

Klaus Scherzinger

Kapitalismus – Ökonomismus – Konsumismus Aspekte ihrer Genese als Beitrag zu einer deskriptiven Wirtschaftsethik



Einleitung

Texte, die in das Thema Wirtschaftsethik einführen, beginnen ihre Ausführungen in der Regel mit einer Erklärung zu deren Gegenstandsbereich. Dieser, so betonen sie, weise eine gewisse Unschärfe auf, so dass Wirtschaftsethik nicht einfach hin eine gewöhnliche Bereichsethik sei, bei der es „nur“ darum gehe, allgemeine ethische Prinzipien auf einen klar umrissenen Handlungsbereich, den Bereich des Wirtschaftens, anzuwenden. Was mit dieser Unschärfe gemeint ist, werden wir besprechen, tun fürs erste aber einmal so, als wüssten wir nichts von ihr und definieren: Wirtschaftsethik denkt über Ökonomie nach. Sie will die moralische Qualität der Regeln, denen das ökonomische Denken und Handeln folgt, bewerten und will selbst moralische Normen für dieses Denken und Handeln aufstellen.

Einer gängigen Unterscheidung zufolge, macht Wirtschaftsethik drei Ökonomieebenen für das Ansetzen ihrer Reflexionsarbeit aus – eine Makro-, Meso- und Mikroebene. Der wirtschaftsethische Zugriff auf die erstgenannte Ebene fragt, wie Wirtschaftssysteme oder ordnungspolitische Grundentscheidungen das Wirtschaftsleben bestimmen, auf der zweiten, der Mesoebene geht es in erster Linie um das Handeln von Unternehmen und Organisationen (Unternehmensethik) und auf der Mikroebene um die Art und Weise wie Individuen ihre ökonomischen Handlungsfreiräume nutzen.

Wie auch immer der wirtschaftsethische Zugang ausfällt, jeder Kritikerarbeit an den herrschenden ökonomischen Verhältnissen und jeder Legitimierungsarbeit zur Erstellung moralischer Normen muss eine deskriptive Analyse des Ist-Zustandes und seiner Genese vorausgehen. Ethik gliedert sich immer in einen deskriptiven und einen normativen Teil. Die Qualität der Deskription schlägt durch auf die Qualität der Normen, die auf Grundlage dieser Deskription erstellt werden.

Der nachfolgend erste Abschnitt setzt sich mit den historischen – doch deshalb nicht überholten – Kapitalismusanalysen von Karl Marx und Max Weber auseinander. Es geht dabei nicht um den geld- und warenwirtschaftlichen Aspekt kapitalisti-

schen Wirtschaftens und nur am Rande um die vielen Spielarten, die der Kapitalismus seit seinem Aufstieg im 19. Jahrhundert ausgebildet hat, vielmehr stehen seine gesellschaftliche Bedeutung, seine gesellschaftlichen Folgen und vor allem die unterschiedlichen Gründe, die Marx und Weber für seine Entstehung ins Feld führen, im Zentrum der Betrachtung. Da dieses Vorhaben unweigerlich in eine Vergleichung ihrer religionssoziologischen Positionen mündet, wird sich Abschnitt I auch mit der Frage nach der Religion im Denken Marx' und Webers auseinandersetzen müssen. Folgen wir obiger Einteilung der wirtschaftsethischen Ansätze, so darf sich Abschnitt I als Beitrag zu einer deskriptiven Wirtschaftsethik auf der Makroebene verstehen.

Abschnitt II befasst sich mit der oben schon genannten Unschärfe und deshalb noch einmal mit der Frage: Wovon ist Wirtschaftsethik eigentlich die Theorie? Dass diese Frage noch immer diskutiert wird, hat mit dem „Ökonomismus“, einer bestimmten Form der Bedeutungsausweitung des ökonomischen Denkens zu tun. Mit der Besprechung dieses Phänomens leistet Abschnitt II einen Beitrag zur Klärung des Selbstverständnisses von Wirtschaftsethik. Seine beschreibenden und analysierenden Aussagen zielen nicht auf die Art des wirtschaftlichen Handelns und auch nicht auf die Gründe für die Genese dieser Handlungsart, sondern sie haben eine wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung mit der Wirtschaftsethik zum Ziel und sind somit metaethische bzw. deskriptive Aussagen zweiter Ordnung.¹

Erster Ordnung wiederum sind die deskriptiven Aussagen in Abschnitt III. Sie beziehen sich aber nicht, wie das in Abschnitt I der Fall war, auf die Makro-, sondern auf die ökonomische Mikroebene und bemühen sich um eine existenzialistische Einschätzung der motivationalen Gründe für einen übersteigerten, maßlosen und deshalb „Konsumismus“ genannten Konsum. Abschnitt III endet mit aristotelischen Gedanken zu einem guten und gelingenden Leben. Sie sind das klassisch gewordene Muster für Erwägungen, mit denen auch die heutige Konsumentenethik – eine Teilbereichsethik innerhalb der Wirtschaftsethik – nach Maßstäben sucht, um den Herausforderungen des Konsumismus auf eine individual- und tugendethische Weise zu begegnen.

¹ Zu den unterschiedlichen Aussagehorizonten der Ethik, vgl. Annemarie Piper, Einführung in die Ethik, 4. Aufl., Tübingen, Basel, 2000, S. 88 f.

I. Kapitalismus: Über den Bedarf hinaus nicht aufhören können Waren herzustellen.²

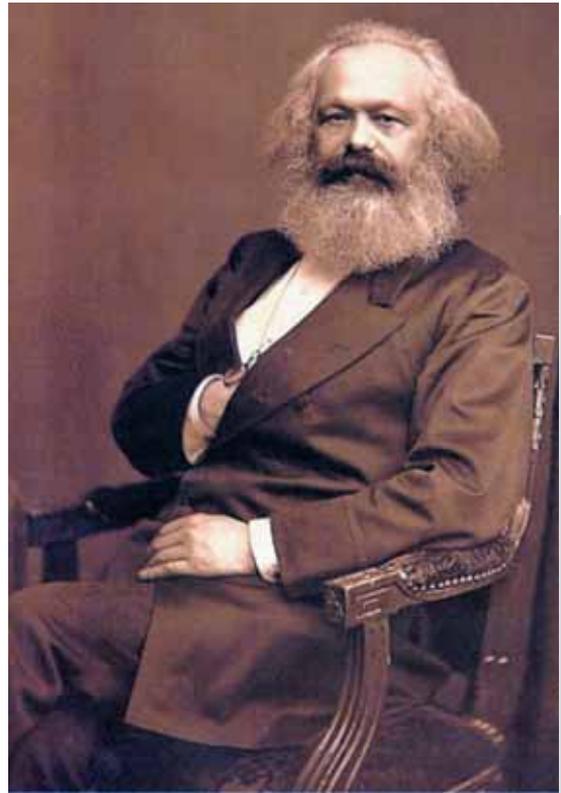
Das Suffix „Ismus“ meint die Erstarrung oder Verabsolutierung also irgendwie die Übertreibung der Idee des Begriffes, dem es anhängt. Es indiziert dem kritischen Geist die Grenzen der Tauglichkeit und Gültigkeit dieser Idee. Am Beispiel der Idee der Freiheit und ihres Ismus, dem Liberalismus, lässt sich das zeigen: Der Liberalismus setzt auf Handlungsfreiheit – fast immer und im Zweifelsfall auf jeden Fall. Das ist so, wenn es darum geht, die Frage nach der gerechten Staatsform zu beantworten (politischer Liberalismus), aber auch wenn es darum geht, zu bestimmen, wie weit der Staat berechtigt ist, in den Kultur- oder in den Wirtschaftsbetrieb der Gesellschaft lenkend einzugreifen (Kultur- und Wirtschaftsliberalismus bzw. Kapitalismus).

Alle gesellschaftlichen Bereiche umfassend, lässt sich sagen, dass der Liberalismus die sozialetische Frage nach der sozialen Gerechtigkeit beantwortet, indem er – anders als sein großer Gegenspieler der Sozialismus – nicht die Gleichheit, sondern *die formal – gleiche Freiheit aller ins Zentrum seiner Gerechtigkeitsüberlegungen* stellt. Dass *formal-gleiche Freiheit aller zu materialer Ungleichheit und Unfreiheit vieler*³ und damit zugleich zu dramatischen Veränderungen in allen Lebensbereichen der Gesellschaft führen kann, hat der Aufschwung der kapitalistischen Wirtschaftsweise im Zeitalter der Industrialisierung auf das Deutlichste gezeigt. Der Kapitalismus ist damit zum Geburtshelfer einer wissenschaftlichen Soziologie geworden, die ihren Gegenstand nicht in den Blick bekommen konnte, solange er als gottgewollt und unverrückbar galt. Gleich einer Kröte, die nur bewegte Beuteobjekte wahrzunehmen vermag, konnte Soziologie wissenschaftliches Interesse an der Gesellschaft erst in dem zeitgeschichtlichen Moment entwickeln und damit sich selbst konstituieren, als sich auf dramatische Weise beobachten ließ, dass Gesellschaftsordnungen katastrophalen Umbrüchen unterliegen können. Es ist der gesellschaftliche Wandel, der soziologische Forschung in Gang gebracht hat und der sie seitdem in Gang hält. Soziologische Theorien entstehen immer in Reaktion auf tatsächliche oder vermeintliche Veränderungs- bzw. Modernisierungserfahrungen und sie erklären das Neue, das jeweils Moderne in Abgrenzung zum Traditionellen, Vor-modernen.

² Der so genannte Kasinokapitalismus wird hier ausgeklammert. Er ist von der Realwirtschaft entkoppelt und kann Reichtum anhäufen auch ohne Warenproduktion.

³ Vgl. Arno Anzenbacher, Einführung in die Philosophie, 7. Aufl., Freiburg, Basel, Wien, 1999, S. 306

Dabei hängt es vom Gesellschaftszustand und von der spezifischen Untersuchungsperspektive des Soziologen ab, was die soziologische Analyse und Diagnose als Basiseinheit des Erklärens ausmacht, d.h., welches gesellschaftliche Phänomen sie ins Zentrum ihrer Betrachtungen stellt, weil sie glaubt, mit ihm zwar nicht das einzige aber doch entscheidende und mehr als andere prägende Moment zum Verständnis der Gesellschaft gefunden zu haben. Ein Satz, wie Sie ihn vielleicht schon einmal aus dem Munde eines kritischen Zeitgenossen gehört haben, macht das Gemeinte deutlich: „Wenn Sie wissen wollen, wie es um unsere Gesellschaft bestellt ist, dann schauen Sie sich an, wie wir unsere Kinder erziehen.“ Bei einem solchen Satz hätten wir gute Veranlassung zu unterstellen, dass der Redner das Erziehungssystem bzw. die Pädagogik zur Basiseinheit seiner Gesellschaftsdeutung erwählt hat.



