der Einbezug von Gemeinwohlfürer in die Darstellung der »Reichen und Schönen« erleichtert indes deren Weg vom Reichtum zur Macht.

Tatsächlich kennt der zivilgesellschaftlich unterfütterte institutionale Flächenstaat unserer Gegenwart mehrere Hüter des Gemeinwohls: an erster Stelle nach wie vor den kommunalen wie staatlichen Beamtenapparat, von dem, wenn das Gemeinwohl thematisiert wird, freilich am wenigsten die Rede ist. Aber der Sozialetat des modernen Wohlfahrtsstaats in den westlichen Demokratien ist der Kernbereich der innergesellschaftlichen Umverteilung und übertrifft von seinem Umfang her alle anderen Bereiche der Gemeinwohlfürer. Mit einigem Abstand erst folgen dem zwei weitere Hüter des Gemeinwohls: der Stifter als moderne Variante des Mäzens<sup>20</sup> sowie der Gemeinwohlfürer bzw. Gemeinwohlfürer, dessen Tätigkeitsbereich sich in den der Wohlfahrtsverbände und den der Nichtregierungsorganisationen unterteilt.<sup>21</sup> Erstere kümmern sich um jene, die auf die gebende Seite der Gemeinwohlfürer angewiesen sind, weil sie im wirtschaftlichen Getriebe Schaden genommen oder sich darin nicht zurechtgefunden haben; letztere hingegen mobilisieren diejenigen, die beim Blick auf die gesellschaftliche und politische Entwicklung ein schlechtes Gefühl oder ein schlechtes Gewissen haben, vor allem dann, wenn sie über die Grenzen des eigenen Staates hinausschauen und sehen, wie es den Menschen in anderen Weltgegenden geht. Es sind insofern häufig »entgrenzte« Gemeinwohlfürer, die von den diversen Nichtregierungsorganisationen bearbeitet werden, nicht zuletzt Menschheitsaufgaben, wie der Klimawandel, das Artensterben, Hunger und Elend im globalen Süden sowie die großen Migrationsbewegungen und das mit ihnen verbundene Leiden und Sterben von Migranten auf ihrem Weg vom Herkunfts- zum Zielland. Man kann den zivilgesellschaftlichen Sektor der Gemeinwohlfürer insofern

---

20 Dazu Frey, Manuel, »Vom Gemeinwohl zum Gemeinsinn. Das Beispiel der Stifter und Mäzene im 19. und 20. Jahrhundert«, in: Münkler/Bluhm (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, Bd. I, S. 275–301.

21 Dazu Schuppert, Gunnar Folke, »Gemeinwohldefinition im kooperativen Staat«, in: Münkler/Bluhm/Fischer (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, Bd. III, S. 67–98, sowie Sachße, Christoph, »Die Organisation des Gemeinwohls in der Bürgergesellschaft: Dritter Sektor und Steuerprivileg«, in: Anheier/Then (Hg.), *Zwischen Eigennutz und Gemeinwohl*, S. 61–91.

als Doppelung beschreiben: als ein Einsammeln finanzieller Mittel bei den Spendern und als deren Verteilung an die jeweils als bedürftig Definierten. Neben dem auf dem Steuersystem beruhenden Umverteilungsprozess des Wohlfahrtsstaats, der auf Pflicht und notfalls Zwang beruht, ist dies ein zweiter, auf Freiwilligkeit gegründeter Umverteilungsmechanismus, der freilich auch durch die nach den Vorgaben der Gemeinnützigkeit möglichen Steuerbegünstigungen am Laufen gehalten wird. Insofern wird er indirekt von den Steuerzahlern mitfinanziert.

### 3. Muss Gemeinwohl politisch und moralisch intendiert werden? Oder können wir uns dabei auf funktionale Effekte verlassen?

