

Die nachökonomische Gesellschaft als reale Utopie

Überlegungen zur Aufhebung des Ökonomischen

Reinhard Pfriem

Vorbemerkung

Dieser Text fängt nicht mit einem Blick auf das Marxsche Theoriegebäude an – auch wenn seine ersten Zitate von Karl Marx stammen. Es lohnt nämlich, der Marxschen Wertschätzung für Aristoteles nachzuspüren, der im 4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung der erste war, der sich an einem systematisierenden Blick auf das Ökonomische versuchte.

Mit diesem Nachspüren können lässt (1) aufspüren, dass es sich bei der heutigen Ökonomie (und auch bei dem mainstream der Ökonomik als sie begleitender Wissenschaft¹) um eine sehr spezifische Praxis des Ökonomischen handelt. Vor diesem Hintergrund der gegenwärtigen Verhältnisse lassen sich (2) die Reichweite und die Grenzen dieser aristotelischen Konzeption näher beleuchten.

Das führt uns (3) dazu, die Schwierigkeiten zu analysieren, die bei dem Bemühen auftreten, in Unterscheidung von Besonderem und Allgemeinem den Charakter des Ökonomischen zu erfassen. In dieser Hinsicht grundlegende Missverständnisse und Fehlinterpretationen haben wesentlich zu den heutigen Problemlagen beigetragen. Mit diesem Text

¹ Als Kritik und Alternative hierzu s. Pfriem et al. (2017).

wird (4) der Vorschlag gemacht, statt akteursferner Modellierungen das Ökonomische auf ökonomisches (unter anderem, aber nicht nur: unternehmerisches) Handeln zu beziehen. Ökonomische Praktiken sind spezifische kulturelle Praktiken unter je konkret-historischen gesellschaftlichen Bedingungen.

Damit kommen wir dann endlich zu Karl Marx. Es wird (5) aufgehehlt, dass sein Werk nicht verstanden werden darf als eine sich von Smith, Ricardo oder anderen kritisch abhebende ökonomische Wissenschaft, sondern als Kritik der Politischen Ökonomie, d. h. als Kritik gesellschaftlicher Verhältnisse, in denen das Ökonomische als Separiertes und zu Separierendes behandelt wird, erst recht in seiner kapitalistischen Ausgestaltung. Wie jeder Mensch bis ans Ende menschlicher Tage war Karl Marx ein Kind seiner Zeit. Anderthalb Jahrhunderte später können deshalb zwangsläufig Schwächen seines Theoriegebäudes identifiziert werden, aus denen für die heutige Reflexion der Beziehungen von Ökonomie und Gesellschaft modifizierende Schlüsse zu ziehen sind. Die Überlegungen dieses Textes dazu werden (6) unter dem Gesichtspunkt gebündelt, dass die Zukunftsperspektive der Vergesellschaftung bei Marx (und Engels) im wesentlichen eine black box geblieben ist und wir heute so klug sein können, einzusehen, dass der Fortgang von Gesellschaften weniger von strukturellen Ordnungen als von kulturellen Praktiken abhängt.

Daraus resultiert (7) als abschließende Überlegung, dass die Suche nach dem Ökonomischen in einen größeren evolutorischen Zusammenhang gestellt werden muss. Es erscheint vernünftig, Sozial- und Gesellschaftstheorie anders mit Evolutionstheorie zu verknüpfen, als dies bislang geschieht. Und ein anderer Schlusssatz sei ebenfalls schon hier vorweggenommen: das Ökonomische ist fortan nur noch als Frage nach dem besseren, also dem guten Leben zu verhandeln.

1. Chrematistik – die Ökonomie des gierigen Gelderwerbs

Im ersten, noch zu seinen Lebzeiten veröffentlichten Band des Kapitals schreibt Karl Marx:

„Die einfache Warenzirkulation – der Verkauf für den Kauf dient zum Mittel für einen außerhalb der Zirkulation liegenden Endzweck, die

Aneignung von Gebrauchswerten, die Befriedigung von Bedürfnissen. Die Zirkulation des Geldes als Kapital ist dagegen Selbstzweck, denn die Verwertung des Werts existiert nur innerhalb dieser stets erneuerten Bewegung. Die Bewegung des Kapitals ist daher maßlos.“ (Marx 1967, S. 167)

Und in einer Fußnote dazu erinnert Marx an eine terminologische Unterscheidung von Aristoteles: „Aristoteles stellt der Chrematistik die Ökonomik entgegen. Er geht von der Ökonomik aus. Soweit sie Erwerbskunst, beschränkt sie sich auf die Verschaffung der zum Leben notwendigen und für das Haus oder den Staat nützlichen Güter...“ (ebd.) Demgegenüber gibt es „für diese Chrematistik keine Schranke ihres Ziels, sondern ihr Ziel ist absolute Bereicherung.“ (ebd.) Aristoteles hatte im 4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung die Chrematistik deshalb als widernatürliche Erwerbskunst bezeichnet.

Stark zweitausend Jahre später war zum Ausgang dessen, was wir immer noch als Kapitalismus bezeichnen, die moralische Konnotation bemerkenswerterweise eine völlig andere. Der Ökonom Albert O. Hirschman zitiert aus dem Jahr 1775, also ein Jahr vor dem Erscheinen von Adam Smith's Hauptwerk, den Satz eines Dr. Johnson mit der geradezu klassischen Formulierung: „Es gibt für einen Mann wenig Möglichkeiten, sich unschuldiger zu betätigen als beim Geldverdienen.“ (Hirschman 1987, S. 66) Die christliche Weltanschauung hatte nicht nur das Besitzstreben als Habsucht, sondern auch die Lust als Völlerei verdammt. (Vgl. Schulze 2006, S. 23 ff.) Während es für die Lust (in der moderneren protestantischen Konfession sogar noch ausgeprägter) dabei auch blieb, wurde, wie Hirschman sehr überzeugend rekonstruiert hat, die Todsünde Habgier zum *ökonomischen Interesse* transformiert, mit anderen Worten: als positive Triebkraft künftigen gesellschaftlichen Fortschritts geadelt. Die Schrankenlosigkeit materiellen Besitzstrebens war damit auch weltanschaulich auf den Weg gebracht.

Die Lust und der Genuss hingegen, die ja keinesfalls auf den Erwerb materieller Besitztümer angewiesen sind, wurden im Sinne der christlichen Verurteilung der Todsünde Völlerei negativ weitergeführt. Das Arbeitsethos des sich entwickelnden Kapitalismus (vgl. Weber 2004) konnte Müßiggang und Faulheit nicht brauchen und war auf die Verdammung von Lust und Genuss erst recht angewiesen. In seinem Essay „Of Interest“ hatte David Hume, einer der philosophischen

Wegbereiter der modernen Wirtschaftsgesellschaften, entsprechend präzise formuliert: „Es ist eine unvermeidliche Folge aller gewerblichen Tätigkeiten, daß sie den Erwerbstrieb über die Genußsucht siegen lassen.“ (Hier zitiert nach Hirschman 1987, S. 75)

Der Glaube an die friedensstiftende Wirkung der Sucht nach Reichtum blieb trotz aller seitherigen Verwerfungen nicht auf die Anfangsphase des Kapitalismus beschränkt. So heißt es bei Keynes wenige Jahre vor Ausbruch des Zweiten Weltkrieges:

„Dank der Möglichkeit, Geld zu erwerben und privaten Reichtum anzuhäufen, lassen sich die gefährlichen menschlichen Triebe in vergleichsweise harmlose Bahnen lenken, während sie, würden sie nicht auf diese Weise befriedigt, ihr Ventil in Grausamkeit, rücksichtslosem Drängen nach persönlicher Macht und Autorität und in anderen Formen des Größenwahns finden würden. Es ist sicher besser, ein Mensch übt tyrannisch Herrschaft über sein Bankkonto aus als über seine Mitbürger; und wenn ersteres auch manchmal als bloßes Mittel zu letzterem geschmählt wird, stellt es doch jedenfalls manchmal eine Alternative dar.“ (Keynes 1936, S. 374)²

Karl Marx gewann seine Einsichten über die Maßlosigkeit des Drangs (und Zwangs) zur Kapitalverwertung in einer noch frühen Phase dessen, was ich als Fabrikkapitalismus bezeichnen möchte: zunehmend schwerindustrielle Umformung und Umwandlung von Stoffen in Vorprodukte und Produkte stand im Vordergrund, die im Aufschwung befindliche Rechtsform der Aktiengesellschaft und die Kredite der Banken waren mit ihrer Finanzierungsfunktion funktional für den häufig mit dem Begriff Industriegesellschaft bezeichneten Kern dieses Typus von Wirtschaft. Als einer der Wegbereiter der Betriebswirtschaftslehre schrieb Eugen Schmalenbach noch 1925: „Des Kaufmanns staatswirtschaftliche Funktion ist nicht, reich zu sein oder zu werden...Die staatswirtschaftliche Funktion des Kaufmanns ist, Güter zu erzeugen,

² Im Unterschied zu Adam Smith, der sich gerade hinsichtlich der Beziehungen zwischen verschiedenen Ländern friedensstiftende Wirkungen durch die Entfaltung des kapitalistischen Wirtschaftslebens versprach, hätte gerade das Keynes anderthalb Jahrhunderte später wirklich besser wissen können, hatte der Imperialismus der Kapitalexperte zu dieser Zeit doch schon längst seine Schattenseiten gezeigt.

Güter zu transportieren, Güter zu verwahren und an den letzten Mann zu bringen....“ (Schmalenbach 1925, S. 60)

Die heutigen zudem noch globalisierten Volkswirtschaften unterscheiden sich insbesondere in den frühindustrialisierten Ländern dramatisch von den seinerzeitigen Verhältnissen. Es handelt sich offensichtlich um eine Verbindung aus den erst einmal auch ökonomisch neuen Möglichkeiten des Internets mit dem, was inzwischen als *Finanzialisierung* bezeichnet wird. (Vgl. Windolf 2005) „Das Gespenst des Kapitals“ (so der Titel von Vogl 2010) hat nicht nur äußerlich seine Gestalt verändert, sondern ist ein anderer Typus geworden: an die Stelle von Banken, die gegenüber um die Erweiterung ihrer Finanzierungsspielräume bemühten Unternehmen quasi dienstleisterisch eine Kreditgeberfunktion einnehmen (allerdings über Giralgeldschöpfung auch schon auf Wachstum gebürstet sind), sind institutionelle Anleger getreten, die an dem eigentlichen unternehmerischen Geschäft oft keinerlei Interesse mehr haben, häufig genug auch nicht die geringste Kompetenz dafür, sondern denen es um rasches in finanzieller Hinsicht erfolgreiches Kaufen und Verkaufen geht. „Spekulationsgeschäfte sind heute die wichtigste Profitquelle im westlichen Kapitalismus.“ (Rendueles 2015, S. 72)

Weit entfernt von irgendwelchen stofflichen Grundlagen und zunehmend nicht mehr in Form von Hartgeld oder Banknoten, sondern in bloß elektronischer Existenz, bringt sich die bloße Vermehrung abstrakten Reichtums einschließlich ihrer *Maßlosigkeit* auf den Begriff. Dass hier auch persönlich das meiste Geld verdient werden kann, im Gegensatz zu Berufen, in denen es um die handwerkliche Herstellung von Dingen oder die Pflege hilfsbedürftiger Menschen geht, entfaltet seine eigene gesellschaftliche Dynamik. Ökonomisches Agieren wird vor allem dort stärker positiv angereizt, wo es völlig losgelöst von irgendwelchen Herstellungs- oder Versorgungsaufgaben um die ego-zentrierte Konkurrenz jeder gegen jeden geht.