Karl Marx im Jahr 1875

wikimedia commons

Die Antwort auf die Frage nach der Basiseinheit des Erklärens zieht eine ganze Reihe weiterer, zentraler Fragen der Soziologie nach sich: Was sind die Gründe möglicher Veränderungen im Phänomenbereich der Basiseinheit? Was ist es, das auf diese Weise zum Motor des gesellschaftlichen Wandels wird? Welche gesellschaftlichen Fehlentwicklungen der Vergangenheit wurden mit den ins Auge gefassten Veränderungen behoben und welche neuen, bisher noch nicht gekannten Problemlagen (Pathologiediagnose) wurden geschaffen?

Natürlich steht am Ende jeder Analyse und Diagnose immer auch die Frage nach der Möglichkeit der Steuerung gesellschaftlicher Prozesse. Wie diese Frage zu entscheiden ist, aber auch und damit zusammenhängend die Antwort auf die Frage danach, in welches Erklärungsmodell die Analyse- und Diagnosedaten eingefügt werden sollen, richtet sich nach dem methodischen Ansatz, dem sich der Soziologe verpflichtet. Vertreter eines methodischen Individualismus glauben, dass alle sozialen Phänomene auf das Handeln individueller Akteure zurückgeführt werden kön-



Tourist-Information Trier

Das Geburtshaus von Karl Marx in Trier

lerweile schon klassisch zu nennende Position dieses Ansatzes ist Niklas Luhmanns Systemtheorie der Gesellschaft.

Doch mit ihm wollen wir uns nicht befassen, sondern wenden uns dem Denken Karl Marx' zu, um am Beispiel einer der frühesten und wohl wirkmächtigsten soziologischen Theorien zu veranschaulichen, was bisher nur ganz allgemein und formal über Soziologie gesagt wurde. Im Jahre 1818 in der Trierer Brückenstraße 10 – heute ein Museum – geboren, hat Marx in Bonn und Berlin studiert und 1841 mit einer Arbeit *Zur Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie* im Fach Philosophie promoviert. Durch seine Verbindungen zum intellektuellen Kreis der Linkshegelianer und aufgrund einer hellsichtigen Sensibilisierung für die Lebens- und Arbeitsbedingungen der Menschen der beginnenden Industrialisierung, wie sie vor allem durch sein journalistisches Arbeiten in den Jahren 1842/1843 in ihm heranreifte, wurde sein Denken politisiert. Bis sie im Jahre 1843 von der preußischen Zensurbehörde auf Grundlage der Karlsbader Beschlüsse verboten wurde, prägte Marx als Kölner Redaktionsleiter der Rheinischen Zeitung

nen und müssen⁴. Ihre Gesellschaftstheorien sind Handlungstheorien, die das gesellschaftliche Geschehen als Resultat individueller Handlungen bzw. der diesen Handlungen zugrunde liegenden Handlungsabsichten begreifen. Zu einem ganz anderen, einem strukturtheoretischen Erklärungsmodell von Gesellschaft, führt der methodologische Holismus. In Umkehrung des Ansatzes des methodischen Individualismus sieht er individuelles Handeln von gesellschaftlichen Strukturen abhängen, die eine Art Eigenleben führen und deren Veränderungen nach Gesetzmäßigkeiten verlaufen, die in diesen Strukturen selbst begründet liegen und aus ihnen heraus erklärt werden müssen. Eine berühmte und mitt-

⁴ Hartmut Rosa, David Strecker, Andrea Kottmann, *Soziologische Theorien*, Konstanz, 2007, S. 17

deren radikal demokratischen Charakter. Ende 1843 emigrierte er nach Paris. Sein beachtliches philosophisches, an Hegel geschultes, aber Hegel auch überwindendes Denkvermögen sollte von nun an im Dienste einer Aufgabe stehen, die sein restliches Leben in Anspruch nahm: die systematische Ausarbeitung einer Wirtschafts- und Gesellschaftstheorie auf der Grundlage einer Kritik der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft – das also, was man später die Lehre des Marxismus nennen wird.

Hegel würde uns auf die Frage nach dem Zustandekommen gesellschaftlichen Wandels eine idealistische Position entgegenhalten. Alle Weltprozesse sind ihm Ausdruck der Selbstentfaltung eines geistig Absoluten. Alles – so sagt er in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, *was im Himmel und auf Erden geschieht – ewig geschieht –, das Leben Gottes und alles, was zeitlich getan wird, strebt nur danach hin, dass der Geist sich erkenne, sich selbst gegenständig mache, sich finde, für sich selber werde, sich mit sich zusammenschließe.*⁵ Die denkende Betrachtung dieser Selbstentfaltung stellt fest, dass sie denselben dialektischen Gesetzmäßigkeiten folgt, denen auch das Denken selbst gehorcht, bzw. dass unser menschliches Denken Teil dieses Selbstentfaltungsprozesses ist. Unserer Erkenntnis – so hat Ludwig Siep es einmal ausgedrückt – steht kein fremder Stoff gegenüber, sie ist das *Ausbuchstabieren dessen, was wir implizit wissen*⁶, weil der Weltgeist selbst es ist, der sich mit ihr ins Bewusstsein hebt, was er im Zustand seines „An-sich-seins“ noch unbewusst ist: *Logos, die ewigen, reinen Gedanken Gottes vor Erschaffung der Welt („vor“ ist nicht zeitlich zu verstehen, die Gedanken Gottes liegen als logischer Grund „vor“ der Welt), die unbewusste Vorwelt von Bauplänen (Reich der Schatten) in sich aber nicht starr, sondern voller Bewegungen und Umwälzungen.*⁷



Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Gemälde von Schlesinger 1831

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. In: Ders., Werke in zwanzig Bänden. Bd. 18, Frankfurt a. M. 1979, S.42

⁶ Ludwig Siep, Georg Wilhelm Friedrich Hegel. In: Otfried Höffe (Hrsg.), Klassiker der Philosophie Bd. 2, München 2008, S. 48

⁷ Volker Spierling, Kleine Geschichte der Philosophie, München 2007, S. 237

Die Selbstentfaltung geschieht in Entwicklungsschritten: Das geistig Absolute tritt aus seinem „An-sich-sein“ heraus in das „Anders-sein“ der Natur, um im Menschen „für-sich-sein“ zu können, d.h. mit und in bestimmten menschlichen Bewusstseinsgestalten (z.B. in Gestalt des Bewusstseins eines mittelalterlichen Mönchs) zu erscheinen, Bewusstseinsgestalten, die sich dann zu den gesellschaftlichen, staatlichen und familiären Ordnungszuständen ihrer jeweiligen Zeit verobjektivieren. Es ist letztlich also der Weltgeist und nicht der autonom denkende und handelnde Mensch, der das zeitgeschichtliche Geschehen bestimmt.

Hans Joachim Störig sagt dazu: *Nicht der Einzelne handelt, sondern der Weltgeist handelt durch den Einzelnen als sein Werkzeug. ... Der Weltgeist handelt durch den Einzelnen oft wider dessen persönliche Absichten und Zwecke. Der Handelnde mag glauben, er diene ganz bestimmten rein persönlichen Zwecken, zum Beispiel der Erweiterung seiner persönlichen Macht – es gibt eine „List der Vernunft“, die über diese eingebildeten Zwecke hinweg durch den Handelnden als Werkzeug das historisch Notwendige bewirkt.*⁸

Dem Weltgeist besonders dienstbar und nützlich erweisen sich Menschen, die dieser besonderen Dienstbarkeit und Nützlichkeit wegen von Hegel als große welthistorische Persönlichkeiten bezeichnet werden – er nennt Alexander den Großen, Caesar und Napoleon. Sie und ihre oft menschenverachtenden Taten einer moralischen Beurteilung zu unterziehen, erscheint nicht statthaft, ist es doch der *Geist der Zeit*, der durch sie hindurch und in ihnen auf besondere Weise verdichtet den Geschichtsgang bestimmt. *Es ist die Ehre großer Charaktere, schuldig zu sein*, sagt Hegel in den Vorlesungen über die Ästhetik.⁹

Die Marxsche Gesellschaftstheorie stellt die idealistische Geschichtsdeutung Hegels „vom Kopf auf die Füße“ und lehrt eine materialistische Basiseinheit des Erklärens gesellschaftlicher Verhältnisse und ihrer Veränderungen. Wenn wir verstehen wollen, wieso Gesellschaften sich auf bestimmte Weisen konstituieren, müssen wir uns nicht begreiflich machen, welchen Weltgeistplänen sie vermeintlich entsprechen, sondern es muss deutlich gemacht werden, wie der Mensch seine Bedürfnisdeckung zu gewährleisten sucht, indem er mit „Material“, d.h. mit Natur- und Roh-

⁸ Hans Joachim Störig, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Frankfurt a. M. 2006, S. 527

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik, Dritter Band; Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*, Hrsg. Hermann Glockner, Stuttgart 1928, Bd. 14, S. 553

stoffen, mit Werkzeugen und Maschinen usw. umgeht. Es müssen die Gesetzmäßigkeiten erkannt werden, denen seine Material verbrauchende und Material nutzende Praxis zur Lebenssicherung gehorcht.