Es wäre sicherlich reizvoll, die Ideengeschichte der Gemeinwohltwürfe durchzugehen und diesen ideengeschichtlichen Ausflug unter die Frage zu stellen, was davon für die aktuelle Problemlage und die mit ihr verbundenen Herausforderungen relevant sein könnte.<sup>22</sup> Man nutzt die Ideengeschichte dann als Arsenal für die Verfügbarkeit von Instrumenten zur Bearbeitung der gegenwärtigen Aufgaben. Wir stoßen dabei auf Platons Vorstellung, man müsse die Philosophen an die Macht bringen, damit sie als Spezialisten für das Bedenken und Organisieren des Gemeinwohls einer Gesellschaft tätig werden können: Philosophen deswegen, weil ihr Blick – und Platon zufolge nur *ihr* Blick – aufs Allgemeine gerichtet ist und sie sich nicht im Speziellen und Besonderen verlieren. In Hegels *Rechtsphilosophie* sind dann die Beamten als »Spezialisten fürs Allgemeine« an die Stelle der Philosophen in Platons *Politeia* getreten. Im Gegenzug könnte man sich dann mit Montaignes systematischem Verdacht einer starken Ideologielastigkeit von Gemeinwohlformeln beschäftigen. Montaigne steht am Anfang einer Dechiffrierung des gesellschaftlichen Auftretens eines bestimmten Menschentyps, von dem er annimmt, dass dieses Auftreten dazu dient, die gezielt verfolgten eigenen Interessen zu camouflieren.<sup>23</sup> Diese Sicht ist

22 Ansatzweise erfolgt dies in den Beiträgen in Münkler/Bluhm/Fischer (Hg.), *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, Bd. I.

23 Zu nennen sind hier vor allem Montaignes *Essais* (vollständige Gesamtausgabe in der deutschen Übersetzung von Hans Stilett, Frankfurt/M. 1998), in denen er das Auftreten und Erscheinen-Wollen der Menschen mit Blick auf deren Körperlichkeit, aber auch unterm Aspekt von Ehrgeiz und Eitelkeit »entkleidet«; vgl. Friedrich, Hugo, *Montaigne*, 2., neub. Aufl., Bern/München 1967,

unter dem Begriff der Moralistik zusammengefasst worden. Der Eindruck von Gemeinwohlorientierung kann danach immer auch ein Strategem der Verfolgung von Eigeninteressen sein. Alles, was nach Gemeinwohl klingt, ist demzufolge moralistisch zu hinterfragen. In der Tradition Montaignes stehen Gracián, La Rochefoucault und nicht zuletzt Friedrich Nietzsche (in Sonderheit während seiner mittleren Periode), etwa in der moralistischen Umformulierung der neutestamentlichen Formel, wonach wer sich selbst erniedrige, zum Lohn dafür erhöht werde, in die Feststellung: »Wer sich selbst erniedrigt, will erhöht werden.«<sup>24</sup> Wir haben es hier mit einem Typus von Denken zu tun, der auch und gerade die demonstrative Pflege des Gemeinwohls kritisch auf die dahinter stehenden Interessen befragt und die Charity-Auftritte der »Reichen und Schönen« als Wettbewerb der Eitelkeiten versteht.

Man könnte freilich auch der Ablösung theologisch geprägter Gemeinwohlorientierungen durch eine säkularistische Politiktheorie nachgehen, etwa im Republikanismus des 15. bis 19. Jahrhunderts, der im Anschluss an die antike Historiographie das Gemeinwohl, das *bonum commune*, zum Leitbegriff der politischen Ordnung gemacht hat, indem er eine entsprechende Gemeinwohlorientierung von *jedem* guten Bürger abverlangte. In diesem Sinn ist im politischen Republikanismus der Imperativ bürger-schaftlicher Tugend (*virtus, virtù, vertù*) zum Zentrum der politischen Ethik geworden.<sup>25</sup> Wo der Gemeinsinn der Bürger im Sinne einer Intendierung des Gemeinwohls und der Bereitschaft, dafür seine Eigeninteressen hintanzustellen, im Schwinden begriffen ist, da ist auch die Republik und mit

---

Kap. III, IV und V, sowie Starobinski, Jean, *Montaigne. Denken und Existenz*, München, Kap. II, III und IV.