Die Verlagerung von Schwerindustrien in die Peripherie der frühindustrialisierten Länder darf freilich nicht täuschen: global gesehen ist der Kapitalismus mehr denn je weiterhin (bzw. mehr denn je) eben auch ein gewaltiges industrielles System. Es werden allerdings die Grenzen erweitert, an denen das Kapital auf Gefahren der Überakkumulation stößt = sich nicht mehr hinreichend rentabel verwerten zu können droht. Schließlich muss es immer weitergehen:

„Was die Moderne von anderen Zeiten unterscheidet, ist die soziale Organisation der Steigerungslogik zu einem Spiel. In endlosen Ketten sozialer Episoden treiben sich die Akteure dazu an, immer neue Möglichkeiten zu schaffen.“ (Schulze 2003, S. 84)

„Die beste aller Welten“ (so der Titel von Schulze 2003) schien ein für allemal da. In diesem bloß quantitativen Verständnis (das der *Logik des immer mehr* verpflichtet ist) ist die moderne Gesellschaft eine Gesellschaft, die auf permanenten Wandel eingestellt ist. (Schulze 2003, insbesondere S. 97 ff.)

In einer Welt der Produktion und des Konsums von Gütern tauchen vor allem Probleme der Marktsättigung als Gefahren für weitere Kapitalverwertung auf. Damit steht zur Frage, wie denn das ökonomische Problem für die Menschen eigentlich definiert werden sollte. Bevor sich der dritte Abschnitt damit beschäftigt, sei aber im zweiten noch ein Blick darauf geworfen, ob sich von der aristotelischen Unterscheidung zwischen Ökonomik und Chrematistik für letztere nicht auch in praxi eine normative Grenze finden lässt.

2. *Oikos – als das große Denken sich noch auf kleine Strukturen beziehen konnte und wie wir die Dinge heute sehen müssen*

Dass sich mehr als zwei Jahrtausende später die von Aristoteles als Chrematistik bezeichnete Jagd nach abstraktem Reichtum dermaßen dominant durchgesetzt hat, ist das *historische Ergebnis kultureller Prozesse*, für die Evolutionstheorie und Anthropologie zu Rate gezogen werden müssen – ich komme zum Ende des Textes darauf zurück.

Hier geht es zunächst einmal darum, diese menschengeschichtlich ersten systematischen Überlegungen zu dem, was denn das Ökonomische sei, zu verstehen und aus heutiger Sicht zu betrachten. Aristoteles vertrat hier eine Auffassung, die mit Bezug auf heutige Verhältnisse sehr kontrafaktisch daherkommt: „Das Leben des Geldmenschen hat etwas Forciertes an sich, und der Reichtum ist gewiß nicht das gesuchte oberste Gut. Er ist nur ein Nutzwert: Mittel für andere Zwecke.“ (Aristoteles 1980, S. 10) Auch Amartya Sen formuliert noch im 21. Jahrhundert: „Reichtum ist kein Gut, das wir um seiner selbst willen schätzen. Er ist auch kein zuverlässiger Indikator für ein gutes oder privilegiertes Leben.“ (Sen 2010, S. 281) Sen hatte das – mit Entwicklung als Alternativbegriff -

an anderer Stelle auch kritisch auf die Verselbständigung von wirtschaftlichem Wachstum als Zielsetzung bezogen: „Aus demselben Grund wird man im Wirtschaftswachstum keinen Zweck an sich sehen.“ (Sen 2000, S. 26)

Im ersten Buch der Politik, in dem Aristoteles seine Vorstellungen zur Ökonomie entfaltet, wird das Streben nach unbegrenzter Geldvermehrung ausdrücklich vom guten Leben abgegrenzt (Aristoteles 2017, S. 96), in der Nikomachischen Ethik ebenso unzweideutig „Verschwendungssucht und kleinliches Knausern“ von der „Großzügigkeit“ (Aristoteles 1980, S. 87) Geldvermehrung als Selbstzweck, insbesondere das Zinsmachen, fällt für ihn unter das Verdikt des Widernatürlichen: „Demnach ist diese Art des Kapitalerwerbes die, die am meisten der Natur zuwiderläuft.“ (Aristoteles 2017, S. 98)

„Die Entwicklung des Staates“³ ist der Ökonomie und dem Ökonomischen übergeordnet. Der Staat, so beginnt das Erste Buch der Politik, stellt eine Gemeinschaft dar, und jede Gemeinschaft besteht um eines bestimmten Gutes willen. (Aristoteles 2017, S. 75) In Abgrenzung zu Platon geht es nicht um die Unterordnung unter ein Staatsziel, das die Philosophen festlegen, sondern der Staat soll den Bürgern ein gelungenes Leben gemäß ihren natürlichen Anlagen ermöglichen. Orientierung für die menschliche Glückseligkeit ist das Wohl der Polis, denn der Mensch, so Aristoteles, ist „von Natur aus ein staatsbezogenes Lebewesen“. (Aristoteles 2017, S. 76)

Es ist offenkundig, dass dieser Staat einen überschaubaren Rahmen darstellt, räumlich und nach Bevölkerungszahl, zumal die für Aristoteles zu seiner Zeit selbstverständliche niedere Stellung der Frau und die Sklaverei mitbedacht werden müssen. Der darauf bezogene Gedanke der Unterordnung der Ökonomie unter Ethik und Politik übt bis zum heutigen Tage für alle Kritiker der dominant chrematistisch gewordenen Ökonomie und Ökonomik Faszination aus, ebenso der Aufschein der persönlichen Glückseligkeit (*eudaimonia*) der Menschen als Zielsetzung im Rahmen der antiken Polis. Beide Aspekte sind aus heutiger Sicht sehr relevant.

Gegenargumente sollten jedenfalls nicht zu vordergründig daher kommen: aus dem Blickwinkel des 21. Jahrhunderts ist es natürlich wohlfeil, auf die untergeordnete Stellung der Frau in der antiken polis

³ So die Zwischenüberschrift des zweiten Abschnitts im Ersten Buch der Politik (Aristoteles 2017, S. 76).

hinzuweisen oder darauf, dass es sich dabei um eine Sklavenhaltergesellschaft gehandelt hat und nur eine Minderheit ihrer Menschen den Status freier Bürger hatte. Theoretisch diskreditiert sind damit die Überlegungen des Aristoteles freilich nicht. Weniger der konkrete Inhalt ist insofern zu problematisieren als der Umstand, dass auch die nach dem eigenen Sohn benannte Nikomachische Ethik als die herausragende ethische Schrift des Aristoteles keinerlei konzeptionelle Möglichkeiten bietet, die uns heute ablehnungsbedürftigen kulturellen Normen der damaligen athenischen Gesellschaft in ethischer Hinsicht selbstkritisch zu reflektieren: die eudaimonia als tüchtigkeits- und tugendgestützte Glückseligkeit der Menschen, der in dieser (aber eben zu allgemeinen!) Form ja nur zugestimmt werden kann, enthält keinerlei konkret-inhaltliche Elemente, von denen her die Unterdrückung von Frauen oder von Sklaven kritisierbar wäre. Und die Ethik des Aristoteles kann als Ethik nur deshalb im Singular auftreten, weil die mögliche Existenz unterschiedlicher oder gar konträrer kultureller Orientierungen und Praktiken mit gleichwohl ethischen Rechtfertigungsansprüchen grundlegend im blinden Fleck bleibt.

Dies führt uns zu zwei Überlegungen, die (leider!) gegenüber dem wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Mainstream bis jetzt immer noch einen oppositionellen Standpunkt darstellen, (1) der kritischen Ablehnung einer separierten und separierenden, zudem im Singular vorgestellten Ethik, sowie (2) dem konsequenten Insistieren auf der Pluralität moderner Gesellschaften und der Heterogenität ihrer Akteure mit den daraus folgenden theoretischen und praktischen Konsequenzen.

Zu (1): U. a. unter dem Begriff Wirtschaftsethik, die sich nach manchem Selbstverständnis als eigene wissenschaftliche Disziplin verstehen sollte, sind in der jüngeren Vergangenheit einige Konzeptionen entstanden, die sich mit dem „Verhältnis von Markt und Moral“ (Suchanek 2011) befassen.⁴ Moral wird in vielen dieser Konzeptionen zu einer praktisch separierten und theoretisch separierbaren Sphäre menschlichen Handelns gemacht, also ontologisiert, statt Nietzsches Einsicht zu folgen: *„Es gibt gar keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Ausdeutung von Phänomenen.“* (Nietzsche 1999, S. 92)

⁴ Relevante Selbstdarstellungen dazu finden sich in van Aaken/ Schreck (2015).

Solche moralischen Ausdeutungen sind als Rechtfertigungen oder Diskriminierungen eigener kultureller Praktiken oder derjenigen von anderen zu verstehen. Dass die Ontologisierung solcher Ausdeutungen zu moralischen Phänomenen einen Trugschluss darstellt, lässt sich sehr eindeutig daran belegen, dass viele Phänomene über lange Zeit gar nicht als moralisch relevant wahrgenommen werden. So war das Schlagen von Kindern etwa hierzulande bis weit in das 20. Jahrhundert hinein selbstverständlicher Erziehungsbestandteil und wurde erst durch praktische Hinterfragung und Ablehnung zum moralischen Phänomen.⁵

Das Denken und Reden über Ethik im Singular zu verweigern, fällt uns heute natürlich (eigentlich...) leichter, weil es – etwa im Gegensatz zu Aristoteles' polis im 4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung – heute kein allgemeingültiges Weltanschauungs- und Wertesystem mehr gibt, auf das hin eine solche singulare Ethik hin konzipiert werden könnte.

Zu (2): Unter Bezug auf den sardischen Kommunisten Antonio Gramsci haben Ernesto Laclau und Chantal Mouffe bereits 1985 die Gesellschaft als Feld charakterisiert, auf dem verschiedene Richtungen und Orientierungen um Hegemonie ringen. (Laclau/ Mouffe 2015) Als Agonistik hat Chantal Mouffe diese Grundüberlegungen in jüngerer Zeit weiter präzisiert:

„Die Existenz radikaler Negativität zur Kenntnis zu nehmen impliziert jedoch nicht nur anzuerkennen, dass das Volk mannigfaltig, sondern auch, dass es gespalten ist. Diese Gespaltenheit kann nicht überwunden, sie kann nur auf unterschiedliche Weise institutionalisiert werden, wobei manche Formen egalitärer sind als andere.“ (Mouffe 2016, S. 14)

Die *Ambivalenz von Konstellationen* und Prozessen, die *Pluralität von Gesellschaften* sowie die *Heterogenität ihrer Akteure* waren in der menschlichen Geschichte immer schon latent vorhanden und virulent, unter Bedingungen der kapitalistischen Moderne sind sie unhintergebar.