Dieser ganz andere Denkansatz ist geprägt durch Marx' Anthropologie. Sie nennt den Menschen ein bedürftiges Natur- bzw. Sinnenwesen, zu dessen Existenzbedingungen es gehört, zu arbeiten, *um* – wie es im „Kapital“ heißt – *den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln*. Die Arbeit – so Marx weiter – schafft Gebrauchswerte wie *Rock und Leinwand usw., kurz die Warenkörper*. (Sie) *sind Verbindungen von zwei Elementen, Naturstoff und Arbeit*.¹⁰ Letztere ist nicht nur Lebenselixier und Quell der Schaffung von Gebrauchswerten, mit und durch die Arbeit verwirklicht sich der Mensch auch als „tätiges Gattungswesen“, als ein Wesen, das ebenso wesenhaft, wie es arbeiten muss, einer Gemeinschaft angehört und diese Gemeinschaft durch seine Arbeit mitgestaltet. *Als tätiges Gattungswesen leben heißt (also), in der Arbeit sich selbst und den andern/die Gemeinschaft bejahen, finden, herstellen. Wer Marx verstehen und ernstnehmen will, kann das nur, wenn er sich mit diesem utopischen Begriff der Arbeit auseinandersetzt: Arbeit als unmittelbare Lebensäußerung, als Selbstverwirklichung in der Gemeinschaft (die Arbeit Kinder groß zu ziehen kann vielleicht eine Vorstellung davon vermitteln)*.¹¹

Marx bezeichnet *die gesellschaftliche Organisation der Arbeits- bzw. Produktionsprozesse* – z.B. bestimmte Formen der Arbeitsteilung – *und darüber vermittelt der Verteilung von Gütern, Ansehen und Macht als Produktionsverhältnisse*.¹² Die Produktionsverhältnisse sind veränderlich und bringen zum Ausdruck, wo, d.h. in welchem Stadium sich eine Gesellschaft auf ihrem Gang zur Klassenlosigkeit befindet. Die Gesellschaft wird vollkommen sein, wenn sie den Zustand, den sie einst verlassen hat – Marx gewinnt seine Vorstellung dieses gesellschaftlichen Urzustandes in Auseinandersetzung mit dem Denken Rousseaus – auf einer höheren Ebene (d. i. die dialektische Negation der Negation der Urgesellschaft) wieder einholt. Das eklatante Ungleichgewicht mit Blick auf den Besitz von Produktionsmitteln, wie es für die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft von Marx verzeichnet wird, belegt, dass dieses Fernziel noch nicht erreicht ist.

¹⁰ Karl Marx, Friedrich Engels – Werke, Band 23, „Das Kapital“, Bd. I, Erster Abschnitt, S. 57f, Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1968

¹¹ Christoph Helferich, Geschichte der Philosophie, München, 1998, S. 318

¹² Hartmut Rosa, David Strecker, Andrea Kottmann, Soziologische Theorien. Konstanz, 2007, S. 34



Enno Patalas: *Metropolis* im/aus Trümmern, Berlin 2001, S. 17

Die Verelendung des Proletariats, visionär ins Bild gesetzt in Fritz Langs Film Metropolis. Die von der Schicht ausgelaugten Arbeiter werden durch frische ersetzt

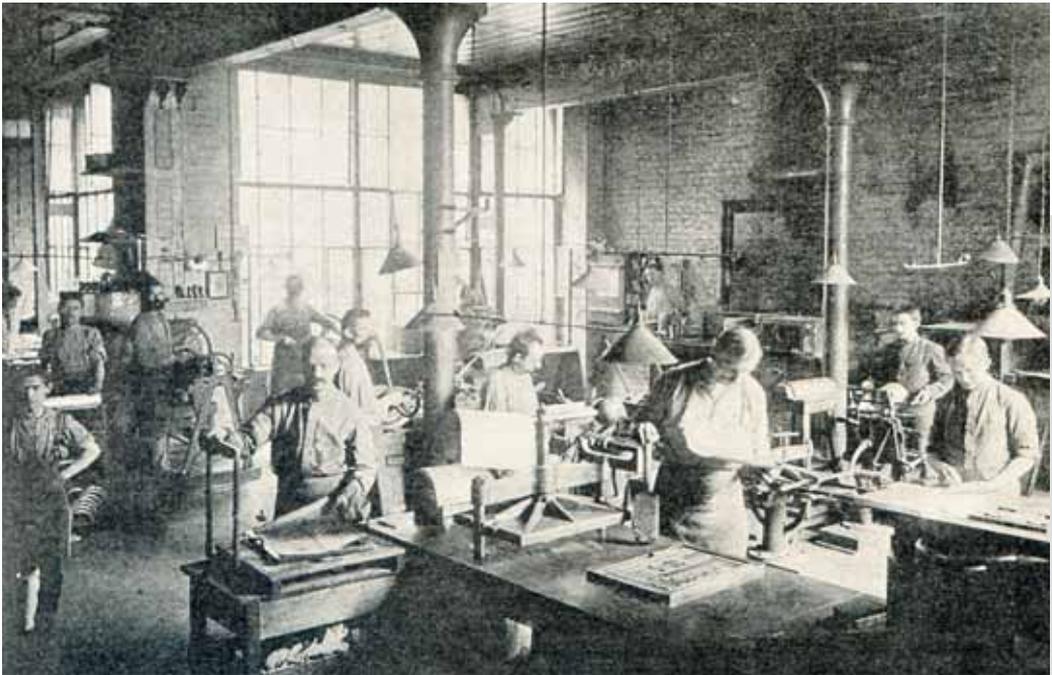
Gesellschaft und bestimmt, welche Waren und Güter überhaupt produziert werden können und in der jeweiligen geschichtlichen Situation tatsächlich produziert werden. Zur Produktivkraft gehören auch der jeweils erreichte wissenschaftliche Kenntnisstand und das in der Gesellschaft vorhandene technische Know-how.

Mit seinem Sprechen von den Produktionsmitteln meint Marx Maschinen, Fabrikanlagen, aber auch den Grund und Boden, auf dem sie stehen. Sie alle sind Bestandteile der gesellschaftlichen Produktivkraft, die man als einen ins Materialistische gewendeten Weltgeist bezeichnen könnte. Die Produktivkraft ist der eigentliche Motor, das treibende Veränderungsprinzip der

Marx glaubt an ein unaufhaltsames Wachstum der Produktivkräfte und daran, dass sie in einer historisch-dialektischen Beziehung zu den Produktionsverhältnissen stehen. Diese umrahmen und befördern jene, werden ihnen aber zusehends zum Prokrustesbett, dessen Vorgaben an Formen der Arbeitsorganisation zu eng sind und durch eine revolutionäre Umwälzung gesprengt und zu neuen Produktionsverhältnissen und damit zu einer veränderten gesellschaftlichen Ordnung geformt werden müssen. Die neue Ordnung wird ihrerseits wieder – weil auch sie die Entwicklung der zur ihrer Zeit bestehenden Produktivkräfte befördert – der eigenen Ablösung und Überführung in die nachfolgende Gesellschaftsordnung entgegenstreben.

*Die Bourgeoisie, so heißt es im Kommunistischen Manifest, hat in ihrer hundertjährigen Klassenherrschaft massenhaftere und kolossalere Produktivkräfte geschaffen als alle vergangenen Generationen zusammen.*¹³ Die kapitalistischen Produktionsverhältnissen sind die Folge dieser entfesselten Produktivkraftentwicklung und bedingen die sozialen und politischen Verhältnisse, wie Marx sie beobachtet und beschreibt: Die Gesellschaft ist gespalten in zwei Klassen – die Bourgeoisie und die

¹³ Karl Marx, Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW 4, Berlin 1959, S. 467



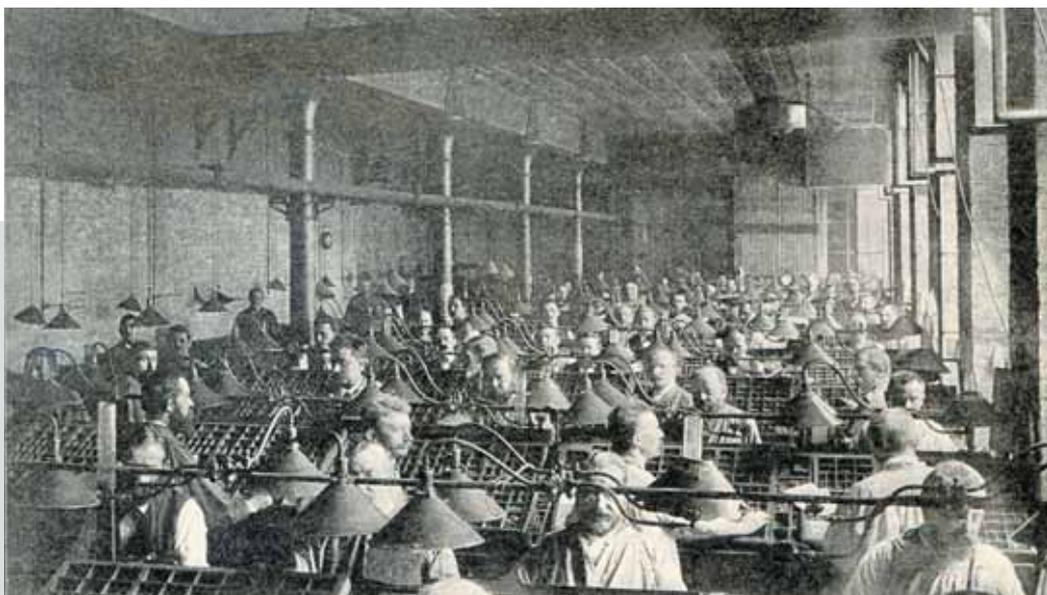
Arbeitsalltag Ende des 19. Jahrhundert: Im Stereotypiesaal der Firma Mosse

Arbeiterklasse, das Proletariat. Letzteres hat kein Eigentum und muss, um überleben zu können, seine Arbeitskraft verkaufen. Die Art, wie diese Arbeitskraft abgerufen und die Arbeit organisiert wird, ist neuartig. Von dieser Neuartigkeit gibt Beispiel die strenge räumliche und zeitliche Trennung von (Fabrik-) Arbeit und Leben und die von allen natürlichen Rhythmen gelöste, abstrakte Zeitdisziplin.¹⁴ Ganz anders hingegen gestaltet sich das Leben der Klasse der Besitzenden. Sie kaufen Arbeit, lassen die Arbeiter mehr als zur Lebenssicherung nötig arbeiten, schöpfen den dadurch entstandenen Mehrwert ab und machen auf diese Weise aus bloßem Geld Kapital.