24 Das Bibelzitat findet sich in Matth. 23, 17 oder Luk. 18, 14; Nietzsches moralistische Dechiffrierung in *Menschliches, Allzumenschliches* I, Aph. 87 – mit der vorangestellten Bemerkung »Lukas 18, 14 verbessert«. Auf die Arbeit am Gemeinwohl bezogen und im Hinblick auf »Eitelkeit und Ehrgeiz als Erzieher« notiert Nietzsche: »Solange einer noch nicht zum Werkzeug des allgemeinen menschlichen Nutzens geworden ist, mag ihn der Ehrgeiz peinigen; ist jenes Ziel aber erreicht, arbeitet er mit Notwendigkeit wie eine Maschine zum Besten aller, so mag dann die Eitelkeit kommen; sie wird ihn im kleinen vermenschlichen, geselliger, erträglicher, nachsichtiger machen dann, wenn der Ehrgeiz die grobe Arbeit (ihn nützlich zu machen) an ihm vollendet hat.« (*Menschliches, Allzumenschliches*, I, Aph. 593).

25 Dazu Münkler, Herfried, »Die Idee der Tugend. Ein politischer Leitbegriff im vorrevolutionären Europa«, in: *Archiv für Kulturgeschichte*, Jg. 73., H. 3 (1991), S. 379–403, sowie ders., »Die Tugend, der Markt, das Fest und der Krieg. Über die problematische Wiederkehr vormoderner Gemeinsinnerwartungen in der Postmoderne«, in: Hans Vorländer (Hg.), *Demokratie und Transzendenz. Die Begründung politischer Ordnungen*, Bielefeld 2013, S. 297–331.

ihr die Freiheit der Bürger in Gefahr, weil der »Ansteckungseffekt« des Eigeninteresses den Gemeinsinn der Bürgerschaft nach einiger Zeit zum Verschwinden bringen wird. Diese Theorie einer Ethik des Gemeinwohls in der Geschichte politischer Gemeinschaften konnte erklären, warum die Republiken nach einer Zeit des Aufstiegs und der Blüte in eine Periode des Niedergangs und Verfalls eintraten und schließlich in Alleinherrschaften umgewandelt wurden.<sup>26</sup> Statt mit sozioökonomischen Beobachtungen, mit denen wir heute üblicherweise arbeiten, studierte der Republikanismus das Vorhandensein sozialmoralischer Ressourcen bei den Bürgern und suchte nach Möglichkeiten zu deren Bewahrung und Erneuerung. Dabei spielte der Krieg gegen äußere Feinde immer wieder eine große Rolle und avancierte in der republikanischen Theorie zu einer Art Gemeinwohlgenerator – dann jedenfalls, wenn ein solcher Krieg vom Aufgebot der Bürger und nicht von angeworbenen Soldtruppen geführt wurde. Dieser Verbindung von Gemeinwohlvorstellungen und äußeren Feinden, der Bekundung bürgerschaftlichen Gemeinsinns in Form einer Opferbereitschaft für die Vaterstadt, ließe sich weiter nachgehen, aber das würde zu weit führen.