Wir haben es offenkundig mit wichtigen Veränderungen im Rahmen der kulturellen Evolution zu tun.⁶ Und damit sind wir wieder bei der

⁵ Appiah (2011) hellt diese Zusammenhänge an anderen Beispielen in sehr kluger Weise auf.

⁶ Wie auch bei Welsch (2012) sei hier mit diesem Begriff die Menschenzeit von der vorherigen natürlichen Evolution abgegrenzt. Auf die Problematik dieser Unterscheidung komme ich zum Ende des Textes zurück.

Frage, was denn das Ökonomische sei, im engeren Sinne. Das Erstarren der Chrematistik u. a. über den Fernhandel hatte Aristoteles schon im Ersten Buch seiner Politik konstatiert. (Aristoteles 2017, S. 92 ff.) Sein normatives Verdikt über die Geldvermehrung an sich, sie laufe der menschlichen Natur zuwider (ebd., S. 98), war eben dies: ein normatives Verdikt – aber keine Beweisführung, inwiefern die kulturelle Evolution dafür sorgen könnte, dass sich die demgegenüber naturgemäße versorgungsorientierte Ökonomik auch tatsächlich durchsetzen könnte. Mit anderen Worten: Aristoteles war nicht in der Lage zu begründen, wieso die von ihm als naturgemäß behaupteten menschlichen Eigenschaften im weiteren geschichtlichen Verlauf sich überhaupt als naturgemäß herausstellen würden.

Zur weiteren Klärung, was denn das Ökonomische sei, sein könne oder sein solle, unternehmen wir jetzt einen Schritt ins 20. Jahrhundert.

3. Keynes und überhaupt – die moderne Fehlinterpretation des ökonomischen Problems

John Maynard Keynes sprach im Jahr 1928 vor Studenten in Cambridge über „wirtschaftliche Möglichkeiten für unsere Enkelkinder“ und stellte dabei die Vermutung auf, es werde „die Lebenshaltung der fortschrittlichsten Länder in 100 Jahren vier- bis achtmal so hoch sein..., als sie heute ist.“ (Keynes 1956, S. 259) Er führte das zu der Schlussfolgerung, es werde „unter der Annahme, dass keine wichtigen Kriege und keine erhebliche Vermehrung der Bevölkerung stattfinden, die Lösung des ökonomischen Problems in 100 Jahren zum mindesten in Sicht sein.“ (ebd., S. 260)

Was folgt daraus für ein heute angemessenes und zukunftsfähiges Verständnis „des Ökonomischen“? Abgesehen von den „Verzögerungen“ aufgrund des Zweiten Weltkriegs und einer in den vergangenen Jahrzehnten enorm angestiegenen Weltbevölkerung beinhaltet diese Äußerung eines der prominentesten Ökonomen des 20. Jahrhunderts einen fundamentalen Irrtum bei der Charakterisierung des „*ökonomischen Problems*“. Selbst zu ärmsten und frühesten Zeiten der Menschheitsgeschichte bestanden materielle Güter nicht bloß in ihrer materiellen Dimension. Ernährungstabus, die Menschen neben Nahrungsmitteln verhungern ließen, die physiologisch gesehen ihr

Überleben ermöglicht hätten (vgl. Setzwein 1997), stellen eines von nahezu unendlich vielen Beispielen dafür dar, dass schon die elementarsten Bestandteile materieller Versorgung der Menschen kulturell imprägniert sind – von Beginn der Menschengeschichte an und nicht erst in neueren Zeiten.

Der akademische Lehrer von Adam Smith, Francis Hutcheson, prägte vor bald drei Jahrhunderten das Ausgangsversprechen der kapitalistischen Moderne mit dem Zauberwort von „the greatest Happiness for the greatest Numbers“ (Hutcheson 1726, S. 177). Zufriedenheit oder gar Glück von Menschen auf die *größtmögliche Ausstattung mit materiellen Gütern* zu reduzieren, bedurfte gemessen an den Ausgangsvorstellungen von Hutcheson, Smith und anderen einer dramatischen Amputation, in praktischer wie theoretischer Hinsicht. Keynes selber hatte damals einen bemerkenswert deutlichen Blick darauf, dass das von ihm einseitig über materielle Güter bzw. Versorgung definierte Ökonomische nicht alles ist, auf das es für Menschen in dieser Welt ankommt:

„Ich sehe also für uns die Freiheit, zu einigen der sichersten und gewissesten Grundsätzen der Religion und herkömmlichen Tugend zurückzukehren: dass Geiz ein Laster ist, das Verlangen von Wucherzinsen ein Vergehen, die Liebe zum Geld verächtlich, und dass diejenigen, die sich am wenigsten um den Morgen sorgen, am wahrsten in den Pfaden der Tugend und maßvoller Weisheit wandeln. Wir werden die Zwecke wieder höher werten als die Mittel und werden das Gute dem Nützlichen vorziehen.“ (Keynes 1956, S. 264)

Ausgerechnet der professionelle Ökonom schlägt sich damit aber, wenn wir an Aristoteles zurückdenken, auf die Seite derer, die Ökonomie (und Ökonomik als Wissenschaft) mit Chrematistik gleichsetzen – ohne zu reflektieren, dass ein solches Verständnis kritisch als historisch gewachsenes und kulturspezifisches aufgeklärt werden könnte.

Jahrzehnte nach Keynes hat der Sozialphilosoph Cornelius Castoriadis herausgearbeitet, dass es sich bei dem Ökonomischen nicht um etwas Ontologisches handelt, das „an sich“ vom Nicht-Ökonomischen getrennt werden könnte, sondern um eine *Konstruktion bzw. Zuordnung*. Nach Castoriadis sind insofern „die `Ökonomie` und das `Ökonomische` zentrale gesellschaftliche imaginäre Bedeutungen, die sich nicht auf `etwas` beziehen, sondern die umgekehrt den Ausgangspunkt darstellen, von dem aus zahllose Dinge in der Gesellschaft als `ökonomisch`

vorgestellt, reflektiert, behandelt beziehungsweise zu ´ökonomischen` gemacht werden.“ (Castoriadis 1984, S. 592) Diese imaginäre Bedeutung ist als historisch-kulturell spezifisch zu charakterisieren:

„Es handelt sich vielmehr um das Auftauchen einer zentralen Bedeutung, die eine Masse bereits vorliegender gesellschaftlicher Bedeutungen umordnet, neu bestimmt, berichtigt und eben dadurch verändert; die die Herausbildung anderer Bedeutungen veranlaßt und mittelbar analoge Wirkungen auf fast alle übrigen gesellschaftlichen Bedeutungen des betreffenden Systems hat.“ (ebd., S. 593 f.)

Daraus ergibt sich eine grundsätzliche Kritik an dem (auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts immer noch starken) Bemühen der Mainstreamökonomik, historisch übergreifende Gesetzmäßigkeiten allgemeiner Art zu behaupten:

„Doch was hält alle diese Bedeutungen zusammen? Und was macht aus ihnen *ökonomische* Bedeutungen? Alle Versuche, auf diese Frage transhistorische Antworten zu geben, laufen in die Irre. So sagen etwa die akademischen Wirtschaftswissenschaftler, in der Ökonomie gehe es darum, mit beschränkten Zielen unbeschränkte Ziele zu erreichen. ... Vernachlässigt wird dabei die Tatsache, daß die Idee ‚unbeschränkter Ziele‘ erst in der kapitalistischen Ära im Kopf eines Ökonomen keimen konnte.“ (ebd., S. 593)

Vor allem die Idee unbeschränkter Wünsche nach materiellem Konsum: Knapp, so wissen wir heute (oder können es zumindest wissen), sind unter Bedingungen, wo vermehrter materieller Reichtum nicht für weniger Arbeitsaufwand gesorgt hat, sondern für viele sogar für mehr, eben nicht mehr vor allem materielle Güter, sondern freie = von Verpflichtungen unabhängige Zeit, Freundschaften, Zuneigungen, überhaupt gemeinschaftliche soziale Zusammenhänge.

Die Schaffung materiellen Reichtums bzw. wenigstens hinreichender materieller Versorgung war zu Zeiten, in denen eine kleine gesellschaftliche Minderheit von Adel und Klerus in Saus und Braus lebte, weite Teile der Bevölkerung hingegen in (teils existenzieller) Armut, noch eine faszinierende und überzeugende Idee. Oder anders formuliert: wie extrem die „greatest Happiness of the greatest Numbers“ in Zukunft auf einseitig materielle Aspekte des menschlichen Lebens enggeführt werden sollte, war für Francis Hutcheson undenkbar.

Wenn wir uns heute auf Hutchesons Grundidee rückbeziehen, kommt sofort grundlegende Kritik an der materialistischen Einseitigkeit des modernen kapitalistischen Wohlfahrtsmodells auf – unter dem Begriff „Happiness Economics“ auch innerhalb der zeitgenössischen Ökonomik: Layard nennt *Familie, soziales Umfeld, Arbeit, Gesundheit, persönliche Freiheit und die Lebensphilosophie* als wesentliche Faktoren neben der finanziellen Lage. (Layard 2008, S. 78; vgl. auch Frey/ Marti 2010, S. 14 ff.)

Demgegenüber zeigt sich das historisch-kulturell kontingente Wesen der immer noch fortwährenden chrematistischen Prägung des Ökonomischen gerade darin, dass in ständigen Versuchen der Durchbrechung von Sättigungsgrenzen einerseits immer mehr produziert und abgesetzt werden will, auf der anderen Seite sich Konsumismus als Zeitkrankheit ausgebreitet hat (vgl. De Graaf/ Wann/ Naylor 2001). Die Kritik an ersterem ist keineswegs neu, der US-amerikanische Ökonom John Kenneth Galbraith schrieb schon vor mehr als einem halben Jahrhundert:

„Man kann nicht die Produktion damit rechtfertigen, dass sie vorhandene Bedürfnisse befriedigt, wenn die gleiche Produktion selbst erst die Bedürfnisse weckt ...Die Produktion schafft die Bedürfnisse, die sie befriedigen will, nicht nur passiv, durch das konkurrierende Angebot, sondern auch aktiv, durch Werbung und verwandte Praktiken.“ (Galbraith 1959, S. 159 f.)