Viele der sozioökonomischen Mechanismen, die Marx mit Hilfe seines Theoriegebäudes aufweisen und verständlich machen konnte, sind noch immer wirksam. Sie zur Kenntnis zu nehmen, erhellt ganz wesentlich das Verständnis für die Gesetzmäßigkeiten, nach denen die gegenwärtig vorherrschende Art des Güter- und Kapitalverkehrs ihre globale Dynamik entfaltet. Auch viele der Auswüchse des kapitalistischen Wirtschaftens, mit denen wir es heute zu tun haben, hat Marx prognostiziert. Stichworte hierfür sind z.B.: Kommodifizierung (alles wird zur Ware), Globalisierung, der Fetischcharakter der Ware usw. MARX IS MUS war 2011 auf Plakaten in

Kultur- und werbegeschichtliches
Archiv Freiburg

¹⁴ Hartmut Rosa, David Strecker, Andrea Kottmann, Soziologische Theorien. Konstanz 2007, S.38



Arbeitsalltag Ende des 19. Jahrhundert: Im Saal der Zeitungsetzer der Firma Mosse

Kultur- und werbegeschichtliches
Archiv Freiburg

der Freiburger Innenstadt zu lesen, und tatsächlich wäre es wünschenswert, wenn man seine Einsichten dort, wo heute über Entwürfe für eine gerechte Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung nachgedacht wird, nicht ignorieren und in die Überlegungen mit einbeziehen würde.

Der soziologische Ansatz des historischen Materialismus ist ein strukturtheoretischer. Was in der Gesellschaft gedacht und getan wird, hängt ab vom jeweiligen Stand der Produktionsverhältnisse. Wie bei Hegel, gibt es auch bei Marx keine echte Autonomie der Handlungsakteure. Diese Einsicht hat für die Beurteilung der Marxschen Theorie nicht unerhebliche Bedeutung: Wo Marx die Arbeiter auffordert ein revolutionäres Bewusstsein auszubilden, um den Umsturz der Verhältnisse einzuleiten, begibt er sich in Widerspruch mit der Unvermeidlichkeit des teleologischen Geschichtsverlaufs. Auch das Handeln der Kapitalisten ist nicht frei. *Ihre Absichten und Intentionen sind gegenüber der Dialektik von Produktivkraftentwicklung und Produktionsverhältnisse sekundär oder zu vernachlässigen; jene Intentionen sind geradezu eine Wirkung und Folge der historischen Verhältnisse.... die Kapitalisten (und auch die Politiker) sind nur Träger („Charaktermasken“) dieser Bewegung; das Kapital wird zum eigentlichen Bewegter der Gesellschaft.*¹⁵ Ein ähnliches Abhängigkeitsverhältnis von dem *hinter dem Rücken der Akteure, aber durch ihren Kopf hindurch*¹⁶ wirkenden Kapital ergibt sich auch mit Blick auf die Lehren und Inhalte der

¹⁵ Ebd., S. 36 und 39

¹⁶ Vgl. Theodor W. Adorno, Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit, Frankfurt am Main, 2006, S. 43

Religion. Marx' religionssoziologische Kernaussage schlägt die Religion einem ideologischen Überbau zu und degradiert sie zu einem bloßen Reflex, zu einer Widerspiegelung der jeweils gerade herrschenden Produktionsverhältnisse. In „Die deutsche Ideologie“ – einem in Teilen von Engels verfassten Text aus den Jahren 1845 bis 1847 – heißt es: *Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier von der Erde zum Himmel gestiegen. D.h., es wird nicht ausgegangen von dem, was die Menschen sagen, sich einbilden, sich vorstellen, auch nicht von den gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen, um davon aus bei den leibhaftigen Menschen anzukommen; es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozesse auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt. Auch die Nebelbildungen im Gehirn der Mensch sind notwendige Sublimate ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses. Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewusstseinformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. Nicht das Bewusstsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewusstsein. In der ersten Betrachtungsweise geht man von dem Bewusstsein als dem lebendigen Individuum aus. In der zweiten, dem wirklichen Leben entsprechenden, von den wirklichen lebendigen Individuen selbst und betrachtet das Bewusstsein nur als „ihr“ Bewusstsein.*¹⁷

Das Sein also bestimmt das Bewusstsein, nicht umgekehrt, und mit Hilfe des Bewusstseins deutet und legitimiert es sich. Sinngemäß und im Jargon der deutschen Ideologie gesprochen, heißt das: Die herrschende Ideologie (und dazu zählt ganz entschieden auch die herrschende Religion) ist die Ideologie der herrschenden Klasse und erst eine revolutionäre Umwälzung wird neue Ideen und neue Religionen oder womöglich eine religionslose Zeit gebären. In der Einleitung zur Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ finden sich eine Reihe von Gedanken, die diese religionssoziologische These mit eingängigen Formulierungen belegen: *Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.* Oder, wenige Zeilen später: *Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusion über*

¹⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, MEW, Bd. 3, Dietz-Verlag, Berlin (DDR), 1983, S. 26



wikimedia commons

Heinrich Heine

seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusion bedarf. Am berühmtesten sind wohl die Worte: *Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.*¹⁸

Heinrich Heine, der schon Jahre vor Marx – in seiner Denkschrift für Ludwig Börne – die Religion als *geistiges Opium* bezeichnete und den Marx im Jahre 1843 in Paris kennen lernte, wurde Freund und war Bruder im Geiste. *Ein neues Lied, ein besseres Lied* wollte auch er dem *Eiapopeia vom Himmel* entgegenschmettern und wie Marx versuchte er, die vertröstende Funktion der Religion zu entlarven. Man war sich einig: Religion verhindert ein diesseitiges, indem sie uns von einem jenseitigen Paradies träumen lässt. Ob Nietzsche, Freud oder Brecht, wer immer sich seitdem gerüstet hat, Religionskritik zu üben, führt Spielarten dieser religionssoziologischen Denkfigur wie Pfeile im Köcher seiner Argumente mit.

Auch Max Weber weiß um den Zusammenhang von Religion und kapitalistischer Gesellschaftsordnung und auch er attestiert ihnen ein Abhängigkeitsverhältnis, wenn auch mit gegenüber Marx vertauschten Vorzeichen.

Weber geht von einem Soziologieverständnis aus, das sich von dem Marxschen erheblich unterscheidet: Wissenschaften, so bekundet er in seiner viel zitierten Rede *„Wissenschaft als Beruf“* mit den Worten Leo Tolstojs, *ist sinnlos, weil sie auf die allein für uns wichtige Frage: „Was sollen wir tun? Wie sollen wir leben?“ keine Antwort gibt.* Ein Ertrag jedoch, den sie erbringen kann und erbringen soll, ist die *Erkenntnis tatsächlicher Zusammenhänge*.¹⁹ Für den Bereich der Soziologie ist eine solche Erkenntnis jedoch erst dann erbracht, wenn sie die gesellschaftlichen Verhältnisse auf das soziale Handeln der sozialen Akteure zurückgeführt und die Absichten benannt hat, die mit diesem Handeln verfolgt werden. „Sinnverstehende Soziologie“ nennt man das. Max Weber ist ihr Begründer und liefert ihre methodologischen Grundlagen in seinem soziologischen Hauptwerk, *Wirtschaft und Gesell-*

¹⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, MEW, Dietz-Verlag, Berlin (DDR), 1976, Bd. 1, S. 378 f.

¹⁹ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Hrsg. von J. Winkelmann. 6., erneut durchgesehene Auflage, Tübingen, 1985, S. 598 bis 609

schaft. Soziologie, so heißt es im ersten Kapitel des ersten Teiles des im Jahre 1922, zwei Jahre nach seinem Tode erschienenen Buches, ist eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. „Handeln“ soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden. „Soziales“ Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.²⁰

Webers handlungstheoretischer Ansatz fasst das soziale Handeln als Basiseinheit des Erklärens gesellschaftlicher Phänomene. Eines der auffälligsten dieser Phänomene ist auch für Weber der Kapitalismus. Er nennt ihn einmal *die schicksalsvollste Macht unseres modernen Lebens*²¹. Das soziale bzw. wirtschaftende Handeln, das ihn ausmacht, ist nicht, wie das beim traditionellen Wirtschaften der Fall gewesen sein mag, vom Wunsch nach Bedarfsdeckung, sondern vom Wunsch nach Profitmehrung geleitet. Ein fast schon widernatürliches Bestreben, wie Weber findet. Wie kommt jemand dazu, auf Gewinnrealisierung zu verzichten, um investieren und dadurch noch mehr Gewinn erzielen zu können? Gewichtige Motive müssen vor allem dann im Spiel sein, wenn diese besondere Weise des wirtschaftlichen Handelns nur deshalb möglich wird, weil soziale Akteure bereit sind, unermüdlich zu arbeiten und sich einem freudlosen Sparzwang zu unterwerfen. Um diesen Motiven auf die Spur zu kommen, wandte sich Weber mit seiner wohl bedeutendsten religionssoziologischen Arbeit, „*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*“, einer Gruppe zu, bei der sich ein mit Luststau und Fleiß erkaufte Rentabilitätsstreben auffällig oft beobachten ließ: den protestantischen Unternehmern. Letztlich – so Weber – ist die ganze Art ihres wirtschaft-



Max Weber im Jahr 1907

²⁰ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Hrsg. von J. Winkelmann. 6., erneut durchgesehene Auflage, Tübingen, 1985, S. 598 bis 609

²¹ Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1, Tübingen, 1986, Vorbemerkung, S. 4

lichen Handelns Auswirkung einer Haltung, die versucht, die von der protestantischen Ethik geforderte innerweltliche Askese auch im Berufsleben umzusetzen. *Dieser asketische Lebensstil aber bedeutet eben, ... eine an Gottes Willen orientierte rationale Gestaltung des ganzen Daseins. ... Die christliche Askese, anfangs aus der Welt in die Einsamkeit flüchtend, hatte bereits aus dem Kloster heraus, indem sie der Welt entsagte, die Welt kirchlich beherrscht. Aber dabei hatte sie im ganzen dem weltlichen Alltagsleben seinen natürlich unbefangenen Charakter gelassen. Jetzt trat sie auf den Markt des Lebens, schlug die Türe des Klosters hinter sich zu und unternahm es, gerade das weltliche Alltagsleben mit ihrer Methodik zu durchtränken, es zu einem rationalen Leben in der Welt und doch nicht von dieser Welt oder für diese Welt umzugestalten.*²²

Innerweltliche Askese verlangt eine Lebensführung, die Trägheit und Verschwendung vermeidet und unterzieht diesbezüglich auch das weltliche Berufsleben einer strengen (Selbst-) Kontrolle. Seine sittliche Durchformung findet ihren Ausdruck in einem wirtschaftlichen Handeln, das sich einem rigiden Zeitmanagement unterwirft, eine strenge Spar- und Ausgabenpolitik verfolgt und an Effizienzsteigerung interessiert ist. Somit ist kenntlich gemacht, dass der Beruf zur Berufung wurde und wo er von wirtschaftlichem Erfolg gekrönt wird, gilt er zumindest den von Calvins Lehre geprägten Protestanten als Zeichen ihrer Zugehörigkeit zu *Gottes unsichtbarer Kirche* – Wohlstand als Gnadenstandsanzeiger.