Ich beschränke mich darum auf das, was man mit Karsten Fischer den »Coup des Liberalismus« nennen kann, nämlich die Ersetzung der republikanischen Insistenz auf der Intendierung des Gemeinwohls durch ein Zusammenspiel von an den Eigeninteressen der Menschen ausgerichteten Kräften, das gleichsam »hinter dem Rücken« der Handelnden dazu führte, dass, wiewohl jeder auf seine eigenen Interessen konzentriert ist, im Ergebnis das allgemein Beste herauskommt. Das läuft auf eine umfassende sozialmoralische Entlastung hinaus, so dass liberale Gesellschaftsanalysen sich von nun an auf die im weiteren Sinne sozio-ökonomischen Konstellationen konzentrieren können. Die Fragen der gesellschaftlichen Moral haben infolge des liberalen Coups mit der Sorge ums Gemeinwohl nichts Entscheidendes mehr zu tun. Sie konzentrieren sich stattdessen um den Komplex der gesellschaftlichen Gerechtigkeit und Fairness, wandern also in den Bereich der Verteilung beziehungsweise Umverteilung von Gütern und Lebenschancen ab. Dass sich die liberale Position politiktheoretisch durchsetzen konnte, hat sicherlich auch mit einer Überforderung der Bürger durch die Tugenderwartungen zu tun, insbesondere den Zumutungen während der Französischen Revolution und dem Versuch des Wohlfahrts-

---

<sup>26</sup> Dazu ausführlich Schulz, Daniel, *Die Krise des Republikanismus*, Baden-Baden 2015.

ausschusses, die Tugendhaftigkeit der Bürger mit den Mitteln des Terrors zu erzwingen.

Das Sozialmoralische transformiert sich seitdem aus einer politisch existenziellen Frage, in der es um den Fortbestand einer freiheitlichen Verfassung geht, zu einer der Ausgestaltung gesellschaftlicher Ordnungen, die sicherlich immer verbesserungsbedürftig sind. Aber das sind gewissermaßen die »Luxusprobleme« einer Gesellschaft, die sich in einer friedlichen und weithin saturierten Umgebung eingerichtet hat – außer man beschäftigt sich mit den ökologischen Herausforderungen, dem Klimawandel und dem Artensterben, und bezweifelt, dass man dieser Herausforderung allein mit ökonomischen Anreizen, insbesondere mit materiellen Gratifikationen, Herr werden kann, weswegen man eines ins Ökologische gewendeten republikanischen Ethos bedarf, einer sozialmoralischen Disposition der Bürgerschaft, um dieser Herausforderung unter Wahrung freiheitlicher Verhältnisse gewachsen zu sein. Damit ist seit einigen Jahrzehnten die Frage von Gemeinwohl und Gemeinsinn in die politische Debatte zurückgekehrt.

Diese Debatte hat zu Beginn des 21. Jahrhunderts im Gegensatz von Kommunitarismus und ökonomischer Theorie ein Vorspiel erfahren, das eingehend zu rekonstruieren sich für die Thematik des Gemeinwohls sicherlich lohnen würde. In politiktheoretischer Hinsicht haben dabei die Kommunitaristen, namentlich Amitai Etzioni, damals die Intentionalität des Handelns der Menschen wieder ins Zentrum gerückt, also darauf bestanden, dass das Gemeinwohl von den Bürgern angestrebt werden muss, um erreicht werden zu können,<sup>27</sup> während die ökonomische Theorie und deren Filiationen in Soziologie und Politikwissenschaft auf einer durch institutionelle Arrangements gesicherten Funktionalität bestanden haben. Dass die Politikwissenschaft damals den Vorgaben der ökonomischen Theorie gefolgt ist, kann mit Blick auf den Szientifizierungsdruck, dem das Fach ausgesetzt war (und ist), nicht verwundern; dass die Philosophie die kommunitaristischen Denkanstöße nicht stärker aufgegriffen und argumentativ laboriert hat, ist dagegen ebenso erstaunlich wie bedauerlich.

---

27 Aus den zahlreichen Publikationen Etzionis sind hier zu nennen: Etzioni, Amitai, *Die aktive Gesellschaft. Eine Theorie gesellschaftlicher Prozesse* (1968), Opladen 1975; ders., *The Moral Dimension. Towards a New Economy*, New York/London 1988; ders., *Die Verantwortungsgesellschaft. Individualismus und Moral in der heutigen Demokratie*, Frankfurt/New York 1997.