Inzwischen mehrt sich die Kritik an der aktuellen Konsumkultur: „Der moderne Kapitalismus ist ungeheuer produktiv. Aber sein Hauptauftrag lautet nicht mehr Produktivität, sondern die Langeweile in Schach zu halten. Wo Wohlstand die Regel ist, wird der Verlust des Begehrens zur größten Bedrohung.“ (Gray 2010, S. 174)

Mit anderen Worten: kulturelle gesellschaftliche Praktiken und Entwicklungen hinsichtlich dessen, wie das Ökonomische als Bedeutung eingesetzt wird und zu welchen gesellschaftlichen Institutionalisierungen das dann führt, sind ausschlaggebend. Es muss gesellschaftlich darüber gestritten werden, was das Ökonomische ausmachen und wie mit ihm umgegangen werden soll. Der Ruf nach „*re-embedding*“, nach Wiedereinbettung des Ökonomischen in die Gesellschaft (vgl. Granovetter 1985) stellt insofern einen theoretischen Irrweg dar, als er

weder den Inhalt des Ökonomischen aufklärt noch den der Gesellschaft und erst recht nicht die Beziehung zwischen beiden.⁷

Die Ökonomie in der wirklichen Welt ist eine *Gemengelage kultureller Praktiken*.⁸ Ökonomische Praktiken sind kulturelle Praktiken wirklicher Akteure in der wirklichen Welt. Bevor direkt auf Marxens Kritik der Politischen Ökonomie geblickt wird und ebenso, um dafür einen angemessenen Maßstab zu haben, ist deshalb ökonomisches Handeln (u. a. unter kapitalistischen Bedingungen) aufzuklären: Unternehmertum als kulturelle Praktik.

4. Unternehmertum als kulturelle Praktik

Wir sehen also die Ökonomie nicht wie zu Beginn der modernen Ökonomik als ein analog zu dem Naturbild der mechanistischen Naturwissenschaften des 18. Jahrhunderts beschreibbares Reich quasi-planetarischer Gesetzmäßigkeiten, in dem handelnde Akteure erst einmal gar nicht vorkommen bzw. vorzukommen brauchen, sondern im Gegenteil: nach dem hier vertretenen Standpunkt kann Ökonomie nur angemessen verstanden werden über die Analyse ökonomischen Handelns, und das heißt erst recht unter modernen gesellschaftlichen Bedingungen, des höchst diversen, teils direkt entgegengesetzten Handelns, das sich in den kulturellen Praktiken heterogener Akteure in pluralistischen Gesellschaften artikuliert.

Ob die gesellschaftliche Ökonomie zu einem gegebenen Zeitpunkt sich mehr als *Oikonomia* oder mehr als *Chrematistik* ausprägt, um das aristotelische Gegensatzpaar noch einmal aufzugreifen, ist dann selber *keine ökonomische, sondern eine kulturelle Frage* – je nachdem wie sich die auf ökonomisches Handeln bezogenen gesellschaftlichen Verhältnisse historisch-konkret entwickelt haben.

Absichtsvoll wählen wir damit einen Zugang zum Verständnis von Ökonomie und ökonomischem Handeln, der nicht an die Besonderheiten

⁷ Michael Brie hat vor kurzem (Brie 2015) recht überzeugend argumentiert, inwiefern Karl Polanyi mit seinem bedeutenden Werk „The Great Transformation“ (Polanyi 1978) theoretisches Unrecht angetan wird, wenn man ihm zum Vertreter des re-embedding abstempelt.

⁸ So der Titel von Pfriem (2016).

der modernen kapitalistischen Verhältnisse gebunden ist: den Besonderheiten des Ausgangspunktes, von dem aus bezogen auf diese Verhältnisse Dinge als ökonomisch vorgestellt, reflektiert und behandelt werden (um die Terminologie von Castoriadis wörtlich zu übernehmen), können wir nämlich nur auf die Spur kommen, wenn wir diese von einem *übergreifenden Blickwinkel des Ökonomischen* her betrachten.

Wenn wir so vorgehen, heißt das beileibe nicht, jegliches menschliche Handeln als ökonomisches zu charakterisieren. Spiel (Marcuse 1965⁹) und Muße (Arendt 1981¹⁰) sind schon aus Gründen ihrer Zweckfreiheit davon abzugrenzen. Und natürlich ist auch nicht jedes ziel- und zweckorientierte Handeln ökonomisches Handeln: mindestens, wenn daraus keine finanziellen oder sonstigen materiellen Vorteile resultieren, ist das Werben um einen anderen Menschen, mit dem man eine Liebesbeziehung eingehen möchte, natürlich nicht als ökonomisches Handeln zu charakterisieren. Politischen Widerstand zu leisten oder eine Revolution anzuzetteln, um mehr Freiheit zu erlangen, ist selbstredend auch kein ökonomisches Handeln. Genau so wenig – jedenfalls *sui generis* – die Pflege familiärer und sozialer Beziehungen oder das Achten auf die eigene Gesundheit. Damit sind wichtige Aspekte menschlicher Lebensqualität angesprochen, die bei Layard, Frey und anderen Vertretern von Happiness Economics ebenfalls wesentlich sind und die auch die damalige Grundidee von Keynes betreffen.

Hatte Keynes entgegen unserer obigen Kritik dann doch Recht? Nein, weil er die kulturelle Grundierung des Ökonomischen und damit auch jeglichen ökonomischen Handelns außer Acht gelassen hat. Und die ist unbedingt mitzudenken, wenn wir ökonomisches Handeln als solches Handeln bezeichnen, das darauf gerichtet ist, *für sich selber und/ oder andere an der materiellen Versorgung mit Gütern und Dienstleistungen zu arbeiten*. Das schließt die Versorgung mit finanziellen Mitteln (ja zumindest ggfs. als Mittel zu anderem Zweck) ein: auch ein hartgesottener Chrematistiker handelt also ökonomisch. Das schließt

⁹ S. Marcuses Abgrenzung des Spiels von der Arbeit, in Marcuse (1965, S. 15 ff.).

¹⁰ Hannah Arendt schließt ihr fundamentales Buch „Vita activa oder Vom tätigen Leben“ mit einem Zitat des Römers Cato: „Niemals ist man tätiger, als wenn man dem äußeren Anschein nach nichts tut...“ (Arendt 1981, S. 317)

unter den Bedingungen der heute irreführenderweise¹¹ häufig als Informationsgesellschaft bezeichneten gesellschaftlichen Verhältnisse auch Informationen ein – aber nur, wenn dies in einem systematischen Versorgungszusammenhang (etwa der Herausgabe einer Zeitung oder dem Betreiben einer Internetplattform) geschieht und nicht schon dann, wenn ich als einzelner einem anderen irgend etwas berichte, was für diesen eine Information darstellt.

An dem Beispiel der Informationen lässt sich belegen: die genaue Abgrenzung ist im Einzelfall durchaus schwierig. Das hebt nach unserem Dafürhalten die vorgetragene *Heuristik*, ökonomisches von anderem Handeln zu unterscheiden, aber keineswegs aus den Angeln.

Abgrenzungsprobleme bekommen wir natürlich auch, wenn wir die Frage aufwerfen, welches ökonomische Handeln denn als unternehmerisches Handeln charakterisiert werden kann. Machen wir uns zunächst klar (und das macht die Sache nicht einfacher), dass noch nicht mal nur ökonomisches Handeln, sondern auch die eben aufgeführten anderen Handlungsarten wie Spiel oder Pflege sozialer Beziehungen kleinere oder größere Begleiteffekte dergestalt haben, dass die Handelnden damit *anderes, andere und sich selber verändern*. Das zu verstehen, ist von fundamentaler Bedeutung, und es setzt keineswegs Absicht dazu und/ oder Bewusstsein davon bei den Handelnden voraus. Auch der hartgesottene Chrematistiker¹² verändert anderes (beeinflusst z. B. Firmenverkäufe), andere (bedroht vielleicht sogar ihre Existenz in der chrematistischen Konkurrenz) und sowieso sich selber (indem er etwa zunehmend glänzende Augen nur noch bei hinreichendem Profit bekommt).

Um nun zur Spezifik unternehmerischen Handelns gegenüber ökonomischem Handeln allgemein zu kommen¹³, erscheint es sinnvoll,

¹¹ Schon deshalb irreführend, weil global betrachtet – Externalisierungen von Schwer- und dreckigen Industrien aus den frühindustrialisierten Ländern dürfen ja nicht in den blinden Fleck geschoben werden – die Wirtschaft heute noch viel mehr Industriegesellschaft ist als vor fünfzig oder gar hundert Jahren.

¹² Vermutlich ist zu spüren, dass wir solchen Menschen keine besondere Sympathie entgegen bringen.

¹³ Natürlich in unserem spezifischen Sinne, weil es leider keinen wissenschaftlichen Mainstream gibt, auf den wir uns hier beziehen könnten, ja, noch nicht einmal eine relevante minoritäre Strömung.

den Ökonomen des 20. Jahrhunderts zu Rate zu ziehen, der sich gründlicher als alle anderen mit dem Unternehmertum und dessen Veränderungen im zeitlichen Verlauf beschäftigt hat – bemerkenswerterweise frei von der Absicht, den Kapitalismus transzendieren zu wollen: Joseph A. Schumpeter.

Unternehmerisches Handeln ist für Schumpeter schon früh nicht als sachrationale Funktionserfüllung zu verstehen, sondern nur erklärbar über eine kulturelle Disposition:

„Da ist zunächst der Traum und der Wille, ein privates Reich zu gründen...Da ist sodann der Siegerwille, Kämpfen wollen einerseits, Erfolg haben wollen des Erfolgs als solchen wegen andererseits...Freude am Gestalten endlich ist eine dritte solche Motivfamilie...unser Typus hat einen Kraftüberschuß, der, wie andre Felder der Betätigung, so auch das wirtschaftliche wählen kann und an der Volkswirtschaft ändert und in der Volkswirtschaft wagt, um des Änderns und Wagens und gerade der Schwierigkeiten willen. Als auch speziell Freude am Werk, an der Neuschöpfung als solcher...“ (Schumpeter 1997, S. 138 f.)

Diese und ähnliche Formulierungen Schumpeters sind häufig als Mystifizierungen des Unternehmertums abgetan worden. Nur auf die sachliche Seite der längst inflationär zitierten „schöpferischen Zerstörung“¹⁴ zu schauen, wird dem Denken Schumpeters nicht gerecht. Über den Blick auf die Persönlichkeits- bzw. Mentalitätsdimension unternehmerischen Handelns hingegen war es Schumpeter möglich, ab 1929 (vgl. Schumpeter 2016, S. 78-102) in zunehmendem Maß das „Veralten der Unternehmerfunktion“ (Schumpeter 1993, S. 213 ff.) zu analysieren, das er als notwendiges Resultat der Ablösung eigentümergeführter Unternehmen durch Trusts und Konzerne betrachtete.

Schumpeter führte das in seinem späten Hauptwerk zu der banger Frage: „Kann der Kapitalismus weiterleben?“ (Schumpeter 1993, S. 103 ff.) Für uns ergibt sich daraus die Frage nach den Bedingungen und

¹⁴ So die Überschrift des 7. Kapitels in Schumpeter (1993, S. 134). Mit „längst inflationär“ soll kritisch angesprochen werden, dass Schumpeter inzwischen allzu häufig – missbräuchlich – als schlichter Verfechter technischer Innovationen in Anspruch genommen wird, in der Regel additiv und ohne den Aspekt der Zerstörung mitzureflektieren.