Die kapitalistischen Geister, die von der protestantischen Ethik gerufen wurden, wurde die Gesellschaft nicht nur nicht wieder los, sie hat mit der Zeit auch vergessen, wieso sie sie gerufen hat. Weber glaubte, dass die wirtschaftlichen Akteure der Anfangsphase des Kapitalismus die religiösen Motive ihres Handelns kannten, dass diese Kenntnis aber verloren ging und dass ein zur vollen Blüte gereifter Kapitalismus auf religiös motivierte Anschübe verzichten kann, weil er das Handeln, das ihn wieder und wieder entstehen lässt, zu erzwingen vermag. *Der Puritaner*, so heißt es gegen Ende der Studie, *wollte Berufsmensch sein, – wir müssen es sein. Denn indem die Askese aus den Mönchszellen heraus in das Berufsleben übertragen wurde und die innerweltliche Sittlichkeit zu beherrschen begann, half sie an ihrem Teile mit daran, jenen mächtigen Kosmos der modernen, an die technischen und ökonomischen Voraussetzungen mechanisch-maschineller Produktion gebunde-*

²² Ebd., S. 163

nen, Wirtschaftsordnung erbauen, der heute den Lebensstil aller einzelnen, die in dies Triebwerk hineingeboren werden – nicht nur der direkt ökonomisch Erwerbstätigen –, mit überwältigendem Zwange bestimmt und vielleicht bestimmen wird, bis der letzt Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist. Nur wie „ein dünner Mantel, den man jederzeit abwerfen könnte“, sollte nach Baxters Ansicht die Sorge um die äußeren Güter um die Schultern seiner Heiligen liegen. Aber aus dem Mantel ließ das Verhängnis ein stahlhartes Gehäuse werden. Indem die Askese die Welt umzubauen und in der Welt sich auszuwirken unternahm, gewannen die äußeren Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen, wie niemals zuvor in der Geschichte. Heute ist der Geist – ob endgültig, wer weiß es? – aus diesem Gehäuse entwichen. Der siegreiche Kapitalismus jedenfalls bedarf, seit er auf mechanischer Grundlage ruht, dieser Stütze nicht mehr.... Niemand weiß noch, wer künftig in jenem Gehäuse wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt aller Gedanken und Ideale stehen werden, oder aber – wenn keines von beiden – mechanisierte Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt. Dann allerdings könnte für die „letzten Menschen“ dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: „Fachmenschen ohne Geist, Genussmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.“²³

Mit Blick auf den konzeptionellen Zugang, beinhaltet dieser Gedankengang den Umschlag von einer handlungstheoretischen zu einer strukturtheoretischen Erfassungsart gesellschaftlicher Phänomene. Freies Handeln erschafft Strukturen, die Handlungsfreiheit einschränken. Der Kapitalismus, so heißt es bei Weber, *zwingt dem einzelnen, soweit er in den Zusammenhang des Marktes verflochten ist, die Normen seines wirtschaftlichen Handelns auf. Der Fabrikant, welcher diesen Normen dauernd entgegenhandelt, wird ökonomisch ebenso unfehlbar eliminiert, wie der Arbeiter, der sich ihnen nicht anpassen kann oder will, als Arbeitsloser auf die Straße gesetzt wird.*

Der heutige, zur Herrschaft im Wirtschaftsleben gelangte Kapitalismus also erzieht und schafft sich im Wege der ökonomischen Auslese die Wirtschaftssubjekte – Unternehmer und Arbeiter – deren er bedarf.²⁴

²³ Ebd., S. 203 f.

²⁴ Ebd., S. 37

Zusammenfassend lässt sich sagen: Bei Weber prägt das religiöse Bewusstsein qua Wirtschaftsethos das Sein des kapitalistischen Handelns, bei Marx ist es umgekehrt: Das Sein der kapitalistischen Arbeits- und Produktionsverhältnisse ist notwendiges Stadium im materialistisch bestimmten Fortgang der gesellschaftlichen Wirklichkeit und prägt das religiöse Bewusstsein. In Wahrheit, so wird man salomonisch wohl sagen dürfen, bestimmen immer beide – Sein und Bewusstsein – die sozialen Verhältnisse, auch wenn zeitweise der eine Bestimmungsfaktor den anderen an Einfluss übertreffen mag.

Bleiben wir nach diesen abschließenden Bemerkungen zur Marxschen und Weberischen Religionssoziologie noch eine Weile beim Denken des zweiten, um uns die geschichtliche Entwicklung dessen, was Weber mit „rationaler Gestaltung des ganzen Daseins“ meint, noch etwas ausführlicher auseinanderzusetzen.

II.) Ökonomismus: Über den Bereich der Wirtschaft hinaus alles zur Ware werden lassen!

Webers Studien haben Gründe für die Entstehung einer Disposition des okzidentalen Geistes namhaft gemacht, bestimmten Handlungsarten vor anderen den Vorzug zu geben. Mit dem Begriff „Rationalisierung“ charakterisiert er diese Handlungsarten und auch ihre gesellschaftlichen Folgen. Weber sieht in der Rationalisierung den bestimmenden und nach Meinung vieler Soziologen auch heute noch nicht abgeschlossenen Veränderungsprozess der Moderne. Dieser Rationalisierungsprozess ist multidimensional.

Im Bereich des wirtschaftlichen Handelns findet er seinen Ausdruck unter anderem in den großen und mit den Namen prominenter Wissenschaftler verknüpften Ökonomie-Theorien des 20. Jh. Hans Küng gibt einen lesenswerten Überblick über diese Theorien in seinem Buch *Anständig wirtschaften*: Er nennt erstens den ökonomischen Ultraliberalismus der beiden Hauptvertreter der Österreichischen Schule, Ludwig von Mises und Friedrich August von Hayek, zweitens den Keynesianismus – von John Maynard Keynes stammt im Übrigen der nette Spruch: *Kapitalismus ist der außergewöhnliche Glaube, dass die widerwärtigsten Männer aufgrund der widerwärtigsten Motive irgendwie für den Nutzen aller arbeiten* – drittens den Ultraliberalismus des Milton Friedman – Küng nennt ihn den Inspirator von *Reagonomics und Thatcherismus* – und viertens die soziale Marktwirtschaft, wie sie von Ludwig Erhard, dem „Dickem mit der Zigarre“, für das Nachkriegsdeutschland vertreten und

von Walter Eucken und dem Ordo-Liberalismus der Freiburger Schule theoretisch vorbereitet wurde.²⁵ Jede dieser Theorien, so unterschiedlich sie im Einzelnen auch sein mögen, gibt Anweisungen zu rationalem Handeln im Bereich der Ökonomie, jede von ihnen würde also von sich behaupten, ökonomische Rationalität zu lehren.

Doch auch nicht ökonomische Felder unserer Lebenswirklichkeit werden und wurden von Rationalisierungsprozessen erfasst und nicht selten einseitig geprägt. Ein seelenloser Bürokratismus im Bereich herrschaftlicher, bzw. staatlicher Verwaltung ist mögliches Resultat einer solchen einseitigen Prägung. Franz Kafka – Zeitgenosse Webers – hat darüber geschrieben. *Dort oben ist die Behörde, in ihrer unentwirrbaren Größe*, sagt der Landvermesser in Kafkas Roman, „Das Schloss“. Ähnlich einem riesigen Organismus, der statt Blut, Akten kreisen lässt, verstoffwechselt die Behörde die Anträge und Gesuche, mit denen existenzielle Anliegen an sie herangetragen werden, in standardisierten Verwaltungsvorgängen zu anonymisierten Erlassen, deren Zustandekommen nicht mehr nachvollzogen werden kann.

Andere Autoren haben andere Auswirkungen des Rationalisierungsprozesses beschrieben – Max Frisch etwa. Walter Faber, Ingenieur und Protagonist seines 1957 erschienen Romans „Homo faber“ ist eine Mensch mit mathematisch-technischer Denkungsart. Die Welt und ihre Phänomene gelten ihm als berechen- und damit letztlich auch beherrschbar. Wunder oder schicksalhafte Fügungen finden darin keinen Platz: *Aber wieso Fügung? Ich brauche, um das Unwahrscheinliche als Erfahrungstatsache gelten zu lassen, keinerlei Mystik; Mathematik genügt mir. ... Es ist aber, wenn einmal das Unwahrscheinliche eintritt, nichts Höheres dabei, keinerlei Wunder oder Derartiges, wie es der Laie so gerne haben möchte. Indem wir vom Wahrscheinlichen sprechen, ist ja das Unwahrscheinliche immer schon inbegriffen und zwar als Grenzfall des Möglichen, und wenn es einmal eintritt, das Unwahrscheinliche, so besteht für unsereinen keinerlei Grund zur Verwunderung, zur Erschütterung, zur Mystifikation.*

Was die Gedanken Walter Fabers umschreiben, nennt Weber „Entzauberung“. Magisches und Geheimnisvolles wird nicht mehr zugelassen, nur die Naivität glaubt noch an Wunder und Zeichen. Wer von „Guter Hoffnung“ spricht, statt bei Schwangerschaft an ein medizinisch kontrollierbares Projekt zu denken, oder seinem Schutzengel zuzwinkert, um sich für erhaltene Unterstützung zu bedanken, steht im Verdacht, abergläubisch und unaufgeklärt zu sein.

²⁵ Vgl. Hans Küng, *Anständig wirtschaften, Warum Ökonomie Moral braucht*; München, 2012, S. 42 ff.

Eine besondere Spielart des abendländischen Rationalisierungsprozesses verbirgt sich hinter dem Stichwort Ökonomismus. Gemeint ist nicht die ökonomische Rationalität, von der ja eben schon die Rede war, als vielmehr deren Aus- und Übergreifen auf Lebensbereiche, die mit dem Wirtschaften primär nichts zu tun haben. Ein wenig holprig aber treffend, könnte man von der „Verwirtschaftlichung“ des Daseins sprechen.

Ökonomismus-Phänomene bilden sich aus, wenn das Handeln in Lebensbereichen, deren praktische Regulierung in erster Linie nach sozialen und ethischen Kriterien geschehen sollte, mehr und mehr von wirtschaftlichen Erwägungen bestimmt wird. Die Gewährleistung von Pflege oder die Sicherstellung von Bildung z.B. hängen immer mehr von Geldmitteln ab, verkommen also in praxi zur Ware. Zunehmend – so charakterisiert der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler Karl Polanyi diesen Vorgang – *ist die Wirtschaft (...) nicht mehr in die sozialen Beziehungen eingebettet, sondern die sozialen Beziehungen sind in das Wirtschaftssystem eingebettet.*²⁶

Der ehemalige Direktor des Instituts für Wirtschaftsethik in St. Gallen, Peter Ulrich nennt *zwei elementaren Erscheinungsformen* in denen der Ökonomismus auftritt: *als Sachzwangbehauptung* („Der Markt zwingt uns...“) *und als Gemeinwohlfiktion* („... aber es dient letztlich dem Wohl aller“).²⁷ Letztere hat Adam Smith – Vater der klassischen Nationalökonomie – in die Welt gesetzt. Smith hat staatliche Eingriffe in das freie Spiel der Marktkräfte abgelehnt, weil er an ein in der Natur wirkendes, teleologisches Ordnungsprinzip glaubte, das zu einer Optimierung des Gemeinwohls führen muss, wenn jeder die Verbesserung seiner eigenen Situation anstrebt. In seinem zweiten Hauptwerk „Eine Untersuchung über Natur und Ursache des Volkswohlstands“ aus dem Jahre 1776 finden sich die berühmten Worte: *Jeder glaubt nur sein eigenes Interesse zu verfolgen, tatsächlich erfährt so aber indirekt auch das Gesamtwohl der Volkswirtschaft die beste Förderung. Der einzelne wird hierbei von einer unsichtbaren Hand gleitet, um ein Ziel zu verfolgen, das er keineswegs intendiert hat.*²⁸

²⁶ Karl Polanyi, *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt a. M. 1978, S. 88

²⁷ *Wirtschaftsethik*, Peter Ulrich, in: *Handbuch Ethik*, Hrsg. von M. Düwell, C. Hübenal, M. H. Werner, Stuttgart, Weimar, 2002, S. 293

²⁸ Zitiert nach Wolfgang Röd (Hrsg.), *Geschichte der Philosophie*, Bd. 8, München 1984, S. 357

Peter Ulrich sagt über die beiden Ökonomismusvarianten: *In der ersten Variante wird die Berücksichtigung ethischer Gesichtspunkte unter Bedingungen des marktwirtschaftlichen Wettbewerbs als ‚unmöglich‘ ausgegeben (ökonomischer Determinismus), in der zweiten Variante dagegen als ‚unnötig‘ abgewehrt (ökonomischer Reduktionismus).*²⁹ Er macht im weiteren Verlauf seiner Überlegungen deutlich, dass das argumentative Anführen der Unmöglichkeit und Unnötigkeit der Berücksichtigung ethischer Gesichtspunkte darauf hinweist, dass die ökonomische Rationalität mit ihrer Ausweitung zum Ökonomismus zu einer Art Ersatz- bzw. Überethik geworden ist. Er nennt es eine „normative Überhöhung“, wenn es der ‚*Moral des Marktes*‘ gelingt, die Ethik und die Politik abzulösen und sich *als ein ethisch hinreichendes gesellschaftliches Organisationsprinzip auszugeben.*³⁰

Man darf es als Vorbereitung dieser Entwicklung werten, wenn die Wirtschaftswissenschaft *seit der neoklassischen Revolution ab etwa 1870 keine politische Ökonomie mehr betreiben, sondern über eine wertfreie, objektive und möglichst formalisierbare Theorie nach naturwissenschaftlichem Vorbild verfügen* wollte³¹. Um selbst zu einer Art Ethik aufzusteigen, um sich von der Dienerin zur Herrin aufschwingen zu können, musste sich die Ökonomik zunächst einmal aus der traditionell gewollten Umklammerung durch die Ethik und Politik befreien und sich als autonome Wissenschaft, als reine Ökonomik etablieren.

Das war – wie schon angedeutet – nicht immer so: Aristoteles – weil er das Haus (gr. oikos) der patriarchalischen Großfamilie als Grundbestandteil der griechischen Polis ansah – bettete seine Überlegungen zur Hausverwaltung (oikonomia) in seine Lehre vom Staat (politika) ein. Wie diese und in sie integriert gehört auch sein Nachdenken über die *Herbeischaffung der für das Haus notwendigen und nützlichen Güter*³² in eine praktische Philosophie, die nicht nur individualethisch nach der Eudaimonia, dem Glück des Einzelnen, sondern auch sozialetisch nach den Bedingungen des gerechten Zusammenlebens fragt. Man kann sagen: Aristoteles bestimmte eine in die Politik eingebundene Wirtschaftslehre als Instrument der Sozialetik und noch Adam Smith, zu dessen Zeiten die Ökonomik eine eigene Wissenschaft wurde, lehrte Ökonomie als *politische Ökonomie in moralphilosophischer Absicht*³³.

²⁹ Wirtschaftsethik, Peter Ulrich, s.o., S. 293

³⁰ Ebd., S. 293

³¹ Vgl. ebd., S. 292

³² Christoph Helferich, Geschichte der Philosophie, München, s.o. S. 51

³³ Wirtschaftsethik, Peter Ulrich, s.o., S. 291



Papst Pius XI. Im Jahr 1930

wikimedia commons

Wirtschaftsethik versucht, das wirtschaftliche Handeln, wie es sich im Rahmen demokratischer Rechtsstaatlichkeit und unter der Ägide der reinen, d.h. *sich als „ethikfrei“ und unpolitisch verstehende Ökonomik* entwickelt und verwirklicht hat, normativ zu bewerten. Sie reflektiert auf die Regeln, die dieses Handeln leiten und fragt nach ihrer Moralität, danach also, inwiefern sie höchsten, von der Ethik ausgewiesenen Gütern und Prinzipien entsprechen oder auch nicht entsprechen. Wirtschaftsethik ist angetreten, den Wirtschaftsakteuren – das sind wir mehr oder weniger alle – ins Bewusstsein zu rufen, dass Ökonomie der Wohlfahrt zu dienen hat und nicht schon aus sich heraus Wohlfahrt ist. Sie will auch das seltsame Unternehmen der Entkopplung von Ökonomie und Ethik bzw. Politik rückgängig machen und den Ökonomismus stoppen. Letzterer ist der Grund für die eingangs beklagte Unschärfe des Gegenstandsbereichs der Wirtschaftsethik. Wo sich *Ökonomik nicht mehr bereichsbezogen als Theorie des Gesellschaftsbereichs „Wirtschaft“ sondern als Theorie des moralisch richtigen Verhaltens in allen Lebensbereichen* zu begreifen beginnt, muss Wirtschaftsethik ihren Gegenstandsbereich ausweiten oder – anders gesagt – sie wird zur Ethik einer vom ökonomischen Rationalismus bestimmten menschlichen Gesamt-Praxis.³⁵

Es waren vornehmlich christliche Denker wie der Mitautor der päpstlichen Sozialzyklika *Quadragesimo anno* (1931) und Altmeister der katholischen Soziallehre Oswald von Nell-Breuning, die sich in der ersten Hälfte des 20. Jh.s mit den *aus den Ökonomie-Fakultäten hinausgedrängten* wirtschaftsethischen Fragen zu befassen begannen.³⁴ Erst jedoch mit der Herausbildung der Wirtschaftsethik als eigenständiger Bereichsethik bekam die ethische Kritikerarbeit am Wirtschaftstreiben ein wissenschaftlich-systematisches Gepräge und fand ihre institutionelle Heimat.

³⁴ Vgl. ebd., S. 292

³⁵ Vgl. ebd., S. 291

III.) Konsumismus: Über das rechte Maß hinaus Waren verbrauchen und genießen wollen!

Wollte man das, was mit tatkräftiger Hilfe der protestantischen Ethik in den abendländischen Menschen hineingepflanzt und zum Motor der Entstehung des Kapitalismus und der Ausweitung des ökonomischen Denkens auf alle Lebensbereiche wurde, mit Begriffen der Motivationspsychologie erfassen, so könnte man von einer Leistungsmotivation sprechen.

Die Motivationspsychologie bemüht sich, *Richtung, Ausdauer und Intensität von Verhalten* zu erklären und hat – neben vielen anderen – primäre (z.B. Hunger und Durst) und auch so genannte „höhere“ sekundäre Bedürfnisse als wichtige verhaltenswirksame Faktoren ausgemacht. „Höhere“ sekundären Bedürfnissen, sagt Falko Rheinberg, werden *im Verlauf der individuellen Entwicklung erworben, und zwar durch Lernerfahrung in einer Welt, in der es bestimmte physikalische, soziale und kulturelle Strukturen gibt. In dem Maße, in dem diese Strukturen für viele Personen ähnlich sind, macht es Sinn, allgemeinere Klassen von sekundären Bedürfnissen zu formulieren. Zu nennen wären Anschlussmotivation, Unabhängigkeitsmotivation, Machtmotivation usw. Solche Motivationen sind wie spezifisch eingefärbte Brille(n), die ganz bestimmte Aspekte von Situationen auffällig machen und als wichtig hervorheb(en)*. Dabei gilt die Leistungsmotivation als die *mit Abstand besterforschte Klasse „höherer“ sekundärer Bedürfnisse*.³⁶ Die Handlungen, auf die die Leistungsmotivation uns konditioniert, haben etwas mit Ordnen, Rechnen, Vermehren und Strukturieren zu tun. Sie wollen Zeit sparen, Effizienz steigern und Abläufe beherrschen. Dem Leistungsmotivierten ist die Welt eine Wettkampfstätte voller Messlaten, Zielgeraden und Konkurrenzsituationen. Leistungsmotivierte bauen ein Haus und noch ein Haus und noch ein Haus usw., nicht weil sie habsüchtig sind, sondern weil sie nicht anderes können und weil die vielen Häuser der sichtbare Ausweis ihrer Leistungsfähigkeit sind.