Möglichkeiten eines Unternehmertums, das transformativ über den Kapitalismus hinausweist. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass das, was der Wissenschaftliche Beirat Globale Umweltveränderungen der Bundesregierung gesellschaftstheoretisch eher unbestimmt als „Große Transformation“ bezeichnet hat (WBGU 2011), sowieso nur über entsprechend *engagiertes und radikales Handeln von Akteuren* zustande kommen kann – vor allem aber mindestens auch über das Handeln dazu bereiter und fähiger Unternehmen und unternehmerischer Initiativen.

Im Rahmen der letzten beiden Forschungsprojekte meines Lehrstuhls an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg haben wir mit zahlreichen Energiegenossenschaften (EnGeno) sowie Unternehmen und unternehmerischen Initiativen der Land- und Ernährungswirtschaft (nascent) zusammengearbeitet. Mit Blick darauf haben wir zehn Wirkungsdimensionen, also mögliche Qualitätsmerkmale herausgearbeitet, die uns von transformativen Unternehmen sprechen lassen (Pfriem/ Antoni-Komar/ Lautermann 2015):

1. Selbstermächtigung,
2. Partnerschaftliche Befähigung,
3. Gemeinschaftsbildung,
4. Materielle Teilhabe,
5. Gestärkte Selbstversorgung,
6. Engagement zur Gestaltung von Gesellschaft,
7. Ökonomische Selbstbegrenzung,
8. Entschleunigung,
9. Regionalisierung bzw. Lokalisierung,
10. Re-Naturierung/ Stärkung von Biodiversität.

Solche *transformativen Unternehmen* genügen der personalen wie der sachlichen Dimension des Schumpeterschen Unternehmerbegriffs: hier gehen Menschen mit Freude am Gestalten und am Schaffen von Neuen ans Werk, und so weit diese Unternehmen und unternehmerischen

Initiativen nicht langfristig in der Nische verbleiben¹⁵, genügen sie im Gegensatz zu vielem innovationsfiebrigen Geschehen der Grundidee der schöpferischen Zerstörung, verändern also die bestehenden *Unternehmenslandschaften*..

Gerade über die zehn benannten Merkmale verbinden sich in den transformativen Unternehmen die kapitalistische Gegenwart und eine mögliche Zukunft danach; im Alten wird nicht nur Opposition gegen den Mainstream artikuliert, sondern bereits substanziell am Aufbau des Neuen gearbeitet.¹⁶ Wir halten dies einschließlich der *positiven Konnotierbarkeit der möglichen Rolle von Unternehmen* für eine Feststellung von fundamentalem gesellschafts- und sozialtheoretischen Belang, zumal die meisten gesellschafts- und sozialtheoretischen Konzeptionen des 20. Jahrhunderts einen solchen Befund bestenfalls ignorieren.¹⁷

Karl Marx' Kritik der Politischen Ökonomie in heutiger Würdigung

Nun aber endlich zu Karl Marx. In einem Brief an Lassalle vom 22.2.1858 beschrieb Marx seine Aufgabe so: „Die Arbeit, um die es sich...handelt, ist Kritik der ökonomischen Kategorien oder...das System der bürgerlichen Ökonomie kritisch dargestellt. Es ist zugleich Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben.“ (Marx 1963, S. 550)

¹⁵ Welche Möglichkeiten bestehen, über das eigene Handeln Nicht-Nachhaltiges aus der Welt zu schaffen, und wie zu viel selbstgenügsames Nischenbewusstsein überwunden werden kann, gehörte zu den wichtigen Forschungsfragen des BMBF-geförderten Projektes nascent.

¹⁶ Dieser Grundgedanke treibt auch Wright (2017), der freilich in der Ausführung weitgehend einer überholten klassentheoretischen Sichtweise verhaftet bleibt.

¹⁷ Hier zeigen sich die Schattenseiten der Aufspaltung der Einheit von Wirtschafts- und Sozialwissenschaften in ihrer ganzen Tragik. Auch der avancierte soziologische Diskurs der Moderne vermag offenkundig bis auf weiteres keinen gedanklichen Zugang zu einer möglichen praktisch tätigen positiven Rolle von Unternehmen zu finden. S. Bröckling (2007), wo das „unternehmerische Selbst“ ausschließlich über die real existierenden Zwänge subjektiver Selbstoptimierung thematisiert wird. S. Rosa (2016), wo die Verschiebung zu einer eher befindlichkeitsorientierten Resonanztheorie dazu führt, ökonomische Akteure ganz im blinden Fleck zu belassen. S. aber auch Reckwitz (2017), dessen praxistheoretische Grundausrichtung auch nicht hinreicht, diesen blinden Fleck zu beseitigen. Die längst überfällige Auseinandersetzung mit diesem wichtigen Defizit des soziologischen Diskurses der Moderne kann in diesem Text natürlich nicht erfolgen.

Bevor die Ökonomik durch ihre neoklassische Wendung in „economics“ (heute immer noch gültig) terminologisch verändert wurde, waren die Begriffe Nationalökonomie und Politische Ökonomie im 19. Jahrhundert noch recht austauschbar gewesen. Dass Marx und Engels von Anfang an Wert darauf legten (im Unterschied zu manchen Wohlmeinenden der vergangenen Jahrzehnte), ihre Konzeption unter den Begriff „*Kritik der Politischen Ökonomie*“ zu stellen und nicht etwa für sich selber den der Politischen Ökonomie zu reklamieren¹⁸, ist ein wichtiger Punkt: es geht nicht etwa um eine andere dennoch von der Gesellschaft separierte und separierbare Ökonomie, sondern um die Kritik einer sehr spezifisch von der Gesellschaft bzw. gesellschaftlichen Kriterien verselbständigten Ökonomie.¹⁹ Grundlegend verankert in der Einheit von Philosophie, Ökonomie und – in heutiger Terminologie – Gesellschafts- und Sozialtheorie, ging es Marx (wie ebenso Engels) um die „*Aufhebung der Ökonomie*“ (Bataille 1975).²⁰

Gemeinsam mit Engels hatte Marx schon 1845 in der „heiligen Familie“ festgestellt, dass es nicht – wie bei dem dann mit seinem Text „Das Elend der Philosophie“ (Marx 1972) kritisierten Proudhon – um eine Kritik vom Standpunkt der Nationalökonomie ausgehe, sondern um eine Kritik der Nationalökonomie. (Marx/ Engels 1957, S. 32) In der Pointierung von Karl Korsch: „Marx steht selber jetzt auf einem die ökonomische Wissenschaft radikal transzendierenden Standpunkt.“ (Korsch 1967, S. 77) Wiederum einige Jahrzehnte später stellte der französische Anthropologe Maurice Godelier in seiner großen Untersuchung über Rationalität und Irrationalität in der Ökonomie fest, „daß man nicht allein mit Hilfe der Wirtschaftswissenschaften alle Aspekte des Ökonomischen analysieren kann, da dieses einbegriffen ist in den Funktionszusammenhang der nicht-ökonomischen Strukturen, welche

¹⁸ Engels hat als derjenige, der wohl noch stärker als Marx aufgeschlossen war für den Glauben an die Objektivität von Wissenschaft, im „Anti-Dühring“, also noch vor Marx’ Tod, allerdings von einer politischen Ökonomie geschrieben, die erst noch geschaffen werden müsse. Theoretisch klärend war das sicher nicht.

¹⁹ Womit unsere oben am Re-embedding geführte Kritik keineswegs hinfällig wird. Die Idee des Re-embedding könnte vielleicht zutreffend als notwendige, aber nicht hinreichende Idee zur Kritik des Kapitalismus bezeichnet werden.

²⁰ Der hegelianische Klang ist hier durchaus zutreffend: die materielle Versorgung der Menschen wird aufgehoben im Sinne von aufbewahrt und zugleich transformiert, d. h. ihrer Verselbständigung entledigt.

folglich einen Teil seiner Bedeutung bestimmen.“ (Godelier 1972, S. 39) In Kritik an allen Versuchen, ökonomische Rationalität über eine (angeblich allgemein-menschliche) Zweck-Mittel-Rationalität zu erklären, heißt es bei Godelier vom Standpunkt des Wirtschaftsanthropologen aus ähnlich wie bei Castoriadis und in unserem Text über das Ökonomische:

„Es bildet nämlich sowohl einen besonderen Bereich menschlicher Tätigkeiten (Produktion, Verteilung und Konsumtion materieller Güter...) wie auch eine besondere Seite all der menschlichen Tätigkeiten, die nicht eigentlich jenem Bereich angehören, dessen Funktionsweise indessen den Austausch und Gebrauch materieller Mittel erheischt. Das Ökonomische stellt sich also dar als ein besonderes Feld gesellschaftlicher Verhältnisse, ...als Teil eines organischen Ganzen.“ (ebd., S. 297)

Karl Marx, so Alfred Schmidt, der sich besonders gründlich mit Marxens Begriff der Natur beschäftigt hat (Schmidt 1978), steht mit seiner Theorie schon zum Gegensatz von Naturwissenschaften und Kulturwissenschaften quer, indem „er die arbeitsteiligen Grenzen zwischen den Disziplinen in ihrer ideologischen Funktion durchschaut, vom eigentlichen Erkenntnisgegenstand, dem gesellschaftlichen Ganzen, abzulenken...“ (Schmidt 1968, S. 31) Dadurch konnten Produktionsverhältnisse von Marx als *konstituierender Faktor sozialer Beziehungen* gesehen werden, statt, wie in der von ihm kritisierten Ökonomik, im Sinne eines Knappheitsprinzips nur ein Verhältnis zwischen Menschen und Dingen zu betreffen. Und wenn Godelier ein Jahrhundert nach Marx schreibt, die gesellschaftliche Effektivität eines Systems bemesse sich an seinen Möglichkeiten, notwendige Umgestaltungen vorzunehmen (Godelier 1972, S. 354), so ist es die großartige Leistung von Marx, diese Perspektive in seine Kritik konkret-historischer gesellschaftlicher Totalität integriert zu haben: als Aufweis der systemischen Grenzen des Kapitalismus und als Verweis auf die Möglichkeit einer nachkapitalistischen, am Ende kommunistischen Gesellschaft.