Anders beim Konsumismus: Er ist eine Übertreibung ganz eigener Art, auch wenn seine weltlich-materiellen Auswirkungen denen der Leistungsmotivation oft gleichen. Der Konsument will genießen, was er hat. Es ist die Genusssucht, die sein Handeln antreibt. Er will nicht nur haben, sondern haben, um zu verschlingen. Er ist

³⁶ Vgl. Falko Rheinberg, *Motivation*. Stuttgart, 7. Auflage 2008, S. 57 ff.



wikimedia commons

Sören Kierkegaard

*Fahrt tiefer und tiefer, und mit dieser Fahrt reißt sie ihre Beute hinein – nicht hinein in ihren Sack, denn sie hat keinen Sack; sondern hinein in sich selbst, denn sie ist selber nichts als Sack.*³⁷

ganz Schlund, ganz Maul, so jedenfalls allegorisiert Otto Dix in seinem Gemälde „Die sieben Todsünden“ (Staatliche Kunsthalle Karlsruhe) die Völlerei, die aus Sicht der theologischen Charakterlehre der Genusssucht des Konsumisten vielleicht am nächsten kommt. Ein ganz ähnliches Bild – wenn auch für eine bewusst gewählte Form der Genusssucht – findet Kierkegaard, der den Menschen, der sich der „ästhetischen Existenzform“ verschrieben hat, mit einer Qualle vergleicht: *Jetzt merkt sie, dass ihre Beute sich naht, da macht sie sich inwendig hohl, wird zu einem Sack und sinkt in geschwindester*

Es sind primäre, aus dem Ruder gelaufene Grundbedürfnisse wie Hunger, Durst, Lust usw. die hinter der Genusssucht des Konsumisten stecken. Keine Leerstelle, kein *defizienter Modus* der Genussmöglichkeit darf auf der Objektseite unserer Weltbezüge entstehen, sie könnten zu Einfallstoren für Langeweile und Angst werden. Immerwährender Genuss – so die Deutung der Genusssucht durch die existenzialistische Philosophie – soll die eigene Endlichkeit vergessen machen.

Auch die Subjektseite der nicht bewusst gewählten Genusssucht zeigt ein besonderes und einheitliches Gepräge: Wenn das Nachdenken über sich selbst aufgegeben und konsumiert wird, wie alle konsumieren, wenn also unreflektiert getan wird, was alle tun und worauf die permanente Beeinflussung durch die Medien uns einschwört, dann wird das Selbst zum „Man“, wie Heidegger dieses besondere Gepräge benennen würde. Das „Man“ ist eine ganz bestimmte Weise wie wir unser Selbst sein können. Das Selbst verhält sich immer irgendwie zur Welt. Von diesem Verhältnis abhängig, versteht es sich auf eine ganz bestimmte Weise, ist auf eine ganz bestimmte Weise für sich selbst da, d. h. für sich selbst erschlossen. Das „Man selbst“ ist ein Selbst, das sich entlastet, das es sich leicht macht. Es ist die Weise des existierenden Sich-selbst-seins, bei der dieses Selbst sich selbst nicht verantworten muss, sich selbst nicht entscheiden und für sich selbst nicht einstehen muss. *Das Man kann es ich gleichsam leisten, dass „man“ sich ständig auf es beruft. Es kann*

³⁷ Sören Kierkegaard, *Gesammelte Werke*, hg. und übers. v. E. Hirsch, et al., Gütersloh 1979-1989, darin: *Entweder Oder*, Bd. 2. S. 40

am leichtesten alles verantworten, weil keiner es ist, der für etwas einzustehen braucht. Das Man „war“ es immer und doch kann gesagt werden, „keiner“ ist es gewesen.³⁸ Es gibt ja auch niemanden, der sich persönlich von einem Gewissen angesprochen fühlen müsste. Das Man ist für ein Gewissen nicht fassbar, entzieht sich ihm. Ein Gewissen appelliert an den Einzelnen und nicht an die gallertartige Masse einer ganz aus Sack bestehender Qualle. Wenn das Man genießt, finden Gewissensbisse nichts zum beißen und Gewissen verendet. Mahatma Gandhi nennt „Genuss ohne Gewissen“ eine der sieben Todsünden der modernen Welt. Gewissenlos heißt aber nicht ohne Intelligenz. Der berühmt gewordene „Ich bin doch nicht blöd“- Slogan, eines großen deutschen Discounters für Elektrogeräte hat – wörtlich genommen – durchaus seine Richtigkeit. Es erfordert nicht wenig Geschick, sich die optimalen Konsumbedingungen zu verschaffen. Und so ist das Bild des erfolgreichen Schnäppchenjägers vielleicht das sinnfälligste Symbol für eine Gesellschaft, bei der – um es mit Adornos Worten zu sagen – *die Identität von Intelligenz und Geistfeindschaft ... überwältigend sich bestätigt*³⁹.

Was wäre denn, wenn das „Man“ zum „Wir“ würde, wenn es wieder Individuen gäbe, die sich der seelischen und ökologischen Gefahr des Konsumzwangs bewusst sind und sich zusammenfinden, um den Spieß umzudrehen, die sich nicht mehr von den Warenströmen treiben lassen, sondern nur noch kaufen, was ein gutes und gelingendes Leben benötigt? Die Konsumenten können mitentscheiden darüber, was und wie produziert und was und wie gehandelt wird! Konsumentenmacht nennt man das und auch der Billigmarktboom ist auf sie angewiesen. Die Bemühungen der Werbeindustrie zur Gleichschaltung unserer Konsumwünsche belegen dies indirekt. Die Suggestivkraft ihrer Einflüsterungen will uns zu Marionetten machen, die die Fäden, an denen sie hängen, nicht bemerken dürfen, um dem Trugbild ihrer Selbstmächtigkeit aufzusitzen und deshalb umso willfähriger das gewünschte Verhalten zeigen.

„Wir sind kein Blödmarkt, wir sind kein Geilmarkt, wir sind ein Fachgeschäft“ war jüngst im Schaufenster eines Freiburger Elektrofachhandels zu lesen. Stellen wir also noch einmal die Frage: Warum nicht aus dem „Man“ ein „Wir“ machen? Zu den notwendigen Voraussetzungen eines solchen Wandels gehört Aufklärung über die ökologische, ökonomische und soziale Nachhaltigkeit der Herstellung und des Ver-

³⁸ Martin Heidegger, Sein und Zeit. Tübingen 1986, S.127

³⁹ Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Frankfurt a. M. 2003. Zur Neuauflage von 1969, X.

triebs von Konsumwaren. Wichtiger noch ist Selbstaufklärung zu Fragen seelischer Nachhaltigkeit: Was tut mir wirklich gut? Wie sollte ich meinen Konsum gestalten, um sicherzustellen, dass er ein echtes und kein trügerisches Glück befördert? Einen immergrünen Ansatz zur Beantwortung solcherlei Seelenfragen bietet die aristotelische Ethik, weshalb sie zum Abschluss dieses Artikels mit wenigen Bemerkungen Erwähnung finden soll.

Sie ist um zwei Grundbegriffe zentriert, den Begriff der *eudaimonia* (Glück; gutes gelungenes Leben) und den Begriff der *arete* (Tugend, Vortrefflichkeit, Bestzustand)⁴⁰. Der erste Begriff benennt, wonach wir alle streben (Teleologie), der zweite, wie sich das Erstrebte – nach Meinung des Stagiriten – erreichen lässt (Tugendethik). Im Hinblick auf den von Aristoteles herausgearbeiteten Zusammenhang zwischen diesen beiden zentralen Grundannahmen seiner Ethik und im Vorblick auf das Ergebnis der nachfolgenden Überlegungen, wird man sagen können: Ein Zuviel an Konsum vereitelt wahres menschliches Glück, weil es die Seelenkräfte auf einseitige Weise bindet und damit die Ausbildung einer Art Bestzustand der Seele verhindert, also nicht entstehen lässt, was man heute mit den Worten der „klientenzentrierten Psychotherapie“ eine „fully functioning person“ nennen könnte, eine Person, deren Seelenkräfte eine optimale Reife erreicht haben und in einem optimalen Verhältnis zueinander stehen. Aristoteles' Seelenkonzeption belehrt uns, wie er sich diese Optimalität denkt.

Die Seele besteht aus einem rationalen und einem nicht- oder arationalen Bereich. Beide Bereiche sind nochmals untergliedert. Der nicht-rationale Bereich ist zweigeteilt. Es gibt einen Teilbereich, den Aristoteles auch die vegetative oder Pflanzenseele nennt und dem – mit dem Wachstums- und Ernährungsvermögen – Seelenkräfte innewohnen, die allem Lebendigen zukommen, weil sie notwendige und zugleich hinreichende Bedingungen des Lebendigseins sind. Ebenfalls nicht-rational ist der Bereich, der Empfindungen und Affekte ausbildet und dem Lebendigen zukommt, insofern es nach Schmerzfreiheit und Lustmaximierung zu streben vermag. Die Phänomene dieses Seelenbereiches sind anders als die willentlich nicht steuerbaren Lebens-Grundfunktionen des Pflanzenseelenbereiches zugänglich für die Gründe der Vernunft, d.h. die Stärke ihres motivationalen Einflusses auf das Handeln kann durch den rationalen Seelenbereich dosiert werden.

⁴⁰ Christof Rapp, Aristoteles. In: Handbuch Ethik, Hrsg. von M. Düwell, C. Hübenenthal, M. H. Werner, Stuttgart, Weimar, 2002, S. 69

Anders als im Fall der platonisch-christlichen Ethik, unternimmt die Aristotelische Ethik nicht den unrealistischen, weil unmenschlichen und an der *conditio humana* vorbezielenden Versuch, im Namen einer von der Empirie unabhängigen Instanz, wo nicht für eine Abtötung der Affekte, so doch für die Unterdrückung ihres Einflusses auf das menschliche Handeln zu argumentieren. Wie in seiner Ontologie bleibt Aristoteles auch in der Ethik dem Realismus verpflichtet und lehnt Anweisungen, die sich nicht in der menschlichen Erfahrungswirklichkeit verankern lassen, ab. Gleichwohl ist er entschieden der Überzeugung, dass der Affekteinfluss auf unser Handeln geführt und moderiert werden muss, wenn der Bestheitszustand der Seele erreicht werden soll.

Dafür zuständig ist die „Phronesis“, die praktische Vernunft. Sie ist ein Vermögen des erkenntnisfähigen rationalen Seelenbereiches. Ihre Erkenntnisart ist nicht, wie die der höchsten rationalen Vermögen, auf das unveränderliche Seiende und die ewigen Wahrheiten, sondern auf die konkreten und niemals gleich bleibenden Handlungssituationen menschlicher Praxis gerichtet. Sie weist uns den Weg zur sittlichen Tüchtigkeit, weil sie uns den maßvollen Umgang mit den Affekten lehrt. Zorn, Hass, Begierde, Freude, Liebe, Mut, Lust usw. gehören zur Grundausrüstung menschlicher Emotionalität und werden nur dann zum moralischen Problem, wenn sie zur falschen Zeit oder mit einem Zuviel oder Zuwenig an Einfluss handlungswirksam werden. *Alles hat seine Stunde*, heißt es im Buch Kohelet, *Für jedes Geschehen unter dem Himmel gibt es eine bestimmte Zeit: eine Zeit zum Gebären und eine Zeit zum Sterben, eine Zeit zum Pflanzen und eine Zeit zum Abernten der Pflanzen, eine Zeit zum Töten und eine Zeit zum Heilen, eine Zeit zum Niederreißen und eine Zeit zum Bauen, eine Zeit zum Weinen, eine Zeit für die Klage und eine Zeit für den Tanz; eine Zeit zum Steinewerfen und eine Zeit zum Steinesammeln, eine Zeit zum Umarmen und eine Zeit, die Umarmung zu lösen, eine Zeit zum Suchen und eine Zeit zum Verlieren, eine Zeit zum Behalten und eine Zeit zum Wegwerfen, eine Zeit zum Zerreißen und eine Zeit zum Zusammennähen, eine Zeit zu Schweigen und eine Zeit zum Reden, eine Zeit zum Lieben und eine Zeit zum Hasen, eine Zeit für den Krieg und eine Zeit für den Frieden.*⁴¹

⁴¹ Das Buch Kohelet, 3, 1-8. In: Hausbibel, Altes und Neues Testament, Einheitsübersetzung, Freiburg, Luzern, 2. Auflage, 1981, S. 723. Bemerkung: Die Bibelforschung datiert die Entstehung des Buches Kohelet auf die Mitte des 3. vorchristlichen Jahrhunderts und vermutet eine starke Beeinflussung durch die Ethik der griechischen Philosophie.

Die aristotelische phronesis sagt uns, welche Gemütsregung ihre Stunde hat und in welchem Maße sie zugelassen werden darf. Dabei orientiert sich ihr Wissen um die rechte Mitte an der überkommenen Moral und bleibt auf diese Weise konsensfähig. Doch Wissen allein genügt nicht. Eine Grundhaltung muss eingeübt werden, der das Durchschlagen dieses Wissens auf die Praxis zur Selbstverständlichkeit wird. Ohne Erziehung ist dieses Ziel aber nicht zu erreichen. Wir werden gerecht, so sagt Aristoteles in der Nikomachischen Ethik, *indem wir gerecht handeln, besonnen durch besonnenes, tapfer durch tapferes Handeln. ... Ferner vollziehen sich Entstehen und Vergehen jeder Tugend aus denselben Gründen und auf denselben Wegen ebenso wie die Fertigkeiten. Denn durch das Kitharaspielden entstehen die guten wie die schlechten Kitharisten, ebenso auch die Baumeister und alle übrigen. Denn wenn sie gut bauen, werden sie gute Baumeister, wenn schlecht, dann schlechte. Wenn es sich nämlich nicht so verhielte, dann bedürfte man gar keiner Lehrer, sondern alle würden von Natur gut oder schlecht. So verhält es sich also auch bei den Tugenden. Denn indem wir im Geschäftsverkehr den Menschen gegenüber handeln, werden wir, die einen gerecht, die andern ungerecht; handelnd in Gefahren und uns an Furcht oder Mut gewöhnend, werden wir tapfer oder feige. Ebenso steht es auch mit Begierde und Zorn. Die einen werden besonnen und milde, die anderen zügellos und jähzornig, die einen, weil sie sich in solchen Lagen derart verhalten, die andern, weil umgekehrt. Und mit einem Worte: die Eigenschaften entstehen aus den entsprechenden Tätigkeiten. Darum muss man die Tätigkeiten in bestimmter Weise formen. Denn von deren Besonderheiten hängen dann die Eigenschaften ab. Es kommt also nicht wenig darauf an, ob man gleich von Jugend auf an dies oder jenes gewöhnt wird; es kommt viel darauf an, ja sogar alles.*⁴²

Es zeigt sich, dass die phronesis eine Schlüsselfunktion besetzt, wenn es darum geht, den Bestheitszustand der Gesamtseele und damit die Eudaimonie zu erlangen. Hat sie ihre wesenhafte Tüchtigkeit ausgebildet, wirkt sie mäßigend auf diejenigen arationalen Seelenteile, die der Vernunft zugänglich sind, und schafft auf diese Weise die Seelenruhe, die nötig ist, damit die höchsten, rationalen Seelenkräfte – die Fähigkeit zum Erkennen der ewigen Wahrheiten (nous) und die Fähigkeit im Ausgang von diesen Wahrheiten vernünftige Schlüsse zu ziehen (episteme) – ihre Potenziale zu einem Leben der reinen Betrachtung (sophia) entfalten. Das

⁴² Aristoteles, Die Nikomachische Ethik. In: Alber-Texte Philosophie, Bd. 2, Texte zur Ethik, zusammengestellt von Peter Welsen, Freiburg, München, 1999, S. 56

Wirksamwerden der Kräfte der praktischen Vernunft wird so zur Bedingung der Befriedung des a-rationalen Seelenteils und damit zur Bedingung eines philosophischen Lebens. Verkürzt könnte Aristoteles Antwort auf die Frage nach einem glücklichen und gelingenden Menschenleben lauten: Ein glückliches Leben ist ein philosophisches Leben. Oder auch: Ohne philosophische Beschäftigung – wie es Michael Hauskeller in seiner Interpretation der aristotelischen Ethik einmal ausgedrückt hat – wäre ein Leben überhaupt nicht lebenswert. Doch ein der Philosophie gewidmetes Leben fällt einem nicht in den Schoß. Der Weg dahin ist lang. *Mit deutlicher spürbarer Sympathie*, so heißt es bei Hauskeller weiter, *zitiert Aristoteles Anaxagoras, der, als man ihn gefragt habe, worum willen man sich entscheiden solle, lieber geboren als nicht geboren zu sein, geantwortet haben soll: „Um das Himmelsgebäude zu betrachten und die Ordnung im Weltall“. Ein nur der Betrachtung gewidmetes Leben hat allerdings – und das ist sein einziger, aber entscheidender Mangel – etwas Unmenschliches an sich; es ist dem Menschen als Menschen kaum angemessen, denn im Unterschied zu Gott ist der Mensch auf die Gemeinschaft mit andern angewiesen, was nicht zuletzt daran liegt, das er eben nicht nur Geist, sondern auch Körper ist, und von Leidenschaften und Begierden bewegt wird. Um unter diesen Bedingungen überhaupt ein philosophisches Leben führen zu können, bedarf es des kontrollierten Umgangs mit den Leidenschaften und also eines tüchtigen Charakters. Da somit ein dem Menschen gemäßes Glück letztlich doch wieder auf der Tüchtigkeit des Charakters im Umgang mit den irrationalen Regungen der Seele beruht, kann die philosophische Weisheit nur dann gelebt werden, wenn sie sich auf die gleichzeitige Wirksamkeit praktischer Vernunft verlassen kann. Wie es in der ‚Magna Moralia‘ heißt: Die praktische Vernunft schafft der philosophischen Weisheit „Muße, das ihr eigentümliche Werk zu leisten, indem sie die irrationalen Regungen niederhält und zum Maßvollen lenkt“.*⁴³

Anders gesagt: Wer maßlos lebt, weil er – wie im Falle der Güter- und Konsumgier – der Affektbefriedigung zuviel Wert beimisst, verschreibt seine Seele an ein Suchtverhalten, das ruhelos bleiben muss, weil sein Hunger nicht dauerhaft gestillt werden kann und verliert mit der Fähigkeit zur Ruhe auch die Möglichkeit zur zweckfreien Wahrheitserkenntnis und damit zur Ausbildung eines Zustandes bestmöglicher Entfaltung menschlicher Seelenvermögen. Weil dieser Entfaltungszustand für Aristoteles nicht nur der sittlich beste, sondern notwendig und zugleich auch der lustvollste ist, verliert er mit dieser Möglichkeit auch die zur Eudaimonie. Diese

⁴³ Michael Hauskeller, Aristoteles. In: Ders., Geschichte der Ethik, München, 1997, S. 122 f.

klassisch aristotelische Argumentationsfigur ist zum Vorläufer tausend ähnlicher Argumentationsfiguren geworden. In immer wieder neuen Varianten hat die abendländische Philosophie die Gefahren affektiver Weltbindung beschworen und auf den Zusammenhang von Selbstbeschränkung und wahrem Lebensgenuss hingewiesen. Auch heute lassen sich mühelos Beispiele solcher Varianten aufspüren. Das folgende Zitat stammt aus einem Interview mit dem Nachhaltigkeitsdenker Wolfgang Sachs, der zusammen mit seinen Kolleginnen und Kollegen vom „Wuppertaler Institut für Klima, Umwelt und Energie“ nach zukunftsfähigen Lebens- und Gesellschaftsentwürfen fahndet. Sachs redet *der Einfachheit* das Wort. *Das Gegenteil von einfachem Leben, so sagt er, ist nicht das üppige, sondern das fragmentierte Leben. Derjenige, der nicht einfach ist, zerbröselt sich, verzettelt sich. Weil seine Aufmerksamkeit nicht konzentriert sein kann und weil er nicht der Linie seines inneren Projekts folgt. Sich hinzugeben an alle möglichen Reize und Aufforderungen heißt nur, sich selbst zu zersplittern.* Diese Zersplitterung wird heutzutage begünstigt und angeheizt durch eine industrielle Warenproduktion, die die Schaffung echter menschlicher Wohlfahrt schon längst aus den Augen verloren und den Konsum zur Pflicht erhoben hat. Nur wenn wir unablässig verbrauchen und nutzen, was die Maschinerie industrieller Massenproduktion ausstößt, entsteht der Nachfragesog, der sie am Laufen hält. *Dass der Sinn der materiellen Güter in den immateriellen liegt, wie Sachs' Kollege Gerhard Scherhorn ergänzt, kann dem, der sich diesem Konsumzwang unterwirft, allzu leicht aus dem Blick geraten.*⁴⁴

⁴⁴ Ulrich Grober: Neue Bilder vom guten Leben. In: tazmag IV, sonnabend/sonntag, 9./10. märz 2002