Wie zwangsläufig jeder Mensch war auch Karl Marx ein Kind seiner Zeit. Unser Blick ist ein anderer, wenn unter unseren Augen nicht mehr die Ablösung der Postkutsche durch die Eisenbahn stattfindet, sondern die Automobilität im stundenlangen Stau versackt. Die Marxsche Kritik der Politischen Ökonomie war – zwangsläufig! – eine Kritik der Ökonomie und der Ökonomik jener kapitalistischen Etappe, mit der er sich zu

Lebzeiten auseinanderzusetzen hatte – und nur auseinandersetzen konnte. Aus heutiger Sicht stellen sich von daher – *zwangsläufig!* – einige Dinge anders dar. Für unsere Suche nach dem Ökonomischen betrifft das vor allem folgende Punkte:

- Cornelius Castoriadis hat schon vor über vier Jahrzehnten auf die – in dem Punkt auch immer schon gegebenen – Schwächen der Marxschen (Arbeits-)Werttheorie hingewiesen: „Die Rede von gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit schließt ein, daß man weiß, was ‚gesellschaftlich notwendig‘ bedeutet. Von den mancherlei Bedeutungen dieses Ausdrucks ist nun aber, soweit es sich um kapitalistische Produktion handelt, keine haltbar.“ (Castoriadis 1981a, S. 22) Zeitgebunden orientierte sich die Mehrwerttheorie an der Idee immer stärkerer Ausbreitung industrieller Fabrikprozesse – die aber eben einer bestimmten Etappe des Kapitalismus vorbehalten blieb.²¹ Die Fokussierung der Arbeitswerttheorie auf die kapitalistische Erwerbsarbeit grenzt zudem – noch immer mehrheitlich von Frauen geleistete – Hausarbeit, Kindererziehung usw. aus, die selbstverständlich gesellschaftlich notwendige Leistungen darstellen. Dass nicht nur die menschliche Arbeit wertschaffend ist, dämmerte Marx in seiner „Kritik des Gothaer Programms“ bemerkenswerterweise schon selber.²² Ein angemessener Begriff des Ökonomischen sprengt die *begrenzte Welt kapitalistischer Erwerbsarbeit*.
- Wie Castoriadis 1973 schrieb, konnte Marx zu seiner Zeit noch keine hinreichend kritische Distanz zu technischen Schöpfungen entwickeln, werde bei ihm die Selbsterzeugung des Menschen durch Technikanwendungen zunehmend enger gesehen und sei „unverkennbar, daß sich das Marxsche Denken in dieser Richtung entwickelt und verhärtet.“ (Castoriadis 1981b, S. 201) Die jahrzehntelangen Debatten über den Marxschen Begriff der Produktivkräfte sind hier natürlich zentral betroffen. Ein angemessener

²¹ Oder auch räumlich bestimmten Wirtschaftszonen, weil wir – wie oben schon erwähnt – die globale Ausweitung fabrikindustrieller Prozesse natürlich nicht negieren dürfen.

²² Zur gründlichen Auseinandersetzung mit dem ökonomischen Wert der Natur Immler (1985 und 2014).

Begriff des Ökonomischen muss technische Optionen im ganzen *Spektrum zwischen Entmündigung/ Zerstörung einerseits und Konvivialität (Ivan Illich)* andererseits unterscheiden können.

- Friedrich Engels hatte 1847 die selbstgestellte Frage „Was ist der Kommunismus?“ kurz und bündig so beantwortet: „Der Kommunismus ist die Lehre von den Bedingungen der Befreiung des Proletariats.“ (Engels 1964, S. 363) Die von Marx und Engels gemeinsam geteilte Prognose der Zuspitzung gesellschaftlicher Widersprüche zwischen zwei antagonistischen Klassen hat sich bekanntlich als Fehlprognose erwiesen. Ein angemessener Begriff des Ökonomischen muss eingetretenen und weiter eintretenden *sozialstrukturellen Veränderungen* Rechnung tragen.
- Besonders problematisch erscheint aus heutiger Sicht die Engführung von Wirtschaftsweise auf Produktionsweise. Mit Rückblick auf die Zeit der Frühindustrialisierung und Lebensverhältnisse, unter denen materieller Wohlstand einer gesellschaftlichen Minderheit vorbehalten war, ist dies freilich besonders verständlich. Wenn es bei Pribram heißt: „Die Definition der Tauschwerte als ‚vergegenständlichte Arbeit‘ hatte zur Folge, daß sich der Einfluß der Nachfrage auf die Wertbestimmung vernachlässigen ließ“ (Pribram 1998, S. 484), dann stand Marx mit der Vereinseitigung auf die Produktions- (und Angebots-)seite nicht allein.²³ Wir sind damit wieder bei unserer Keynes-Kritik von oben. Ohne Bezug auf Keynes hat Waldenfels eine Definition des Ökonomischen kritisiert, der es nur um die materielle Grundversorgung zu tun ist, als eine, als „würde die Bedürftigkeit des Menschen nicht weiterreichen als die der Tiere“ (Waldenfels 1990, S. 177), um kritisch fortzufahren: „Diese glatte Vision, die in unserer Tradition immer wieder unter verschiedenen Vorzeichen auftaucht, stößt auf Hindernisse, sobald und solange der Mensch sich nicht nur fragt, wie er sich am Leben erhalten kann, sondern wie er überhaupt leben soll. So wird seit Sokrates die Unterscheidung zwischen *bloßem Leben* und *gutem Leben* zu einer Kennzeichnung des Menschen als eines Fragewesens.“ (ebd.) Nach Waldenfels erfordert das heute einen

²³ Auch die ganze „bürgerliche“ Ökonomik wurde damals schließlich als einseitige Produktionstheorie entwickelt, u. a. zur politischen Legitimation der neuen bürgerlichen Klasse.

kritischen Rückblick auf die Überlegungen von Marx und Engels: „Doch was bewahrt diesen Reichtum davor, ins Willkürliche, Abseitige, kurz: ins Überflüssige abzugleiten? Wenn Bedürfnisse im Laufe der Geschichte erzeugt werden, wie Marx und Engels behaupten, nach welchen Maßstäben und aus welchen Motiven heraus geschieht dies, wenn die Notdurft als Motor der Geschichte ausfällt?“ (Waldenfels 1990, S. 180) Und Waldenfels argumentiert weiter, das „betrifft auch die Frage, ob nicht Begriffe wie Bedürfnis, Güter, Zweck oder Handlung neu zu durchdenken sind, derart, dass für produktive Erfindungen Raum bleibt, die nicht bloß Lücken stopfen, sondern auf wechselnde Herausforderungen antworten. Eine solche offene Auseinandersetzung würde auch die Natur aus der Rolle eines bloßen Güterlieferanten befreien.“ (Waldenfels 1990, S. 184) Ein angemessener Begriff des Ökonomischen muss dem Charakter der Realökonomie als *kulturellem Wechselspiel zwischen Angeboten und Nachfragen* (vgl. Pfried 2004) und heute insbesondere der „Zeitkrankheit Konsum“ (de Graaf/ Wann/ Naylor 2002) hinreichend Aufmerksamkeit schenken und darf weder von der einen noch der anderen Seite her zu einseitig vorgehen.

- Schließlich – und nicht als unwichtigster Punkt – hat das gesellschaftspolitische Zukunftsszenario von Marx (und Engels) – begünstigt durch ihre Vorstellungen von der Zuspitzung dualistisch er Klassenkämpfe – dazu geführt, emanzipatorisch gerichtete ökonomische Alternativen innerhalb des Kapitalismus (angefangen von den Frühsozialisten) zu unterschätzen – und vor allem zu übersehen, dass eben darin (in transformativen Unternehmen) eine wichtige Kraftquelle für den Aufbau einer neuen Gesellschaft liegen kann. Das war ja ab den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts die wesentliche Kritik der linken Ökologiebewegung an der geronnenen Marxorthodoxie, *dass alternative soziale Bewegungen (und sich daraus entwickelnde ökonomische Organisationen)* sowohl in ihrer Vielfalt wie in ihrer Zukunftsfähigkeit endlich ernst genommen werden müssen, im Sinne realer Utopien als Wegen aus dem Kapitalismus.²⁴ Dazu ist es aber erforderlich, die Pluralität moderner Gesellschaften und die Heterogenität ihrer Akteure konsequent zu

²⁴ So Titel und Untertitel von Wright (2017).

berücksichtigen und, wie Ernesto Laclau und Chantal Mouffe schon 1985 die Gerinnung marxistischer Orthodoxie auf Begriffe gebracht haben, sich von allen Tendenzen zu Ökonomismus, Klassismus²⁵ und Etatismus fernzuhalten. (Laclau/ Mouffe 2015, u. a. S. 215) In Weiterentwicklung des Marxschen Grundanliegens kann so ein angemessener Umgang mit dem Ökonomischen erreicht werden.

5. Nicht die gesellschaftliche Organisation, sondern die kulturellen Praktiken und Sinngebungen werden entscheiden

Gegen Ende des (nach Marxens Tod von Engels herausgegebenen) dritten Bandes des Kapitals macht Marx seine Auffassung deutlich, dass das wahre Reich der Freiheit nur außerhalb der zur Befriedigung der Bedürfnisse notwendigen Arbeit und Arbeitszeit liegen kann, diese hingegen not-wendig bleibt:

„Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den, ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehn.“ (Marx 1967, S. 828)

Friedrich Engels hatte 1847 über die kommunistische Gesellschaft geschrieben, sie werde „alle diese Produktionszweige durch die ganze Gesellschaft, d. h. für gemeinschaftliche Rechnung, nach gemeinschaftlichem Plan und unter Beteiligung aller Mitglieder der Gesellschaft, betreiben lassen müssen.“ (Engels 1964, S. 370) Einige Seiten weiter schrieb er im selben Text für die angestrebte Zukunftsgesellschaft, „daß die Gesellschaft die Benutzung sämtlicher Produktivkräfte und Verkehrsmittel sowie den Austausch und die Verteilung der Produkte den Händen der Privatkapitalisten entnimmt und nach einem aus den vorhandenen Mitteln und den Bedürfnissen der

²⁵ Mit „Klassismus“ war hier die Vorstellung von der zwangsläufigen Zuspitzung des antagonistischen Gegensatzes zweier Klassen gemeint.

ganzen Gesellschaft sich ergebenden Plan verwaltet...“ (Engels 1964, S. 375)

Im ersten Band des Kapitals heißt es zur Negation der kapitalistischen Produktionsweise: „Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel.“ (Marx 1967, S. 791)

170 Jahre später sind wir klug genug, zu sehen, dass solche und ähnliche Formulierungen von *Vergesellschaftung etc.* eine Markierung des Problems darstellen, aber keineswegs die Lösung der Frage, die der Anthropologe Maurice Godelier so stellte: „...wie sieht die beste Organisationsform der Ökonomie innerhalb einer gegebenen Gesellschaft aus?“ (Godelier 1972, S. 338) Klug genug, einzusehen, dass diese Frage nicht einfach offen gehalten werden kann, sind wir vor allem über viele schreckliche praktische Entwicklungen geworden, die im Namen einer sozialistischen oder gar kommunistischen Gesellschaft – nach dem Tod von Marx und Engels – im 20. Jahrhundert stattgefunden haben. So absurd es wäre, Marx und Engels dafür verantwortlich zu machen, so notwendig ist es, festzustellen, dass sie eine *theoretische Lücke* hinterlassen haben, die bis heute nicht zufriedenstellend geschlossen wurde, was aber nichts daran ändert, dass man diese Frage nicht auf „den Tag nach der Revolution“ verschieben kann.

Aus heutiger Sicht durchaus verständlich war Marx zu seiner Zeit noch geprägt von der *Emphase der Aufklärungsphilosophie*. So konnte er in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844²⁶ formulieren: „Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen und der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung.

²⁶ Womit Marx seine Annäherung an das Problem des Ökonomischen vollzog. Ich finde es sehr bemerkenswert, dass die erste Schrift von Marx und Engels mit der Ökonomie als Hauptgegenstand gar nicht von Marx stammt, sondern von Engels, nämlich mit seinem Monate vor den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten verfassten Text „Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie“ (Engels 1976).

Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.“ (Marx 1974, S. 536) Die Emphase eines gerade 26 Jahre alt gewordenen Menschen.

Vor dem Hintergrund ihrer neueren Überlegungen zur Agonistik würde Chantal Mouffe, wenn es noch einmal zu einer Neubearbeitung des 1985 mit dem inzwischen allerdings verstorbenen Ernesto Laclau geschriebenen Buches kommen könnte, als aus der Marxschen Theorie entstandenes Problem solche Neigungen zur Homogenisierung, damit auch zur Ignorierung möglicher Widersprüche vermutlich mindestens so hoch gewichten wie Ökonomismus, Klassismus und Etatismus. Bekanntlich haben die sich im 20. Jahrhundert selbst so bezeichnenden sozialistischen Staaten ihre Negierung und Unterdrückung von Pluralität und Heterogenität mit Formeln vom „Weiterbestehen des Klassenkampfes im Sozialismus“ betrieben.

Die *Frage der ökonomischen (und damit auch sozialen) Organisation* unter nachkapitalistischen Bedingungen, einschließlich der Frage nach den (Organisations-)Formen einer Unternehmung darin, ist also zentral und kann nicht durch Formeln von Vergesellschaftung, gemeinschaftlichem Plan, gemeinschaftlicher Verwaltung u. ä. verdrängt werden. Hinzu kommt aus heutiger Sicht, dass die *ökologischen Herausforderungen* ja nicht nur nach hinreichend demokratischer Regulierung der Wirtschaft verlangen (freilich nach deren konkreter Ausgestaltung und nicht nur der Phrase an sich), sondern auch danach, dass demokratisch getroffene ökonomische Entscheidungen den ökologischen Herausforderungen Rechnung tragen.²⁷

Das Erfordernis, im sozialen Raum die Heterogenität der Akteure konsequent zu akzeptieren, lässt sich freilich nicht nur abstrakt auf das Ideal einer kommunistischen Gesellschaft hin betonen, sondern auch heute schon für den Bruch mit zerstörerischen Entwicklungen und die Notwendigkeit von *Pfaden zu nachhaltigerer Entwicklung*. Letztere sind nämlich keineswegs objektiv-eindeutig vorgegeben, schon gar nicht, wenn es um Anschlussfähigkeit an bestehende Strukturen und kulturelle Praktiken geht: Wie kann im Mix des Abbaus von Zwangsmobilität, des

²⁷ Wenn man in anderem Zusammenhang liest (Kurz 2005, S. 20), dass vor ziemlich genau einhundert Jahren sogar der Nicht-Sozialist Schumpeter der Sozialisierung der Kohlenindustrie zugestimmt hat, denkt man heute sofort, dass es doch vor allem auf die Dekarbonisierung ankommt.

quantitativen und qualitativen Ausbaus öffentlicher Verkehrsmittel und anderen Antrieben von Automobilen eine nachhaltige Mobilitätswirtschaft auf den Weg gebracht werden? Wie können in der Land- und Ernährungswirtschaft ökologische Qualität, fairer Handel, Regionalität, Saisonalität und gute Tierhaltung über das Nischendasein hinausgebracht werden? Wie kann eine Energiewende gelingen, die diesen Namen verdient? Dafür gibt es sehr unterschiedliche Optionen – nicht nur deshalb, weil es dazu ganz verschiedene Praktiken und Standpunkte gibt.

Und diese *Praktiken sind aber letztlich entscheidend*. Die Transformation zu besseren Verhältnissen scheitert ungefähr niemals an Informationsdefiziten, sondern daran, dass Brüche mit bestehenden Praktiken nicht wirklich vollzogen werden. Menschen (und Organisationen) müssen *wollen können und können wollen*.²⁸ Dazu lohnt es sich durchaus, noch einmal Marx zu zitieren, und zwar seine 8. Feuerbachthese: „Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.“ (Marx 1983, S. 7) Denn *es geht um die wirklichen Menschen in der wirklichen Welt*.

Und damit um deren Befähigungen, wie der Ökonom Amartya Sen seit langem hervorhebt: man sollte sich „auf das *tatsächlich* von den Menschen gelebte Leben konzentrieren (oder darüber hinaus auf die *Freiheit*, ein mit Gründen erstrebenswertes Leben zu führen).“ (Sen 2000, S. 93) „Der Befähigungsansatz konzentriert sich auf das Leben, das Menschen führen können, und nicht auf ihre Ressourcen, das heißt den Besitz – oder die Nutzung – von Bedarfsgütern, über die sie verfügen.“ (Sen 2010, S. 281)²⁹

Für unsere Schlussüberlegungen sind wir damit an einem entscheidenden Punkt angelangt: nicht nur ist das Ökonomische seit Menschengedenken kulturell imprägniert, die Frage nach der Aufhebung des Ökonomischen in gesellschaftlichen Zuständen, die sich von der heutigen chrematistischen Dominanz fundamental unterscheiden, ist nur

²⁸ Zum Zusammenhang dieser Handlungsmodi s. Pfriem (2008).

²⁹ Zum Befähigungsansatz ist unbedingt auf die teilweise mit Sen gemeinsam entwickelten Überlegungen von Martha Nussbaum hinzuweisen (s. etwa Nussbaum 2016).

als *kulturelle und praktische* klärbar: als Frage nach den Bedingungen, Möglichkeiten und Hemmnissen wirklicher Akteure in der wirklichen Welt, ihre kulturellen Praktiken, darunter ihre ökonomischen, zu verändern.

6. *Zur Notwendigkeit kosmologischer Selbstbesinnung.
Skepsis im Zeitalter des Anthropozän*

Eines der bleibenden Verdienste von Karl Marx besteht darin, schon früh den engen Zusammenhang zwischen dem menschlichen Umgang mit der Natur und jenem mit anderen Menschen herausgestellt zu haben. In seiner „biologischen Geschichte des Menschen“³⁰ fingiert E. O. Wilson den Beobachterstatus außerirdischer Wissenschaftler, die, vor drei Millionen Jahren auf der Erde gelandet, gestaunt hätten über die Fähigkeiten von Honigbienen, Termiten, Blattschneiderameisen und auch der afrikanischen Australopithecina, einer seltenen zweibeinigen Primatenart mit Gehirnen in der Größe von Affenhirnen. Drei Millionen Jahre später, so Wilson weiter, würden diese Außerirdischen bzw. ihre Nachkommen verwirrt sein über eine Primatenart, die dabei ist, ihre eigene Biosphäre zu zerstören, und zu dem Schluss gelangen: *„Wir hätten früher wiederkommen und diese Tragödie verhindern sollen.“* (Wilson 2013, S. 66)

Die längst die eigene Selbstzerstörung betreffende Verrohung der Menschen im Umgang mit der nichtmenschlichen Natur verhält sich zur Verrohung der Menschen im Umgang miteinander wie eine Medaille zur anderen. Zweifellos dachte ein früher Aufklärer wie Denis Diderot vor allem an die Befreiung der Menschen aus jeglicher Knechtschaft, wenn er 1755 formulierte: „Der Mensch ist der einzigartige Begriff, von dem man ausgehen und auf den man alles zurückführen muss.“ (Diderot 1961, S. 187) Schon die 35 Jahre später veröffentlichte Formulierung des großen Philosophen Immanuel Kant in seiner Kritik der Urteilskraft, „daß, ohne den Menschen, die ganze Schöpfung eine bloße Wüste, umsonst und ohne Endzweck sein würde“ (Kant 1957, S. 567), kommt uns heute eher makaber vor.

³⁰ So der Untertitel von Wilson (2013).

Es ist der moderne *ökonomische Mensch*, der nicht Wüsten beseitigt, sondern in großem Maße Verwüstungen schafft, weil der moderne ökonomische Mensch nicht die Verkörperung der aristotelischen *oikonomia* im Sinne eines vorsorgenden Wirtschaftens ist (vgl. dazu Netzwerk Vorsorgendes Wirtschaften 2013), sondern die *gelebte Chrematistik*: der „Erwerbskünstler“, bei dem die Vermehrung des materiellen Reichtums (volens nolens grundsätzlich auf Kosten anderer) ganz oben steht.

Mit diesem ökonomischen Menschen (vgl. Vogl 2011) wurde ein *Menschenbild* und damit ein *Weltbild* (jedes Bild vom Menschen ist ein Bild von der Welt) geschaffen, das den Menschen über alles stellt und den Glauben verbreitet, alles dem bzw. den Menschen dienstbar machen zu können. Damit wurde ein Humanismus auf den Weg gebracht, dem heute grundsätzlich widersprochen werden muss. Die mit dem neuen Jahrhundert aufgekommene Wortschöpfung vom *Anthropozän* markiert ja nichts anderes als den Umstand, dass diese „humanistische“ Selbstermächtigung inzwischen dazu geführt hat, dass wir ernsthaft um den Fortbestand der menschlichen Gattung fürchten müssen – und sowieso viele andere Teile irdischen Lebens. (Vgl. dazu Hochmann/Pfried 2016) Wenn wir aber in diesem von Paul Crutzen 2002 so bezeichneten Anthropozän keinen Notausgang mehr haben sollten (Crutzen 2002), so ist das nicht nur ein praktisches Problem, sondern auch ein theoretisches: Wir müssen uns von jenem Transport der modernen Fortschrittsidee in evolutionstheoretische Erkenntnisse lösen, der darin bestand, sich eine der natürlichen Evolution ohne Menschen folgende kulturelle Evolution als unaufhaltsame Fortschrittsbewegung vorzustellen, wir brauchen eine *kosmologische Selbstbesinnung* der Menschen.

Der menschheitsgeschichtlich bedeutsame Übergang von einer Gesellschaft der materiellen Versorgungsdefizite (der „Notdurft“, wie sich Waldenfels ausdrückt) zu einer Gesellschaft des materiellen Überflusses führt zu der evolutorischen Herausforderung, nicht mehr das bloße Leben organisieren zu müssen, sondern das gute Leben organisieren zu können. Das stellt die Frage, ob eine hinreichend große Zahl von Menschen in der Lage ist, dafür die Befähigungen zu entwickeln.

Karl Marx war, wie wenige Jahrzehnte vor ihm Immanuel Kant, der die selbstgestellte Frage, „ob das menschliche Geschlecht im beständigen

Fortschreiten zum Besseren sei“³¹, eindeutig positiv beantwortete, fest verankert in der Fortschrittsemphase der frühen Aufklärung.³² Im Gegensatz dazu sind wir heute anzuerkennen gezwungen, dass die mit dem Menschenzeitalter stattfindende, vom Begriff her eher positiv konnotierte kulturelle Evolution auch umschlagen kann in Prozesse, die auf der Makroebene als Devolution und auf der Mikroebene als Involution gekennzeichnet werden könnten, also Abwärtsbewegungen im kulturellen, dann vielleicht auch biologischen Sinne. Insofern spricht einiges dafür, Sozial- und Gesellschaftstheorie anders mit Evolutionstheorie zu verknüpfen, als dies bislang geschieht. Und es spricht alles dafür, mit Darwin den Unterschied zwischen Menschen und höheren Tieren als bloß graduellen und nicht prinzipiellen anzuerkennen. (Darwin 2002, S. 194)³³ Was folgt daraus unseren Umgang mit dem Ökonomischen? Das Unternehmertum eines Richard Branson oder Elon Musk vor allem als Machbarkeitswahn zu durchschauen, der unsere Selbstzerstörung forciert. Und einzusehen, dass das Ökonomische fortan sinnvoll nur noch als *Frage nach dem besseren, also guten Leben* zu verhandeln ist. Das freilich ist dann letztlich keine theoretische Frage mehr, sondern eine *praktische Frage*.³⁴

Literatur

- Van Aaken, Dominik/ Schreck, Philipp (Hrsg., 2015): Theorien der Wirtschafts- und Unternehmensethik, Berlin: Suhrkamp
- Arendt, Hannah (1981): Vita activa oder Vom tätigen Leben, München: Piper
- Aristoteles (2017): Politik, Stuttgart: Reclam
- Aristoteles (1980): Nikomachische Ethik, Stuttgart: Reclam
- Bataille, Georges (1975): Die Aufhebung der Ökonomie, München: Rogner & Bernhard

³¹ So der Titel von Kant (1965).

³² Castoriadis notierte für Marx seinerzeit die Verwechslung von politischem Projekt und geschichtlicher Prognose (s. Castoriadis 1981a, S. 263).

³³ Zur Humanismuskritik vgl. auch Gray (2010). Instruktiv dazu de Waal (2015).

³⁴ Im selben Jahr 1975, in dem Castoriadis sein Hauptwerk veröffentlichte (Castoriadis 1984), notierte er, dass die Frage der Institution, also der gesellschaftlich-geschichtlichen Schöpfung, den Rahmen der Theorie überschreitet (s. Castoriadis 1981a, S. 275).

- Brie, Michael (2015): Polanyi neu entdecken, Hamburg: vsa
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Castoriadis, Cornelius (1984): Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Castoriadis, Cornelius (1981a): Wert, Gleichheit, Gerechtigkeit, Politik. Von Marx zu Aristoteles und von Aristoteles zu uns, in (ders.) Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt
- Castoriadis, Cornelius (1981b): Technik, in (ders.) Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt
- Crutzen, Paul J. (2002): Geology of mankind. In: nature 415 (6867), S. 23.
- Darwin, Charles (2002, orig. 1871): Die Abstammung des Menschen, Stuttgart: Reclam
- Diderot, Denis (1961, orig. 1755): Enzyklopädie. In: ders.: Philosophische Schriften, Berlin, Aufbau: S. 149–234.
- Engels, Friedrich (1976): Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie, in Marx-Engels-Werke Bd. 1, Berlin: Dietz, S. 499-524
- Engels, Friedrich (1964): Grundsätze des Kommunismus, in Marx-Engels-Werke Bd. 4, S. 361-380, Berlin: Dietz
- Frey, Bruno S./ Marti, Claudia (2010): Glück. Die Sicht der Ökonomie, Glarus: Somedia
- Galbraith, John K. (1959): Gesellschaft im Überfluss, München: Droemer
- De Graaf, John/ Wann, David/ Naylor, Thomas H. (2001): Affluenza. Zeitkrankheit Konsum, München: Riemann
- Granovetter, Mark (1985): Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. American Journal of Sociology, Volume 91, Issue 3 (Nov., 1985), S. 481-510.
- Godelier, Maurice (1972): Rationalität und Irrationalität in der Ökonomie, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt
- Gray, John (2010): Von Menschen und anderen Tieren. Abschied vom Humanismus, Stuttgart: Klett
- Hirschman, Albert O. (1987): Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Hochmann, Lars/ Pfriem, Reinhard (2016): Jenseits der Ressourcen, in (Hrsg.) Forschungsgruppe Unternehmen und gesellschaftliche Organisation (FUGO): Unternehmen der Gesellschaft. Interdisziplinäre Beiträge zu einer kritischen Theorie des Unternehmens, Marburg: metropolis

- Hutcheson, Francis (1726): *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*. 2. aktual. u. erw. London.
- Immler, Hans (2014): *Nur die Natur produziert*, Kassel: NaturUni Verlag
- Immler, Hans (1985): *Natur in der ökonomischen Theorie*, Opladen: Westdeutscher Verlag
- Kant, Immanuel (1965): *Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei? (Streit der Fakultäten, 2. Abschnitt. Der Streit der philosophischen Fakultät mit der juristischen) (1798)*, in (Hrsg.) von der Gablentz, H. O.: *Immanuel Kant. Politische Schriften*, Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 151-166.
- Kant, Immanuel (1957): *Kritik der Urteilskraft*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Keynes, John M. (1956): *Wirtschaftliche Möglichkeiten für unsere Enkelkinder*, in Rosenbaum, E.: *Politik und Wirtschaft. Männer und Probleme. Ausgewählte Abhandlungen von John Maynard Keynes*, Tübingen: Mohr
- Keynes, John M. (1936): *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London: Macmillan
- Korsch, Karl (1967): *Karl Marx*, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt
- Kurz, Heinz D. (2005): *Joseph A. Schumpeter. Ein Sozialökonom zwischen Marx und Walras*, Marburg: metropolis
- Laclau, Ernesto/ Mouffe, Chantal (2015): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien: Passagen
- Layard, Richard (2008): *Die glückliche Gesellschaft*, München: Piper
- Marcuse, Herbert (1965): *Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs*, in ders.: *Kultur und Gesellschaft 2*, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Marx, Karl (1983): *Thesen über Feuerbach*, in *Marx-Engels-Werke*, Bd. 3, Berlin: Dietz, S. 5-7
- Marx, Karl (1974): *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahr 1844*, in *Marx-Engels-Werke*, Ergänzungsband Erster Teil, Berlin: Dietz, S. 465-588
- Marx, Karl (1972): *Das Elend der Philosophie*, in *Marx-Engels-Werke* Bd. 4, S. 63-182, Berlin: Dietz
- Marx, Karl (1967): *Das Kapital* Bd. 1, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt
- Marx, Karl (1967): *Das Kapital* Bd. 3, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt
- Marx, Karl (1963): *Brief an Lassalle vom 22.2.1858*, in *Marx-Engels-Werke* Bd. 29, Berlin: Dietz
- Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1957): *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik*, *Marx-Engels-Werke* Bd. 2, Berlin: Dietz

- Mouffe, Chantal (2016): *Agonistik*, Berlin: Suhrkamp
- Netzwerk Vorsorgendes Wirtschaften (Hrsg.) (2013): *Wege Vorsorgenden Wirtschaftens*, Marburg: metropolis
- Nietzsche, Friedrich W. (1999): *Jenseits von Gut und Böse*, in (Hrsg.) Colli, Giorgio/ Montinari,azzino: *Friedrich Nietzsche Kritische Studienausgabe Bd. 5*, München: dtv, S. 9-243
- Nussbaum, Martha C. (2016): *Der aristotelische Sozialdemokratismus*, in dies.: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*, Berlin: Suhrkamp, S. 24-85
- Pfried, Reinhard (2016): *Ökonomie als Gemengelage kultureller Praktiken*, Marburg: metropolis
- Pfried, Reinhard (2008): *Vom Sollen zum können Wollen. Auf dem Wege zu einer kulturalistischen Unternehmensethik und Unternehmenstheorie*, in (Hrsg.) Scherer, Andreas/ Patzer, Moritz: *Betriebswirtschaftslehre und Unternehmensethik*, Wiesbaden: Gabler
- Pfried, Reinhard (2004): *Unternehmensstrategien sind kulturelle Angebote an die Gesellschaft*, in (Hrsg.) Forschungsgruppe Unternehmen und gesellschaftliche Organisation (FUGO): *Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Theorie der Unternehmung*, Marburg: metropolis
- Pfried, Reinhard/ Schneidewind, Uwe/ Barth, Jonathan/ Graupe, Silja/ Korbun, Thomas (Hrsg., 2017) *Transformative Wirtschaftswissenschaft im Kontext nachhaltiger Entwicklung*, Marburg: metropolis
- Pfried, Reinhard/ Antoni-Komar, Irene/ Lautermann, Christian: *Transformative Unternehmen*, in: *Ökologisches Wirtschaften 3/2015*, München: oekom
- Polanyi, Karl (1978): *The Great Transformation*, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Pribram, Karl (1998): *Geschichte des ökonomischen Denkens. Erster Band*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Reckwitz, Andreas (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten*, Berlin: Suhrkamp
- Rendueles, Cesar (2015): *Soziophobie*, Berlin: Suhrkamp
- Rosa, Hartmut (2016): *Resonanz*, Frankfurt/ M.: Suhrkamp
- Schmalenbach, Eugen (1925): *Grundlagen dynamischer Bilanzlehre*, 3. Auflage, Leipzig
- Schmidt, Alfred (1968): *Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx*, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt
- Schulze, Gerhard (2006): *Die Sünde. Das schöne Leben und seine Feinde*, München: Hanser
- Schulze, Gerhard (2003): *Die beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert?* München: Hanser

- Schumpeter, Joseph A. (2016): Der Unternehmer in der Volkswirtschaft von heute, in (ders.) Schriften zur Ökonomie und Soziologie, hrsg. Von Lisa Herzog und Axel Honneth, Berlin: Suhrkamp, S. 78-102
- Schumpeter, Joseph A. (1997, orig. 1911): Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. Eine Untersuchung über Unternehmergewinn, Kapital, Kredit, Zins und den Konjunkturzyklus, Berlin: Duncker und Humblot
- Schumpeter, Joseph A. (1993): Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie: Tübingen: Francke
- Sen, Amartya (2010): Die Idee der Gerechtigkeit, München: Beck
- Sen, Amartya (2000): Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft, München: Hanser
- Setzwein, Monika (1997): Zur Soziologie des Essens. Tabu, Verbot, Meidung, Heidelberg: Springer
- Vogl, Joseph (2011): Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen, Zürich: diaphanes
- Vogl, Joseph (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich: diaphanes
- de Waal, Frans (2015): Der Mensch, der Bonobo und die Zehn Gebote, Stuttgart: Klett
- Waldenfels, Bernhard (1990): Der Stachel des Fremden, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Weber, Max (2004, orig. 1905): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, München: Beck
- Wilson, Edward O. (2013): Die soziale Eroberung der Erde. Eine biologische Geschichte des Menschen, München: Beck
- Windolf, Paul (2005): Finanzmarkt-Kapitalismus, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen (WBGU) (2011): Die Große Transformation, Berlin: WBGU
- Wright, Erik O. (2017): Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus, Berlin: Suhrkamp

Quelle:

Pfriem, Reinhard (2018): **Die nachökonomische Gesellschaft als reale Utopie.** In: Lucas, Rainer; Pfriem, Reinhard; Thomasberger, Claus (Hg.), Auf der Suche nach dem Ökonomischen – Karl Marx zum 200. Geburtstag. Metropolis-Verlag, Marburg. Mit freundlicher Genehmigung des Autors bei praxisphilosophie.de.